

Szemléletváltó filozófiatörténet-írás

Boros Gábor: *Módszer, metafizika, emóciók. Megújuló alapvetés, affektív közösségalkotás a 17. századi filozófiában*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2020. 250 oldal

Boros Gábor a kora újkor filozófiai teljesítményének elmélyült, az átfogó és a részletekbe menő összefüggések feltárását egyaránt szem előtt tartó kutatója, magyar nyelvterületen az alapszövegek fordítója, gondozója és szakavatott értelmezője. A hermeneutikai szemlélet (a *hatástörténeti* szempontok bevonása) irányába egyre hangsúlyosabban elmozduló újító szellemű módszertani törekvéseinek hitelességét és sikerét az a közel négy évtizedet felölelő, nemzetközi színvonalon végzett folyamatos kutatómunka szavatolja, amely az évek során az elemző, rendszerező és összegző szakmunkák (*A mozgástörvényektől Isten értelmi szeretetéig. A morális univerzum kitágulása a mechanikai filozófiában*, 2003; *A szeretet, szerelem filozófiája. Szisztematikusan történeti tanulmányok*, 2014)) mellett Descartes (René Descartes, 1998; *Descartes és a korai felvilágosodás*, 2010), Spinoza (*Spinoza és a filozófiai etika problémája*, 1997) és Leibniz (*Leibniz gyakorlati filozófiája*, 2009) gondolkodásának szentelt monográfiákat eredményezett.

A most szemlézésre kerülő kötetben a szerzőnek az eltelt évtizedek folyamán felgyűlt kutatói és értelmezői tapasztalataiból fakadó, a kortárs filozófiatörténet-írás számára kamatoztatható tanulságoknak és a belőlük adódó szemléleti és módszertani újítási lehetőségeknek a *metaszintű* reflexiók és önreflexiók erőterében kimunkált,

koherens rendszerként kifejtett, s ugyanakkor lekerekített egészként megjelenített foglatatával találkozunk. A kötet egy általános módszertani megfontolásokat tartalmazó bevezetést követően a 17. századi filozófia három meghatározó filozófusa – Descartes, Spinoza, Leibniz – gondolatainak a tárgyalásával foglalkozik, a bennük fellelhető egységtörekvéseket állítva előtérbe, és a vizsgált korszak filozófiájában a szembe-tűnő különbségek és széttartó tendenciák ellenére fenntartható egységességre, helyenként ennek problematikusságára és behatároltságára irányítva a figyelmet. A kötet törzsszövegét három függelék egészíti ki, melyek közül az első Spinoza *Politikai tanulmányának* egy a szerző által feljavított fordítása, amit a szerző két önálló tanulmánya követ *Az élet mint halál Spinozánál*; „*Felvilágosodás*”, „*előzmény*”. *Elmélkedések a megkövült (filozófia)történeti metaforák felpuhításáról* címmel.

Az *Előszó*ban a szerző egyértelműen tisztázza a könyv gondolatmenetének fő irányait. Egy ilyen vizsgálódás korántsem ellentmondásmentes kontextusát az aktuális filozófiai élet két fő tendenciája határozza meg a magyar kultúrában: egyrészt a rendszerváltást követően Magyarországon is kialakult „egy hagyományos európai mintákat követő filozófiai kultúra”, (7.) másrészt a filozófia hagyományos oktatási bázisa megszűnt, a

Veress Károly (1953) – filozófus, egyetemi tanár, BBTE, Kolozsvár, veresskaroly53@gmail.com

