

2015/1.

Kortársunk:
Tordai Zádor

többslet

filozófiai folyóirat

Az Erdélyi Magyar Filozófiai Társaság lapja
Kiadja a LIBROFIL – az EMFT kiadója
Megjelenik negyedévente Kolozsváron

Alapítási év 2009

VII. évfolyam 1. (XV.) szám, 2015. január

Főszerkesztő: Egyed Péter

Szerkesztőség: Bene Adrián, Nagy Réka, Rigán Lóránd,
Soós Amália-Mária szerkesztőségi titkár,
lapszámfelelős, Zuh Deodáth

Szerkesztőtanács: Gál László, Horányi Özséb, Laczkó Sándor,
Losoncz Alpár, Seregi Tamás,
Mészáros András, Ungvári Zrínyi Imre,
Valastyán Tamás, Veress Károly

Korrektúra: Szabó Beáta

Levelezési cím: office@emft.ro

Támogatók:



BETHLEN GÁBOR
Alap



RMDSZ KOMUNITÁS
ALAPÍTVÁNY
TÁMOGATÓ AZ RMDSZ ÉS
A KOMUNITÁS ALAPÍTVÁNY

A borító fotóját Kiss Boglárka készítette.

Grafikai arculat: Gregus Zoltán

Műszaki szerkesztés: Metaforma Kft., www.metaforma.ro

ISSN 2067-2268

Tartalom

EGYED Péter Tordai Zádor életműve.....	5
MESTER Béla Tordai Zádor filozófiatörténész, kultúráközvetítő és gondolkodó	19
VERESS Károly A cselekvés értelme. Tordai Zádor cselekvésfelfogásáról.....	30
KORTÁRSÁK, KÖZELRŐL	
ANGI István Egy hármas találkozó emlékeiből.....	40
KÁNTOR Lajos Madách kalandja a <i>Korunkban</i>	42
VAJDA Mihály Zádor barátom.....	51
MISZTIKA, TÖRTÉNELEM, ISZLÁM – VÁLOGATÁS TORDAI ZÁDOR ÍRÁSAIBÓL	
A misztika fogalmáról	53
Miért nem lehet a történelmet előre látni?	70
Mese a modernizációról, avagy a modernizáció és az iszlám	85

2014/1. SZÁMUNK FOLYTATÁSAKÉNT

OLAY Csaba

Implicit és explicit nemzeti identitás95

FEHÉR M. István

Idegenségtapasztalat, másság, önmegismerés
„A tiszta önmegismerés az abszolút más létben,
ez az éter mint olyan...”120

MIROÁR

SZABÓ Tamás

Veress Ernő: *Államfő és kormány a hatalommegosztás rendszerében*.....144

BUDOÁR

DÁNIEL Károly

A mezítlábas filozófus

Moses Mendelssohn élete és kora (1729–1786).....151

Egyed Péter

Tordai Zádor életműve

Kulcsszavak: *marxizmus, egzisztencializmus, dialektikus filozófia, Jean-Paul Sartre*

Tordai Zádor (eredeti családnevén Albon) 1924. augusztus 24-én született Kolozsváron. Születésének 90. évfordulóján nemcsak az illendőség kedvéért emlékezünk meg¹ az íróról és filozófusról. Életművének a jelentősége indokolja ezt.

Munkássága több irányban bontakozott ki, és e rövid áttekintésben megpróbáljuk tevékenységének jelentősebb irányait jellemezni.

Miután 1951-ben filozófia szakos diplomát szerzett a kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetemen, ott lett tanársegéd, majd 1957-ig a Román Tudományos Akadémia helyi Történettudományi és Filozófiai Intézetének munkatársa volt. Itt többek között az erdélyi karteizianizmus történetével, azon belül Apáczai Csere János, az 1625–1657 között élt jeles magyar filozófus-pedagógus munkásságával foglalkozott. Ugyanő adta ki a franciás műveltségű Bessenyei György (1746–1747) testőri-filozófus munkáit is egy jeles válogatásban.

¹ Megemlékezésünknek fontos kiindulópontja az, hogy Tordai Zádor emlékét ápolják Medgyesen. Helmuth Julius Knall, a Stephan Ludwig Roth Elméleti Líceum történelemtanára elküldte nekem azokat az anyakönyvi kivonatokat, amelyekben T. Z. itteni tanulmányi eredményeit követhetjük. 1936–1940 között végezte itt stúdiumait, a középiskola V–IX. osztályát. Ezek után a kolozsvári Református Gimnáziumban fejezte be a tanulmányait. 2013. január 24-én a Református Egyházközség meghívására, a Magyar Tudomány Napja rendezvénysorozat keretében e sorok írója tartott előadást T. Z. életpályájáról. 2014. április 1-jén Kolozsváron rendezett az Erdélyi Magyar Filozófiai Társaság – a Magyar Filozófiai Társasággal közösen – egy, a kolozsvári filozófus életművének szentelt konferenciát.

Idegenségtapasztalat, másság, önmegismerés*

„A tiszta önmegismerés az abszolút máslettben,
ez az éter mint olyan...”

Kulcsszavak: *idegenség, alteritás, tapasztalat, hermeneutika, másság, Hegel, Gadamer*

Az idegenségtapasztalat révén való identitásképződés, a másságon keresztül létrejövő azonosság a filozófia egyik ősrégi témája, mely a 20. században különösképpen a figyelem homlokterébe került. A század történeti tapasztalatában egymással gyakran tragikus konfliktusok során szembesülő kultúrák érintkezése, összeütközése, a földgolyónak a közlekedési és kommunikációs eszközök rendkívüli mértékű fejlődése révén való egyre fokozódó összezsugorodása, egy olyan kor, melyben nem csupán Európa összenövése, egységesülése, de a világ feltartóztathatatlan globalizációja megy végbe, mindennapos élménnyé tette és teszi a mással, az idegennel való találkozást.

Jelen tanulmány elsősorban filozófiatörténeti összefüggésben kívánja szemügyre venni az identitásképzés olyan változatait, amelyek a tág értelemben vett idegenség tapasztalatának kulturálisan releváns feldolgozásaiból származnak. Ebből a szempontból az idegenségtapasztalat feldolgozásaiból származó identitásképzés kérdését szeretném kiemelni és filozófiai szemszögből némiképp nagyító alá venni. Ez a megfogalmazás ebben a kiemelt formában két értelmezési lehetőséget rejt magában: egy gyengébbet és egy erősebbet. A gyengébb szerint az „idegenségtapasztalat feldolgozásaiból származó identitásképzés” az utóbbi egyik fajtája, mely mellett alkalmasint az identitásképzés másféle módjai is elképzelhetők. Lehetséges azonban e kiragadott szintagmát úgy is értelmezni, mint ami alapot ad egy

* A kutatás az Európai Unió és Magyarország támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával a TÁMOP 4.2.4.A/2-11-1-2012-0001 azonosítószámú Nemzeti Kiválóság Program című kiemelt projekt keretei között valósult meg.

filozófiailag erős tézis megfogalmazásához, s a következőkben ezt a tézist szeretném felállítani és röviden illusztrálni. Eszerint „identitásképzés” és „idegenségtapasztalat” között szorosabb az összefüggés. Az „identitásképzésnek” nem csupán egyik forrása az „idegenségtapasztalat”. Megkockáztatható: „identitásképzés” másképp, mint így, azaz „idegenségtapasztalat feldolgozása” révén nem is lehetséges.

I.

E tézist az új- és legújabb kori filozófia két jelentős gondolkodójára, Hegelre és Gadamerre hivatkozva szeretném kibontani és plauzibilissé tenni. Elsősorban a Hegelre való hivatkozás kelthet meglepetést, sőt talán megütközést, noha Gadamer említése sem minden szempontból egyértelmű.

Ami Hegelt illeti, kézenfekvő az a számos későbbi szerző részéről és többféle formában kifejezésre juttatott ellenvetés, mely szerint az újkori filozófiában aligha volt gondolkodó, aki a másságot, az idegenséget Hegelnél jobban igyekezett volna száműzni a filozófiából. Az abszolút idealizmus filozófiája, az abszolútum gondolati rendszere aligha tűrhet meg úgymond bármiféle másságot anélkül, hogy épp saját legbensőbb célkitűzésével, az abszolút filozófia igényeivel ne kerülne szembe.

