

A filozófia mint diskurzus

AUREL CODOBAN

A jelenkori kultúrát igen gyakran illették az alexandrinizmus vádjával. Azt állították róla, hogy értelmező kultúra. S noha ezek a vádak nehezen ellenőrizhetők és még nehezebben bizonyíthatók a tudomány kortárs formája, valamint az „új” művészetek (pl. film) esetében, jelentős teret látszanak nyerni a filozófia kulturális állapotának diagnosztizálásában. Ugyanis az emberiség történetében először elhangzó kérdések súlya alatt a jelenkori gondolkodás, úgy tűnik, a görög filozófia, vagy általában a filozófia története felé fordul, s e törekvése a legtöbb esetben valóban nem haladja meg az aktualizáló értelmezés szintjét.

Nem beszélhetünk azonban itt az eredetekhez való tényleges visszatérésről, hiszen sok esetben nem az eredeti szövegek azok, melyeket olyannyi hévvel és részletekbe menő szaktudással értelmeznek. Ugyanakkor sok esetben a terminusok jelentősége, illetve értelme sem annyira nyilvánvaló. Azért sem beszélhetünk „az eredetekhez való visszatérésről”, mert a kortárs gondolkodás síkjára helyezve a görög filozófia kétségtelen anamorfózist szenved. A filozófia ezen saját történelmére irányuló „nekrofilkannibalikus” szenvedélyének alapja az eredeti kiindulópontok keresése sem lehet, hiszen a nyelv és a kommunikáció kortárs tematizálása, valamint az eszmék és fogalmak maguk is teljességgel újszerűek. Mindezek ellenére úgy tűnik, hogy napjaink filozófiája más területek gondolat- és igazságvilágának, ezek értelmezésének van kiszolgáltatva: ha nem éppen a görög filozófiának vagy a filozófia történetének, akkor leggyakrabban a tudománynak, irodalomnak, művészetnek vagy éppenséggel a kultúrtörténetnek.

A jelenkori filozófia ilyen jellege elsősorban az alkotóerő és a befogadás egyéb kulturális formákhoz (tudományhoz, irodalomhoz, művészethez) viszonyított elvesztésében vált érezhetővé. Ez az az állapot, melyért ma – egyéb „kultur-halálok” mellett – a „filozófia haláláról” beszélünk, vagy legalábbis feltesszük a filozófia kulturális szerepére vonatkozó nyugtalanító kérdést.

Az alexandrinizmus, az értelmező filozófia vagy a filozófia kulturális halálának kontextusában ez a kérdés azonban pusztán retorikai. Mindenekelőtt azért, mert az esetek többségében a diskurzus kiindulópontjául szolgáló effajta kérdésfelvetés csupán arra jó, hogy felvezesse a már előre tudott választ. Másodsorban azért, mert a filozófiától nem lehet elvonatkoztatni. A filozófálás még a tagadás aktusában is benne van: a filozófia tagadása is filozofikus. Végül pedig azért, mert egy kultúra soha nem veszítheti el kiemelkedő értékeit vagy megnyilvánulási formáit. Ezek súlypontja, hatóköre megváltozhat ugyan, átvitelek és újracsoportosulások is lejátszódhatnak, ám élettartamuk egybeesik az illető kultúra élettartamával. Ezért van az is, hogy az előre bejelentett kulturhalálok – a költészeté, a művészeté, a vallásé – nem igazolódtak be. Abszolút halál nem is létezhet a kultúrában, csupán csak metamorfózis: az értékek és formák különbözőképpen jelennek meg, bizonyos fajaik eltűnnek vagy radikálisan átalakulnak. A filozófia pedig mindig alkalmazkodott a nyugati kultúra történelmi formáihoz, ezekkel párhuzamosan modellálódott vagy alakult át.

