

kül alkalmazhatók”. Hogy alkalmazni kellene őket, azzal maximálisan egyetértek; hogy ez gond nélkül menne, azzal semmiképpen. Mert egyre erősödött az az érzésem, hogy Audoin-Rouzeau és Becker könyve csak látványosan egyetemes értelmezése a világháborúnak, valójában nagyon is nyugati, közelebről francia szemmel néznek – ami persze nem meglepő. Példáik többsége francia vagy német, elvéve brit; a keleti front és a keleti hátsó ország ritkán kerül a látókörükbe. Ez még mindig nem volna baj, hiszen a legtöbb jelenség valóban kiválóan összehasonlítható. A gond szerintem ott van, hogy egyszer sem teszik fel a kérdést: kik nyerték meg a háborút, és miért éppen ők. Ugyanis világosan kiderülne – hadd nézzek még egy pillanatra magyar szemmel –, hogy a nemzet sokat emlegetett „szent egysége” nálunk már kezdetben sem bizonyult olyan erősnek, mint Franciaországban vagy Németországban, hogy a belső konfliktusok korábban kezdődtek, és élesebbek voltak, hogy a könyvben annyiszor említett „újramozgósítás” (1918-ban) a Monarchiában nyomokban sem létezett. „1918 e tekintetben a hadviselő társadalmak ismételt elköteleződésének éve” – írják (90. old.), tudomást sem véve arról, hogy Oroszország már régen a forradalom mellett köteleződött el, Ausztria–Magyarország hadserege és hátsóháza pedig szintén felbomlóban volt. Úgy vélem, jelentékeny különbség volt a nyugati és a keleti háború és a háborús tapasztalatok („reprezentációk”) között – sőt úgy is fogalmazható, hogy a nyugati demokráciák és a keleti nem demokráciák között –, amit egy első világháborúról szóló, mégoly tömör és egyetemes feldolgozásban is feltétlenül figyelembe kell venni. A könyv egyik legfontosabb „üzenete”, hogy a patriotizmus, a nemzeti elköteleződés az egész háború folyamán nagy mozgósító erőt jelentett – mi mással lehetne magyarázni a lövészárkokban eltöltött 50 hónapot? De ezt a következtetést

nem szabad túláltalánosítani: az elköteleződés csak azokra a társadalmakra lehetett igaz, amelyek elég homogénak bizonyultak, erős középosztállyal, demokratikus intézményekkel, liberális közszellemmel, továbbá mentesnek a súlyos nemzetiségi konfliktusoktól.

Audoin-Rouzeau és Becker művét tehát nem tartom a nagy háború új egyetemes történetének, ám a fenti kritikai megjegyzések ellenére fontos megerősíteni, hogy *Az újraírt háború* jelentős, szemléletformáló könyv, amelynek megközelítéseit érdemes alkalmazni, érveit célszerű megfontolni. Különösen sikerültnek vélem a két világháború összevetését az erőszak szempontjából, illetve annak hangsúlyozását, hogy az első mennyire hatott a másodikra. Ahogy Omer Bartov holokauszt-kutató írta: „A második világháború haláltáborai elképzelhetetlenek tünnek az 1914–1918-as nyugati front mechanizált mészárszéke nélkül.” (*Stalinism and Nazism. Dictatorships in Comparison*. Cambridge University Press, Cambridge, 1997. 117. old.) *Az újraírt háború* megmutatja, hogy a két világháború közötti kulturális kapcsolatok sokkal szorosabbak lehetnek, mint eddig hittük.

BIHARI PÉTER

Wilhelm Dilthey: A filozófia lényege

Ford., utószó: *Csejtei Dezső, Juhász Anikó. Attraktor, Gödöllő–Máriabesnyő, 2007. 153 old., 1900 Ft*

Wilhelm Dilthey műveit az európai filozófia identitásválsága időszakában írta. Az idealizmus sokat emlegetett összeomlásával – amely 1831-ben, Hegel halálával ugyan valóban kezdetét vette, ám természetesen nem egyik napról a másikra valósult meg – a (német) filozófiai törekvések nagy álma, a rendszeralkotás, lassan a múlt kódéba veszett. A filozófiai tudat emancipá-

ciója a rendszerre törekvéstől belső kényszernek engedelmessé vált, de egyben kifejezte a kor új tudományeszményét is. „Tudományt a rendszer helyett”, illetve „történelemtudományt a történelemfilozófia helyett” – hangzott a jelszó. A *történelem* valóban a XIX. század egyik legkedvesebb témája. Felfedezése elsősorban magának Hegelnek köszönhető ugyan, a történelemtudomány új törekvései azonban éppen arra irányultak, hogy a spekulatív idealizmustól eltávolodva a történelmet mint a tiszta tények terepét megszabadítsák a hegeli dialektika mákonyától és a filozófia elsődleges tárgyává tegyék. Mi köze a filozófiának a történelemhez? Nagyon is sok, hiszen a megismerésben, s még inkább az ember megismerésében érdekelt filozófia jól teszi, ha ahhoz fordul, amiben az ember lényege mindig is kifejeződött: a történelemhez. Johann Gustav Droysen híres szavai a korban közhelynek számítanak: „a történelem az ember magáról való tudata, amelyben önmaga tudatára ébred. A történelem korszakai az ön-, világ- és istenmegismerés stádiumai. A történelem az emberiség önmagáról való tudása, önmaga bizonyossága.” (*Historik*. Textausgabe. Frommann – Holzboog, Bad Cannstatt, 1977. 357. old.)