Ez az ellenvetés, úgy gondolom, nagyjából-egészében megállja a helyét. Hogy a másság, az idegenség Hegel filozófiájában milyen mértékben érvényesül, s hogy vajon valóban jogaihoz jut-e, nagyon is kérdéses (ám épp annyira kétséges, jegyezzük meg mellékesen, amennyire hozzávetőleges, és pontosan mit is jelent a másság jogaihoz juttatására irányuló, ma már szokásossá vált követelmény). Amire azonban rá szeretném irányítani a figyelmet, az inkább az, hogy ha teljes mértékben helyt adunk ennek az ellenvetésnek, akkor is fennmarad és figyelemre méltó a tény, hogy az abszolútum önazonosságához vezető út Hegelnél a másságon keresztül vezet. Fölszámolja-e Hegel a másságot vagy nem, a tény tény marad: „identitásképzés” másképp, mint „idegenségtapasztalat feldolgozása” révén Hegel számára sem elképzelhető – s állításom nem másra, hanem erre irányul.¹ Hogy az

1 Hogy *erre* irányult, azt ugyanakkor – tézisenek megfelelően – általam tudtam csak kifejezésre juttatni, hogy kizártam a másságot, azaz a más értelmezési lehetőségeket.

„idegenségtapasztalat feldolgozása” azután az idegenséget egyúttal meg is szünteti vagy hagyja-e fennállni, netán jogaihoz jutni, olyan további kérdések, melyek tárgyalásába jelen pillanatban nem szükséges belebocsátkoznunk.

„Identitásképzés” és „idegenségtapasztalat” Hegelnél való szoros összefüggését kívánja szemléltetni a tanulmány alcímében szereplő idézet, mely a *Fenomenológia* előszavából származik. Nagy fontosságú bekezdés nyitó mondata kezdődik e szavakkal – olyan bekezdésé, melyben Hegel nem kevesebbről, mint a *Fenomenológia* mint mű egészéről, sőt a filozófia mint olyan természetéről kíván valami lényegyet elmondani.

A hozzávetőleg egy oldal hosszúságú bekezdés elemzése meghaladná jelen írás kereteit. A következőkben a nyitó mondatnak és némely – annak egyes részeihez kapcsolódó, szempontomból lényeges – későbbi töredékes szövegrészeknek a kiemelésére és rövid értelmezésére szorítkozom.² Mielőtt a nyitó mondatot teljes egészében idézném, nem lesz haszontalan még egy kis ideig a kiragadott szintagmánál elidőznünk. Ez ugyanis – „a tiszta önmegismerés az abszolút más létben” – az előbbihez hasonlóan ugyancsak kétféle módon érthető: egy gyengébb és egy erősebb formában. Önmegismerés és más lét összefüggését felfoghatjuk egyfelől úgy, hogy a tiszta más létben van egyebek mellett önmegismerés is, másfelől azonban úgy is, hogy önmegismerés csakis így, a más létben van. Más szóval, érthető az összefüggés abban a formában, hogy valami olyan, mint önmegismerés végbemehet azért a más létben is, nem lehetetlen benne; vagy úgy, hogy önmegismerés csakis így, a más létben mehet végbe. Mármost Hegel minden ismerője tudja, hogy az utóbbi a helyzet, s ezt az idézett

Kizárni más értelmezési lehetőségeket pedig csak úgy lehetséges, hogy előbb saját tézisének az ember rájuk vonatkoztatja, azaz bevonja őket a lehetséges értelmezések körébe. A saját tézis (értelmének) azonosítása ilyenformán nem lehetséges a más értelmezésekre, azaz a másságra való vonatkoztatás nélkül.

² A vonatkozó bekezdés más részeinek részletesebb elemzésére egy másik dolgozatomban tettem kísérletet; lásd Fehér M. István: A filozófiába való bevezetés mint filozófiai probléma és *A szellem fenomenológiájának* önértelmezése az Előszó egy bekezdésének tükrében. *Világosság* XLIX, 2008/3–4, 9–35. <http://www.vilagosság.hu/pdf/20080513112946.pdf>

szövegben megerősíti Hegel láthatóan igen gondos fogalmazás-módja is. Eszerint a más létben nem pusztán „önmegismerés”, de egyenesen „tiszta önmegismerés” megy végbe. Éspedig nemcsak a más létben, de az „abszolút más létben”. Föl kell figyelniük ilyen módon a jelzők szembehelyező, a szembeállítást fokozó, erősítő – s ugyanakkor a szembeállított tagok szinte teljes összeolvadását sugalló – funkciójára. „Önmegismerés” és „más lét” helyett „tiszta önmegismerés” és „abszolút más lét” szerepel a szövegben; ilyenformán „önmegismerés a más létben” helyett „tiszta önmegismerés az abszolút más létben” olvasható. A szembeállítás fokozása, eltúlzása nyilvánvalóan az összeolvadás erősítését szolgálja. A jelzők a két szembeállított tag sajátos, rájuk jellemző mivoltát kiemelve a köztük lévő távolságot mintegy mérhetetlenül megnövelik, hogy azután éppannyira tökéletesen megszüntessék, s a tagokat ilyképpen maradéktalanul egybeolvassák. Ilyenformán kizárva egyúttal azt a lehetséges ellenvetést, mely szerint egyfajta önmegismerés végbemehet ugyan a más létben is, de ez azért talán mégsem az igazi, mégsem a tiszta önmegismerés. Vagy fordítva: az a fajta más lét, melyben Hegel szerint önmegismerés végbemegy, esetleg mégsem az igazi, mégsem az abszolút más lét.

Az erős értelmezés mellett szól a kezdő mondat vége is, s akkor itt az ideje annak, hogy az egész mondatot teljes egészében idézzük. A mondat így szól: „A tiszta önmegismerés az abszolút más létben, ez az éter mint olyan a tudománynak alapja és talaja, vagy a tudás általában”. A „más létben végbemenő önmegismerésről” a mondat végén az hangzik el, hogy ez nem más, mint a „tudás általában”, vagyis a tudás „más létben végbemenő önmegismerésként” kerül meghatározásra. Tudni annyit tesz, mint önmagunkon kívül kerülni, azaz más létben lenni. A megismerés, illetve a tudás feltételezi a más létet, nem tud nélküle meglenni. Önazonosság (puszta, kezdeti vagy egyszerű önazonosság) talán lehetséges más lét nélkül is, önmegismerés vagy tudás azonban nem. Az egyszerű, önmagán nyugvó azonosság (azt is mondhatnánk: az öntudatlan azonosság) nem feltételezi a más létet, de az önmagát tudó azonosság igen. Azonosság, mely tud önmagáról – s mely továbbá épp ilyenként, azaz azonosságként tud önmagáról, vagyis mint ami úgyszólván be tudja magát azonosítani, meg tudja magát határozni, éspedig

ekként meg ekként –, önmagáról tudó azonosság eszerint nem létezhet máslett nélkül.³

A következőkben e mondatnak csupán két további vonását szeretném kiemelni. A kezdő szintagmára abból a szempontból is érdemes felfigyelnünk, hogy a máslettben nem egyszerűen megismerés, de önmegismerés megy végbe. E fogalmazás megint csak nem véletlen, s a német idealizmus sajátos jellegével, azonosságfilozófiai törekvéssel áll benső összefüggésben. Az abszolútum – a német idealizmus azonosságfilozófiájának középponti témája – már fogalma szerint is mindent magába foglal, nincs, ami rajta kívül esne. Az abszolútum megismerése így egyszerre *genitivus subjectivus* és *genitivus obiectivus*, az abszolútum az alanya és a tárgya, az abszolútum megismerése így szükségképpen önmegismerés, és más nem is lehet. Egy valóban következetes azonosságfilozófiában vagy monizmusban (mint amilyen a Hegel is szeretne lenni) mindenféle megismerés ilyenformán szükségképpen önmegismerés – oly tétel, melyet mindenfajta abszolút filozófiáról, végtelenségmetafizikáról való lemondás mellett (mint majd látni fogjuk) a maga módján Gadamer is magáévá tesz, és pedig a „minden megértés: önmegértés” tételben.⁴

3 A tudás a német idealizmus számára Kant mértékadó kopernikuszi fordulata óta egyfajta objektum–szubjektum egység, olyan valami tehát, amelyben a szubjektumnak mindenesetre legalábbis ki kell lépnie önmagából. Fichte és Schelling abszolútumfelfogásában – melyekkel szembehelyezkedve alakította ki Hegel a sajátját – hangsúllyal szerepel e gondolat. A késői Fichte szerint például a tudás nem más, mint „Isten léte Isten létén kívül” (J. G. Fichte, *Die Wissenschaftslehre in ihrem allgemeinen Umrisse*, 1810, 1. §. *Fichtes Werke*, hrsg. I. H. Fichte, Berlin 1971, 2. köt., 696.).

