

# A filozófus feladata: hermeneutikai olvasat (Fehér M. István)

„Nem az előítéletektől kell szabadnak lennünk, hanem azon lehetőség számára kell szabadon állnunk, hogy valamely előítéletet a döntő pillanatban, a *dologgal való szembenézés hatására* feladjunk.”

Heidegger

(az alaphangoltság)

Mikor Fehér M. István előző években megjelent köteteinek „kései” olvasatára vállalkozom<sup>1</sup>, akkor elsősorban annak a szemléletnek a megjelenítése, rekonstrukciója adja az ihletet, amit a fent jelzett cím is sugall. A filozófus „feladatának” megjelenítése, kikérdezése az egyik, ami természetesen az alkotó habitusából és a külső elvárásokból egyaránt származik. Majd ennek sajátos hermeneutikai olvasatával foglalkozunk a párbeszéd másik szereplőjeként, amúgy hermeneuta körütekintéssel. Az alkotói habitus, ami a befogadói újraalkotásként is értendő első menetben a „filológiai” hermeneutikai státushoz köthető. Aminek jelentésbeli árnyaltsága majd kiderül, most csak annyit, hogy a szkepticizmus heideggeri rejtélyeinek fölfejtése nyomán épül fel az első könyv, nagyon gondos aprómunkák egymásba kapcsolódásával. Míg a Gadamer-recepciót előmozdító második kötet a fő mű továbbgondolási lehetőségeit és háttérét tárja elénk. Aminek „kiegészítéseként” megjelennek azok a bizonyos egyedi filozófusi kérdésfeltevések, amit mindenki saját válaszlehetőségei felől értelmezhet.

<sup>1</sup> Fehér M. István: Heidegger és a szkepticizmus 1998, Korona Nova, Bp., 178. Fehér M. István: Hermeneutikai tanulmányok I. 2002, L' Harmattan, Bp., 199.

A *Lét és idő* hetedik kiadását követő szöveghelyeken a szkepticizmust érintő 44. Paragrafus 11. mondatában<sup>2</sup> az eredeti *nie* (soha) helyére került a *je*, aminek csak első pillantásra nincs jelentősége, ám ha közelebbről megnézzük a dolgot, s ezt teszi folyamatosan Fehér M., akkor egy ilyen apró mozzanatból a heideggeri filozófia más hangokat megszólaltató radikalitása is kihallható.

Magától értetődik, s itt kitérhetünk a fentebb jelzett filológiai-hermeneutikai aspektusra, hogy a lábjegyzetekben, amelyek a források alapos, gondos ismeretét hivatottak megjeleníteni a háttérből, megtalálhatjuk a fő mű Bast-Delfosse-féle filológiai kézikönyvét<sup>3</sup>, amihez társul számos előző kutató ugyanezen probléma iránti érzékenysége. És azt is hozzátéhetjük, hogy a lábjegyzetek a kutatási kontextus és a továbblépés irányait egyaránt jelzik. Elgondolható, hogy milyen új irányokat lehet/lehetne felvenni, a szellemtudományi háttér vagy a fenomenológiai indulás és újraformálás jegyzetekben közölt, eddig még ki nem munkált megjegyzéseiből, azaz ha csak a jegyzeteket olvasnánk a könyvből, akkor is rengeteg megtermékenyítő impulzusra találnánk.

Nincs ez másképp a *Hermeneutikai tanulmányok I.* kötetében sem, ott még azzal megtoldva a dolgot, hogy a kutatás gyakorlati vonatkozásainak elejtett, de felvehető szálaít is megtaláljuk a politikai filozófiai impulzusoktól a konkrét esztétikai meglátásokig. Mindezt abba a filozófiai hermeneutika/hermeneutikai filozófiai kontextusba helyezve, ami az elmúlt évtizedek fő kutatási irányait megjelenítette ebben a tárgykörben.