<https://doi.org/10.36373/em-2024-4-21>

filozófiai gondolkodás általános elismertsége, megbecsültsége „erősen megcsappant”, s ezáltal olyan „válsághelyzet” képződött, amely kikényszeríti a filozófiai önreflexiót. (7.) Ennek jegyében a szerző vállalkozása ebben a könyvben az elengedhetetlen filozófiai önreflexió (melynek szükségességéről személyesen is meg van győződve) hatókörébe illeszkedik, jelezve, hogy a filozófia, a közvélekedés beidegződéseitől eltérően, korántsem a valóságot és annak történetiségét negligáló, a saját tudatvilágába és bizonyosságaiiba bezárkózó gondolkodás, hanem mindig is nyitott a kritikára és önkritikára, melyhez e munkájában ő maga is igyekszik felzárkózni. Kritikai elgondolása a korunkra jellemző két domináns történelemszemléleti perspektívával megy szembe: a társadalmi megújítást a praxis szintjén megcélzó, illetve az ezt felváltó scientista-korporealista haladáselvű történelemszemlélettel, megkísérelve az ezekkel ellentétes irányú, újszerű értelmezési lehetőségek felmutatását a kora újkornak éppen azoknál a gondolkodóinál – Descartes, Spinoza és Leibniz gondolkodásában –, akiket mind a társadalmi mind a scientista progresszió ideológiájának hívei „fő támpontjaiknak tekintenek”. (8.) A szerző kutatói és értelmezői beállítódását az a szilárd előfeltevésrendszer alapozza meg, melynek jegyében a filozófia történetének kutatása és rekonstrukciója nem száraz adathalmazok összegzése és rendszerezése, nem is múltbeli teljesítmények életre keltése és külsődleges, mesterséges szempontok szerinti értékelése, hanem maga is a mai filozófia élő művelésének egy meghatározott módja. Vagyis a filozófiatörténet, miközben történetet „ír”, a maga módján filozófiát alkot.

Módszertani megfontolásaihoz – melyeket a kötet szerzője a *Bevezetés*-ben fejteget, majd a kötet végén, utolsó szöveggént helyet kapó *elmélkedésekkel* egészít ki – és okfejtéseihez az egyik legeredetibb mai francia 17. század-kutató filozófus, Pierre Guenancia

nézeteit hívja segítségül. Vegyük sorra azokat a módszertani megfontolásokat, amelyeket a szerző aktív filozófiatörténészként és a vizsgált korszak elhivatott kutatójaként és magyar vonatkozásban a legjobb ismerőjeként számba vesz. Ezek kimunkálásában, a szerző bevallása szerint is, fontos szerepet játszik a filozófiai hermeneutikára jellemző reflexív beállítódás, mely szerint „a kortárs szisztematikus elvárásaink és problémahorizontunk”, még ha sokszor észrevétlenül is, irányítják valamely múltbeli filozófia „filozofikus-szisztematikus rekonstrukcióját”. (10.) Ebben a reflexiós perspektívában tárul fel ténylegesen a kora újkori gondolkodás jóval összetettebb módja, mint ahogy azt „a rendszeresen alkalmazott denunciations metaforák” – „színház”, „tükör”, „megalapozás” – sokasága sejteti. (10.) E komplexitás átvilágítása egy valójában *hátrafelé* – a korabeli gondolatrendszerek mélyebb rétegei felé – megtett lépést igényel a szerzőtől a filozófiatörténeti szemlélet megújítása irányába haladó előrelépés céljából. Ennek lényegét a szerző azon javaslata fogalmazza meg, miszerint a kora újkori gondolkodás vizsgálata során „ne egy alapvető *kognitív tevékenységet* tüntessünk ki szisztematikus megalapozó funkcióval”, hanem „egy alapvető *ontológiai egységet*”, „a *létezés* olyan *egységét*”, amelyben egyaránt helyet kapnak az összes „létkifejeződések” aktivitására és passzivitására irányuló reflexiók, az istenitől az állati és dologi létezőkig, amely mezőn belül az emberinek már nincs *a priori* ki-tüntetettsége. (10–11.) Ily módon egy olyan összetett metafizikai háttér rajzolódhat ki, amelyben lehetővé válik a tudományosnak tűnő mechanikai gondolkodás összekapcsolása a tisztán keresztény metafizikai hagyomány helyett a kereszténység előtti metafizikai hagyománnyal, felvázolva Galilei munkásságának „platonizáló”, Hobbes, Gassendi „sztoikus-epikureus”, Descartes, Spinoza gondolkodásának „eklektikusnak mondható” metafizikai hátterét. (11.) Egy