4 Jelen összefüggésben a párhuzamra helyezem a hangsúlyt; vagyis arra, ami a „minden megismerés: önmegismerés” tézist a „minden megértés: önmegértés” tétellel rokonítja. A (végtelen) szellem szférájában „minden megértés: önmegértés”, miképp a (véges) ember szférájában „minden megértés: önmegértés”. Utalni kell azonban arra – miképp egy helyen Gadamer is teszi –, hogy „önmegismerés” és „önmegértés” között egy másik elemzési szempontból jellegzetes különbségek vannak, melyek talán legfontosabbika némileg leegyszerűsítve abban áll, hogy az „önmegértés” sohasem lehet sikeres vagy befejezett. Míg az „önmegismerés” (talán) megszüntetheti a másságot, addig az „önmegértés” nem. Lásd Gadamer: *Igazság és módszer*, ford. Bonyhai Gábor. Gondolat, Budapest 1984 (a továbbiakban: IM), 359.

A második kiemelendő vonás bevonja az elemzésbe a mondat középső s egyúttal középponti részét, amelyet idáig szisztematikusan figyelmen kívül hagyunk. Ez a rész hordozza valójában a mondanivaló voltaképpeni súlypontját. A mondat alanyaként szereplő nominális szerkezet, „A tiszta önmegismerés az abszolút máslettben”, melyet Hegel egyúttal „éternek” is nevez, itt kapja meg állítmányát, és pedig abban a formában, hogy azt állítják róla, ő „a tudománynak alapja és talaja”. Teljes mondatban: „A tiszta önmegismerés az abszolút máslettben, ez az éter mint olyan a tudománynak alapja és talaja [...]”. Ez a kevéssé látványos vagy sokatmondó, filozófiailag pedáns vagy – épp Hegellel szólva – szürkét szürkébe festő állítás azonban a bekezdés szövegösszefüggésében nagy jelentőségre tesz szert, ugyanis – mint a következő mondatokból kiderül – a *Fenomenológia* mint mű egészéről, sőt a filozófia mint olyan természetéről kíván valami lényegeset elmondani. Azt, amit az elemzett mondatban „éterként” ír le („a tiszta önmegismerés az abszolút máslettben, ez az éter mint olyan”), nevezi még Hegel a bekezdés későbbi részeiben „elemnek” is. Mind az „éter”, mind az „elem” kifejezés valamiféle „közegre” utal, erről pedig az elemzett mondat azt állítja, hogy „a tudománynak alapja és talaja”. Később még egyéb fontos, megtisztelő megnevezések is elhangzanak, érdeemes ezért a szöveget kicsit tovább olvasnunk.

„A tiszta önmegismerés az abszolút máslettben, ez az éter mint olyan, a tudománynak alapja és talaja, vagy a tudás általában. A filozófia kezdete azt az előfeltevést vagy követelményt állítja fel, hogy a tudat ebben az elemekben legyen [...] A tudomány a maga részéről azt követeli az öntudattól, hogy előbb ebbe az éterbe emelkedjék [abból a célból], hogy a tudományban és a tudománnyal élhessen és éljen.”⁵

5 Hegel: *A szellem fenomenológiája*, ford. Szemere Samu, Akadémiai Kiadó, Budapest 1973, 21. Eredetiben: „Das reine Selbsterkennen im absoluten Anderssein, dieser Äther als solcher, ist der Grund und Boden der Wissenschaft oder das Wissen im allgemeinen. Der Anfang der Philosophie macht die Voraussetzung oder Forderung, daß das Bewußtsein sich in diesem Elemente befinde. [...] Die Wissenschaft verlangt von ihrer Seite an das Selbstbewußtsein, daß es in diesen Äther sich erhoben habe, um mit ihr und in ihr leben zu können und zu leben.” (Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, Theorie Werkausgabe, hrsg. E. Moldenhauer, K. M. Michel, Bd. 3, 29.).

„A tiszta önmegismerés az abszolút más létben” az az éter vagy elem, mely a tudománynak alapja és talaja, az ebbe az éterbe való emelkedés pedig egyúttal előfeltevés vagy követelmény, melyet a filozófia kezdete állít fel. Ezen követelmény előzetes teljesülése feltétele annak, hogy az ember a tudománnyal élhessen és éljen.

A szóban forgó bekezdés központi témája a filozófiába vagy a tudományba való bevezetés problémaszituációjának az elemzése, s Hegel itt olyan, teljességgel hermeneutikai leírást nyújt, mely távol áll az abszolútumfilozófia mindenfajta zártságától. A szituációt Hegel dialogikusan elemzi. Két fél áll egymással szemben, s fordul egyúttal egymás felé: a tudomány és a feléje közeledő egyén vagy természetes tudat. A tudomány követelményeket támaszt a hozzá közeledő egyénnel szemben, s ez utóbbinak ugyancsak joga van követelményeket támasztani a tudománnyal szemben. Az itt fennálló bonyolult viszonyok értelmezése ismét csak meghaladja a jelen kereteket, így – némi egyszerűsítéssel – egyetlen vonást emelek ki. Arról a Hegel által kellő súllyal érzékelt gondról van szó, hogy a filozófia vagy a tudomány felé közeledő egyén ez utóbbiban „másságot” érzékel. Bárhogyan értse vagy értelmezze is a tudomány *önmagát*, bármi legyen is a tudomány *önmagában*, avagy önmaga számára, a megmásíthatatlan tényállás mindenképpen az, hogy a hétköznapi vagy természetes tudat *számára* a tudomány valami *más* – más ti., mint ő maga. Sőt nemcsak más, de hozzá képest egyenesen „fonák” is. A hétköznapi tudat számára „a tudomány eleme”, mint Hegel fogalmaz, nem egyéb, mint „másvilági messzeség”.⁶

Azt kellene itt megértetni a természetes tudattal, hogy amikor a tudomány felé közeledik, tegye magáévá a tudomány „elemét”, azaz hogy „előbb ebbe az éterbe emelkedjék” – abba az elembe, éterbe vagy közegbe, melyet „a tiszta önmegismerés az abszolút más létben” elve hat át. Máskülönben nem lesz képes arra, hogy „a tudományban és a tudománnyal élhessen és éljen”. Ha ezt az előzetes követelményt a természetes tudat nem teljesíti, számára a tudomány mindörökké „másvilági messzeség” marad.

Az a megismerés, mely a tudományban megy végbe, olyan megismerés, olyan tudás, mely a természetes egyént magát is érinti, átfogja, tehát önmegismerés a szó legteljesebb értelmében.

6 Uo.

A természetes tudat ezzel szemben azon az állásponton áll, hogy itt vagyok én, ott vannak a dolgok, s az egyik éppoly kevésbé a másik, mint a másik az egyik, hogy a kettő között jól megvonható határ húzódik. Hogy én én vagyok, a más pedig más, sőt *a* más. Amíg a hétköznapi tudat makacsul kitart a természetes józan ész sugallta ezen álláspont mellett, addig nem lesz képes a tudományt hasznosítani: „benne és vele élni”. S addig nem jön létre találkozó tudomány és természetes tudat között sem, ilyenformán pedig az alapvető program, a középponti törekvés, melyet a *Fenomenológia* egésze mint filozófiai mű tűz maga elé: a filozófiába való bevezetés programja teljes-tökéletes kudarcot vall.

Hegel arra kéri a természetes tudatot, adjon fel egy bizonyos föltevést, s tegyen a magáévá egy másikat. Ebből kiviláglik – s ez a tény hermeneutikailag külön értékelendő –, hogy a természetes tudat ilyenformán Hegel számára korántsem valamiféle *tabula rasa*, melyre a filozófia azt ír, amit akar; továbbá hogy a filozófiába való bevezetés sem valamely egyirányú folyamat, melyben a filozófiai ismeretekkel rendelkező tudós aktivitásával, vezető szerepével az ismeretek híján levő, tudatlan egyén magától értetődő passzivitása áll szemben. A természetes tudat, amikor a filozófia felé közeledik, már nagyon is rendelkezik előzetes ismeretekkel, sőt egyfajta metafizikával. Jogai vannak, sőt követelményeket támaszt a filozófiával szemben, nevezetesen azt, hogy valamifajta „létrát” nyújtson neki a filozófiába való felemelkedéshez. Ezt a követelményt pedig a filozófia el is ismeri. S hogy megfeleljen neki: erre irányul a továbbiakban a *Fenomenológia* mint filozófiai mű egész erőfeszítése.

A „létra”-argumentum ismert s az irodalom által gyakran tárgyalt téma, miként az is, hogy a hegeli *Fenomenológia* a filozófiába való bevezetés programját igyekszik (jól-rosszul) teljesíteni. Ami eközben tendenciózusan és makacsul elsikkad, az, hogy a filozófiába való bevezetés olyan vállalkozás, melynek sikere két fél közös munkálkodásán, úgy is mondhatnám: összehangolt együttműködésén, összjátékán múlik. Két fél között lezajló ügyletről van szó, ahol is ilyenformán – ahogy mondani szokták – „kettőn áll a vásár”.

