

elvére, »a végtelenül szabad szubjektivitás«-ra» (476. old.). A kereszténység és a modern világ ellentétessége nem nyerhet „tökéletes” feloldást; a hegeli megbékélés-felfogás fokozatosan eltolódik a „gondolatokban való megbékélés” formulája felé, s a vallási megbékélést is a modern emberi élet kontextusában értelmezi: az Istenről való tudás jogaként, az érzés és képzet közege helyett a konkrét fogalom és a vele járó egyetemesség igényként – lévén az ész „a rózsza a jelen keresztjében”. Az Istenhez való egyediesült viszony, az „ész kereszténysége” in-tegrálódik az újkor kultúrájába (505. old.). A képzet fogyatékosága, melyben a vallási tudat osztozik a mindennapi tudattal, a modern lét-feltételek közepette elkerülhetetlenül az öntudatos, ésszerű és reflektált magatartás kereséséhez és a „fogalomba meneküléshez” vezet, ami megpecsételi a megbékélés sorsát is a vallás közegében. A modern vallásosság a tudományos tudás kiterjesztése és az Istenről való tudás körének beszűkülése között ingadozik. A véges és a végtelen tudat harca magában az Énben zajlik, s a szélsőségek hol érintkeznek, hol szétválnak, de az empirikus Én nem tud az Istenhez való viszonyban valódi megbékélt magatartást érvényre juttatni; a beteljesületlen megbékélés felismerése a filozófiára marad. Az e világi szférában igényelt, az individuumot visszaigazoló viselkedési mintát csak a filozófia gondolati instrumentáriumra teszi lehetővé, ha ellentmondásosan is, mivel a vallástól eltérően nem mindenki számára kínál kiutat, és ezt nem tartalmilag rögzíthető normák révén teszi. Hegel szerint az emberi létezés feloldhatatlan ellentmondásokkal terhelt, s még az Istenhez való gondolkodó viszonyban is csak a korlátozott megbékélésnek van esélye. Rózsa Erzsébet elemzése világossá teszi: „a vallásnak ebben a kontrasztban, e legnagyobb szétválás előtt van azonnagságeremtő feladata, így az Istenrel való igazi megbékélést motiváló funkciója. De ez a feladat és funkció belül marad annak a szférának a határain, amely a vasárnap magatartásához tartozik” (539. old.) – a megbékélés keskeny ösvénye csak a gondolkodó megismerés vezetésével járható.

A megbékélési aktus végső helye Hegelnél a fogalom, még ha a megszűntetve megőrzés metafizikai jelentésszintjéhez képest a megbékélés a maga metaforikus-szemléletes jellegével közelebb áll is a közvetlen életgyakorlathoz. A fogalom a vallást is fogalmivá teszi, kiemeli saját közegéből a prózai praxisba és az elvont gondolatba.

A modern ember életének megkezdhetetlen komponense Hegelnél az így átértelmezett vallásosság mint a „gyülekezet szellemének” bekepeződése (Ein-Bildung) a világiságba. Ha a vallás elkülönülten nem képes is a szellem legmagasabb szükségletét betölteni, a filozófiának továbbadott szubsztanciális tartalma beleformálódik a társadalom valóságába (a Hegel-tanítvány Rothe 1837-ben be is vezeti a „szekularizálódás” kultúrtörténeti fogalmát a vallási szubsztancia feloldódására a világban, megkülönböztetve a „szekularizáció” államjogi fogalmától). De a megbékélés a mindent átfogó spekulatív ész privilégiumává válik; a kezdetben széles értelmezési horizontot a hegeli életmű végére a megbékélés tartalmát tekintve elszegényedik, funkciója beszűkül. Rózsa Erzsébet is szomorúan állapítja meg, hogy a megbékélés mint csak az ész által tudott aktus végül egy spekulatív leszűkítő eljárás áldozatául esik („A megbékélés a filozófia. A filozófia ennyiben teológia” – írja Hegel), visszavevődik a vallásosságnak a modern erkölcsi világ konstitúciós feltételeibe való korábbi (1821) beágyazottsága, s a megbékélés-elemzés gazdag rétegzettsége inflálódik a spekulatív-vallásfilozófiai átértelmezés során.

