

A HERMENEUTIKA ÚTVESZT I*

KISS ANDREA-LAURA

Beszélhetünk-e az értelmezés útjáról, van-e egy megbízható irány, amely elvezet a megértendő höz, a megértés által megcélzotthoz, illetve megtanulhatók és továbbadhatók-e ennek az útnak az elágazásai, kanyarulatai? Vagy „csupán” keressük az utat, ahol éppen a keresés adja meg a rátalálás értelmét? Esetleg értelmetlen bármiféle rátalálásról beszélni, amikor maga a kereső bolyongás kimeríti annak a cselekvés/történésnek a fogalmát, amire valójában kimegy a játék? Talán ez a kérdés-diffúzió utalni tud arra a széles értelmezési skálára, amelyet a „hermeneutikai örökség” életre hívhat.

Ugyanakkor nehezen különíthet el a hermeneutikának egy önmagában létező irányát, hiszen mibenlétéhez tartozik, hogy mindig valamire irányul, mindig valamiről beszélünk hermeneutikai szemszögből. Ezzel nem a hermeneutika létjogosultságát kérdőjelezzük meg, hanem inkább a „megértés művészeté”-ként értett

hermeneutikára próbálunk reflektálni. Azonban azt hiszem, nehéz a hermeneutika mibenlétééről beszélni anélkül, hogy ne vonódnánk akarva-akaratlanul a normativitásra hajlós nyelv bolyongásába — Gadamer számára is komoly feladat volt ezt kiküszöbölni. De még mielőtt jobban belemerülünk bármilyen hermeneutikai gondolatfolyásba, nézzük, mi kapcsolatba kerülünk a gondolatok közelébe.

Az *Útkeresés értelmezések* tanulmánykötet a Magyar Filozófiai Társaság Hermeneutikai Szakosztályának munkáiból nyújt egy csokorra valót. A szekció kisebb-nagyobb rendszerességgel 3 havonta ülésezik, amely ülések fórumot teremtenek a különböző magyar egyetemeken közvetlenül vagy közvetetten hermeneutikai témában kutató oktatóknak, műhelyeknek bemutatkozására. A kötet szerkesztője, aki egyben a Szakosztály egyik alapító-ötletadója, a kötet előszavában a következőképpen fogalmaz a Szakosztály céljait

* *Útkeresés értelmezések*, Szerkesztette Susszer Zoltán László. L'Harmattan Kiadó, 2004.

illet en: „A Hermeneutikai Szakosztályt 2001 tavaszán nem azzal a céllal hoztuk létre, hogy ezt a sokféleséget intézményes keretek közé szorítsuk, inkább e pluralitás artikulációjának nyitott, párbeszédés fórumát szeretjük volna megteremteni. Olyan nyitott fórumot, ahol a sz. kebb-tágabb értelemben vett hazai közvélemény önmaga el tt rajzolja fel, illetve inkább hagyja kirajzolódni e hagyomány továbbélésének el adásokban és beszélgetésekben exponált pillanatképeit.” (7. o.) A Hermeneutikai Szakosztály ez év elején jelentkezett els kötetével. A tanulmánykötetet a sokszín ség jellemzi, írásait nehéz lenne egyetlen fogalom alá besorolni. Az sem jelenthet ki egyértelm en, hogy mindannyian hermeneutikát m velnének. Arisztotelészt I Gadameren át Caputóig, a thanatológiától a metafizika problémáján keresztül az iraki háborúig ível a tanulmányok vizsgálódási területe.¹