A *Fenomenológia* fölépítéséről, konzisztenciájáról, ellentmondásairól folyó évszázados vita túlnyomó része túl rövidre fogja pillantását. A *Fenomenológia* lehet bár filozófiailag mégoly problémamentes mű

(nem az), a filozófiába való bevezetés programját már csak azért sem képes teljesíteni, mivel nem egyedül rajta múlik a dolog. A *Fenomenológia* a filozófiába való bevezetésre irányuló közös-dialogikus vállalkozásnak csupán egyik fele, nem egésze. Ő csak azt teljesítheti, ami a filozófus része ebben a közös vállalkozásban. „A filozófia kezdete azt az előfeltevést vagy követelményt állítja fel”, írja Hegel, „hogy a tudat ebben az elemben [ti. „a tiszta önmegismerés az abszolút más-létben” elemében] legyen”. „Legyen”, ez azt jelenti: már előzetesen belehelyezkedett legyen. Éspedig már kezdetben, a filozófia kezdetében. Ha ez az előzetes belehelyezkedés – és ami ennek előfeltevése: a természetes beállítódásból való áthelyeződés – már megtörtént, akkor és csak akkor – akkor és nem előbb – képes a filozófia saját feladatához nekilátni, csak akkor képes a *Fenomenológia* mint mű a bevezetés sikeréhez szükséges filozófusi hozzájárulás teljesítésébe értelmesen belefogni. A *Fenomenológia* – amint annak tudatában is van – e vállalkozásnak csak az egyik felét képes teljesíteni, csak az egyik fele fölött rendelkezik. A vállalkozás egészét nem uralja. Kiténik ez egyértelműen Hegelnek azokból a szavaiból, melyek szerint a természetes tudatnak a filozófia felé fordulásáról filozófiailag végül is lehetetlen számot adni, vagy ami ugyanaz, e váltás, a természetes tudatnak a filozófia felé történő fordulata filozófiailag csupán bizarr, mehökkentő, szokatlan terminusokban írható le. „Az, hogy a természetes tudat közvetlenül rábizza magát a tudományra, olyan kísérlet, melyet nem tudva, milyen vonzerő hatása alatt, azért tesz, hogy ő is egyszer a fején járjon; a kényszer e szokatlan helyzet elfoglalására és a benne való mozgásra, nem más, mint váratlan és szükségtelennek látszó erőszak, amelynek elkövetését felteszik róla.”⁷ – „Nem tudva, milyen vonzerő hatása alatt”: ez annak bevallása, hogy a filozófia felé fordulásról nincs végső filozófiai számadás. A fordulatot leíró terminusok mehökkentő volta pedig kellőképp érzékelteti, miért nem. Valami „szokatlan” helyzetváltoztatásról esik szó, melyre

7 Uo. „Daß das natürliche Bewußtsein sich der Wissenschaft unmittelbar anvertraut, ist ein Versuch, den es, es weiß nicht von was angezogen, macht, auch einmal auf dem Kopfe zu gehen; der Zwang, diese ungewohnte Stellung anzunehmen und sich in ihr zu bewegen, ist eine so unvorbereitete als unnötig scheinende Gewalt, die ihm angemutet wird, sich anzutun.”

ez a „nem tudni, milyen vonzerő” készlet bennünket, éspedig arra, hogy a „fejünkön járjunk” (ami ahhoz képest, hogy a hétköznapiakban többnyire a lábunkon járunk, valóban meglehetősen szokatlan, sőt, meg kell engedni, valóban fonák dolog), hogy ezt a helyzetet ne csak egy pillanatra foglaljuk el, egyfajta kipróbálás gyanánt, hanem hogy tartósan maradjunk meg és mozogjunk benne. Jellegzetesek továbbá a „kényszer” és az „erőszak” terminusok (utóbbit a „váratlan és szükségtelen” jelzők még inkább kiélezzik). A kényszer és az erőszak alanyának és tárgyának egybeesése még inkább mehökkentő. A természetes nyelvhasználat szerint valaki valaki mást kényszerít, valaki valaki mással szemben gyakorol erőszakot. Itt azonban arról értesülünk, hogy a szóban forgó erőszakot önmagunknak kell elkövetnünk önmagunk ellen – senki nem teszi meg úgyszólván ezt a szívességet nekünk és helyettünk. Az egyén végül is (Hegel van annyira újkori filozófus, hogy ezt átlássa) teljességgel szabad és szuverén, maga ellen igazából erőszakot elkövetni is ilyenformán csak maga képes; sőt mi több, ezen erőszak önmagunk ellen való előzetes elkövetését egyszerűen felteszik rólunk. Enélkül nincs belépés a filozófiába vagy annak kezdetébe! (Azaz nem lehet a filozófiába való bevezetés megkezdése után, egyfajta halasztott vizsga gyanánt pótlólag megtenni). Ha a filozófiát kérnénk fel, kiderülne: a filozófia nem képes elkövetni az egyénnel szemben ezt az erőszakot, mely az ő szentélyébe való belépéshez szükséges, ellenben csak azzal az egyénnel tud kezdeni valamit, csak azzal kezdheti meg a filozófiába való bevezetést, aki ezen erőszak önmaga ellen való elkövetésén már túlesett. Ha az egyén számára a tudomány továbbra is a más, illetve a másvilági messzeség jellegével bír, s az egyén nem azzal az előfeltevéssel közeledik feléje, hogy itt most éppen nem mást, de saját magát fogja megismerni, önmegismerésre tesz szert – a tudomány erőtlen lesz vele szemben. Előzetes ismereteinket kérdésessé tenni, önmagunkat a másnak (a tudománynak) átadni, kiszolgáltatni, s ebben a másban, a másban keresztül önmagunkat keresni és meglelni: e feltevés – a vázlatos Hegel-elemzés egyik tanulsága ezt sugallhatja számunkra – nem pusztán a tárgyra vonatkozó számos lehetséges és tartható tudományos tézis egyike, hanem egyenesen olyan, amely már minden tudomány és filozófia kiindulópontjában eleve benne rejlik, föltéve, hogy a tudománnyal és a filozófiával való találkozásunk

termékenynek kell hogy bizonyulnia, és megismerési nyereséget kell eredményeznie.⁸

II.

Az önmegismerés útja és közege Hegelnél az idegenségtapasztalaton át vezet, s ezen nem változtat az, hogy az abszolútum önkifejlődésének, önmagától való elidegenedésének és önmagához való visszatérésének – egyszerre ontológiai és episztemológiai – útjáról, ilyenformán pedig a másság, az idegenség látszólagos vagy valóságos visszavételéről, felszámolásáról van szó. Épp a fönti elemzés vezérfonalát követve kimutatható volna, hogy a másság rendszeren kívülre szorított mozzanatként nagyon is jelen van.⁹

Az önmegismerés persze Hegelnél az abszolútum önmegismerése, s ebben a tekintetben – legalábbis az explicit kijelentések szintjén – visszavesz mindenféle másletet, másságot. A végesség és történetiség álláspontjához ragaszkodó Gadamerrel viszont már a kijelentések szintjén sincs szó a másság felszámolásáról. Épp ellenkezőleg: a vonatkozó szöveghelyek eleve kizárják e feltevést. „Történetinek lenni annyi, mint az önmaga-ismeretben sohasem föloldódni”,¹⁰ hangzik az egyik jellemző hely. „Hegel idealizmusával” ellentétben, írja másutt Gadamer, „minket a hermeneutikai jelenség vezérel. Ennek mindent meghatározó alapja pedig nem más,

8 Ha a természetes tudat megmakacsolja magát saját álláspontjában, elsősorban nem is a makacsság mint afféle negatív tulajdonság a kárhóztatandó, hanem a végeredményben mutatkozó deficit, az, hogy elmarad a remélt eredmény, s a tudományhoz fordulás egész folyamata látszattá lesz. Aki saját álláspontja mellett makacsul ki akar tartani, annak nem szükséges a tudományhoz fordulnia. Hiszen ennek legalábbis elvileg valami olyat kell jelentenie, hogy az ember hajlandó valami új, az övétől eltérő nézetet befogadni.

9 Ha az eddigi elemzés kicsit is megállja a helyét, ráirányíthatja a figyelmet a másság rendszeren kívülre szorított némely mozzanatára. Ebben az értelemben elmondható, hogy a másság nagyon is jelen van a rendszer perifériáján, kiszorított, tagadott mozzanatként. Olyan teljes-totális másság ez, mely az egész rendszert, annak állítólagosan immanens kibomlását áthatja, s Hegel valamilyen értelemben „tud” is róla.

