

A szerző válasza

Nem olvastam örömmel Dombrovski Áron recenzióját *Az érzet deterritorializációja* című kötetemről. Metafilozófiai szempontból problematikus olvasmány. Bizonyos pontokon az az érzésem, mintha Dombrovski az „erény pulpitusa” (Nietzsche) felőli prédikációt intézne olvasóihoz. Visszatetsző az a fajta beszédhelyzet, ami a másik fél morális diszkreditálására vállalkozik. Igencsak problematikus, amikor a tudományos kérdéseket átmoralizálják.¹ A morális pánikkelés módszertani szempontból nem kifizetődő, amennyiben a tényleges megértés a célunk. Márpedig a szerző saját bevallása szerint a kötetem vonatkozásában elmaradt a megértés. Nem azt állítom, hogy kizárólag a recenzens személyében kell keresnünk ennek okát. Más, a filozófiai mezőt meghatározó strukturális jellemzők is szerepet játszottak ebben a félreértésben. Visszatérő elem az analitikus filozófia történetében az egyéb iskolákkal szembeni értetlenség. Zavarba ejtő a helyzetem, mert voltaképpen nem tudom, kivel is kellene hogy vitatkozzak, Dombrovskival vagy Bertrand Russell-lel? Ugyanis, miképpen válaszcikkemben kimutatom, a recenzió felépítésében, irányultságában és tartalmában sem mutat szignifikáns eltérést Russell azon cikkéhez képest, amelyben igyekezett diszkreditálni Henri Bergson filozófiáját. Azok az érvek, amelyek elhangoznak, mindkét írásban hasonlóak. Felvethető, hogy távolról sem egyedi esettel van itt dolgunk. Szubsztantív értelemben a Dombrovski-féle recenzió nem ad hozzá semmit azokhoz az unalomig ismételt vádakhoz, amik rendszeresen elhangzanak egy bizonyos filozófiai stílus felől a másik ellenében. Tézisem szerint, akarva vagy akaratlanul, ugyanazok a kirekesztési módszerek operálnak

¹ Dombrovski érveléstechnikájának visszatérő mozzanata a morális következményekre való apelláció. Ez már a 2019-ben a Qubiton megjelent, Tózsér János ellenében írt könyvkritikájában is tetten érhető. Amennyiben a vélt morális következmények felvonultatásával véli megcáfolni valamennyi vitapartnerét a szerző, ott igencsak erősen felvetődik az egyoldalú érvelésmód gyanúja. Nem azt állítom, hogy Dombrovski álszent, hanem azt, hogy írása könnyen olvasható üres, retorikai célú moralizálásként. Más érvelésmódok is lehetségesek, nem szükséges a filozófiai álláspontokat kizárólag azok morális következményei mentén megítélni. Lásd Dombrovski 2019.

Dombrovszki recenziójában, mint amelyek már fellelhetőek Russell tanulmányában. Ennek konzekvenciáit is levonom. Ezt követően második lépésként kötetem tartalmát reményeim szerint világos formában összegzem, továbbá kitérek arra is, mely hagyományokhoz sorolom önmagam, bízva abban, hogy az unikalitással kapcsolatos kijelentések ezáltal árnyalhatóak lesznek. Továbbá gondolkísérletként felvetem azt, miképpen egészíteném ki vagy írnám át a kérdéses könyvet, amennyiben visszatérnék az észlelés fogalmi kiterjesztésének problematikájához. Az átdolgozott, bővített észlelésfilozófiai mű ötletét csupán az érdekesség kedvéért vetem fel, ami persze előrevetítheti egy ilyen tárgyú jövőbeni projekt lehetőségét. Válaszcikkem harmadik részében általánosabb megjegyzéseket fűzök humor, irónia és filozófia kapcsolatához. Véleményem szerint a filozófiai hagyományban, ritka kivételektől eltekintve, túlzottan kevés szerep jut a nevetésnek. A nevetéstől való merev távolságtartás helyett a nevetés közösségteremtő és szolidaritásképző lehetőségeire hívnam fel a figyelmet. Az együtt történő nevetés a moralizálás szellemének száműzését is szolgálhatja, továbbá a magaskultúra elsőbbségének megkérdőjelezését. Ezzel megengedőbbé és nyitottabbá válhat a diskurzus, pontosan a kirekesztés kizárása által. Konklúziómban tisztázom saját pozíciómat metafizológiai szempontból is. Arra hívom fel az olvasók figyelmét, hogy a vitát nem jómagam kezdeményeztem, továbbá a határmegvonás logikájától szeretném a filozófia egészét megóvni. A toxikus jellegű önkannibalizálással a filozófia mint tudomány aligha legitimálható a változóban lévő szélesebb ökológiai és társadalmi nyilvánosság előtt.

I.

A recenzió olvasása közben aligha bírtam megszabadulni attól a benyomástól, hogy mindez nemcsak rólam vagy a kötetemről szól. Másképpen mondva, rendkívül nehezen tudtam Dombrovszki művét másképp olvasni, mint Bertrand Russell *The Philosophy of Bergson* című, 1912-es tanulmányának átirataként. Már a felépítés tekintetében is feltűnő a hasonlóság. Az írás első felében kapunk egy szelektív ismertetést a kritika tárgyát képező filozófus gondolatairól, ami önmagában többé vagy kevésbé helytálló. A tárgyilagos hangnemet már az elején megtörik bizonyos elszórt, minősítő jellegű megjegyzések. A recenzió második oldalán már olvashatunk egy „baljós előszóról” például, ami mintegy megelőlegezné a kötet későbbi, zavarosnak ítélt menetét (Dombrovszki 2020. 250). Hasonlóképpen Russell elég hamar hangot ad „értetlenségének” („nem értem egészen” – „I do not fully understand it myself”, Russell 1912. 327). Az érthetlenség vádjá gyakori ismerve az analitikus kritikáknak a nem analitikus irányzatokkal szemben. Mint Eszes Boldizsár és Tőzsér János fogalmaz, „számos analitikus filozófus véli úgy, hogy a nem analitikus hagyományhoz tartozó szerzők nem argumentatívak, nem elég világosak, sőt sok esetben egyenesen

homályosak” (Eszes–Tózsér 2005. 66). Emögött rendszerint az értelmetlenség vádja húzódik meg. Legyen szó Bergsonról, Deleuze-ról, Derridáról, Husserl-ről vagy Gadamer-ről, hogy csak néhány nevet említsek, az értetlenség a tulajdonképpeni afilozofikus jelleg szinonimájaként operál. Mindez azon a nézeten alapul, hogy a filozófiának tulajdonképpen argumentatív, világos és követhető struktúrát kell képeznie. Ez a fajta intolerancia Eszes és Tózsér bevallása szerint gyakori elem az analitikus irányzatokon belül, „számos analitikus filozófus úgy gondolja: a nem analitikus hagyományhoz tartozó filozófusok nagy része afilozófiát (*pseuo-philosophy*) művel” (Eszes–Tózsér 2005. 68). Itt legfőbbképpen Russell példáját mutatnám be, párhuzam gyanánt.

