Nyírő Miklós

„A lehetséges kiutat a szerénységbe való visszahúzódás jelenti”

Fehér M. István: *Filozófia, történet, értelmezés. Hermeneutikai tanulmányok (2000–2020). I. kötet.* Budapest, L’Harmattan Kiadó, 2020. 520 oldal

A humán tudományok terén mindig fontos eseménynek számít, ha valamely jeles képviselőjük életműve összkiadás formájában – vagy éppen „összegyűjtött művek” címszóval – napvilágot lát. A természettudományok esetében nem is igen találkozunk ilyen vállalkozásokkal, vagy ha igen, azok többnyire csak tudománytörténeti érdeklődésre tarthatnak számot, mely másodlagos jelentőségű az ismeretek mindenkori állásához képest. Ez a figyelemre méltó jelenség már önmagában is a két tudományterület alapvető különbségeire utal. Vélhetően annak tudható be, hogy míg a természettudományok terén a kutatás tárgya – a természet valamely jelensége – úgyszólván eleve adott, s egyedül az arra vonatkozó legújabb elméletek számítanak mértékadónak, melyek fényében pedig a korábbi elgondolások elavulttá válnak, addig a humán tudományok esetében más a helyzet. Az ugyanis, hogy mi képezze a kutatás érdemi tárgyát, ez utóbbi diszciplínák körében távolról sem valami önmagában fennálló adottság vagy ön-azonos tárgy. Sokkal inkább van szó arról, hogy a kutatásra érdemesnek vélt kérdés, vagyis a kutatandó „dolog” maga is a kutatás során konstituálódik, s körvonalazódásába belejátszik a kutató tudományos érdeklődése, kérdésfeltevésének az iránya, motivációja is. A kutató számára ama véges, történeti horizont háttere előtt rajzolódnak ki az őt „megszólító” és foglalkoztató dolgok, melyben a kutatása mindenkor mozog. Mi több, e területeken a kutatott téma éppenséggel a megvilágítás mikéntjétől, az ábrázolás hitelességétől és mélységétől függően bizonyul jelentősnek vagy éppen jelentéktelennek – ezért beszélhetünk adott esetben valamely dolog vagy kérdéskör „klasszikus” bemutatásairól, melyek azután nagyban meghatározzák a későbbi kutatásokat is.

A kutató által képviselt megközelítésmódnak, s így mindannak, ami abban érvényre jut, kiemelkedő jelentősége van tehát a humán tudományok terén. Ezért aztán egy olyan könyvkiadói vállalkozás, mely egy mértékadó, diszciplínája területén elismert kutató munkásságát egységében engedi látni, szükségképpen fényt vet az adott diszciplína mindenkori állására is, mi több, jelentős lökést adhat a kutatás számára az érintett tudományág „szokásos üzemmódjához” képest. Nem csupán arra nyújt lehetőséget ugyanis, hogy az olvasó szemügyre vegye és megítélje a szerző fejlődéstörténetét, vagy éppen az életmű leginkább hangsúlyos pontjait és a köztük fellelhető összefüggéseket, képet alkotva így a pályafutás egészéről. Arra is alkalmat ad

– s bizonyára ez a lényegesebb a diszciplína fejlődése tekintetében –, hogy azokat a kutatott tudományos témákat és az azok kifejtése során beláthatóvá tett dolgokat is a maguk jelentőségében lássuk, amelyek a szerzőt a leginkább foglalkoztatták-foglalkoztatják, amelyek tehát a saját diszciplínája iránti elköteleződése hátterét, csomópontjait alkotják, szakmai hitvallásának úgyszólván a magját képezik, kutatásait éltetik. Az ily módon áthagyományozott „dolgok" az életművek összkiadásaiban különösen markáns formában válnak hozzáférhetővé, ez pedig az adott diszciplína terén mozgó kutatók számára kivételes lehetőséget biztosít egyfajta számvetésre, a megvilágított dolgok jelentőségének a felbecsülésére, alkalmasint pedig e dolgok tükrében saját ténykedésüknek az újbóli szemügyre vételére, röviden szólva – önmaguk újrafelismerésére.

Eredetileg egy efféle, összkiadást célzó szándék állt a L'Harmattan Kiadó ama vállalkozásának a hátterében, melynek tervezete először úgy egy-másfél évtizede fogalmazódott meg, s mely a filozófus-filozófiatörténész Fehér M. István addigi munkásságának a megjelentetését szorgalmazta. Ezt a némiképp talán meglepő tervet – hiszen meglehetős ritkán merül fel az, hogy egy pályája derekán tartó kutató munkái valamiféle összegző formában kerüljenek publikálásra – nem csupán az motiválhatta, hogy Fehér már akkor több száz tanulmány közlését tudhatta maga mögött. E kutatói termékenység ugyanis Fehér M. István esetében – egyebek mellett – a hermeneutikai filozófia hazai recepciójában betöltött úttörő szereppel párosult, ami a publikációin túl megmutatkozott ama törekvéseiben is, amelyek e filozófiai vonulat kutatásának az intézményesítését célozták. Ez utóbbiak eredményeként alakult meg a vezetésével – a rendszerváltást követő években – az ELTE Filozófiai Intézete Doktoriskolájának a Hermeneutika Programtagozata, s ugyancsak az ő nevéhez fűződik a Miskolci Egyetemen a '90-es évek elején megalapított Bölcsészkar Filozófiatörténet Tanszékének a létrejötte is. Mi több, e munkásság nem csupán a Fehér szűkebb kutatási területei iránt érdeklődő filozófus kollégák körében, de – az általa képviselt hermeneutikai megközelítés lényegileg diffúz-szerteágazó jellegének köszönhetően, ami írásai tematikáiban is megjelenik – a filozófia körein kívüli, más tudományterületek képviselői számára is jól ismert, s általuk is elismert volt. A kiadói terv tehát egy olyan kutatói-publikációs teljesítményből, illetve tudományszervezői, valamint oktatói-iskolateremtő tevékenységből meríthette a megalapozottságát, s láthatta ezekben jogosultságának a zálogát, melyet széles körű szakmai megbecsülés övezett, mégpedig nem csupán a hazai, de nemzetközi körökben is – ez utóbbiról Fehér intenzív nemzetközi szakmai jelenléte, publikációinak visszhangja, valamint mértékadó nemzetközi szakmai szervezetekben betöltött számos tisztsége tanúskodik.

2001-ben jelent meg a szerző *Hermeneutikai tanulmányok I.* című kötete, mely négy nagyobb lélegzetvételű, elsősorban a gadameri filozófiai hermeneutika kérdésköreinek szentelt tanulmányt foglal magában. Ezt a munkát azonban – a címében sugalltak ellenére – hosszú ideig nem követte újabb gyűjteményes kiadvány. Az összkiadás tervét illetően az időközben – 2013-ban – Széchenyi-díjjal kitüntetett, s ugyanebben az évben a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagjává választott oktató-kutató – aki 2012 és 2017 között az MTA-ELTE Hermeneutika Kutatócsoport vezetőjeként is tevékenykedett – egyre-másra (amint azt jelen kötet *Előszav*ában elbeszéli) a rendezőelvet és a tagolást illető dilemmákkal találta magát szembe, amire a megvalósítás újra és újra ismétlődő elnapolásával válaszolt. Ezáltal

viszont – egyéb publikációs kötelezettségeinek eleget téve – a válogatásba felveendő közleményeinek a száma egyre csak nőtt. Idővel ez az állapot – az immár négyszázat is meghaladó publikációs szám fényében – az összkiadás tervéről való lemondáshoz vezetett, s mostanra a terv végül egy négy kötetből álló tanulmánygyűjtemény megjelentetésének a formájában valósult meg. A *Filozófia, történet, értelmezés. Hermeneutikai tanulmányok (2000–2020)* címmel megszületett gyűjtemény első kötete a L'Harmattan Kiadó gondozásában 2020 végén látott napvilágot, a sorozat további kötetei pedig 2021 első hónapjaiban jelentek meg. Ez a továbbra is nagy ívű válogatás a szerző közel hetven, többnyire az utóbbi húsz év során írt hermeneutikai-filozófiatörténeti tanulmányát foglalja magában, ahogyan arról a kötetekben található hasznos „áttekintő tartalomjegyzék” tanúskodik.