ilyen lépés összefüggésben áll magának a metafizikai látásmódnak is az újragondolásával, mivel – a szerző meglátása szerint – elérkezett az ideje ama „hivatalos nézet” helyesbítésének, miszerint „a 17. századi filozófia alapvető újdonsága és legfontosabb jellemzője az individuumot hangsúlyozó kiindulópont a metafizikában”. (11.) Itt a „metafizikai” a kifejezés kora újkori „forradalmian új értelmében” merül fel, mely szerint ezek a filozófiák „az emberi értelem sikeres működésének princípiumait” igyekeznek megtalálni, s ezek a princípiumok korántsem redukálhatók az individuumra, avagy az *egora*, hiszen olyasmikről van szó, amelyek „az emberi elme egész kognitív vállalkozásának sikerességét” szavatolják, s ez tágabb értelemben lehet Isten, szűkebb értelemben pedig valamely rendszer kiindulópontja, azaz egy idea, egy állítás, vagy az elme valamely fakultása. (11–12.) A korszak gondolkodói korántsem emelkedtek a mindennapi élet feletti szellemi magaslatokba, hanem a társas élet résztvevőiként inkább „tudós »mesterembernek« tekintették magukat, akik »szenvedélyes« individuumokként” munkálkodtak az egyéni élet és a közélet feladatainak a megoldásán, észelve az észszerűség gyakorta felmerülő korlátait és a cselekedetek érzelmi motivációt. Ennélfogva a gondolkodásuk fontos komponensévé vált az érzelmek elmélete, a szenvedélyekről, emóciókról, affektusokról való elmélkedések sorozata, amivel a mai filozófiai kutatások már meglehetősen elmélyültséggel foglalkoznak, de a szerző hiányolja e „részgazságok” integrációját az olyan átfogó értelmezésméletekbe, amelyek „megkísérlik rekonstruálni az új filozófusok és az új filozófia beágyazódását társas, azaz politikai és vallási teológiai összefüggéseikbe”. (12.)

Jelen kötetben a szerző nem vállalkozik egy „nagy elbeszélés” megalkotására a 17. századi filozófiát illetően. Vizsgálódásait inkább a belső rendszerösszefüggésekre

összpontosítja, s ebből kifolyólag a metafizika, a megismerés- és affektuselmélet, az etika, a teológia és a politika belsőleg kimunkált szisztematikus egységének a megvalósítóját, a spinozai filozófiát állítja vizsgálódásainak a középpontjába. Rálátása szerint Spinoza gondolkodása közelíti meg leginkább azt az „*ontológiai egység*”-et, (13.) amely még nincs lerögzítve egyoldalúan az *elme* révén kitüntetett *emberi* létmód oldalán, hanem összefüggéseiben látta az ember előtti és ember fölötti létmódokkal. Ezért úgy véli, hogy a spinozai gondolkodás – Max Weber-i kifejezéssel – a 17. század „ideáltipikus rendszerének” tekinthető, amely leginkább rávilágít a korszak sajátos filozófiai gondolkodásának a legjellemzőbb jegyeire. (13.) Ezzel kapcsolatban egy további pontosítást is megfogalmaz a szerző. Felhívja a figyelmet arra, hogy a korszak filozófiai valóságához a „felvilágosodás” „előfutáraiént” többé-kevésbé kanonizált kisszámú gondolkodó mellett ott van az akkor élő jóval számosabb gondolkodók heterogén csoportja, akik a korabeli filozófiai élet valósághű képéhez ugyancsak hozzátartoznak. Az ideáltipikus rendszer koncepciója az új filozófusok filozófiai jelentőségét abból a szempontból világítja meg – anélkül, hogy méltánytalanul háttérbe szorítaná vagy leértékelné a többiek teljesítményeit –, hogy ők voltak azok a kiemelkedő intellektusú individuumok, a „*république des lettres*” polgárainak kis csoportjaként, akik a gondolkodás „új kontextusát” kimunkálták, s ily módon „megfelelő mértékben közel kerültek ahhoz a rendszerhez, amely kidolgozása esetén a század legfontosabb filozófiai feladatának elvégzését jelentette volna”. (15.) Az eddigiek egyöntetűen indokolják azt, amit e könyv szerzője saját projektjére jellemző módszertani újításának tart: „a filozófia hosszú 17. százada” (17.) fogalmának a bevezetését. E meghosszabbított korszak alapvető kérdéseinek meghatározó kerete és alapképlete – melynek lényegéhez tartozott, hogy „életünket