Dombrovski és Russell esetében a szelektív ismertetést követően működésbe lép egy olyan diszkurzív mechanizmus, amit nehéz másképp felfogni, mint diszkreditációs kísérletként. Russellnek az a célja, hogy kizárja Bergson a filozófia köréből. Ez a kirekesztési eljárás gyakran torkollik a valós érvek negligálásába, a részletek rosszindulatú elhanyagolásába. „Nem kívánok vitatkozni”, ez Dombrovski pozíciója kötetem tartalmát illetően (Dombrovski 2020. 255). Nehéz komolyan venni a recenzió bármelyik feltevését, ha ebből az ellenséges alapállásból indít a szerző. Mindig felvethető a megalapozatlanság gyanúja az erősen metaforizáló stílusú filozófiákkal szemben. Noha Dombrovski nem óhajt vitatkozni művem szubsztantív részével, mégiscsak ragaszkodnék a vitához. Nem sokkal később Russell megfogalmazza azt a vádat, miszerint Bergson „erős vizualizáló, akinek a gondolkodása mindig képi hasonlatokkal operál” (Russell 1912. 330). Ugyanígy sérelmezi a recenzensem, hogy művemben túlságosan kitüntetném a fényt és a látást, anélkül, hogy számot vetnék „valamennyi érzéki modalitásunkkal” (Dombrovski 2020. 252). Mindegy is a mű tartalma, már tetten értük az egyoldalúságot. Mivel nem argumentatívak, nem is szükséges vitatkozni Bergson és Lovász művének tartalmával. Hiába hasonlítja Bergson másutt az intuíció módszerét a zenei halláshoz, hiába beszélek én számos alkalommal a szaglásról (pl. Lovász 2018. 45, 110), hiába említem közel tucatnyi alkalommal a tapintást (Lovász 2018. 25, 34, 62, 65, 125, 126, 191), az érthetlenség és követhetlenség bélyege már rám lett sütve. Az értelmezésbeli szelektivitás konstruálja, méghozzá a recenzált szerző számára kedvezőtlen módon, a befogadó észlelését. Mindez nem a művem érdeme, hanem a recenzens módszeréből fakad. Persze, ez csupán előjátéka azoknak a komolyabb, moralizáló jellegű vádaknak, amelyek következni fognak.

Russellnek az a normatív célja, hogy kizárja Bergson a filozófia köréből. Már az első, értelmezésnek szánt részben olvasható a következő állítás: Bergsonnál „a legkiterjedtebb ösztönt intuíciónak nevezhetjük” (Russell 1912. 324). Évtizedekkel később, szintén az angolszász tudományos közönség számára írva, a filozófiatörténész Pete A. Y. Gunter megállapította Russell ellenében, hogy a bergsoni intuíció az ösztönhöz képest magasabb szintű reflexivitással és plaszticitással rendelkező észlelésmód. Nem reflektálatlan ösztönösség, sokkal inkább magasabb

szintre emelt reflexió (Gunter 1969. 26). Gunter összegzése szerint az alapvető fogalmi csúsztatások jelenléte az 1912-es szövegben arra enged következtetni, hogy „Russell ösztönös ellenérzése Bergsonnal szemben kizárta számára a megengedő, pártatlan és gondos olvasást.” (Uo.) A hamis, rosszindulatú értelmezés megtette a hatását. Hiába oldhatóak fel egy rosszindulatú ismertetés állításai tisztességes filozófiatörténeti munka által, a diszkreditálás a jelenhez kötött műfaj.² Miben áll tehát a diszkreditáló eljárás? Szövege második felében Russell képtelen féken tartani indulatait, és kinyilvánítja lesújtó ítéletét Bergson egész (ál)filozófiájáról:

[Bergson] általában sohasem indokolja a véleményeit; azok vonzó jellegére támaszkodik, valamint saját olvasmányos írói stílusára. Mint az Oxo reklámozói, képszerű és változatos nyelvezettel dolgozik, számos obskurus tény magyarázatoként állítva be saját kijelentéseit. Az analógiák és hasonlatok képezik a folyamat legnagyobb hányadát, ami által az olvasó számára elfogadható alakra igyekszik hozni téziseit. Az életet ábrázolni hivatott hasonlatok száma műveiben meghaladja bármely költő erőfeszítéseit. (Russell 1912. 332.)

Mindez kísértetiesen emlékeztet minket a több mint egy évszázaddal később, látszólag egészen eltérő kontextusban született Dombrovski-féle recenzióra. *Az érzet deterritorializációja* „nagyon rossz könyv” (Dombrovski 2020. 256), hiszen benne „érveket csak elenyésző számban találunk” (uo.), és Lovász visszaél az asszociatív írástechnika eszközével (Dombrovski 2020. 250). Érvek helyett hasonlatok és állítások egyvelegét produkálom. *Russell élt, él és élni fog*. Reinkarnálódott a recenzens személyében. Akár az is elképzelhető, hogy egy gondosan felépített Russell-paródiával van dolgunk. Mindenesetre nem fedezhető fel szignifikáns eltérés a két írás között. Mivel asszociatív és olykor metaforizáló nyelvhasználattal és szerkezettel rendelkeznek műveik, Bergson Ádám (vagy Lovász Henrik?) esetében felmerül az álfilozófia gyanúja Aaron Russell tollából. Félretéve időlegesen a humort (utóbbira visszatérek még), egyáltalán nem nevezhető tét nélkülinek az álfilozófia vádjá. Russell a maga részéről merő költészetként aposztrofálja Bergson egész életművét, megvonva attól a tudományos hitelességet. Bergson metaforái az életről nem megalapozottabbak, mint Shakespeare vagy Shelley költői képzetei, így tulajdonképpen elmosható a közöttük lévő határ. Nincsen okunk Bergson filozófusnak tartani, nyugodtan be-

² A bergsoni filozófia évtizedekre kiment a divatból. Nagymértékben Gilles Deleuze és Félix Guattari filozófiájának sikere mentette meg Bergson a homálytól az angol nyelvű filozófiatudományi közegekben. Deleuze Bergson-kötetének angolra fordítása nyomán az 1990-es évek óta újabb lendületet kapott a bergsoniánus megközelítés, sorra jelennek meg a filozófiáját átértékelő munkák a francia és angol nyelvterületeken egyaránt. A russelli diszkreditálási kísérlet tehát csak részleges sikert aratott, noha az analitikus hagyomány követői máig nem igazán foglalkoznak Bergsonnal, akkor sem, ha bizonyos esetekben egyes téziseihez közel kerülnek, például az enaktivista észleléselemléletek tekintetében.