A Szakosztály alakuló ülésén Fehér M. István által tartott nyitó el - adás² átfogó jelleggel kínál rálátást a hermeneutikára. A címben szerepl négy fogalom játékba hozásával megfogalmazódik az el adás f tézise: „a filozófia [...] hozzávet leg úgy viszonyul a hermeneutikához, mint a tudomány a beszélgetéshez”, vagyis „a hermeneutikaként értelmezett filozófia és beszélgetésként-dialógusként felfogott tudomány jórészt párhuzamosan halad”. (10–11. o.) A „dialógusként felfogott tudomány” gondolata els hallásra kissé szo-

katlannak t nhet, azonban az el - adásból kiderül, hogy ez nem is lehet másként, hiszen a tudomány egy „társasjátékként” leírható közösségi tevékenység, a tudomány(ok) m - vel i közötti kommunikatív együttm ködése alapszik. A filozófia megértés, értelmezésjellege már kevésbé idegen gondolat, hiszen — állapítja meg Fehér M. — a filozófiai hozzáállás egy problémához abban áll, hogy tanulmányozzuk a problémáról már mondottakat, írottakat; ez a tanulmányozás a megértés-értelmezés módján megy végbe. Innen már a gadameri hermeneutika nyomdokán haladunk, ahol az értelmezés egy — a szöveggel folytatott — beszélgetésként fogható föl. A kiindulópont tehát egyfajta nyitott beszélgetés, az él szó, amelyet az értelmez teszél vé, azonban a hangsúly mégsem az értelmez n van, hanem azon, ami kimondásra kerül: a beszélgetést a dolog irányítja, egészen pontosan az, *amit* a dolog mond. „A cél inkább az, hogy derüljön ki az igazság, semmint az, hogy igazuk legyen.” (15. o.) Azáltal, hogy kiderül az igazság, a beszélget partnerek megváltoznak, gazdagodnak. A hangsúly a hermeneutikai nyitottságon van, szemben a tudományos módszerességgel, amely az újkorban a filozófia eszményének számított. Hogyan konfrontálódik a gadameri hermeneutika „a filozófia mint szigorú tudomány”-eszménnyel, mennyire megbízható a tudományos módszer a filozófiai vizsgálódásokban, hogyan

értékel dik át a módszereszmény napjaink gondolkodásában — ezeket a kérdéseket járja körül a szöveg.

Csejtei Dezs tanulmányában³ halál és értelem rokoníthatóságának lehet ségeit vizsgálja. Kiindulópontja José Ferrater Mora katalán filozófus, aki a halál vonatkozásában lét és értelem fordított arányát állítja fel: az elmuló szervetlen lét értelem híján van, teljesen létszer ; a szerves, fejlettebb formáknál, bár alárendelt módon, de megjelenik az értelem; míg az emberi halál esetében az értelem fölébe kerekedik a létnek, azaz a fizikai tényszer ségnek. Ez a hármasság a heideggeri világtalan k , világszegény él lény és világgépz értelmes lény triászát juttatja eszünkbe. A tanulmány célja igazolni, hogy a halál és értelem között lényegazonosság áll fenn, azaz a halál értelemmel telített. A halálnak filozófiai szempontból történ vizsgálatában a szerz a heideggeri gondolatra támaszkodik, mely szerint nem a halál maga, hanem mikéntjének vizsgálata fontos. Ezt a különbséget azért emeli ki, hogy hangsúlyossá tegye a modern civilizáció negatív hatását, amellyel ki zeti a tudatból a „miként”-et, ami végül a halál „elvadulásához” (Philippe Aries), „dologszer sítéséhez” vezetett. Csejtei értelmezésében ez a jelen-ség az ún. medikalizált halálban (Ivan Illich terminusa) tükröz dik, amely a halál „kezelhetetlenségét”, a fájdalom, a betegség megszüntetésére való törekvést jelenti. A filozófiai thanatológia feladata, hangsúlyozza Csejtei, hogy a halált „miként”-ként