és viselkedésünket” a matematika és mechanika mintájára megalkotott, szükség-szerűnek tartott ismeretek alapján akarta megérteni, sőt irányítani (20.) – Descartes és Hobbes filozófiájában kristályosodott ki, és Leibniz gondolkodása tekinthető az „új” filozófia projektjét lezáró szakasznak. (18.) Ez nem zárja ki azt, hogy léteztek a „hagyományos arisztotelianus keretek megreformálására” irányuló filozófiák a karteziánus projekttől függetlenül is, sem pedig a korszak gondolkodásmódjának a mai természettudományokkal rokon ahistorikus megközelítési módozatait, ám a szerző – bár nyilván nem hivatásos történész, hanem filozófusként – a történeti megközelítési módot helyezi előtérbe, annak a meggyőződésnek az alapján, hogy „a filozófia sajátos módon tükrözi az emberi létezésnek a historicitását”, miközben ezzel együtt, s éppen ebből kifolyólag úgy véli – a negatívisztikus felhangok ellenére –, hogy a vizsgált korszak filozófusainak semmivel sem volt kevesebb esélyük eljutni az igazsághoz, mint a mindenkor jelen gondolkodóinak. (22.)

Végighaladva a könyv fejezetein, rendre igazolódnak a szerző módszertani előfeltevései és megfogalmazódnak az azokat alátámasztó érvek. Anélkül tekinti át a három gondolkodó útját a filozófiához, hogy azt megpróbálná minden áron egységesként láttatni; folyamatosan tekintettel van az eltérésekre és a nagyon is szembeötlő különbségekre is. A *Széttartó tendenciák és egységtörekvések Descartes-nál* című fejezetben a szerző előbb a „filozófiaként tárgyalandó diszciplínák egységének” a biztosítására irányuló descartes-i törekvést vizsgálja, kimutatva a matematikai, logikai, etikai és retorikai gondolkodást egységben tartó „platonizáló metafizika s az ehhez kapcsolódó filozófiai teológia” elemeit, (55.) melyek Descartes-nál nagyon is jelen vannak, szemben Hobbes sokkal kiterjedtebb tudományrendszerével, melyben az elme hagyományos fogalma „teljes mértékben

visszavezetődik és feloldódik az *imaginatio* testi fogalmában”. (55.) Az erre való kitérés lehetőséget is kínál a szerzőnek az „imaginativista” terminus bevezetésére Hobbes esetében, ami alkalmas lenne szerinte „a félrevezető empirizmus–racionalizmus dichotómia oldására és helyesbítésére”. (65.) A továbbiakban részletesebben foglalkozik a kötet szerzője Descartes-nál a metafizikának és a „szenvedélyelméletként” kidolgozott etikának a rendszer egységét belülről szétfeszítő tendenciáival – középpontba állítva a nemeslelkűséget (*générosité*) mint az ember legfőbb erényét –, hogy végül újszerű értelmezési szempontként teret biztosítson Descartes „tapogatózó közösségkonceptiói” tárgyalásának is. Descartes kapcsán számottevőek a szerzőnek a test–lélek dichotómiát tételező elgondolások meghaladását szorgalmazó érvei is, előtérbe állítva a descartes-i gondolkodás középpontjában álló „igazi ember” képzetét, aki „nem aggregátumszerűen lélekkel rendelkező test vagy testtel rendelkező lélek, hanem test és lélek lényegi, elválaszthatatlan egysége”, mivel a lélek benne „szorosabban van egyesülve a testtel, mint a kormányos a hajójával”. (105.) Ám a szerző igazán „formabontónak” számító javaslata ezen is túllép, hangsúlyozva, hogy a descartes-i testfogalom korántsem egységes; a „fizikai test” mint pusztán kiterjedés és az „emberi test” mint az eszes lélek által szubsztanciálisan formált kiterjedés „alapvetően különböző realitások”, s ez amellett szól, hogy a dualizmus helyett nyugodtan elfogadhatjuk „a »trializmusról« szóló gondolatmeneteket”. (106.) Az ily módon körvonalazódó Descartes-kép összefüggéseit a szerző a továbbiakban a *Törekvés, vágy, individualitás – Descartes, Hobbes, Spinoza, Leibniz* c. exkurzusban mélyíti el.