*

Miként az a négy kötet tartalomjegyzékére vetett pillantásból kitűnik, egészében e válogatás a klasszikus német filozófiától napjainkig terjedő két-két és fél évszázad filozófiai fejleményeire nyújt rálátást, s eközben nem csupán szerteágazó filozófiatörténeti témákba enged – nem mellékesen: hermeneutikai megközelítésben – bepillantást, de a filozófia egyáltalában vett jelenkori önértelmezése tekintetében, valamint a filozófia társdiszciplínái és számos további humán tudományág vonatkozásában is kidomborítja a hermeneutika jelentőségét és belátásait. A válogatás tárgyilag meglehetősen heterogén tanulmányai közt ennyiben az érintett témakörök kifejtésének, illetve a tárgyalt szerzők megszólaltatásának a módja teremti meg elsősorban a kohéziót – az tehát, amit sajátosan „hermeneutikai” megközelítésnek nevezhetünk.

E megnevezés azonban önmagában véve még nem túl beszédes, mi több, akár el is fedheti azt, miként lehet képes a „hermeneutikai” eljárásmód valamely tárgyilag sokrétű kutatás egységét hordozni. Ezt a homályosságot csak tetézni látszik az a többnyire „tudvalévő”, ám gyakran értetlenséggel fogadott, s a maga jelentőségében csak ritkán felmért – következményeiben pedig csak kevesek által megszívlelt – tény, hogy a szövegértelmezés, s általában a megértés és interpretáció tanaként ismert hermeneutikának nem létezik – és nem is létezhet – szabályokba foglalható „módszertana”. E kételyeket illetően mindenekelőtt azt kell hangsúlyoznunk azonban, hogy a tényállásból, miszerint a megértés és értelmezés nem valamiféle metodológiailag bebiztosított, szabálykövető tevékenység, távolról sem következik az, hogy az értelmező-hermeneutikai eljárás nélkülözné a „diszciplináltságot”, a gondolatvezetés fegyelmezettségét, illetve a „mértéket”, amihez az tartani igyekszik magát.

E kérdéskörrel mindazonáltal bizonyosan a Fehér M. István kutatásait éltető egyik, ha ugyan nem a legfontosabb „dologhoz” érkezünk. Ez nem más, mint a hermeneutika ügye, avagy „a hermeneutika dolga”. E birtokos kifejezésnek mind a tárgyi oldala – a hermeneutikát foglalkoztató „dologra vagy dolgokra” vonatkozó kérdés –, mind pedig annak alanyi aspektusa – a hermeneutika művelőinek a „teendőjére”, eljárásmódjára irányuló kérdés – egyaránt lényegi, s mindkettő a legszorosabban összefügg azzal, ami a hermeneutikai megközelítésmód igazi tétjét képezi. Ez pedig végső soron nem egyéb, mint ami a filozófiában annak kezdeteitől fogva kockán forog, vagyis az, „ami van”, a lét, az igazság. Ezt a hermeneutikai filozófia – Heidegger ontológiai igazságfogalmát követve – a dolgok vagy fenomének manifesztációjaként, (ön-)megmutatkozásaként

érti, mely azonban az eljárást, mely azt hozzáférhetővé igyekszik tenni (eltorzulásuk vagy elfedődésük ellenében törekedvén visszanyerni a fenoméneket, ahogyan azok a dolgok elfogulatlan tapasztalatában adódnak), már kiindulópontjában meghatározza, s követelményeket támaszt annak kifejtését, végbevitelének módját illetően is.

Hogy mi vezérli, s milyen alapvető vonások jellemzik közelebbről a hermeneutikai megközelítést, azt markáns tömörséggel fogalmazza meg a vállalkozás egészéhez írt *Előszó*, mely a publikáció önértelmezését nyújtja. Látnunk kell, hogy a *Filozófia, filozófiatörténet, hermeneutika* cím, mellyel azt a szerzője a főcímet visszhangozva adta közre, nemhogy nem esetleges – nem egyszerűen a szerepeltetett tanulmányok jellegét külön-külön megnevező címszavakat sorol egymás mellé –, hanem nagyon is lényegi. Azt, hogy milyen belső összefüggés fűzi egybe e cím terminusait, a szerző itt öt fő kérdéskörre összpontosítva teszi belátható vá. Ezekre röviden talán a „filozófia mint beszélgetés", „filozófiatörténet és filozófia viszonya", „minden filozófia korfüggősége", „a hermeneutika nyitottsága", valamint „a hermeneutikai beszélgetés feltételei és a hermeneutika keresztje" fordulatokkal utalhatunk.

E témakörök körbejárása során a hermeneutika elsősorban mint beállítódás, habitus, létmód jelenik meg, mégpedig mint olyan létmód, amely tisztában van önnön végességével, egyszersmind tökéletlenségével, s ebből kifolyólag nem hisz sem az ember számára hozzáférhető végleges igazságokban, sem pedig abban, hogy bárki – önmagát is beleértve – jogot formálhatna valamiféle értelmezési monopóliumra. Lényegét tekintve a filozófia így nem más, mint beszélgetés a hermeneutika számára. Mivel pedig egy efféle dialógust nem irányít senki sem, ezért annak valamennyi résztvevője egyenlőként léphet fel, ti. hozzászólása éppúgy igényt tarthat az igazságra, mint bárki másé. A filozófiai beszélgetésnek ez a szerző által hangsúlyozott demokratikus jellege továbbá messzemenően egybecseng a hermeneutikai beállítódást jellemző, önmagával szemben tanúsított kritikus hozzáállással. Ez annak belátásából fakad, hogy e beállítódás csak a beszélgetőpartnerei lehetséges igazának előzetes elismerése által felelhet meg a legfőbb elvnek, mely a számára megfogalmazódik, s mely így hangzik: „nyitottnak lenni s nyitottnak maradni a beszélgetés számára" (Gadamer 1986. 505, idézi Fehér 2020. 43). A beszélgetés folytatását, a kölcsönös megértés ügyét szem előtt tartó hermeneutika ezért abból indul ki, hogy „a másiknak igaza lehet", s ebben talán kellőképpen kifejezésre jut az is, hogy a hermeneutika pregnáns értelemben „a szerénység filozófiája" – miként azt Fehér hangsúlyozza.

Innen tekintve a filozófia története beszélgetőpartnerként – s ez annyit tesz: egyenrangú félként – jelenik meg a hermeneutikai beállítódás számára. Eszerint a filozófiatörténet szövegei nem áthidalhatatlan időbeli távolságokból ránk maradt történeti „ereklyék", melyek csupán történeti ismeretekkel szolgálhatnának, hanem sokkal inkább áthagyományozott, vagyis az utókor megszólítását célzó, „nekünk címzett" írások, melyek mindenekelőtt filozófiai igazságokat kívánnak közölni, s melyekhez így lehetséges igazukat megelőlegezve kell fordulnunk. Ily módon azonban a hermeneutika számára, mely a lehető legteljesebben igyekszik érvényre juttatni a beszélgetőpartner igazságigényét – s ennyiben joggal jellemezhető „a jóindulat hermeneutikájaként" is –, filozófia és filozófiatörténet elválaszthatatlannak bizonyul.

