

Fehér M. István

Hermeneutika, etika, nyelvfilozófia

I.

Az újkor legutóbbi évszázadaiban, s különösen századunkban a filozófiai gondolkodás többszörös átalakuláson, átstrukturálódáson ment keresztül. A filozófia megrázó kódtatásai többek között a filozófiai diszciplínák térképének átrajzolásához, hosszú időn keresztül megingathatatlanak hitt, tiszteletre méltónak számító diszciplínák vagy irányzatok megrendüléséhez, eltűnéséhez vezettek, miközben más, új diszciplínák emelkedtek ki, váltak mértékadóvá, tettek szert vezető szerepre. Kant számára például „az ontológia büszke neve (...) a tiszta értelem puszta analitikája szerényebb elnevezésének”,¹ azaz – miként később nevezték – az ismeretelméletnek adta át a helyét. Kant munkássága a hagyományos metafizikára, illetve ontológiára halálos csapást látsozott mérni: a mértékadó filozófiai diszciplína helyét hosszú időre az ismeretelmélet vette át. Az ontológiának – a fundamentálonológia értelmében vett – rehabilitációja a XX. században történik majd meg, éspedig annak a Heideggernek a művében, aki ugyanakkor a század talán legerőteljesebb kihívását intézte az etikához mint önálló filozófiai diszciplínához. A heideggeri ösztönzésekből kiinduló filozófiai hermeneutika, elsősorban Gadamer műve, ugyancsak új alapokra, más megvilágításba helyezte az etika hagyományos problémakörét. Ez utóbbival a görög gondolkodókhoz, mindenekelőtt Arisztotelész *phronésis* fogalmához visszanyúlva, a gyakorlati filozófia újraélesztése révén igyekezett elméletileg számot vetni.

Heidegger úgy érvelt, hogy miként túl rövidre fogjuk pillantásunkat, ha az „élet” problematikájába a halál vizsgálatát csak második lépésben és alkalmyszerűen vonjuk bele, hasonlóképpen mesterségesen megrövidítjük a tárgyat, ha vizsgálódásunkat a „teoretikus szubjektumra” szűkítjük, hogy azután „gyakorlati oldalról” valamely hozzá illesztett „etikával” egészítsük ki.² Történeti szempontból pedig annak a véleményének adott hangot, hogy a görög filozófiának a fizika-etika-logika diszciplínáira történt széttagolása, mely a hellenizmusban ment végbe, a filozófiai gondolkodás hanyatlásának jeleként értékelendő.³ Az etika iránt ma mutatkozó szükséglet növekedése – fogalmazott a második világháború után íródott *Humanizmus-levéln*ben – egyenes arányban áll az ember mai világban mutatkozó tanácstalanságának, gyökértelenségének növekedésével.⁴ Az emberek *azért* szorulnak rá egyre inkább valamely etikára – *azért* növekszik a sürgető igény az etika iránt –, mert egyre kevésbé tudják, mit kell tenniük az életben. Az emberi ittlét ontológiája veszi át Heidegger számára az etika szerepét, az az ontológia, melynek kiindulópontja ugyanakkor etikailag motivált, amennyiben az autentikus egzisztencia talajáról lázad az emberi ittlét önelfedése, önelidegenedése el-

¹ A tiszta ész kritikája A 247 = B 304 (Vö. Budapest. Akadémiai Kiadó, 1981, 198. o.).

² Vö. *Sein und Zeit*. Tübingen. Niemeyer, 1979, 316. o. (*Lét és idő*. Budapest. Gondolat, 1989, 523. o.).

³ Vö. *Wegmarken. Gesamtausgabe*, 9. köt. 316., 354. o. („... *Költőien lakozik az ember...*” Budapest–Szeged 1994, 120., 159. o.)

⁴ Uo. 353. o. (Id. magyar ford. 158. o.)

len.⁵ Innen tekintve joggal állította Jean Grondin, hogy már a fiatalkori fakticitáshermeneutika is alapvetően etikailag motivált. „Ha Heidegger nem dolgozott ki önálló etikát – írja Grondin –, annak bizonyára az az oka, hogy számára az önmagért törődő itléten alapuló filozófia egész kérdésfeltevése teljességgel etikai jellegű volt. [Heidegger szemszögéből] a filozófia felosztása logikára, esztétikára, ismeretelméletre és emellett még etikára – a mindig az egész szem előtt tartó filozófiai kérdésés hamis eldologiasodásának felelt meg.”⁶

A Heidegger-irodalomban Christopher Macann, az 1992-ben megjelent tekintélyes négykötetes Heidegger-tanulmánykötet szerkesztője hasonlóképpen vélekedett, amikor úgy fogalmazott, hogy Heidegger műve – elsősorban a „das Man”-ra vonatkozó kritikájával, a felelősséget elhárító s anonimitásba burkolózó attitűddel szemben – kiaknázatlan kritikai potenciált tartalmaz, s hogy a *Lét és idő* ily módon „az egyik legmélyebb benyomást keltő hozzájárulás századunk etikai filozófiájához”.⁷

Mielőtt előadásomat a hermeneutika etikához és nyelvfilozófiához kapcsolódó, a címben is megfogalmazott összefüggésére szűkíteném, nem lesz haszontalan, ha kicsit tovább tallózunk még a XIX–XX. század filozófiájának történetében.