Értékelésével alapjában egyetértő és a szokványos Hegel-értelmező sztereotípiákat lebontó törekvését üdvözlő olvasója csak annak örült volna még jobban, ha felismeréseit jóval tömörebben, és az – idézhetetlenül számos – átfedést mellőzve, önisméltések nélkül fejtette volna ki. Így azonban különösen a metodológiai fejtegetéseket magában foglaló fejezet, de a kötet többi része is (a többdimenzionalitásnak, a kontextualizálásnak keveset mondón elvont, ismételt hangsúlyozásával) nem a táguló körökben egyre termékenyebb tárgykezelés élményét kelti, hanem inkább az el-elakadó le-

meztű által megszólaltatott, önmagában elmélyülő hang képzetét. Ez nemegyszer próbára teszi az egyébként is túl részletezőre sikerült, elnyújtott elemzés olvasójának lankadó türelmét. Hiányoltam viszont például a szerző indoklását az életvilág-fogalom alkalmazhatóságáról, egy összefoglaló zárófejezetet ezen újabb Hegel-rekonstrukció konkrét, időszzerű tanulságairól, s nem utolsósorban egy tárgymutatót és válogatott bibliográfiát. Bár lehet, hogy a meggyőző aktualizálást a szerző számára is megnehezíti az a paradox belátás, amit a megbékélés-szemponitú Hegel-értelmezés számomra sugall: ha úgy tanulunk Hegeltől, ahogy Hegel szerint a történelemből nem lehet, akkor felismerjük: mi mást is tehetne a ma embere, mint hogy megbékél azzal, hogy nem lehetséges megbékélés. Merthogy a megbékélés: élés-bélés.

CSIKÓS ELLA

Minden filozófia „nyelvkritika” I–II.

**Nyelvfilozófia
Locke-tól
Kierkegaard-ig
Szerk.:
Neumer Katalin**

Gondolat, Budapest, 2004. 226 old., 2850 Ft

**Analitikus filozófia és fenomenológia
Szerk.:
Neumer Katalin,
Laki János**

Gondolat, Budapest, 2004. 242 old., 2850 Ft

Noha Weiss János Schleiermacher-tanulmánya a XVIII. századi populáris filozófiáról állapítja meg, hogy „a retorika [...] elnyomta a hermeneutikát (I. köt., 156. old.), talán nem alaptalan ezt a filozófia jelen korszakára is vonatkoztatni. „Minden szépművészet és tudomány – idézi Weiss Schleiermachert – azzal foglalkozik, hogy a gondolatokat vagy az érzéseket [...] jelekkel fejezze ki, és így minddegyiknek lesz egy bizonyos stílusa.” (154. old.) Ez igaz a filozófiára is; sőt mára a filozófia köztudottan egyre kevésbé szakterületek vagy pozíciók, sokkal inkább stílus szerint polarizálódik. Ennek eredménye az a sematizmus, amely néhány évtizede már két önálló – saját autoritásokkal, egymásra alig reflektáló folyóiratokkal, egymástól elkülönült tanszékekkel rendelkező – diszciplínaként kezeli az analitikus és a „kontinentálisnak” nevezett filozófiát. Az analitikus filozófia körét többé-kevésbé rögzíti módszere és hagyománya. A „kontinentális” filozófiába sorolódik minden, ami művelői szerint filozófia, ugyanakkor a magukat analitikusnak tartó szerzők szerint nem analitikus.

A hermeneutika, a megértésre irányuló vizsgálódás általános filozófiai feladatból holmi befelé forduló irányzattá degradálódott. Az analitikus filozófia viszonya a nem analitikus szerzőkhöz a saját szempontjai számára érdekes problémák és megoldási módszerek kiragadásában áll, míg az európai kontinens mai irányzatai többnyire a hagyomány átértelmezését tekintik a legcélravezetőbbnek. Az analitikus filozófia a stílus (a módszertan) egységesítésére törekedett, ám ugyanúgy, mint Schleiermacher szerint annak idején a hermeneutika esetében, „a retorikai aspektusok elfojtása tartalmi elszegényedéshez vezetett” (155. old.). A retorikával szemben támasztott pluralitásigényével viszont a kontinentális filozófia azon az áron tett szert tartalmi gazdagságra, hogy nyelvezete szinte a teljes fordíthatatlanságig pluralizálódott.

