

## Philosophisches Lesebuch

(Herausgegeben von Hans-Georg Gadamer.  
Fischer Taschenbuch Verlag, 1992)

Lehet-e furcsának tekinteni egy olyan vállalkozást, amely a diskurzus mint szöveg egészét nem úgy állítja elénk, mint ami „megáll”, mint ami egy gondolkodás mikéntjéről ad számot, mint ami szubjektivistikus kiindulópontjával jelenti a felfedezni vélt „igazságot”? A helyzet paradoxnak tűnhet akkor, ha a szerző filozófus és az általa írt filozófia transzcendálja az önmaga által elmondottakat, és úgy lép túl a sajátán, hogy közben csak a más nyújtja. Maga a *Filozófiai olvasókönyv* megnevezés nem sejtet semmit a szöveg ambivalenciájának nevetségességéről, mert csak egy követelményt támaszt az olvasó felé, mégpedig a tájékozódás, a filozófiatörténetben való tájékozódás követelményét, s ezáltal megsemmisíti a kettős szerzőség feltételezettségét.

A Gadamer által szerkesztett olvasókönyv azonban túllép a kézikönyvek, kompendiumok, bestiáriumok és szöveggyűjtemények vélt egyszerűségén, s azt a kérdést szegezi szembe a mindenkori olvasóval, hogy az anonimitás leplébe burkolózó szerző hogyan van ott a sorok között. A válogatás, a szerkesztés anonimitása által biztosított objektivitás mennyiben rendelődik alá a felbukkanó szerző szövegeinek, vagy a szöveg mint filozófiatörténet önmagát írja, vagy csupán függeléke a hermeneutikába ágyazott szövegeknek? A könyv előszavában és a harmadik kötet záró tanulmányában felveti ezt a problémát, és azzal a kijelentéssel, hogy „a szövegek nem önkényes válogatások vagy pusztá részletek, hanem önmagukba záruló értekezések”, pontot tesz az objektivitásra vonatkozó dilemmákra. A szerkesztői korrektséget a könyv tematikájának összeállítására is biztosítja, ugyanis a címszavak egy mindenkori filozófiatörténetet bemutató válogatásban ugyanúgy előfordulhatnak. Az első kötetet négy nagyobb fejezet strukturálja: *A preszókratikus filozófia*, *Athén klasszikus filozófiája*, *Filozófia a hellenizmus korában* és a *Középkori keresztény filozófia*. A második kötet teljes egészében az újkori filozófiát tárgyalja, Kopernikustól Kanttal bezárólag, míg a harmadik kötetnél újra egy hármass felosztás érvényesül: *A német idealizmus*, *A világnézetek lázadása* (Aufstand), valamint *A tudomány faktuma*. A harmadik kötet második része Feuerbachot, Marxot, Kierkegaardot, Schopenhauert és Nietzschét tárgyalja, míg *A tudomány faktuma* újabb négy címszót tartalmaz: a neokantianizmus Hermann Cohen, valamint Wilhelm Windelband szövegeivel, a pragmatizmus William James képviselőjében, a pozitívizmus Moritz Schlick és Bertrand Russel, a fenomenológia és ontológia Husserl és Heidegger egy-egy rövid írásával van jelen. Maga az előszó – amely, mivel válogatásról van szó, minden válogatott gyűjtemény alapkövetelménye – nyújt néhány támpontot a szerkesztés módozatairól, a szövegek kiválogatásának mikéntjéről. A néhány sor azonban már túlmutat egy min-

## Recenzió

denkori válogatás módszertánán, és olyan feltételeket vezet be a szerkesztés milyenségébe, amelyek már szoros kapcsolatot mutatnak a gadameri filozófiával. Egyrészt Gadamer utal arra, hogy a kötetben szereplő legtöbb szöveg nem lerövidített, nem egy nagyobb szövegből való önkényes kiragadás, lehetőség szerint teljes szöveget nyújt a könyv. Nyilvánvaló, hogy ez az elv nem mindenhol érvényesülhet, ezért másodlagos kritériumként az összefüggés mozzanatát vezeti be Gadamer. Eszerint a szövegrészleteknek, amennyiben egy nagyobb összefüggésből kiszakítottak, tükrözniük kell az adott filozófiai rendszert, de ugyanakkor egy tágabb összefüggésbe is beágyazhatónak kell lenniük, mégpedig a szövegrészletek olyan motívumokat tartalmaznak (és ezt a válogatás biztosítja), amelyek „bizonyos értelemben történelemformálóak voltak”. Már ennél az elvnél kiteljesedik a gadameri rendszer egyik alapmozzanata: a hatástörténeti tudat fogalma. A második problematika, amely túlmutat a „laikus” szerkesztési módon, a fordítás. Egyrészt már a lehetőség szerinti teljes szöveg reprodukálása biztosítja az eredetiben való utánaolvasást (aminek szükségességét Gadamer az előszóban is hangsúlyozza), másrészt saját bevallása szerint a szerkesztő egy szellemi egység létrehozását is szem előtt tartotta. Ezért szükségesnek látta, hogy a szövegek saját fordításában jelenjenek meg. Az első szerkesztési módszer magyarázatot ad arra, hogy a preszókratikus filozófusoknál miért hiányzik Thalész és Anaximandrosz: az eredeti szövegek hiányában. De arra már nem találunk választ (és ez paradoxnak tűnik akkor, ha a szöveggyűjtemény és a szerkesztő filozófiájának összekapcsoltságát hangsúlyozzuk), miért hiányzik a kötetből Dilthey vagy Schleiermacher. A hiány nyilvánvalóan egyfajta törésre utal a kétfajta szöveg között, s ezt a cezúrát a kötet záró tanulmányának két részre tagolása is fenntartani látszik. De ugyanakkor magyarázatul is szolgál: nemcsak az olvasókönyv tartalmi tagolásáról, hanem a gadameri filozófia milyenségéről is képet nyújt. Úgy, hogy egyben az utóbbi magyarázza az előbbi. Vagyis miről van szó? A záró tanulmányban, amely adalékként kíván szolgálni a 20. századi német filozófiához, a filozófia egyfajta újradefiniálása található, újradefiniálását pedig az a cezúra követeli meg, amely az idealizmus mint a metafizikai filozófia és a modern tudomány közötti utolsó nagy szintézis nyomában betör a tapasztalati tudományok fogalmával. A filozófia és a tudományok közötti viszony pontosítása az ebben a fogalomban lévő ellentmondást próbálja kiiktatni. Furcsa, hogy Gadamer a nacionalizmus előretörését is számításba veszi az olyan áramlatok kialakulásában, mint az újkantianizmus, fenomenológia és egzisztenciálfilozófia, és az egyes történészek *Sonderweg*-elméleteihez hasonlóan a német filozófia különállását egy eltérő sajátos fejlődésben [*Sonderentwicklung*] ragadja meg. Ez a sajátosság a „visszatérés Kanthoz”-ban konkretizálódik, és a tudományok