10 IM, 214. Ld. *Gesammelte Werke* (a továbbiakban: GW) 1, 307.: „Geschichtlichsein heißt, nie im Sichwissen Aufgehen.”

mint történeti tapasztalatunk végessége”.¹¹ „Önmagunk minden tudása előzetes történeti adottságból emelkedik ki, melyet Hegel nyomán szubsztanciának nevezünk [...] A filozófiai hermeneutika feladatát innen tekintve egyenesen így jellemezhetjük: a szellem hegeli fenomenológiájának az útját visszafelé kell megtennie, amennyiben minden szubjektivitásban kimutathatjuk az őt meghatározó szubsztancialitást.”¹² A szubsztancia szubjektummá alakításának hegeli programja a végesség és történetiség álláspontja mellett kintartva teljesíthetetlen célkitűzés marad.

A másság és az idegenség témaköre a filozófiai hermeneutika kiindulópontjában kezdettől fogva benne rejlik, nélküle voltaképpen nincs is hermeneutika. Ha a hermeneutikát egészen általánosan a megértés és az értelmezés tanaként fogjuk föl, akkor az előfeltevés itt a nem-értés vagy pontosabban valamely már mindig is előzetesen bekövetkezett értelemelhomályosulás állapota. „A hermeneutika szükséglete akkor keletkezik, amikor megszűnt a magától értés”;¹³ sajátlagos tere épp „idegenség és ismerőség két szélsősége” között helyezkedik el.¹⁴ „A hermeneutika azáltal válik univerzális metodikai beállítottsággá, hogy a megértendő tartalom idegenségét előfeltételezi, s annak a megértés elsajátításában történő meghaladását tűzi ki feladatául”.¹⁵ Ahogy egy helyen Gadamer igen plasztikusan kifejezi: a hermeneutika órája akkor jött el, amikor a múlt mint olyan idegenné vált.¹⁶ A már mindig is előzetesen bekövetkezett értelemelhomályosulás, avagy a nem-értés a hermeneutikának mintegy örök előfeltevését alkotja. Ez az előfeltevés magában a hermeneutikában annyiban őrződik meg, amennyiben a megértés végtelen feladat marad. Befejezett, avagy tökéletes megértés nem létezik; a megértés mindenkor csupán a hozzátartozó nem értéssel szemközt, reá vonatkoztatva az, ami – olyan

11 IM 317.

12 IM 214.

13 GW 1, 187.; IM 141.

14 GW 1, 193.; IM 144.; vö. még GW 1, 300.; IM 210.

15 GW 2, 123. o.

16 Gadamer: *Hermeneutik als praktische Philosophie*. In: *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, szerk. M. Riedel, Freiburg i. Br. 1972, 1. köt., 332.

nem értésre, melyből a megértés *mint megértés* mindenekelőtt fakad. Számomra úgy tűnik, ez egyúttal annak a gadameri állításnak is az értelme, mely így hangzik: „a fogalmak, melyekben a gondolkodás megfogalmazódik, úgyszólván homályosságok falával szemközt rajzolódnak ki”.¹⁷

„Az önmegértés igazi fogalma [...] nem a kiteljesedett öntudat modellje felől gondolandó. [...] Minden emberi önmegértést önmagában elégtelensége jellemzi”.¹⁸ „Az ember rendelkezési körén kívül eső másik [...] ezen önmegértés megszüntethetetlen lényegéhez tartozik”.¹⁹ A megértésben „nem létezik önmagunk birtoklásának szabadsága”.²⁰

A megértés gadameri fogalma értelmében amikor megértünk valamit, létünk lényegében érint az, amit megértünk: „minden [...] megértés végső soron önmegértés”.²¹ Minthogy a megértés nem csupán megismerésmód, de éppannyira létmód is, így az önmegértés végső fokon önlétre, önmagunk létére utal; arra, amiképp és amik mi magunk vagyunk. Szigorúan szólva Gadamer szerint akkor mondhatjuk, hogy megértettünk valamit, ha benne és általa önmagunkat is megértettük – azt, amik vagyunk s amivé lettünk.²²

A művészet kitüntetett szerepe mindenfajta „megértő” tudomány számára Gadamer-nél éppen abban rejlik, hogy önmegértéshez, önértelmezéshez vagy egyenesen önmagunkkal való

17 GW 2, 504.

18 GW 2, 75.

19 GW 2, 407.; IM 359.

20 IM 338.

21 GW 1, 265. (= IM 188.) Vö. még pl. Gadamer: *Hermeneutik als praktische Philosophie*. In: *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, szerk. M. Riedel, Freiburg i. Br. 1972, 1. köt., 343.: „A megértés [...] mindig valamely kibővített és elmélyített önmegértés kivívása is”.

22 Vö. IM 188. = WM 265. Ha megértettünk valamit (hogy egy dolog mire való, hogy mi történt stb.), Heidegger számára nem mást értettünk meg, mint azt „hányadán állunk a világgal” (l. részletesebben Fehér M. István: *Martin Heidegger. Egy XX. századi gondolkodó életútja*. Göncöl, Budapest 1992, 139. skk.). Hasonlóképpen, amikor egy szöveget, a múlt egy darabkáját értettük meg, nem mást értettünk meg, mint hogy az illető szöveg, a múlt ama darabkája „mit mond nekünk”. Nekünk: itt most a jelenben; nekünk: akik e megértés által egyúttal valami mássá is lettünk, akik ezáltal rádöbentünk arra, mik is vagyunk vagy mivé lehetünk.

találkozáshoz segít bennünket. „Minden esetben [...] érvényes az – írja –, hogy aki szert tesz a műalkotás tapasztalatára, ezt a tapasztalatot teljesen bevonja önmagába, azaz: *önmegértésének egészébe*, melyben ez a tapasztalat valamit jelent neki.”²³ „Megérteni, amit a műalkotás mond nekünk, ez bizonyosan annyi, mint [...] *találkozni önmagunkkal*.”²⁴ A megértés lényegi befejezetlenségét jelzi a műalkotás ama kitüntetett jellemzője, hogy „sohasem értjük teljesen”.²⁵ Mint bevezetőben utaltam rá, ha „idegenségtapasztalat feldolgozása” révén végbemenő „identitásképzésről” beszélünk, a Hegelre való hivatkozás meglepő lehet, ám Gadamer említése sem minden szempontból egyértelmű vagy problémamentes. Éspedig azért nem, mert az irodalomban újra és újra hangot kap a feltételezés, mely szerint a hermeneutika a megértés problémakörét túlzottan az egyetértésnek, s ilyenformán a másság megszüntetésének az irányába tolja el. A véleménykülönbségnek, a disszenzusnak a konszenzus – netán a kényszeredett vagy kikényszerített konszenzus – irányába való terelését, továbbá a hermeneutika ezzel összefüggésbe hozott univerzalitásigényét (az univerzális egyetértésre irányuló állítólagos igényét) azután különféle módokon lehet valamely önmagát jól-rosszul leplező autoriter-konzervatív, de legalábbis felvilágosodásellenes pozíció elfoglalásaként feltüntetni, a jóakarát hermeneutikáját pedig – amint az a Derridával folytatott nevezetes vitában történt – a hatalomra törő jóakarát ideológiakritikai gyanúja alá helyezni.²⁶ Még a kiváló hermeneutika- és Gadamer-

23 GW 2, 440. = IM 13. (Kiemelés – F. M. I.)

24 *Ästhetik und Hermeneutik* (1964), GW 8, 1–8.; idézet 6. (Kiemelés – F. M. I.)

25 GW 2, 7.

26 Lásd J. Habermas: *Zu Gadamer's Wahrheit und Methode. Hermeneutik und Ideologiekritik*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1971, 45–56.; elsősorban 48 sk. (az írás először megjelent a *Philosophische Rundschau*-ban, Beiheft 5, 1967, majd többször utánnymoták); uő: *Die Universalitätsanspruch der Hermeneutik*, uo. 123., 151., 153. („minden konszenzus, melyben az értelemmegértés végződik, elvileg ama gyanú alatt áll, hogy pszeudokommunikatív módon kényszerítették ki”), 157.; K.-O. Apel: *Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik. Entwurf einer Wissenschaftslehre in erkenntnisanthropologischer Sicht*, uo. 4–44., itt 35., és különösen 39. sk.; Claus v. Bormann: *Die Zweideutigkeit der hermeneutischen Erfahrung*, uo. 83–119., különösen 115.; A. Wellmer:

kutató, Jean Grondin is úgy vélte egy alkalommal, hogy a derridai dekonstrukcióval szemközt a gadameri hermeneutika, amennyiben a megértésben az applikáció mozzanatát hangsúlyosan kiemeli, a másik alteritásának felszámolásával, vagy legalábbis a sajátához való asszimilációjával fenyeget, e veszélyt pedig Gadamer a *Gesammelte Werke* egy szöveghelyéhez illesztett utólagos lábjegyzetben el is ismerte volna.²⁷ E lábjegyzet ugyanis így szól: „Itt állandóan fenyeget az a veszély, hogy a másikat a megértésben 'elsajátítjuk', s ezzel másságát félreismerjük”.²⁸