Az elmúlt háromszáz év majdnem minden jelentős filozófusára kitérő, kétkötetes *Minden filozófia „nyelvkritika”* szerkesztői és igen tekintélyes szerzői gárdája szembefordul ezzel az elválasztással. A honi filozófiai ha-

gyománynak – a „kontinentális” hermeneutikától nyilván nem független – történeti irányultságára építkezve amellet teszi le a garast, hogy a megértésre való törekvés nélkül önértelemezésünk is gyenge lábakon áll. A kötetekben szereplő elemzések voltaképpen önálló esettanulmányok; első pillantásra alig van köztük kapcsolódási pont. A két szerkesztői előszó azonban nyilvánvalóvá teszi a célt, amelyet az egyes írások példázni hivatottak. Az első kötet tanulsága az, hogy a nyelvfilozófiai paradigma előtérbe kerülése nem törésszerű fordulópont a XIX–XX. század fordulóján, hanem (legalább) Locke-ig visszavezethető, folyamatos és mindvégig jelen lévő témák fokozatos kibontásának az eredménye. A második kötet pedig közvetve amellet érvel, hogy az analitikus filozófia és a fenomenológiai hagyomány a XX. században számos ponton, a nyelvfilozófiai megközelítésmódok függvényében, párhuzamosan tárgyalt igen hasonló problémákat. Ennek alapján inkább a köztük húzódó szakadék lehet furcsa, ami javarészt a schleiermacheri értelemben vett *retorikai* különbözőségnek tudható be: logikai-tudományos módszer és költői-világnézeti filozofálás különbségének. Ez a retorikai különbség pedig áthidalható, ha a különböző retorikájú filozófiák között a hermeneutika, a (kölcsonös) megértés hidjait építjük.

Az ikerkötetek legfőbb érdeme a szerkesztői intenció. E gondosan összeállított tanulmánygyűjtemények szinte hibátlanul ötvözik a dicséretesen szerény töredékesség és a dicséretesen perspektívikus koncepciózusság erőit. Ha a megvalósítás terén per sze vannak is kivetnivalóim, feltétlenül üdvözlendőnek tartom a vállalkozást.

Az első kötet Locke-tól Kierkegaard-ig villant fel pillanatképeket a nyelvfilozófia történetéből, felfogható egyetlen, tucatnyi példával alátámasztott indirekt érvként az analitikus filozófia hagyományellenességével szemben. A körvonalazódó, igen meggyőző kép alapján a XX. század „nyelvi fordulata” inkább hangsúlytolódás, semmint tematikus törés eredménye volt. Az angolszász filozófusok által hangoztatott álláspont, hogy a (nyelv)filozófia története Fre-

gével kezdődik – netán Locke, Hume vagy Mill nézetei afféle előtörténetként szolgálhatnak –, már csak azért sem tartható, mert a kötetben tárgyalt szerzők némelyike éppen az analitikus nyelvfelfogás(ok) egyes alapvetéseit előlegezte meg.

Locke nyelvfilozófiájának relevanciáját talán nem kell hangsúlyoznom; Forrai Gábor tanulmánya mindenestre több, közhelyként ismételt félreértést oszlat el a dolgok, ideák és szavak közötti viszonyról, illetve a jelentések nyilvánosságával kapcsolatban. Vitatja, hogy Locke a gondolkodást és a nyelvet élesen elkülönítve úgy képzelte volna el a kommunikációt, mintha a beszélő nyelvi borítékokban továbbítaná privát ideáit a hallgatóhoz, aki azt felbontva értesül arról, mit is akar a másik. Locke – derül ki Forrai elemzéséből – a nyelvet és gondolkodást nem tartja egymástól függetlennek. (33. old.) Az ideák nem privát, független entitások; kommunikációs zavarokat az okoz, ha a „jelentések függetlenednek a dolgoktól és mások jelentéseitől” (43. old.). A Locke ellen megfogalmazott vádak csak annyiban jogosak, hogy ismeret-elméletének fogalmi kerete nehezkessé teszi a szavak és ideák közötti viszony pontos tematizálását.