Filozófia és filozófiatörténet szoros egymásrautaltsága azonban már jóval a hermeneutikai filozófia fellépése előtt megfogalmazódott – s nem csupán He-

gel filozófiájában, de őt megelőzően is –, mi több, a filozófia történetének számos lehetséges, eltérő elveket érvényesítő filozófiai megközelítésmódja létezett és létezik. Ami a hermeneutikát e tekintetben vélhetően mégis kitünteti, az az ember – s ezzel valamennyi diszciplináris erőfeszítése, köztük filozófiai kérdésfeltevései – elementáris történetiségébe, s az abban konstitutív körkörösségbe való bepillantása, ehhez kapcsolódóan pedig az, amit – némileg talán kihívóan – a hermeneutika „módszertani tudatosságának” nevezhetünk. Egy efféle tudatosság mutatkozik meg például a filozófiatörténethez való viszonyulás különböző formái (historista, problématörténeti, teleologikus, ideológiakritikai, dekonstruktív stb.) fölött gyakorolt, Heidegger, illetve Gadamer műveiben egyaránt fellelhető kritikákban. Valójában azonban e bírálatok egy, a filozófiatörténettel folytatott értelmező, kritikai-elsajátító szembenézést hivatottak előkészíteni – Heideggernél a „destrukció”, Gadamernél pedig a „fogalomtörténet” és az „applikáció” formájában –, mint ami a mindenkori vizsgált dologhoz vagy fenoménhez való elfogulatlan hozzáférés számára hivatott teret nyitni. Ennyiben tehát a filozófiának és a filozófiatörténetnek a szoros összefüggése a dolgok „szisztematikus”, illetve „történetileg megvilágított” aspektusainak a körkörös egymásba fonódásán, ennek felismerésén alapul, s ekként – mondhatni, tisztán filozófiai érdekből fakadóan – válik az az értelmező eljárására nézve kötelező érvényűvé.

Az értelmező tevékenységét Fehér többek közt egy Heideggertől kölcsönzött hasonlattal, a „múzeumi teremőr” példájával világítja meg, aki – ha érti a dolgát – a körülmények megfelelő elrendezésével, esetleg néhány szót is ejtve a látottakról mielőbb a háttérbe húzódik, hogy „átadja a szót” a műveknek – hiszen azt hivatott szolgálni, hogy „a hagyomány csekély számú nagy műve […] valamennyire is tisztességes megvilágításban részesüljön” (Heidegger–Jaspers 1990. 144 sk., idézi Fehér 2020. 20, 10. j.). Az értelmezői „nyitottság” egyik további jellemzéseként a szerző egy, a *Fekete füzetek* megjelenése óta különösen kényes interpretatív szituációt – nevezetesen a Heidegger-kutatás Heideggerhez való adekvát viszonyát – leírni hivatott fordulathoz, a legújabb *Heidegger-Jahrbuch* címében szereplő *Weder Apologie noch Polemik* mottóhoz folyamodik. Amennyiben ugyanis ez a fordulat elhatárolódást fejez ki mind az egyoldalú védelmezéstől, mind pedig az egyoldalú támadástól, annyiban az értelmezendő dologhoz való elfogulatlan – azaz nyitott – viszonyulás követelménye mellett tör lándzsát, s tartózkodni kíván attól az önáltatástól, mely – akár az apológia, akár a polémia módján – valójában már a kiinduláskor, eleve eldöntöttnek tekinti a kutatás végkimenetelét. Hasonlóan megvilágító a jogi pereskedés metaforájának az igénybevétele, mellyel a szerző olyan perként láttatja az értelmező erőfeszítését, amelyben neki magának kell a szöveg által beláthatóvá tett igazság „védőügyvédjének” lennie, ám ezáltal ő maga válik a másik peres féllé, saját előzetes vélekedései is mérlegre tétetnek.

Miként látható, a szabálykövető, módszeres eljárás helyét a hermeneutikában a dolgok igazságára való nyitottság követelménye tölti be. Eszerint az értelmezőnek hajlandóságot és készséget kell mutatnia az ezen igazságról folyó párbeszéd folytatására, s ehhez meg kell hallania a hozzá intézett szavak igazságigényét, mindennek pedig olyan „hermeneutikai erények” gyakorlása révén felelhet meg, amelyek habitusában, beállítódásában öltenek testet – az értelmező meghatározott létmódjában gyökereznek. A hermeneutikai nyitottság követelményétől való elzárkózás ezzel szemben a saját vélekedésnek – és ezzel a saját gondolkodói habitusnak, sőt

létmódnak – a megmérettetését, alkalmasint megkérdőjelezhetőségét igyekszik elhárítani, éppen azáltal, hogy nem bocsátkozik bele a kihívásba, melyet a sajátjától eltérő nézőpontok – akár a múltból hozzá intézett hangok horizontjai – jelentenek a számára. Egy efféle, joggal dogmatikusnak nevezhető hozzáállással szemben viszont a hermeneutikai beállítódás könnyen kiszolgáltatottá válhat, sőt kudarcot vallhat a vele folytatott párbeszéd során, s az a látszat keletkezhet, hogy az elsöprőként fellépő érvek nyomása alatt „alulmarad". Ennek a sérülékenységnek az elviselését nevezi a szerző a „hermeneutika keresztjének", melynek a súlyát az értelmező minden olyan esetben megtapasztalni kényszerül, amikor a hermeneutikai beszélgetés feltételei nem teljesülnek, nem adott a felek kölcsönös nyitottsága.

*

A válogatás első kötete három fő fejezetre tagolódik. Az első fejezet a *Hermeneutika és…* címet viseli, s az itt szereplő tanulmányok egy része a hermeneutikát egyáltalában „a" filozófia, illetve a politikai- és a nyelvfilozófia, valamint az etika társdiszciplínái vonatkozásában „pozicionálja". A filozófia és annak ágai vonatkozásában a hermeneutika sajátos pozíciót foglal el. Viszonyukat nagyban meghatározza az, hogy a hermeneutikai filozófia kezdettől fogva arra az eredetdimenzióra összpontosít, amelyből a filozófia egyáltalán fakad, más szóval a filozófiát hagyományosan jellemző teoretikus beállítódásnak úgyszólván az „altalaját" – ti. magát az emberi életet, egzisztenciánkat, történeti létünket, ittlétünket – igyekszik megvilágítani, s ebből meríti a maga belátásait. Innen válik érthetővé az, hogy a filozófia nem azonosítható ugyan a hermeneutikával, de nem is nélkülözheti azt, s ez a sajátos viszony jelenik meg azután – értelemszerűen – a hermeneutikának a filozófiai társdiszciplínákhoz fűződő kapcsolatában is. Ez utóbbiakba a hermeneutika nem igazán illeszkedik, viszont ez a tény korántsem jelenti azt, hogy ne volna mondandója az általuk tárgyalt kérdésekről. Ha például a nyelvfilozófia a kijelentést tekinti a nyelv leglényegesebb elemének, s vizsgálódásai döntően erre szorítkoznak, akkor ezzel szemben a hermeneutika az e megközelítésben eleve figyelmen kívül hagyott dimenzió felé orientálódik, s a kijelentésekként megragadott „nyelv" fundamentumaként – az ember nyelviségének elemi megmutatkozási módjaként – a beszédet-beszélgetést mutatja fel. A beszéd viszont nem csupán kijelentésekből áll, s valójában soha nem is redukálható alany-állítmány szerkezetű kijelentésekre – teoretikus állító mondatokra –, ugyanis benne nem objektív tényállások, hanem mindenekelőtt az ember világviszonya és az e viszonyt átható „gondja" jut kifejezésre, ahogyan azt ő mindenkor megérti. Éppen ezért a hermeneutika elutasítja az „önmagáért vett nyelv" eltárgyiasító megközelítésmódját, a beszéd „lényegét" pedig az abban szóhoz jutó „dolgok" láttatásaként érti. Hasonlóképpen kritikai jellegű a hermeneutikának a politikai filozófiához és az etika diszciplínájához való viszonya. A „politikumot" a hermeneutika nem a hatalomgyakorlás technikájának, az állam és a társadalom alrendszerei irányításának vagy az uralom megtartása „művészetének" a terepeként ragadja meg, hanem sokkal inkább a közösségi együttélés dimenziójának tekinti azt, mely így szorosan összefonódik az etikával, úgyszólván – ahogy a görögöknél – az etika „meghosszabbításaként", az egyéni életvezetés közösségi aspektusaként jön számításba. Ennyiben azonban a hermeneutika vonatkozó mondandója az etikai és politikai cselekvés újkori és modern felfogásainak a korrekciójaként szolgál – az életvezetés és cselekvés számára hasznos tudást állítja az

