

Az utolsó Pompeji

... persze, el lehetne játszadni azzal, hogy Jelenkor, Pompeji, két név, ki kicsoda, alter (oltári) ego, *formája* szerint Jelenkor, *lényege* szerint viszont Pompeji, a Vendég, a Jelenkor, hm, biztosított teret az utolsó Pompeji-számnak, utolsó Pompejiben jelenkorunk ...

... mint ahogy megidézhethetnénk az arzanói kisgyereket, aki dolgozatában panaszolja fel tanítójának, nem érti a Pompejibe szervezett kirándulást, az ő falujuk amúgy is lerobbant, szeretett volna valami *épet* látni végre ...

... vagy a recenzens foghatná az *anyagot*, ahogyan a szövegek „spontánul” szerveződnek, mondván, íme, így állnak *össze* a kedvenc szerzők szövegei, de nem, álljon *kinek-kinek a maga számára* össze ...

... netán idézzük a búcsúzó szerkesztőket (Laczkó Sándor, Szilasi László): „Organikus kis történet ez. Nincs vele semmi baj...” és megint három pont

... esetleg üssük fel a *tíz évvel* ezelőtti Harmadkor-antológiát (hogy *előtörténete-e* – előjáték! – a Pompejinek, számunkra most nem annyira lényeges, de figyeljünk ismét csak a nevekre: Harmadkor – Pompeji – Jelenkor, ha értenék a névmágiához, ebből a rájátszásból kiolvasnám a csillagok állását, khm), olvassuk Darvasi László (ő is kedvenc) Fantom c. versét, amely a Pompeji alcímet viseli, idézhetnénk akár hosszabban is, „...Kedig folyékony történet volt ez,/ hogy előlről, hátulról is az Én. Ó a láva is./ ÉN, ÉN, az irodalomember, azki ettől fantom,/ azkik ójják bennem az nyavolás hiányuk,/ azkiknek hangját csinyálom.// És ha, mint fenéktelen szájból az szó, lukból ürülég,/ elmozdulok (szököm), máris velem mozdulja magát az Egész (szökik) ...

[„A Takáts József ötletéből alapított *Pompeji* című negyedévente Szegeden megjelenő irodalmi, művészeti, bölcséleti folyóirat 1998 őszén azért fejezi be működését, mert egy évtized nagy idő, és a ritka megjelenésű, nagy terjedelmű, antológia-szerű, profi intézmény és management nélküli periodikák ideje lejárt. Mert a szerkesztők szép lassan elfogytak, mert a munka törékeny belső arányai megbillentek, a nehezülő pénzszerzés miatt a tulajdonképpeni szerkesztést immár állandóan veszélyeztető mértékben módosultak, majd végképp felborultak. Mert helyesnek gondoljuk ha nem is a csúcson, legalább nem a lejtőn abbahagyni. Mert véges az energia és véges az idő, és amit jobban csinálni már nem tudunk, azt nem érdemes.” (Részlet a szerkesztők „Az Olvasóhoz” című levelükből)]

... nézzük a „Táncoló szatír” Pompeji-figurát, amint cselekszik, történeteinek vannak Podmaniczky Szilárd szerint, ötödik évfordulóra készítette ezeket a grafikákat, és, matematikailag, még

csak (most már?) nem is felezett. „Tetével ki text ebben a tájban.”, pontot tesz a végére Darvasi.

Demeter Szilárd

Látás és láttatás.
Ludwig Wittgenstein: Előadások az esztétikáról
 (Latin Betűk, Debrecen, 1998)

A korai Wittgenstein nyilván a kimondhatatlanság – ha nem az értelmetlenség – szférájába utalta volna (utalta?) az esztétika kérdéseit. Később azonban megteremtette azokat a – meglehetősen újszerű – kereteket, amelyeken belül az esztétikai kérdések (is) újra elgondolhatókká váltak számára. S habár írásaiban mellőzte ezt a témakört, előadásokat mindazonáltal tartott róla, például Cambridge-ben, 1938 nyarán. Ezek az előadások, amelyeket a hallgatók jegyzetei alapján rekonstruáltak, *Előadások az esztétikáról* címmel 1998-ban jelentek meg magyarul a debreceni Latin Betűk kiadónál. A kiadó mindenestre számot vet előszavában azzal, hogy „Ezt a könyvet *nem* Ludwig Wittgenstein írta, nem is olvasta, s meglehet, a kiadásához sem járult volna hozzá”, de úgy véli, hogy, mivel Wittgenstein több nyilatkozatában is hangsúlyozta, mennyire fontos számára az esztétika, igazán nem érdektelen „az egyetlen olyan szöveg” megjelentetése, amely „kifejtett formában tartalmazza az osztrák-brit filozófus rendhagyó, izgalmas esztétika-konceptióját.”