sorolható szépírónak (Russell 1912. 346). Dombrovski szintén azt inszinuálja, hogy *Az érzet deterritorializációja* című kötetem kapcsán felvetődik az álfilozófia gyanúja, annak stílusa és asszociatív felépítése miatt. Az indoklások vélt hiánya miatt „gyanús, hogy Lovász álfilozófiát művel” (Dombrovski 2020. 260). Ennek márpedig recenzióink véleményében etikai következményei lehetnek, mivel „az álszakértők mindenkitől erőforrásokat vonnak el” (uo.). Itt felhívnom a figyelmet Robert Nozick két fontos észrevételére. Először is, egy társadalom erőforrásainak összessége nem hasonlítható egy, a megsütését követően tovább nem bővíthető pitéhez vagy tortához (Nozick 2013. 149). Sokkal inkább dinamikus folyamatokkal van dolgunk, amelyek állandó változásnak vannak kitéve. Továbbá, „az emberek tehetségei és képességei egy szabad közösség számára előnyösek; mások is nyerne a tehetséges individuumok jelenlétéből, mindenki nyer azáltal, hogy ott vannak és nem másutt vagy netán sehol sem. [...] Az élet nem egy nullaösszegű játszma, ahol a képességbeli különbségek az egyik oldalon másoktól elvonnának lehetőségeket.” (Nozick 2013. 211.) Valakinek a szakmai érvénysülése nem jelent elháríthatatlan akadályt mások boldogulása előtt. Másképpen mondvá, elférünk egymás mellett.³

II.

A recenzióval kapcsolatos kritikai észrevételeimet követően írásom nehezebbik szakaszához érkeztünk. Itt az önjellemzés és önértelmezés feladatát vállaltam magamra. A recenzió elementáris szinten sem tesz eleget a kontextualizálás igényének. Elvárható egy recenzenstől, hogy az értelmezett művet elhelyezze a filozófia irányzatai között. Jóval kevésbé meglepőként és unikálisként hatna művem, és nem tűnne „teljesen egyedi alkotásnak”, ha ezt Dombrovski megtette volna (Dombrovski 2020. 249). A zenei alkotások jól példázzák azt, hogy semmi sem egészen egyedi vagy újszerű. Még a legformabontóbb zenei alkotás sem hagyományon kívüli. Még a hallgathatatlanságot közelítő zajzenei mű is kapcsolódni fog – antinomikus módon – az eddigi zenei hagyományhoz. Miképpen nincsen zeneellenes zene, éppúgy *a priori* képtelenség beszélni antifilozófiai, afilozófikus vagy álfilozófikus filozófiáról. Az egészen újszerűként ható filozófiai művek is a filozófiai hagyomány elemei.

Itt és most szeretném eloszlatni a kételyeket. Kötetem a deleuze-iánus filozófiának egy példája. Argumentatív szerkezet helyett asszociatív képletet mutató

³ Mindezzel nem kívánom azt sugallni, hogy a magyarországi filozófia tudománypolitikai helyzete kielégítő lenne. Van mit javítani a pénzügyi és publikációs lehetőségek tekintetében. Csakhogy ezt nem fogják tudni a filozófiatudomány képviselői elérni az önkannibalizálás által. Sokkal inkább a tudományterület egészét kell kommunikatívabbá tennünk laikusok számára is, mivel a finanszírozás/finanszírozhatóság korunkban nagymértékben függ, egyéb szempontok mellett, az érdekességfaktortól.

módszerrel dolgozom. Az az írásmód, amivel alkotok, a Deleuze és Guattari által „rizomatikusnak” nevezett írástechnika alkalmazásaként értelmezendő (Deleuze–Guattari 2002. 70–86). Akár tetszik, akár nem, a filozófiának mára ez a módszer is részévé vált. A rizomatikus filozófiai stílust alkalmaztam az észlelés mi-benlétének problémájára. Felvetődik Eszes és Tózsér fontos cikkében, hogy az analitikus és nem analitikus filozófiák közötti választóvonal pontosan a klasszikus problémákhoz való eltérő viszonyulásban gyökerezne. Míg az analitikusok kitanak a filozófia örök kérdéseinek vizsgálata mellett, addig „valamennyi nem analitikus tradíció hívei (a hermeneuták, fenomenológusok, pragmatisták, dekonstruktivisták) valamiért felhagytak a klasszikus filozófiai problémák megoldási kísérleteivel” (Eszes–Tózsér 2005. 69–70). Csakhogy szerintem léteznek olyan nem analitikus jellegű szerzők, akik nem sorolhatóak ide. Deleuze és Guattari, de már az őket befolyásoló Bergson is, a filozófia klasszikus problémáit kezelik interdiszciplináris eszközkészlettel. Azért választottam Deleuze-t és Guattarit kiindulópontként, mert nézetem szerint a nyitott filozófiai regiszterek példáját nyújtják. Maga Dombrovski ugyan elismeri, hogy kötetem „atipikus kontinentális mű”, amennyiben a „kontinentális” jelzőt a klasszikus filozófiai problémák negligálásaként értjük (Dombrovski 2020. 258). Csakhogy logikai hibát vét Dombrovski. A *kontinentális* nem azonos a *nem-analitikussal*. Két eltérő halmazzal van dolgunk. Eszes és Tózsér analitikus és nem-analitikus filozófiai *stílusokról* beszélnek. Utóbbi ugyan mutat hasonlóságokat a kontinentálisnak hívott iskolákkal, de távolról sem azonosítható azzal. Úgy gondolom, hogy a nem analitikus filozófia tágabb fogalom, mint a „kontinentális” komplexum. Dombrovski mintha egyáltalán nem számolna azzal a lehetőséggel, hogy *lehet egy filozófus nem analitikus, ugyanakkor nem kontinentális is*. Léteznek olyan iskolák, mint a folyamatfilozófia vagy a brit idealizmus, hogy csak két példát említek, amelyek sehogyan sem erőszakolhatóak bele az „analitikus/kontinentális” különbségtételbe. Elhelyezésre kerültem, akaratom ellenére, egy olyan halmazba, amit nem én választottam. A morális gyanú felvetése mellett az ilyen típusú önkényes kategorizálás sem kifejezetten barátságos gesztus.