előtérbe, e tudásnak a valódi praxist egyáltalán lehetővé tevő, orientáló funkcióját veszi a védelmébe. Látnunk kell, hogy a hermeneutikának ez a hozadéka eközben nagyon is „emancipatorikus” indíttatású, amiben a kritikai elmélettel való rokonságát pillanthatjuk meg. Ez utóbbitól eltérően viszont Heidegger az „autentikus egzisztencia talajáról lázad az emberi ittlét önelfedése, önelidegenedése ellen” (Fehér 2020. 98), Gadamer esetében pedig maga a dialógus folytatásának készségeként-gyakorlataként értett – s miként a szerző rámutat, éppenséggel a liberális demokráciára való nevelés jegyében kifejtett – hermeneutika az, ami etikai-politikai töltetet hordoz. Mindazonáltal amit e szerzők az emberi létezés ontológiájaként fejtenek ki, az a maga egységében hivatott megvilágítani mindazt, amit a filozófia elkülönülő diszciplínái külön-külön tesznek meg a maguk tárgyává. Amennyiben pedig ez utóbbiak alapfogalmainak az eredetére is rámutatnak, kritikai felülvizsgálatnak vetik alá e diszciplínák elkülönülésének mind a tényét, mind pedig a jogosultságát.

Ezen első fejezetnek a fentieknél is hangsúlyosabb írásai éppen arra mutatnak rá nagy erővel, hogy a hermeneutika jelentősége – melynek tehát nagyon is van mondanivalója az együttélés mikéntjére nézve – túlmutat a filozófia belügyein, s az az élet valamennyi dimenziójában releváns, ennyiben pedig fontos társadalmi küldetése van, sőt politikai üzenetet hordoz. A fejezet nagy ívű nyitó tanulmánya a hermeneutikai beállítódásnak a demokratikus közösség létmódjához való szerves illeszkedését, sőt – alapvető vonásaikat tekintve – azok egyneműségét domborítja ki. A *Hermeneutika és demokrácia. A szövegértelmezéstől a társadalmi együttélésig* címet viselő írás a hermeneutikai nyitottság lényegileg közösségi, egyúttal közösségképző jellegét, s annak hangsúlyozottan demokratikus voltát állítja a középpontba. Ez az összefüggés a legközvetlenebb módon akkor mutatkozik meg a számunkra, ha először is felismerjük, hogy a nyitottság nem valamiféle pszichológiai vonás, mely némelyeknek megadatik, másoknak viszont nem, hanem sokkal inkább bárki előtt nyitva álló lehetőség – ugyanis a nyitottság emberi végességünk tudatosításán, elsajátításán, magunkévá tételén alapul. Ha ezzel együtt azt is belátjuk, hogy az individuális sokszínűséget megőrző valódi közösség nem annyira a közös érdekek, mint inkább az egymás iránti nyitottság talaján jöhet létre, akkor világossá válik az, amit a szerző „egzisztenciális szolidaritásnak”, vagyis olyan emberi kötődésnek nevez, mely a halálban való egyenlőségünkön, a „halál demokráciáján” alapul (Fehér 2020. 40). Ezáltal viszont beláthatóvá válik a végességünk elsajátításából fakadóan mássá, hitelesebben emberivé, nyitottá lett beállítódás és életvezetés valóban demokratikus közösséget konstituáló jellege is. A tanulmány Heidegger autenticitásfogalmát, illetve a Gadamer által rögtön főműve elején a középpontba állított, közösségi létformákat leíró ún. humanista vezérfogalmakat értelmezve mutatja meg azt, hogy a végesség és nyitottság filozófiájaként értett hermeneutika olyan közösségfogalmat tart szem előtt, amely nem mond le a hiteles, igazi emberi élet – a jó élet – eszményéről, s eközben ezt oly módon egyesíti a pluralitás elvével, hogy az a legtöbb demokráciafelfogás közül talán a legdemokratikusabbá avatja. Ehhez a gondolatkörhöz kapcsolódik azután a fejezet két további tanulmánya, egyrészt a különösen nagyszabású *Hermeneutika és humanizmus*… című munka, mely a hermeneutikát a humanizmus XX. századi formájaként mutatja fel, másrészt pedig *Az egyetem humboldti eszméje* című írás, mely a tudomány révén való művelődés és erkölcsi alakítás eszméjének a keletkezés- és hatástörténetét, mindenekelőtt azonban a tudomány általi

„emberformálásnak" a jelentőségét domborítja ki.

A második fejezetben, mely a *Hermeneutikai fogalmak és problémakörök – a hermeneutika önazonossága – hermeneutika és fenomenológia* címet kapta, a szerző egy-egy tanulmány keretében foglalkozik a hermeneutika „helyes" értelmezésének kérdésével, a megértés feltételét képező előítéletek problémájával, a „fenomenológia mint szigorú tudomány" eszméjében rejlő igény relevanciájával, valamint a fenomenológia ideológiakritikai töltetével és az annak gyökerénél felsejlő ún. „demokratikus deficittel". E tág kérdéskörök közül itt csupán az ezen írásokat egybefonó szálak egyikét domborítom ki. Rögtön e fejezet első, Márkus György hermeneutika-értelmezéséhez kapcsolódó írásában a szerző kétségbe vonja a hermeneutika „helyes" értelmezését célzó kérdésnek az értelmét, s magának az értelmezésnek a többféle értelmezhetősége, vagyis „a" hermeneutika pluralitása mellett száll síkra. Hogy a dolgok mindenkor értelmezettségükben adódnak a számunkra, s hogy értelmezéseik többfélék lehetnek, mi több, hogy maga az értelmezés is többféleképpen értelmezhető – mindez a hermeneutika számára minden emberi megértés végességének és történeti meghatározottságának a felismeréséből következik. Közelebbről ez utóbbi abban mutatkozik meg, hogy csak a dolgok előzetes értelmezettsége talaján, azt eleve játékba hozva érthetünk meg bármit is, s ennyiben ez az előzetes értelmezettség – vagyis az, amit „előítéletnek" szokás nevezni – éppenséggel a megértés elengedhetetlen feltételét, nem pedig annak kiküszöbölendő akadályát képezi. Ennek a hermeneutikai belátásnak a tükrében azonban, melyet a maga mélységében a fejezet második tanulmánya fejt ki, nemcsak hogy tarthatatlanként, mint inkább elvetendőként lepleződik le a „fenomenológia mint szigorú tudomány" husserli programja – legalábbis akkor, ha kitartunk Husserl tudományfelfogása mellett, melyet ő a végérvényes, abszolút igazságok kumulatív felfedéseként, fenomenológusok nemzedékeinek az összmunkájával felhúzandó építményként vizionált. Arra, hogy ez a tudományeszme „fenomenológiátlan", s hogy az valójában a pozitivista tudományfelfogást tükrözi, mely a Husserl korát is jellemző haladásgondolat szellemében fogant – minderre a fejezet harmadik tanulmánya mutat rá. Azonban ez az írás nagy erővel hangsúlyozza azt is, hogy a szigorú tudományként értett fenomenológia eszméje Husserl tudományfogalmát levetkőzve is életképes. Sőt, amennyiben abban a fenomenológiát éltető legbensőbb igény, tudniillik a dolgok igazi mibenlétéhez való eredeti hozzáférésnek az igénye jut kifejezésre, annyiban az elementáris történetiségünk elismerése közepette is „érintetlen tisztaságában" él tovább – fogalmaz a szerző –, ti. a gondolkodás szigora melletti elkötelezettség jut benne szóhoz, „a dolgokra koncentráló alapos, felelősségteljes, elmélyült filozófiai munka és az eszerint, ennek jegyében élt élet" iránti eltökéltség igénye fogalmazódik meg benne (Fehér 2020. 286). Husserl eszméje tehát a változó korszellemtől magát függetleníteni képes filozófus autenticitásában, hitelességre törekvő létében ölthet testet, egy olyan filozófusi munkásságban, amely nem végérvényes igazságokkal – a jövő generációit ily módon kiskorúságba taszítva –, hanem példaadással kívánja szolgálni az emberiség javát. Ha azonban az autentikus léte iránt eltökélt filozófus – végessége tudatában – az interpretáció „pluralizmusát" vallja, s eközben mindenkor a dolgok elfedettsége ellenében kell igazságuk felfedésére törekednie, akkor e törekvést egyáltalán nem a dolgok eltérő, többféle megközelítésű értelmezései hátráltatják, hanem sokkal inkább az a valamennyi interpretációt veszélyeztető elfedési tenden-