Ezek az előadások a már kibontakozóban levő nyelvjáték-konceptió jegyében születtek, bár a filozófus még nem él bennük ezzel a terminussal. A megközelítés tehát – tág értelemben – nyelvfilozófiai, Wittgenstein azoknak a kifejezéseknek a használatát elemzi, amelyeket esztétikaiaknak nevezünk. Az esztétika így mint mindennapi beszédhelyzeteink egyik fajtája kerül tárgyalásra. Ebből viszont az a probléma adódik, amelyre a fordító, Mekis Péter hívja fel a figyelmet utószavában: mindeddig az *esztétika* kifejezés nem ebben az értelemben volt használatos, hiszen megszoktuk, hogy elsősorban művészetelméletet értsünk alatta. Tehát: „vajon az *esztétika* szó mindennapi használatához jutunk-e így? *Mi*, mindeddig, nem így használtuk. Ha Wittgenstein meggyőz bennünket igazáról, akkor újítanunk kell a nyelvünkön. De nem merőben antiwittgensteini az ilyen reform? Ki kell zökkennünk mindennapjainkból, hogy eljuthassunk az új mindennapokhoz?” Ez persze amúgy is a „késői” Wittgenstein filozófiai hozzáállásának egyik alapkérdése, s habár felfüggeszthető, mint a fordító mondja, mégsem téveszthető szem elől.

Hogyan működik tehát az esztétikai melléknevek (azaz esztétikai értékeket jelölő szavak) alkalmazása, illetve esztétikai ítéletek alkotása a mindennapi nyelvhasználatban? Első megközelítésben ez annak a kérdése, hogyan sajátítjuk el például az esztétikai mellékneveket. A válasz, a *Filozófiai vizsgálódásokat* megelőlegező

Recenzió

módon, az, hogy az esztétikai mellékneveket mintegy „indulatszavakként” sajátítjuk el, azaz – úgymond – belenövünk használatukba.

Amint azonban az esztétikai ítéletek kerülnek szóba – azaz a tulajdonképpeni „esztétikai” viszonyulás –, kiderül, hogy „a való életben” az esztétikai megítélésnél ezek a melléknevek alig jutnak szerephez. „Az ilyenkor használt szavak közelebbi rokonai a *helyesnek (right)* és a *megfelelőnek (correct)* – ahogyan ezek a mindennapi életben használatosak –, mint a szépek és az aranyosnak.” (10. o.) A megtanult, reakció-szerű gesztus-alkalmazáshoz képest tehát a szabálykövetés egy másféle módja lendül játékba, amennyiben aszerint *ítélünk meg* valamit, hogy megfelelő-e bizonyos szabályrendszernek (amelyet nem föltétlenül *beláttunk*, hanem *elsajátítottunk* már). Hasonlóképpen működnek az úgynevezett „esztétikai reakciók” is, amelyek közül Wittgensteint az „esztétikai feszélyezettség” (amikor valamit nem-megfelelőnek érzünk, hogy aztán a hiányosnak tartott mozzanat korrekciójával esztétikailag megfelelővé tegyük azt, vagy csupán felismerjük a hiányos mozzanatot), illetve az „esztétikai zavarodottság” (amikor egy bennünket ért élményre keresünk magyarázatot) jelensége érdekli igazán. Az ítélet, a feszélyezettséget feloldani képes korrekció és az élményre adható magyarázat viszont többnyire szintén gesztusként működik, persze úgy, hogy, mivel a szabályoknak való megfelelés mikéntjére utal, megértése előfeltételezi annak a szabályrendszernek az elsajátíttóságát, amely a gesztust egyáltalán lehetővé teszi. Tehát mind az ítéletek, mind a reakciók azáltal működnek, hogy a szabályok háttérstruktúrájára utalnak. „Az ítélet egy gesztus, *ami az ítéletben ki nem fejtett cselekvések hatalmas struktúráját kíséri.*” (22. o.) Ez az érteleme annak, hogy „Ahhoz, hogy világosan lássunk az esztétikai kifejezések kérdésében, életmódokat kell leírnunk.” (uo.)