Az etika diszciplináris önállóságát már a XIX. században is élénken vitatták. Az etikát Marx például a társadalomfilozófiában oldotta fel, hozzávetőleg úgy érvelve, hogy a mindenkori erkölcsi értékek osztályszempontok szerint motiváltak, koronként változók, felépítményjellegűek, így univerzális érvényességre semmiképpen sem tarthatnak igényt. Ellentétes előjellel ugyanakkor nem hiányzott annak észrevételezése sem, hogy ez a társadalomfilozófia – mely önmagát szigorúan tudományosnak kívánja beállítani, azaz önértelmezésében az etikát teljességgel elutasítja, s önmaga igazolásában pusztán a tudományra kíván támaszkodni – mégsem mentes az etikai fundáltságtól, sőt jelentős pontokon éppen hogy etikai motivációt hordoz magában.

Marx művének alapvető mondanivalója valójában etikai, vélte például Karl Popper, a XX. század mértékadó gondolkodóinak egyike: a kapitalizmus Marx általi elítélése valójában morális elítélés. E mondanivalót szerinte Marx csak azért nem fejtette ki etikai formában, mert irtózott a moralizáló prédikálástól. Popper okfejtése szerint Marx azért volt bizalmatlan a moralista iránt, mivel az általában vizet prédikál és bort iszik, s emiatt azután Marx vonakodott saját etikai meggyőződéseit kifejezett formában megfogalmazni. „Számára a tisztesség és a humanitás elvei nem igényeltek diszkussziót, magától értetődőnek számítottak” – vélte Popper.⁸ (Közbevetőleg érdemes megjegyeznünk, hogy Lukács György fiatalkori főműve, az alapvetően történetfilozófiai orientáltságú, s így az etikával szemben ugyancsak bizalmatlanul viseltető *Történelem és osztálytudat* is készpénznek veszi, hogy a kapitalista elidegenedés az ember humanitásának bizonyos rétegeit érintetlenül hagyja – éppenséggel azokat a rétegeket, melyek igazi újjászületése, feltámasztása az elidegenedésmentes társadalomban történne meg.⁹)

⁵ Lásd ezzel kapcsolatban Jean Grondin: „Ifjúhegelianus és etikai motívumok a fakticitás heideggeri hermeneutikájában”. In Fehér M. István (szerk.): *Utak és tévutak. A budapesti Heidegger-konferencia előadásai*. Budapest. Atlantisz, 1991, 213., 217. o.

⁶ Grondin, id. tanulmány, 222. o.

⁷ „*Being and Time* remains ... one of the most impressive contributions to ethical philosophy of our century.” Ch. Macann: „Introduction”. In *Martin Heidegger. Critical Assessments*. Ed. Ch. Macann. London. Routledge & Kegan Paul, 1992, 4. köt., 10. o.

⁸ Vö. K. Popper: *The Open Society and Its Enemies*. 2. kiadás, London. Routledge & Kegan Paul, 1952, II. köt. 199. sk. o.

⁹ Lukács György: *Történelem és osztálytudat*. Budapest. Magvető, 1971, 453. o.

Marx végül is, véli Popper, alapjában véve a „nyílt társadalom” híve volt; s noha véleménye szerint a „tudományos” marxizmus halott, a marxizmus társadalmi felelősségérzetének és szabadságszeretetének (értsd: morális inspirációjának, etikai töltetének) tovább kell élnie.¹⁰

A Heidegger nyomdokain dolgozó mai szerzők között is élénken vitatott az etika státusza és jogosultsága. Újabb könyvében, melynek már a címe (*Against Ethics*) is kihívtást tartalmaz, John D. Caputo azt írja: „...az etika biztonságot teremt. A biztonság hátlóját borítja azon ítéletekre, melyeket meg kell hoznunk, naponta, óránként – ítéletekre, melyek életünk szövedékét alkotják. Az etika lefekteti az alapokat azon elvek számára, melyek az embereket arra kényszerítik, hogy jók legyenek; fogalmakat világít meg, ítéleteket hoz, biztos fogódzókat épít tényleges életünk ingatag ösvényein.”¹¹ Az élet alapvetően változó körülményei – „ingatag ösvényei” – közepette egy ilyesfajta biztonság keresése pedig nem más, sugallja a szerző, mint öncsalás, kitérés az élet elől, menedék keresése, s mindez még a jobbik esetben. Hiszen a hamis biztonság, illetve a biztonság illúziója azután ideológiává szilárdulhat, önigazoláshoz vezethet, melynek birtokában az ember a morális felsőbbrendűség pózában tetszeleghet. A morális gyanú persze kiterjedhet az etikán túl más filozófiai diszciplínára, végső fokon pedig magára a filozófiára mint olyanra is.

