

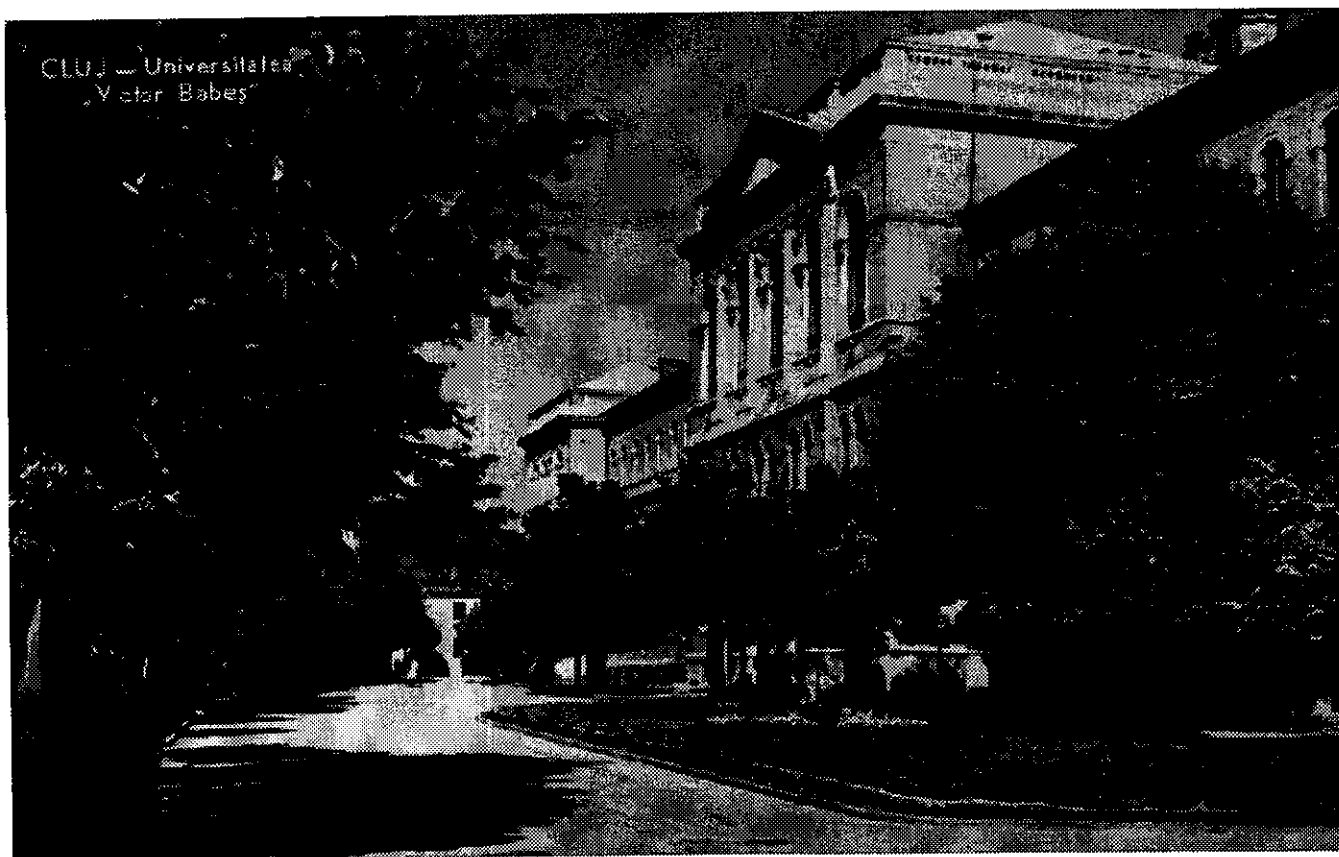
KÜLÖNBSÉG

Filozófia szakos diákok kiadványa

KOLOZSVÁR

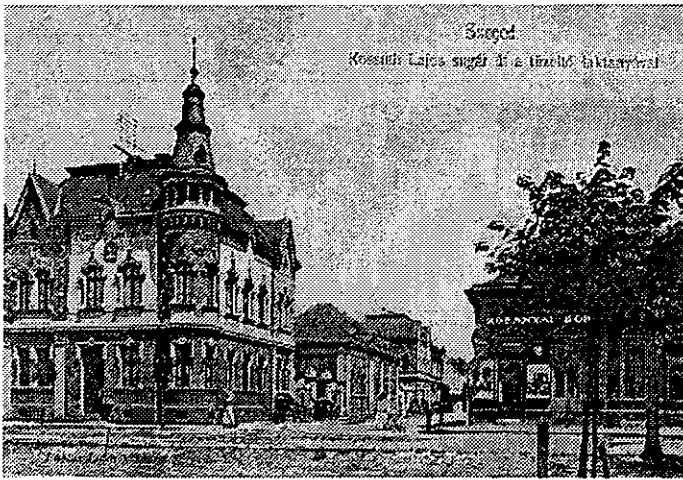
1996. MÁR. 8.

SZEGED



Szeged 1995. december

6. szám.



Tartalom:

1. SZERKESZTŐI JEGYZET.....	3
2. VERUS AMICUS : MORBUS SCHNÄDELBACHUS.....	4
3. BEMUTATKOZÁS.....	6
4. INTERJÚ.....	11
5. DEMETER ATTILA : KUTYÁKRÓL, MACSKÁKRÓL, KROKODILUSOKRÓL S EGYNÉMELY FILOZÓFUSOKRÓL.....	13
6. GABRIEL LIICEANU : A TRAGÉDIA ELVE A PRESZÓKRATIKUS FILOZÓFIÁBAN.....	21
7. SCHMIDT PÉTER : METAFIZIKAI BEÁLLÍTÓDÁS.....	24
8. FOLYÓIRATSZEMLE (1995. április – szeptember).....	33

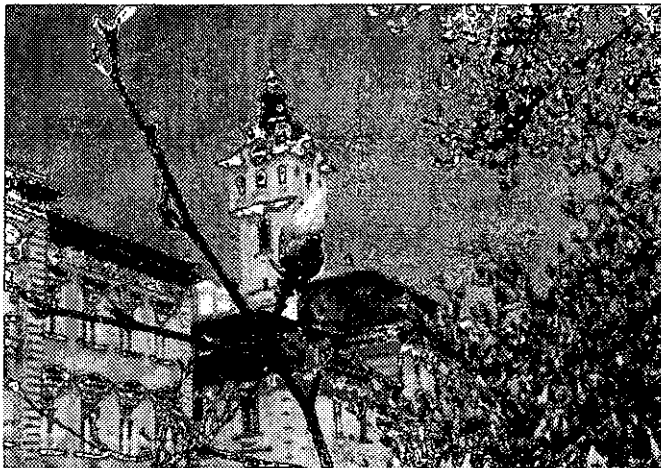
Köszönettel tartozunk a szám megjelenéséért támogatóinknak: PRO RENOVANDA CULTURA HUNGARIAE, JATE PRUDENTIA ALAPÍTVÁNY és JATE Kulturális Titkárság, valamint a JATE Társadalomelméleti és Kortörténeti Gyűjteményének munkatársainak.

Különbség

Filozófia szakos diákok kiadványa
Szerkesztők: Pató Attila, Gulkai Márta

Műszaki szerkesztő: Nagy Attila

Címünk: JATE Filozófia Tanszék
6722 Szeged, Petőfi Sándor sgt. 30 – 34.



SZERKESZTŐI JEGYZET

'BÚCSÚBESZÉD'

Az általunk szerkesztett utolsó lapszámot nem szeretném hosszadalmas mérlegkészítéssel kezdeni. Röviden talán úgy foglalható össze a lap első három évének története (eredményei és kudarcai), hogy eredeti célkitűzéseink egy részét sikerült megvalósítani (publikációs lehetőség teremtése a filozófia szakos hallgatók számára; s az itt közölt írások talán valóban 'mintául' szolgálhattak a kötelező szeminárium dolgozatok megírásakor – ezzel is segítséget nyújtva a hallgatóságnak legalább formai, műfajbeli problémák megoldásában), másik részét, talán a fontosabbat (filozófiai műhely megteremtése, beszélgetések, viták rendszeres megszervezése részben a lapban megjelent írások kapcsán), csak kevésbé vagy egyáltalán nem. Talán mi nem voltunk elég 'ügyesek', talán a 'közegellenállás' volt erőnket messze meghaladó... Mi tettük, amit lehetett, amit tudtunk: csináltunk egy lapot, amely – némileg a szerkesztők szándékaitól függetlenül – egy idő után 'a saját életét kezdte élni'. Hogy milyen volt illetve milyen lett ez a lap, arról, mint óvatos és szerény szerkesztő, csak annyit mondhatok: sok tekintetben lehetett volna jobb is. Ez a jobbítás most már utódainkra vár, amihez is kívánunk nekik sok szerencsét; több ötletet és energiát mint amennyi nekünk volt. E rövid 'búcsúbeszéd' pedig nincs más hátra, mint hogy köszönetet mondjak mindazoknak, akik a lap létrejöttében, az egyes számok elkészítésében segítségünkre voltak.

E SZÁMUNKRÓL

Amint azt előző számunkban is jeleztük, a 6. szám szegedi és kolozsvári filozófia szakos hallgatók, ill. az általuk szerkesztett, hasonló célokat követő két diáklap, a Kellék és a Különbség együttműködésének eredménye.

Így a Verus Amicus írása után következő blokkban rövid leírás olvasható a kolozsvári Babes-Bolyai Tudományegyetemen folyó filozófia szakos képzésről ill. a Diotima Kör tevékenységéről (ezen belül a Kellék céljairól és felépítéséről), majd interjú következik Kelemen Hunorral, a filozófia szak harmadéves hallgatójával, a Korunk című folyóirat szerkesztőjével, aki néhány hétig a JATE Filozófia Tanszékének vendége volt, a blokkot Demeter Attila dolgozata zárja.

A Kolozsvár és Szeged – tágabb értelemben a romániai és a magyarországi filozófiai, szellemi élet – közötti távolság képletes áthidalásának is tekinthető Pató Attila Liiceanu-fordítása, amelyet Schmidt Péter "Metafizikai beállítódás" című dolgozata követ. Számunk utolsó oldalain pedig a hagyományos folyóirat-szemlélet közöljük.

(A szerkesztők nemcsak abban reménykednek, hogy a két lap ill. a két város filozófia szakos hallgatói közötti kapcsolat a továbbiakban is megmarad (sőt tovább bővül), de szeretnének ehhez ténylegesen hozzá is járulni. Ezért minden szegedi/ magyarországi olvasónknak, aki rajtunk keresztül szeretné felvenni a kapcsolatot kolozsvári barátainkkal, szívesen állunk rendelkezésére.)

VERUS AMICUS

MORBUS SCHNÄDELBACHUS

Mottó: "Az a görög szó, amely a "bölcset" nevezi meg, etimológiailag a sapió-hoz, az ízlelekhez tartozik, sapiens: az ízlelő, sisyphos: a legbiztosabb ízlésű ember." /Friedrich Nietzsche: *A filozófia a görögök tragikus korszakában/*

A cím nyilvánvalóan provokatív és félrevezető. Hiszen majd' minden tézissel egyetért-hetünk, amelyet ama nevezetes esszéjében [Morbus hermeneuticus. Tézisek egy filozófiai betegségről in. *Magyar Filozófiai Szemle* 1994/5-6. 849-854.o. Első megjelenés: *Zeitschrift für Didaktik der Philosophie* 1981/3. pp. 3-6.] a kétségkívül tapasztalt és jószándékú professzor megfogalmazott. Csak mintha az egészben volna valami zavaró, zavarba ejtő. Talán azért, mert a szerző nem számol bizonyos csapdákkal, amelyek pedig mondatait is fogva tartják? Vagy azért, mert nem tisztázza kellőképpen a nietzschei historicitás és a hermeneutikai betegség viszonyát? De hiszen éppen nem szőrszálhasogatásra adta fejét a neves pedagógus – gondolván, úgyis tudhatjuk, miről van szó...

Vélhetőleg oldalszámhiány és kicsinyhitűség okozza – ám éppen ez tűnik számomra a zavar forrásának. Igen éppen az a zavaró, hogy nem értem, miről van szó... A 'belépés a hagyományba' zászlaja alatt értők, tudók és valóban: hermeneuták sorakoznak, akik – mintha számítógépen parancsszóra több ezer oldalas fájlok jelennének meg – ugyanazt értik ugyanazon – sehol egy kétely, egy kérdés. Feledik talán, hogy a hagyomány egyik alapeleme a rákérdés – hogy megkérdőjelezhetetlennek hitt dogmáinkra, gondolkodásunk alapjaira kérdezni botrány ugyan, de a filozofálás lételeme? Talán ezért van, hogy a Nagy Konszenzus mögötti viták személyek és pozíciók körül folynak...? No persze lázas viták – újságcikkek újságcikkek után. Nagyobbnál nagyobb nevek. (tekintélyek? filozófusok?) Rorty, Kundera, Fukuyama. De miről is lehet szó? Lánglelkű publicisztika? Aligha. Öncélú játék? Nono! A végső nagy leleplezés? Maguk sem tudják: ezért vagy ez ellen a harc? Fogalom üzetése

fogalommal – fogalom nélkül? Fogalmunk sincs? No, de ki és mit szeretne megtudni? És egyáltalán: a filozófia iránti megveszekedett és általános érdeklődésről beszélhetünk? Hála Istennek?

Schnädelbach természetesen nem táplál nietzschei ambíciókat, mindössze utal a Mester (utolsó filozófus? utolsó metafizikus?) zord intelmeire. Amolyan tücsökcirpelés, ami a VII. szimfónia első tételére utal... Talán csak más dimenziók, más koordinátarendszer. Ma már ritka az a bölcsező, aki ne irigykedne arra a korra, amelyben működött s becsben állt a kultúra. Különös, hogy legjobbjai nem győztek válságról, értékvesztésről írni. Igaz viszont, hogy tudtak írni. S általában tudták, tudni vélték, mit is értsenek a megtépzott szón: 'kultúra'. De hát a dolgok mindig rosszabbra fordulnak... Talán meg lehet kockáztatni azt az állítást, hogy részben maga Nietzsche és főképpen az ő lázas – lázálmos olvasói húzták ki a talajt ama intézményrendszer alól. "Általános műveltségben szenvedő korunk", mondja Nietzsche, s mi még csak elhaló visszhangját sem sóhajthatjuk. Optimista verzióban: ebből a betegségből kigyógyultunk. Mert a mai helyzet (ld. "szituáció") leírásával, megnevezésével sokféleképpen és mániákusan próbálkozhatunk (a posztmodernről a telematikus kultúráig), de hogy legfeljebb látszólagos hasonlóságokról lehetne szó a két – egymástól alig száz évnyi távolságra lévő, valójában teljesen különböző – világgal kapcsolatban, – nagyon valószínű. Talán Nietzsche többet tudott a mi korunkról, mint amennyit mi valaha is fogunk..., de az ő talányaihoz ki talál kulcsot?

A kor programot ad a filozófia számára (Hegel), éppen úgy mint a filozófus számára (Nietzsche). Természetesen minden egyéniség másképpen látja a kort, és fogalmazza meg a programot. S hogy kik azok a kevesek, akiknek sikerül

(nemcsak az újdonság) eredetiségével, hanem mélységig hatoló radikalitással eljutni a legkonkrétabb-legáltalánosabb kérdéshez – kortársak és utódok halás vitatémája. Azért valamelyes elbizonytalanodás megfigyelhető: "Azt a feladatot tehát, amit a filozófusnak egy valóságos, egységes stílusú kultúrában teljesítenie kell, azért nem lehet a mi viszonyaink és élményeink alapján a maga tisztaságában kitalálni, mert nekünk nincs ilyen kultúránk." Ebben a korban – és ez, ne feledjük, Nietzsche kora – "a magányosan sétáló tudós monológja az egyes ember véletlen zsákmánya marad, szobák mélyére rejtett titok vagy ártatlan fecsegés a tudomány öregjei és tanoncai között." újabb talány?

Időnként megjelenik előttem egy-egy kép: Thomas Mann hosszú hajnali sétái, "messze ki", Kafka kószálása a fagyos prágai ködben, vagy akár Szókratész, mikor a Lakoma után magára hagyja az álomba merült ifjakat, s megkezdí (folytatja?) útját – valamin töpreng. Nosztalgia? Nevetséges.

A filozófiával való foglalatosságok éppannyira értelmezés mint amennyire olvasás és újraolvasás. Az értelmező körben sétál és figyel és kérdez. "Hogy mondod, kedves Glaukón?" S ahogy sétálnak a körben, soha nem teszik meg újra ugyanazt a kört: egyre mélyebb nyomokat mélyítenek tovább. Glaukón: "Inkább ez lehet az igazság". Az elmúlt időkben folytatott vita a kritika lehetőségeiről (esélyeiről?, feladatairól?) számos cikkel mulattatta az olvasót. Mindenesetre jó tanácsnak tűnik: Bármely publikusnak szánt mondatot csak jó ajánlólevéllel bátorodj leírni! Vagy: A legkisebb tekintélyt se merészed kikezdeni! Sáros csizmát kérjük x-be (fiatal?, vidéki?) törölni! De hisz mindezt már az iskolában mindenki megtanulja. Soha még ily mennyiségű tekintélytisztelő, tekintélyességre törő pályakezdő nem hagyott el iskolapadot. Tisztelt Schnädelbach úr! Kik beszélgetnének, kik bonyolódna vitába, dialógusba elvekről és ideákról? Hogy a túlfilologizálás lenne a baj? A számítógép? Író – olvasó – technika. Író – olvasó – ipar. Dialógus? Nevetséges.

Nos, mindebből már világosan kitűnik, hogy nem tudom miről van szó. Látok konferenciákat (ad absurdum: konferencia-nyerteseket és -veszteseket), filozófiával foglalatosságokat, viharos vitahullámokat, folyóiratokat, könyvkiadást. Nem látok kérdezőket, beszélgetőket, sétáló töprengőket. Se kicsiket, se nagyokat. De nem tudom, hogy amit látok vagy nem látok, az tényleg az, ami, és ami nem...

Egy borúlátó arra intette a jövő generációit, hogy amennyiben a Nyugatnak valóban

bealkonyodott, úgy jobban teszik, ha technikus-szakembernek képezik ki magukat, s felhagynak a filozófiával. úgy tűnik, a tanácsot megfogadták; ám nem hagyták békén a filozófiát.

Végül ismét Nietzsche. De nem az, aki tekintélyével megvéd, ha nevét a szájamra veszem – amit megtenni, mint közönséges halandó, nem is merészelhetek -, hanem az, aki érdekes, sőt több mint érdekes: arcpirító. Arcpirító? Nevetséges.