cia, amely az emberi lélek önmaga előli menekülésében, önmagát önmaga elől is elrejtő mivoltában gyökerezik. A fejezet záró írása a rosszhiszeműség sartre-i, illetve az inautenticitás heideggeri fogalmait vizsgálva hívja fel a figyelmet arra, hogy e fenomének gyökerénél valójában egy önáltató, rosszhiszeműségben fogant döntés rejlik. Ez a döntés „a nem meggyőző, nem-evidens evidenciát teszi meg az evidencia kritériumául” (Fehér 2020. 304), s így átállítja a bizonyosság mércéit, úgyszólván igénytelenné válik, miközben önmaga előtt is elkendőzi önnön döntését. Mindebből azonban az „igaznak tartás” kritériumainak a pluralitása következik, vagyis az, hogy nem léteznek egyetemes mércék, hanem a beállítódások és nézetek nemritkán összemérhetetlenek-közvetíthetetlenek. E szerzők fenomenológiai leírásaiból ennyiben az „általános érvényűség” követelésének merőben illuzórikus volta adódik – s ezt a tényállást nevezi a szerző „demokratikus-”, illetve „hermeneutikai deficitnek” –, melyhez viszont az említett döntés által „elállított”, önámító vagy „hamis” tudat korrekcióját célzó „felvilágosító-ideológiakritikai” hozadék társul.

Az igazságkritériumok összemérhetetlenségének a témája szervesen vezet át a *Filozófusok vitái, disputái – hermeneutika és „vitaelmélet”* című harmadik fejezet írásaihoz. Itt számos, a német idealisták közt, illetve a poszthegeliánus filozófia terén végbement vitát rekonstruál a szerző, s miközben megvilágítja azok tárgyi tartalmát és filozófiai tétjét, nagy hangsúlyt fektet arra is, hogy kidomborítsa az e viták lefolyásáról leolvasható általánosabb tanulságokat. Ez utóbbi, „vitaelméleti” indíttatású megfontolások keretében a hermeneutika egy eddig talán kevésbé exponált területéről, s így lehetséges kibővítéséről van szó. A megértés vagy szót értés ügyének azon esetei kerülnek itt ugyanis előtérbe, ahol az egyáltalán nem vagy csak kevéssé, részlegesen teljesül – vagyis ahol a megértés fakticitása, a szót értés esendősége domborodik ki. Az efféle szituációknak azonban – miként látni fogjuk – különös, sőt szélsőséges esetét képezik a filozófusok közti viták. A fejezet egyik középponti kérdése ez utóbbiakra vonatkozik, s így hangzik: „hogyan képesek maguk a filozófusok szót érteni egymással, illetve hogyan képes maga a hermeneutika megértetni magát?” (Fehér 2020. 378).

A fejezet első két írásának a középpontjában a hermeneutikát ért kihívások egyik legfontosabbika, a derridai dekonstrukció kihívása, illetve a Derrida–Gadamer-vita áll. A szerző itt először a „destrukció” heideggeri eljárásának az értelmét világítja meg – azt a mellőzhetetlen szerepet, amelyet a saját múltunkkal, fogalmaink eredetével való számvetés tölt be a (lét) értelemre irányuló kérdésnek egyáltalán a megnyitásában –, majd pedig a részben ellenkező irányvételű, tudniillik az értelemtapasztalat határainak, végtelenbe tartó elodázódásának az irányában tájékozódó derridai dekonstrukció jellemzését adja. Ezt a Gadamer és Derrida közt Párizsban lezajlott, ám valójában – mondhatni – performatív módon ellehetetlenített, „valószínűtlen” vita elemzése követi, illetve – Derridának a szót értéssel szembeni kritikai gesztusát megvilágítandó – a dekonstrukció alapjául szolgáló szemiotikai jelfogalom és az abban foglalt jelölő–jelölt megkülönböztetés – a köztük tételezett önkényes kapcsolat – hermeneutikai bírálatát adja a szerző. Ez a bírálat nem a triumfálást célozza, hanem a dekonstrukció jelelméletének egyetemes kiterjeszthetőségét vonja kétségbe, visszautasítva azt, hogy a gyanú emelkedjen általa a hermeneutika univerzális elvének a rangjára. A hermeneutika ügyét tekintve azonban a döntő dolog abban a megmérettetésben áll, hogy itt az értelemínség által motivált jóindulatának gyanú alá helyezésével,

nyíltszívűségének a megkérdőjelezésével kell szembenéznie. Vajon hogyan viseltessék a jóindulatú nyitottság egy efféle váddal szemben? Meg tudja-e előlegezni a lehetséges igazát egy olyan álláspontnak, amely kétségbe vonja szándékának őszinteségét, s ezért nem partner az általa indítványozott dialogikus értelemkeresésben? A fejezet második tanulmánya, mely a Derrida–Gadamer-vitát igen körültekintően, s immár kifejezetten vitaelméleti kontextusban tárgyalja – Kantnak az ún. „dialektikai küzdőtérre" vonatkozó megfontolásait, a pozitivizmusvita tanulságait, valamint Thomas Kuhn belátásait is mozgósítva –, elsősorban erre a kérdésre keresi a választ, e párizsi vita kapcsán azonban a filozófusok közti viták számos fontos általánosítható jegyét és tanulságát is feltárja.