E belátás az analitikus filozófia és a hermeneutika határvidékén is föltűnik. Az analitikus filozófia felől a kontinentális hermeneutika irányában tájékozódó Richard Rorty például fő művében a holizmussal kapcsolatban, Quine-ra és Sellarsre hivatkozva, a filozófia olyan fogalmáról beszél, „amelynek semmi köze sincs a biztonság-bizonyosság kereséséhez”¹² Sartre-t kommentálva Rorty nagy erővel húzta alá, hogy a világra s így önmagunkra vonatkozó objektív tudás megszerzésének kísérlete nem más, mint a projektumunk megválasztásával járó felelősség elhárítására tett kísérlet: Önmagunk valamely végérvényes objektív leírásban való megragadásának kísérlete nem pusztán hiábavaló, reménytelen, hanem – ami ennél sokkal lényegesebb – már maga a törekvés is rosszhiszeműségben fogant.¹³

¹⁰ K. Popper: *The Open Society and Its Enemies*, id. kiadás, II. köt., 200., 211. o.

¹¹ John D. Caputo: *Against Ethics. Contributions to a Poetics of Obligation with Constant Reference to Deconstruction*. Bloomington. Indiana University Press, 1993, 4. o.

¹² R. Rorty: *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton. Princeton University Press, 1979, 171. o.: „holism produces, as Quine has argued in detail and Sellars has said in passing, a conception of philosophy which has nothing to do with the quest for certainty.” L. még J. Grondin: „Die Hermeneutik als Konsequenz des kritischen Rationalismus”. *Philosophia naturalis* 32, 1995, Heft 2, újranyomva: *Hermeneutik und Naturalismus*, hrsg. B. Kanitscheider, F.J. Wetz. Tübingen: Mohr, 1998, itt: 42. sk. o.: „[...] die kartesianische oder, im allgemeinen, die wissenschaftliche Sicherheitsobsession einer 'Flucht' des Daseins vor seiner eigenen Zeitlichkeit oder Geschichtlichkeit entstamme. Heidegger und die Hermeneutik sehen nun in dieser 'Sorge um Gewißheit' eines der Grundmotive der abendländischen Philosophie und Wissenschaft, sofern sie nach 'letzten Fundamenten' streben.”

¹³ A sartre-i felfogás – és Rorty reá való hivatkozása, hozzá történő kapcsolódása – hosszú és tiszteletreméltó tradícióra tekinthet vissza. Hiszen már Kantnak is azért kellett „lerontania–megszüntetnie” a tudást, hogy a „hit”, s amit ez implikál: az erkölcs és a szabadság számára teremtsen helyet (vö. Kant: *A tiszta ész kritikája*. B XXX, ford. Alexander Bernát és Bánóczy József, Budapest: Akadémiai Kiadó, 1981, 20. o.) Kant nagyon is jól tudta: ha a megismerésben feltáruló világ a valódi, magábanvaló világot tárja elénk, akkor a szabadság menthetetlen; a neokantianizmusban pedig ezt a belátást a történeti megismerés vonatkozásában elsősorban Rickert juttatta hasonló erővel kifejezésre: „Kegyes kéz az, amelyik számunkra a jövőt [...] átláthatatlan fátyolba burkolta. Ha individualitásában és különösségében a jövő is tudásunk tárgya volna, úgy soha sem lehetne akarásunk tárgya. Egy tökéletesen racionálissá vált világban senki sem tudna cselekedni” (H. Rickert: *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. 2. kiadás, Tübingen. Mohr, 1913, 464. o.; „cselekedni” persze itt annyit tesz: erkölcsileg cselekedni). „Egy tökéletesen racionálissá vált világban”, írja kicsit később, „nem volna történelem és

Az etika elleni fellépés alapja vagy motivációja tehát lehet nagyon is morális, ami persze nem zárja ki azt, hogy az etika melletti kiállás, valamely etika megalkotása ugyancsak hordozhat morális töltést, morális motivációt. Jellegzetes hát, hogy mindkét fél élhet a másik vállalkozása iránti morális fenntartással. Az etika melletti, morális motiváció inspirálta kiállás minden, az etikával szembeni elvi fenntartással szemben ki játszhatja az immoralitásnak (a morális relativizmusnak, a jó és rossz közti megkülönböztetés elmosásának, feloldásának stb.) a vádját, míg az etika kérdésfeltevésével és teoretikus tartományával szemben ugyancsak morálisan motivált kételyek hajlanak az etikai vállalkozással szembeszegezni a paposkodásra, a – pejoratív értelemben vett – moralizálásra, épületességre, prédikálásra, a – nem ritkán morális gyengeségből fakadó – öngazolási vágyra, esetenként az erkölcsi gőgre vonatkozó fenntartásokat. Közben etikamentes tér tehát, úgy tűnik, nemigen van, a különböző szerzők mégis szinte egyöntetűleg megegyezni látszanak abban az egy tételben, hogy – tartsa bár ki-ki értelmes vállalkozásnak vagy sem – végső fokon nem valamely filozófiai etika megalkotásán múlik az emberek erkölcsössé válása.