tanulmányozza, ez teszi lehet vé, hogy a halálhoz megért módon, hermeneutikailag viszonyuljunk. Heidegger szerint — és ez az, ami Csejtei tanulmánya számára jelent s — az értelem a halált mint hermeneutikai faktumot a maga közvetlen, személyes mivoltában képes megjeleníteni. A lét értelmére vonatkozó kérdés ugyanis a halál értelmére vonatkozó kérdésben rejlik. (36–37. o.) Csejtei kiemeli, hogy a heideggeri eredend létmegértésb l feltételezhet az eredend halálmegértés is, következésképpen a halál értelme az emberi értelem számára hozzáférhet . Így az abszolút szükségszer ségként felfogott halál egzisztenciális lehet séggé szelidül. Még mindig Heideggerrel szól Csejtei, amikor arról beszél, hogy a halálhoz el refutva eluralkodik rajtunk a haláltól való félelem, amelyet a halálfenomén megértése generál. Tehát nem azért félünk a haláltól, mert nem értjük, épp ellenkez leg. Ez a gondolat vezet be a halál hermeneutizálását. Heidegger a halált a világban-benne-lét lenni tudásának, legf bb instanciájának tekinti, s t azt a halálkultuszra utaló gondolatot is megkockáztatja, hogy „a jelenvalólét létezésének legf bb értelme a halál”. (40. o.) A halál hermeneutikájának heideggeri elemzését Csejtei kiegészíti a thanatológiai interszubjektivitással, amelynek f motivációs eszköze a szeretet (a szeretett lény halála az Én halálom is), illetve bevonja az elemzésbe a halhatatlanság fenoménjét, amely nem választható el a halál-

fenoméntól. Elméletének meger sítéséhez a Gabriel Marcel és Nyikolaj Bergyajev által kijelölt útvonalat választja, végül eljut a tanulmány elején már felvetett medikalizált és hermeneutizált halál összehasonlításához, és levonja a következtetést, mely szerint az értelem képes arra, hogy felfeszítse a medikalizált zárttságot.

Bacsó Béla tanulmánya⁴ Hans Lippsszel ismerteti meg, akinek életmívér l és a gondolkodását befolyásoló heideggeri hatásokról — mint mondja — els sorban barátja, Gadamer jóvoltából tudunk. E hatások többek között az arisztotelészi kijelentéslogika tanulmányozásában érhet k tetten. Bacsó Lipps nyelvfenomenológiáját emeli ki, amelyben valódi fordulatnak számít, hogy Lipps a nyelvet nem szó és jelentés szigorú egymáshoz rendeléseként, hanem a dolgot ténylegesen felmutatóként mutatja meg, azon keresztül ahogyan a nyelvvel bánunk. Bacsó felhívja a figyelmet, hogy Gadamer az *Igazság és módszer*ben a szó és az okkazonalitás kapcsán beszél Lipps r. Az okkazonalitás jellemz je, hogy a szó mindig valami kapcsán, valamilyen alkalommal utal a kimondandóra, nem képes azt teljesen kimondani. Ez azonban nem a nyelv hiányossága, hanem a beszéd ereje, ahogyan a dologhoz igazodik. Lipps gondolkodását dönt módon befolyásolta a *Lét és id* egzisztenciális analitikája — emeli ki Bacsó —, ami nem hozzáférhet az eredet problémájának megértése nélkül. Heideg-

ger szerint az eredet keresése, megértése hermeneutikai tett, amely az önmaga-lét vonatkozásában jut érvényre, aki nem elszigeteltként jelenik meg, hanem valamiféle világ már mindig is körülveszi, mely világot másokkal is megoszt. Gadamer hívja fel a figyelmet, hogy Lippsnél a valamir l való beszélés alkalomszer sége a dolog fel l kell történjen. A beszéd szituativitása — hangsúlyozza Bacsó — a megértés szituativitását is magában hordozza (éppen a szóban forgó dolgot értjük, és nem mást). A szó és a dolog azonosságát az teszi lehetetlenné, hogy nincs tökéletes megfeleltetés a kett között: ugyanaz a dolog különböző kontextusokban más és más értelmet kap. Bacsó Husserl kapcsán jegyzi meg, hogy ami felmutatásra kerül, az nem maga a tárgy, hiszen az létében nem kiméríthet, majd Heideggerrel folytatja, aki szerint ha a tárgy kimondásra kerül, nem magát, hanem annak kategoriális, azaz kimondottként jelen lev jelent ségét fogjuk fel. Heideggernél a beszédbe foglalt tárgy mint-ként jelenik meg. Végül ide kapcsolja Bacsó a görög logosz-gondolatot, mely szerint akkor vagyunk képesek mondani valamit, ha a dologért felel sséggel szólunk: a beszéd által a dolgot meger síteni az igazi emberi feladat.