Milyenek találhatjuk ezt az alaphangoltságot első pillantásra? Egy biztos, hogy nem kevés fáradságot igényel a gondos olvasás, a források feldolgozásának egybevetése s a gondolatmenet követése. Az utánakérdezés, hogy miért éppen ilyen és ilyen logika mentén halad szerzőnk. Ám azt is látjuk, hogy ez az alapos, alapokat feltáró munka csak a külső szemlélő számára jelentkezik pusztán filológiai okoskodásként. Az utánajárást követően – s néhányszor explicit formában is – a praxist és jövőbeni „előrefutásainkat” is érintő horizontok mutatkoznak meg.

Ennek szellemében a szkepszis sajátos heideggeri birodalmában időzünk a kérdés és problémamegjelenítés dinamikájának, antinómiájának

<sup>2</sup> Amiképp nincs kimutatva (erwiesen), hogy vannak „örök igazságok”, akként nincs kimutatva az sem – amit vállalkozásuk ellenére a szkepticizmus cáfolatai alapjában véve feltesznek –, hogy valaha is (je) „létezett” egy „valódi” szkeptikus. Sein und Zeit 15, kiad., Tübingen, Niemeyer, 1979, 228–229., *Lét és idő*. Ford.: Vajda Mihály, Angyalosi Gergely, Bacsó Béla, Kardos András, Orosz István. Gondolat, Bp., 398–399.

<sup>3</sup> Rainer A. Bast-Heinrich P. Delfosse: *Handbuch zum Textstudien von Martin Heideggers „Sein und Zeit” Band 1: Philologisch-kritischer Apparat*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1979, 416.

szellemére kifutatva utólagos rekonstrukciónkat. Majd a tradíció hermeneutikájára összpontosítunk, különös tekintettel a már jelzett gyakorlati orientáltságra.

(a szkepszis birodalmában)

Nézzük elsőként a szkeptikus kételyen át a hermeneutikai kérdésig terjedő *Heidegger és a szkepticizmus* könyv elemzési szintjeit, ami rávilágíthat, milyen birodalomba tévedtünk, s egyáltalán tévedtünk-e. Mikor Heidegger a hagyományos ismeretelméleti szkepszissel szemben alapvető fenntartással él (kritikai szkepszissel), akkor azt az ingadozó álláspontot regisztrálhatjuk, ami ezen szkepticizmus *terapeutikus feloldása* és valamilyen *egzisztenciálisan átdefiniált* szkepszis általi helyettesítés között található, amihez az elemzés még azt is hozzáadja, hogy ezen a szinten bizonytalan marad a heideggeri mondandó, mert az mindenkor szkepticizmus-fogalmunktól függ.

Másodjára a *kritikai-destruktív* viszony kerül elénk, ami már átvezet a hermeneutikai beállítottságig, aminek előmunkálataihoz jelentős adalék volt a szkepticizmussal való kritikai számvetés. Itt lényeges hozadékként jelenik meg a szkepszisznél is radikálisabb hermeneutikai kérdezés perspektívája, aminek letéteményese Heidegger radikális szkepszise avagy hermeneutikája.

Noha alapvetően hermeneutaként jelenik meg előttünk Heidegger, azért azok a gyökerek is beágyazódnak az alapvető elemzési kontextusba, amelyek a husserli örökségből adódnak (pl. az örök igazság kérdése vagy a felvilágosodás előítélet-mentességének kritikája). Fehér M. saját beállítódását „szövegközeli elemzésként” aposztrofáló műfajisága valóban a legapróbb részletekre kitér, s mint maga is látja<sup>4</sup>, ez a szolgáló, az értelmezett szöveg szolgálatában álló „akcidentális szöveg” az elemzés körének bővítésére sarkall. Gondolhatunk itt az ontológiai igazságfogalom szkepticizmussal párhuzamba állítására, a kétség és kétségbeesés kierkegaard-i fogalom-párjaira vagy a szkepticizmusprobléma wittgensteini meglátásainak analógiáira, amit termékenyen látunk viszont a kontextuális elemzések keretében. Nincs ez másként az antidogmatizmus, ateizmus és szuperszkepticizmus során sem, ami rendkívül plauzibilis módon jelenik meg a húszas évek Heidegger-írásainak elemzésekor; mindezt kifuttatva arra a lényeges meglátásra, hogy a szkepticizmusprobléma filozófiai nézőpontjának és előfeltétevés-rendszerének elvi elutasítása-meghaladása vezette Heideggert (többek között) az ember tényleges-történeti életéhez való odaforduláshoz. De a jelen kutatási perspektívát is jól demonstrálja Köchler könyvé-