A kérdés mélyebb jelentése azonban, mely arra vonatkozik, hogy hogyan lehetséges filozófia a kortárs kultúrában, igencsak jogosult. Drámai megfogalmazásának mögöttese az a tragikusan elmélyített felfogás, mely szerint mindaz, ami ma filozófiaként jelenik meg, a hagyományos filozófiai öntudat számára nem felismerhető, illetve az, hogy a filozófia már nem alapvető kulturális érték, hogy a kultúra ezen korszaka nem a filozófia korszaka. A kérdés explicit, alpátosz nélküli megfogalmazása elkerülhetetlen a filozófiai öntudat számára, hiszen a filozófia kulturális szerepe és egyáltalán létének lehetőségeire kérdez rá. Megfogalmazása a poszthegeliánus filozófia fejlődéséből áramlik ki, s jelentése egybevág a poszthegeliánus filozófia kortárs történetével. Marx, Kierkegaard, Nietzsche és Freud, korunk pozitivizmusai, fenomenológiai és egzisztencializmusai után ugyanis a filozófia arra kényszerül, hogy feltegye a magára vonatkozó kérdést: milyen helyet tölt be a kortárs kultúrában? Vagy, ha úgy tetszik, nyelvfilozófiai terminológiával megfogalmazva: a kortárs kultúrában milyen kul-

turális diskurzust jelent a filozófia, hol adják ezt elő, milyen formában jelentkeznek, s egyáltalán, milyen hallgatóságra számíthat?

Kézzelfogható tény, hogy napjaink kultúrájában elsősorban a tudomány az, mely szembeszegül a filozófiával, s eképpen a legbomlasztóbb rákérdés a filozófia szerepére a tudományos diskurzus kontextusában fogalmazódik meg. A szembeszegülés tényénél azonban sokkal fontosabb az a mód, ahogyan ez a szembenállás megjelent és fejlődött. A filozófia hosszú időn keresztül egybemosódott a tudománnyal: Platón és Arisztotelész filozófiája egyidőben „tudomány” is, hiszen náluk a filozófia megalapozása és léte szimbiózisban van a tudományéval. Később Descartes és Leibniz fizikája sem különül el filozófiájuktól. Ezt a kulturális helyzetet következetesen végiggondolva a német idealizmus, különösen pedig Hegel, az abszolútum tudományával szinonim filozófiát hozott létre.

Napjainkban azonban a tudomány már nem fér meg a filozófiával, s a tudományokban már nemigen léteznek filozófiai igazságok. Az igazság a tudomány hatáskörébe tartozik, amely megállapítja és verifikálja őket, s a filozófiában csak a kísérlet és ellenőrizhetőség alól kibúvó igazság jelentkezik. Az igazság kérdésének mint kulturális értéknek effajta tételezése nem jogosítja fel a filozófiát a tudományok megalapozására, s ezek tárgyát és axiomatikáját igazoló episztemológiai normák előírására sem. Másfelől, a tudomány sem elégszik meg részigazságokkal, hanem az abszolút igazság igényével lép fel. S míg a filozófia lemondott az átfogó rendszerek alkotásáról, addig századunk kozmológiája egyre teljesebb, a teret és időt a mezők és mikrorészecskék fizikájával összekötő elméletekkel állt elő, melyek – úgy tűnik – egyre inkább átvették a filozófiai rendszerek helyét. Van tehát egy olyan tudomány, a kozmológia, mely deklarált módon „a totalitás tudományának” tartja magát; ezzel szemben a filozófia alig mer a totalitásra hivatkozni. Csodálkozhatunk-e akkor azon, hogy olyan, nemrég még a filozófiához tartozó kategóriák, mint szubsztancia és forma, energia és információ ma már a tudomány fogalomtárában találhatóak?

Egy, a természettudományétól különböző, de szintén tudományos indíttatású paradigma részéről a filozófia elvileg egy differenciált elbírálásban reménykedhetett. Ám az új paradigmák „utánzásnak”, a modern tudomány kezdeti magatartása megismétlésének bizonyultak. Hiszen ahogy a newtoni-galilei-i episztemológiai modell mellett megjelent az élettudományok modellje, úgy a természettudományok ezen újraalkotott totalitása mellett megjelentek a társadalom- és humántudományok. S mi-