Ez utóbbiak közé egyrészt a vitázókkal szemben követelményként támasztható elvek tartoznak, melyeket akár „vitaetikainak" is nevezhetnénk, mivel azonban a filozófiában az igazság a tét, ezek az elvek túlmutatnak az etikán. Példaként említhetjük itt Kant megszívlelendő észrevételét, miszerint a tárgyi összefüggések felmutatásánál ugyan könnyebben belátható s így meggyőzőbb lehet az, ha ellentmondásokra mutatunk rá a vitapartner érveiben, ám éppen ezért ez az eljárás könnyen szemfényvesztővé is válhat, amennyiben bizonyításunk „a tárgy valamilyen lehetetlen fogalmából indul ki" (Kant 2004. 619, idézi Fehér 2020. 386), amiről viszont sem igaz, sem pedig hamis állítás nem tehető. Szintén fontos – s jórészt már Kantnál fellelhető, ám nagyon is hermeneutikai – elvárás a vitázókkal szemben, hogy ne ragaszkodjanak mindenáron a maguk igazához, s ne a másik gyengéit keressék, hanem mindenekelőtt adjanak kellő teret vitapartnerüknek érveik előadására, ám a ténylegesen elhangzottakon túl igyekezzenek ezen érveket megerősíteni, elgondolható legerősebb formájukban fontolóra venni, még akkor is, ha ezzel „a hallgatóság előtt a rövidebbet húzzák" (Gadamer 1984. 257, idézi Fehér 2020. 390). Ezek az elvárások bármiféle igazságfeltáró diskurzus részvevőivel szemben fennállnak. A filozófusok közti vitáknak azonban további sajátosságai is vannak. E viták legfontosabb jellegzetességei abból fakadnak, hogy maga a filozófia totalizáló igényű, s így kiemelkedő képviselői esetében az többnyire mindent átfogó, egyetemes világszemléletté szerveződik. Ebből viszont az következik, hogy a különböző filozófiák közti viták esetében nem létezhet valamiféle föléjük rendelt, átfogó és semleges nézőpont vagy „gondolati senki földje" (Adorno 1976. 167 sk., idézi Fehér 2020. 394). Mivel pedig ezen önálló gondolatrendszereknek saját fogalmiságuk van – hiszen a nyelv közegében fogalmazódnak meg –, ezért a filozófusok jellemzően „abban sem tudnak egyetérteni, melyek a vitás pontok [s] hogy a vitás kérdéseket […] milyen filozófiai fogalmisággal kell megfogalmazni" (Fehér 2020. 394). E tényállásból fakad az, hogy „paradigmája védelmében a vitában részt vevő csoportok mindegyike saját paradigmájához folyamodik" (Kuhn 1984. 131, idézi Fehér 2020. 364), vagyis érvelésük meghaladhatatlanul körkörös marad, s ennyiben majdhogynem szükségszerű az is, hogy a vitázó felek „elbeszéljenek" egymás mellett, legalábbis akkor, ha gondolatrendszereik nélkülözik a rokonságot. Nem vethető tehát a vitázók szemére, ha a vita során mindvégig a saját fogalmiságukat és világlátásukat mozgósítják. Tipikus eljárásnak tekinthető eközben, hogy a másik vezérfogalmát a felek saját horizontjukba illesztve igyekeznek elhelyezni – amivel azonban megfosztják azt önálló-eredeti voltától –, s hogy a másik hallgatólagos előfeltevéseire igyekeznek rávilágítani, bírálva azokat.

A hermeneutikával szembeni dekonstruktív kihívás a filozófiai viták e vonásai tükrében éleződik ki csak igazán – azál-

tal válik ugyanis akuttá, ha belátjuk, hogy Derrida nem kevésbé, mint Gadamer, következetesen járt el „vitájuk” során. A kérdést, hogy miként őrizheti meg a nyitottságát, s maradhat így konzisztens a hermeneutikai jóindulat az éppen ez utóbbit gyanú alá helyező dekonstruktív gesztussal szemben, a szerző „a hermeneutika keresztje” címszó alá rendelve válaszolja meg. Eszerint a jóindulat hermeneutikájának ki kell vonnia magát a mindent felölelő gyanú alól, s ki kell állnia önmaga mellett, visszaadva ezzel a jóindulat hitelét, tanúsítva valóságát, hatalmát. Ez azonban csak a dolog egyik oldala. A kiállás ugyanis szükségképpen annak a korábbiaknál is eltökéltebb vállalásával jár, hogy jóindulatunkat töretlenül megőrizzük a vele szemben gyanúperrel élők iránt. A gyanút tehát a hermeneutika nem fordíthatja a dekonstrukció ellen. A jóindulat megőrzése viszont itt annyit tesz: nyitottságot tanúsítunk a másik elzárkózása iránt, elismerjük az ehhez való jogát, megértjük, hogy nem értjük őt, tiszteletben tartva másságát. A nyitottság ilyetén megőrzése azonban magában foglalja azt is, hogy nem siklunk el a másik igazságigénye mellett, hanem azt az elgondolható legerősebb formájában igyekezünk fontolóra venni. Ezt az igazságigényt magunknak kell magunkkal szemben érvényre juttatni – ez pedig hatványozott önvizsgálathoz kell hogy vezessen. A dekonstrukció impulzusa ennyiben nem annyira a hermeneutika ellenlábasaként, mint inkább „kritikai fullánkjaként”, katalizátoraként tűnik fel. Kiállni magunkért, egyúttal tiszteletben tartani a másik másságát, még ha nem is értjük őt, s magunk juttatni érvényre igazságigényét önmagunkkal szemben – Gadamer így reagált a Derridával folytatott „vitájára”, miként arról számos, a dekonstrukcióval való számvetésnek szentelt későbbi írása tanúskodik. Ezt a szellemiséget viszi azután tovább Fehér, amikor éppenséggel Paul Celan *Tenebrae* című költeményének gadameri értelmezésével szemben erősíti meg a derridai ellenvetéseket, s mutat rá a „békítő-megértő-kiegyenlítő szerep betöltésének határaira” – a hermeneutika átfogó-integratív jellegének, illetve a totalizáló tendenciának a különbségére, mely azonban „nincs […] átfedések híján” (Fehér 2020. 411–412).

A következő tanulmány a 19. és 20. század jelentős filozófiai vitáinak azon eseteit állítja az előtérbe, amelyekben a képviselt álláspont – ellentétben a korábban tárgyaltakkal – nem támaszkodik valamely kész, többé-kevésbé lezárult gondolatrendszerre, s így a vita nagyon is kihat a saját filozófia továbbépülésére. Itt kiszélesednek és egyben elmélyülnek a vitaelméleti vizsgálódás szempontjai, s konkrét példák körültekintő elemzése révén veszi számításba Fehér egyebek mellett a szóbeli viták dokumentálhatóságával – szövegbázisuk hitelességével, illetve teljességével – kapcsolatos problémákat, vagy éppen a szóbeli és írásbeli viták elő- és utótörténetének a körülhatárolása során felmerülő kérdéseket. A vitáknak az alakulóban levő nézetekre gyakorolt utóhatását különösen a német idealisták közti konfrontációk, valamint a Husserl és Dilthey közti levelezés kapcsán rekonstruálja a szerző. Igen tanulságos ugyanakkor a viták egyik visszatérő motívumának, „a másik nem értett meg engem” szemrehányásának a gondos mérlegelése is, mely arra mutat rá, hogy e panasz hallgatólagosan a saját nézetrendszer mozgósításától való tartózkodást várja el vitapartnerétől, ami viszont gondolkodói önállóságától fosztaná meg őt, s így az túlzó, méltánytalan elvárásnak bizonyul.

A kötet záróakkordját két egymásra utaló tanulmány alkotja. Egyikük alapvető bírálatban részesíti a filozófiai viták értelmezésének s egyáltalán a filozófiatörténet művelésének „elfogult” módját, vagyis az olyan eljárást, mely saját filozófiai előfelte-