Amennyiben azonban az ítélet lehetősége valamely terület szabályai ismeretének a függvénye lesz, a hozzáértés fogalma válik központi kategóriává, a hozzáértésé, amely a szabálykövetéshez képest a szabályértelmezés képességének többletét hordozza. Ebből adódik aztán az a nehézség, amely az esztétikai ítéletalkotás két területén jelentkezik. Az egyik eset az, amikor ítéletünk tárgya számunkra többé-kevésbé idegen kultúrához tartozik. Ebben az esetben ahhoz, hogy esztétikai ítéletet alkothassunk, az ítélet tárgyát értelmessé tevő életmódot kellene rekonstruálnunk. Ebben viszont megfordul a szabálykövetés és -értelmezés eredeti sorrendje: a szabályértelmezés lesz elsődleges a szabályismerethez

képe, ítéletünk tehát mindenképpen külsődleges lesz, még ha adott esetben helytálló is.

A másik esetben, a művészet területén, maga a megfelelés-kritérium válik kérdésessé. Értelmezhető-e a műalkotás a szabályoknak való megfelelés függvényében? Ezzel kapcsolatban úgy áll a dolog, hogy bizonyos szabályok megléte feltétele ugyan a műalkotások létrejöttének és értelmezhetőségének, megítélésük viszont, bár előfeltételezi a hozzáértést, nem történhet ezek alapján: „Egy Beethoven-szimfóniával kapcsolatban nem beszélünk megfelelésről. Egészen más dolgok kerülnek szóba. Nem beszélünk az óriási műalkotások (*tremendous things in art*) értő megítéléséről (*appreciating*). Bizonyos építészeti stílusokban az ajtó megfelelő, és ezt valóban meg is ítélni (*appreciate*). Egy gótikus katedrális azonban még véletlenül sem találunk megfelelőnek – egészen más szerepet játszik az életünkben. Az egész játék más. Éppúgy más, mint amikor megítélünk egy embert és egyfelől azt mondjuk rá, hogy ‘Jól viselkedik’, másfelől pedig, hogy ‘mély benyomást tett rám.’” (17. sk. o.) Mit jelentsen hát a hozzáértés a műalkotás esetében? Körülbelül ezt: „látni, mi a titka”.(15. o.)

Ennek azonban messzemenő következményei vannak – mégpedig annak a kommunikálhatósága kapcsán, amit „meglátok” a műalkotásban. „Ha Schubert egy darabját úgy jellemzem, hogy melankolikus, ezzel mintegy arcot kölcsönzök neki (nem pedig a tetszésnek vagy nemtetszésnek adok hangot).” (11. o.) De láttatható-e az az arc, amelyet adok neki? Más szóval: kommunikálható-e az élmény? Ez annál is inkább nehézséget jelent, mivel az élményre adott/adható magyarázat nem oksági természetű. Innen adódik az a riasztónak tűnő következtetés, hogy: „Aki egyetért veled, egyszeriben meglátja az okot is” (35. o.), illetve: „ha nem értene egyet, nem ez volna a magyarázat” (40. o.) De nem vezet-e ez vissza a tetszés-nemtetszés meglehetősen szubjektív mezejére? Nos, nem, mivel olyan „egyetértés”-ről van szó, amely szintén többletet feltételez: az aspektuslátás és -váltás képessége mellett a láttatás lehetőségének a többletét. Az aspektuslátással és -váltással kapcsolatban rendkívül szemléletes Wittgenstein példája, amelyben elbeszéli egyik élményét, éspedig azt, amikor *rájött*, *hogyan* kell bizonyos Klopstock-verseket olvasni ahhoz, hogy „szóljanak”: „Elolvastam a verseket és meglehetősen untattak, de amikor ezen a sajátos módon, figyelmesen újraolvastam, elmosolyodtam és felkiáltottam: ‘Hát ez nagyszerű!’ stb. De az is megeshetett volna, hogy meg sem szólalok. (...) De a fontos az, hogy egészen másként, figyelmesebben olvastam a verseket, és így szóltam a többiekhez: ‘Figyeljete! Így kell olvasni őket.’” (12. o.)