Összegezném kötetem gondolatmenetét. Miről szól *Az érzet deterritorializációja*? Az elme fogalmát kívánom a koponyán kívülre kiterjeszteni. Három különálló részben teszem ezt meg. Az első rész („Áramlás”) William James és Henri Bergson észleléselméleteire támaszkodva az észlelés mint folyam gondolatát veti fel. Mindkét szerző megbontja a szellem és az anyag közötti határvonalat. Bergson odáig megy, hogy a valóság egészét felruházza az észlelésnek egy kezdetleges formájával. Az anyagban már benne foglaltatik a tartamosság.⁴ Az ész-

⁴ Bergson szókás dualistaként értelmezni, azonban nézetem szerint dualizmusa átmeneti. A tartam fogalma például egyesíti az anyagot és az életet, mivel már az inorganikus szerkezetek szintjén is fellelhető a tartamnak egy kezdeti intenzitása, ismétlésként jelen van olyan tartományokban is, ahol nincsenek élőlények. Anyag és élet között nem szigorú elentét áll fenn tehát, hanem folytonosságot alkotnak, a tisztán ismétlődő materiális vibrálástól

lelés olyan áram, amely mindenütt jelenvaló. Könyvem második, „Környezet” címet viselő részében, egy időbeli ugrást végrehajtva kitérek olyan szerzőkre, akik az 1970-es és 1980-as évek folyamán dolgoztak az észlelés és az elme testen túlra való kiterjesztésének projektjén. Legfőbbképpen James J. Gibson „ökológiai pszichológiájára”, Maurice Merleau-Ponty „hús”-fogalmára, valamint Gilles Deleuze és Félix Guattari filozófiájára támaszkodom itt. Közös szál, hogy mindezen szerzők szerint az észlelés egyetlen testben vagy agyban sem lokalizálható, már eleve odakint van a környezetben. Az „észlelés deterritorializációja” elsősorban eszmetörténeti és filozófiatörténeti tézis. Kötetem harmadik részében – „Mechanoszféra” – levonom azokat a társadalomtörténeti következtetéseket, amelyek az észlelés elméleti kiterjesztéséből fakadnak. Rendkívül összetett visszacsatolás figyelhető meg az eszmék és technológiák között. Azon körülmény, hogy az 1990-es évekre észlelés és ökológia egybeolvadni látszott, meghatározta az információs technológiákról való gondolkodást is. Mark Weiser informatikus a *The Computer for the 21st Century* című 1991-es, úttörő jelentőségű szövegében kontinentális filozófusokra és az ökológiai pszichológus Gibsonra hivatkozva felveti annak lehetőségét, hogy az információs technológia delokalizálható, vagyis kiszakítható az informatika a képernyőbe való bezártságából. A harmadik rész a weiseri delokalizáció következményeit tárgyalja, tekintettel az élő organizmus és a gép közötti határ elmosódására is. Az Humberto Maturana és Francisco Varela biológusok által feltalált *autopoiesis* (önteremtés) fogalma áthidalhatja az organikus és inorganikus rendszerek közötti különbséget. Ugyanakkor az önszerveződés sohasem egészen azonosítható csak az étellel, hiszen Niklas Luhmann nyomán kijelenthető, hogy a társadalmi rendszerek mint inorganikus szerveződések szintén rendelkeznek életszerűséggel, amennyiben képesek az önszerveződésre és az autonómia jellegzetességeit felmutató szervezeti viselkedésre. A szintetikus biológia és a mesterséges életformák létrehozása a szerves és szervetlen közötti határt véglegesen elbizonytalanította. A technológiai létezőket a filozófus Gilbert Simondont követve „világon kívülinek” hívom, mivel nem kapcsolódnak kizárólag a mi emberi világtapasztalatunkhoz. A fejlett, intelligenciával bíró gépek feltárhatnak a miénktől eltérő világokat.

Mindazon irányzatokhoz kapcsolódik a projektem, amelyek nem helyezhetőek el a tisztán analitikus/kontinentális különbségtétel mentén. Technológiatörténeti fókuszom nagyban merít Friedrich Kittler médiafilozófiájából. A kü-

a mindent magába foglaló tiszta emlékezetig. Az anyag élővé válhat, már benne van ugyanis Bergson szerint a tartamosság. Miként Messay Kebede fogalmaz, „Bergson számára a dualizmus önellentmondó voltát meghaladni úgy tudjuk, ha megengedjük a fokozatos átmenetet a tudatnélküli és a tudatos között, elkerülve a tudatnak a tisztán szubjektívra való korlátozását” (Kebede 2019. 66). Szükséges az anyag ellenállása ahhoz, hogy az életlendület újabb erőt gyűjthessen. Azonban még az együttműködés sem egészen helytálló kifejezés Kebede szerint; valójában egybefonódás áll fenn. Az anyag végső soron endogén jellegű ösztönző erő, ami az életet hozzásegíti az önmeghaladás és komplexitás következő szintjének eléréséhez, ennyiben részét képezi az életlendület tartamának (Kebede 2019. 110).

lönbséggel kapcsolatos erős érdeklődésem Deleuze és Guattari filozófiájának köszönhető, miként a már jelzett rizomatikus írástechnika is. A határsértő jelenségek és gyakorlatok iránti vonzalmam Georges Bataille és a dekadens szépirodalom együtthatásainak tudható be. Pluralizmusomat, ami a létezők egyenlő méltóságának képviselőjére kötelez, Graham Harman megengedően realista lételméletére alapozom. Indeterminizmusomat Bruno Latour szociológustól és filozófustól tanultam.⁵ A létezők „ürességére” való hivatkozás, amit rettentően félreértett a kolléga – „Lovász (...) a gondolatok »ürességét« próbálta (...) leplezni” (Dombrovski 2020. 250) –, abból a buddhista és folyamatfilozófiai eredetű felismerésből származik, hogy – Bergson szavaival élve – „vannak változások, de a változás mögött nincsenek dolgok, melyek változnak, a változásnak nincsen szüksége támaszra” (Bergson 2012. 119). Ezenfelül elkötelezett vagyok Donna J. Haraway transzdiszciplináris feminista episztemológiája iránt, amely elemetáris hatással volt szemléletemre és módszeremre. Haraway nyomán visszautasítottam azt, hogy bárki monopóliumigényt formáljon a „tudományos” diszkurzusra. A tudományos, objektivizáló tekintet mögött, de még a kritikai szemlélet alatt is, a hatalom önpozicionálása munkálkodik (Haraway 1988. 575–599). A pártatlan tudományosság eszméjét Haraway nyomán veszélyes illúziónak tartom, ami hozzájárult a társadalmi elnyomás megannyi formájához. A tudomány nem mentes attól a történetiségtől, aminek részét képezi.⁶ Mindezeket a hatásokat azért soroltam fel, hogy eloszlassam az egyediséggel kapcsolatos kételyeket. Nem létezik tiszta egyéniség. A magyar filozófiatudományi közösség számos tagjának tollából szintén olvashatók olyan munkák, amelyek stílári értelemben ihlető hatással voltak számomra, sőt, gondolkodási stílusuk tekintetében rokoníthatóak saját eklektikus megközelítésemmel. Kiemelendők ebben a vonatkozásban olyan kortárs magyarországi szinkretista filozófusok, mint Czétány György, Hévízi Ottó, Losoncz Márk, Müller Andor és Szabó Zsigmond (Czétány 2015; Hévízi 2013; Losoncz 2013; Müller 2016; Szabó 2005). Határozottan visszautasítom tehát azt a feltételezést, hogy filozófiai eklektikám egyedi jelenség volna, akár a magyar kontextuson belül maradván is.