II.

Ezen vázlatos körkép után előadásom második felében a hermeneutikai gondolkör etikával és nyelvfilozófiával összefüggő dimenziójának néhány vonását szeretném vázolni. Az eddigiekből leszűrhető egyik megállapítás szerint a (filozófiai) hermeneutika alapvetően etikai dimenzióval vagy motivációval rendelkezik, annak ellenére, hogy – avagy éppen azért, mert – a filozófiai diszciplínák hagyományos felosztása, és így az etika mint hagyományos filozófiai diszciplína iránt bizalmatlanul viseltetik, s filozófiai alapjait kritikai felülvizsgálatnak veti alá. A másik – még kifejtendő – megállapítás szerint a hermeneutika igen nagyra értékeli a nyelvi dimenziót – ún. ontológiai fordulatát épp a nyelv vezérfonalán törekszik végbevitni –, annak ellenére, hogy a nyelvfilozófia mint diszciplína iránt bizalmatlanul viseltetik, s filozófiai alapjait kritikai felülvizsgálatnak veti alá. A hermeneutika etikai-nyelvi mondanivalójának egyik fontos vonása – harmadszor – talán abban összegezhető, hogy az embernek a világhoz való (a hermeneutika szemszögéből döntő) megértő-értelmező viszonyulása – s az azt már mindig is kifejező nyelvi megnyilvánulás, beszéd – alapvetően etikailag színezett, s nem lokalizálható a – teoretikus – kijelentés szintjén.

erkölcsi cselekvés" (uo., 641. o.). Ezzel a felfogással Karl Popper álláspontja is lényeges párhuzamokat mutat: valamely abszolút metafizikai megismerés iránti sóvárgás, mint Popper meggyőzően megmutatta, morális gyengeséggel függ össze vagy annak a jele. (L. Popper: *The Open Society and Its Enemies*, id. kiadás, II. köt., 206. o.; továbbá J.-P. Sartre: „Materializmus és forradalom”. In Sartre: *A szabadságról*. Ford. Albert Sándor. Budapest: Kossuth, 1992, 71. o., az egész kérdéskörrel l. részletesebben Fehér M. István: *Az élet értelméről. Racionalizmus és irracionizmus között*. Budapest. Kossuth, 1991, 33. ssk. o.).

Egy Kanttól való látszólagos különbség abban áll, hogy Sartre-től eltérően Kant hangsúlyt helyez arra, hogy a szükségszerűség értelme ne üresedjék ki – a newtoni természettudomány visszaigazolása, ami nagyon is Kant szívében fekszik, ezt „szükségessé” teszi –, hogy tehát valamiképpen megmentse a szükségszerűség fogalmát is. Ám nem nehéz látni, hogy amennyiben azt a fenomének világára korlátozza, Kant egyúttal a szükségszerűséget is „lerontja”. A Sartre-től való eltérés akkor volna valóságos, ha Kant a szükségszerűségnek magánvaló, ill. metafizikai jelentőséget tulajdonítana, erről azonban szó sincs. A Kantra való hivatkozás egyébként nem hiányzik Rortynál sem, aki az ész hagyományos felfogásának a morális hit számára való helyteremtés céljából történő lerombolását Kant „nagyságának” tartja (*Philosophy and the Mirror of Nature*, id. kiadás, 383.o.).