A kötet szerzőjének meglátása szerint az az út, amelyen a descartes-i és a spinozai filozófia összekapcsolódik, de amelyen ugyanakkor az utóbbi számottevően meg is haladja az előbbit, lényegében a „platonikus

irányultságú metafizika” által kijelölt út. Addig, amíg „a descartes-i filozófia szellemétől merőben idegen volna azt latolgatni, hogy valaki inkább a platóni vagy az arisztotelészi hagyományt követi-e”, s míg Descartes csak „mintegy rálép” a platonikus irányultságú metafizika útjára, addig Spinoza ezt sokkal jobban megközelíti és sokkal nyilvánvalóbbá teszi, s „ezért lesz ő, nem pedig Descartes, az, aki több szempontból is mértékadóan fontossá válik majd Hegel és Schelling számára”. (45.) A kötet szerzője úgy tekint Spinozára, mint egyfajta, egész Európára kiterjedő „földalatti”, „radikális” felvilágosodás fő mozgatójára, mint a 17. század *paradigmatikus* gondolkodójára, aki a legközelebb került e korszak filozófiai feladatainak elvégzéséhez, s akinek a gondolkodásán – éppen ezért – a leginkább „láthatóvá váltak magának a projektnek szükségszerű határai”. (15.)

Spinoza ideáltipikusnak minősíthető gondolkodását az a szerencsés körülmény is alátámasztja, hogy „az ő történelmileg lehetségessé vált *teljesítményét*” a mechanikai-matematikai paradigma szisztematizálása terén maguk a kortársak is úgy értékelték, mint ami egybeesik „*magának a paradigmának teoretikus igényeivel*”, tehát mondhatni Spinoza volt leginkább kortársa önmagának. (20.)

Az *Egységfilozófia Spinozánál* című fejezetben a szerző a spinozai gondolkodást két irányból közelíti meg: „felülről építkezve”, az *intellectus* felől, valamint „alulról építkezve”, az affektusok felől. Az *intellectus* felől rátekintve a spinozai rendszerre a descartes-i *cogito* helyett a *homo cogitat* állítódik középpontba, amely esetében „a végtelenbe beleszövődő emberi ész” a meghatározó. (119.) A szerző itt, a *perceptio* és a *conceptio* határozott elkülönítésén túlmenően, az észnek (*ratio*) és az értelemnek (*intellectus*) a „világegészt tükröző rendszer alapjainak kimunkálásában és az én szerepének meghatározásában” betöltött, s ugyanakkor

elkülöníthető funkcióinak jár utána – melyek mentén lehetővé válik az ego rétegeinek feltárása ebből az irányból –, (125.) előrevetítve Spinozána az a funkcionális többrétegűséget, amely majd Kantnál nyeri el a tényleges értelmét. A spinozai rendszer alulról való építkezését az affektuselmélet irányából fejtegetve a szerző a descartes-i megismerő szenvedélyt kinyilvánító *admirationis* helyett az *appetitus* és a *cupiditas* köré a „perifériátlan centrumok” módján kiépülő, az ismeretmetafizikánál ígéretesebb „új centrum” érzélemmetafizikai alapjait tárja fel, az ember számára lehetséges boldogság feltételeinek a kiténtetett elemzésével. A fejezetet ez esetben is exkurzus követi *Hatástörténeti alagutak* címmel, előbb a spinozai *conscientia* (lelkiismeret, öntudat, mint önmagáról való „együtt-tudás”) igen sokrétű elemzésével, majd pedig a vallásnak, teológiának, politikának és a történelemnek a spinozai rendszerbe való beemelésére irányuló vizsgálódásokkal, értelmezési kísérletekkel. A szerző eszmefuttatásai végigkövetik ahogyan a spinozai elgondolások a racionális reflexió korlátaihoz is elvezetnek a kormányzat természetéhez alapjai és a törvényalkotás vonatkozásában. A szerző elemzései nyomán a könyv Spinoza-fejezetében egy olyan filozófus fejtegetései tárulnak fel, „aki a 17. század új filozófiáját a metafizikán, fizikán, megismeréselméleten, affektuselméleten, morálfilozófián kívül a teológiára – vagy legalábbis a vallástudományra – és a politikára is kiterjesztette”. (189.)