Miután (legkésőbb) Locke felvetette nyelv és gondolkodás viszonyának problémáját, a nyelvfilozófia néhány fontos kérdése a filozófusok érdeklődésének középpontjába került. Mint Neumer Katalin bevezető tanulmánya is sejteti, a természettudományok matematizálódó nyelve is legalább részben az univerzális nyelv megteremtését célzó nyelvfilozófiai indíttatásnak köszönheti a létét. Ez a program számos hasonlóságot mutat mind Frege és Russell formalizáló törekvéseivel, mind a neopozitivisták azon vágyával, hogy valamennyi tudomány egységes fizikalista nyelven szólaljon meg. Leibniznek az analitikusok ideális nyelvét megelőgező elképzelését Tőzsér János taglalja; olvasatát két Leibniz- és egy Descartes-szemelvény is támogatja, Schmal Dániel fordításában. (A kötetek az elemzések mellett néhány, eddig magyarul nem kiadott, gyakran csak nehezen hozzáférhető primer szöveget is tartalmaznak mintegy közvetlen textuá-

lis evidenciákként a rájuk hivatkozó elemzésekhez.) Winfried Franzen Herder-értelmezéséből pedig – melyhez szintén tartozik egy Herder-szöveg Neumer Katalin és Rathmann János tolmácsolásában – az derül ki, hogy a filozófia mint a mindennapi nyelv elemzése eredetileg Herder gondolata. Herder – a prekritikai Kantra támaszkodva – éppen a köznap nyelv fogalmi elemzésének értelmében tartja a filozófiát, szemben mondjuk a matematikával, analitikus tudománynak. (106–108. old.) Ez nyilván a XX. század közepe táján főként Nagy-Britanniában felvirágzó *ordinary language philosophy* áramlatának krédójára rimel, s ha hozzávesszük a Leibniz és a korai analitikus filozófia között Tózsér nyomán vonható párhuzamot, azt mondhatjuk, hogy Leibniz és Herder munkássága – legalábbis e programmatikus szinten – a nyelvanalitikus hagyomány két fő irányának célkitűzéseit már jóval az analitikus iskolák kialakulása előtt megelőlegezte.

A kötet tanulmányainak másik része talán még érdekesebb eredményekre vezet – éppen annak folytán, hogy a nyelvfilozófia kérdéseit nem hagyományosan, az ismeretelmélet–elmefilozófia–tudományfilozófia háromszög valamely csúcsának függvényében értelmezi. Így nem csupán a nyelvi elemzés módszertani szerepéről esik szó, hanem a nyelvfilozófia és a többi (korabeli) filozófiai részterület közötti tematikai kontinuitásról is.

Locke és Leibniz vitájában – mint Boros Gábornak a nyelvet morálfilozófiai kontextusba helyező tanulmányából kiderül – a nyelv szerepe nem pusztán metodológiai (mint többnyire az etika modern nyelvfilozófiai megközelítéseiben): a vita elsődleges téje az erkölcsi és a nyelvi relativizmus kapcsolata. Leibniz e téren sem enged univerzalista felfogásából; Locke ellenben úgy véli, hogy Isten törvényei mellett van számos, „pusztán” társadalmilag szabályozott norma is.

A nyelv keletkezésének történelem-, illetve társadalomfilozófiai megközelítését taglalja Kelemen János Vico és Rousseau nyomán (utóbitól részleteket is olvashatunk az *Esszé a nyelvek eredetéről* című mun-

kából, Lőrinszky Ildikó fordításában). A nyelv mitikus magyarázatokba hajló historikus leírása a nyelvanalízis mint univerzális módszer közvetett kritikája: a nyelv genezisének (avagy evolúciójának) kérdésére az analitikus *clare et distincte* módszer mindeddig alkalmatlannak bizonyult; e területen hipotéziseink igencsak híján vannak mind a fogalmi, mind az empirikus igazolhatóságnak. Nem véletlen tehát, hogy a történelem filozófiájának jutott talán a legmostohább sors az analitikus iskolában, s a korai analitikus, reduktív történelemfelfogásokat bírálva csak később kezdett kibontakozni – főként a nálunk inkább művészetfilozófusként ismert Arthur C. Danto munkáiban.

A nyelv szerepének ontológiai-teológiai vonatkozásait Gyenge Zoltán Kierkegaard egzisztencializmusában tárja fel, ahol a két terület között az ironia mint a közlés módszere és annak egzisztenciális aspektusa közvetít. Szemben a mitikus-képi és dialektikus-fogalmi közléssel, az ironia a semmire irányuló módszer, amely azonban nem egyszerűen eredménytelen, hanem negatív eredményre vezet, mint Platón apologikus dialógusaiban. Az ontológia vonatkozásában ez teremti meg a nemtudás tudása és a szabadság közötti kapcsolatot, amire egyébként már Kierkegaard első számú mumusa, Hegel felhívja a figyelmet.