"Legyen előbb kultúrátok, akkor majd megtudjátok azt is, mit akar és mire képes a filozófia."

JEGYZETEK EGY AFORIZMÁHOZ

aforizma – amfora – talány; a szerző elhatárolása.

*

MORBUSOK

morbis postmodern – (hangok süllyedő hajón):

- ...

- Imhol a károgo varjak; többszáz évesek, s jobbat úgysem tudnak.

- Valami újat, kérem, unalmas már ez a rekedt sikítózás; fontos a kreativitás, az artikuláció.

- Nos, a hajó sínen van, s a tudomásulvétel antiszimptomái voltaképpen paradox afirmáció.

- Van még hűtött sörünk? A kurva életbe!

- Nyilvánvalóan érzékelhető korunkban az a döntő változás, amelynek legfőbb jegye az, hogy a régi elsüllyedt, a szubjektum pedig eltűnt, és remélem, hogy ezért a nagyszerű felfedezésemért jutalmam nem marad el.

- ...

*

morbis homo (virus) sapiens: ha a filozófus nem állja meg helyét agorán vagy kocsmában, semmi baj – még kiváló feminista válhat belőle

*

morbis filológus: almárium, sőt kiscigömböc.

*

morbis extraordinális: a rendkívüli lételeme a rend (sajnos)

*

morbis: vivendi

*

Nietzsche: kétélű kalapács

*

Az erdetiség kérdése: hogy mindezt már megírták – ellenem érv; az igazság amúgy is stílus-kérdés.

BEMUTATKOZÁS

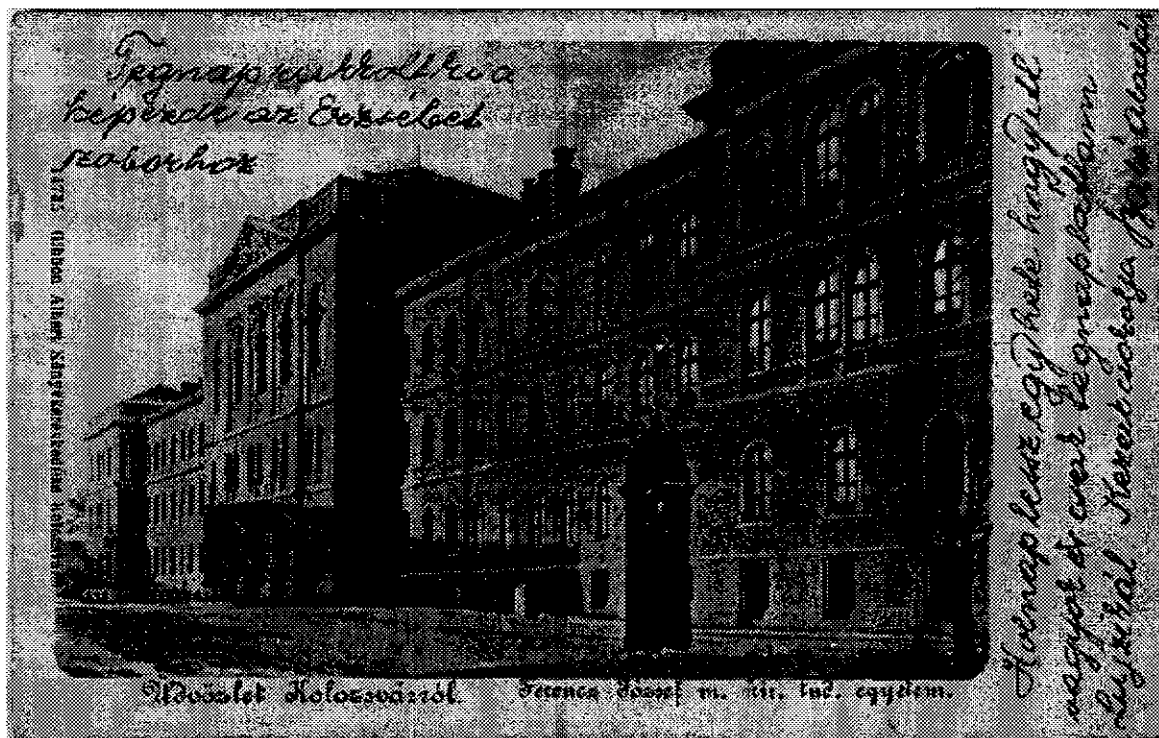
A kolozsvári Babes-Bolyai Tudományegyetemen folyó filozófiai szakképzés az egyetemmel egyidős. 1990-től az addig erősen ideologikus filozófiaoktatás mind célkitűzéseiben, mind tartalmában alapvetően megváltozott. A tanári kar kétharmada kicserélődött, a szakképzés tanrendjét lényegesen átszervezték. Az évente felújított tanterv oktatásstratégiaailag egyszerre igazodik a nyugat-európai egyetemeken, illetve a többi romániai egyetemen folyó szakképzéshez, valamint a két világháború közötti filozófiaoktatás pozitív hagyományához.

A filozófia szakon 1990-től a magyar tannyelvű csoportok is újrászerveződtek. Az 1995/96-os tanévben ötödéven 7, negyedéven 26, harmadéven 30, másodéven 21, elsőéven 21 hallgató tanul magyarul. (Az általános szakképzés egyébként már most is négyéves, a jelenlegi ötödév az utolsó évfolyam, amely a 4, illetve a korábban érvényes 5 tanév elvégzése mellett dönthetett.) A magyar csoportok összlétszáma tehát 105 hallgató, ezzel párhuzamosan a román csoportokban összesen 315 hallgató részesül képzésben. A magyar tannyelvű oktatásra

felvételizőknek fenntartott keretlétszám 20 hely, a második egyetemre felvételizőket a 20 hely felett veszik fel.

A filozófiai szakképzés feladatait két tanszék látja el: a *Filozófiatörténet és Logika*, illetve a *Szisztematikus Filozófia Tanszék*.

A filozófia szakos képzés érvényben lévő tanterve két tantárgytípusra épül: a) **alapozó tárgyak** – filozófiatörténet, logika, szemiotika, ontológia, ismeretelmélet, etika, esztétika, vallásfilozófia, metafizika; b) **választható tárgyak**, amelyek 4 tantárgycsomagba szerveződnek: filozófiatörténet, logika és metodológia, humánfilozófia, episztemológia és kozmológia. Mindegyik tantárgycsomag 10-12 tematikus tárgyat tartalmaz, így összesen 45 tárgy közül választhatják ki a hallgatók – érdeklődési és szakosodási igényeiknek megfelelően – azt a 13 tárgyat, amelyet a negyedik év végéig hallgatniuk kell. (A magyar csoportba járók e-tárgyak bármelyikét románul is hallgathatják.) Az alapozó tárgyakból (ezek kötelezőek) írásbeli vagy szóbeli vizsga, választható tárgyakból pedig kollokvium



(dolgozatok bemutatása és megvédése) formájában történik az értékelés.

I. éven a választható tárgyakat az ún. **kiegészítő tárgyak** helyettesítik: pszichológia, szociológia, politológia, közgazdaságtan, művelődéstörténet. Kollokválni ezek közül 2 tárgyból, valamint – ugyancsak első éven – a **segédanyagokból** (idegen nyelv és testnevelés) kötelező. II. éven 2, III. éven 5, IV. éven 6 választható tárgyból kell kollokválni. A felsőbb éveken a kötelező tárgyak részaránya csökken, miközben a választható tárgyak részaránya növekszik. Ennek megfelelően a képzésben egyre nagyobb hangsúlyt kap a hallgatók egyéni, önálló munkája, a könyvtarazás, szakirodalom-olvasás, szakdolgozatírás, a témák és a szakirányítók megválasztása, az irányító oktatókkal való egyéni és csoportos konzultációk.

Az államvizsga a három szigorlat letételét és a szakdolgozat megvédését foglalja magába. Szigorlatvizsgák: 1) filozófiatörténet és filozófiai kategóriák; 2) 1 választható téma a két tanszék által felajánlott két-két, vagyis 4 témából; 3) abból a tárgyból, melyhez a szakdolgozat témája tartozik.

A filozófia tanárképes szak, a Pedagógiai Szeminárium elvégzéséhez pszichológia, pedagógia és metódika vizsga, valamint 60 óra gyakorlati tanítás szükséges.

A Babes-Bolyai Tudományegyetemen magyarul tanuló bölcsészhallgatók tanrendje

A tanári kart tömörítő két tanszék a következő tárgyakból ír ki előadássorozatokat, illetve szemináriumokat:

A) Kötelező tárgyak

I. év

Filozófiatörténet és Logika Tanszék

1. Az ókori és középkori filozófia története – előadás: Egyed Péter adjunktus; szeminárium: Tonk Márton egyetemi hallgató.
2. Formális (arisztotelészi) logika – előadás: Gál László adjunktus; szeminárium: Dimén László egyetemi hallgató.

Szisztematikus Filozófia Tanszék 1. Propedeutika – előadás: Nagy György adjunktus; szeminárium: Veres Zoltán egyetemi hallgató.

2. Szemiotika – előadás és szeminárium: Veress Károly adjunktus.

3. Etika – előadás és szeminárium: Ungvári Zrínyi Imre adjunktus.

II. év

Filozófiatörténet és Logika Tanszék

1. Az újkori filozófia története – előadás: Dr. Szegő Katalin ny. előadótanár; szeminárium: Tonk Márton egyetemi hallgató.

2. Szimbolikus logika – előadás: Gál László adjunktus; szeminárium: Dimén László egyetemi hallgató.

Szisztematikus Filozófia Tanszék

1. Ontológia – előadás: Nagy György adjunktus; szeminárium: Veres Zoltán egyetemi hallgató.



2. Ismeretelmélet – előadás és szeminárium: Veress Károly adjunktus.
3. Vallásfilozófia – előadás és szeminárium: Veress Károly adjunktus.
4. Etika – előadás és szeminárium: Ungvári Zrínyi Imre adjunktus.

III. év

Filozófiatörténet és Logika Tanszék

1. A jelenkori filozófia története – előadás és szeminárium: Egyed Péter adjunktus.
2. Logikai rendszerek – előadás: Gál László adjunktus; szeminárium: Dimén László egyetemi hallgató.

Szisztematikus Filozófia Tanszék

1. Metafizika – előadás: Ungvári Zrínyi Imre adjunktus; szeminárium: Veres Zoltán egyetemi hallgató.

IV. év

Szisztematikus Filozófia Tanszék

1. Esztétika – előadás és szeminárium: Angi István, a Zeneakadémia előadótanára.

B) Választható tárgyak

(megjelölve az ajánlott év)

Filozófiatörténet és Logika Tanszék

1. Empirizmus és racionalizmus – Dr. Szegő Katalin ny. előadótanár (II.év)
2. Klasszikus német filozófia – Dr. Szegő Katalin ny. előadótanár (III.év)
3. Transzcendentális fenomenológia – Egyed Péter adjunktus (IV.; III.év)
4. Posztmodern filozófia – Egyed Péter adjunktus (IV.év)
5. Életfilozófia (Nietzsche) – Dr. Szegő Katalin ny. előadótanár (III.év)
6. Filozófia rekonstrukció (Hegel) – Béres András, a marosvásárhelyi Színművészeti Akadémia előadótanára (IV.év)
7. Patrisztika – Dr. Marton József, a gyulafehérvári Teológiai Intézet előadótanára (IV.év)
8. A magyar filozófia története – Ungvári Zrínyi Imre adjunktus (II.; III.év)

Szisztematikus Filozófia Tanszék

1. Értékelmélet – Ungvári Zrínyi Imre adjunktus (II.év)
2. Cselekvésemélet – Veress Károly adjunktus (III.év)
3. Kultúrfilozófia – Nagy György adjunktus (III.; IV.év)
4. Történelemfilozófia – Nagy György adjunktus (III.; IV.év)
5. Antropológia – Magyar-Vincze Enikő, az Európai Tudományok Tanszék tanára (IV.; III.év)
6. Hermeneutika – Orbán Gyöngyi, a Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék adjunktusa (IV.; III.év)
7. A fizika filozófiája – Müller Ádám ny. egyetemi adjunktus (IV.; III.év)

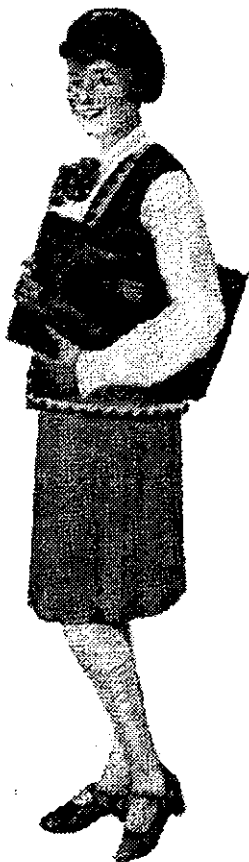


Mai erdélyi magyar fiúk

Festette: Hoász. Rezső.

A Diotima Baráti Társaság (DiBaT)

1994 novemberében alakult Kolozsvárott helyi, kulturális, apolitikus, jogi személyiséggel bíró szervezetként. A baráti társaság céljai: a) a filozófia és társadalomtudományi tanszékek tanárai és diákjai közötti intenzívebb, eredményesebb szakmai kapcsolatok kialakítása; b) az oktatás célhorizontjának tágítása vendégtanárok meghívásával, valamint szakelőadások tartásával; c) köri tevékenységek megszervezésével lehetőséget biztosítani a diákok számára az egyéni vagy csoportos tevékenységek eredményeinek a bemutatására; d) közlési keretek megteremtése egy, a társaság által szerkesztett munkafüzet által; e) az erdélyi filozófiai hagyományok ápolása, a jelentős alkotók életműveinek az újramegjelentetése; f) pályázatok kiírása; g) kapcsolattartás a jelentős európai kutatói műhelyekkel, egyetemi tanszékkel.



Mai erdélyi magyar diákleány

Festette Haász Résző.

A Diotima Baráti Társaság célkitűzéseit hármas struktúrában valósítja meg: a Diotima Kör tevékenysége, a Kellék (Diotima munkafüzetek) szerkesztése és megjelentetése, valamint a Diotima-könyvek kiadása által.

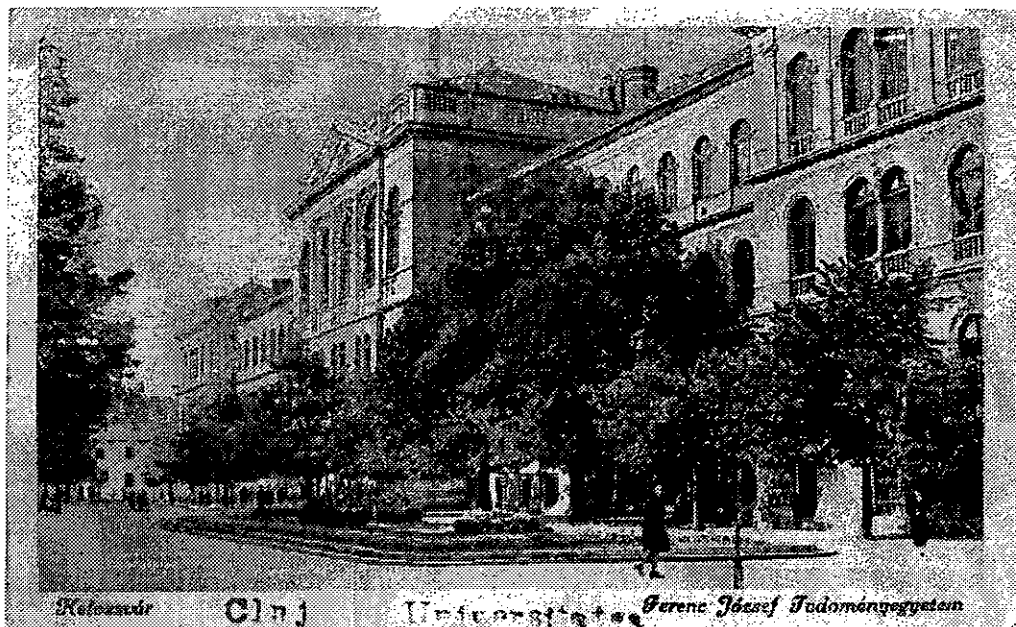
I. A Diotima Kör

A Diotima Kör a kolozsvári filozófusok köre volt, amelyet 1970-ben Tamás Gáspár Miklós hozott létre, s amelyet 1978-ban megszüntettek. 1992-ben indult újra többszörös célkitűzéssel. Ezek között a legfontosabb a filozófiai tevékenység művelése, szabad műhely formájában, amelyben döntő többségben a Babes-Bolyai Tudományegyetem hallgatói vesznek részt. Az eddigiekben a kör tevékenységébe a filozófia szakos hallgatók mellett szociológia, pszichológia, filológia, teológia és matematika szakos hallgatók kapcsolódtak be; körünk a diszciplínákhoz közel álló egyetemi oktatókkal, kutatókkal bővül, akik időszakonként beszámolnak foglalatosságairól, kutatásairól. A célok között kiemelt helyet foglal el a környező országok filozófiai műhelyeinek és kiemelkedő kutatóinak megismertetése a kolozsvári szakmai közönséggel.

Az elmúlt év folyamán a következő témák szerepeltek vitaestjeink programjában: Kommunikációképtelenség, Wittgenstein filozófiája, Az öngyilkosság keresztény értelmezése, Az értelmiségi státus, A feminizmus.

II. A Kellék

A Kellék egyike a Diotima munkafüzetek sorozatban megjelenő kiadványoknak. Első száma 1994 decemberében jelent meg – közel másfél éves vajúdás után. Ez idő alatt kikristályosodtak és megfogalmazódtak mindazon célok ill. okok, amelyek a lap megjelentetését szükségessé tették. Ez utóbbiak közül a legfontosabb az, hogy a diákok szakmai önkifejezését folytonosságában lehetővé tevő, társadalomtudományi jellegű szakmai fórum vagy szellemi műhely – az egy Diotima Kör kivételével – nem létezik/létezett Kolozsváron. A Kellék ezt a hiányt igyekszik pótolni. Struktúrája három tematikus egységet foglal magába. Az első és egyben legterjedelmesebb egység egy – különféle szakmai szempontokból megközelíthető – kötött tematika. A második szerkezeti egység a tanulmányokat, esszéket tartalmazó műhely rovat, amely aktuális problémákat tárgyal. Az utolsó tartalmi egység recenziókat, fordításokat, pályázatokat közöl.



A Kellék szerkesztői – Tonk Márton, Demeter Attila, Ilyés Szilárd, Szigeti Attila – a lap megjelenését negyedévenként tervezik. Az eddig megjelent két számot hamarosan követi az előkészület alatt álló 3. (Nietzsche-)szám.