Ennek a gadameri hermeneutika recepció- és hatástörténetében évtizedek óta elhúzódó és különféle formákban újra és újra feltámadó diszkusszióknak az elágazásaira itt aligha térhetünk ki.²⁹

Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus, Frankfurt/Main 1969, 48. sk. (idézi: J. Habermas: *Hermeneutik und Ideologiekritik*, 153.), J. Derrida: *Guter Wille zur Macht*. In: *Text und Interpretation* hrsg. Ph. Forget, Fink, München 1984, 56–58., 62–77. stb. A hermeneutika univerzalizációs igényét illetően lásd Rüdiger Bubner lényeges pontosító megjegyzését: „a hermeneutika univerzalizátiós sajátossága” – mely a „teljes integrációra irányuló tendenciájában áll” – „éppenséggel tökéletes ellentéte a filozófia megújított abszolútosság-igényének” [„das genaue Gegenteil eines erneuten Absolutheitsanspruchs der Philosophie”] (R. Bubner: *Philosophie ist ihre Zeit, in Gedanken erfasst, Hermeneutik und Ideologiekritik*, id. kötet, 210–243., idézet: 228.). Az autoritarianizmus-konzervativizmus-antiaufklärungszizmus gyanú megfogalmazói egyébiránt azóta jórészt revideálták álláspontjukat; lásd ezzel kapcsolatban *A megőrt tradíció. A hagyomány létmódja idegenség és ismerőség között* című tanulmányom 1. függelékét (*Protestáns Szemle*, 2001/2–3., 61–75.).

27 J. Grondin: La définition derridienne de la déconstruction. Contribution au rapprochement de l'herméneutique et de la déconstruction. *Archives de Philosophie*, 62, 1999/1, 14. sk.

28 GW1, 305.

29 Gadamer maga is többször tárgyalta ezt a kérdést, először alighanem a fő mű 1972-ben megjelent 3. kiadásához írott utószavában, a konzervativizmus-gyanú összefüggésében. Itt a következőket írja: „De a legsúlyosabb ellenvetés az általam felvázolt filozófiai hermeneutikával szemben az, hogy én állítólag minden megértés és megértetés nyelvhez kötöttségéből az *egyetértés* alapvető jelentőségére következtetek, s ezzel egy a fennálló viszonyok javára szolgáló előítéletet igazolok [...] Mármost az, hogy én itt ragaszkodom ehhez az állásponthoz, állítólag konzervatív törekvésről tanúskodik, s a hermeneutikai reflexiót megfosztja igazi, kritikai-emancipatórikus feladatától.” (GW 2,

Azt is meg lehet engedni, hogy egynémely gadameri szöveghely esetleges alappal szolgálhat – föltéve, hogy a megfelelő gyanúval közeledünk hozzá – ilyesfajta értelmezések megfogalmazására. Egy helyen például, a fordítás problémakörét elemezve, Gadamer nem egészen egyértelmű fogalmazással „a hermeneutikai tevékenység” egyik – „kiélezett” – eseteként említi „az idegenséget és annak legyőzését”. Ha ezt a megfogalmazást „az idegenség legyőzésére” szűkítve a szöveget kicsit a kívánt irányba hajlítjuk, akkor talán kiolvasható belőle az, hogy eszerint a hermeneutika feladata az „idegenség legyőzése”, s a mondott gyanú táptalajra lelhet. Ám a mondat korántsem ilyen egyértelmű, ráadásul ha a gyanúra gyanúval reagálunk, s minthogy amúgy is a fordítás témaköréről szól a szöveg, kinyitjuk az eredetét, akkor azt látjuk, hogy ami a magyar fordításban „a hermeneutikai *tevékenység*”, az a német eredetiben „hermeneutische *Schwierigkeiten*”, azaz az idegenség legyőzése nem a hermeneutika *tevékenysége*, hanem a hermeneutika *nehézsége*, azaz útjában tornyosuló nehézség, s a gyanú – legalábbis e helyen – a minimálisra enyészik.³⁰ Hasonlóképpen, ha másutt az olvassuk, „megérteni mindenekelőtt annyi, mint *egyetérteni*”, és úgy érezzük, most végre itt az alkalom a triumfálásra, hiszen e szöveg már minden kétértelműségtől mentes – akkor azt kell látnunk, hogy az „egyetérteni” helyén az eredetiben ez áll: „sich miteinander verstehen” („egymással megértetni magunkat”), s az ünneplés máris korainak bizonyul.³¹ Ám mivel jelen ponton az a benyomás keletkezhet, mintha jómagam akarnék triumfálni, ez pedig fölötébb anti-hermeneutikus beállítottság volna, gyorsan megemlétem, hogy az előbbi idézetet közvetlenül követő mondat, mely a magyar fordításban így hangzik: „A megértés elsősorban *egyetértés*”, a gyanú meggyökerezése számára immár semmi kívánnivalót

465. = IM 380., kiemelés F. M. I.). A helyzet ezzel szemben az, hogy „aki meg akar érteni, annak nem kell elfogadnia azt, amit megért” (IM 381.). A konzervativizmus-gyanú az egyetértésként (mint a másik másságának megszüntetéseként) fölfogott megértésre irányuló gyanú egyik lehetséges, de korántsem egyetlen vagy szükségszerű elágazása, mivelhogy a másik másságának megszüntetése lehet éppenséggel „forradalmi” is.

30 IM 271., GW 1, 391.

31 IM 138., GW 1, 182.

nem hagy maga után, mivel az eredetiben ez áll: „Verständnis ist zunächst Einverständnis”. E szöveghely valóban tápot adhat a gyanúnak. Csak csendben említem meg: ha türelmünk van a szöveget még egy kicsit tovább olvasni, azt látjuk, hogy az ezt követő mondatokban – az „Einverständnis” még egyszeri és meg lehetőségen vérszegény, hangsúlytalan és jellegtelen előfordulásán kívül – a már jól ismert egyéb terminusok térnek vissza, és pedig hamarjában vagy fél tucatszor – ilyenek, mint „Verständigung”, „Sichverstehen”, „wechselseitiges Sichverstehen”, „einander verstehen” –; ha türelmünk van ezt is érzékelni, akkor tanácsos lehet óvakodni ezen egyszeri szöveghely túlinterepretálásától. De megengedem, hogy vannak további szöveghelyek is, sőt úgy gondolom, ezek egy része a horizont-összeolvadásról mondottakban tűnhet föl, ahol is már az „összeolvadás” terminus is erősítheti a másság megszüntetésének gyanúját, noha a magam részéről inkább úgy vélem, a választott kifejezés talán nem szerencsés, főképp pedig, hogy a hozzávetőleg egy oldalon kifejtett teória nem eléggé kidolgozott.

Ugyanakkor afölött sem szabad elsiklani – s ezzel rátérek arra, amit Gadamer voltaképpen álláspontjának gondolok –, hogy még ezen a helyen is a következőket olvashatjuk: „A hagyománnyal való minden találkozás [...] tapasztalja a szöveg és a jelen közti feszültséget. A hermeneutikai feladat abban áll, hogy ezt a feszültséget naiv összehangolással ne leplezzük el, hanem tudatosan bontsuk ki. Ezért a hermeneutikai hozzáálláshoz szükségképpen hozzátartozik a történeti horizont felvázolása, mely különbözik a jelen horizontjától. A történeti tudat tudatában van saját másságának [...]”.³² Ehhez azután csatlakozik számtalan egyéb szöveghely.

Túl a konkrét szöveghelyeken, a következőket tanácsos még meggondolnunk. A középponti gondolat, amely a gadameri hermeneutikát a megelőzőktől megkülönbözteti, s mely kitüntető jellegzetességét alkotja, éppen a megértés és értelmezés beszélgetés-jellegének előtérbe helyezése. Az *értelmezés* eszerint alapjában véve nem

32 IM 217.

egyéb, mint a *szöveggel folytatott beszélgetés*.³³ A szövegértelmezést ezért Gadamer néhol „hermeneutikai beszélgetésnek” is nevezi.³⁴

Hermeneutikailag tekintve mármost „aki egy szöveget meg akar érteni, az kész engedni a szövegnek, hogy magától mondjon neki valamit. Ezért a hermeneutikailag iskolázott tudatnak *fogékornak* kell lennie a szöveg *mássága* iránt”.³⁵ Úgy gondolom, épp ez a „mátság iránti fogékornyság” a leginkább középponti, megkülönböztető vonása a gadameri hermeneutikának.