ként az előbbieket átvették a filozófiától a természet megismerését, úgy az utóbbiak arra összpontosítottak, ami még a filozófia hagyományos örökségéből megmaradt: azaz az emberi szellemre. A politikai gazdaságtan és szociológia után sorra fejlődtek ki az emberi szellem pozitív tudományai – pszichológia, logika, etnológia, nyelvészet, antropológia, esztétika –, melyek, a maguk kísérleti és verifikálható eredményeivel, a filozófiai szintézis hitelességét ásták alá. Így aztán valahányszor egy humánfilozófiai kérdéssel a tudományos diszciplínáktól kölcsönzi módszereit és terminológiáját, végérvényesen eltávolodik és menthetetlenül elszakad a filozófiától. S jóllehet tárgyuk sajátos – hiszen az ember mégsem egy tárgy a többi között –, a társadalom- és humántudományok elutasítják a filozófiai megalapozást, s a természettudományok utánzására törekednek. A filozófia oldaláról tekintve ugyanakkor nehezen elképzelhető, hogy mindaddig, míg nem „gyakorolja” őket, miként foglalhatná ezeket a diszciplínákat egy valódi szintézisbe; továbbá az is kérdéses, hogy melyik humántudomány veszi majd figyelembe egy olyan filozófia episztemológiai és axiológiai követelményeit, mely csupán megfogalmazza és nem próbálja ki őket. Általánosítva a kérdést, remélhet-e a filozófia más szerepkört, mint a szolgálóleányét, aki a maga módján igazolja a tudományos, politikai és vallásos hiteket, mikor szembenáll egy olyan tudományos megismeréssel, melyet elsajátít ugyan, ám sohasem gyakorol?

De nem volt szükség egy külső konfliktusra ahhoz, hogy a filozófia megfogalmazza az önnön létére vonatkozó kérdést. A filozófiának mindig is sajátja volt az „önváltás”, önváltás, melyet – a lét problematizálását a megismerés problematizálására cserélve – a kanti kritizmus a metafizikai tudomány lehetőségességre való rákérdéssel élezett ki. Azáltal, hogy az igazságot a maga történetiségében szemléli, az utolsó nagy filozófiai rendszer – vagyis a hegeli – magába zárja az összes filozófiát, majd úgy alapozza meg őket, mint a fejlődésében abszolút igazság logikai momentumait. Ezzel azonban a tapasztalat transzcendentális feltételei, melyekkel Kant a transzcendens abszolútumot helyettesítette, relativizálhatókká váltak, s csupán a tapasztalat bizonyos történeti kontextusában maradtak érvényesek. A tapasztalat lehetőségének effajta – történelmileg viszonylagos – feltételei keresése során különböző történelmi korokban a filozófia nem több kultúrfilozófiánál, kulturális analízisnél és kritizmusnál, mely azonban igen távol áll a filozófia eredeti ontológiai formájától; ez persze abban az esetben, ha – Marxai együtt – a filozófia a világ elgondolása mellett nem törekszik a világ átalakítására, az emberiség fejlődésében

való kiteljesítésére. Egyébként már a nagy német filozófia kanti kiindulásánál a megismerés tematizálását a cselekvés modern motívuma kísérte. Ebben az esetben azonban maga a filozófia másként tételeződik, s a princípiumok birtokosaként fellépő, kontemplatív megismerésből eredő „régis ontológia” helyét egy olyan módszertan veszi át, mely megmutatja, hogyan építhető fel a világ a megismerésben vagy létezésben. A modern ember a teremtés és cselekvés embere, s eképpen filozófiája is inkább tevékenységeinek rendszerét, tevékenységeinek módszerét jelenti, s nem annyira a világ megismerhető, teljes és lezárt képét.

A hegeli rendszer után azonban nem csupán a filozófia ilyen vagy olyan válfaja alakul át, hanem egy egész filozofálási mód ér véget. A hegeli szintézis felbomlása után a filozófia többé már nem lehet az „abszolútum tudománya”. Mint nem abszolút tudás, nem tudja táplálni mindazokat az igényeket, melyek a világ határtalan totalitására és a kijelentések abszolút egyetemességére vonatkoznak. S lévén, hogy képtelen az egyetemesség logikai alapjának fenntartására – mely alap eszmévé tette a filozófiai gondolatot és rendszerélemmé a filozofémát – a filozófia a különös felé fordul. A megismerés gyakran a meditáció laza alakját ölti; a görög matematikától örökölt deduktív diskurzust felváltja a költői gondolkodás és az aforizma villódzása; a világ totalitása feladásra kerül, az ontológia regionálissá lesz, s a filozófiai rendszerek helyét azok az egyéni gondolkodásmódok veszik át, melyekben elsősorban e perspektíva egyediségét becsüljük. Abban, hogy a tudománytól elutasítva s az absztrakt kategóriáktól eltávolodva a filozófia egyre inkább a különös felé fordul, a művészet és irodalom „kísértésének” is szerepe van, melyek a maguk során reflexívebbé, kategoriálisabbá, elvontabbá váltak. Mint a mindennapi életbe belemerült egzisztenciális analízis, vagy mint a létezés tragikus egyediségét és egyetlenségét autentikusan elgondoló eljárás – elsősorban a gondolkodás művészeteként, mintsem szigorú, logikai-deduktív eljárásaként –, a filozófia egész nyugodtan a kortárs irodalom műfajai közé sorolható.