nek sajátos recepciójával és a felvilágosodás kritikai felülvizsgálatának még ma is időszerű kérdéseivel.

Érdemes kiemelni Fehér M. következetes elemzési beállítódását, amely valóban a dolog felé közelít. Mikor például az implikáló kulcsmondat kapcsán az abszolutizmus és szkepticizmus mindkét állítását („Vannak örök igazságok” és „Nincsenek örök igazságok”) a fenomenológiai maximumán túllépőnek értékeli, mivel azok valami olyat állítanak, ami nincs ki és felmutatva. A megfogalmazás így már előrevetíti az elemzésnek azt a középponti megállapítását, hogy: „miként nincs kimutatva, hogy vannak örök igazságok. Úgy az abszolutista hasonlóképpen nem tudja kimutatni, hogy ne lettek volna szkeptikusok”.<sup>5</sup> A heideggeri elégedetlenség nyomait kutatva figyelhetünk az igazságfogalom logikai és logosz által létrehozott különbözőségére, ami a hermeneutikai filozófia antidogmatikus jellege felé irányít. Érdekes, bár az egészét megfigyelve egyáltalán nem meglepő, hogy Heideggert elemezve Fehér M. hermeneutikai filozófiáról beszél, míg Gadamer-nél filozófiai hermeneutikai irányok felfejtésével, bemutatásával találkozunk. Ez részben érthető is – Gadamer kapcsán még szólunk erről, most ennek Heideggerrel összefüggő tanulságait érintjük. Ennek jellegzetes tézise így hangzik: „A hermeneutika a dolgokkal igyekszik szembenézni. Fogalmak kiélesítése, konzisztenciája, formális ellentmondásmentessége nem öncél a számára, hanem csupán és egyedül a dolgokhoz való hozzáférés függvényében tesz szert jelentőségre. Fogalmak meghatározása, »fogalmi kérdések« tisztázása, meglehet, lényeges lehet, valamely »probléma« megoldása szempontjából – a hermeneutika tevékenysége azonban a *kérdés*.”<sup>6</sup>

A dolgokból kinövő kérdéseknek Fehér M. a könyv utolsó harmadában jár utánuk, amelyek nem problémátörténeti fogalomtisztázások (ez is fontos megállapítása!), hanem az ittlét-összefüggésekre reflektálóak. Két fontos összetevőt emelnék ki, s ez is összevethető és egybecseng a Gadamer-értelmezésekkel. Az egyik a *filozófia* és *ateizmus* összefüggéséhez kötődik. Heidegger korai vallásfenomenológiai előadásainak (1920–21) filozófiai konklúziója a hermeneutikai kérdés radikális nyitottságában s az ateizmus vállalásában ölt testet, ami a nyitottságot, a kérdés radikalitását és befejezhetetlenségét szavatolja. Majd ugyanennek a kérdésnek a folyománya, amit heideggeri intenciókból Gadamer bont ki, hogy a hermeneutika nem más, mint a végigvitt, magára a felvilágosodásra alkalmazott felvilágosodás (nem pedig annak elutasítása, visszavonása). Mindezek azt a Heidegger és Gadamer közötti kontinuitást is aláhúzzák, aminek kereté-

---

<sup>5</sup> Uo. 38.