Végül, a könyv harmadik fejezetében (Egy és minden *Leibniznél*) a szerző azokra a szellemi törekvésekre koncentrál, melyek mentén a leibnizi rendszer úgy tetőzi be, hogy egyúttal már szét is feszíti „a matematikai módszer egysége által összetartott »új« mechanikai filozófiát”. (189.) E téren a szerző figyelme Leibniz Zsófia Sarolta királynőnek írt levelére, valamint a monádszelmélet elgondolását tartalmazó *Monadológia* című

késői munkájára irányul. Kitüntetetten reflektál Leibniz platonizmusára, melyről kimutatja, hogy „kiindulópontja karteziánus, erőteljesebb megfogalmazása spinozai”. (194.) Az előbbiekhöz képest jóval rövidebbre fogott fejezet gondolatmenete a késői Leibniz gondolkodására jellemző teológiai-metafizikai megalapozású „optimizmus-hoz”, perfekcionizmushoz vezet el, amely a metafizikában a tökéletességet „a világegyetemet folyamatos fejlődésre serkentő” „dinamizálóan konstitutív” szerephez jut-tatja. (206.)

A kötet módszertani bevezetőjének gondolatai, és a három fejezet új megközelítési szempontok sorozatát felvonultató gondolatmenete voltaképpen a harmadik függelék („*Felvilágosodás*”, „*előzmény*”) fejtegetéseiben teljességgel ki. A szerző itt tárja fel filozófiatörténet-írás szorgalmazó törekvéseinek a kategoriális mozgatóit. Azok az alapfogalmak, amelyeken a filozófiatörténet művelése alapul, megítélés szerinti mára a valós életösszefüggésekből szándékosan vagy szándéktalanul kiszakadt „kövületek-ké” váltak, metaforikus jellegük is jócskán kifakult, s ahelyett, hogy megvilágítanák, ma már „életellenes” módon gátolják annak feltárását, hogy „mi az ember”, akadályozva a hozzáférést ahhoz a létezőhöz, aki „végtére is mi magunk vagyunk, folytonos történeti mozgásban lévő, lerögzíthetetlen lények”. (233.) A „felvilágosodás” kifejezésben a mai értelmezések számára „nem kevesebb búvik meg, mint egész európai történelmi kategorizációs hálónk konstrukciós elve”. (233.) Ez viszont ráirányítja a figyelmet az *egész* képzetének és az *elbeszél*t történetnek mára jól beláthatóan problematikussá válására, amit voltaképpen már Spinoza gondolkodása, az

ő eredeti fogalmainak a későbbi fokozatos kiüresedése előrevetít. Ugyanis egy abszolút kezdettől egy abszolút vég felé haladó történelem képze a szerző megítélésé szerint azzal a kockázattal jár, hogy eljut a „bölcsesség csúcspontjához”, azaz a folyamatot leíró „elbeszélt történet maga is eljut végéhez, ahonnan már nincs tovább írni való”. (235.) A részek és az egész dinamikus viszonyaként működő hermeneutikai kör itt megszakad, s a történetírási folyamat leáll az egésznek „*egy meghatározott képzeténél*” (mint amilyen a „felvilágosodás”) lerögzített kanonikus képze), s életre kel ez a minden változásnak/változtatásnak ellenálló képzet, miközben a részek folyamatos mozgása és feltárása „már többszörösen is meghaladtá tette a külső szempont alapján lerögzített képzetet az egészről”. (235.) A filozófiatörténet-írás számára ilyen leegyszerűsítő kanonizációs sémákat jeleníti meg a szerző a *platóni Szókratész* alakját, vagy éppenséggel a középkori „sötétség” hátterén „fényhozó csillagként” fellépő Descartes szerepét, melyeknek az értelemösszefüggéseket egy adott ponton lerögzítő redukzív hatása éppen a filozófiatörténeti folyamat *diakronikus* és *szinkronikus* struktúráit összehangolni képes *mikrotörténelem* kutatási hozadékának az ellehetetlenítésével jár. Ilyenszerű észrevételek és belátások készítetik a szerzőt egy olyan újszerű filozófiatörténet-írási projekt körvonalazására és gyakorlati alkalmazására, amely a megkövült kategóriák és metaforák, a mozdulatlan mérévedett elbeszélések felpuhítására, kikökkentésére irányulhat, fellazítva az uralkodó kanonizációs sémákat és struktúrákat.

VERESS KÁROLY