A tudománnyal való szolidaritás bukását tehát az irodalommal kötött sokféle szövetség máig le nem zárt korszaka követi. Igaz ugyan, hogy az egyetemi-, a katedrafilozófiában tovább él a filozófia hagyományos iránya, ám ez az élő filozófián kívül helyezkedik el, egy olyan filozófiatörténetet művelve, mely önmaga túlélője. Az élő, valódi filozófiai gondolat ma máshol lelhető fel. Képviselőinek egy része elfogadja a tudományok „másodhegedűsének” szerepét, mely természetlen alávetettséget, ám jóval több garanciát jelent. Más részük, a kortárs filozófia

legérdekesebb és talán legjelentősebb gondolkodói, a költői gondolkodás akategoriális talajára helyezkednek. Bármennyire végzetes is legyen ez a filozófia számára, klasszikus formájának felbomlása beteljesedett, s korunk kultúrájában csupán mint egyfajta irodalmi filozófia jelenik meg. A nagy hegeli szintézis eltűnésével ugyanis a filozófia által addig összeötvözött irodalom és tudomány különvált. A hegeli tradíció alapuló nyugati filozófiában két fő vonulat rajzolódik ki. Egyfelől ott van Marx és Freud, a logikai pozitivizmus és a különféle tudomány- (vagy tudományos) filozófiák, melyek a nagy tudományos felfedezések közegében konstruálódnak, s eképpen a tudományos diskurzus igényével lépnek fel. (Napjainkban a francia strukturalizmus képviseli ezt a vonulatot.) Másfelől viszont a Kierkegaard, Nietzsche, az egzisztenciafilozófiák vagy egzisztencializmus, illetve – napjainkban – a filozófiai dekonstruktivizmus által behatárolt vonulat az irodalom formájához áll közel, s így irodalmi diskurzusra törekszik.

Persze feltehető a kérdés, hogy miért éppen a mi korunkban vesztette el a filozófia – a tudománnyal vagy az irodalommal szemben – a maga sajátos megjelenési formáját? A kérdésre legalább két válasz adható. Egy óvatosabb, pozitív válasszal C.P. Snow lord szolgál, aki különbséget tesz kétfajta kultúra között. Ennek megfelelően a jelenkorban a kultúra egy „tudományos”, valamint egy „irodalmi” kultúrára szakadt, s szemben egy túlsúlyosan operacionális, a technika és technológia köré szerveződő „tudományos kultúrával”, a filozófia az „irodalmi kultúra” oldalán helyezkedik el. Egy drámaibb és filozofikusabb válasz lehetne az a Dilthey álláspontjával egybevágó állítás, mely szerint a filozófia, az irodalommal és vallással ellentétben, nem jelent egy állandó lehetőséget; a filozófia csupán bizonyos helyzetek és pillanatok kulturális terméke, melyhez valami másból kiindulva jutunk el, s melytől szintén valami más felé haladunk. Az állítás Ortega y Gasset értelmezésével is megegyezik, aki szerint annak a felismerésnek a küszöbén állunk, hogy nem valamely filozófálási mód, hanem éppen maga a filozófia a zsákutca. Nyilvánvalóan ez a válasz egyben etnocentrikus is. A filozófiát a nyugati kultúrára szűkíti, s elhanyagolja azoknak a keleti filozófiáknak a jelenlétét, melyek egészen más kulturális kapcsolatban állnak történelmükkel, vallásukkal, tudományos megismerésükkel, irodalmukkal és egzisztenciális technikáikkal.

Ez az utóbbi válasz egyenesen a filozófia jelenlegi öntudatából származik, melyet a megismerés kanti kritikáját követő újabb kritizmus, a kommunikáció kritikája sem tudott határozottabbá tenni. A filozófia érzi, hogy korábbi két tematikáját kimerítette, s

hogy mindent, ami még élő volt ezekben, odadobta a tudományoknak és az irodalomnak; eképpen aztán az új problematika, azaz a kommunikáció és nyelvezet problematizálása során a metafilozófiába, az önreflexió és önelhelyezés nárcizmusába menekül. A legelterjedtebb filozófiai érzés az, hogy már minden kérdés fel volt téve és minden válasz ki volt próbálva. A filozófiának csupán egyetlen és utolsó kérdése marad: az, hogy mi a filozófia? Ezzel a kérdéssel azonban minden újrakezdődik. A filozófiai vizsgálódások körkörössége ugyanis a válaszból egy egész filozófiát bont ki, s a metafilozófiát a jelenkori kultúra filozófiájává alakítja.