Hegel gondolkodásának nyelvfilozófiai vonatkozásairól esztétikája kapcsán esik több szó; Makk Norbert a művészet nyelvét az önálló jelentéshordozó szimbólumok és a jelek mint önkényes jelentéshordozók közti skálán helyezi el. Hegel „az abszolútum nyelvi kifejezésének megoldásaként magának a nyelvnek a működését változtatja meg” (121. old.): az eszme önközvetítő fokozatainak egyike a szellem művészeti tevékenysége, s így „a műalkotás speciális értelemben *jel-szerű alakzat*”, bár a jelrendszer itt nyilván „nem a szubjektumok közötti nyelvet, a végességen belül maradó közvetítést hozza létre, hanem a műalkotásban a végtelen lép elő” (145–146. old.). Mivel a szellem eleve van, a művészet az „abszolút eszme *végtelen* önközvetítése” (128. old.), Makk értelmezésében

Hegel elkerüli a „művészet vége”-elképzeléssel kapcsolatos vádakait.

Weiss János már idézett munkájában Novalis és Schleiermacher művészetfilozófiájának a retorikaitól a retrospektív/hermeneutikai felé való elmozdulását elemzi. Az írott alkotásokra fókuszáló műelemzésből adódik számukra művészet- és nyelvfilozófia szoros kapcsolata. A retorika teremtmő mozzanatához a hermeneutika értelmező mozzanatának kell társulnia, melynek feladata éppen a retorikai eszköztár feltárása. Weiss szemérveti Schleiermachernek, hogy túlsúlyba került nála a hermeneutikai dimenzió. Ez persze tény, és valószínűleg hasonló okokra vezethető vissza, mint a jelen kötetek hermeneutikai indíttatása: a szembefordulás a retorikus trenddel.

A schleiermacheri dilemma ugyanis is a következő: vagy másodlagossá válnunk, azaz hermeneutikát művelünk, vagy steril stílisztává, hogy megőrizzük retorikusságunkat – stílusbeli eredetiségünket, tartalmi újszerűségünket. E dilemmára a kontinensen számos, a hagyományhoz való kétféle viszonyt eltérő mértékben ötvöző megoldás születik, s ez is közrejátszik abban, hogy a „kontinentális” filozófia sokkal kevésbé tekinthető egységes szemleli áramlatnak, mint az analitikus, amely a múlthoz való viszony problémáját többnyire egyszerűen negligálja, és a múlt filozófusait kortárs vitapartnerként kezeli.

Ezért tűnhet úgy, hogy az analitikus filozófia gyökerei sokkal markánsabban kirajzolódnak a kötet tanulmányaiban, noha számszerűen a kontinentális filozófia elődeinek számító szerzők vannak túlsúlyban. Az analitikus nyelvfilozófia néhány módszertani alapelveinek megelőlegezését feltárva valóban egyértelműen körvonalozódik a fregei trend fő csapásiránya Locke, Leibniz és Herder tárgyalása során. Kontinentális oldalon ugyanazt a dolog természetéből fakadóan nem várhatjuk el; viszont az ide vonatkozó tanulmányok igen meggyőző és szemléletes pillanatképeket villantanak fel e hagyomány előtörténetének nem elhanyagolható nyelvfilozófiai problémáiról.

Annál szembetűnőbb az egyensúly hiánya a második, a XX. század

nyelvfilozófiáját tárgyaló kötetben, amely szintén primer szövegek fordításainak és értelmezéseinek a gyűjteménye, jóllehet a fordítások (egy Mauthner-írás Kelemen Pál tolmácsolásában, valamint egy-egy Ryle- és Stuart Hampshire-tanulmány Laki János fordításában) kevésbé szorosan kapcsolódnak az értelmező tanulmányokhoz, mint az első kötetben. A kötet témáját tekintve az analitikus és a fenomenológiai hagyományt tárgyaló munkákból áll, bár találhatók benne besorolhatatlan vagy éppen séggel a két hagyomány közti kontinuitást illusztráló szövegek is. A kivételekre Neumer Katalin tanulmánya az egyik példa, amelyben olyan, többnyire a kontinentálisok által tárgyalt, de az analitikus filozófia számára is releváns témák kerülnek terítékre, mint a szisztematikusság és organikusság kérdése, s ennek kapcsán a kontextusfüggőség problémája – egy hol kontinentálisnak, hol analitikusnak tartott szerző, a kései Wittgenstein gondolkodásában. Miután Wittgensteinnek éppen a rendszerességet hiányolva szentel az utóbbi időben kevesebb figyelmet az analitikus filozófia, e kérdéseknek a kötet szempontjából is szisztematikusan és organikus különbsége alkalmasnak tűnik az analitikus és a kontinentális rendszeresség eltéréseinek kifejtésére is.