Az aspektusváltás tehát azt jelentené, hogy mintegy „beugrik” az igazi megoldás. Csakhogy ez a „beugrás” nem merül ki abban, hogy valami elégedettséggel tölt el. Legalább ugyanilyen mértékben arról is szó van, ami az elégedettség feltétele, tehát ami elégedettséggel tölt el, *ha* bekövetkezik. Az élményre vágyott magyarázat nem lehet pusztán pszichológiai, a műalkotás hatása ugyanis leválaszthatatlan a műalkotásról. „Hajlunk rá, hogy ‘egy műalkotás hatásáról’ beszéljünk; érzetéről, képekről stb. Ilyenkor önként adódik a kérdés: ‘Miért ezt a menüettet hallgatod?’, és hajlunk a válaszra: ‘Hogy ebben és ebben a hatásban részesüljek.’ És maga a menüett nem számít? – *ezt* hallgatjuk; megtette volna egy másik is?” (54. o.)

De hogyan láttatható az élmény, ha klasszikus értelemben vett magyarázat nem lehetséges? Marad az a lehetőség, hogy mintegy hasonlatot alkalmazunk arra az egységre, amelyben az élmény és kiváltója nem különíthető el egymástól. Ez viszont akkor lesz helytálló, ha „illik” rá. Ez is egyfajta „beugrás”, ez azonban már azért lesz kommunikálható, mert az élményhez való kapcsolhatóságának lehetőségei előhívják azokat a struktúrákat, amelyek a másik ember számára megjeleníthetők, „hogyan értettem” azt, ami az élményt hivatott leírni.

Mekis Péter egyebek között éppen a hasonlat rehabilitálásában látja az egyértelmű fordulópontot Wittgenstein esztétikai gondolkodásában a *Tractatus* attitűdjétől még csak részben elhatárolható *Előadások az etikáról*hoz képest. Az etikai előadásokban Wittgenstein még azon a nézeten van, hogy „etikai-esztétikai kérdésekről szólván, legfőképpen pedig (abszolút) értékítéleteinkben – visszaélünk a nyelvvel.” És miután megállapítja, hogy vallási, etikai, esztétikai kijelentéseink voltaképpen hasonlatokként működnek (a reaktív – köznyelvi – értelmet hasonlítjuk az abszolúthoz – az etikaihoz), tagadja ezeknek a hasonlatoknak a relevanciáját, hiszen az abszolút értelem, *amelyhez* hasonlítunk, *voltaképpen* nem létezik. „Egy hasonlat *valaminek* a hasonlata kell, hogy legyen. Ha pedig egy tényleg egy hasonlat segítségével le tudok írni, arra is képesnek kellennem, hogy elhagyjam a hasonlatot, és anélkül írjam le a tényeket.” Ezzel szemben az esztétikai előadásokban Wittgenstein a tudás „egy lényegesen tágabb fogalmával dolgozik, mint amit a tények egyszerű ismerete jelent, a hasonlatot legitim nyelvi jelenségnek tekint, és ami a legfőbb: óva int attól, hogy felsőbb mechanizmusnak tekintsük a logikát.” A hasonlatnak tehát korántsem kell kísérletet tennie valami magasabbnak a kifejezésére (miként az etikai előadásokban). „Hasonlóságokat keresünk, hogy megragad-

hatóvá tegyük valamely felismerni vélt, de korántsem formalizálható szabályszerűséget” – eleve nem lévén stabil vonatkoztatási rendszer, amelyhez képest azokat jellemezhetnénk.