II. I.

Az első állítás szerint a (filozófiai) hermeneutika alapvetően etikai dimenzióval vagy motivációval rendelkezik, annak ellenére, hogy – avagy éppen azért, mert – a filozófiai diszciplínák hagyományos felosztása, és így az etika mint hagyományos filozófiai diszciplína iránt bizalmatlanul viseltetik, s filozófiai alapjait kritikai felülvizsgálatnak veti alá. Az e tekintetben már elhangzottakhoz annyit lehetne hozzátenni – s ezzel kapcsolodom tavalyi előadásomhoz, melynek egyik fő témája a destrukció heideggeri fogalma volt¹⁴ –, hogy a filozófiai tradíció felülvizsgálatára-újraelsajátítására irányuló igényében a destrukció stratégiája nem hagyja érintetlenül a filozófiai diszciplínák határait sem. A filozófiai diszciplínák mindenkori felosztása, egymáshoz való viszonya ugyanis maga is messzemenően filozófiai probléma (különböző filozófiai áramlatok és világképek a filozófiai diszciplínák más és más elrendezésében öltenek testet), ezért naivitás volna azt hinni, hogy e diszciplínák határai egyszer s mindenkorra le vannak cövekelve. Ha a filozófiai diszciplínák mindenkori elrendezését naivan elfogadjuk, akkor ezzel hallgatólagosan már egy meghatározott filozófiai nézőpont vagy szemléletmód talajára helyezkedünk, s megfosztjuk magunkat a radikális kérdezés, a kezdetekre, az alapokra irányuló kérdezés lehetőségétől. Egy valóban radikálisan eljáró filozófia egyik első feladata így a filozófiai diszciplínák térképének elrendezésére s e diszciplínák alapfogalmainak eredetére, jogosultságára vonatkozó reflexió.

Előbb már említettem, hogy az emberi ittlét ontológiája veszi át Heidegger számára az etika szerepét, az az ontológia, melynek kiindulópontja ugyanakkor etikailag motívált, amennyiben az autentikus egzisztencia talajáról lázad az emberi ittlét önelfedése, önelidegenedése ellen. Az ontológiai nézőpont distanciálódást jelent. Az olyan fenomenének vizsgálata, mint bűn, lelkiismeret, s persze a fő megkülönböztetés autentikus és inautentikus létmód között, érezhetően etikai tartalmat hordoznak. Amikor Heidegger elhárítja az etikai nézőpontot, az erkölcsprédikátori szerepet hárítja el: azt akarja mondani, hogy az ontológia feladata, főképp, ha együttal fenomenológiaként is érti magát, a leírás, nem pedig az erkölcsi megítélés. A fenomenológiai ontológia a dolgokat magukat igyekszik láttatni, s lehetőleg testre szabottan leírni, nem pedig felsőbb piederestől ítélni. A fundamentális ontológia etikai töltetét később Heidegger maga is megerősítette. A *Humanizmus-levélben*, a vissza a „dolgokhoz”, a „kezdetekhez” – fenomenológiai-hermeneutikai értelemben a „történeti eredethez” – elv tipikus eljárásának megfelelően, az etikát a görög filozófia ethosz-fogalmával hozza összefüggésbe, melyet tartózkodásként, lakhelyként fordít, s megjegyzi, hogy ebben az értelemben a *Lét és időben* az ittlét ontológiája maga volt az eredeti etika.¹⁵

Érdeemes visszatérnünk a *Lét és idő* már idézett állításához. Heidegger úgy érvelt, hogy miként túl rövidre fogjuk pillantásunkat, ha az „élet” problematikájába a halál vizsgálatát csak második lépésben és alkalmyszerűen vonjuk bele, hasonlóképpen mesterségesen megrövidítjük a tárgyat, ha vizsgálódásunkat a „teoretikus szubjektumra” szűkítjük, hogy azután „gyakorlati oldalról” valamely hozzá illesztett „etikával” egészít-

¹⁴ Fehér M. István: „Destrukció és applikáció avagy a filozófia mint »saját korának filozófiája«. Történelem és történetiség Heidegger és Gadamer gondolkodásában”. *Világosság* XLIII, 4–7. (2002): 19–33.

¹⁵ Az etika diszciplínáris önállósága a jelenkorban is viták tárgya. Heller Ágnes, aki életműve java részét etikai kérdéseknek szentelte, ugyancsak emlékeztetett rá: „A szigorúan vett erkölcsfilozófia modern találmány. A hagyományos erkölcsfilozófia a metafizikába, a politikába vagy mindkettőbe ágyazódott” (Heller Ágnes: *Általános etika*. Budapest. Cserépfalvi, 1994, 225. o.).

sük ki. Az alapvető, elvi ellenvetés közelebbi szemügyre vételkor nem annyira az etikának szól, mint inkább annak, ami erre az etikai kiegészítésre szorul. Milyen lehet az a filozófia, s vajon nem önmagáról mond-e ítéletet, ha olyannyira tanácsstalanságban hagy bennünket, hogy nagy gyorsan valamilyen etikával kell kiegészíteni? Ha a filozófiának az élet számára kell, hogy valamiféle mondanivalója legyen, ha a filozófia a görögöktől kezdve az áthagyományozott vallási-politikai nézetek felülvizsgálatának, kritikai vizsgálatának igényével lépett fel, s mint a bölcsesség szeretete, valamilyen életvitelt, habitust sugallt, akkor ennek a filozófiában, a filozófus tanaiban kezdettől fogva meg kell mutatkoznia; ha pedig nem mutatkozik meg, nem lehet a bajt úgy orvosolni, hogy az eddigi irreleváns tanokhoz második lépésben hozzáillesztünk valamilyen, az élet számára mégiscsak releváns kiegészítést. Bárhogy foglaljunk állást ebben a kérdésben, azt hiszem, elmondható: az etikával, illetve az etika diszciplináris önállóságával szembeni bizalmatlanság egyik fő mozgatórugója Heideggernél a jelző nélküli filozófia relevanciája miatt érzett aggodalom. Olyan filozófiafelfogásról van szó, amelyben a filozófia nem szorul rá valamilyen etikai kiegészítésre abból a célból, hogy az élet számára relevanciára tegyen szert, mivelhogy ezzel már kezdettől fogva rendelkezik.