III. Diotima Könyvek

A Diotima könyvek kiadásának koordinátora Ungvári Imre, a kiadásban részt vesznek Hajós József, Szegő Katalin és Egyed Péter. A könyvkiadási terv szerint az erdélyi magyar nyelvű filozófia alapvető fontosságú munkáit kell kiadni, gondozott szövegek alapján, elő- és utószóval, kritikai apparátussal. Monográfiák készülnek Brassai

Sámuel, Böhm Károly, Tavasz Sándor, Bartók György, Varga Béla, Makkai Sándor, Bretter György munkásságáról – hozzávetőlegesen tíz kötetben, ötezer oldalon.

A Diotima Baráti Társaság jelenlegi elnöksége: Egyed Péter elnök, Veres Zoltán alelnök, Tonk Márton, Ungvári Imre, Tankó Éva és Csiszér Eszter elnökségi tagok.

Levelezési cím (az önálló helyiség megszerzéséig): Egyed Péter, str. Fintinele, nr.7, bl.A, sc. VII, et. IX, ap.218. Tel.: 00 40 64 186875.



INTERJÚ

Néhány hétig Szegeden a JATE Filozófia Tanszékén voltál vendéghallgató. Milyen benyomásokat szereztél az itteni filozófiaoktatásról? Kolozsvári tapasztalataidhoz képest miben látod a lényegesebb eltéréseket ill. a hasonlóságokat? Számodra mi volt a legfontosabb ebből a 'más közegből'?

Az idő rövideje miatt csak nagyon felületes benyomásaim vannak. Ez a néhány hét csak arra volt elég, hogy "fájó szívvel" utazzam haza. Néhány előadást végighallgattam, de ez kevés ahhoz, hogy egy féléves kurzusról véleményt mondjak. Ami feltűnt, hogy több a választási lehetőség, a tanrend nem annyira "merev" mint nálunk, ám ez immár Kolozsvárott is változni kezdett. Az egyetemi oktatás reformja talán lassabban történik nálunk, ám Andrei Marga rektornak köszönhetően a változások kedvező irányba tartanak. Ami nálunk nagyon ritkán fordul elő, az a közös szövegolvasás és értelmezés. Ez itt nagyon tetszett, és Kolozsvárott ezt hiányolom. Egy másik nagyon fontos eltérés az infrastruktúrában van. Mindenekelőtt a könyvtárra gondolok. Amire szükségem volt, itt kevés kivétellel megtaláltam. Nálunk sokszor hetekig kell járni egy-egy fontos könyv után, és ha az embernek vannak ismerősei, akkor talán sikerül valamelyik magánkönyvtárból előásnia a könyvet. Ez fárasztó és gyakran eredménytelen munka. A kari könyvtár állományát az elmúlt öt-hat évben alig-alig bővítették. Nincs pénz, mondják. Így aztán a hallgatók többnyire Magyarországról szerzik be a legfontosabb könyveket, már amennyire futja a pénzükből.

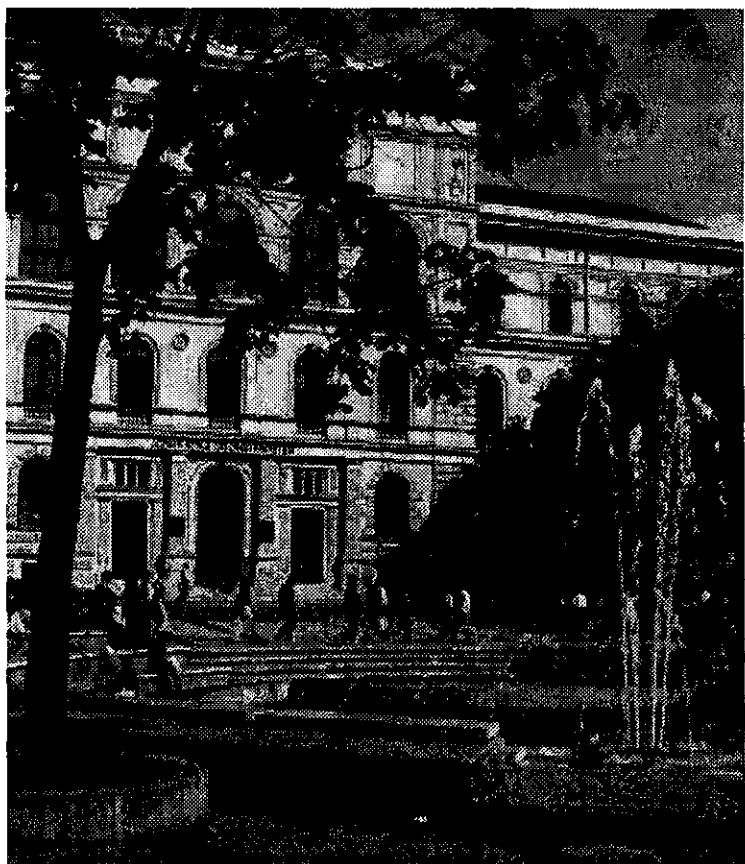
A filozófia mely részterületeivel foglalkozol, s ezekkel kapcsolatban ért-e valami meglepetés, tanultál-e valami újat az itt töltött napok alatt?

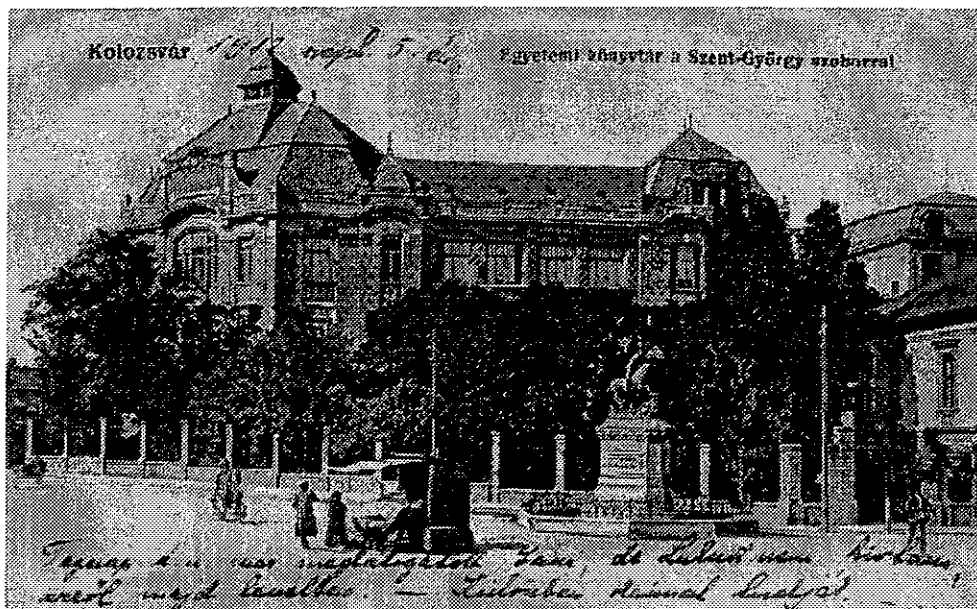
Másfél-kétéves bolyongás után úgy érzem, hogy lehorgonyoztam az etika, cselekvéselméletek és a politikai filozófia partjainál. Természetesen találtam és elolvastam néhány könyvet, amelyekről tudtam, hogy megjelentek, ám nálunk sem üzletben, sem könyvtárban nem lehet megtalálni. Sajnálom viszont,

hogy Heller Ágnes nem ebben a félévben tartott előadásokat. Remélem, tavasszal sikerül pár napra átjönnöm Szegedre, és meghallgatnom néhány előadását.

Április óta a Korunk szerkesztője vagy, ahol is a 'filozófia és politológia' rovatot vezeted. Mennyire befolyásolja a lap arculatát a Te személyes érdeklődésed? Kapsz-e tanácsokat idősebb kollégáidtól ezzel kapcsolatban? Milyen filozófiai problémák, milyen gondolatok/gondolkodók felé orientálnád a jövőben a Korunk olvasóit?

Mindenekelőtt azt kell megjegyeznem, hogy a Korunk nem filozófiai szakfolyóirat. Másrészt az idén hetvenéves lap főként balos hagyományokra tekint vissza. A mai szerkesztők az én véleményem szerint nem azonosulnak a Gaál Gábor-i hagyománnyal, és nem vállalják fel azt. Az én személyes érdeklődésem nem befolyásolja jelentős mértékben a lap arculatát. A lapszerkesztés többnyire közösségi munka, a különböző szövegek felett konszenzus alakul ki, és így kerülnek be a lapba. Vannak olyan írások, amelyekkel én nem értek egyet, de azt gondolom,





hogy azoknak is helyet kell adni. Persze van egy határ, ahonnan már nem vállalható egy szöveg. Ilyennel azonban ritkán találkozunk. A saját rovatomba igyekszem "behozni" a kortárs filozófusok, politológusok szövegeit, az aktuális problémákról írt elméleti munkákat.

Már a Korunk szerkesztőjeként – a 95/7-es szám egy rövid írásában – Te vállalkoztál a Kellék című diáklap szélesebb közönség előtti bemutatására, illetve a második szám fontosabb tanulmányainak ismertetésére. Milyennek látod a két lap lehetséges jövőbeli viszonyát? Folyik-e majd verseny köztetek a jobb írások megszerzéséért?

A Kellék diáklap, műhelyjellegű kiadvány. A Korunk-nak nem jelent konkurenciát, és nem fogunk egymás nyakára hágni a jobb kéziratok megszerzéséért. A Kellékben jól sikerült szemináriumi dolgozatoktól komoly elméleti munkákig és filozófiai esszéig sok minden megjelenhet, és, remélem, meg is fog jelenni. Mindazonáltal azt gondolom, hogy Kolozsvárott a Kellékre igen nagy szükség van; fontos, hogy azoknak a diákoknak, akik írással is próbálkoznak, legyen hol megjelentetni szövegeiket, hogy a kisebb, de szakmai nyilvánosság előtt próbára tehesék magukat, és viták alakuljanak ki, párbeszéd, mert az ösztönzőleg hat a mindennapi munkára. Azt gondolom, hogy a Kellék szerzői közül néhány év múlva többen is találkozhat majd az Olvasó a Korunk hasábjain.

Hogyan jellemeznéd a filozófia művelésének erdélyi lehetőségeit? Szerinted milyen feladatok várnak a most végzett/végzős hallgatókra? A lehetőségek, az intézményrendszer milyen bővítése segítené elő ottmaradásukat?

Mindenekelőtt középiskolai tanárok lehetnek és lesznek a mostani végzős hallgatók. Legalábbis nagyrészüket, ugyanis évtizedeken keresztül nem volt magyar nyelvű filozófiai oktatás, és óriási a tanárhiány. Ezenkívül a társadalmi intézmények még nagyszámú fiatal végzőst befogadnak, szakemberhiány van minden téren. A gond az, hogy nálunk a filozófiaoktatás egyszakos, ami az egyetem alatt csak előny, hisz több idő jut az egy témában való elmélyülésre. Ám végzés után az elhelyezkedés, amennyiben nem akar tanár lenni valaki, viszonylag nehéz. Kevés lehetőség van a kutatásra. Ezért azt gondolom, legalábbis a kollegáimmal folytatott beszélgetések arra engednek következtetni, hogy közülünk sokan megpróbálkoznak a külföldi továbbtanulással. Erre nagy szükség van, s ha rajtam múlna, minden tehetséges fiatalembert néhány évre elküldenék nyugatra tanulni. Az ottmaradással vagy visszatéréssel az a helyzet, hogy semmilyen erkölcsi érv nincs arra, hogy valaki miért ne válassza meg szabadon azt a helyet, ahol élni akar, ahol szakmailag és a személyes életében is az általa felállított mérce szerint tudja megvalósítani önmagát. Nálunk egzisztenciálisan nagyon nehéz a kezdés, nincs lakás, kicsi a fizetés, és ha valaki úgy érzi, hogy többre képes, mint amennyit egy erdélyi kisvárosban tehet, akkor előbb-utóbb odébáll. Persze nem fog mindenki elmenni, de hiába táplálunk illúziókat, mert egy folyamatos – és általam természetesnek tartott – "lemorzsolódás" mindig is volt és ezután is lesz.

DEMETER ATTILA

KUTYÁKRÓL, MACSKÁKRÓL, KROKODILUSOKRÓL S EGYNÉMELY FILOZÓFUSOKRÓL

"Régebben azt nem értettem, miért nem kapok választ a kérdéseimre, ma azt nem értem, hogyan hittem, hogy kérdezhetek. De hiszen egyáltalán nem hittem, mindössze kérdeztem."

Franz Kafka

"A legfontosabb fölfedezések mindig a legváratlanabb helyeken és a legváratlanabb időkben esnek meg. Ott van például Newton almája; hát ne álljon meg az ember esze tőle? Velem is mi történt a minap: egy üzleti tárgyalás kellős közepén egészen véletlenül macskákról kezdtem gondolkodni – pedig a napirendhez semmi közük nem volt –, és hirtelen rájöttem, hogy minden macska egy telefon.

Mégis azt hiszem, ez a felfedezés némi megrökönyödést fog kelteni, mert senki nem szokott hozzá a gondolathoz, hogy a telefonok csak úgy föl-alá járkáljanak a lakásban, ahhoz meg különösen nem, hogy szeressék a tejet, és halat egyenek. Némi időbe telik, amíg mindenki megérti, hogy különleges telefonokról van szó, olyanféle szerkezetekről, mint a *walkie-talkie*-k, amelyek vezeték nélkül is működnek, és hogy mi is különös lények vagyunk, mert még eddig nem jöttünk rá, hogy minden macska egy telefon, és nem vettük használatba őket.

Ez a hanyagság igencsak régi keletű, és nem sok jóval kecsegtetnek azok a telefonbeszélések, amelyekre felfedezésem nyomán kerülhetne sor, mivel hiányzik a kulcs, mely lehetővé tenné számunkra ezeknek az üzeneteknek a megértését, eredetük és küldőik szándékainak a földerítését. Mert most nem arról van szó – amint erre már önök is rájöhettek –, hogy csak fel kell emelni egy nem létező telefon kagylóját, és

tárcsázni kell egy számsort, amelynek semmi köze nincs a mi számainkhoz, és még csak az sem fontos, hogy megértsük, amit hasonlóan zavaros igyekezettel, a vonal másik végéről üzennek nekünk, ha üzennek. Arra, hogy a telefon működik, minden macska élő bizonyosságul szolgál, noha kétlábú előfizetőik nem nagyon méltányolják megbízhatóságukat; azt senki sem tagadhatja ugyanis, hogy fehér, fekete, cirmos vagy éppen angóra fajtájú készüléke időnként eltökélten odasompolyog hozzá, a lábához törleszkedik, és közöl velünk valamit, amit a mi primitív és nagyképű írásbeliségünk csupán a *miau* vagy más hasonló betűalakzatok formájában jegyez le ostobán. Selymes-suhogó igékből, bársonyosan símogató melléknevekből, egyszerű vagy összetett, de mindig szappansíkosan vagy glicerinespuhán sikló mondatokból áll össze ez az – olykor éhség diktálta – üzenet. Ilyenkor a telefon csak egy éhes macska, máskor viszont az üzenet az állat személyiségének teljes kikapcsolásával fejeződik ki, ami bizonyosság arra, hogy a macska telefon.

Ostobán és önelégülten hagytuk, hadd múljanak az évezedek, és soha nem válaszoltunk e hívásokra, soha nem akartuk megtudni, honnan s kitől jönnek ezek az üzenetek, amelyeket pedig a meg-megremegő cicafarkak szüntelen közvetítettek felénk a világ minden házában. Lehet-e nekem, lehet-e nekünk valami hasznunk ebből a

felfedezésből? Minden macska telefon is egyben, de minden ember csak egy szánandó emberi lény. Ki tudja, hogy mit mondanának, milyen utat mutatnának nekünk? Én csupán annyit tehettem, hogy a megszokott telefonon föl hívtam az egyetemet, ahol dolgozom, és szinte szégyenlősen bejelentettem fölfedezésemet. Azt hiszem, el tudják képzelni azt a mirelitsuka-csöndet, amellyel szavaimat fogadták a tudósok, akiknek épp az volna a feladatuk, hogy ezekkel a hívásokkal foglalkozzanak." (Julio Cortazar; Nagyvilág; 1982/1.)

*

"Tételezzük fel, hogy egy egyetemi hallgató egy irodalmi mű [...] elemzésére kíván vállalkozni. Eléggé tájékozott, [...] eléggé okos, [...] eléggé bátor, [...] eléggé szabad, [...] eléggé dialektikus, s így megérti: nem arról van szó, hogy a szöveget "megmagyarázza", "pozitív eredményre jusson", (olyan végső tartalomra, amely a mű igazsága vagy meghatározása lenne), hanem ellenkezőleg, arról van szó, hogy az elemzés (vagy az elemzéshez hasonló valami) révén részt kell vennünk a jel, az írás játékában, egyszóval: megmunkálásával létre kell hoznunk a szöveg többesét. Tételezzük fel, hogy találunk egy ilyen hőst vagy egy ilyen bölcsét, az illető azonban egy operatív problémával találja szemben magát, egyszerű nehézséggel, amely minden kezdetnél fölmerül: hol kezdje?"¹ Mindezt pedig nem én mondom, mindezt Roland Barthes mondja, aki igazán nem tudhatott róla, hogy én, D. A., egyetemi hallgató (hős és bölcs, okos és bátor stb.) valaha ebbe a fáradságos, sok türelmet és finomságot igénylő munkába fogok, ami a szövegelemzés.

De hát ez egyelőre nem is annyira lényeges. Ami lényeges, az a kérdés – és ez marad: hol kezdjük?

Kezdjük talán Heideggerrel, egy bizonyos Heidegger-idézetrel, egy bizonyos fogalmazásmóddal, amit Derrida egyenesen "brutális"-nak nevez: "Vannak a dolgok és az emberek, az ajándék és az áldozat, van állat és növény, eszköz és mű."²; "A kő világ nélküli. A növénynek és az állatnak szintúgy nincs világa; [...] Ezzel szemben a parasztasszonynak van világa ..."³

A "brutális" szót, jelzőt általában az állatokra, mindenekelőtt vadállatokra szoktuk alkalmazni. Egyébként jelentése is ez: állati, állatias. Mit akar mondani Derrida, amikor ezt a szót használja, jegyzi fel egy heideggeri szöveg margójára? És

főképpen mit mond, mit akar mondani Heidegger, amikor ilyen brutális megfogalmazással él az állatok kapcsán? Vagyis amikor ezt mondja: az állatnak nincs világa.