⁵ El sem tudom képzelni, mire is alapozza recenzenstünk azon állítását, miszerint metafizikai álláspontom „mellé determinizmus társul” (Dombrovski 2020. 251). Abból, hogy a létezők emergens módon keletkeznek, keletkezésük pedig nem rekonstruálható a részletek utólagos összedrásából, a determinista világmodellek tagadása következik. A nyitott, meghatározatlan kozmosz gondolata pontosan azokra a szerzőkre jellemző, akik számára a szabadság elementáris érték. Gondolhatunk itt példának okáért Bergson mellett Karl Popper személyére (Bergson 1987; Popper 1988). Szabad cselekvésről vagy akadálytalan önteremtésről csak egy olyan világban beszélhetünk, amit nem határoznak meg egyszer és mindenkorra adott törvények. A meghatározatlanság a létezők szabadságának garanciája. Abból, hogy nem mi határozzunk meg mindent, nem következik, hogy egyáltalán ne lennénk képesek bármit változtatni a sorsunkon.

⁶ Ez nem jelenti azt, hogy ne tudna bizonyos esetekben a tudományos szellem átmenetileg áttörni a konkrét társadalmi-kulturális mező meghatározottságain. Ez utóbbi esetek a paradigmaváltások vagy, Thomas Kuhn kifejezését kölcsönözve, a „tudományos forradalmak”.

Recenzensünk sérelmezi, hogy akár „négy-öt oldalon keresztül” elemezzem olykor obskúrus, a filozófiatudományi közönség vagy akár a szélesebb közönség számára is csaknem ismeretlen horrorfilmeket és ponyvairodalmakat (Dombrovski 2020. 251). Miért alkalmazok annyi popkulturális példát? Mind ez Dombrovski szerint szükségtelen adalék, visszaélek az olvasó türelmével és „gyakorlatilag teljes fejezeteket lehetne elhagyni anélkül, hogy a szubsztantív filozófiai mondanivaló kevesebb lenne” (Dombrovski 2020. 250). Ebben nem vagyok annyira biztos. Jelentős, ugyanakkor a kötet keretén belül nem hivatkozott hatásként említeném Jack Halberstamot. A transzszexuális filozófus még Judith Halberstamként 2011-es *The Queer Art of Failure* című kötetében fekteti le a következő módszertani alapelveket, amelyeket kiindulópontként kezeltem *Az érzet deterritorializációja* című műben is:

Ez a kötet az „alacsony elmélet” (*low theory*) módszerét [...], valamint a népszerű tudást alkalmazza annak érdekében, hogy alternatívákat keressünk, amelyek kiutatokat kínálnak a bináris gondolkodás csapdáiból és zsákutcáiból. Az alacsony elmélet azokat a köztes elméleti tereket próbálja megtalálni, amelyek megmenthetnek bennünket a hatalmi alárendelődéstől, valamint az ajándékbolt konzumerizmusától. Azonban azzal a lehetőséggel is megbékél ez a megközelítés, hogy létezhet potenciál a tagadás és kritika konstraintív, sötét és negatív vizeiben is. Így kötetem a magas és alacsony kultúra között mozog, ingadozva a magas és alacsony elmélet, popkultúra és ezoterikus kultúra között, annak érdekében, hogy felbomlaszthassuk a határokat az élet és a művészet, a gyakorlat és az elmélet, a gondolkodás és a csinálás között, eljutva a tudás és nemtudás egy sokkal kaotikusabb tartományába. (Halberstam 2011. 2.)

Morális értelemben tarthatatlannak vélem a magaskultúrának a populáris kultúrától való elválasztását. A magaskultúra elkerülhetetlenül összekapcsolódik a rasszizmus, szexizmus és kulturális imperializmus jelenségeivel. Magas és alacsony distinkciója eleve magába foglalja a hierarchiát. Történeti és társadalmi okoknál fogva igazolhatatlan a magas és alacsony közötti különbségtétel fenntartása. Ha erősebben kívánnék fogalmazni, egyenesen azt mondanám, hogy erkölcsileg vállalhatatlan ez a különbségtétel. Számomra igencsak problematikus az önmagában vett tisztán diszciplináris, önreferenciális filozófia igénye.⁷ Továbbá, Noël Carroll művészetfilozófus nyomán úgy gondolom, hogy igenis léteznek olyan nem filozófiai jellegű alkotások, amelyek filozófiát művelnek (Carroll 2013; lásd még Bárány 2015). Noha természetesen magam is vitatnám olykor azt, vajon ténylegesen sikerült-e a legmegfelelőbb popkulturális példákat talál-

⁷ Természetesen mindez nem érinti a tiszta filozófiát, amit a magam részéről a bölcsesség szenvedélyes szereteteként definiálnék. A filozófia nem lehatárolható diszkurzív gyakorlat, hanem elsősorban érzület, emocionális diszpozíció, ami csak másodsorban fordítódik le időnként, szerencsésen élhető társadalomtörténeti kontextusokban, tudományosként aposztrófált teljesítményekre.

nom – egészen bizonyosan nem ez a helyzet –, művem az alkalmazott filozófia és kísérleti filozofálás példájának tartom. Elképzeltető, hogy az „alacsony”, azaz populáris elemek gyakorisága okán akár feldolgozhatatlannak bizonyulhat kötetem a diszciplináris közönség számára. Ez egy olyan kockázat, amit vállalnia kell bárkinek, aki kaotikusabb tartományok felé kíván evezni. Hiába figyelmeztették ismerősei Percy Bysshe Shelley-t, hogy ne szálljon hajóra a vihar kellős közepén, ő ezt megtette. Könnyen szenvedhet hajótörést az, aki a gondolkodás megnyitására vállalkozik. Jobb a végtelenített gondolkodás áldozatának lenni, semmint az eszmék lepárolt, hígított kivonatait árusító kereskedőnek.