Gadamer gondolkodása jócskán eltérő, e tekintetben mégis a heideggerivel hasonló irányba mutat. Magának a hermeneutikának van etikai színezete vagy töltete, ilyenformán nem szorul rá valamilyen etikai kipótlásra, s nem is nagyon túri azt. Hermeneutikai etikáról csak *cum grano salis* beszélhetünk, mondjuk, ha a hermeneutika szorosabban vett etikai vonásaira akarjuk ráirányítani a figyelmet. Mind a megértés, mind a másik emberrel folytatott dialógus mint az igazság keresésének vehiculuma, mind a *phronésis*-gondolat centrális helye a hermeneutikát nem csupán tudományos eljárásként (a szövegek értelmezésének módszertanaként), hanem közösségi-embertársi életformaként mutatja föl. S hogy egy ilyen életforma eleve etikai dimenzióval rendelkezik, aligha szorul részletesebb indoklásra.

II. 2.

A második megállapítás szerint a hermeneutika igen nagyra értékeli a nyelvi dimenziót – ún. ontológiai fordulátát épp a nyelv vezérfonalán törekszik végbevinni –, annak ellenére, hogy a nyelvfilozófia mint diszciplína iránt bizalmatlanul viseltetik, s filozófiai alapjait kritikai felülvizsgálatnak veti alá. 1923-as első marburgi előadásán Heidegger a fenomenológiába való bevezetést egy viszonylag terjedelmes Arisztotelész-fejezettel kezdi. E hozzátvetőleg negyvenoldalas első fejezet fő megállapítása szerint a filozófia alapvető témája Arisztotelész és a görögök számára a „Sein in der Welt”, az ember léte a világban. Fenomén az, ami magát magában megmutatja, a megjelenő vagy a létező, logos pedig a jelentéssel bíró beszéd, hang, melynek az apofantikus logos, a kijelentés csupán egyik sajátos alesete, nem pedig – mint a modern logika és ismeretelmélet el szeretné hitetni – alapvető módja. A beszéd a világgal való lét alapvető módja, mely felmutató formájában képes a létezőt felfedni vagy elfedni, s eszerint igaz vagy hamis. A logos az ember létét jellemzi, s áthatja az embernek a világgal való minden viszonyát.

Érdemes kiemelni, mivel Heidegger egész gondolkodói útján, s főképp a fő mű felé vezető úton alapvető jelentősége lesz: Heidegger ebben a rövid összegző interp-

retációban viszonylag nagy figyelmet szentel annak, ahogy Arisztotelész a logos hamisságát, illetve a pseudos (tévedés, csalás, megtévesztés, csalódás) lehetőségét az emberi létben körvonalazza. A beszéd ténylegességében, fakticitásában gyökerezik a tévedés, megcsalás lehetősége, állapítja meg. A beszédnek az a természetes tendenciája, hogy mond valamit; ezzel adva van azonban egyúttal annak a lehetősége is, hogy elfedjen, hogy mást állítson. A nyelv alaplehetőségében gyökerezik a hazugság fakticitása. A hazug ember úgy beszél, hogy azt, amit mond, a tényállást, amiről kijelentést tesz, elfedi. Ha elfedi, akkor persze ismernie kell.¹⁶ A beszélőnek különböző lehetőségek állnak rendelkezésre, hogy a beszédben mint olyanban önmagát elrejtse, s ez nevezhető a rejtőzködő életnek.¹⁷

Ha ezek után a fő mű nyelvfelfogására vetünk egy pillantást, elegendő emlékeztetni arra, hogy a vonatkozó tárgyalásmód a fogalmi háló mely pontján jelenik meg. A benne-lét megértés-értelmezés-beszéd fogalmi láncolata után következik a nyelv tárgyalása, ennek pedig bizonyos jelentősége van. A nyelv Heidegger (majd őt követően Gadamer) számára is elsődlegesen (hétköznapi) beszéd, mely a megértést-értelmezést már mindig is magában rejt (a kalapács-példából tudjuk, hogy a megértésnek-értelmezésnek nem kell föltétlenül nyelvileg is kifejeződnie), s a beszéd sajátos esete-ként jelenik meg a logikai vagy teoretikus kijelentés. Innen azután Heidegger bizalmatlansága a nyelvfilozófia-logika iránt, mivel az kiindulópontként nem eredeti, hanem levezetett fenomént tart szem előtt. Pillantását túl rövidre fogja – kölcsönözhetnénk Heidegger fenti szavait e tényállás érzékeltetésére itt is –, mivel a nyelvet illető megmondolásai a nyelvhasználat egyik esetéből indulnak ki, s ilyenformán hallgatólagosan azt tekinti a többi számára mérvadónak – a mércének, melyhez a többit kell mérni –, miáltal a tényállást a feje tetejére állítja.¹⁸