A hagyományok között közvetít Lehmann Miklós tanulmánya is, amely Wittgenstein némely, főként a természetes nyelv filozófiai státusára vonatkozó meglátását Heideggerével összevetve csatlakozik egy immáron kiterjedt értelmezői kör programjához. Kovács Gábornak a két világháború közti nemzetkarakterológiákról szóló munkáját is nehézkes volna az analitikus-kontinentális felosztásban elhelyezni. Az általános áttekintés után főként Karácsony Sándorral foglalkozik, akinek antiesszenciális nyelvfilozófiai felfogása az analitikusokéra emlékeztethet, noha maga a téma és narratív megformáltsága inkább kontinentálisnak tekinthető.

Az analitikusokról szóló tanulmányok sorát két Frege-értelmezés nyitja meg. Farkas János László szerint Frege klasszikus megkülönböztetésének jelentés (*Bedeutung*) és jelölés

(*Sinn*) között csak egy harmadik fogalom, a tágabb konnotációkat hordozó „értelem” függvényében van értelme. Farkas János a fordítás problémáiból kiindulva igen alapvető interpretációs-teoretikus problémára is rámutat: a két kulcsfogalom között a leglényegesebb különbség az, hogy az előbbi tartalmazza az adott dolog „*adva lételemnek módját*” (43. old., eredeti kiemelés); a jelentés-jelölés pár sokkal inkább angolszász, mint fregei. Jelentés és értelem különbsége mint az adothoz való hozzáférés *módjának* kérdése egyfajta kontextusérzékenységet involvál. A kontextusérzékenység az indexikusok problémájaként bukkan fel Farkas Katalin tanulmányában, amelynek központi kérdése, hogy egy indexikus jelentése „megragadható-e a kontextusból kilépve” (67. old.). A problémacentrikus megközelítés számos erényét csillogtató tanulmány „feloldatlan feszültséget” (68. old.) sejt Frege elméletében. Igen fontos, távolabb mutató konzekvenciaként elmondható: alaptalan az analitikusokat gyakran érő vád, hogy teljesen érzéketlenek a valamely perspektíván kívül/belül való elhelyezkedés kérdésére; legfeljebb a tematizálás módjában vannak eltérések a kontinentális metódusokhoz képest.

Ambrus Gergely és Demeter Tamás írásai időben mintegy közrefogják az analitikus filozófiának a nyelvfilozófiát a *prima philosophia* rangjára emelő szakaszát. A Bécsi Kör programjának egyik középponti eleme volt a metafizikai problémák visszavezetése nyelvi félreértésekre, ám a program korlátaival már meghirdetői (Ambrus tanulmányában kiemelten: Carnap és Feigl) is szembesültek. A metafizika legitimitásának újra elismerése nem vonja szükségképpen maga után légvárak építését; Demeter a nyelvi konvenciók naturalista megközelítéseiről kimutatja, hogy megőrzik a módszertani redukcionizmust mint az elméletek gazdaságossági szempontból kívánatos elemét. Az ilyesfajta redukcionizmus mind-addig járható út, amíg a hatókörét nem abszolutizálják.

A kötet címe dicséretes szerénységgel a „kontinentális” filozófiát a fenomenológiára szűkíti; az óceánon inneni filozófusok közül a fenomenoló-

giára legalábbis építő Heidegger mellett Husserl a leghangsúlyosabb szerző. Lukács Marianna – gondolatmenetét igen izgalmas, noha többnyire válasz nélkül hagyott *kérdések* láncára fűzve – arra mutat rá, hogy a husserli fenomenológia egyik alapvető hozadéka az a kantianus tézis, miszerint minden, ami észleleti, *már* jelentéssel bír, így a nyelvfilozófia nem választható el az ismeretelmélettől (és viszont).