Dilthey a szellemtudományok megalapozására irányuló törekvéseiben nem csekély mértékben a droyseni gondolatok örököse, filozófiai alátámasztója. Ezen örökség a historizmus nevet viseli, amelyet – akárcsak a XIX–XX. századforduló neokantianizmusát – ma sokan meglehetősen igaztalanul a filozófiatörténet eredményekben szegényes, törekvéseiben igénytelen és jelentőségében marginális mozzanatának tekintenek. Holott a historizmus kérdésfelvetése és a történetiség problematizálása a század későbbi hermeneutikai filozófiáinak szempontjából – elég itt Heideggerre és Gadamerre utalni – kulcsfontosságú. Herbert Schnädelbach tömör meghatározása szerint a historizmus

számára a történelem: elv, azaz minden kulturális jelenséget történeti jelenségként kell tekintenünk és értelmeznünk. Tehát a program nem kevesebb, mint a felvilágosodás felvilágosítása, az ember és az ész historizálása. Ez a dilthei célkitűzés lényege is, amely a „történeti ész kritikájaként” a történeti reflexiót a kanti transzcendentálfilozófiai alapvetéssel kívánja összekapcsolni. Nem egyszerűen a kanti filozófia kiegészítéséről van szó, hanem radikális újrakezdésről. Amíg ugyanis az újkornak a descartes-i *cogitóra* visszamenő és Kantnál is eleven ismeretelméleti paradigmája szerint a megismerő szubjektum ereiben nem folyik igazi vér, addig Dilthey az egész ember filozófiáját igyekszik megírni, amelyhez az akarás, az érzés és az elképzelés éppúgy hozzátartozik, mint a gondolkodás. „Az egyes ember – mint elszigetelt lény – pusztá absztrakció.” (56. old.) Az emberi létezés vizsgálata mindig összefüggések vizsgálatát jelent, annak feltérképezését, hogy az ember milyen viszonyban áll mindenkori környezetével. Ennek tudománya Diltheynél a lélektan, de nem az általa „magyarázó” és „konstruktív” nevezett pszichológia, hanem egy olyan leíró és taglaló, illetve *megértő* pszichológia, amely – mint nevéből is kitűnik – a hermeneutika édestestvéreként hivatott fellépni.

A most kezünkben tartott kötet címe – különösen a borítón éktelenkedő zöldes cyberspace-beli Möbius-szalagnak köszönhetően – kissé félrevezető. A gyanútlan olvasó azt hiheti, a filozófia lényegét ismertetik meg vele. A filozófia lényegére vonatkozó kérdés azonban nem annyira a filozófia valamiféle mindenkori lényegét, végső igazságát, hanem a kérdésben rejlő előzetes problematikát igyekszik felszínre hozni. Ennek során megmutatkozik, hogy a filozófia fogalom-meghatározásaiban a filozófia „lényegfogalmának [mindig] csak egy mozzanata jelent meg. S ezek közül mindegyik csak olyan álláspontot feje-

zett ki, melyet a filozófia fejlődésének folyamán egy meghatározott helyen képviselt.” (37. old.) Ez a belátás „a szisztematikus állásponttól szükségképpen el kell hogy vezessen a történeti álláspontig. Nem azt kell meghatározni, hogy mi az, ami itt és most filozófiának számít, hanem azt, ami ezt a tényállást mindig s mindenhol kitevzi.” (38. old.) Ez a meghatározás ismételtelen a lelki élet tárgyalása, illetve Dilthey gondolkodásának alappillére, a hermeneutika felé vezet.

Dilthey e művében kevés szót szentel a hermeneutikának, noha azt a szellemtudományok módszertanában nyilvánvalóan központi jelentőségűnek tartja. „Valamennyi emberi produktum a lelki életből és a lelki életnek a külvilághoz való viszonyából ered.” (52. old.) A lelki élet, s általában az emberi produktumok lényegét az élmény, a kifejezés és a megértés hármassága alkotja. Minden, amit megérthetünk, valamilyen kifejezés, és minden kifejezés valamilyen élmény kifejezése.