Emeljünk ki még két lényeges szempontot Mekis Péter utószavából. Az egyik az a kérdés, hogy egy konkrét mű megítélése mennyiben tekinthető folyamatszerűnek, ha a megértés aktusa punktuális. Csakhogy egy adott mű megértése nem „egyetlen rejtvény megoldását”, hanem „rejtvények és megoldások hálózatát” jelenti a befogadó számára, „az időről-időre beugró megfejtések és a nyomukban fellépő zavarodottság játékával.” A másik pedig az, hogy Wittgenstein, bár az általa erőteljesen bírált megközelítési módokat (elsősorban a pszichologizmust) mint rábeszélést *leplezi le*, saját diskurzusát is „csábításként, rábeszélésként, egy gondolkodási stílus melletti propagandaként” jellemzi. Van azonban egy lényeges különbség, ami abban áll, akárcsak a műalkotások megítélésénél, hogy van aki tudja, miről beszél, van aki nem, van aki számot vet azzal, mi az valójában, amit gyakorol, van aki nem. Igaz ugyan, hogy Wittgenstein egyértelműen és bevallottan meg akar győzni bennünket, de ezt egy olyan alapállásból teszi (és többek között éppen erről akar meggyőzni), amely nem tartja fenn magának a magyarázó-megfejtő igazlátás státusát, hanem azt vallja, hogy maga is egy szinten helyezkedik el mindazokkal a jelenségekkel, amelyekre rákérdez. És ami a legfőbb: nem pusztán vallja ezt, de valóban gyakorolja is.

Balogh Brigitta

Neumer Katalin: Gondolkodás, beszéd, írás
(Kávé Kiadó, 1998)

„Határutak: Ludwig Wittgenstein késői filozófiájáról” (1991), valamint „Tévelygések a nyelv labirintusában” (1995) című művei által kínált részben filozófiai, részben irodalmi vizsgálódásait követően újabb „nyelvfilozófiai csemegével” jelentkezik Neumer Katalin. A „Gondolkodás, beszéd, írás” problémaköre már az 1995-ben megjelent tanulmánykötet (Tévelygések...) előszavában körvonalazódik. A szerző célja a wittgensteini filozófia kontextusából kilépve a nyelv használatelméletének, önkényes voltának, nyelv és gondolkodás egységének vizsgálata a 18. századi nyelvelméleti munkákban, illetve ezen kérdések és a relativizmus problémája közti összefüggések feltárása. Az 1995-ben megelölegezett téma a későbbiekben részleges módosításokat szenved el, így a könyv középpontjába a nyelv és a gondolkodás

Recenzió

viszonyának, illetve a relativizmus és univerzalizmus problémájának irányából vizsgált beszéd és írás problémája kerül.

Jelen művében kettős igénnyel lép fel a szerző: egyrészt a 18. századi nyelvelméletek számbavételére, másrészt ezekben a nyelvelméletekben körvonalazódó problémák összefüggésbe állítására és rendezésére törekszik egy, akár Wittgenstein késői filozófiájából is visszautalható, kivonható problématerképen. A filozófiatörténeti igény egy rendszerező, problematizáló törekvéssel egészül ki.

Fejtegetéseinek központi tétele a következőképpen foglalható össze: az univerzalizmus – relativizmus vita, illetve a nyelv és gondolkodás közötti szükségszerű vagy esetleges kapcsolat feltételezése, bármelyik alapállás elfogadása nemcsak két nyelvelmélettípus szigorú elkülönítését és szembeállítását, hanem a nyelvelméletek „egymásba-átjátszását” is biztosíthatja. Ez utóbbi a problematizálás és aktualizálás eredendőbb lehetőségének tekinthető. Elhamarkodott Neumer e módszertani opciójának leegyszerűsítő, redukcionista törekvésként való értelmezése. Elemzéseinek ismeretében ennek ellenkezője állítható. Az osztályozó és egyszersmind általánosító filozófiatörténeti szempontok feszültségében, elhajlási terében a kérdés kibontakozása érhető tetten.

Beszéd és írás viszonya a nyelv szerepének meghatározása révén körvonalazható. A szerző az általa javasolt és vizsgált probléma hármasságára hívja fel a figyelmet. Ily módon a gondolkodás (mint ész) és nyelv (mint kifejezés), a beszéd és írás nyelve, valamint a beszélt és írott nyelv közti különbségtétel elemzése válik elsődlegessé. A továbbiakban három tételértékű, már-már banálisnak tekinthető megállapítás ismertetésére és rövid elemzésére szorítkozom.