Ha a beszélő önmagát a beszédben elrejtheti, s ha a kijelentés a beszédnek csupán egyik levezetett módja, akkor ezekből a megmondolásokból az következik, hogy minden beszélet már valamilyen értelemben etikailag színezett, a létezőhöz való valamilyen – felfedő, elfedő stb. – viszonyt fejez ki. Heidegger állítása szerint az értelem nem a kijelentésben születik, s ennek analógiájára mondhatjuk azt, hogy az etikai attitűd vagy világviszonyulás sem a nyelv szintjén jön létre, nem ott lokalizálható. A nyelvfilozófia alapjainak kritikai felülvizsgálata (ha úgy tetszik: a nyelvfilozófia szemléletmódjának és alapfogalmainak destrukciója) a modern nyelvfilozófia nyelvfogalmát, azt a nyelvfogalmat, melyből hallgatólagosan kiindul, túl szűknek mutatja fel. Fő művében és másutt Heidegger jellemző módon előszeretettel használ hétköznapi példákat, olyan szituációhoz kötött, kontextusfüggő, már eleve értelemmel telített, azok hermeneutikai logoszokat, melyek a szubjektum-predikátum szerkezetű kijelentéslogika keléktárával – értelmük kiforgatása nélkül – aligha hozzáférhetők. Már egyetemi tanulmányait lezáró doktori disszertációjában fölfigyelt Heidegger az elliptikus nyelvi megnyilvánulásokra (pl. „Tűz!”),¹⁹ a fő műből ismert további példák: „a kalapács nehéz”, vagy olyan, épp etikai szempontból lényeges nyelvi fenomének, melyekben az autentikus vagy inautentikus lét megnyilvánulhat. Pl. „Man stirbt auch einmal...”

¹⁶ M. Heidegger: *Einführung in die phänomenologische Forschung*. Wintersemester 1923/24, Gesamtausgabe, Bd. 17, sajtó alá rendezte F.-W. von Herrmann, 1994, 35. o.

¹⁷ Uo., 39., 35. o.

¹⁸ Lásd némileg bővebben: Fehér M. István: „Szó és jel. A strukturalista-szemiotikai nyelvfelfogás hermeneutikai nézőpontból”. *Világosság* XLII, 4–5. (2001), 110–124. o.

¹⁹ *Frühe Schriften*. Gesamtausgabe, Bd. 1, sajtó alá rendezte F.-W. von Herrmann, 1978, 180 o.

(„Előbb-utóbb mindenki meghal...”), avagy az időfelfogást jelző határozói szerkezetek: „most, hogy”, „akkor, amikor”, „majd, ha”. A *Dasein*, mondhatjuk összefoglalóan, már mindig is beszél, de beszélvén nem feltétlenül tesz mindig kijelentéseket.²⁰

Gadamer felől pedig úgy fogalmazhatunk: a megértés-értelmezés nyelvi végbe, közege a nyelv, ám a nyelvi megnyilatkozás a szavak történetileg áthagyományozott jelentését hallgatólagosan már mindig is előfeltételezi.

II. 3.

A hermeneutika etikai-nyelvi mondanivalójának egyik fontos vonása – harmadszor s a fentiekből következően – talán abban összegezhető, hogy az embernek a világhoz való (a hermeneutika szemszögéből döntő) megértő-értelmező viszonyulása – s az azt már mindig is kifejező nyelvi megnyilvánulás, beszéd – alapvetően etikailag színezett, s nem lokalizálható a – teoretikus – kijelentés szintjén. Kielezeten fogalmazva: azért nincsenek etikai kijelentések, mert az etikai dimenzió minden kijelentést és beszédet már eleve áthat, s az etikai kijelentések e dimenzióhoz képest „elkésnek”, „túl későn” érkeznek. Jó példa lehet erre a fentiek alapján valamely álságos-szenteskedő beállítódásban kimondott, máskülönben amúgy makulátlan etikai kijelentés.