Önmagunkkal szemben aligha lehetünk pártatlanok. Ennek ellenére magam is eljátszottam számos alkalommal egy bővített, javított kiadás, vagy akár egy egészen új észlelésfilozófiai mű megírásának gondolatával. Az önreferencialitás gyanúját mintha Eszes és Tózsér a nem analitikus hagyomány vonatkozásában vetné fel. Mint fogalmaznak, „igen nehéz olyan nem analitikus szerzőt találni, aki valamilyen analitikus filozófusról írt volna (!)” (Eszes–Tózsér 2005. 68). Ez velem szemben csupán mérsékelten róható fel, hiszen hivatkozom Andy Clark externalista elmefilozófiájára is. Számomra kifejezetten érdekesítőek azok az analitikus szerzők, akiknek a gondolkodása a saját projektemhez hasonló irányokba mutat. Távolról sem bizonyos, hogy a tudatállapotok visszavezethetők ugyanis agyi állapotokra. Számos analitikus elmefilozófus, így David Chalmers, Andy Clark, Mark Rowlands, Galen Strawson tartja úgy, hogy az elme fogalma kiterjeszthető. Ezek a pozíciók összefoglalóan az externalizmus címszó alá sorolhatóak. Az externalizmus azon tézisnek feleltethető meg, miszerint az elme működése nem redukálható agyi állapotok összességévé. Másképpen mondva, a tudat túlterjed a koponyán (Honderich 2006. 3–13). Az externalisták mellett az enaktivista elmefilozófia olyan képviselőire is támaszkodnék a jövőben, mint Miriam Kyselo, Teed Rockwell és Evan Thompson. Nemrégiben írtam egy cikket, amiben kontinentális szerzők mellett Gilbert Ryle-t értelmezem (Lovász 2019. 49–58). Analitikus elmefilozófiai fogalommal élve saját álláspontomat *radikális elmefilozófiai externalizmusnak* nevezem. Mindazonáltal képtelen vagyok hinni abban, hogy a filozófia önmagában elégséges regiszter a valóság bármilyen elemének megismerésére. Eredendően „parazitikus” regiszter, amely saját tartalmát döntőrészt más tudományterületekről kölcsönzi. A tudomány maga is rá van utalva metaforák alkalmazására. A világról szóló bármilyen elbeszélés elkerülhetetlenül metaforikus (Haraway 2018. 64; Haraway 2004). Valóban kudarcra van ítélve a filozófia, ha zárt marad. A válságra adandó válasz szerintem a filozófiai regiszter lehető legmesszebb menő megnyitásban rejlik. Mindenekelőtt interdiszciplinaritást és nyitottságot követelnek meg tőlünk a huszonegyedik századot meghatározó ökológiai folyamatok is.

III.

Miként a recenzens fogalmaz, „nagyon sok humoros elemzés és példa található a könyvben, amelyeknek méltó helye lenne Sokal és Bricmont gyűjteményében” (Dombrovski 2020. 257). Egy vallomással tartozom az olvasóknak. Amikor közel egy évtizeddel ezelőtt kezdtem először olvasni filozófiai szövegeket, Platón összes művével kezdtem a filozófia tengerében való elmélyedésemet. Azon kaptam magam, hogy olykor hangosan felnevettem. Képtelen voltam elhinni, hogy mindez komoly szándékkal íródott volna, annyira abszurdként hatott. „Ez egy vicc” – gondoltam magamban. Még abszurdabb tényként kezeltem azt, hogy ezek köré a 21. század felől olvasva parodisztikusként ható szövegek köré egész iskolák szerveződtek, amik nemritkán a kinyilatkoztatott bölcsesség jellegével ruházták fel Platón munkásságát. Egy rendkívül népszerű előítélet szerint a filozófiának komoly, jórészt humor nélküli dolognak illik lennie. Komoly tudomány, nem játék, nincsen helye benne a komolytalanságnak, az iróniának, a játéknak és a paródiának. Véleményem szerint mégis van a nevetésnek komolyan vehető szerepe a filozófia világában is. A nevetés éppúgy közösségteremtő erővel rendelkezik, mint büntető funkcióval.

Mi végett filozofálunk? Mondhatnánk, hogy az igazság megismerése végett. Legyen így. Viszont hiszek abban a lehetőségben is, amit Henri Bergson vet fel egy helyütt: „a filozófia [...] örömet szerezhet nekünk” (Bergson 2012. 105). Nem lehet sikeres filozófiai munka az, ami nem ébreszt örömet. Nem ismerek olyan személyt, akinek örömteli élmény lett volna a Dombrovski-féle recenzió olvasása. Ellenben a recenzenssel együtt számos személy találta humorosnak és szórakoztatónak a kötetemet. A filozófiai hagyomány olykor értelmezés tárgyává teszi a nevetést, ám általában a komolyság keretén belül (Froese 2017). Nehezen tud a filozófia kibontakozni kemény burkából és elengedni önmagát. A filozófusok számára nem könnyű beépíteni bölcselkedéseikbe a nevetés mozzanatát, és szerintem itt az idő változtatnunk ezen. Az öröm-kalkulus, úgy gondolom, asszociatív módszerem igazolását látszik nyújtani. Több örömet okoztam, mint bánatot. Egészen komoly az a vélekedésem, hogy földünk árnyalatnyival kellemesebb hely lett *Az érzet deterritorializációja* című kötet megszületése által. Ezen a ponton szükséges egy módszertani kitérő. Számos olyan cikkre, amelyet kötetem gondolatmenetébe bedolgoztam, egy Twitter-oldalon találtam rá, amely szántszándékkal összegyűjti az „áltudományosnak” ítélt folyóiratcikkeket. Ezek mind a humántudományok területéről származnak. Azon kaptam magam, hogy nagy érdeklődéssel kezdtem olvasni ezeket az írásokat. Ami a kirekesztő, önmagát a tudományos objektivitás pozíciójába helyező előítéletes maskulin szcientista moralizáló tekintet számára vicces, az én szememben komolyan vehető tudománnyá növekedett. Ugyanakkor jómagam is nevettem, gyönyörűt szereztem a helyzet adta lehetőségből – abból, hogy olvashatok, sőt, szenvedélyesen gyűjthetek „áltudományos” folyóiratcikkeket –, miközben egyesítem a regisz-

tereket, kommunikációba hozom a kirekesztett tartalmakat a magaskultúrával és a diszciplinárisan elismert filozófiával. Amennyiben a nyitott kultúra ideálját kívánjuk megvalósítani, szerintem az ironia és komolyság hierarchikus distinkcióját is meg kell haladnunk. A könnyedségnek is van súlya, a humor is lehet éppenséggel komoly célú. A könnyedség nem egyenértékű a tétnélküliséggel. A mások számára történő örömszerzés foka is válhat egy filozófia sikerének mércéjévé, a mű által kiváltott vagy kiprovokált hivatkozások és kattintások száma mellett.⁸ Komolyan gondolom azt a tézist, hogy a humortalanság kártékony hatással van a filozófia befogadhatóságára.