a) Az észhasználat, illetve a reflexió már mindig nyelvhasználatot feltételez. A félreértések elkerülése végett hangsúlyozom, hogy nem az ész vagy a nyelv primátusának bizonyítása, hanem a nyelvhasználat „lényegének” át- és megvilágítása tekinthető az elemzés céljának. Mind a gondolkodás, mind a nyelv (mint kifejezés) tematizálása annyiban lehetséges, amennyiben mint gondolkodási, illetve nyelvi aktust értjük. Meghatározó ebből a szempontból Condillac felfogásának elemzése. A cselekvésnyelv mint kvázi-természetes nyelv és a mesterséges nyelv közti különbségtétel a szimultaneitás és a szukcesszivitás, vagyis valaminek a kimondása és a kimondotról való elmélkedés lehetősége közti megkülönböztetésre vezethető vissza. Az „észlelésben egyidejűként adott” a nyelvben való megkettőződés révén tesz szert a „világos és

elkülönített” minőségére. A nyelvhasználat ily módon az ész állandó korrekciójának lehetőségfeltétele.

b) A beszéd és írás nyelve közti különbségtétel a fenti megkülönböztetés analogonjaként határozható meg. A beszéd nyelve nem redukálható az írás nyelvére – hangzik a 18. századi megállapítás, ugyanakkor a dialógusként felfogott beszéd mint a „témától” való elhajlás terepe mindig az írás nyelvének korrekciójára szorul. Az írás nyelvében a grammatikai aspektus válik hangsúlyozottá. Az ily módon körvonalazódó viszony korántsem egyértelmű. Az arisztotelészi meghatározás (gondolkodás:beszéd:írás) értelmében az írás legfeljebb kettős tükkörként értelmeződik. A korrekciós lehetőség megengedett, de nem szükségszerű. Az ebből származó nehézségeknek a nyelvtanulás különböző (Comenius, illetve Locke által meghatározott) koncepciói révén való feloldása részleges. A kiindulótételt figyelembe véve: a beszéd mindig többlettel rendelkezik az írással szemben. Viszont a „többlet” tárgyalása implicité az ideák forrásának kérdéséhez vezet vissza.

c) A beszélt és írott nyelv közti különbségtétel a szöveg vonatkozásában releváns. Herder különbségtétele a hangos és hangtalan, illetve az intenzív és extenzív olvasás között a megértő/értő és akkumuláló viszonyulásmódban gyökerezik. A hangos, intenzív olvasás őrzi a természetes nyelv illúzióját, ily módon a Condillac által bevezetett „cselekvésnyelv” terminussal jellemezhető leginkább. A mondás mint a nyelv aktualizálása a közvettség felszámolására tett kísérlet.

A 18. századi nyelvelméletekre irányuló vizsgálódás az 1929-től körvonalazódó wittgensteini problematika elemzésével egészül ki. Annak ellenére, hogy a Wittgenstein-tanulmány önálló, és a mű egészéről leválasztható írásként is értelmezhető, és így a kötetben való megjelenése esetlegesként is kezelhető, véleményem szerint a szerző azon elképzelésének kifejezése, mely szerint az analitikus filozófia néhány központi elgondolásának előképe a 18. századi, hangsúlyozottan pedig a herderi filozófiában már fellelhető.

Györgyjakab Izabella

Mezei Balázs: A lélek és a másik

(Atlantisz, 1998)

A már korábban megjelent, illetve előadásokon bemutatott munkákból összeállított tanulmánykötet egységbe foglaló szervezőelvét a Patočka filozófiájának bemutatására való törekvés, valamint a filozófia módszerének és a szubjektivitás mivoltának

Recenzió

kérdése képezi. E részben filozófiatörténeti, részben módszertani törekvéssel magyarázható a kötetet általában jellemző kettősség: monográfia és/vagy önálló filozófiai rendszer megalapozása közötti ingadozás.

Patočka „periférikus” filozófiájának elhelyezése a husserli fenomenológiából továbbfejlesztett elképzelések között két lehetőséget kínál az elemző számára, a husserli gondolatrendszer és a különböző továbbfejlesztési törekvésekhez való viszonyulás vizsgálata válik meghatározóvá. A szerző sajátos nézőpontot érvényesít a Husserl–Patočka viszony meghatározásában, megkülönböztetve a fenomenológia felülről, illetve alulról való szemléletét. Úgy véli, hogy Patočka a fenomenológiához felülről viszonyuló heideggeri, valamint a fenomenológiához alulról viszonyuló brentanói „elhajlásnak” sajátos szintézisére törekedett.