Érdeemes ebben az összefüggésben Gadamerhez fordulunk, aki Heideggerhez kapcsolódva arra hívja fel a figyelmet, hogy az etika létrejötté feltételezi az elméletnek és gyakorlatnak az újkorra jellemző szembeállítását, míg a *theoria* a görögök számára nagyon is meghatározott életforma volt, melyet nem kellett és nem is lehetett még valamiféle gyakorlattal is kiegészíteni.²¹ A gyakorlati kiegészítés degradálja az elméletet, mely most már csak instrumentumként, tudniillik a gyakorlati alkalmazás instrumentumaként jelenik meg.²² Kierkegaard-ra hivatkozva írja Gadamer, hogy az etikai választás nem elméleti tudás dolga, hanem a lelkiismeret ügye.²³ Amennyiben az etikát valamilyen általánosságról szóló tudásként értik, máris etikailag kétszemes színben jelenik meg, a *superbia* önteltségére csábít.²⁴ A *phronésis* fogalma, mint az itt és most, mindig változó szituáció adta helyes választás képessége, pontosabban habitusa (hexis, nem dűnamis²⁵), nem alakítható léttől eloldott általános tudássá. Inkább diszpozíció, ethosz, semmint újkori értelemben vett tudás vagy ismeret.²⁶ Olyan valami, ami végigkíséri az emberi életet; az egzisztencia uralására irányuló törekvés pedig a mindig újabb döntés előli kitérésként, s így merő illúzióként jelenik meg. A gyakorlati-erkölcsi tudás nem valamely „Wissen auf Abstand”.²⁷ Egy hivatást meg lehet választani, de hogy emberek legyünk, azt nem választhatjuk meg.²⁸

Már habitációs írásában, a *Platos dialektische Ethik*ben Gadamer külön paragrafust szentelt annak, amit „Verfallsformen des Sprechens”-nek, a beszéd bukásformái-

²⁰ Lásd: M. Heidegger: *Sein und Zeit*, § 34. Tübingen, 1979, 161. sk. o.

²¹ Gadamer: „Über die Möglichkeit einer philosophischen Ethik”. *Gesammelte Werke*, 1–10. köt. Tübingen. Mohr, 1985–1995. (A továbbiakban: GW) 4. köt., 175. o.

²² Uo., 176. o.

²³ Uo., 177. o.

²⁴ Uo., 177. o.

²⁵ L. GW 5, 247. o.

²⁶ „Über die Möglichkeit einer philosophischen Ethik”. GW 4, 182–186. o.

²⁷ GW 4, 177. o. Lásd: GW 5, 242., 245. o.: „Wissen im Abstand”.

²⁸ GW 5, 242. o.

nak nevezett,²⁹ mintegy azt a már említett heideggeri tézist igazolandó, hogy a beszédben a beszélő elrejtőzhet. Az erisztika is ilyesfajta bukásforma. Lényege az ellentmondás az ellentmondás kedvéért, megfelelő előzetes tárgyismeret nélkül. A szavak itt elfedik a dolgot. A mű címét magyarázva, Gadamer az előszóban kifejti: nem arról van szó, hogy a platóni „etika” dialektikus, hanem arról, hogy a *platóni dialektika önmagában etika*. A dialektika mint dialógus tehát egyben etika is, azaz etikai töltetet hordoz. Erisztikává degradálódhat, vagy igazi dialógusként megvalósulhat. Az etikai jelleg azonban a beszélésben mint olyanban már mindig is benne rejlik, nem pedig benne születik.

*

A hermeneutika etikai-nyelvi mondanivalójának egyik fontos vonása, így hangzott tézisem, talán abban összegezzhető, hogy az embernek a világhoz való (a hermeneutika szemszögéből döntő) megértő-értelmező viszonyulása – s az azt már mindig is kifejező nyelvi megnyilvánulás, beszéd – alapvetően etikailag színezett, s nem lokalizálható a – teoretikus – kijelentés szintjén. Az etikai kijelentések e dimenziót előfeltételezik, ezért hozzá képest „elkésnek”, „túl későn” érkeznek. Az imént földézett Gadamer-gondolatok talán alkalmasak ennek igazolására.

Ezen harmadik állítás súlyát mindazonáltal végezetül szeretném mérsékelni: a megállapítás nem kívánja rossz hírbe keverni az erkölcsi ítéletek sajátos természetére, grammatikai és logikai jellegzetességeire irányuló filozófiai vállalkozás értelmét, legföljebb óvni kíván valamely, e vállalkozáshoz tapadó, vagy azt hallgatólagosan kísérő lehetséges önértelmezéstől, vagy még inkább önfélreértéstől. Nevezetesen a hozzá kapcsolódó elvárások kellő mértéket meghaladó túlfeszítésétől, avagy egyenesen attól az elvárástól, hogy erkölcsiségünk megmentése vagy biztos alapokra helyezése egy ilyesfajta elméleti vállalkozás sikerességén múlik.

²⁹ GW 5, 33. skk. o.



Kívül-belől, 1999 / 90×217 cm