<sup>6</sup> Uo. 92–93.

ben a filozófia áthagyományozott értelmezettségekhez kötődik, s a múlt felé fordulva saját fogalmainak eredetére kérdez rá a kritikai számvetés, destrukció jegyében. Ám ez a megértő, elsajátító és meghaladó, megújító filozófiai magatartás radikálisan eltér a mindenben való karteziánus kételkedés, múltat gondolattalanul elvető jellegzetességétől. A végkimenetelét tekintve egyetérthetünk a Heidegger Husserl kritikája nyomán megfogalmazottakkal, ám a hatástörténet alakulásába, dinamikájába bepillantva (amúgy gadameriánusan) már jóval differenciáltabban szemlélhetnénk a dolgot, mivel számtalan Descartes melletti, s azt keresztező szálon futottak már akkor is az értelmezések (Pascal, Nietzsche), ami jóval bonyolultabbá teszi a képletet. Egy dolog azonban jól körvonalazható szerzőnk nyomán: a mindig radikális újrakezdés, még ha az adottságokból és nyomokból is indul ki, más és más ígézetekben a gondolkodás nyitottságát és befejezhetetlenségét hívhatja életre.

(a tradíció ösvényein)

A *Hermeneutikai tanulmányok I.* kötetének különböző tanulmányait immáron magára a hermeneutikára való irányultság, a gadameri fő mű újrakérdése jellemzi. A bevezető dolgozat Gadamer Igazság és módszerét járja körbe, jelezve azokat a pontokat, amelyek valóban filozófiai diszciplínává avatták a hermeneutikát. Jellegzetes kitörési pont a történetiség, azaz, hogy már történetiek vagyunk azelőtt, hogy történettudományt művelnénk, s ehhez kapcsolódóan a hagyományokhoz való viszonyulásunk autentikus módja az alkotó továbbvitel révén. Ezzel megalapozhatjuk Gadamer nyomán az autoritás és hagyomány rehabilitációját, aminek alaphangoltsága a megértés (nem duális módszerfogalom) és a dialogicitás. Jól látjuk, milyen döntő pontokon módosította a lehatárolt módszerfogalmakat Gadamer, s amint Fehér M. is kiemeli, ez nemcsak a történeti tudatra vetülő árnyékként jön számításba, hanem az esztétikai tudat kritikájaként is szükséges a probléma felfejtése. Ahol az esztétikai elmélet önértelmezése mögé nyúlunk vissza, az elfogulatlan elméleti konstrukcióktól nem megfertőzött tapasztalathoz, amely hozzásegíthet a műalkotásban igazságtapasztalatához, ahhoz az igazságtapasztalathoz, amit semmi másban nem érhetünk tetten. S itt azt szükséges kiemelnünk, hogy ezek a pontok, ám végeredményében nyitott rekonstrukciók számos ponton továbbgondolási esélyt kínálnak. A humán tudományok berkein belül a nem rögzíthető és bármilyen textusban és kontextusban felfejthető igazságoktól egészen a természettudományok hermeneutikájáig számos megtermékenyítő impulzust kölcsönözhetünk Gadamertól és a gondos, sokfelé figyelő értelmezésektől, amelyben nem szűkölködik jelen könyv sem.

Előzőek egyik különös szegmensét érinti Fehér M., mikor a gyakorlat-fogalom és a politikai ész bukásának összefüggéseit veszi sorra. A gyakorlat leértékelésének ellenében mozgósított hermeneutikai eszköztár a szcientizmus másik partján teszi kérdésessé a tudás általánosságához és a gyakorlat egyediségéhez fűződő felvilágosult projekteket. S mindezt két nagyon fontos szempont alapján is továbbgondolja Fehér M. Egyrészt akkor, amikor kiemeli Gadamer hegelianus felhangjait, és a megértés feladatát nem a múltbeli „objektív” helyreállításban jelöli meg, hanem a jelen számára történő integráláshoz köti, s ezzel a tudás és gyakorlat kettőssége már nem is merül fel kérdésként. Másrészt mindennek komplementer jellegét is hangsúlyozza, mikor ezt mintegy „kiegészítésként” fogja fel a heideggeri előrefutó „ismétlés” és „destrukció” feladataihoz képest.<sup>7</sup>