A metafilozófia előtt a filozófiai öntudat egy igen egyszerű öndefiníció alapján alakult. Ezen definíció értelmében a filozófia megismerésként, mi több, tudományként tételezte magát, el egészen addig, míg a megismerésből kivált az, mely valódi tudományként jelenik meg a modern és jelenkori kultúra számára. A modern tudomány határozott fellépésével a filozófia megismerésbeli szerepe egyre nehezebben volt meghatározható. A német filozófia talaján állva, a megoldás abban látszott körvonalazódni, hogy a megismeréshez – egy *sui generis* szintézis során – értéket társítottak. Az érték racionalizálásával aztán a filozófia hozzájárul a modern tudományos megismeréshez. Ezen törekvés alól azonban éppen önmaga csúszik ki: míg ugyanis értékeket társít az emberi tevékenységhez, míg minden cselekvést értékek szerint osztályoz, addig éppen önmaga számára nem talál egy sajátos értéket sem. Etimológiai alapon talán azt lehetne mondani, hogy a filozófia értéke maga a bölcsesség. Ám a bölcsesség nem helyezhető a tudományos igazság, a művészi szépség, a morális jóság és a vallásos szentség kategóriáinak sorába. A bölcsesség elsősorban nem megismerés vagy érték, hanem egy racionális lelkiállapotból származó tevékenység, mely az értékeket a valóság totalitásával szembeállított öntudat alapján koordinálja.

Ezek lennének tehát azok az elméleti nehézségek, melyek a modern filozófia krízisét jellemzik. Hiszen a filozófia mindig saját problematikája alapján határozta meg önmagát, s mindig annak alapján határolta be magát, hogy mit tekintett fontosnak. Úgy, ahogy önmeghatározás céljából a filozófia a kategóriákhoz fordult (akkor, mikor a logika, a lét tematizálásán keresztül, onto-logikus volt), ahogy kognitív-módszertanilag és magatartás-axiológiaiilag a tudományhoz viszonyult (mikor a problematizálás tárgya maga a megismerés volt), úgy most is, mikor a filozófiai mező előterében a kommunikáció és a nyelv kérdései helyezkednek el, a filozófia a jelentés, a kulturális diskurzus gyakorlataként kell meghatározza

önmagát. Ez az a pillanat, melyben a filozófiát a kultúra egyéb formáihoz mint diszkurzív eljárásokhoz viszonyítjuk.

Nem ringatjuk magunkat abban az illúzióban, hogy ez az újrameghatározási kísérlet legyőzi majd az összes problémát, az összes elméleti nehézséget. A lezajlott metamorfózis meg nem értése egyébként a megelőző megjelenési formák továbbéléséhez vagy újramegjelenéséhez vezet. Az egy- és többjelentésesség, a referencialitás és önreferencialitás, az értelem és jelentés szemiológiai perspektívája első és felületes megközelítésben nem jelent többet, mint a kategóriákhoz, fogalmakhoz és metaforákhoz, az általánoshoz és különshöz, a megismeréshez és értékhez viszonyított definíciót. A kulturális diskurzusok sokféleségére alkalmazva ugyanis ezen szemiológiai kritériumok csupán két poláris diszkurzív gyakorlatot tesznek lehetővé: egy egyjelentésű, referenciális, tárgyra vonatkozó gyakorlatot, valamint egy túlsúlyosan többjelentésű, önreferenciális eljárást, mely önmagát mint tárgyat jeleníti meg. A diskurzus e két pólusa egy sor lehetőséget nyit meg, melyek a funkciók különbözősége és a változók sokfélesége révén igen eltérőek lehetnek. A jelentésadás gyakorlata azonban csupán két lehetőséget érvényesít a modern kulturális diskurzusban: a diskurzus tudományos, illetve irodalmi műfaját. Ezzel a felületes tipológiával visszaesünk a megismerés problematizálásának kontextusába, vagyis abba a kontextusba, mely azáltal, hogy az esztétikai érték, a művészet vagy az irodalom hatáskörébe helyezte, megfosztotta a filozófiát a tudományos megismerés és az igazságérték igényétől. Így aztán nem igazán mondhatunk ellent a *Bécsi Kör*nek, mely a metafizikát a fantasztikus irodalom egyik ágaként kezelte, s hevesen támadta az ontológia irodalmi eszközeit, sem pedig annak a Lévi-Straussnak, aki újabban egy olyan *philosoph'art*-ról beszél, mely az elődök fogalomtára, módszerei és problémái prostitúciójának szenteli magát, s melynek az eredményei mindvégig tisztán érzékiek és dekoratívok maradnak.