Nos, a tét ami itt és most kockán forog, ami körül ez az animalitásról szóló – "brutális" – diskurzus kiépül, nem más, mint a humanizmus.

Köztudott, hogy Heidegger, a humanizmusról szóló levelében, de egyebütt is, határozottan elutasította a klasszikus humanizmus összes válfaját, mint a megkövesedett metafizika megannyi relikviáját, tehát egyebek között azt a latin definíciót is, amely szerint az ember értelme, "ratio"-ja révén kitüntetett állat a többi között; azaz "animal rationale". Helyükbe új, minőségleg más, ám velük – mint mondja – nem ellenféltés humanizmust akar állítani.

Az új humanizmus kulcsfogalma: a "világ". Az ember azért ember, azért lehet ember – több és más, mint a többi élőlény – mert "van világa": "a parasztasszonynak [és most számunkra teljesen mindegy, hogy éppen *ki*-ről van szó] van világa."

A világot az ember számára a műalkotás nyitja fel. Magyarán: az ember művészete – a művészet – révén válik emberré. Ám ugyanakkor – s ami ugyanaz: "a műalkotás felnyitja saját világát"⁴. "Magában kiemelkedőként a mű egy világot nyit fel és világot támaszt."⁵ Továbbá: "A mű, mint mű, kizárólag ahhoz a területhez tartozik, amelyet önmaga nyit meg."⁶ Mindebből adódik aztán a következtetés, oldalakkal hátrébb – egy, a mimézisre utaló mondat, amelyet nem csupán azért idézek, hogy esetleg a mondottakat aláhúzzam, hanem azért – és mindenekelőtt azért – hogy egy bizonyos széria, vagy sor hiányosságait korrigáljam, hogy egy bizonyos felsorolást teljessé – ha nem éppen szimmetrikussá – tegyek. A következőkről van szó: a "szobor nem képmás, mely megkönnyítené Isten ábrázatának az elképzelését [azaz nem Isten szimulakruma, platóni értelemben vett "rossz utánzata"], hanem mű, amely magát az Istent [és miért ne mondhatnánk mindjárt: magát az állatot] teszi jelenlévővé és [az] Isten [állat] maga épp ezáltal van".⁷ Isten, állat, ember – íme a teljes széria.

Tehát "a múltét jelentése: egy világot felállítani. De mi egy világ?"⁸ Egyáltalán nem mellékes kérdés – mindenesetre ne felejtjük el.

De még előtte – még a műalkotás világképző és világteremtő ereje előtt, ezt megelőzően, mondhatni: mintegy ennek lehetőségfeltételeként – ott van a nyelv, a nyelv világképző hatalma, azaz a létező nyitottsága, amelyet mindenekelőtt a nyelv tár fel: "Ahol nincs jelen a

nyelv, mint a kő, a növény és az állat létében, ott nincs a létezőnek nyitottsága..."⁹ Ezért nincs/nem lehet – mondja és ismétli Heidegger – az állatnak világa. – Mert világ csak ott van, ahol a létező már feltárult és nyitott. Viszont nyitottság, és mindaz, ami Heidegger metaforicitásában ezzel együtt jár, úgymint: felfénylés, világlás stb. – csak ott lehetséges, ahol a nyelv, a megnevezés elől jár – s eképpen "szóhoz juttatja" a létezőt.

Az állat nem rendelkezik a nyelvvel, "létében nincs jelen a nyelv", képtelen a megnevezésre – ergo: képtelen a létezőhöz, mint olyanhoz viszonyulni; azaz gondolkodón, fogalmilag (mert valahogyan azért mégiscsak viszonyul).

A létezőt, mint olyat, csak a nyelv, a megnevezés tárhatja fel, teheti nyílttá. "Azáltal, hogy a nyelv az, ami első ízben nevezi meg a létezőt, így csak a megnevezés juttathatja szóhoz, és jelenítheti meg azt..."¹⁰; "A nyelv a nyilvánvalót és elfeledettet mint ekként elgondoltat szavakban és mondatokban nem csupán továbbítja, hanem ő teszi nyílttá a létezőt mint létezőt."¹¹ – Heidegger első lépései a nyelvhez vezető úton.

Ismételjük át még egyszer: a nyelv világra segíti (a szó szoros értelmében a *világra* segíti) a létezőt. Ám – ugyanezt teszi, mondhatnánk, a műalkotás is. Mi következik ebből?

Heidegger nem késlekedik megadni a választ: "Minden művészet ... a lényegét tekintve költészet."¹² Mégpedig azért, mondja, mert "maga a nyelv lényegi értelemben költészet."¹³ – "A kivetítő kimondás költészet..."¹⁴

És ezzel el is érkeztünk a stílus kérdéséhez. Hiszen – mondhatnánk közönségesen: ahol költészet, ott stílus.

A stílus, az általában vett stílus elemzéséhez egy név lesz a támaszpontunk: Max Wehrli. Azért éppen ő, és nem más, mert mint utal rá, irodalomelmélete heideggeri alapvetésű.

Wehrli, akit idézek, a maga során szintén idéz: "A művekben megnyilvánuló <stílus> amely [Emil] Steigernél a "világ" [természetesen heideggeri] fogalmának irodalomtudományi alkalmazását jelenti – legkülönfélébb ismertető jegyei: a nyelvi formák, a versmérték, a gondolati elem, a képszerűség stb. egységes egészként szerepelnek a "világ meglátásának módszerére", mint "a mindent megelőző valamire" vonatkoztatva, mielőtt még a mű tárgya egyáltalán szóba kerülne; s ezt a fajta a priori, ezt a kanti értelmű szemléleti formát [...] kell időbeli értelme szerint meghatározni [továbbra is Heidegger szellemében]."¹⁵ Figyeljünk fel az idézet kapcsán az ismétlődésre –

bizonyos fogalmak, nominális egységek makacs ismétlődésére: "a világ fogalma"; "a világ meglátásának módszere", a világ egyfajta – "kanti értelmű" – szemlélete, mint a mű stílusán, a stílus mozzanataiban kicsapódó a priori, amely mintegy keretbe foglalja az írásművet, s egyúttal meg is előzi azt. A stílus mondhatnánk durva leegyszerűsítésben – megelőzi és megelőlegezi a művet; – az egész művet.

Ezt kell, a stílust, ezt a rejtetten érvényesülő a priori "időbeli értelme szerint meghatározni." Végezetül Wehrli még hozzáteszi: "Végső iránypontokról, közös nevezőkről van szó..."¹⁶

Az idő "végső iránypont." Horizont – ismétli makacsul Heidegger a *Lét és időben*, amelyre kivetítve és ahonnan interpretálva az ember-lét, a Dasein, és általában a lét elnyeri értelmét. De innen, az időből nyeri értelmét és magyarázatát a stílus is. (Wehrli példája a korstílus, egy korszak művészetének szelleme vagy szellemisége, de ugyanez áll az egyszemélyes, szubsztantív stílusra is.)

Szellemről, a művészet és kor szelleméről beszélni itt, ebben a kontextusban nem egy önkényesen választott retorikai alakzat.

Emlékezzünk vissza, mit mond Heidegger a *Lét és idő* 82. paragrafusában, ott ahol Hegelt, a hegeli "vulgáris" időfelfogást elemzi: az idő maga a szellem; vagy pontosabban: a szellem maga az eredendő időiség, amely a világidőbe zuhan – hanyatlik.

A stílus tehát végső értelmét az időből nyeri el. Az idő viszont, a *Lét és idő* analitikájának értelmében, nem más, mint maga a szellem – a bukott vagy hanyatlott szellem. A szellem kérdése pedig, végső soron, visszautal az állatiság kérdésköréhez. Ezt bizonyítandó Derrida – *A szellemről* című könyvében – Heideggert idézi: "«A világ mindig szellemi világ»"¹⁷ Majd hozzáteszi: "... az állatnak nincs világa, környező világa sem. Kikerülhetetlen következtetés: az állatnak nincs szelleme, mivel, mint az imént olvastuk, minden világ szellemi. Az animalitás az állatiság nem a szellemből vagy a szellemtől való. Márpedig ebből a kijelentésből le kellene vonnunk valamennyi konzekvenciát, amely az embernek *animal rationale*ként való meghatározásával kapcsolatban fölmerül."¹⁸

Úgy tűnik, hogy körben forgunk – és nincs más választásunk. Talán tényleg "végső iránypontokról van szó": humanizmusól és animalitásról. A humanizmus kérdésköréről – mely kérdéskör valóban kör alakú és mindig ugyanoda

jutunk vissza, ahonnan elindultunk. Tehát a kérdés továbbra is marad: hol kezdjük?

*

Másodszorra talán kezdjük Kiplinggel, egy bizonyos Kipling-novellával, *A krokodilus történetével*. És beszéljünk Kiplingről meg a humanizmusról.

Fura dolog ez, szigorúan véve paradox. Ugyanis tudjuk, hogy Kipling egyfajta szelíd kolonialista erkölcsnek (tehát "szelídnek" és "erkölcsnek"), egyfajta gyarmatosítói világszemléletnek volt a letéteményese; a bölcs angol, aki "bölcs mosollyal paskol a rakoncátlankodó "bennszülöttek" hátuljára, végtelen türelemmel tanítja a szépre, a jóra, és az igazra az emberevő [...] busmant..."¹⁹ Amolyan – ha szabad így fogalmazni – "bársonyos" kolonializmus ez – ám mégiscsak kolonializmus. Ezért mondja aztán a fenti idézet szerzője, Szócs István, hogy a gyarmatosítónak ez a típusa igazából mégsem létezett. Valójában ez egy ideáltípus: "Ám a fentebb leírt típus mégsem létezett. Mert ha egyszer egy angol igazán humanista [megint csak figyeljünk az ismétlődésre], vagy egy akkoriban használatos kifejezéssel élve – "a szellem embere" – volt, nyíltan vagy a lelke mélyén elhatárolta magát a birodalmi szellemtől, az impérium lelkületétől [...], s ennek szóhasználatától, modorától..."²⁰ (Jegyezzük meg jól ezeket a szavakat: "szóhasználat" és "modor".) Ha nem ezt tette, akkor nem is volt igazából a szellem, az "igazi" szellem embere. "Kivétel" volt, mint Kipling, akinek hite az erőszakmentes gyarmatosításban súlyos naivitás. Gyermeki naivitás. S "a szellem emberei s az igazi humanisták ezt mindig is tudták. Szinte elképesztő kivétel Rudyard Kipling, ez a nagy költő, okos és szellemes író, aki felült a nacionalista ifjúsági szervezetek számára fabrikált illúzióknak, a brit szupermennek, a fehér sisakos magasabbrendűségi reklámnak."²¹ Vagy máshol: "Az éles ész, a hihetetlen megfigyelőképesség azonban – Kipling esetében úgy látszik – naiv, gyermeteg kedéllyel jár együtt. Ezért is lehet a gyermekek bálvány."²²

No nem csupán ezért. Ha meg akarjuk érteni Kipling varázsát, inkább írásművészete felől kell közelítenünk. Írásművészetét pedig, az írói varázst leginkább akkor értjük meg, ha alapul, az összehasonlítás alapjául a fabulát, a fabulisztikus műfajt vesszük.

Tény, hogy a fabulisztikus, "zoofil" műfajnak elképesztőek a hagyományai. Aesopus, La Fontaine stb. Ám Kipling más. "Kiplingnél [...] *beleélés közben* sokszor zavarba jövünk. Nemcsak

azért, mert az emberi és állati világ szakadatlanul szembe van állítva, s úgy tűnik, hogy az író a lényeges dolgokat nem az *emberiről* akarja elmondani, hanem mert az állathősök jellemében valóban *nem emberi* vonásokkal találkozunk"²³

La Fontaine-nél, Aesopusnál a mese, az animalisztikus háttér – eszköz. Egyfajta modor, technika, amelynek segítségével az író feltehetően a cenzúra éberségét akarja kijátszani. A fabula végső soron társadalmi szatíra. Hősei, a hősök jellemvonásai szimbolikusak, könnyűszerrel lefordíthatóak az emberi hétköznapi valóságára és nyelvére. "A vérengző oroszlánnak vagy a gyáva nyúlknak meg kell keresni az emberi megfelelőjét."²⁴

"Természetesen a Kipling-történetek is akárhányszor felfoghatóak mint *példázatok*."²⁵ Erre már Kipling felfokozott pedagógiai hajlama is feljogosít. Mauglinak, az eltévelyedett emberkölyöknek a történetét olvashatjuk – ha éppen akarjuk – úgy is, mint a megértő és gyámolító angol gyarmatosítónak a történetét, mint magának Kiplingnek a történetét – aki törvényt hoz; mást mint a vadon törvénye. ("Most már valami egyéb is van a vadonban, [...] nemcsak a Dzsungel Törvénye.") De ugyanezt sugallhatják (mármint az egyes írások példázati jellegét) a novellák végén elhelyezett tanulságok is, amelyek azonban valahogyan mindig zavaróan hatnak; kilógnak a sorból és megzavarják a "jólkerekített" történet egészét.

Aesopusnál vagy La Fontaine-nél a tanulság a fabula lényege, csattanója. Kiplingnél fölösleges – csak zavart okoz és elbizonytalanít.

Aesopusnál a mese csupán a tanuláshoz vezető, szimbólumokkal kövezett út. Kiplingnél mintha az út válna végcélá. A meseszöveg – a fabulához képest öncélú, ám önmagában zseniális túlburjánzása, a mód, ahogyan a dolgok, emberek és állatok fokozatosan megleglik a helyüket a világban, elrendeződnek, hogy összeségükben egy tökéletes, zárt, harmonikus világot hozzanak létre – ez Kipling titka. Mindig megdöbbenő, amikor egy ilyen briliáns technikával megírt, lenyűgöző novella végén ilyen és ehhez hasonló tanulságokba botlunk: "És ez az oka annak – mondta bajszát pödörgetve a bennszülött tiszt –, hogy a ti emíretek, akinek nem engedelmességek, kénytelen idejönni és átvenni a mi alkirályunk parancsait."²⁶

Ha némileg át is van kódolva ugyan, de egyértelműen az európai (jelen esetben angol) szellem felsőbbrendűségéről és fegyelmezett-

ségéről szól a tanítás, amiről már Husserl is beszélt.

Egyelőre azonban maradjunk Kiplingnél. Szerb Antal írja: "Amikor a dzsungel támadásra indul a falu ellen, akkor már mintha csak világnézeti különbség volna emberek és állatok között." Nos, ami zavaró, az a "csak". Ugyanis, ha van valamiféle különbség ember és állat között – és most Kiplingről beszélek –, akkor ez a világnézetek alapvető különbsége.

Lapozzuk fel *A krokodilus történetét!* Kápráztató novella, mely mindvégig dialogizáló, szerkezetre épül (Kipling, a narrátor csak nagyon ritkán szól közbe, legfőnnebb háromszor-négyszer a történet folyamán), így itt lepleződik le a leginkább egy tiszta, ízig-vérig állati világ szerkezete, úgy, ahogyan önmagában-önmagától kirajzolódik.

Mint mondtam, a novella lényegében egy dialógus, pontosabban szólva triológus, állatok beszélgetnek: egy golyvás-daru, egy sakál és a krokodilus. Ezek az állatok ugyanis – Kipling fantáziájában – tudnak beszélni. Itt mindennek neve van: Gaviál, Reva stb., vagy éppen dzset, ami az ember, a faluban élő indiai paraszt neve. Közmondásokat idéznek, átkozódnak, hálálkodnak és hízelegnek. Éppen mint az emberek – és mégsem. Legalábbis *nem úgy* teszik. Hanem például mint egy sakál:

"Huh! – mondta [a sakál], keservesen megrázkódva, amint partra ért. – Hogy a vörös rüh pusztítsa el valamennyi kutyáját ennek a falunak. Háromszor annyi harapás van a testemen, mint ahány bolha – s mindez azért mert ránéztem – értsd meg jól, csak ránéztem egy ócska cipőre egy tehénistállóban. Hát tudok én sarat enni?"

Vagy mint egy golyvás-daru (egyébként meglehetősen szarkasztikus alkat):

"A hazug, a hízelgő, meg a sakál egy bokorban termett – mondta a Golyvás-daru úgy általánosságban; mert nagy hazug volt ő maga is, ha nem röstellte a fáradságot."

Vagy odébb:

"Milyen fekete lehet a sakál, ha bevallja magáról, hogy szürke! – morogta magában a Golyvás-daru."

Megtörténhet ugyan, hogy a szóban forgó jellemvonások (hazug, tolvaj stb.) szimbolikussá

nagyíthatók és transzponálhatók. (Bár a történetben nincs különösebb jelentőségük.) Az viszont bizonyos, hogy ezek a közmondások vagy átkok nem emberre szabottak. Képtelenség meglelni referenciájukat egy emberi világban. Ezeket csak egy golyvás-daru vagy egy sakál mondhatta, és csak az ő világukban lehetnek érvényesek; minden ízükkel erre az állati világra tapadnak, amelyről lehetetlenség lefejtetni őket.

Talán inkább ennek a világnak, ennek a különös állati világnak kellene utánajárni; valamint az említett világnézeti különbségnek. A "kulcs" a világhoz a krokodilus figurája, aki ezt a világot a saját, egyszemélyes tulajdonaként kezeli. Ő az istene ennek a világnak, amelyet Kipling az indiai kasztrendszer mintájára épít fel. A sakál – mondja – "...legalja volt a maga kasztjának – nem mintha a legkülönb Sakál is valami nagy legény volna, de ez különösen aljas volt –, félig koldus, félig gonosztevő."

A kasztrendszer csúcán – már-már nem is a csúcán, hanem fölötte – az irdatlanra nőtt krokodilus helyezkedik el, a falu – *legalábbis saját szemszögéből nézve* – ura: szent állat. Mérvadó e tekintetben már a novella indítása – a tiszteletre és halálra való felszólítás, az alkonyi kiáltás, mely a műezzinek esti imára való felhívását idézi: "Tiszteljétek az öreget!"; – "Ó, Folyóvízi Bajtársak, tiszteljétek az öreget" – A ritmikus ismétlés és kiállítás: "Ó, Folyóvízi Papok – tiszteljétek az öreget s a gyámoltalant."

Ez Mugger, a Krokodilus, Mugger-Gaut falujának névadója és szent tehene, a falu gázlójának őre, a szegények oltalmazója, a Folyó irigységének tárgya, haszontalan, gyilkos, emberevő és bálvány – Isten.

Figyeljünk tehát arra, amit mond – jobban mondva arra, amit még előbb a fületlen-farkatlan-szerény sakál mond, hogy teret biztosítson Mugger mondandójának:

"Hallottunk egy gyönyörűséges hangot és édes társalgást kezdtünk reményleni."