Krémer Sándor munkája⁵ a Derrida-követ amerikai dekonstruktor, illetve Heidegger és Gadamer interpretátor J. D. Caputo két meghatározó m vén keresztül (*Radical Hermeneutics*, és *More Radical Herme-*

neutics) vetíti elénk a gondolkodó hermeneutikai vonatkozású elméletét. A két m két korszakot jelöl Caputo-nál, amelyet maga *hideg* illetve *ördögi hermeneutikaként* jellemez. Radikális hermeneutikája a dekonstrukció irányába mutat: a derridai elmélet segítségével radikalizálja a heideggeri hermeneutikát, Gadamert pedig a radikalizálás meggátolásával vádolja. Szerinte Gadamer figyelmen kívül hagyja a Heidegger által megcélzott fakticitás hermeneutikáját, amely az élet megnehezítését hirdeti, ehelyett a korai heideggeri terminusokat veszi át — amelyeket kés bb maga Heidegger is meghaladt —, és megmarad a metafizika keretei között. Caputo önmagát tartja a heideggeri program beteljesít jének. Krémer külön fejezetekben tárgyalja a dekonstrukció pluralitását, definiálhatatlanságát, az élet megnehezítésének programját követ „hideg” hermeneutikát, illetve az interpretáció elkerülhetetlenségével tüntet , titkokat felszámoló „ördögi” hermeneutikát, majd a radikális hermeneutikából következ , metafizikai alapokon nyugvó etika caputói dekonstrukciójára koncentrálnak.

Schwendtner Tibor tanulmányának⁶ alapkérdése, hogy a fenomenológia újításai milyen viszonyban állnak a hagyományos metafizikával. Ebben a kérdésben Husserl és Heidegger más-más módon viszonyulnak a problémához. Bár mindketten a fenomenológia feladatának tekintik a metafizikai hagyomány megújítását, filozófiájukat a metafizikát meghaladó antimetafizikaként mutatják be. A

tanulmány célja Husserl és Heidegger metafizika-fogalmának összehasonlítása, amelyet Schwendtner a „teljes filozófia” segítségével próbál megvalósítani, ami e kontextusban az „egész” vizsgálatát jelenti a szaktudományos részproblémákkal szemben. A tanulmány végkövetkeztetései a Husserl és Heidegger közötti hasonlóságokat illet en az, hogy metafizikájuk megalkotása a teljes filozófia jegyében történik, mindketten köt dnek a kanti transzcendentálfilozófiához, a különbség kettejük között pedig az, hogy míg Husserl a véges fel l a végtelen felé próbál haladni, Heidegger a végesben véli megtalálni elmélete megalapozhatóságát.

Vajda Mihály munkája⁷ aktuális kérdéseket feszeget. Az elemzés egyik f gondolatmenete két kultúra harcáról szól, a globalizáció hívei és az egynem sítésben részt venni nem kívánó arab világ harcáról. A jelenkor legmeghatározóbb vonásainak Vajda a globalizációt és a nihilizmust tartja, és arra keres igazolást, hogy a kett egy t r l fakad, illetve, hogy a jelenség tipikusan európai.⁸ A globalizáció — hangsúlyozza a szerz — úgy is értelmezhet , mint a technika egész világra való kiterjesztése, ahol, heideggeri értelemben, a technika nem más, mint maga a lét, amit az ember nem gy zhet le. Itt kapcsolja össze monoteista vallások Istenét a heideggeri Léttel, amelyb l azt a következtetést vonja le, hogy ami Isten/Lét által van, az soha nem lehet tökéletes, csakis véges, hiányos. Innen