A moralizálás szelleme az, ami számomra roppantul zavaró tényező Dombrovskzi recenziójában. Az a hallgatólagos előítélet munkálkodik a recenzens soraiban, hogy a filozófia nem lehet egyszerre humorosan önironikus és tudományos. Kérdem én, mit ér az a fajta filozófia, ami képtelen örömet okozni? Nietzsche kinevette az önmagukat túlságosan komolyan vevő tudósokat és metafizikusokat. Mondanom sem kell, a viszonyulás kölcsönös volt. A maga korában Nietzschét sem tartották tudósnak a tudomány hivatalos képviselői. Első munkáját, *A tragédia születését* a filológia egy olyan neves professzora minősítette komolyan vehetetlen viccnek, mint Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff. Utóbbi egyik kifogása szerint „Nietzsche Úr nem úgy viselkedik, mint egy kutató” (idézi Porter 2011. 75). Ekkor még szó sem lehetett az analitikus és kontinentális különbségről. Nietzsche a kortárs tudományos mező számára feldolgozhatatlannak bizonyult, jórészt abból adódóan, hogy idegen volt számára az a merev tudósi habitus, amely domináns keretet szabott a korabeli bölcsészettudományoknak. Szerencsére, a komolyságnak egy szűk fogalma nem tűnik többé olyan meghatározó követelménynek, mint korábban volt. A kontinentális filozófia professzora, Patricia MacCormack külseje és szerzői stílusa tekintetében egyaránt távol áll az egyetemi tanár klasszikus habitusától. Legyen szó akár öltözködéséről, akár szövegeinek stílusáról, nem azt nyújtja, amit a filozófusoktól elvárnánk. Legújabb kötetében az emberiség önként vállalt kihalása mellett érvel (MacCormack 2020; Greenfield 2020). Bizonyára egyesek szerint álfilozófikusnak tűnhet az, amit MacCormack művel. Akár egyetértünk provokatív pozíciójával, akár nem, élénk vitát generált az online térben. Ez önmagában is figyelemre méltó teljesítmény egy filozófus részéről. Szerintem a gondolkodás – szerencsére – képes túlfolyni a merev kereteken. A filozófia cseppfolyósítása egy olyan projekt, amivel a legmesszebbmenőkig azonosulni tudok. Ezáltal meghaladhatjuk azokat a kitüntetett hatalmi pozíciókat, amelyek ezen a bolygón jelen pillanatban akadályozzák a szellemi növekedést.

⁸ Számos egyéb szempont is felvethető. Az eredeti vs. epigon, szakmai vs. kontár, mély vs. felszínes szintén olyan problematikus megkülönböztetések, amik az utóbbi évtizedekben megkérdőjeleződtek. Ezek mind a kirekesztés történetiségéhez kapcsolódnak. Amennyiben komolyan vesszük a hierarchiák lebontásának és a szabadság terjesztésének projektjét, a problematizált különbségteteleket el kell vetnünk.

Konklúzióban metafizikai szempontból reflektálnék a vita keretére. Hangsúlyozandó, hogy nézetem szerint nem az analitikus és kontinentális filozófiai iskolák stílári vagy módszertani különbségéről van szó, sem Russell és Bergson, sem Dombrovski és Lovász esetében. Az izomorfikus hasonlóság inkább a zárt és a nyitott gondolkodás közötti distinkció mentén keresendő. A bináris gondolkodás jellemzője, hogy képtelen harmadik alternatívával számolni. Dombrovski tanúságot tesz arról, hogy teljesen képtelen az analitikus és kontinentális különbségtételen kívül gondolkodni. A vitát nem én kerestem, kötetemet nem szántam vitaindítónak. Ennek ellenére egy bizonyos tekintetben örülök annak, hogy nyilvánosságot eredményezett. Ha tetszik, ha nem, a filozófia manapság legfőképpen a botrányokon keresztül képes bejutni a hírekbe. Mindazonáltal egyáltalán nem tartom szerencsésnek az egymás diszkreditálására vállalkozó magatartást. A belviszály csak a filozófia önfelemésztődésével érhet véget. Aligha eredményezhet mindez mást, mint a filozófia további hanyatlását. Helyzetünkön aligha segít a közösségen belüli küzdelem. Az a haszonelvű korszellem, ami dominálni látszik társadalmunkat, komoly veszélyeket hordoz magában. Fennáll az a kockázat ugyanis, hogy a filozófia teljes mértékben diszkreditálódik, és kiesik az elismert, legitimitással bíró tudományok köréből. Nézetem szerint a megfelelő válasz sem a bezárkózásban, sem a magas és alacsony rendűnek vélt regiszterek közötti különbségtételhez való merev ragaszkodásban rejlik. Kerítésekkel nem megyünk semmire. Akármenynyire szeretné Dombrovski önjelölt határvadászként megőrizni a filozófia országhatárait, antropocén korszakunk nem szól egyébről, mint a határvonalak folyamatos elmosódásáról. Deleuze és Guattari, valamint Rosi Braidotti nyomán a „nomád gondolkodás” programját hirdetem, amely a regiszterek keveredését az antropocén valóságunk valóságosan hibrid jellegére alapozza (Braidotti 2007). A hibridek korszakában élünk, végérvényesen elmosódott a határ a természetes és mesterséges között (Latour 1999). Legyen szó az analitikus, fenomenológiai, folyamatfilozófiai, hermeneutikai, materialista, spekulatív realista irányzatokról, vagy bármely egyéb iskoláról, sokféle módon hajthatjuk végre az eddig külsődlegesként kezelt regiszterek és jelenségek felé való nyitást. Egyetlen regiszternek sincsen monopóliuma az igazságra. Az új témák iránti nyitásnak a magyarországi analitikus filozófiában is vannak biztató jelei (Bernáth–Réz–Tózsér 2019). Önreferens zárt rendszerként egyetlen filozófiai stílusnak sincsen jövője. A határok fenntartásának téveszméjén alapuló nyugati kultúra fenntarthatatlan. A „magas” és „alacsony” kultúra, társadalom és természet, ember és nem-ember, tudomány és tudománytalanság, tisztaság és tisztátalanság közötti distinkciók ezer szállal kapcsolódnak a rasszizmus, szexizmus és kolonializmus máig élő jelenségeihez.⁹ Kirekesztés helyett áteresztésre van szükség. Arra tanítanak

⁹ Ne olvassunk tehát többé klasszikus szerzőket? Ez talán túlzás volna, viszont igenis oda kell figyelniük arra, hogy mindig kellően érzékenyen kontextualizáljuk az előítéletes néze-

bennünket azok az objektív jelenségek, amelyek körülvesznek minket, hogy a határvonalak elbizonytalanodtak. Amennyiben alkalmazkodni kíván a jelenkor követelményeihez, a filozófiának is fursává, bizonytalanná, nomadikussá és kevertté kell válnia. Ezzel növelhetjük annak esélyét, hogy a filozófia elkerüli a teljes marginalizálódást és tudománypolitikai diszkreditálódást. Mindannyiunk érdeke a szakma túlélése.