Mugger pedig belevág – oktat és kinyilatkoztat, akár egy isten, hiszen végső soron ő az Isten, amolyan vadállat-Isten, ebben a másik világban. Mindenekelőtt elmondja véleményét az emberről:

"Nem, igazán nagy különbség van ember és ember között – felelt kedvesen a Mugger [a sakál véleménye szerint ugyanis mind egyforma]. – Némelyik olyan vékony, mint a cső-

nakosrúd. Másik olyan kövér, mint a kölyök-sa... kölyökkutya. Sohasem gyaláznám ok nélkül az embereket. Van mindenféle köztük, de hosszú esztendőök alatt megtanultam, hogy mind nagyon jók [mármint gasztronómiailag]. Férfi, asszony, gyermek egyik ellen sincs kifogásom. És jusson eszedbe gyermekem: aki a világot szidja, azt szidja a világ is. A hízelgés rosszabb, mint üres kancsó a gyomorban. De az, amit most hallottunk: bölcsesség – mondta a Golyvás-daru, fél lábát leeresztve.”

Némiképpen ennek, az emberi – idézőjelben – ”jóságról” szóló diskurzusnak a folyamánya a következő, oldalakkal hátrébb. Szintén Mugger beszél:

”Az én népem [értsük meg jól: az enyém], a dzset nép, nagyon jó. Nem üt az mulatságból!”

Természetesen megint táplálkozásról van szó. Mi másról is lehetne: mindez az enyém, és mindezt megehetem; vagy fordítva: mindezt megehetem, tehát mindez az enyém. Valahogyan így látja a világot egy krokodilus. A világot, mely – mint mondtam – zárt világ. Határai vannak. Ezeken túl terül el az ismeretlen, a bizonytalan, ami talán már nem ehető, akárcsak az a jégdarab, amiről a golyvás-daru mesél. Mindenesetre:

”Minden lehetséges – mondta Mugger, újra behunyva bal szemét, minden lehetséges, ami egy Mugger-Gautnál háromszorta nagyobb hajóról kerül ki. Az én falum nem kicsi.

S mégis – a baljós előjelek nem hiányoznak, és egyre csak szaporodnak. Fokozatosan – anélkül, hogy ez mindjárt az elején nyilvánvalóvá lenne, és anélkül, hogy akár egy szót is szólna – Kipling, a másik Kipling átveszi a szót.

S az előjelek, a végnek és a végkifejletnek az előjelei, ezek a csöndesen rosszindulatú jelek pedig – mondom – egyre csak sokasodnak. Mindjárt az elején ott van a vonat. Mugger, mivel mindig csak alulról látja, a folyóból, képtelen eldönteni a rendeltetését. – Meglehetősen hasonlít az ökörré:

”Kétségtelenül valami újfajta ökör. [”...a Mugger csak alulról nézte, ahonnét a gép sárgaréz fedele meglehetősen hasonlított az ökör púpjához.”] Egyszer majd nem tud megkapaszkodni ott fenn – és leesik, mint ahogy az

emberek [a vasúti hidat építő munkások] leestek. Az öreg Mugger őt is készen fogja várni.”

A vonat – egyike azon dolgoknak, amit az öreg krokodilus nem tud megemészteni. Kétségkívül az ördög találmánya – azazhogy *Mugger szemzögéből ez egy kicsit másképp néz ki:*

”Akármi is, a fehérarcúak találmánya”

Ezzel színre lép a fehér ember. Kezdetben még egyáltalán nincs jelen, vagy csak tétován (mint abban az utalásban a kantárra, amit nem lehet megemészteni. ”Ezek a fehérarcúak nem úgy készítik ki a bőrt, ahogy kellene. Nagy beteg lettem belé.”), aztán nyíltan színre lép – és az utalások és jelek csak sokasodnak, növekednek, míg áradásuk, a hullák áradása, a felpuffedt holttestek víziója elárasztja a novellát: úgy özönlenek, ”mint a füttyülő rucák a nádasba” – és csak forognak körbe-körbe.

A gyilkolás mérete még a krokodilust is megijeszti:

”...ha jól emlékszem, kissé meg is ijedtem a folyvást érkező néma testektől. [...] Egy kis gyilkolás hébe-hóba nem rossz dolog – de azt tartja a közmondás, néha még egy krokodilus is megleléli.”

Még egy dolog, amit nem lehet megemészteni. Ez a végkifejlet, a vég látomása – a fehér ember diadala. – Mintegy vertikálisan, tengelyként szeli át az egész novellát, maga köré szervezi a dialógust, közbeszól némán, és irányítja a párbeszédet. A par excellence emberiség diadala.

*

Ha még emlékszünk rá: humanizmusról beszéltünk és állatokról. Időközben azonban árnyaltabbá vált a kép – új hullák úsztak be a képbe:

”Hallottam, amint a falumbeliek azt beszéltek, hogy minden angol meghalt; de azok, akiket arccal lefele hozott a víz, nem angolok voltak, ezt láthatta népem is.”

Félretéve most egy időre a retorikát: civilizációk találkozásáról, vagy inkább ütközéséről van szó. Ilyen volt az európai civilizáció számára az indián, vagy éppen az indiai civilizáció.

Husserl mondja valahol a Krízisben, hogy még a pápua is ember. Nos, úgy vélem, ez egy nagyon tapintatos – tapintatosan fogalmazott – diszkrimináció. A kérdés, ami viszont a Kipling-novella kapcsán óhatatlanul felmerül: hogy vajon másmilyen diszkrimináció-e ez, mint az, amit az állatokkal szemben alkalmazunk? (Hiszen kezdetben Kiplingnél sem volt szó semmiféle hullaszagú civilizálódásról hanem csak egyes-egyedül állatokról.) Vajon ha az animalitást kirekesztjük a humanizmus köréből, nem kell-e ugyanúgy kirekesztenünk mindent, ami úgy mond "primitív"? Hol a határ humanizmus és állatiság között? – mi az, ami már ember; elnézést: "még" ember.

Vagyis civilizációkról van szó és másságról. S mindezekkel kapcsolatban pedig arról, hogy vajon a "humanizmus" szónak csupán regionális (európai), avagy a lehetőségekhez mérten totális érvénye van. Ámbár fogalmam sincs, hogy mit jelent: a lehetőségekhez mérten totális.

Kipling írt erről a témáról ennél egyértelműbb dolgokat is. *A királynő szolgáiban*. Már a cím is árulkodó – mondhatni "szimptomatikus".

A kifejezést Derridától kölcsönöztem, aki a maga során egy heideggeri passzust kérdez ki, konzultál: "Milyen szimptomák olvashatók ki ebben a helyzetben Heidegger szövegéből? Miután az általa adott elemzés éles fénybe állítja, hogy az állat éppoly kevésbé a Vorhandenheit módján van jelen az emberi világban, mint ahogyan általában véve az állat számára sem a Vorhandenheit módján van jelen a létező, nos, ezt elfogadván nemigen tudjuk, milyen modalitást tartunk fenn az állat számára – saját szempontjából, illetve a mi szempontunkból, az emberi *Dasein* szempontjából."²⁷

S tegyük hozzá, azt sem igen tudjuk, hogy éppen mit mond Derrida, amikor azt mondja: "saját szempontjából". Közeledhetünk-e az állathoz "saját szempontjából"? Kipling válasza, akárcsak novellái – csodálatos és naiv: igen és nem egyszerre.

Derrida válasza – önmagának adott válasza, vagy legalábbis az, amit egy ilyen válaszként kezelhetünk – oldalakkal elébb hangzik el: kategorikus nem. Ez az egy heideggeri tézis legalábbis vitathatatlan, mondja: az állat létében valóban nincs jelen a nyelv. – Kizárólag egy Kipling-műben történhet meg, hogy egy golyvás-daru szóba ereszkedik egy sakállal. Amolyan... "tétélez-zük fel" módon. De ettől függetlenül a kérdés kérdés marad. (Gondoljunk csak a szelíd kolonializmus szelíd tréfájára.)

A kérdés pedig a következő – bár akár ezzel is kezdhettem volna: hogyan képes a humanizmus – bármiféle humanizmus, klasszikus vagy heideggeriánus – (filozófiai szempontból) legitimálni, pontosabban *körülírni* önmagát? Hogyan képes meghúzni saját határait?

Nagyon valószínű, hogy ez a kérdés egy csapda. Mert ezt a kérdést egyszerűen nem szabad föltenni. Ugyanakkor a humanizmusban, a humanizmusról szóló diskurzusokban van valami, talán a hangütés, ami arra ösztönöz, hogy ezt a kérdést mégiscsak föltegyük: "Minden egyes esetben amikor a kézről és az állatról van szó (noha ezek a témák igazából nem körülírhatók) a heideggeri diskurzus, érzésem szerint, annál inkább fensőséges és tekintélyelvű retorikába csap át, minél erősebben kell lepleznie egyfajta zavarodottságot. Ilyenkor a homályba burkolva érintetlenül hagyja a legmélyebb (bizony mondom, a legmélyebb) metafizikai humanizmus axiómáit."²⁸

Hogy is állunk tehát a kérdéssel, amelyet nem szabad föltenni, de amelyet mégiscsak fölteszünk, amelyik tehát egy csapda. Mindekelőtt retorikai csapda. Figyeljük meg: a heideggeri diskurzus "fensőséges és tekintélyelvű retorikába csap át"; a szellem embere, az "igazié" és nem azé a másiké "elhatárolja" magát a "birodalmi szellemtől", s "ennek szóhasználatától, modorától"; valószínű, hogy a maga során a szellem igazi emberének, vagy az igazi szellem emberének is megvan a maga szóhasználat és modora, amelynek segítségével egyáltalán képes magát elhatárolni.* Valószínű tehát, hogy az "igazi humanizmusnak" is megvan a maga retorikája. Másmilyen ugyan mint a "birodalmi" retorika, de szintén csak retorika. Be lehet dőlni neki (ahogyan egyfelől Kipling is bedőlt, jobban mondva "felült" egy "illúzióknak", egy bizonyos "szóhasználatnak" és "modornak"), mi több, be kell dőlni neki (már mondtam: nincs más választásunk) – nem szabad kikerülni. Úgy szólván nyitott szemmel kell a csapdába besétálni. (Hogy a humanizmus, vagy legalábbis egy metafizikailag nem kellőképpen körülírt humanizmus csapda, azt bizonyítja az a tény is, hogy néha bizony meg kell fizetni az árát; és éppen a tisztázatlansága okán. Ott van példának Kipling.)

Tehát azt mondom: a humanizmust – dacára az esetleges (filozófiai) megalapozatlanságának, az esetlegesen tisztázatlan metafizikai előfeltevéseinek – vállalni kell! A humanizmust vállalni kell! – s miközben mondom, úgy tűnik, máris csapdá-

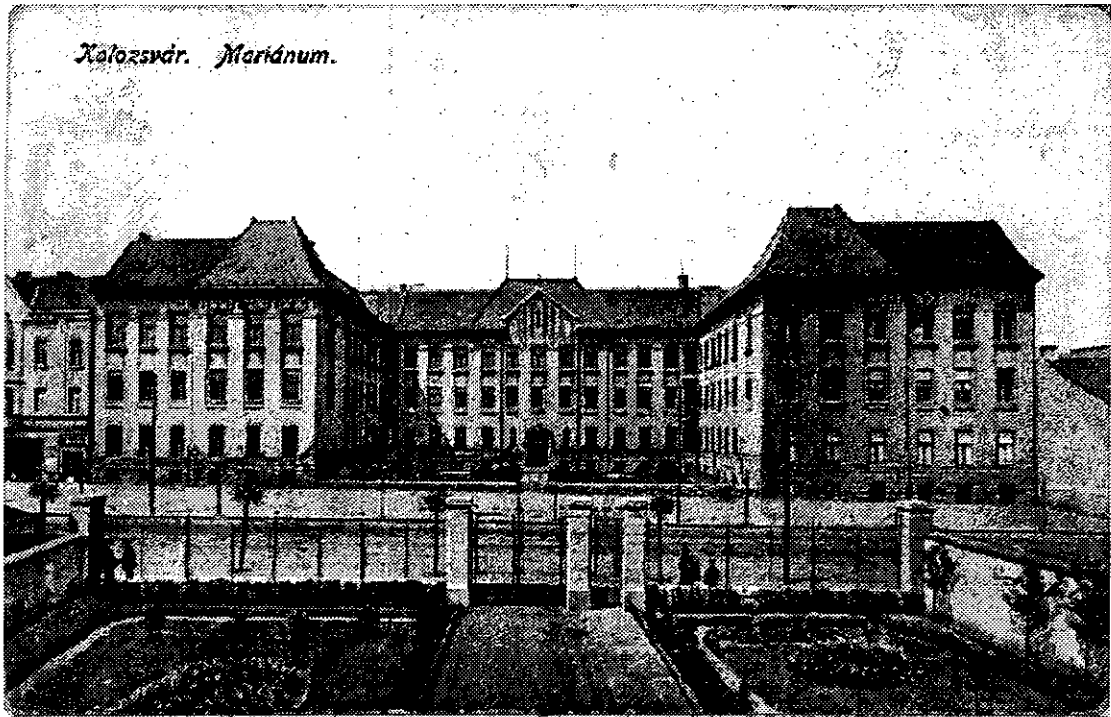
ba estem, áldozatául egy bizonyos hanghordozásnak, egy bizonyos szóhasználatnak, egy bizonyos fogalmazásmódnak.

Emlékezzünk csak vissza: a fogalmazásmóddal kezdtük – egy bizonyos fogalmazásmóddal, amit Derrida "brutális"-nak nevez.

Márpedig fogalmazni, szavakat bizonyos módon használni, "a létezőhöz mint olyanhoz" köze-

líteni csak ott lehet, ahol jelen van a nyelv; a nyelv, amellyel csak mi emberek rendelkezünk.

*Mindez melleleg azt a képzetet ülteti el az emberben, hogy a humanizmus határait az inhumánustól való permanens elhatárolódás, maga ez a gesztus és retorika jelöli ki. Ez persze nem egy filozófiai válasz.



JEGYZETEK

1. Roland Barthes: Hol kezdjük. In: Stilisztikai Tanulmányok, Kriterion Kiadó, Bukarest, 1976, 72.o.
2. Martin Heidegger: A műalkotás eredete, Európa Kiadó, Budapest, 1988, 83.o.
3. Uo., 72.o.
4. Hans-Georg Gadamer: Előszó A műalkotás eredetéhez. Id. kiadás, 20.o.
5. Heidegger, id. mű, 72.o.
6. Uo., 68.o.
7. Uo., 70.o.
8. Uo., 72.o.
9. Uo., 112.o.
10. Uo.
11. Uo.
12. Uo., 110.o.
13. Uo., 113.o.
14. Uo., 112.o.
15. Max Wehrli: Stílus és mű. In: Stilisztikai Tanulmányok, Kriterion Kiadó, Bukarest, 1976, 11.o.
16. Uo., 12.o.
17. Jacques Derrida: A szellemről, Osiris Kiadó, Budapest, 1995, 65.o.
18. Uo.
19. Szócs István: A dzsungel könyve. Utószó. In: A dzsungel könyve, Irodalmi Könyvkiadó, Bukarest, 1966, 330.o.
20. Uo.
21. Uo., 331.o.
22. Uo.
23. Uo., 333.o.
24. Uo.
25. Uo.
26. Kipling: A királynő szolgálói. Id. mű, 327.o.
27. Derrida, id. mű, 77.o.
28. Uo., 21.o.

GABRIEL LIICEANU

A TRAGÉDIA ELVE A PRESZÓKRATIKUS FILOZÓFIÁBAN

A görög tragédia születését és jelentőségét tárgyaló mű megjelenését követő évben Nietzsche a preszókratikus filozófia felé fordul, amelyet a tragédiával egyidejű jelenségként értelmez. Ez az oka annak, hogy Nietzsche az ekkor írott művet, *A filozófia a görögök tragikus korszakában-t* (*Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, 1872-1873), illetve ennek kiegészítőseit (a *Das Philosophenbuch* töredékeiben, amelyek mind megjelentek a Kröner-kiadás X. kötetében) úgy fogja tekinteni, mint ami "a tragédia születése más szempontból" (X.101.); a preszókratika filozófiái a tragédia kortársaivá válnak, a zenét és a filozófiát mint párhuzamos sorsokat vizsgálja, a milétoszi és az eleai filozófusokat, Hérikleitoszt és Empedoklészt "tragikus filozófusoknak" fogja nevezni. A megismerés ugyanazon ösztöne, amely a tragédia esetében a látszattól a valósághoz vezetett, és amely az antropomorfikus apollónizmus szűk perspektíváját kiszélesítette a játszó Lét sajátosságaként felfogott esztétikai naturalizmusig – magyarázza a filozófia születését is. A tragédia esetében a látszat a zene szelleme által megtermékenyített mitikus allegória közegében vált szimbólummá. A preszókratikusok filozófiája azonban, annak ellenére, hogy maga is a mitikus ösztön meghosszabítása, csupán a reveláció iránti érzéket tartja meg, ám a művészi mechanizmust, amely révén éppen ez fejlődhetett, már nem. Ez a filozófia az absztrakció felé tart; a tudás immár nem színdarab, a lényeg nem viseli sem Dionüszosz nevét, sem a tragédia hőseinek jelenéseit. A dolgok most az egyetlen elem – legyen bár víz, tűz, levegő – közvetlen hangján szólalnak meg; most maga a jelenség a maszk, a metamorfózis a világ egyszerű szubsztanciáit hozza játékba. A preszókratikusok filozófiája tehát a tragédia, amely elveszítette színpadi jellegét, és amely az egyetlen hős, Dionüszosz

nevében beszélő hősök univerzumából az egyetlen Lét nevében beszélő dolgok világát teremtette meg.

Mindazonáltal ez a filozófia, amely megtisztult a mítosz miszticizmusától, még nem szakadt el egészében annak nyelvezetétől; megfelelnek még a nagy metaforák, miután eltűnt a kép a fogalom mögül, és ami nyilvánvalóan a fabulára maradt örökül a tiszta ontológia absztrakt előadásában. A semleges és személytelen struktúrák a nyelvezet retorikájának alakzataiban nyilatkoznak meg, és az antropomorfizmus, mely mint magyarázó elv kiiktatózott és a világ középpontjából kiűzetett, megjelenik annak konstrukciójaként – mint szinekdoché, metonímia vagy metafora.