pedig a heideggeri ontológiai differenciára, a Lét és a létez közötti távolságra utal, melynek a leküzdésével mind a keresztény, mind az iszlám vallás próbálkozott. Egyrészt Jézus, másrészt Allah prófétája az, aki hidat képez a két pólus között, és megszünteti a távolságot a lét és a létez között. A hasonlóság ellenére azonban — teszi hozzá Vajda — a két vallás fényévekre van egymástól. Ez a távolság abban is megnyilvánul, hogy a keresztény ígért feltételekhez kötött: állandó jócselekedetekre, Istennek tetsz életre ösztönöz. Azonban az állandó munka — figyelmeztet Vajda — öncélúvá válik, általa minden eszközzé degradálódik. Itt kapcsolódik a globalizáció a nihilizmushoz, és ez magyarázza, hogy miért törekszik Európa (és vele együtt Amerika) hatalma alá vonni minden más kultúrát. Az iszlám kultúra azonban ellenáll: tanításában a földi élet egy már beteljesedett élet, ezért nem törekszik a fejlődésre, és elutasítja azt, ha valaki jótétemény gyanánt megpróbál beavatkozni az ügyeibe.

A kötet szerkesztjének, Susszer Zoltán Lászlónak a tanulmánya⁹ a Gadamer és Betti (valamint szószólója, E. D. Hirsch Jr.) között zajlott applikációvitára reflektál, illetve a véges-határtalanság metaforáját állítja a terjedelmi kérdések helyébe. Gadamer-nél az *applikáció* a megértés valamennyi formájának konstitutív eleme, amely els sorban a szövegek értelmezésében tükröződik. Az applikáció a valódi megértés lehet sé-

ge, nem utólagos, hanem produktív, szabad értelmezés. Ezzel szemben Bettinél az interpretáció egy inverziós folyamat, a hermeneutikai alkotói út megfordítása, ahol az interpretáló feladata a múltbeli gondolat-megnyilvánulások szándékának kiderítése, egyszóval módszeres rekonstrukció. A vitában Gadamer els sorban az a vád éri — emeli ki Susszer —, hogy hermeneutikája el író jellegű, hogy a hermeneutikát módszerként érti. Gadamer valóban félreérthetően fogalmaz, amikor a hermeneutika feladatáról mint normativitásról ír, azonban alapvetően nem szorul védelemre. Susszer azt a kérdést járja körül, hogy miért határozta el magát a klasszikus hermeneutika attól, hogy a megértést folyamatként, az alkalmazás mozzanatát lehet ségként hordozó történésként írja le. Els sorban azért — adja meg a választ —, mert a klasszikus hermeneutika egyfajta időálló, objektív rögzítésre törekedett, és mert a tudományos objektivitás-eszményt nem vélte realizálhatónak a gadameri hermeneutika segítségével. Arra törekedett, „hogy módszertana révén független maradjon minden szubjektív applikációtól”. (*Igazság és módszer*, 234. o.) Susszer felhívja a figyelmet, hogy a Hirsch (és Betti) által képviselt álláspontra Stanley Fish, a „reader-response” irányzat egyik vezéralakjaként ismert angolszász irodalomelméleti kritikussal is konfrontálnia kellett, aki nem követte közvetlenül Gadamer. Fish Hirsch feltevéseinek

bírálatára mentén fejtette ki interpretációs elméletét, amely nem a megértés lételeméi, hanem a szövegértelmezés felől relativizálja „az értelem egész önazonos objektumként való elképzelését”. (143. o.) Amiben közösséget mutat Gadamerrel, az a megértés kontextusfüggő, szituatív jellege. Susszer az applikáció problémájához kapcsolja a gadameri gondolat és nyelv összetartozását is. Ebben a kontextusban a gondolkodás mindig nyelvként artikulálódik (fordítva már nem egészen van így). Az érthető dolog elválaszthatatlan a szótól — benne, általa létezik mint gondolat. Mivel a dolog mindig a mi nyelvünkön szólal meg, önértelmezésről (applikáció) beszélhetünk. „Mi magunk is kifejezünk a dolog értelmének feszültségében, és a dolog értelme is kifejeződik a mi sajátlagos perspektívánkban” — fogalmaz Susszer. (152. o.)