Dilthey Nietzsche mellett az egész XX. századi filozófia szempontjából kulcsfontosságú szerző. Amíg azonban Nietzsche kalapáccsal filozofál, addig Dilthey a metafizikától való eltávolodást és a filozófia új lehetőségeinek kutatását előítéletektől és megalomániától mentes, megfontolt tudósként viszi véghez. A valóság végső értelméről szóló elméletek baljós ideje lejárt; a dedukció, a dialektika és az egyéb szofista műfogások, amelyeket a filozófia a módszerek ködsüvegéből eddig elővarázsolt, rendre kudarcot vallottak. A szellemtudományok egyetlen további lehetőségét az empirista-induktív, vagyis az ember és lelki élete felőli megalapozás nyújtja. Dilthey ugyanakkor világosan látja az indukció korlátait, és kezdettől fogva kiegészíti a megértés schleiermacheri spirál-, illetve körmodelljével.

A filozófia lényegéről szóló esszéjében a lelki élet alapvető jelentősége egyszerre feltevés és eredmény. Ez a

kettősség meglehetősen összetetté és sokrétűvé teszi az egyébként rövid és világos szöveget. E feltevés vezeti Dilthey szépen megírt és tanulságos filozófiatörténeti fejtegetéseit, és egyúttal ez e fejtegetések legfőbb eredménye is. Szókratész és Platón érdeme, hogy a filozófiát az ember öneszméléseként fogták fel, az élet mindenkire jellemző teteteinek és eseményeinek fogalmilag artikulált reflexióját látták benne. Kant kopernikuszi fordulatának értelme pedig az, hogy a valóságot a tudat tényeiben adott „lelki összefüggésként” (27. old.) fogta fel. Szókratész és Kant felfedezte, illetve újrafelfedezte a filozófia legsajátabb jellemzőjét: *elemi kapcsolatát az életvalósággal*. Dilthey minden további nélkül, emelkedetten, ám kellemetlen pátosz nélkül kijelenti: „A filozófia az ember struktúrájában van lehorgonyozva, minden egyes ember, bárhol legyen is, valamiképpen ehhez közelít: tendenciaszerűen minden emberi teljesítmény arra irányul, hogy eljusson a filozófiai eszmélésig.” (56. old.)

Az ember lelki élete a világhoz való viszonyában formálódik, azonban „semmi sem illékonyabb, törekenyebb, változóbb, mint az a hangulat, mellyel az ember a dolgok összefüggése felé fordul.” (61. old.) A vallás, a művészet, a filozófia mind ezen „hangulat” megragadásán fáradozik. E sematikus hármasság jelzi Dilthey közelségét Hegelhez, akinél azonban a három diszciplína jól meghatározható hierarchiát alkotott, amelyben a filozófia jelentette a legfelső fokozatot. Dilthey viszont az „illékonyaságra” és „törekenységre” való hermeneutikai érzékenységgel többé nem tulajdonít ilyesfajta elsőbbséget a filozófiának. Ha ugyanis komolyan vesszük a szerelmi költeményt, amely a hangulatok változásait a felhők változatos vonulásához hasonlítja, és bepillantunk a lélek forrongó mélységeibe, meginog a filozófia általános érvényűségébe vetett hitünk. A lelki élet kimeríthetlenségét a fogalmi

gondolkodás *sem* ragadhatja meg végérvényesen.

Ez a belátás vezet el az úgynevezett „világnézettanhoz”, illetve vallás, művészet és filozófia kapcsolatának gyümölcsöző vizsgálatához. Dilthey érdeme e tekintetben az, hogy e három összetartozásának elméleti megalapozását nyújtja, amit a romantika még csak egy homályos értelmű érzésre hivatkozva hangsúlyozott. A különböző világnézetek bensőséges és tanulságos viszonyban állnak egymással. A világnézet számunkra általában pejoratív csengésű szó; ha a filozófia „csupán” világnézet, nem ér többet a dajkamesénél. Dilthey szótárában azonban a világnézet mint egy adott valóságértelmezés a gondolkodás pozitív teljesítményeként jelenik meg, és hermeneutikai polgárjogot nyer. Dilthey ez irányú fejtegetései – például költészet és filozófia kapcsolatáról – nem egy helyütt sokkal világosabbak és tanulságosabbak, mint például Heidegger obskúrus megállapításai a költészet és a gondolkodás rokonságáról. *A filozófia lényege* „megrendelésre” íródott (115. old.), ezért Dilthey itt nem fejtette ki részletesen e megfontolásait, azok azonban így is az esszé talán leginkább folytatásra érdemes – és a XX. században sok tekintetben folytatásra is találó – gondolatai.