véseket hoz játékba vagy eleve azonosul – nemritkán hallgatólagosan – valamely filozófiai állásponttal, s annak horizontja felől ítéli meg tárgyát. Itt különösen Fichte és Schelling vitáját felfejtve mutat rá a szerző egy olyan, „metakritikainak" mondható beállítódás felvételének a kívánatosságára, amely nem annyira a vitázó felek kritikáinak az alapjára kérdez rá, hogy azután döntőbíróként helyeselje az egyiket és vesse el a másikat, hanem sokkal inkább a kölcsönös kritikák motívumait igyekszik felfejteni, azzal a céllal, hogy külön-külön a maguk észszerűségében igyekezzen felmutatni azokat, méltányosan mérlegelve mindkét fél lehetséges igazát. Ez utóbbi megközelítés tehát különbséget tesz diagnózis és annak megítélése között. E hozzáállás gyümölcsöző mivoltáról világosan tanúskodik a Fichte és Schelling közti vita elemzése, melynek során egy olyan – az elfogult értelmezések számára hozzáférhetetlen – perspektíva nyílik meg, amelyben egyik fél álláspontja sem hozható ki győztesként, mi több, mindkettőnek feltárul a gyengéje, s egyaránt alulmaradnak azzal a követelménnyel szemben, mely a vita során a filozófia mibenlétét illetően fogalmazódik meg. Innen tekintve azonban beláthatóvá válik az, hogy a filozófiatörténet „elfogult" művelésének bírálata kapcsán a tét túlnyúlik az önmagában vett filozófiatörténet ügyén. Ugyanis nem kevesebb forog itt kockán, mint a filozófia – és ezzel az igazság – eszméje maga, nevezetesen ezen eszmének – „a" filozófia terén nemritkán harcosan képviselt – monista megközelítése ütközik itt a filozófia pluralitását valló – s a hermeneutikával egybecsengő – állásponttal. Szorosan kapcsolódik e kérdéshez a záró, ismét csak igen nagy ívű tanulmány, mely saját, címében megfogalmazott igénye szerint „kritikai széljegyzeteket" nyújt Kant és a német idealizmus kritikafogalmához. E „széljegyzetek" azonban túlzás nélkül tekinthetők egy, a „kritika" fogalmának története mentén körvonalazott, az újkor kezdetétől szinte napjainkig terjedő – s eközben a poszthegeliánus filozófiáknak a német idealizmussal szembeni „paradigmaváltását" kiváltképp kidomborító – filozófiatörténeti vázlatnak. Az írás első szakasza a „kritika" újkori fogalmának a genezisét, kibontakozásának feltételeit, a felvilágosodás során korlátlanná váló kiteljesedését, majd az ész kanti önkritikájában felállított korlátait világítja meg, önmagában is igen tanulságos módon. Ezt követően a német idealizmusnak az emberi ész egy-ségén és történelemfelettiségén, vagyis az egyetlen igazság eszméjén nyugvó kritikafogalmát elemzi a szerző. Ennek során rámutat az abban rejlő nehézségekre is, amelyek közül a legfontosabb az e koncepcióra alapozott rendszerfilozófia-követelmény zártsága, mely egyrészt kizárja a jövő nyitottságát, másrészt pedig felszámolni kényszerül a közösséget mind-azokkal, akik nem osztják a rendszert éltető filozófiaeszmét. A poszthegeliánus filozófia paradigmaváltásának legfőbb vonásai közt a következő szakasz éppen az e zártsággal való szakítást, mindenekelőtt a jövő nyitottságának, megismerhetetlenségének a visszaperlését mutatja fel. E törekvés során a kritika fogalma továbbra is döntő maradt Hegel bírálói számára, a kritika tárgyát azonban a szemükben immár nem a filozófia eszményétől elmaradó filozófiák, hanem maga a filozófia mint olyan képezi – a kritika „a" filozófia kritikájaként lép fel. Az „elvont megismerő szubjektumot, absztrakt gondolkodási tevékenységet a konkrét, való életbe visszahelyezni" – ebben jelöli meg a szerző az új paradigma alapvető törekvését (Fehér 2020. 495), amely így az egész újkori filozófia ismeretelméleti orientációjának és az ahhoz társuló emberképnek a meghaladását célozza. Fontos itt rámutatnunk, hogy e vonulatban Heidegger nem csupán annak részeseként, de „bizonyos értelemben ki-

teljesítőjeként” jelenik meg (uo), amennyiben az ember mint eszes állat fogalma fölött gyakorolt kritikáját ő a nyugat metafizikai hagyományának egésze fölött gyakorolt kritikává – mégpedig hermeneutikai módon koncipiált „filozófiai” bírálattá – szélesíti ki. Másfelől viszont a tanulmány utolsó szakaszában Fehér a kritika Marxnál megjelenő fogalmát vázolja, melynek a tárgyát azonban éppenséggel maga a „világértelmezésként” felfogott filozófia képezi. Mivel pedig a filozófia Marx számára a mindenkori társadalmi valóság eszmei „visszfénye” csupán, ezért a kritika a „világmegváltoztatás” programjává, radikális társadalomkritikává válik – nevezetesen a polgári gazdaság(tan) kritikájába fordul át, melyet a polgári berendezkedés forradalmi meghaladásának a gyakorlata hivatott beteljesíteni. Nem téveszthetjük azonban szem elől – hívja fel rá a figyelmet a szerző –, hogy a kritika e marxi fogalma maga is a filozófiában gyökerezik.

*

Marx és Heidegger, illetve marxizmus és hermeneutika nem először kerül itt egymás mellé a kötetben. Ennek egyik kézenfekvő oka a szerző pályafutásának történeti kontextusában keresendő, melyet a régió majd fél évszázadig tartó szocialista berendezkedése és az azt követő rendszerváltás határozott meg. Pályakezdésekor Fehér M. István filozófiatörténeti, majd a hermeneutika iránti érdeklődését az az igény motiválta, hogy kitörjön az akkoriban hazánkban uralkodó marxizmus dogmatizmusa alól, s – miként az *Előszó*ban olvashatjuk – „a filozófiatörténet irányában mozogva mind a marxista sémáktól megszabadított filozófiatörténetet, mind a filozófiát (egyebek mellett a marxista filozófiát) s mindkettő felszabadulását szolgálja” (Fehér 2020. 18). E figyelemre méltó önjellemzésnél érdemes kissé elidőznünk, s külön kiemelnünk e törekvés alapjaiban antidogmatikus irányultságát. Az ugyanis olyannyira a gondolkodás elementáris nyitottsága mellett foglal állást, hogy annak teljes történeti dimenziójában való számbavétele révén, a filozófiatörténethez pedig nem csupán sémáktól mentesen fordulva, de ezen túlmenően – a filozófiát önnön történetébe ágyazva – elfogulatlanul is reméli felszabadítani magát a filozófiát – nem mellékesen pedig magát a marxista filozófiát. Hogy közelebbről miként is gondolandó el ez az utóbbi, a marxista filozófiát filozófiatörténeti orientáció révén szolgálni-felszabadítani szándékozó igény, az elhangzottakból persze még nem látható be. Útmutatásként a szerző egy másutt – történetesen a felvilágosodás hermeneutikai felvilágosításának „programja” kapcsán – megfogalmazott észrevétele szolgálhat, miszerint „egy eszme kritikája, kritikai vizsgálata (azaz megértése-értelmezése) nem csupán nem föltétlenül azonos az illető eszme elvetésével, hanem inkább fordítva: lényegi részét alkotja annak, hogy az illető eszme eleven maradjon” (Fehér 2020. 74), máskülönben az dogmává merevedik. Látható tehát, hogy itt nem a maga egészében vett marxista filozófiával, hanem mindenekelőtt az uralkodó marxizmus ideologikus dogmatizmusával való szakításról, illetve a marxizmussal való, a filozófiatörténet fényében elvégzendő kritikai számvetés igényéről van szó.

Marxizmus és hermeneutika – a gondolkodást lényegileg a filozófia történetére utaló hermeneutika – tehát belső-filozófiai okokból fakadóan kerül itt elsősorban kapcsolatba egymással – s már a válogatás első kötetében is rendre visszatérnek a hermeneutika marxizmushoz való viszonyát különböző vonatkozásokban megvilágító motívumok. E tekintetben különösen figyelemreméltó, hogy a négy kötetes vállalkozás egészét egy *Világmegváltoztatás és világértelmezés. Különbségük értelmezhetősége*

című *Utószó* zárja, mely éppen azt a marxizmustól a hermeneutika irányában való elmozdulást hivatott értelmezni közel fél évszázad távlatából, amely pályakezdésekor a szerző számára meghatározónak bizonyult. Az e két gondolati áramlat közti viszonyt azonban Fehér távolról sem rögzült szembenállásként, hanem sokkal inkább affinitásaik és eltéréseik árnyalt összetettségében gondolja el. Noha ez az égető kérdés csak alapos vizsgálat során fejthető fel, az alábbiakban a szerző néhány megvilágító megállapításának idézése mentén igyekszem jelezni vonatkozó nézeteinek a körvonalait.