A gadameri applikáció-fogalom radikális értelmezésével találkozunk Olay Csaba tanulmányában,¹⁰ ahol a szerző az arisztotelészi gyakorlati filozófia helyét próbálja megtalálni a gadameri hermeneutikában. Olay kiemeli, hogy Gadamer a gyakorlati tudás, az okosság Arisztotelész által etikai kontextusban kidolgozott elméletét átviszi a szövegértelmezésre, a művészet-elemzésben alkalmazza az arisztotelészi mimesis-elméletet (a platóni anamnézis-gondolattal együtt), az alkalmazás problémáját

pedig Arisztotelész gyakorlati filozófiájával hozza összefüggésbe. A tanulmányban Olay eredeti nézetet képvisel a gadameri alkalmazás-fogalommal illetően. A Gadamer-szakértők általában az *Igazság és módszer* központi fogalmaként szokták emlegetni az applikációt, e fogalom köré építve fel értelmezéseiket. Ezzel szemben Olay azt hangsúlyozza, hogy az alkalmazás-fogalom — félreérthető sége folytán — önmagában nem játszik kitüntetett szerepet a gadameri szövegértelmezés-elméletben, helyette a fordítás, valamint a dialógus fogalmakat tartja mérvadónak. Olay rámutat arra, hogy Arisztotelész gyakorlati filozófiája hatást gyakorolt Gadamer etikai hozzáállására, bár — hangsúlyozza — nincs egy kidolgozott etikai elmélete. Gadamer számára ebben a vonatkozásban az a fontos, hogy az erkölcsi követelmények egy konkrét szituációra való alkalmazása gyakorlati tudásnak, phronészisnek tekinthető, akárcsak a tágabb értelemben vett kanti ízlés fogalma. Sőt a dialogicitásnak is etikai háttere van. Az erkölcsi tudást élesen elkülöníti a szaktudástól, tekhnétől, azonban be kell látnia, hogy a technika fejlődésével a gyakorlati tudás egyre inkább technikai tudássá alakul át.

A kötet alapvetően szerteágazó témakörben mozgó tanulmányait olvasva mégis találhatunk egy közös pontot bennük. Úgy tűnik, hogy a mai

hermeneutika számára megkerülhetetlen a korai Heideggerre való hivatkozás, akihez a kötet szerzői —

habár némileg eltérő nézőpontokból — nyilvánvalóan a filozófiai hermeneutika alapjainak megteremtéseként viszonyulnak.

Jegyzetek

1. A Szakosztály munkáiból összeállított második kötet elkészítése is folyamatban van, amely a Magyar Filozófiai Társaság és a L'Harmattan Kiadó közös kiadásában jelenik meg. Ennek címe *A gondolat nyelve önmagánál és másnál*, és tizenkét tanulmányt foglal magába, többek között olyan neves szerzőkkel, mint Bacsó Béla, Fehér M. István, Kulcsár-Szabó Ernő. A kötetben helyet kapnak olyan jelentős nemzetközi kortárs szerzők fordításai is, mint Joel C. Weinsheimer, vagy Günter Figal.
2. Fehér M. István: *Filozófia és hermeneutika — tudomány és beszélgetés*, 9–29. o.
3. Csejtei Dezső: *Az értelem problémája a filozófiai thanatológiában*, 30–54. o.
4. Bacsó Béla: *Hans Lipps hermeneutikai logikája. A de-szituáló szó*, 55–65. o.
5. Krémer Sándor: *J. D. Caputo hermeneutikája*, 67–84. o.
6. Schwendtner Tibor: *A metafizika problémája Husserlnél és Heideggernél*, 85–115. o.
7. Vajda Mihály: *Megtanul-e még Európa gondolkodni?*, 116–132. o.
8. Ide kapcsolható egy, a bevezetésben elrejtett, fontos értelmezési kód: Amerika életformában és kulturálisan Európához kapcsolódik. (116. o.)
9. Susszer Zoltán László: *Véges-határtalan értelemtartományok*, 133–160. o.
10. Olay Csaba: *Arisztotelész hermeneutikai aktualitása*, 161–175. o.