Abban a törekvésben, hogy a filozófia irodalomhoz való esztétikai közelítése ne legyen többé problematikus, igen jelentős változást hoz a kommunikáció és a nyelv tematizálása. A jelentést a racionalitás legmagasabb kategóriájaként kezelvén, az új filozófiai kérdésfelvetés már nem tesz hierarchikus különbséget megismerési módok és értékek között. Ugyanakkor a filozófia nem értéként vagy megismerésként távolodik el a tudománytól, és közelít az irodalomhoz, hanem mint a jelentésadás, a diskurzus gyakorlata.

Éppen ezért a nehézségek is, melyekkel ez a filozófia szembeállítja magát, egészen másfélék, mint a filozófia és irodalom ré-

gebbi egybemosása által felvetett problémák. Mindenekelőtt ott van egy olyan szemiológia elméleti eszközeinek a meghaladása, mely átvette a logikai pozitivizmus örökségét, valamint az a követelmény, hogy – a diskurzus és diszkurzivitás még nem teljesen kielégítő fogalmi szintje mellett – az értelem, jelentés és jelentésadás a megfelelő világossággal működjenek. Egy másik nehézség lehet a filozófiai diskurzus mint tárgy igen ritka atmoszférájának „túlélése”. Ez a választás ugyanis egy kétszeresen ritka atmoszférába helyez bennünket: az eljárás metafilozófiai magasságaihoz hozzáadódik az a kényszer, mely nem a témákról és eszmékről, fogalmakról és indítatásokról való beszédet, hanem *az ezekre vonatkozó filozófiai beszédmódról való beszédet* írja elő. Végül pedig nehézségekbe ütközik annak a kanyargós történelmi vonalnak a követése is, mely a filozófiának mint a kulturális diskurzus gyakorlatának helyét kijelöli, s mely egészen a kortárs kulturális diskurzus irodalmi műfajában való elhelyezéséig vezet el. A filozófia történetére irányuló érdeklődés csupán másodlagos; csupán a filozófus és diskurzusa kulturális arculatának változásait keressük benne, változásokat, melyek egy határozottan poszthegeliánus és jelenkori filozófiára készítenek fel: napjaink filozófiájára.

Még ha meg is tudná haladni mindezeket a nehézségeket, metafilozófiai és kultúrfilozófiai próbálkozásunk sokakat elégedetlenné fog tenni, és senkit sem fog kielégíteni. Megközelítésünk ugyanis elfogadja, hogy a filozófia nem egynemű a modern tudománnyal, ám nem véli tarthatónak a tudomány azon állítását, miszerint a filozófia nem több irodalomnál. Megfosztja a filozófiát az autonóm diskurzus méltóságától, ám ebből még nem következtet arra a követelményre, hogy a filozófia költőivé kell váljon, hogy inkább a metaforát, mintsem a fogalmat kell használnia. Amellett, hogy nem tesz eleget az agresszív episztemológiák igényeinek, próbálkozásunk nem teljesíti a sokrendű pánesztétizmusok követelményeit sem. Még ha a jelentésadás szempontjából irodalmiként tételezzük is a filozófiát, ez nemigen jelenti azt, hogy korunkban ez az egyetlen módozat, mely megnyitja egy olyan filozófia lehetőségét, mely, ha nem is verifikálható tapasztalatilag, ne lehetne több egyszerű irodalmi alkotásnál vagy személyes vallomásnál. Mert csak amikor belátjuk, hogy mindkét jelenkori diskurzus – úgy a filozófiai, mint az irodalmi – irodalmi formával rendelkezik, fogjuk felfedezni ezek eltérő jelentését és gyakorlatát.