S talán az sem véletlen, hogy az egyik dolgozat címében feltett: létezik-e „a” hermeneutika kérdése, rendre előkerül. Mivel nemcsak az egyes fogalomtisztázások, a fogalmak tisztásra kerülése a hermeneutika feladata, de annak a fordulatnak a megjelenítése, kibontása is sürgető, ami elkülöníti a hagyományos hermeneutikát a filozófiai hermeneutikától. Azaz egy olyan filozófiának (hermeneutikainak) kellene rendre előlépnie, amely elutasítja, hogy az élet önmagának is elégséges, s ily módon képes filozófia nélkül is megenni. S így nemcsak az ún. pozitív tudományokhoz való viszony máskéntjeként érthető a gadameri hermeneutika, de túllépésként is a szövegmegértés és -értelmezés általános tanán vagy az emberi alkotások és cselekedetek megértésén: közeledve az ember ontológiai dimenzióihoz.

Ez a gyakorlatiként és sikeres értelmezésként értett hermeneutika például olyan eddig nem látott dimenziókat hozhat mozgásba, mint a politikum világa. Fehér M. megfogalmazásában mindez így szól: „Egy hermeneutikai közösség eszméje, melynek tagjai önmaguk végességének és történetiségének tudatában, egymással dialogikus viszonyban állva, egymás és a tradíció számára nyitottak, tudják és akarják egymást meghaladni, tudnak és képesek egymással kommunikálni, s ahol a politika »nem csupán az élet vagy az uralom megtartásának pusztá technikája«, hanem gyakorlati tudásként, *phorénésisként* a »lehető legjobb életforma« céljait szolgálja.”<sup>8</sup> S azzal, hogy Fehér M. az érzéket emeli ki, az itt és most teendő lehetséges és helyes iránt, az absztrakt ideák megvalósítása ellenében értett hermeneutikai aktualitás eddig kevésbé méltott pontjára irányítja figyelmünket.

A jól szerkesztett könyv az előzőekben érzékeltetett meglátások nyelviségét, a szó, beszélgetés és dolog hármasságát is látóterünkbe hozza. A ha-

<sup>7</sup> Vö. Fehér M. István: Hermeneutikai tanulmányok I. 2002, L' Harmattan, Bp., 48., 29. lábjegyzet

<sup>8</sup> Uo. 97.

gyomány révén eljutó és nyelvi alakban élénk táruló dolog sikeres értelmezés révén a dolgot új, eddig még nem létrejött módon szólaltatja meg. S itt nemcsak a fenomenológiai-hermeneutikai empirizmus kritikája kap szót, de például a szemiotikával egybevetett hermeneutikai aspektus is, ahol a jel önmagától elfelé, önmagán túlra mutat, míg a szó elidőzésre készlet, szó és dolog kapcsolatának ontológiájához közelít. Mindez utóbbi az igazságtörténés helyeként „jön szóba”, sokak egymással való beszélgetésében formálódik.

S az utolsó – legterjedelmesebb – tanulmány a művészet, esztétikai és irodalom jellegzetességeit firtatja. Fehér M. a tőle megszokott precizitással jelzi, miként alapozhatja meg, milyen szerepe lehet a szellemtudományként értetett filozófiai hermeneutikában a művészetnek, kezdve a humanista tradíciótól az esztétikai tudat kritikáján át a műalkotás ontológiájáig s az irodalmi műalkotás sajátos szerepéig. Az már más kérdés, hogy mennyire lehetne kritikával illetni például Gadamer Kanthoz fűződő viszonyát, ami még az Igazság és módszerben a művészet absztrakciójához és az igazságvesztés árán kivívott autonómiájához kötődik. Természetesen nemcsak Gadamer tette a későbbiekben árnyaltabbá álláspontját, de az individuális és érzéki logikáját megalkotó Kantot már jóval korábban másfelől is rekonstruálták, elég, ha Cassirerre vagy Baeumlerra gondolunk. S tulajdonképpen Fehér M. is ezt teszi, ha más utakon is, mikor az irodalom nyelviségét hozza élénk Gadamer nyomán, immár finomítva a fő mű e tekintetben kétségtelenül kritikus passzusait. Azzal pedig végképp egyetértünk, ami a művészet igazságértékének visszaperlésében ölt testet, s mi magunkat olyan részesedéshez segít hozzá, ami az esztétikai tudat igazságvesztésének felszámolásához járulhat hozzá.