Tanulságos volna figyelembe venni az analitikusok újabb keletű érdeklődését Husserl (és persze Brentano) *intencionalitásra* (s nem a nyelvre) vonatkozó elképzelései iránt – méghozzá az iskola azon berkeiben, ahol a nyelvnek immáron nem pusztán az episztemikus, de módszertani prioritását is megkérdőjelezzük. Nyilván nem véletlen, hogy a közvetlen nyelvfilozófiai vizsgálódásokra Mezei Balázs (143. old.) és Schwendtner Tibor (140. old.) szerint sem hajló Husserl gondolatai az elme-, és nem a nyelvfilozófia keretei között kezdenek átszívárogni a tengerentúli diskurzusokba.

Heidegger esetében már maradéktalanul érvényes Schwendtner Tibor állítása: a „fenomenológia kiindulópontja tehát a nyelvvel szembeni gyanakvás, első lépése pedig a radikális kritika a nyelvi módon adott kapcsolatokban” (129. old.), s az sem alaptalan, ahogyan Laki János bevezetője egyenesen a carnapi módszerrel állítja *párhuzamba* Heidegger nyelvi destrukcionizmusát (17–18. old.). A fenomenológia nyelvhez közelítő tendenciája azonban itt meg is török. Mezei Balázs Gadamer nyomán meg is jegyzi, hogy „a fenomenológia jelentős pontokon hozzájárult a nyelvfilozófia kialakulásához, noha az első fenomenológusok kérdésfeltevésének középpontjában nem a nyelv állt” (143. old.). S bár a „fenomenológia nyelvfilozófiai érdeklődése a hermeneutikai irányzatokban teljedett ki” (uo.), maga mégsem a nyelv iránt érzékenyebb Ricoeur vagy Gadamer, hanem – Husserl és Heidegger mellett – Merleau-Pontyt, Levinast és Michel Henryt tárgyalja. Végül elismeri, hogy mindebből nem jött létre „rendszeres, átfogó fenomenológiai nyelvfilozófia” (157. old.). Így azt a gyanúmat nem oszlatja el, hogy a szűk értelemben vett fenomenológia nem

biztosít elégséges alapot ahhoz, hogy néhány felszíni hasonlóságon túl párhuzamba állítsuk az analitikus nyelvfilozófiával, s a kapcsolatok – éppen a nyelvfilozófia vonatkozásában – bizony töredékesek és parciálisak.

A szerkesztői szándékkal ellentétben a kötetből az derül ki, hogy a fenomenológia flörtje a nyelvfilozófiával érintőlegesen – ahhoz képest legalábbis mindenképpen, amit Laki János előszava ígér – egyébiránt teljesen meggyőző – utalásaival a számos párhuzamra. A nyelvfilozófiai dominancia az óceánon innen elsősorban a hermeneutikában és a posztstrukturalizmusban/dekonstrukcióban figyelhető meg; féltő, hogy a kötet e párhuzamok kiaknázásának elmulasztása miatt kevésbé sikeres, mint az első. A tanulmányok alapján úgy tűnik, hogy a XX. század során átmenetileg közeledtek ugyan egymáshoz, de erre éppen a legutóbbi évek-évtizedekből nem szerepelnek további példák. A kötet persze nem sorolható fel minden példát, csakhogy Demeter és Mezei éppen az *ellenpéldákat* hangsúlyozza a Wittgenstein és Heidegger utáni időszakban, holott a közeledés illusztrálására is bőven volna lehetőség.

Laki János szerint a kötet annak a „folyamatnak kíván részévé válni”, amelyben „a két irányzat között az utóbbi évtizedben megindult a dialógus” (33. old.). Ezt a közeledést azonban, noha véleményem szerint kimutatható, az esettanulmányok nem igazolják. Az analitikus filozófiáról eddig is tudtuk, hogy javarészt nyelvi orientáltságú, a fenomenológiáról meg ezán sem fogjuk gondolni. A második kötet így megmarad egy igen színvonalas kortárs filozófiai tanulmánygyűjteménynek – kár, mert ennél többnek ígérkezett.