A mátság iránti fogékornyság útja azonban – és ez csöppet sem lényegtelen – korántsem az önköltáson keresztül vezet. Épp ellenkezőleg. A mátság iránt csak az lehet fogékorny, aki önmagát is játékba hozza.³⁶ „Tudatában kell lennünk saját elfogultságunknak, hogy a szöveg megmutatkozzék a maga mátságában, s ezzel lehetővé váljék a számára, hogy tárgyi igazságát a mi előzetes véleményünkkel szemben kijátszhassa.”³⁷ „Saját előítéletünket csak akkor hozzuk igazán játékba, ha őt magát is kockára tesszük. Csak amennyiben kijátsszuk, csak annyiban vagyunk képesek a másik igazságigényét egyáltalán meghallani, s csak annyiban tesszük lehetővé a számára, hogy ő is kijátssza a magát.”³⁸

A másik emberbe belehelyezkedni ilyenformán nem egyenlő azzal, hogy önmagunktól eltekintünk. A belehelyezkedés során önmagunkat is magunkkal kell vinnünk. „Ha például egy másik ember helyzetébe helyezkedünk, csak azáltal fogjuk őt megérteni, azaz a másik mátságának, sőt föloldhatatlan individualitásának csak akkor fogunk a tudatára ébredni, ha az ő helyzetébe *önmagunkat* helyezzük.”³⁹ Azaz: nem akkor, ha egyszerűen az ő helyzetébe helyezzük önmagunkat, hanem ha az ő helyzetébe *önmagunkat* helyezzük.

33 Lásd pl. IM 258., 264., 272., 273.

34 Ld. IM 272.

35 GW 1, 273.; IM 193. (kiemelés – F. M. I.)

36 Egy filozófiai hermeneutika „arra az eredményre fog jutni, hogy a megértés csak úgy lehetséges, hogy az, aki megértésre törekszik, a saját előfeltevéseit játékba hozza” (GW 2, 109.).

37 GW 1, 274.; IM 193.

38 GW 1, 304.; IM 213.

39 IM 310.

„Az ember rendelkezési körén kívül eső másik” Gadamer számára „ezen önmegértés megszüntethetetlen lényegéhez tartozik”.⁴⁰ Mint fentebb más összefüggésben idéztük: „A hermeneutika azáltal válik univerzális metodikai beállítottsággá, hogy a megértendő tartalom idegenségét előfeltételezi”. Hogy „ott van a másik, aki énközpontúságomat megtöri, amennyiben valami megértenivalót ad”.⁴¹ visszapillantása szerint ez volt Gadamer egyik fő kiindulópontja és ösztönzője. „A kölcsönös megértésben [*Verständigung*] sohasem kerül sor arra”, hangsúlyozta, „hogy a különbség azonosággá enyészik. Amikor úgy fogalmazunk, hogy valamiben meg egyezünk [*man verständigt sich über etwas*], akkor ez egyáltalán nem azt jelenti, hogy az egyik a másikkal meggyőződése tekintetében azonossá [*überzeugungsideutisch*] válik.”⁴²

A másság, az idegenség megőrzésének, az iránta való hermeneutikai fogékonyságnak minden bizonnyal egyik legjellegzetesebb példája a tapasztalat fogalmának gadameri elemzése. Arisztotelészre és Hegelre visszanyúlva Gadamer a tapasztalat eredendő negativitását hangsúlyozza. „Minden tapasztalat, amely megérdemli ezt a nevet, valamely elvárást keresztesz” – írja.⁴³ Innen szemlélve a voltaképpeni tapasztalat negatív, ami „azt jelenti, hogy mindeddig nem láttuk helyesen a dolgokat, s most már jobban tudjuk, mi a helyzet”.⁴⁴ „Szigorúan szólva nem lehet ugyanazt a tapasztalatot kétszer »megszerezni«. [...] Annak, akinek tapasztalata van, csak egy másik váratlan valami tud új tapasztalatot közvetíteni.”⁴⁵

40 GW 2, 407.; IM 359.

41 GW 2, 9.

42 GW 2, 16.

43 IM 250.

44 IM 248.

45 IM 248. A tapasztalatot továbbá mindig önmagunknak kell megszerezniünk. „Bármennyire igaz is, hogy a nevelői gondoskodás korlátozott mértékben maga elé tűzheti azt a célt, hogy valakinek megtakarítson bizonyos tapasztalatokat, a tapasztalat a maga egészében mégis olyan valami, amit nem lehet senkinek sem megtakarítani.” (IM 250.) Különösen az autoritarianizmus-konzervativizmus gyanú összefüggésében tesz szert jelentőségre az a tény, hogy Gadamer itt az individuuum megszüntethetetlen jogait hangsúlyozza.

Az igazán tapasztalt ember pedig fogékony e „másik váratlan valami” iránt. „Ezért az, akit tapasztaltnak nevezünk, nemcsak tapasztalatok révén vált ilyenné, hanem nyitott is az új tapasztalatok iránt. Tapasztalatának kiteljesedése [...] nem abban áll, hogy már mindent ismer és mindent jobban tud. Ellenkezőleg: a tapasztalt ember úgy jelenik meg, mint aki radikálisan kerüli a dogmákat, mint aki – mivel már sok tapasztalatot szerzett s a tapasztalatokból tanult – különösen képes arra, hogy új tapasztalatot szerezzen és belőlük tanuljon.” Tapasztalatának beteljesedése nem a „lezárt tudás, hanem a tapasztalat iránti nyitottság, olyan nyitottság, amely maga [ismét] tapasztalatot szül”.⁴⁶

Hermeneutika nincs idegenség, idegenséggel való találkozás nélkül. Oly találkozás ez, melyben nemcsak az idegennel, de önmagammal is találkozom. A találkozásba önmagamot is beleviszem, nem pedig kioltom, és alkalmasint másként, megváltozottként lépek ki belőle.⁴⁷ Csak azáltal, hogy valami mással, valami idegennel találkozom, s ezt a mást mint olyant, azaz mint mást tapasztalom, csak ezáltal ébredek tudatára annak, hogy én ettől a mástól különbözöm, hogy más vagyok, mint ez a más, s hogy voltaképpen ki vagy mi is vagyok, azaz csak így teszek szert (változó) azonosságomra. Önmagamot csak a másban ismerem meg, a tőle való eltérésben, de ez (szemben Hegellel) mégsem valamiféle „magánvaló” ismeret.

46 IM 249.

47 Ezek a Gadamerből lesűrhető gondolatok széles heideggeri háttérre támaszkodnak. „Az a gondolat – írja összefoglalóan Rainer Thurnherr –, hogy a saját tapasztalata [...] a másik és az idegen megértésének elengedhetetlen előfeltétele, újra és újra megtalálható Heideggernél” (R. Thurnherr: *Der Rückgang in den Grund des Eigenen als Bedingung für ein Verstehen des Anderen im Denken Heideggers*. In: *Europa und die Philosophie*. Schriftenreihe der Martin-Heidegger-Gesellschaft, Bd. 2, hrsg. H.-H. Gander, Klostermann, Frankfurt/Main 1993, 129–141., itt 134.) A másikat a maga másságában azonban Heidegger nézőpontjából sajátlagosan csak az autenticitás létmódjában tapasztalom, e másság csak innen szemlélve tesz szert jelentőségre (lásd Thurnherr, id. tanulmány, 135., továbbá saját tanulmányomat ugyanebben a kötetben: *Heidegger und Kant – Heidegger und die Demokratie*, 105–127., itt 123. skk.).

„Identitásképzés” másképp, mint „idegenségtapasztalat feldolgozása” révén nem lehetséges, hangzott kiinduló tétele, melyet talán sikerült valamelyest plauzibilissé, elfogadhatóvá tennem. Zárszóként tanulmányom címéhez térek vissza.