Köszönetemet fejezem ki a következő személyeknek, akik javaslatokkal látták el a válaszcikkem szövegét, vagy szakmai támogatásukról biztosítottak: Berta Gergely, Besze Flóra, Czétány György, Hévízi Ottó, Horváth Márk, Marosán Bence Péter, Nemes Zoltán Márió, Olay Csaba, Részeg Imola, Ullmann Tamás.

IRODALOM

- Bárány Tibor 2015. Pop, filozófia, satöbbi. A tömegkultúra művészetelmélete (Noël Carroll: *Minerva's Night Out. Philosophy, Pop Culture, and Moving Pictures*. Wiley Blackwell, 2013). <http://www.muut.hu/archivum/11773>
- Bergson, Henri 2012 [1931]. *A gondolkodás és a mozgó. Esszék és előadások*. Ford. Dékány András. Budapest, L'Harmattan.
- Bergson, Henri 1987 [1907]. *Teremtő fejlődés*. Ford. Dienes Valéria. Budapest, Akadémiai.
- Bernáth László – Réz Anna – Tózsér János 2019. Nem a szex a baj. A szexrobotok erkölcsi megítéléséről. *Élet és Irodalom*. 63/44. 13.
- Braidotti, Rosi 2007. *Egy nomád térképei*. Ford. Vándor Judit és Agárdi Izabella. Budapest, Balassi.
- Carroll, Noël 2013. *Minerva's Night Out. Philosophy, Pop Culture, and Moving Pictures*. Hoboken, Wiley.
- Czétány György 2015. *A transzcendentális illúzió keletkezése és története*. Budapest, L'Harmattan.
- Deleuze, Gilles – Félix Guattari 2002. Rizóma. Ford. Gyimesi Tímea. In Bókay Antal és mások (szerk.) *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása*. Budapest, Osiris. 70–86.
- Dombrovski Áron 2020. Az új imposztor. *Magyar Filozófiai Szemle*. 63/3. 249–260.
- Dombrovski Áron 2019. Érvelhetünk filozófusként amellet, hogy a filozófia haszontalan? <https://qubit.hu/2019/02/10/szellel-szemben-ervelhetunk-e-filozofuskent-amellet-hogy-a-filozofia-haszontalan>
- Eszes Boldizsár – Tózsér János 2005. Mi az analitikus filozófia? *Kellék*. 27–8. 45–71.
- Froese, Katrin 2017. *Why Can't Philosophers Laugh?* London – New York, Palgrave Macmillan.
- Greenfield, Beth 2020. Why this professor's climate-crisis solution is rankling Twitter: „The worst thing you can do is have a child”. <https://www.yahoo.com/lifestyle/why-professor-climate-crisis-solution-rankling-twitter-155305526.html>

teket valló múltbéli szerzők műveit. Ez kiváltképpen érvényes a pedagógiai gyakorlatokat illetően. A nagy művek mindenekelőtt a maguk nyitottsága által szólítják meg későbbi korok olvasóit is, ám a nyitott kultúra ideálja nézetem szerint átível a kulturális különbségeken. A zártság és nyitottság minden társadalmi formában meglévő tendenciákat jelölő közelítő fogalmak, és nem kész állapotokat írnak le. A kultúra megnyitása állandó feladat, és nem végcél.

- Gunter, Pete A. Y. 1969. Introduction. Bergsonian Method and the Evolution of Science. In Pete A. Y. Gunter (szerk.) *Bergson and the Evolution of Physics*. Knoxville, University of Tennessee Press. 3–43.
- Halberstam, Judith 2011. *The Queer Art of Failure*. Durham–London, Duke University Press.
- Haraway, Donna J. 2018 [1997]. *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan©_Meets_OncoMouse™*. London – New York, Routledge.
- Haraway, Donna J. 1988. Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*. 14/3. 575–599.
- Haraway, Donna J. 2004 [1976]. *Crystals, Fabrics, Fields. Metaphors That Shape Embryos*. Berkeley, North Atlantic Press.
- Hévízi Ottó 2013. *Idő és szinkretizmus – állandó tekintettel Nietzschére*. Budapest, Kalligram.
- Honderich, Ted 2006. Radical Externalism. *Journal of Consciousness Studies*. 13/7–8. 3–13.
- Kebede, Messay 2019. *Bergson's Philosophy of Self-Overcoming. Thinking Without Negativity, or Time as Striving*. Cham, Palgrave Macmillan
- Latour, Bruno 1999 [1991]. *Sohasem voltunk modernek. Szimmetrikus antropológiai tanulmány*. Ford. Gecser Ottó. Budapest, Osiris.
- Losoncz Márk 2013. *Vakító gépezetek*. Újvidék, Fórum Könyvkiadó Intézet.
- Lovász Ádám 2019. Walking as Intelligent Enactment. A New Realist Approach. *Open Philosophy*. 2/1. 49–58.
- Lovász Ádám 2018. *Az érzet deterritorializációja. A kiterjesztett észlelés filozófiája*. Budapest, Gondolat.
- MacCormack, Patricia 2020. *The Ahuman Manifesto. Activism for the End of the Anthropocene*. London, Bloomsbury.
- Müller Andor 2016. A filozófia tipológiája és az érzelmeképződés filozófiája. *Nagyerdei Almanach*. 6/1. 1–27.
- Nozick, Robert 2013 [1974]. *Anarchy, State, and Utopia*. New York, Basic Books.
- Popper, Karl 1988 [1982]. *The Open Universe. An Argument for Indeterminism*. London – New York, Routledge.
- Porter, James I. 2011. „Don't Quote Me on That!” Wilamowitz Contra Nietzsche in 1872 and 1873. *Journal of Nietzsche Studies*. 42/1. 73–99.
- Russell, Bertrand 1912. The Philosophy of Bergson. *The Monist*. XXII/3. 321–347.
- Szabó Zsigmond 2005. *A keletkezés ontológiája. A végtelen fenomenológiája*. Budapest, L'Harmattan.