A tragédia elve a preszókratikus filozófiában tehát tisztább és kiegyensúlyozottabb formában érvényesül; anélkül, hogy elveszítené a mítosz iránti érzékét, fegyelmezi és megerősíti a valóságot a szabad fikcióval szemben, ugyanakkor azonban megtartja a képzelőerő és a fikció erejét a megismerés ösztönével szemben. Más szóval megerősíti a tiszta megismerést anélkül, hogy lerombolná a művészi tevékenységet (Nietzsche, 1938, 202.). Ez az egész filozófia, a megismerés ösztönének vonala mentén átveszi a dionüszoszi gondolkodás eljárás módját, és szélsőséges allegóriák nélkül beszél az Egy-Sok metamorfózisról és a – ténylegesen a lényegét jelentő – jelenség látszólagos mivoltáról. Ám amennyiben a tragédia kortársa, megőrzi a költészet és a mítosz emlékezetét; még tetten érhető benne az apollóni dramaturgia nyomai, és a valóságos még a szimbólum titkos-apofantikus kétértelműségének foglya. Metafizikus eljárásaik során a preszókratikusok még a képzelőerőhöz illetve a szemléltetéshez folyamodnak, az egészet és a lényegét akár a jelenség részeinek neveivel is jelölhetik. Azaz bármennyire is absztrakt ez a filozó-

fia intenciója szerint, mégis megmarad fabulának: a víz, a tűz vagy a szeretet és a viszály fabulájának.

Hérakleitosz: a tűz fabulája. Ilyen vagy amolyan formában tehát az egész preszókratikus filozófia azzal az egyszerű egyenlőséggel dolgozott, mely szerint az Egy a Sok, és a Sok Egy. Nietzsche azonban úgy látja, hogy Hérakleitosz ezt az elvet néhány zseniális hasonlattal bonyolultabbá teszi, illetve a képzelőerővel megkésztetett dialektikus gondolkodás eszközeivel átalakítja a tragédia igazságát, annak lényegében és részleteiben egyaránt: a világ a játszó Lét projekciója, és az egyetlen megfelelő megismerési mód feltételezi a játék és az esztétikai szemlélet lényegének megértését.

Nietzsche számára Hérakleitosz filozófiájában a mese, akár *A tragédia születése* esetében, a létrejövés világával kezdődik, annak kimeríthetetlen küzdelmeivel és harcaival. Miképpen érthető meg ez a világ? Amennyiben a tragédiáról szóló könyv nyelvezetét használná Nietzsche, úgy válaszolna, hogy a természet az apollóni művészi ösztönt hozta játékba, és a jelenségnek, mint a megjelenés örömétől átváltozott lényeg formájának adott létezését. De Nietzsche ezúttal olyan fogalmakat alkalmaz, amelyeket maga Hérakleitosz javasolt ama 'váratlan, kozmikus metafora' révén: "A világ Zeusz játéka, vagy fizikaibb módon kifejezve, a tűznek önmagával való *játéka*, az Egy, ebben az értelemben egyszersmind a Sok is." És Nietzsche hozzáfűzi: "Egyedül a művész és a gyermek játéka jön létre és múlik el, épül és pusztul örökké azonos ártatlansággal (*im ewig gleicher Unschuld*), mindenfajta morális járulék nélkül ezen a földön. És ahogyan a gyermek és a művész játszik, úgy játszik az örökké eleven tűz is, épít és rombol ártatlanul – és ezt a játékot játssza az *Aion* önmagával. Vízé és földé alakulva épít, ahogy a gyermek a tengerparton felépíti és szétrombolja a homokvárakat, időről időre újrakezdve játékát. Egy pillanatig elégedett, aztán ismét egyfajta vágy fogja el, ahogyan a művészt is ez kényszeríti alkotásra. Nem gonoszság (*Frevelmut*), hanem a mindig újraeledő játékosztön hoz létre más világokat. A gyermek egyszer csak félredobja játékát; ám hamarosan ártatlan szeszélyel nekilát újra. De amint építeni kezd, szabályosan, belső törvények szerint kapcsol, illeszt mindent össze és formá mindent át" (p. 90).

Hérakleitosz mondanivalója Nietzsche szemében nem csupán egy egységes elem posztulálását jelenti, mely elem adja és magán hordja a létrejövés és e létrejövés formáinak törvényeit. Nem az a fontos mindebben, hogy a tűz átvette a víz szerepét azért, hogy megfelelőbb magyarázatot kapjon az Egy-Sok metamorfózis; ennek a világnak lényegét és konfigurációját magyarázó metaforának a jelentőségét az adja meg, hogy mennyiben képes az a létezésnek az ő valóságos jelentőségét, illetve az embernek eme jelentőség megismerésének alapjára helyezett realizmus robusztus vízióját megadni. Más szóval, abban a mértékben, mely szerint az ellentét és a pusztulás az egyetemes teremtés folyamatának szükségszerű mozzanataivá válnak és nem a részvétre és rettegésre való ürüggyé – egy morálisan értelmezett világban. Nietzsche úgy véli, hogy Hérakleitosz filozófiájának nagy fogalmait eme gondolat fényében kell megérteni. A tűz és a *logos* Nietzsche számára a világ játék-elve lesz, a művész, aki teremt és a gyermek, aki játszik; *Diké* már nem az igazságosztó sors, nem a morális törvény, amely a bűn világában időről időre megjelenik, visszavonva mindent a tűz igazságába, hanem a játékos tevékenység törvénye, a játék szabadságának regulája; a *hybris* már nem a gőg, melyből – bűnös módon – megszületik a sokaság, hanem a játékosztön (*Spieltrieb*) sajátossága, a természetes telhetetlenség.

Nietzsche olvasatában Hérakleitosztól idegen a morál perspektívája, az eredendő bűn antropologikus átírása (*die Schuld im Kern der Dinge*) továbbá az, hogy a létrejövést mint bűnhődést értelmezze (*der ganze Weltprozess ein Bestrafungsact der Hybris* p.89.). Az ő filozófiája hasonlóképpen gondolkodik a tragédia bölcsességéről: a szenvedés a világ esztétikai és etikai lényegének összeolvadásából ered. Ennek a zavarnak az oka a korlátolt látásmód, amelynek – amennyiben nem volt része a játszó isten gondolkodásmódjában és körülményeiben – a világ tűz-lényegét illetően "a dolgokat külön-külön és nem együtt szemléli" (p.90.), és amely az egészből csak közvetlenül az egyes részeket tekinti. "Hogy oly kevés ember él a *logosz* tudatában és a mindent áttekintő művészi látásnak megfelelően, annak az az oka, hogy lelkük nedves, és hogy az emberi szem és fül, egyáltalán az intellektus rossz tanácsadó, ha <nedves iszap vonja be lelküket>" (p.91.) A boldogtalan tudat a 'nedves lélek' sajátja, amely az emberi immanencia szegényes állapotában, illetve a művész és a mű feltételei között marad,

és amely nem birtokolja egyidejűleg a néző és a szemlélő 'tűz-látásmódját'.

De másként látja a dolgokat szemlélődő állapotában a tűz, a tekintetével mindent átfogó isten (*der contuitive Gott*): "... számára minden ellentét harmóniában egyesül, az átlagos emberi szemnek ugyan láthatatlanul, de mégis érthetően annak, aki, mint Hérakleitosz, a szemlélődő istenhez hasonlatos" (p.90.) Ez Nietzsche számára azt jelenti, hogy az esztéta-ember mindent átfogó és semleges perspektíváját kell megragadni: "Így csak az esztétika embere szemléli a világot, aki a művész és a műalkotás létrejöttének példáján tapasztalja meg, hogyan lehet mégis törvény és igazságosság a sokféleség harcában, hogy áll a művész szemlélődőn a műalkotás fölött és egyben munkálva benne, hogyan kell párosulni a műalkotás megtermékenyítésére szükségszerűnek és játéknak, ellentmondásnak és harmóniának." (p.91.)

A dionüszoszi bölcsességnek, amelyből a tragédiában a maszkot viselő hős részesül, itt a hérakleitoszi tűz szemlélete felel meg, amely meghaladja a víz-lelket, és azzal együtt a világ bűnét, igazságtalanságát, ellentmondásait és szenvedéseit. A 'nedves lélek' átveszi a tragikus hős maszkját, és – amennyiben a tűz metamorfózisának mint a lényegi megismerés megtapasztalásának hordozója – kilép művészi mivoltából, a művészi alkotás vonatkozási rendszeréből, illetve részesül a szemlélődő bölcsességben és örömben, amely annak sajátja, aki segédkezik a játékban vagy a mű születésében, befejezésében és lerombolásában. A bölcsesség tehát – mondja Nietzsche – a szemlélődő és nem a munkáló értelemmel való egyesülés. A 'tűz' alábukása a 'vízbe' (születés) és a 'víz' átalakulása "tűzzé" (halál) már megszűnt drámának lenni. "De ha Hérakleitosznak azzal a kérdéssel állnánk elő, hogy miért nem mindig tűz a tűz, miért hol meg víz, hol meg föld, akkor bizonyára csak azt válaszolná: <De hisz ez egy játék, ne fogjátok fel túl patetikusan, és főleg ne morálisan!>" (p.92.)

A tudat, amely megragadta a világ esztétikai perspektíváját, megértvén a világot mint a gyermek-demiurgosz művét, eltávolította magától a nedves lelkek esetleges szemlélődéséből származó részvétet és rettegést, az ellentétet és a pusztulást pedig az egyetemes *ludus* szükségszerű mozanataiként fogta fel. Kivetette a világegyetemből a szándékok nehézségét, a célok szilárdságát és magát a világegyetemet is a világot átfogó törvénnyel magyarázta, mint a játszó gyermek ártatlan és semleges terv-rajzát.

A tűz fabulája tehát ugyanúgy végződik mint a tragédiáé: hasonlóképpen megszüntette a szükségszerűségtől elszakadt szabadság illúziójának következetlenségeit és a természet moralizálásából eredő pesszimizmust. *Heraklit war stolz – fejezi be Nietzsche Hérakleitoszról szóló beszédét; und wenn es bei einem Philosophen zum Stolz kommt, dann giebt es einen grossen Stolz.* ("Hérakleitosz büszke volt: és ha egy filozófus büszke, akkor ennek nagyon nagy büszkeségnek kell lennie." p.94.) Hérakleitosz büszkesége éppen a tragédia nézőjének és szerzőjének sajátja: azé, aki végül megértett. Ez az az érzés, amely egy nagy gnoszeológiai folyamat során szerzett nyugalomból születik. Ami itt végül színre kerül, a bölcsesség, amely túl van jón és rosszon, a tiszta derű, mint a semlegesség tudatának pszichológiai reflexe. És amennyiben elvetette a korlátolt látásmódot, amely a világot morális kategóriáknak vetette alá, úgy ez a bölcsesség meghaladta az optimizmus vagy pesszimizmus nyomorúságos alternatíváját. Hérakleitoszról Nietzsche elsősorban ugyanazt mondaná, mint amit a tragikus kor görög emberéről: "A hellén nem optimista és nem pesszimista, hanem lényegi módon *férfi*; úgy látja a dolgokat, ahogyan vannak, anélkül, hogy elrejtene őket."

Pató Attila fordítása

A fordítás Gabriel Liiceanu: *Tragicul* című kötetének (Editura Humanitas, 1993. második, szerkesztett kiadás) második részének (*Nietzsche: Tragedia ca structura gnoseologica si soteorologie estetice*) 4. fejezete (*Principiul tragediei în filozofia presocratică – Heraclit: Fabula focului*) alapján készült. A Liiceanu által használt Nietzsche-irodalom: Nietzsche, Fr., *Werke*, ed. Kröner, Berlin, 1917, v. I, VII, VIII, IX, X, XVI.; Nietzsche, Fr., *La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque*, Gallimard, Paris, Genevieve Bianquis (ed.), 1938. A fordításhoz használt irodalom: Friedrich Nietzsche: *A filozófia a görögök tragikus korszakában* in: Friedrich Nietzsche: *Íffjúkori görög tárgyú írások*. Európa Könyvkiadó 1988. ford. Molnár Anna.

SCHMIDT PÉTER

METAFIZIKAI BEÁLLÍTÓDÁS

"Fogadjátok el, amit gondos és becsületes vizsgálódástok nyomán a leghihetőbbnek véltetek, legyen bár faktum vagy legyen észok, csak ne vitassátok el az észtól azt, ami őt e földön a legfőbb jóvá teszi, nevezetesen azt az előjogot, hogy az igazság végső próbaköve lehessen."

/Immanuel Kant/

PROLÓGUS

"Az utóbbi időszak esztétikai és filozófiai kísérleteinek legfőbb iránya a gondolkodás körében még fellelhető metafizikai maradványok kritikája és felszámolása." ¹ – Úgy tűnik, ez a filozófiai project a *filozófia felszámolását* tűzi célul maga elé. Ez nyilvánvalóan nonszensz. A válságtudat egyben a kritika, a szembenálló eszme válságának a tudatosítása is. Ha következetesen alkalmazzuk Gadamer nézetét a megértésről² magára az elméletre, akkor következik, hogy az "antimetafizikus irányultság" a metafizika megszilárdításához vezet – ám ezt az érvet azért nem hozhatjuk fel, mert ezzel elkövetnénk az egyoldalúság túllontúl nyilvánvaló bűnét. Ha azonban mondani akarunk valamit, e bűnt el kell követnünk. Bevált módszerhez folyamodunk tehát: tanulmányt írunk. A tanulmányban a metafizika épületének újraalapozását szándékozunk véghezvinni, amelyet a legilletékesebb gondolkodók: Arisztotelész és Kant gondolatainak összevetésével kívánunk végrehajtani. Meglehetősen anakronisztikus és értelmetlenné tűnő módon a kísérlet célja az arkhé kutatása. "Az arkhé eszméje tulajdonképpen kategoriálisan lehetetlen, ha értelmének megfelelően a lét nem sokrétűen artikulált." Heidegger véleményéhez mi is csatlakozunk. Kiderül, hogy a *valami* a *semmi*hez képest éppen eme sokrétűség hordozója, s mindez azon a "szubjektív centrikus, reflexív metafizikán" belül jelentkezhethet, melyet a *másság* megerősítése nemhogy destruálna, de inkább felértékel és stabilizál.

Az elbizonytalanodás ott kezdődik, hogy a kutatása tárgyát a hagyomány által legitimáló Arisztotelész a logikai alapelvek vizsgálata során olyan kihívással kerül szembe (ti. magával a filozófiatörténeti múlttal), amely rákényszeríti arra, hogy az axiómákat *igazolni próbálja*.

MINDEN DOLGOK KEZDETE

"Mindenek legbiztosabb elve az, amelyben tévedni lehetetlenség. Annak pedig a legfelismerhetőbbnek kell lennie – mert amit fel nem ismer, abban csalatkozik mindenki –, és feltétel nélkül." / Γ3 1005 b 11-14 / ³

Az alapelv elvi kritériumai közé tartozik, hogy – fogalmából adódóan – levezetés nélkül adódjék, s reá mint biztos igazságra minden más legyen visszavezethető. Arisztotelész mindenesetre nem kevesebbet, mint magát a világot akarja az alapelv(ek)re építeni. Ám éppen az alapelv igazol(hat)atlansága az, ami (igazságértékét semmitől sem téve függővé) elfogadhatóságát megkérdőjelezheti. Csakhogy miféle igazság az, amelyet az alapelvre nézve állíthatunk? Valamely tartalom kéne hogy megfeleljen valamely valóságnak? De hiszen az alapelv éppen az a tartalom, amelyre a valóság épül. Adaequatiós igazságról tehát esetünkben nem beszélhetünk, és Arisztotelész valóban nem is említ efféle követelményt: az alapelv kizárólagos elvi kritériuma tehát feltétel nélküli.

Szerepe szerint az alapelv a világ hordozója, mégpedig az ember által megismert világa (és más világok miért is lennének érdekesekek). Így hát e

világ léte áll vagy bukik azon, mennyire biztos az alap, amelyre ismereteinket építettük. Innen a gyakorlati követelmény, hogy az alapelv a legkönnyebben megismerhető és *alapelveként felismerhető* legyen, mivel ez olyan elv, amelyet magát már bírni kell, midőn a létező dolgokról vizsgálódni kezdünk. (Ezt az elvet Arisztotelész az ismeretek kezdeteként jelöli meg, melyet a legelső ismeret már *tartalmaz*. Erős a kényszer, hogy kimondjuk: maguk az ismeretek e szerint az elv szerint rendeződnek az értelemben.)

Arisztotelész szerint a fenti követelménynek az alábbi elv tesz eleget:

"Lehetetlen, hogy ugyanaz ugyanahhoz ugyanazon szempont szerint egyszerre hozzá is járuljon és ne is járuljon hozzá (s a mondat bonyolítását kerülendő a lehetséges további részletezést tételezzük fel)." / Γ3 1005 b 19-22 /

Ezt az elvet a szavak értelme szerint egyaránt fel lehet fogni *lételvként* (ti. hogy valamely járulék megjelenéséről beszél egy adott szubsztancián) és *logikai elvként* (ti. hogy egy adott állítmány és alany kapcsolatáról szól). Maga Arisztotelész – ahogyan az a későbbiekben kiderül – lételevi felfogásából származtatja logikai adaptációját. Mint filozófusok *tudjuk*, hogy ezt az alapelvet *nem kell* bizonyítani. Az elvi követelményt lényegéből fakadóan (lévén *alapelv*) elégíti ki. Ám azt, hogy a fenti elv a felállított gyakorlati követelménynek is eleget tesz, erősen megkérdőjelezi a korábbi neves bölcselek állásfoglalása, akiknek hírneve, úgy tűnik, megkívánja, hogy Arisztotelész e tézist megpróbálja megerősíteni az elvi kritérium megsértése nélkül. Arisztotelész indokokat keres!

Rámutat, hogy az elv fennállása és az értelmes beszéd, sőt a gondolkodás lehetősége egyáltalában épp oly elválaszthatatlan egymástól, mint akár az Egy és a Létező. A beszéd és a gondolkodás lehetősége ugyanis egyaránt azon az észbeli tevékenységen fordul meg, hogy *jelentést tulajdonítunk* a dolgoknak:

"Ha ... határolatlan jelentése lenne, nyilvánvalóan a szó [mint szó] nem létezne tovább. Mert ha nem egy meghatározottat jelent, semmit sem jelent, s a szavak semmit sem jelentvén megszűnne az egymás közti beszéd, sőt igazság szerint maga a gondolkodás is. Mert sehogyan sem lehetséges nem egyet gondolva gondolkodni, ha pedig lehetséges [egyet gondolni], legyen [a szó] épp annak a dolognak a neve [, amit ekkor gondolunk]." / Γ4 1006 b 5-11 /

Tulajdonképpen itt a tagolt beszéd funkcionalitása kerül terítékre, amennyiben az az

elgondoló elmék közötti, jelentéstulajdonításon alapuló kommunikációt teszi lehetővé. A tagolt beszéd az elgondoló gondolkodás megjelenítődése. Arisztotelész fenti szavai egyben arra világítanak rá, hogy az "elgondolni" és a "mondani" igék tárgyuktól teljességgel megfoszthatatlanok. A lételevként felfogott alapelv a létet vizsgáló emberi gondolkodáson keresztül tehát magára a beszédre adaptálódik.