Idegenségtapasztalat, másság, önmegismerés, hangzott a cím, s most kiegészítő gyanánt csak ennyit tennék hozzá: Mivel önmegismerés mint önmegismerés, egyedül önmagában, a másik bevonása nélkül nem lehetséges, ezért az *idegenségtapasztalat* az önmegismeréshez vezető egyedüli út. Ha a puszta és egyszerű önmegismerés – önmagában persze szép, de naiv – illúziójában ringatjuk magunkat, lehet akkor persze ezt kerülő útnak is nevezni. Akkor azonban azt kell mondanunk róla: olyan kerülő út ez, amely megkerülhetetlen.⁴⁸

48 *Záró megjegyzés*. Heidegger *Lét és idő*ének 38. §-ában találunk néhány megjegyzést, melyekben Heidegger ironikus-distanciált formában tesz említést „a legidegenebb kultúrák megértéséről és a sajátunkkal való »szintetizálásáról«, mint olyan törekvésről, mely az embert gyökértelenné teszi és elidegeníti (*Sein und Zeit*, Niemeyer, Tübingen 1979, 178.). Itt az a látszat keletkezhet – főképp, ha figyelembe vesszük, hogy nem elszigetelt megjegyzésekről van szó, hanem olyanokról, amelyek másutt is, így például már a fő mű legelején, a döntő fontosságú 6. §-ban (id. kiadás 21.), továbbá a húszas évek elején tartott előadásokban is gyakran elhangzanak –, mintha Heidegger a sajátból kizárni törekednék a másikat, az idegent, s hogy amit az előző jegyzetben állítottam, ennek fényében nem állja meg a helyét. A helyzet azonban az, hogy Heideggernél – amint az előző jegyzetben utaltam rá, s az ott hivatkozott tanulmányban némileg részletesebben is megpróbáltam kifejteni –, az egész problémakör egy sajátos (a fenti hegeli kifejezéseket használva) elemben, az autenticitás–in-autenticitás elemében–közegében (vagy éterében) kerül tárgyalásra, ez pedig döntő hangsúlyeltolódásokat és súlypont-áthelyeződéseket eredményez. Az „önmegismerés a más létben” tétele Heidegger számára is érvényes: én nincs más nélkül és fordítva – ám csupán az autenticitás létmódjában: abban a létmódban, melyben a kettő egymásra utalva, egymással korrelációban adódik. Az inautenticitás létmódjában viszont szigorúan szólva – tűnjék bármennyire paradoxnak – nem létezik sem egyik, sem másik. Hegel számára az autenticitás nem probléma, Gadamer viszont kifejezetten nem veszi át ezt a heideggeri megkülönböztetést (noha néhol hallgatólagosan feltételezi). Általánosságban fogalmazva: amennyiben Hegel számára önmegismerésről (Selbsterkennen), Gadamer számára önmegértésről (Selbstverständnis), úgy Heidegger számára

Rezumat

Experiența străinătății, a alterității și cunoașterii de sine

„Autocunoașterea pură prin absolutul celuilalt, acest eter ca dat...”

Cuvinte cheie: *străinătate, alteritate, experiență, hermeneutică, Hegel, Gadamer*

Teza studiului sugerează ideea conform căreia identitatea este constituită prin experiența celuilalt și a străinătății. Forma întărită a acesteia teze pe care o propunem susține ideea că experiența străinătății

mindenekelőtt önlétről, önmaga-létről (Selbstsein) van szó. Az önmegismerés és az önmegértés helyett Heidegger számára mindenekelőtt az én léte, önmagaként való léte a gond, amit tradicionális filozófiai nyelvezettel talán az „önazonosság” rubrikájába tartozóként jelölhetünk meg (Noha Heidegger, amint azt meg kell jegyezni, ezt a terminust nem használja, sőt fölöttébb kritikus módon nyilvánul meg vele szemben; számára az önazonosság nem azonos az önmaga-léttel; az utóbbi kardinális kérdés, az előbbi a kiüresedett filozófiai hagyomány destruálandó fogalma, a kettő között pedig – amint az a *Sein und Zeit* 27. §-ának záró mondatában megfogalmazódik – valóságos „szakadék” húzódik. „Die Selbigkeit des eigentlich existierenden Selbst ist [...] ontologisch durch eine Kluft getrennt von der Identität des in der Erlebnismannigfaltigkeit sich durchhaltenden Ich” [„Az autentikusan egzisztáló önmaga önmagaságát [...] ontológiailag szakadék választja el az élménysokféleségben önmagát fenntartó Én identitásától”; id. kiadás, 130.]. Az utóbbi az előbbinek, mint egy eredeti kérdésfeltevésnek az eltorzított, felhígított, inautentikus változata [lásd uo. 390.] Fő tézise a következő pontokban összegezhető: 1) önazonosságom, önmagaságom nincs kezdettől fogva, mintegy sorsszerűen adva: noha korántsem tetszőleges választásról van szó, azonosságomat mégiscsak nekem kell megtalálnom, azaz nekem kell magamat valamiképpen „beazonosítanom” (senki más nem fogja megtenni helyettem), az én léte, vagyis önmagaként való léte ebben az értelemben annyi, mint „önmagára találás” (ráadásul legelőször úgy talállok önmagamra, mint ami fájoan „hiányzik” nekem [l. ehhez *Haragság és rosszhiszeműség – fenomenológia és ideológiakritika* című, megjelenés alatt levő dolgozatomat]); 2) hogy identitásomat, pontosabban önmagaságomat – miután „rátaláltam” – megőrzöm-e vagy megváltoztatom (azaz hogy ma még az vagyok-e, aki tegnap vagy egy éve voltam), hasonlóképpen nem fatalisztikus adottság, mely mintegy a hátam mögött vagy a fejem fölött megy végbe: hogy ugyanaz vagyok-e, aki voltam, nem utolsósorban tőlem is függ, vagy – enyhébben fogalmazva – ahhoz nekem is van némi közöm. A heideggeri nézőpont újdonsága az, hogy az önazonosságnak (ami megkülönböztetendő attól, amit fentebb Hegelt elemezve öntudatlan azonosságnak neveztünk) először is létre kell jönnie, tehát nem olyan valamiről van szó, ami öröktől fogva adott, s legföljebb az a kérdés, fennmarad-e változatlanul vagy nem. Az önazonosság (önmagaság) vállalás kérdése, megőrzése–megújítása vagy feladása–megváltoztatása úgyszintén, s mindeközben a tetszőlegesség–önkéntesség mozzanatát következetesen távol kell tartanunk.

nu este doar una din formele posibile ale constituirii identității, ci, mai mult, singura cale pentru fiecare formă a acesteia, care vor fi experimentate. Această teză va fi dezvoltată prin referințe la și discuția textelor lui Gadamer și Hegel. Gadamer va fi interpretat prin perspectiva eliminării alterității prin hermeneutica sa. La fel și Hegel, care a eliminat alteritatea prin a sa filosofie a absolutului. Ca argument, se aduc texte relevante, incluzând un paragraf din *Fenomenologia* lui Hegel, care începe așa: „Autocunoașterea pură prin absolutul celuilalt, acest eter ca dat...” Dorim să sugerăm că ambii autori, contrar a ceea ce se afirmă frecvent, sunt în stare să considere la modul cel mai serios importanța celuilalt, a străinului.

Abstract

Experience of Alienness, Alterity, Self-Knowledge

”Pure self-knowledge in absolute otherness, this ether as such...”

Keywords: *alienness, alterity, experience, hermeneutics, otherness, Hegel, Gadamer*

The thesis of the paper suggests that identity is constituted through experience of otherness or alienness. The strong form of this thesis which I wish to defend here claims that experience of alienness is not just one possible form of the constitution of identity, in addition to others, but indeed the only possible way any kind of identity comes to be experienced. The thesis is developed with reference to, and discussions of, texts by Gadamer and Hegel. Gadamer is sometimes interpreted as having eliminated alterity from his hermeneutics, and Hegel is similarly often claimed to have attempted to exclude alterity from his philosophy of the absolute. By analysis of some of the relevant texts, including a paragraph from Hegel’s *Phenomenology*, which begins as follows: “Pure self-knowledge in absolute otherness, this ether as such...” I wish to show how both authors, contrary to what is often claimed, were able to appreciate the importance of the other and alien.

Fehér M. István (1950, Budapest) az MTA rendes tagja, az ELTE BTK és az Andrássy Universitát Budapest egyetemi tanára, az MTA–ELTE Hermeneutika Kutatócsoport vezetője, számos magyar és nemzetközi filozófiai társaság vezető tisztségviselője. Martin Heidegger gondolkodásának kutatása és a filozófiai hermeneutika terén elért eredményeiért, több

évtizedes hazai és nemzetközi tudományos, tudományszervezői és oktatói tevékenységéért 2013-ban Széchenyi-díjban részesült. Néhány legutóbbi írása: *Szót érteni egymással. Jegyzetek a Gadamer–Derrida-vitához*. In: Fehér M. István, Lengyel Zsuzsanna Mariann, Nyíró Miklós, Olay Csaba (szerk.): *Szót érteni egymással: Hermeneutika, tudományok, dialógus*. L’Harmattan, Budapest 2013, 21–63. *‘Love of Words’ – ‘Love of Wisdom’: Philology and Philosophy from a Hermeneutical Perspective*. Philobiblon vol. XVIII (Number 2. July – December 2013) 489–512. *Destruktion und Applikation oder Philosophie als „Philosophie ihrer Zeit“: Geschichte und Geschichtlichkeit in Heidegger und Gadamer.Daseinsanalyse*. Jahrbuch für phänomenologische Anthropologie und Psychotherapie / Yearbook for Phenomenological Anthropology and Psychotherapy 28, 67–86 (2012). *Die Selbstinterpretation der Universität in der Auffassung von Loránd Eötvös*. Berliner Beiträge zur Hungarologie XXX (Schriftenreihe des Fachgebiets für Ungarische Literatur und Kultur an der Humboldt-Universität zu Berlin), Bd. 17, 8–24 (2012).