Áttekinthetőbbé válik e kettősség a patočkai filozófia-meghatározás ismertetésével. A cseh gondolkodó szerint a filozófia azon problémák megnevezője és megválaszolója, amelyek az emberi létezés alapszerkezetének legbonyolultabb csomópontjait érintik. Ily módon a filozófiával való foglalatosság akarati, „egzisztenciális” döntést igényel. Közvetlenül adódik a Heideggerrel való párhuzam lehetősége. Ennek ellenére Mezei a párhuzam viszonylagosságát hangsúlyozza. A filozófustól megkövetelt egzisztenciális döntésnek az etikai vonzata válik meghatározóvá. A Patočka által feltárt aszubjektív szféra a másakra irányított látásban, a *jó* látásában bizonyul a végső értelmesség talajának. (A három mozgás és a jó ideája)

A tanulmányok központi kérdését a jó látásának megvalósulása jelenti. Mezei javaslata: a jó látásának gondolata a husserli epoché metanoiaként való értelmezésének következménye. Husserl egyik hiányosságát abban véli felfedezni, hogy figyelmen kívül hagyja az akarati döntésként értelmezett epoché kiváltóokát. Amennyiben Patočka számára a filozófiával való foglalatosság akarati és egzisztenciális döntést igényel, a husserli epoché kiegészítésre szorul. A metanoia odafordulás „az eleve megpillantotthoz, az ember bensejében lakozó világossághoz [...], mely világosság az embernek mint embernek voltaképpeni éltetője: az az alapvető összetevő, melynek alapján épül ki minden emberi specifikum.” (136. o.) A metanoia így módon az eredeti én egzisztenciális valóságának megnyílása azon kontextuális összefüggésekre, amelyeket Husserl a transzcendentalitás körébe utalt. A metanoia az emberi létezés legvégső megértésének módszertani kiindulópontjaként frontélményt feltételez, frontélmény által kiváltott.

A *jó látás* elképzelésének megalapozhatósága szempontjából fontos a metanoia kettős értelmezési lehetőségének hangsúlyozása. Mint módszertani fordulópont saját egzisztenciális lehetőségeinkhez, ugyanakkor a másikkal való viszonyulás mint kitüntetett egzisztenciális lehetőség egy – az elsőt fenntartó és megalapozó – proszontológia keretei között értelmezhető. (Aszubjektív fenomenológia és proszontológia)

A proszontikus, valamire irányuló, nyitott lét ontológiája megalapozásra szorul. Mezei a proszon relacionális vonatkozását emeli ki. Mint a reláció pólusa a proszon szubjektív, alávetett a rávonatkozó relációnak. Mint merő vonatkozás a szabadakaratiság mozzanatának megjelenését teszi lehetővé. Hogyan értelmezhető a szabadakaratiságnak a proszontikus pólus passzivitásában való gyökerezése? A szabad akarat meghatározása kettős mozzanatot foglal magába: egyrészt a valamire való irányulás, másrészt nem szükségszerűen irányul valamire, hanem szabadon. Ily módon a szabad döntés nem jelent mást mint egy adott összefüggésből való kiemelkedést.

Mezei elemzésének legproblematisabb pontját a lélek–proszon viszonyra való rákérdezés jelentheti. A lélek, a másik vonatkozásában mint nyitottság és önátadás határozódik meg. Ennyiben a proszon analogonjaként fogható fel. Ugyanakkor a lélek önátadása az önelvonás mozzanatát feltételezi. Alkalmazható-e ez a kettős játék a proszon vonatkozásában? Explicite, hogyan egyeztethető össze az önátadás–önelvonás játéka a proszon passzív alávetettségben való megmaradásával? Értelmezhető-e a felelősség által feltételezett teljes önátadás az önazonosság felszámolásaként?