Összességében e könyv jóval több történeti dokumentumnál. *A filozófia lényege* izgalmas adalékokkal gazdagítja azt a képet, amelyet a magyar olvasó az Erdélyi Ágnes gondozásában megjelent egyetlen komoly Dilthey-kötetből szerezhetett. A vita a tudomány és a filozófia lényegéről, illetve egymáshoz való viszonyáról talán minden korábinál aktuálisabb egy olyan korban, amelyet a tudomány mindenestül átszó. E vitában Dilthey a mai napig nem kevésbé partnerünk, mint a hermeneutika úgynevezett „ontológiai fordulatát” bevezető Heidegger, illetve a heideggeri tanokat urbanizáló Gadamer.

A vékony kötetet Csejtei Dezső és Juhász Anikó terjedelmes esszéje zárja.

Dilthey rövid, ám meglehetősen összetett és alapvető jelentőségű problematikát vázoló szövege mellé valóban kívánczított kísérő szöveg, és szerencsés megoldás, ha az utószó a hozzáértő fordítók tollából származik. Az esszé – amely gazdagon dokumentálja mind a kezünkben tartott szöveg konkrét filozófiatörténeti kontextusát, mind a szerző gondolkodásának tágabb összefüggéseit – Dilthey és Husserl levélváltásának felidézésével indít, és a kettejük közti ellentétre helyezi a hangsúlyt. Amíg a husserli fenomenológia a szigorú tudomány eszméjét egy időtlen, az időtől független perspektíva kialakításával kapcsolja össze, addig Dilthey ezzel az elképzeléssel határozottan szembehelyezkedve a történeti gondolkodás mellett tette le voksát. „Rohanó vízfolyás-e a filozófia, vagy pedig jégkristály? A Husserl–Dilthey levélváltásból kiderül, hogy a modern filozófiának ez a két óriása nem tudott dűlőre jutni e kérdésben.” A leghelyesebb talán, „ha azt mondjuk, hogy a filozófia – *cseppkő*, egyszerre folyékony és megállapodottság.” (146. old.) Nos, a hasonlat szép, bár kissé sántít. A *cseppkő*, mint köztudomású, meghal, ha hozzáérnek. Talán remélhetjük, hogy a filozófiával nem így áll a dolog.

BARTÓK IMRE

Krokovay Zsolt (szerk.) Felelősség

Ford. Braun Róbert, Kaszás Gábor, Krokovay Zsolt. L'Harmattan, Budapest, 2006. 178 old., 2000 Ft (Oxfordi tanulmányok a filozófia köréből)

„Nem sok olyan fogalma van erkölcsi gondolkodásunknak, amelyet többet emlegetnénk, mint a felelősséget” – írja Krokovay Zsolt a *Felelősség* című tanulmánykötet bevezetőjében (7.

old.). Nem véletlenül; a felelősség fogalma – sokszínű jelentéskörével és alkalmazási területeivel – rendkívül pontosan érzékelteti a felelősségvállalás tényleges gyakorlatában rejlő bizonytalanságot és homályt. Összevetve például a felelősség fogalmát a kötelesség filozófiailag erősen terhelt fogalmával, a számtalan összefüggés mellett olyan eltérő implikált jelentésekre leszünk figyelmesek, amelyek indokoltá teszik ezen fogalmak jelentésének és kapcsolatainak tanulmányozását. Már a nyelvi forma felkeltheti érdeklődésünket: míg a kötelességet általában igei formák segítségével fejezzük ki („köteles vagyok *megtenni* valamit”), addig a felelősség leggyakoribb használatában főnévi alakot vonz („felelős vagyok *valamiért/valakiért*”). Felelőségen általában valamilyen komplex cselekvéshalmazt értünk, ám a konkrét cselekvések a felelősség megállapításával nem lesznek rögzítve. A „Felelős vagyok a környezetemért” állítást számtalan, egymástól független – sőt bizonyos esetekben akár egymásnak ellentmondó – cselekvéshalmaz elégítheti ki. H. L. A. Hart a szereplelősség fogalmának ismertetésekor eképp fogalmaz: „A közlegényeknek kötelességük, hogy engedelmesskedjenek a tiszteteknek, ezért ha egy alkalommal azt a parancsot kapják felettüktől, hogy fejlődjenek négyes sorokba, vagy hogy fegyveresen tiszteljenek, ennek megtétele kötelességük. Ám a négyes sorokba fejlődést vagy a fegyveres tisztelgést aligha neveznénk a közlegények felelősségének, miként azt sem mondanánk, hogy felelősek e dolgok megtételéért. [...] Az a jellemző a felelősségnek minősülő szerep szerinti kötelességekre, hogy ezek viszonylag összetettek és kiterjedtek.” (53. old.) A felelősség fogalmával ellentétben a kötelesség fogalma feltételezi – vagy legalábbis mindenképp sugallja – annak konkrét cselekedetekkel való leírhatóságát.

Adódik egy másik fontos eltérés is. A kötelesség fogalma – talán konnotá-