Ha „[m]inden filozófia korhoz kötött, korfüggő", olvashatjuk, s Marxnál a forradalmi praxis a világértelmező filozófiára „nemet mondva talál önmagára" – „a világmegváltoztatás filozófiáját [az amarra] kimondott *nem* legitimálja" –, akkor viszont a hermeneutika „a korszellemet egykor uraló marxizmus[ra] mondott nem nélkül aligha jöhetett volna létre", ugyanis ez utóbbi elfordulás „teremti meg a vele [a marxizmussal] való érdemi szembenézés és vita feltételeit" (Fehér 2020. 22, 493, illetve 22–23). Márpedig „a múlt megérdemli a tárgyilagos-tárgyi kritikát, szembenézést, [hiszen] a múlthoz való merev ragaszkodás éppoly terméketlen és hamis, mint a múlt felnőttködő sutba vágása, mely különben is lehetetlen, rosszhiszemű és álságos, s mást nem ér el, mint a múltbeli beidegződések mindenfajta módosítás és valódi önkritika nélküli továbbélését" (Fehér 2020. 46). A marxizmussal való szembenézés kapcsán azonban Karl Popper megítélésére hivatkozik Fehér, s vele egyetértve hangsúlyozza, hogy Marx „alapjában véve a »nyílt társadalom« híve volt; s [hogy] a marxizmus társadalmi felelősségérzetének és szabadságszeretetének (értsd: morális inspirációjának, etikai töltetének) tovább kell élnie" (Fehér 2020. 99). Márpedig egy efféle „etikai töltet" – társadalmi felelősségérzet, szabadságszeretet – a hermeneutikának a marxizmusnál nem kevésbé a sajátja. Az osztály nélküli társadalom utópiájával ellentétben azonban a hermeneutika – mint a végesség hermeneutikája – azt vallja, hogy „a történeti meghatározottság alól senki sem mentesítheti magát – az sem, aki szembefordul vele –, s hogy ezt továbbá nem összeszorított foggal kell […] tudomásul vennünk" (Fehér 2020. 23). Ha tehát Marxnál a „világmegváltoztatás programja és feladata a […] világértelmezésként felfogott és összegzett filozófiának az alternatívájaként jelenik meg", akkor viszont a hermeneutika által védelmezett véges és történetileg meghatározott közösségnek – a hermeneutikai-dialogikus közösségnek – az „eszméje az osztály nélküli társadalom […] utópiájának nem pusztán konkuráló alternatívája, de […] egyúttal […] utódfogalma lehetne" (Fehér 2020. 493, ill. 45). Mindazonáltal egy efféle, nyitott-dialogikus közösség eszméje élesen szemben áll azzal, hogy ideológiává merevedhessen, s nem fér össze azzal sem, hogy a mindenkori politikai hatalom bármiféle ideológiát is állami ideológia rangjára emeljen, s a maga legitimitását abból merítse. Időközben azonban az „állami ideológia szükséges vagy kívánatos volta", magától értetődő jellege „a társadalmi változások során […] alapjaiban megrendült. A korábbi helyébe így nem más utódfogalom lépett: […] e hely egyszerűen megszűnt, betemetődött" (Fehér 2020. 45). A hermeneutika közösségeszménye így már nem tarthat, ám soha nem is tartott igényt ideologikus igénybevételére, mivel az elvileg idegen tőle. Politikai üzenete – mely a valaha eleven konzervatív liberalizmus eszmeiségével rokon – a mai tömegtársadalmak polarizált politikai életében amúgy sem igen válhat hathatós politikai erővé. Címzettjei sokkal inkább az egyének – mindazok, akik nem mondanak le a hiteles, igazi emberi élet, a jó

élet eszményéről. Maga ez az eszmény s az üzenet emancipatorikus indíttatása mindazonáltal a marxizmus és a hermeneutika közös vonása, sőt talán kitüntető jegye is. Ugyan a „hermeneutikai közösség fogalma más – radikálisan más – választ ad arra a kérdésre, amire Marxnál az osztály nélküli társadalom, a kommunizmus a válasz – de *arra* a kérdésre válaszol. Ennyiben *annak* a kérdésnek a foglya, s ahhoz szól, aki *arra* a kérdésre vár valamiféle választ” – hangsúlyozza a szerző (Fehér 2020. 23).

*

Noha Fehér M. István négykötetes tanulmánygyűjteményének itt csupán az első kötetét tekintettük át, kétségtelennek tűnik, hogy a vállalkozás révén legalábbis az utóbbi évtizedek egyik legjelentősebb hazai filozófiai teljesítménye vált hozzáférhetővé az olvasóközönség számára. E kötetek megjelenésével egy olyan válogatásnak válhatunk az olvasóivá, amely filozófiatörténeti horizontja, valamint igen körültekintő elemzései révén számos vonatkozásban képes „egyben láttatni” az utóbbi két és fél évszázad filozófiai fejleményeit. S bár ez a teljesítmény minden, csak nem lebecsülendő, mégis, a magam részéről mindenekelőtt a kötet szellemiségét szeretném hangsúlyozni. Ha jellemezhetem ez utóbbit egyetlen szóval, az a „józanság” volna. A megközelítésmódot, melyet a szerző képvisel, mindvégig a körültekintő alaposság, visszafogott tudományosság, mértékletesség, elfogulatlan nyitottság és tolerancia jellemzi – olyasfajta nyitottság, mely tartózkodik, sőt idegenkedik a dogmatikus állításoktól éppúgy, mint a vágyszerű gondolkodástól vagy az utópizmustól. Ha „a filozófia kötelessége abban áll” – miként azt Kant hangsúlyozza –, hogy „a dogmatikus-álmodozó tudnivágyással” szemben, melyet „csak szemfényvesztéssel elégíthetnénk ki […], eloszlassa a […] tévképzeteket, még akkor is, ha eközben sok magasztalt és szeretett rögeszme megsemmisül” (Kant 2004. 22, idézi Fehér 2020. 482), akkor Fehér M. István munkáját éppen egy efféle igyekezet, ti. a realitások talajára való visszatérés igyekezete jellemzi. Ha pedig Husserl kapcsán az hangzik el, hogy „a jövendő generációkról való gondoskodás […] egyedül képviselhető formája a példaadás” (Fehér 2020. 286), akkor a jelen válogatás azt dokumentálja példaadó módon, mit jelent és hogyan művelendő a szerénység filozófiája.

IRODALOM

Adorno, Theodor W. 1976. Bevezetés. Ford. Gelléri András. In *Tény, érték, ideológia*. Szerk. Papp Zsolt. Budapest, Gondolat.

Fehér M. István 2020. *Filozófia, történet, értelmezés. Hermeneutikai tanulmányok (2000–2020)*. I. kötet. Budapest, L’Harmattan.

Gadamer, Hans-Georg 1984. *Igazság és módszer*. Ford. Bonyhai Gábor. Budapest, Gondolat.

Gadamer, Hans-Georg 1986. *Gesammelte Werke*. 2. köt. Tübingen, Mohr.

Heidegger, Martin – Jaspers, Karl 1990. *Briefwechsel 1920–1963*. Sajtó alá rendezte W. Biemel és H. Saner. Frankfurt/Main – München – Zürich, Klostermann – Piper.

Kant, Immanuel 2004. *A tiszta ész kritikája*. Ford. Kis János. Jav. kiadás. Budapest, Atlantisz.

Kuhn, Thomas 1984. *A tudományos forradalmak szerkezete*. Ford. Bíró Dániel. Budapest, Gondolat.