"Mert ha nem jelent különbözőt az 'ember' és a 'nem ember', nyilvánvalóan ugyanez állna a 'nem lenni embernek' és az 'embernek lenni'-re is, következésképp "embernek lenni" volna "nem embernek lenni"; egyek volnának tehát. Mert ezt jelenti egynek lenni, ... " / Γ4 1006 b 22-26 /

A következmény (ὅτι ἐν πάντα ἔσται καὶ; οὐ μόνον τὰ ἀντικείμενα), az eleata lételev viszont nem elfogadható számunkra, mert annak az Arisztotelész által jogosan nagyra értékelt közvetlen tapasztalat (τόδε τι) is ellentmond. Így az a közvetlen belátás, hogy van a világban *mátság* és nemcsak egyvalami, teljes legitimitást biztosít az immár logikai/gondolkodási elvként is elsődleges alapelvünknek. Ezen a ponton Arisztotelész a le nem vezethető alapelvet egy nagyon erős igénnyel támogatta meg: *a közvetlen tapasztalat létfelmutató erejének igényével*. (A "Más van" elvnél logikusan eredendőbb "Valami van" elv Arisztotelésznél kimondatlan előfeltevés: ezen az előfeltevésen nyugszik maga a metafizika, mint tudomány.) A "Más van" elvből következik, hogy ami van, annak van egy mibenléte, amihez képest van a *más*.

"Mibenlét éppen az, hogy önmagának lenni nem másvalami[nek lenni]." / Γ4 1007 a 26-27 /

Ebben az értelemben az οὐσία a létezőnek azt a sajátos lényegét jelenti, amelynél fogva az *önmagaként van*. Ezt az önmagaként-valóságot biztosító lényegét már nem lehet "lehántani" a létezőről, hogy úgy mond "visszamaradjon a tiszta lét magja". A létező ezzel a lényegiséggel együtt *van*, ettől elválaszthatatlan. Ezért szögezi le Arisztotelész, hogy ez maga a létező. Több, mint egy évezred múltán Kant ezt így fogalmazza meg: "Létezni nyilván nem reális állítmány, azaz nem fogalom olyasmiről, ami egy dolog fogalmához hozzájárulhatna. Csak pozíciója egy dolognak vagy bizonyos meghatározásoknak önmagukban ... Ha tehát egy dolgot akármely és nem bánom akárhány állítmánnyal (...) gondolom, azért azzal, hogy hozzáteszem: e dolog van, semmisenem járult hozzá a dologhoz." / TÉK 4 386 p./

LOGIKA VAGY ETIKA ?

Az alapelv el nem fogadásból következő ellentmondások felmutatása mögött mindössze az alapelv és az elismerten logikus gondolkodás elválaszthatatlansága rejlik. Arisztotelész nem is léphet fel azzal a szándékkal, hogy az elv tagadóit meggyőzze álláspontjuk tarthatatlanságáról, hiszen saját logikai pozíciója és a szembehe-lyezkedőké egymás számára kölcsönösen hoz-záférhetetlenek. Felismerve a filozófus tevékeny-kedésének szoros összetartozását a logosszal, végső soron az értelmes beszéd és annak feltételei mellett foglal állást:

"De minden efféle beszéden túl nem azt kell megkövetelnünk – amint azt a fentebbiekben már említettem –, hogy valami legyen vagy ne legyen, hanem, hogy jelentsen valamit, és ekképp a definícióból kiindulva kell megvitatni az azt magába foglaló[dolgo]kat, hogy mit jelent a valótlanág és mit az igazság." / T8 1012 b 5-8 /

Az alapelvhez való önnön viszonyulását megerősítendő rámutat a "mindent bizonyítani akarók" helytelen szemléletmódjára, azaz saját pozícióját *etikai törvénnyé emeli*. Abban a helyzetben tehát, amidőn Arisztotelész világok határán állt, mérlegre tette az ember-lét ovisá-ját, a tiszta ész, a másik serpenyőbe pedig a kor-látok áthágásával nyerhető mindeneket, és azt látta, hogy a mérleg az ember javára dől, s ezért működése alaptörvényévé tette meg azt, amit úgy nevezünk: a filozófus önkorlátozása.

ÚJKOR – ÚJ METAFIZIKA ?

Kant sokkal többet kimond, mint a valóság objektív pilléreit kutató Arisztotelész. A következőkben megkíséreljük az Arisztotelész által felállított tematika kanti rekonstrukcióját. Miféle követelményeket támaszt a tiszta ész a végső elvekre vonatkozóan, amelyekre kutatásunk irányul, azaz mik az ész érdekei a világhoz fűződő alapvető viszonyában? Az ész spekulatív érdeke, hogy a világ legyen okszerű láncolatban megismerhető és kifejthető, s ennek a láncnak legyen kezdete (tehát ne menjen ad infinito); gyakorlati érdeke a mindennapi lét támaszainak megteremtése, így az erkölcsiség és a vallás megalapozása /vö. TÉK 310. p./. Eme eredendő igényeket negligálja az empirizmus, amidőn az

észt vég nélkül gyarapítható, könnyen felfogható ismeretekkel kísérti meg, és nem kötelezi meg-alapozatlan végső elvek elfogadására. Lehetővé teszi, hogy idealizáció és transzcendáló gondolkodás nélkül, csupán az észleletekre hagyatkozva *szemléljük* a világot, a dolgok okaként pedig végső soron a természetet jelöljük meg, amelynek *közvetlen tapasztalatból eredő léte* jelenti egyben megalapozottságát is. Az empirista tehát az ész egy másik alapvető igényét játssza ki ütőkártyaként: a közvetlen tapasztalatot a leve-zethetőség ellen. Legnagyobb hibája azonban éppen az a dogmatizmus, amely tagadja a szem-léleti ismeretek határán túl fekvő lehetőségeket, s ezáltal az ész gyakorlati érdeke sérül. Kant szerint a megoldás az emberi ész alapvető működési elvére, az architektonikus szerkezetre támaszkod-va előzetes kritikai megfontolások alapján rend-szert építeni, amely elméletnek a kritikai meg-gondolások figyelembevételével legyen oly sűrű a szövete, hogy a lehető legátfogóbb világképet nyújtsa. Az ész architektonikus érdeke viszont megköveteli egy alapkő letételét, mellyel szem-ben követelmény, hogy tiszta *a priori* alapelv legyen.

Milyen értelemben véve eredendő az arkhé?

"Ha értelmi ismereteinket egész összességük-ben áttekintjük, azt találjuk, hogy az, ami fölött az ész egészen sajátosan rendelkezik benne és amit létrehozni iparkodik, nem egyéb, mint az ismeret rendszeressége, azaz egy elvből való összefüggése. Ez észbeli egység mindenkor eszmét tételez föl, ugyanis egy ismeret egészének formáját, amely a részek határozott ismeretét megelőzi és azokat a föltételeket tartalmazza, melyek minden résznek a maga helyét és a többi-ekhez való viszonyát a priori határozzák meg. Ez az eszme tehát az értelmi használat teljes egységét posztulálja, mi által ez nem csupán véletlen halmaz, hanem szükséges törvények szerint összefüggő rendszer lesz. Tulajdonkép nem mondhatni, hogy ez eszme tárgyról való fogalom, hanem e fogalmak teljes egységéről, amennyiben az az értelemnek szabályul szolgál." / TÉK 413-414. p./ A nem-ellentmondás elve eszerint éppen a tiszta ész *rendszerező alapelve* lenne. Kant is felismeri, hogy magának a tiszta észnek fentebb taglalt érdekei azok, amelyek rákényszerítik a filozófust álláspontja elfo-gadására, s az Arisztotelész által megvívott küzdelem helyett egyetlen ad hominem argu-mentumba sűríti a dőfést: "ha valaki, minden érdekét elfojtva, az ész állításait, a következ-ményekre való minden tekintet nélkül, csak

METAFIZIKA VAGY METAETIKA ?

okainak tartalma szerint mérlegelné, akkor az ilyen, föltéve, hogy nem tudna a tolongásból más kiutat, minthogy a pörös tanok egyike vagy másika hívének vallaná magát, örökösen ingadozó állapotban volna." / TÉK 315. p./

Hogy az ész bármely jelenségen vagy tézisen túl feltételez még valamit, tehát működésének egyfajta alapvonása az Arisztotelész által is megsejtett mögöttestulajdonítás, Kant számára oly magától értetődő, hogy pusztán e szubjektív igényből fakadóan tulajdonít objektív realitást a legfőbb Jó fogalmának, avagy: Isten létének.⁵ Isten posztulálása által pedig az ész felállítja, aminek átlépését Arisztotelész törvénnyel tiltotta meg: az értelmes világ határát. "Könnyen látni az eddigiből – írja Kant –, hogy egy abszolút szükséges lény fogalma tiszta észbeli fogalom, azaz pusztá eszme, melynek objektív realitása azzal, hogy az ész reászorul, még koránt sincs bizonyítva, mely csak egy bizonyos, bár elérhetetlen teljességre ad utalást és inkább arra szolgál, hogy az értelmet határolja, mint hogy új tárgyra kiterjessze." /TÉK 382. p., kiemelés tőlem: S.P./ Ugyancsak a fenti észigényből eredezteti a jelenségek mögötti magánvalót: "Mert a föltétlen hajt minket szükségkép túl a tapasztalat s minden jelenség határán, a föltétlen, melyet az ész a magánvaló dolgokban szükségkép és jogosan minden föltételhez hozzá követel, mert a föltételek sorát csak ezzel teheti befejezetté." /TÉK 15. p./ Ez a jelentéstulajdonítás vagy utaláskényszer nem más, mint az okszerűnek igényelt világ igény szerinti lezárása. Túl a világ tapasztalati határán (aminek átlépése a metafizika tudományának legfontosabb célja) korántsem egyfajta logikai határ ez, hiszen a tiszta logika könnyedén feltételezné az ezen túli világokat, ha már levetette a tapasztalat igáját: a filozófus önkorlátozásából fakadó *etikai határa* a világnak az, amelyet a tiszta ész ily módon megvon. Kant igen nyomatékosan felhívja erre a figyelmet: "... a metafizika ... a hozzá tartozó ismeretek egész terét megmérheti, ... mert csakis elvekkel s használatuk korlátaival van dolga, mely korlátok magukból az elvekből folynak. ... van a tiszta észnek föltétlenül szükséges gyakorlati (erkölcsi) használata, mely elkerülhetetlenül túlmegy az érzékiség határán – amihez a spekulatív ész részéről nem szorúl ugyan semmi segítségre, de mégis ellenhatásával szemben biztosítva kell lennie, hogy maga magával ellentmondásba ne jusson ..." /TÉK 17. p./

Nem túl meglepő a párhuzam a két gondolkodó között, épp így a végkövetkeztetés is azonos. Hiszen Kant kimondva-kimondatlanul arra utal, hogy a kopernikuszi fordulatot egy merőben etikai megfontolás követeli meg, szavaiból végső soron az csendül ki, hogy *a metafizika etikai előfeltételeken nyugszik*: "És így végtére mégis csak a tiszta észnek, bár csupán gyakorlati használatában, van meg az az érdeme, hogy egy ismeretet, melyet pusztá spekuláció csak sejthet, de nem érvényesíthet, legfőbb érdekünkhöz kapcsol és ezzel nem ugyan bebizonyított dogmává, de leglényegesebb céljainál föltétlenül szükséges föltevessé teszi." /TÉK 414-415. p./

A feladat ettől kezdve adott. Ki kell terjesztenünk a Kant által csak Isten létének problémakörére alkalmazott módszert, és fel kell tárunk a tiszta ész azon *igényeit*, melyek objektív támasz nélkül állnak ugyan, ám tiszteletben tartásuk elszakíthatatlan az emberi léttől – kétségbevonásuk önnön létünket teszi kétségessé. Vannak-e ilyen elvek, és miképp lehet őket felismerni? Kant mindenesetre felállít egy ismérvet, amely objektíve elegendő alapot nyújt az igaznak tartás bizonyosságához, ez pedig, hogy az elv legyen mindenkire érvényes, akinek esze van. Ez azonban csupán az arisztotelészi fellebbezés az értelemhez és argumentum ad hominem (vö. $\epsilon\iota\ \delta\epsilon\ \mu\eta\delta\epsilon\nu\ \upsilon\pi\omicron\lambda\alpha\mu\beta\acute{\alpha}\nu\epsilon\iota\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\prime\ \omicron\mu\omicron\iota\omega\varsigma\ \omicron\iota\epsilon\tau\alpha\iota,\ \tau\iota\ \grave{\alpha}\nu\ \delta\iota\alpha\sigma\epsilon\rho\acute{\omicron}\nu\tau\omega\eta\ \epsilon\chi\omicron\iota\ \tau\acute{\omega}\nu\ \gamma\epsilon\ \zeta\upsilon\tau\acute{\omega}\nu$ /Γ4 1008 b 10-12/). Valljuk meg: a tiszta ész határán pusztán az effajta érvek dönthetik el a kérdést?

Az eddigiekből következik, hogy gondolatkísérletünk nem más, mint az alábbi kanti program teljesítése:

Miképp lehetséges metafizika mint természetes hajlandóság?

azaz miképp erednek az általános emberi ész mivoltából azok a kérdések, amelyeket a tiszta ész fölvet, s melyekre hogy feleletet keressen, saját szükséglete hajtja?

DEKONSTRUKCIÓ

"Nehéz elképzelni, hogyan működhetne az emberi szellem a nélkül a meggyőződés nélkül, hogy a világban van valami tagadhatatlanul valóságos; és lehetetlen elképzelni, hogyan jelen-

hetne meg a tudat nélkül, hogy *jelentést* tulajdonítana az emberi elhatározásoknak és tapasztalatoknak.”⁶ Arisztotelész nyomán láttuk, hogy a jelentéstulajdonítás mint éhszigny teremti meg a beszéd és a gondolkodás lehetőséget, s ezzel a spekulatív tudományok végső feltételeit egymaga képezi. A jelentéstulajdonítás például közvetlen előfeltétele az okság igényének, mert a kauzalitás a dolgok és a mögöttes valamiféle elválaszthatatlan kapcsolatát *is* tételezi. Sőt, nem túlzás kijelenteni, hogy a jelentéstulajdonítás mint éhszigny a nyugati filozófia gyökere, hiszen léta-
lapot teremt a *kérdés* számára, amelyet Heidegger a filozófiai kutatás (ζήτηση) középpontjába emel: a kérdésfeltevés csak a mögöttes-viszony meglétekor jogos, a kérdés éppen a mögöttes feltárását készíti elő. A jelentéstulajdonítás viszont nem elsődleges éhszigny, maga is a *“Más van”* alapelve támaszkodik. A *“Más van”* egy a jelentéstulajdonításnál tehát eredendőbb éhszigny *működésének eredménye*, ez pedig: a közvetlen tapasztalat létfelmutató erejének igénye. Eliade fenti soraiban ez a következtetés elő van készítve, nekünk mindössze az implikációt kellett berajzolnunk a sémába. A közvetlen tapasztalat szerepe az értelem számára Kant munkássága nyomán vált mindenekelőtt fontossá, aki megállapította, hogy mivel a *létezés* nem tulajdonsága a dolgoknak, így nem is levezethető valamilyen premisszákból, hanem csak *rámutatással igazolható*. Ezzel azonban még nem értünk a végére!

Láttuk, hogy Arisztotelész is és Kant is terroristikus eszközökhöz folyamodott az alapelv tiszteltben tartatása végett, amikor felmutatták annak megbonthatatlan egységét az emberi mivolttal, végső soron magával a léttel. Miért tették ezt? Vajon miből gondolták, hogy ez a *“fegyver”* működni fog? Mert valami miatt működik, működni is kell. Ez a valami pedig az elsődleges ész-igény: *önnön létünk tételezésének igénye*. A tiszta ész azon maximáját, hogy saját létét (melyet sem levezetni, sem a tapasztalat objektivitása körébe helyezni nem tud) kétségbevonhatatlan bizonyossággal tételezi, **létigény**-nek neveztem el. A létigény több, mint önevidens állítás: magának a számunkra létező világnak a tartópillére. A létigény tételes megfogalmazása: *Én vagyok*.

REKONSTRUKCIÓ

“Mindenben kételkedem!” – jelentette ki Descartes a módszertani szabályt, mert úgy gondolta: a téves előítéletektől való megszabadulás legbiztosabb útja a tudat teljes kiürítése, hogy azután sorra nagyító alá vehesse a jelentkező ismereteket. Ám így elveszített minden viszonyítási pontot, amelyhez képest megítélhette volna az első jelentkezőt. Kétségtelenül igaz Sesztov megállapítása: “egy módszertani szabály miatt az ember sohasem lesz hajlandó elveszíteni a talajt a lába alól. Ellenkezőleg: a lába alól kicsúszott talaj miatt kezd kételkedni minden egyes esetben.”⁷ Az archimedesi alappontot Descartes a *cogito ergo sum*-ban vélte felfedezni, ám hamarosan rájött, hogy ez a következtetés sántít. Számára a *vagyok* bizonyosságára végül Isten jelentette a garanciát. Kísérlete úttörő volt abban a tekintetben, hogy módszere következetes végigvitelével eljutott a *vagyok* problematikájáig, és szigorú következetessége révén rádöbbsent a külső garancia szükségességére.

Kant finom iróniával az idealizmus egyik cáfolatát vélte e tényben megpillantani, amelyet tantétel formájában így interpretált: “Saját lételem pusztá, de empirikusan meghatározott tudata bizonyítja tárgyak lételet a térben rajtam kívül.” Kant tudta, hogy a létezés soha sem lehet következmény, így a *cogito ergo sum* formailag is illegitim. De miképpen lehetséges önnön létünket rámutatással igazolni? Mivel itt a szubjektum reflexió útján önmagát helyezné az objektum pozíciójába is, éppen az eredmény *objektív* bizonyossága válna a klasszikus gondolkodás számára kétségessé.