A tradíció ösvényein járó s új utakat lelő vagy a régieket újrjáró és mindig mást felfedező Gadamer méltó tolmácsolásban részesül, s számtalan ötletnek járhatunk mi is utána, saját járatokat biztosítva magunknak és másoknak.

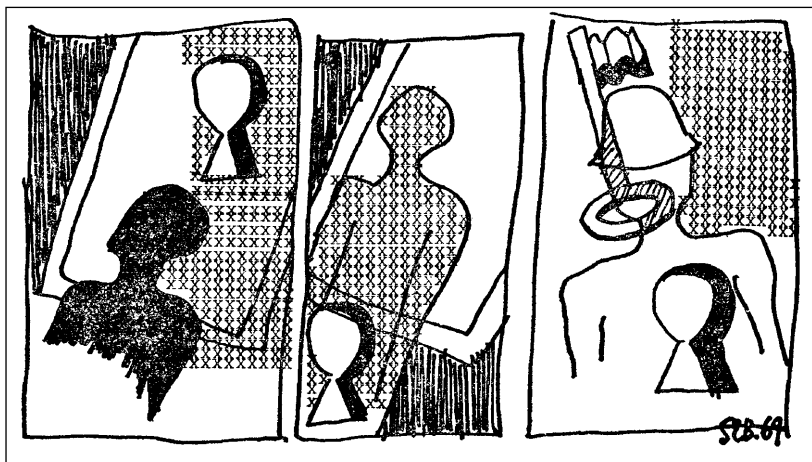
(a filozófus feladata: hermeneutikai olvasat)

Már az elején jeleztük, hogy csak látszólagos a filológiai pozíció, a pusztán rekonstrukció, mert mint láthattuk, Gadamer egy mondata, szkepszisnek és hermeneutikának egybeláttatását szorgalmazó kísérlete eredményre járhat: elsősorban a kérdés révén kimunkálható és az evolutív szcientista programok ellenében vagy azok mellett. Ami véges lény utolsó és előre nem programozható egzisztenciátöbbleteként érti a mindig megújuló kérdést, ami nem projektálható, algoritmizálható, s végérvényesen sohasem rögzíthető.

Másodjára megfogalmazhatjuk azt is, hogy a sokszor homályosként értett Lét és idő utáni Heidegger sajátos radikalitással, ha lehet mondani azt, töretlen energiával jelölte meg azokat a kérdéshorizontokat, amelyek a mindent biztosan leírni akaró és csak problémaként értett világtervező és -kivitelező mérnököket egyáltalán nem érdeklik.

S azt is megfigyelhettük - főként a Gadamer-elemzésekben, hogy a tradíció és autoritás rehabilitációja végigvihető a heideggeri destrukció nyomvonalán, ám nem elvetve a humanista hagyományt és a szellemtudományi háttérét. Mindez egy sajátos aktualitáshoz vezethet a közösségi alapon értett politikai létezésünk újrafogalmazásától a művészet igazságértékén mozgósításáig, ahol mindkét szál még tovább bontható az innovatív gyakorlati értelmezések számára.

A fentiek tükrében megfogalmazhatóvá válik, hogy a filozófus hermeneutikai feladata mennyire sokrétű, s hogy milyen nyomvonalon munkálható ki az a bizonyos hermeneutikai filozófia a maga mindig másként értett változataiban.



Szombathy Bálint: Írógéprajz, 1969