igénye, valamint a filozófia öröksége közötti közvetítési mód követelményeként jelentkeznek, ami a neokantianizmusban a kiindulópontot a tudományok faktumára helyezi. A neokantianizmus elemeit a fenomenológia veszi át, csupán itt Gadamer szerint a „vissza a dolgokhoz” nem a tudományok faktumának az elsődlegességét, hanem maguknak a dolgoknak az a priori jellegét hangsúlyozza. A husserli fenomenológia fordulatának újszerűségét az életvilág [*Lebenswelt*] fogalma jeleníti meg, vagyis „a tapasztalat már nem csak a tapasztalati tudományok tapasztalata”. De a husserli tudatfogalom Gadamer szerint egy absztrakciót jelöl, Heidegger érdeme az, hogy gondolkodásunk történetisége által egy valóságélemet csempészett be a tudatba. A heideggeri továbblépést Kierkegaard felfedezése is nagyban elősegítette. A lényeges momentum a heideggeri filozófiában az Arisztotelészhez való visszafordulás, a gyakorlati filozófiának a felfedezése, ami a metafizika destrukciójának programját szervesen elősegítette. Gadamer ezt a szálát viszi tovább, mégpedig a phronészisben mint okosságban (melyet nem mint *Klugheit*ot, hanem mint *Vernünftichkeit*ot fordít), amelyben nem azt a képességet látja, mely valami megismerésére irányul, hanem a saját lét alaptartását. Szerinte a *Vernünftichkeit*ban az egzisztenciális tapasztalat mutatkozik meg.

A Heidegger által betetőződő *Sonderentwicklung* a kiindulópont a gadameri filozófia számára, és az olyannyira fontosnak tartott Dilthey és Schleiermacher csupán strukturális referenciapontok. Amennyiben a filozófiát mint filozófiatörténetet definiálja, annyiban a hermeneutikai filozófia is a filozófiának ebbe a vonulatába sorolható, és ez az elkötelezettség expliciten is megjelenik a nyílt, Heidegger iránti elkötelezettségben. Ugyanis a hatástörténeti tudat bevezetése a *Fenomenológia és dialektika* című gadameri „önkritika”-kísérletben épp a kései Heidegger felé való nyitás szándékával történik: „Filozófiai hermeneutikámmal egyenesen azt kíséreltem meg, hogy a kései Heidegger kérdésirányához tartsam magam, és azt új módon tegyem hozzáférhetővé. Felvállaltam, hogy ennek érdekében ragaszkodom a tudat fogalmához...”. Viszont a tudat „idealizmusának zártsága”, „a reflexió mozgása” csupán intenciójában idézi Hegelt, mert ugyanebben a tanulmányban Gadamer utal arra, hogy „magával Hegellel szemben játszom ki a reflexió filozófia Hegel által használt polemikus fogalmát”. A kijátszás dilthey-i indíttatású, a dilthey-i struktúra fogalmát igényli, mely azt a követelményt szemlélteti, miszerint „az igazság megértésének egy másik módja is létezik a kauzalitások kutatásán kívül”. Vagyis hatások összjátékáról van szó, amelyekből már a hatásösszefüggés fogalma következik. Tehát Dilthey filozófiájának mellőzése egyrészt a heideggeri filozófia szemléltetésével (ami már magába foglalja a történetiséghez való odafordulást) magyarázható, másrészt azzal, hogy a Parmenidész-

## Recenzió

hez és Hérakleitoszhoz fűzött megjegyzése, valamint a két gondolkodó töredékeinek az olvasókönyvben való megjelenése már példázza Hegel „kezének elhárítását” és a Dilthey-i struktúrában rejlő kauzalitás kizárását. Mégpedig azáltal, hogy Gadamer ugyanúgy fenntartja az olvasókönyvben a két gondolkodó egymástól való függetlenségét, mint a róluk szóló kisebb tanulmányban, *A gondolkodás kezdetében*. Az olvasókönyv így mindannak a példázata, amit Gadamer a filozófia és a gyakorlati filozófia, filozófia és hermeneutika viszonyaként meghatároz. Ugyanis szerinte a gyakorlati filozófia „filozófia, tehát reflexió, ami az emberi élet alakításában szerepet játszó dolgoknak gondol utána”, ugyanígy „a filozófiai hermeneutika nem a megértés művészete, hanem annak teóriája. Azonban a tudatossá tétel mindkét formája a gyakorlatból nő ki”. A *Philosophisches Lesebuch* nem egyszerűen kompendium, hanem a hermeneutikai filozófia tükré.

**Csiki Huba**