A hermeneutika tárgyalásának elmaradása már csak azért is hiányérzetet kelt, mert az ikerkötet szempontjából is releváns lett volna. „Gadamer arra hívja fel a figyelmet, hogy a megértés eredményeként nem marad túlünk elkülönített a megértendő személy saját horizontja, de nem kell saját előzetes ítéleteinket sem elfogadnunk, hanem azokat éppenséggel magunkkal kell vinni az értelmezésbe ahhoz, hogy létrejöjjön a megértés mint

az egyszeri, sajátos kommunikációs helyzethez kapcsolódó közös teljesítmény” (27. old.) – írja Laki. Az ilyen megértés teremthet kapcsolatot múlt és jelen hermeneutikája, illetve analitikus filozófia és fenomenológia között. Nem feltétlenül és nem is kizárólag a kortárs hermeneuták bemutatását hiányolom, az angolszászal rokon nyelvfilozófiai témák illusztrálására például a dekonstruktőrök munkái is alkalmasak. A „hermeneutika” itt sokkal inkább a „retorikával” kerül szembe; ennek értelmében a hermeneutika a stílus – a filozófiai nyelvhasználat – feltérképezésére irányul. Ezáltal válhat a vizsgálódás valóban a (filozófiai) nyelv kritikájává.

A logikai-tudományos és a költővilágnézeti filozófiák ellentéte könnyűszerrel oldható volna, ha többet olvasnánk egymás műveit analitikusok és kontinentálisok. Ehhez pedig arra van szükség, hogy a két hagyomány képviselői az övéktől eltérő tradícióban iskolázott filozófusok számára is érthető és érdekfeszítő formában közvetítsék rokonítható megfontolásait. Ennek a feltételnek az önmagukban zárt tanulmányok – különösen a második kötetben – csak részben tesznek eleget. Aki veszi a fáradságot, hogy végigolvassa a számára kevésbé ismert tradíció képviselőiről szóló írásokat is, számos érdekes megfontolásra, párhuzamra lelhet, melyeket talán közvetlenül is hasznosíthat saját szakterületén. Ez pedig már önmagában elégséges indok arra, hogy megértőek legyünk a két kötet úttörő szerepéhez képest elenyésző hiányosságai iránt.

DANKA ISTVÁN

Szellem és etika Szerk.: Molnár Attila Károly

A „100 ÉVES A PROTESTÁNS ETIKA”
KONFERENCIA ELŐADÁSAI

*Századvég Kiadó, Budapest, 2005.
333 old., 3465 Ft*

2004 tavaszán a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Szociológiai Intézete

adott otthont a „100 éves a Protestáns etika” címmel megrendezett konferenciának, melynek előadásait a kötet tartalmazza. Kivételes társadalomtudósok munkái között is kevés tanulmány ismertsége fogható Max Webernek *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* című munkájához, amely először két részben látott napvilágot 1905-ben, a Weber szerkesztette *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*-ben.

Bár alcíme szerint a könyv centrális témája a protestantizmus etikájának weberi konstrukciója, a tizenhárom szerző tanulmányainak horizontja sokkal tágasabb, sőt helyenként eklektikus. A tematikai heterogenitás ellenére pontosan észlelhetők a weberi társadalom- és kordiagnózis hangsúlyai. A továbbiakban a Weber munkássága egyes szakaszaiban központi szerephez jutó fogalmak és kérdések közül azokat veszem sorra, amelyeket a kötet szerzői kiemeltek.

Az első természetesen maga a protestáns etika. A közkeletű, ám téves értelmezések szerint a „Weber(i) tézis” a kapitalista gazdasági és világrend alapját a protestáns vallási etikában lelta fel. A tanulmányokból viszont kiderül, hogy sokkal többet állított vallási tények és gazdasági formációk kapcsolatánál. Weber célja ugyanis a modernitás megértése és szisztematikus leírása volt.

Weber vallásszociológiai vizsgálódásai a világtörténet lényegi jelenségeként határozzák meg a *racionalizáció* folyamatát. Még a mágikus indítékú cselekvéseket is tapasztalati szabályokhoz igazodó tevékenységként fogta fel. A nyugati vallásoknak és különösképp a protestantizmusnak kitüntetett jelentőséget tulajdonított a racionalizálódási processzusban. A kapitalizmus és a protestantizmus összefüggéseit elemző Weber a kálvinizmusban, valamint az angolszász puritán vallásosságban ismerte fel a tradicionális és érzelmi cselekvéssel szembehelyezkedő értékracionális, reflektív magatartás forrását. Az e világi teljesítményeket előtérbe helyező protestáns mentalitás az előrelátás, az önfegyelem és a távlatos kalkuláció aszketikus erényeit hirdette.

Megoszlanak a vélemények, hogy Weber elmélete megállja-e a helyét a