E kérdések megválaszolása a patočkai rendszer filozófiatörténeti terheltségéből való kiemelkedést feltételezi. Mezei vázolja a brentanói és husserli kérdésfelvetésből származó problémákat, jelzi Patočka viszonyulását ezekhez a gondolati törekvésekhez, kísérlete azonban meghaladja a tanulmánykötet által biztosított lehetőségeket. A feloldás lehetőségét a kötet utolsó tanulmányában (Fenomén és relevancia) vázolt vallásfilozófia, mint a weberi-schützi fenomenológiai tradícióból továbbfejlesztett relevancia-fenomenológia csak jelezheti.

Györgyjakab Izabella

Tengelyi László: Élettörténet és sorsesemény
(Atlantisz, 1998)

Jelen kötetével a fenomenológia történeti és problémacentrikus áttekintésére, ezzel szoros összefüggésben a fenomenológia

továbbfejlesztési lehetőségeinek feltárására vállalkozik a szerző. Pseudo-kartezianusi alapállása a filozófia feladatának meghatározásában érhető tetten. Ennek megfelelően a filozófia feladata nem az, „hogyan meglepő felfedezésekkel álljon elő [mint a szaktudományoknak – Gy.I.], hanem hogy életértékű tudásának rejtetten meglévő elemeit kiszabadítsa megalapozatlan hiedelmeinek és téveszméinek érdekekkel átszőtt rendszeréből – avagy, nyersen szólva, *megtisztítsa őket a maszlagoktól.*” (34. o.). E feladat megvalósíthatóságát a diakritikai és etikai fenomenológiák hatáskörébe utalja.

A diakritikai fenomenológia rendezőelvét az önazonosság/mátság vonatkozásában vizsgált élettörténet és sorseseemény problémája biztosítja. Módszertani fejtegetéseivel, valamint a fenomenológiai szóhasználat megtisztításával és így módon történő rögzítésével (értem ezalatt élettörténet és sorseseemény, sors és sorseseemény, életösszefüggés és narratív identitás, értelemképződés és értelemrögzítés szigorú elhatárolását) a Husserl, Heidegger, Ricoeur, Merleau-Ponty, Kant, valamint Richir elemzések számára készíti elő a terepet.

A vizsgálódásokat meghatározó tétel a következőképpen foglalható össze: az önazonosságot nem az újra elmondható történetekben, hanem az egyszeri és megismételhetetlen sorseseeményekben kell keresnünk, amelyek „az önmagunkból való kilépés igényét a megszüntethetetlen mátság és idegenség erejével szegeznek nekünk.”

Az önmagunkból kilépésre kényszerítő mátság tétele a fenomenológiai gondolkodás problémafelvetéseinek csomópontjává válik. A tétel „reproduktivitás/reprodukción és genézis feszültségként” való megfogalmazásában a husserli és részben heideggeri kérdésfelvetés, az idő fenomenológiai értelmezése által előtérbe kerülő problémák körvonalazhatóak; az értelemképződés-értelemadás megkülönböztetésben Ricoeur fenomenológiai hermeneutikájának, valamint Merleau-Ponty és Richir diakritikai fenomenológiájának kérdésfelvetése követhető nyomon.

A tanulmány célja az önmagunkkal szembeállító idegenség, áttételesen a magától képződő értelem és az élettörténet egységében rögzítendő önazonosság viszonyának meghatározása. Válaszában a szerző a magától képződő értelem önazonosságunk képződésétől való függetlenítését hangsúlyozza, ugyanakkor jelzi azt, hogy önazonosságunk képződése viszont a magától képződő értelem önazonosságában gyökerezik.

A diakritikai fenomenológia – etikai fenomenológia közti elhajlási pont az én és a másik élettörténetének egyetlen

összefüggő, egységes tartományban való megalapozhatóságának kérdésére adott válaszban jelölhető meg. A diakritikai fenomenológiával ellentétben Lévinas etikája a másikkal való találkozás egyszeriségét, és meghatározó jellegét hangsúlyozza.

Mind a diakritikai, mind az etikai fenomenológia kettős értelmére kell felhívunk a figyelmet. A szerző filozófiatörténeti elemzései a fenomenológia megújítási lehetőségeinek feltárását hívatottak szolgálni. Tengelyi elemzéseinek végkövetkeztetése: a fenomenológia megújulásának egyik lehetősége a rezponzivitás Lévinas és Waldenfels által kidolgozott etikájának a vágy filozófiai feltárásának összekapcsolásában rejlik.

Györgyjakab Izabella