A modern korban folytatott vizsgálódások során rémülten ismerik fel, hogy az Én létét a világtól izoláltan nemcsak bizonyítani nem lehet, de ebben a helyzetben a létfogalom maga is érinthetlenné válik, és eltűnik maga a tudat. “Még azelőtt, hogy Heideggernél ilyen radikálisan és kifejezően megjelent volna, e gesztus Nietzschénél és Freudnál is megvolt; egyik is, másik is – mint ahogy azt tudni lehet – néha nagyon hasonló módon kérdőjelezte meg a tudatot az önmagából adódó bizonyosságában.”⁸ “Ha igazából semmi sem létezik, csak én magam, akkor én semmi vagyok.” Leszek Kolakowski ezt a tényt – igen találóan – metafizikai horrornak nevezte el. Valóban az, hiszen a létigény be nem teljesíthetőségéről van szó. Az a lehetőség, hogy semmi sem létezik, számunkra nem iszony-

tató, mert e semmiben még maga a tét is elveszik, amelyre egyáltalán kimegy a játék. Ám ha a semmit pusztán az énlét tölti ki differenciálatlan formában, akkor éppen a nyugati gondolkodásban oly alapvető (s a tagolt beszédétől elválaszthatatlan) értelmi megragadás nem jöhet létre – továbbra sincs az értelemnek kapaszkodója, viszonyítási pontja. Be kell látnunk tehát, hogy a létigény valójában az "Én vagyok"- "Más van" egybefonódó kettőssége. Nem egyszerű fogalmi ellentétpárról van szó, amely valamely tulajdonságforma polarizációját jelenti: az "Én vagyok"- "Más van" arkhé, amely csak az értelem számára tagolódik (látszólag) két elvre, valójában viszont az ész világteremtő igényének megnyilvánulása, az oszthatatlan létigény. A létigény értelmi elkülönböztetése folytán ("Én vagyok" ill. "Más van") születik meg az értelem első rácsodálkozása a valóságra: "Valami van". Az önnön működését megalapozni képtelen értelem (a megokolás szükségletétől hajtva) azonnal felteszi a leibnizi kérdést: "Miért van inkább valami, mint semmi?" Ám tisztában léve a létigény mibenlétével azt válaszolhatjuk: a valami a semmivel szemben azon *ontikus pluralitás* hordozója, amely értelmet ad a létfogalomnak, s amely nélkül a létigény soha be nem teljesíthető. Analóg a kapcsolat teológiai téren a szent és a profán között (vö. Mircea Eliade erre vonatkozó tanulmányát), amennyiben a szent a profán homogenitásával szemben az értékbeli differenciáltságot reprezentálja.

Eljutottunk azokhoz a feltételekhez, amelyekre támaszkodhatott Arisztotelész a *Metafizika* megírásakor. Az ekképpen megalapozott metafizika azonban meglepően finomabb struktúrájú, mint amilyennek eddig gondoltuk. Egyfelől az alapelvek szintjén megkülönböztethetetlennek bizonyul az etikától, másfelől – amivel a szerkezeti feltárást kezdhettük – az igazság fogalmának újragondolását követeli meg.

AZ IGAZSÁG HÁROM FAJTÁJA

Az igazságfogalom szemantikai fellazítását az eddig követett tematika tiszteletben tartásával végezzük el, jelesen az észigények alapján végzett dekonstrukció egyes állomásaihoz: a jelentéstulajdonításhoz, a közvetlen tapasztalathoz s végül a tiszta észhez kötődő igazságfajták sorrendjében.

A jelentéstulajdonítás mint észigény Arisztotelész óta uralja a metafizikát, az igazság klasszikus fogalma kapcsolódik hozzá: a mögöttes-viszonyon alapuló adaequatiós igazság. Ebben az értelemben a beszéd és a gondolkodás termékének, az *ítélet*nek, és a kissé ködösebb *faktum*nak egyfajta megfelelése (adaequatio) jelenti/jelzi az igazság fennállását. Az ítélet és a faktum eltérő jellegű temporalitása (amennyiben az előbbit időhöz nem kötöttnek, az utóbbit időben változónak tekintjük) roppant termékenynek bizonyult az értelem számára, aminek bizonyítéka a logika elburjánzó tudománya.

A közvetlen tapasztalat nem egyszerűen érzékszerveink működése folytán jön létre, hanem az észlelő tudatban jelenik meg, és kijelentés formájában csak így adható vissza: "Ez és ez van." E mondat az értelemnek éppen semmitmondónak tűnik, hiszen nem esik a jelentéstulajdonítás által meghatározott (értelmi) igazság tartományába. Történetileg is nehezebben megfogható az ebben megnyilatkozó igazság, hiszen a ránk hagyományozott szövegek természetszerűleg a megszövegezhető, beszédre fordítható fentebbi igazságfogalmat támogatták. Mégis úgy tűnik, Heidegger az *ἀλήθεια* szó általa "elrejtetlenségnek" fordított jelentésmozzanatában pontosan azt az igazságfogalmat fedezi fel, amelyet a közvetlen tapasztalat eredményéhez kapcsolhatunk.⁹ Mi tehát Platón szavaiban, amikor a Jó fényében megjelenő valódi világ szemléletéről beszél, amelyre a filozófusnak törekednie kell, Heideggerrel együtt egy olyan zöngét javasolunk meghallani, amely az igazságnak a tiszta, közvetlen tapasztalat értelmében vett fogalmáról (amelyet elrejtetlenségnek vagy magyarosabban *valóságnak* interpretálhatunk) szól. A tapasztalati igazság atemporális, mert csupán a tapasztalati aktus alatt illeti a tapasztalatot; továbbá a szigorú logikába be nem vonható, mert azt ugyan kijelenthetem, hogy "ezt és ezt nem tapasztalom", de ezzel csupán a tapasztalati aktus hiányát konstatáltam, nem pedig valamiféle tapasztalati hamisságot. Annál is nehezebb volna logikai analízisbe vonni ezt az igazságfajtát, mert a tapasztalatban hiányzik a jelentéstulajdonítás játéktere, nehéz lenne eldönteni ugyanis, mit jelent itt a tagadás (azt pl. nem tapasztalhatom, hogy valami *nincs*).

Az alapelvhez azonban sem ez utóbbit, sem az adaequatiós igazságot nem rendelhetjük hozzá. Egyfelől, mert az alapelvet a tiszta ész *a priori* állítja, másfelől, mert a mögöttes-viszony az alapelvre épülő világ ész szerinti szerkezetében

jelenik meg, maga az alapelv tehát semmihez sem lehet adekvát. (Az önmagának való megfelelés ez esetben teljesen hangsúlytalan tautológia lenne.) Minthogy az alapelvet a tiszta ész szükséglete szerint állítottuk, a hozzá köthető igazságfajta igény szerinti igazságnak nevezhetjük. Az igény szerinti igazsággal illetjük az alapelven kívül az ész és az értelem minden jogos igényét és maximumát (tágabb értelemben: az alapelveket), amelyeknél az igaznak tartás levezetéssel és rámutatással megalapozhatatlan, de a szükségszerű szükséglet folytán szubjektíve elengedhetetlen. Kant igen gondosan elhatárolja az efféle ismeretbirtoklást a tudástól és tiszta észhitnek nevezi ezt. Valójában a tiszta észhit, vagy méginkább észigény, az egyetlen legitim alapot nyújtja a filozófia működéséhez, igazsága így semmivel sem kevésbé "bizonyos", mint a tapasztalaté vagy a logikus értelemé. Az igény szerinti igazság más értelemben időtlen, mint a tapasztalati igazság: az észigény bizonyos tekintetben örökkévaló, hiszen fennáll, míg bármi is létezik. Értelmezhetjük az igény szerint hamisságot is oly módon, hogy *igény szerint hamis az észigény tételes megfogalmazásának logikai tagadása*. Ez nem egyenértékű az észigénynek ellentmondó kijelentés fogalmával, mert egy általában vett kijelentésben az igazság nem tisztán ebben vagy abban a fajtajában jelenik meg. Ez egyben azt is jelenti, hogy egy általában vett kijelentés igazságértékének meghatározásához fel kell tárni a kijelentés igazságfogalmi rétegeit, s azon belül az adaequatiót levezetéssel, a léttételeket rámutatással, az észigényeket pedig jogosságuk kimutatásával kell igazolni.

Vegyük észre, milyen árnyaltan oszlanak el a modalitások az egyes igazságfajta között! Az adaequatiós igazság kizárólag a modalitások alaptörvényeinek tesz eleget, amely tehát a szükségszerűségből következik ($Np \rightarrow p$), s amelyből mindössze a lehetőség adódik ($p \rightarrow Mp$). A tapasztalati igazságból a szükségszerűség azzal a meg gondolással következik, hogy ami van, az lehetetlen, hogy ne legyen ($Np \leftrightarrow p$), bár ez a következtetés merőben formális, és tudjuk, hogy a tapasztalati igazság nem vonható a logika körébe. Az atemporalitás miatt a lehetőség itt értelmezhetetlen. Az igény szerinti igazság az ész szükségszerűsége ($p \leftrightarrow Np$). Észigények potencialitása azonban csak akkor értelmezhető, ha létezik olyan, sem az értelem, sem a tapasztalat hatókörébe nem tartozó kijelentés, amely igényként állítva jogos, de amelynek logikai negáltja igényként állítva szintén jogos (azaz

nem sérti az ész világkonstitúciós alapigényeit). A filozófiatörténet legalább egy példával szolgál: *Isten van*. Partikuláris észigények létjogosultságát egyszerűen az etika létjogosultsága hitelesíti – aki megvonja a lehetőségét annak, hogy két különböző ember az alapigényeken túl azokat nem sértő, de egymástól eltérő igényekkel forduljon a világ felé, az megszünteti az etika létfeltételeit, s a posztmodern által leginkább hangsúlyozott elvet sérti meg, hogy *ti. univocitás nincs*.

LEGINKÁBB HEIDEGGER

A szavakban feltárt és értelmileg megragadható igazság az értelem képességeiből adódóan egyoldalú megközelítések összessége; ennyiben az értelem sohasem ragadhatja meg az igazságot a maga teljességében, s működésének lineáris korlátozottsága miatt a létező aspektusok közül is csak véges sokba képes behelyezkedni.¹⁰

A tárgyalt aspektusok a létező létalapja felől közelítik meg az igazságot mint olyat, ezért példáulértékű lehet Martin Heidegger hozzáállása, akinek számára a filozófiában "az igazság ugyanazt jelenti, mint a "dolog", a "megmutató". ... Ha azonban az igazság jogosan áll eredendő összefüggésben a léttel, akkor az igazságfenomén a fundamentálon-tológia körébe tevődik át. ... Milyen ontikus-ontológiai összefüggésben áll az "igazság" a jelenvalóléttel, és annak ontikus meghatározottságával, amelyet létmegértésnek nevezünk? Kimutatható-e az utóbbiból, hogy milyen alapon esik egybe szükségszerűen a lét az igazsággal és az igazság a létel?

E kérdések elől nem lehet kitérni." /L&I¹¹ 378-379. p./ Amennyiben eddigi vizsgálódásunk az igazság létmódjainak *naiv kritikai* vizsgálata volt, Heideggertől vezetve el kell végeznünk az igazság létmódjainak szigorú fundamentálon-tológiai feltárását. Feladatunk lényegében az, hogy Heidegger analízisébe a tárgyalt igazságfajtaikat koherens módon tudjuk illeszteni, tehát azt kell megmutatnunk, hogy Heidegger az igazságfogalom leszarmazásakor éppen az általunk elért aspektuális fajtaikat tapintja ki. Ezzel alátámasztjuk eredményeink hitelességét, és egyben a heideggeri mű sajátos olvasatát nyújtjuk.

Kiindulva a hagyományos (adaequatiós) igazságfogalomból, Heidegger azonnal eljut a jelentéstulajdonítás kritikai vizsgálatának szükségességéig: "az igazság struktúrájának

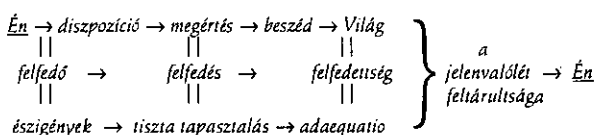
megvilágításában nem elegendő egyszerűen előfeltételezni ezt a vonatkozást, hanem vissza kell kérdeznünk arra a létösszefüggésre, amely ezt az egészt, mint olyat hordozza." /L&I-382. p./ Heidegger rámutat a filozófus gyötrődésére, amikor a jelentéstulajdonítást *nem ismerve fel észigényként, a létösszefüggésre vonatkozó kérdés legitimitását problematizálja, ahelyett, hogy magával a kérdéssel foglalkozna*: "Miként kell ontológiailag megragadnunk az ideális létező és a reális kéznéllevő közötti vonatkozást? Hiszen ez fennáll, és a faktikus ítélemben nemcsak az ítélet-tartalom és a reális objektum, hanem egyúttal az ideális tartalom és a reális ítélelaktus között is; és itt nyilvánvalóan még "bensőségesebben"? Vagy talán nem szabad rákérdeznünk a reális és az ideális közötti vonatkozás (a μέθεξις) ontológiai értelmére? Hiszen a vonatkozásnak *fenn kell állnia*." /L&I 382-383. p./

A pszichologizmus félelme, amennyiben a megértés létmódjának az óvatlan megközelítés esetén bekövetkező széthasadásától fél, arra sarkall, hogy a megismerés létmódját tisztázzuk. "Az ehhez szükséges analízisnek meg kell kísérelnie, hogy egyúttal megpillanthatóvá tegye az igazság fenomenjét is, amely a megismerést jellemzi. Mikor válik fenomenálisan kifejezetté az igazság magában a megismerésben? Akkor, mikor a megismerés *igaznak* bizonyul. Az önigazolás biztosítja igaz voltát. Az igazolás fenomenális összefüggésében ezért láthatóvá kell válnia a megegyezés-vonatkozásnak." /L&I 383. p./

A szükséges fejtegetés elvégzésekor az általunk *észigényeknek* nevezett elveket *mint a vizsgálódó ember létmódjait mutatja fel*! Így lesz nála a jelentés-tulajdonításból *viszonyuló lét*, a közvetlen tapasztalathoz való észviszonyból *felfedő-lét*: "Kijelentést tenni: magához a létező dologhoz viszonyuló lét. És mi az, amit az észlelés igazol? Nem más, mint *hogy* amire a kijelentésben gondoltunk, az *maga* a létező. Bebizonyosodik, hogy a kijelentetthez viszonyuló kijelentő lét a létező felmutatása, *hogy* a létezőt, amelyhez viszonyul, *felfedi*. A kijelentés felfedő-léte igazolódik." /L&I 384. p./ És mi a fenti létmódok ontológiai előfeltétele, amit mi létigénynek neveztünk? "Az igazlét mint felfedő-lét ontológiailag újfent csak a világban-benne-lét alapján lehetséges. Ez a fenomén, amelyben a jelenvalólét alapszerkezetét ismertük fel az igazság eredendő fenomenjének *fundamentuma*." /L&I 385-386. p./ Ezzel Heidegger éppen azt mondta ki, hogy **az észigények létünk aspektuális**

kivetülései: a világban-való-lét észigényeink összességével azonos. A létigény, Heidegger "interpretációjában", pedig a világban-benne-lét és egyben ennek igénye is.

Heidegger éppúgy hierarchizálja az igazságfajtákat, mint mi: az eredendőbbség relációja szerint: "Az igazlét mint felfedő-lét a jelenvalólét egyik létmódja. Azt, ami magát ezt a felfedést lehetővé teszi, szükségszerűen még eredendőbb értelemben kell "igaznak" neveznünk. *Egyedül magának a felfedésnek az egzisztenciál-ontológiai fundamentumai jelzik az igazság legeredendőbb fenomenjét*. A felfedés a világban-benne-lét egyik létmódja. ... Elsődlegesen "igaz", vagyis felfedő a jelenvalólét. Az igazság a második értelemben nem felfedő-létet (felfedést), hanem felfedett-létet (felfedettséget) jelent. A világ világisága és a világonbelüli létező korábbi analízisei sorában azonban rámutattunk: a világonbelüli létező felfedettsége a világ feltárultságán *alapul*. A feltárultság azonban a jelenvalólét alapmódja, ennek megfelelően ő a *maga* jelenvalósága. **A feltárultságot a diszpozíció, a megértés és a beszéd konstituálja, és éppoly eredendően érinti a világot, a benne-létet és Önmagát.**" /L&I 387-388. p., kiemelés tőlem: S.P./ A megállapított analógia tükrében a heideggeri *hermeneutiko-ontológiai kör* struktúrája az alábbi módon vázolható:



"Az igazság fenomenjének egzisztenciál-ontológiai interpretációja a következő eredményeket hozta: **1.** Az igazság a legeredendőbb értelemben a jelenvalólét feltárultsága, amelyhez hozzátartozik a világonbelüli létező felfedettsége. **2.** A jelenvalólét egyformán eredendően van az igazságban és a nem-igazságban." /L&I 391. p./

E tételek az igazságfenomén immár nem hagyományos interpretációjának látókörében ekképp teljesen beláthatók.

EPILOGUS

Az észigények kimerítő felsorolása nézetem szerint nem lehetetlen. Részint, mert e kimeríthetőség maga is igényként felmutatható, részint, mert az észigények szemantikailag összefüggő rendszert alkotnak, amelyet adott pont-

jaiból már értelmi levezetéssel is felgöngyölíthetünk. A létigény kitüntettségét a többihez képest az a sajátos többlet adja, amennyiben hozzá kimondatlanul is viszonyulunk, hiszen bármely megnyilvánulásunkkal a létigényt is beteljesítjük. A létigény tételes megnyilvánulása tehát beszédcselekvés, mely elhangzásával már beteljesítette önmagát.

A maximákat Kant a gyakorlati észhasználatához sorolta. Mi sem állítunk mást: a metafizika az észigények területén összefonódik az etikával és a logikával; ezen a határvidéken csak egyetlen tudomány létezik: a *filozófia*. Az észigényeknek való megfelelés pedig nem más, mint a filozófus önkorlátozása, hiszen az észigényeket korlátként felismerni – ez voltaképp azon horizontok megteremtését jelenti, amelyekben belül a világhoz egyáltalán viszonyulhatunk.

1995.



Jegyzetek

¹ Bacsó Béla: *Néhány megjegyzés a hermeneutikához és a dekonstruktívizmushoz* in: *Szöveg és interpretáció*, Cserépfalvi K. 1994.

² ti. hogy a meg-nem-értés tudatosulásakor keletkező feszültség nem más, mint szembenállás az *újjal*, így lehetőség a megértésre, mint ismeretszerző aktusra.

³ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ *ΤΑ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ* / önálló fordítás /

⁴ Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*, Akadémiai K. 1981.

⁵ Határozott formában ez a következtetés csak az 1786-ban megjelenő *Tájékozódni a gondolatok között: mit is jelent ez?* c. tanulmányban lát napvilágot; ld. I. Kant: *A vallás a pusztá ész határain belül és más írások* 113 p., Akadémiai K. 1980.

⁶ Mircea Eliade: *La nostalgie des origines*, 1969. ill. *Vallási hiedelmek és eszmék...*, 1993.

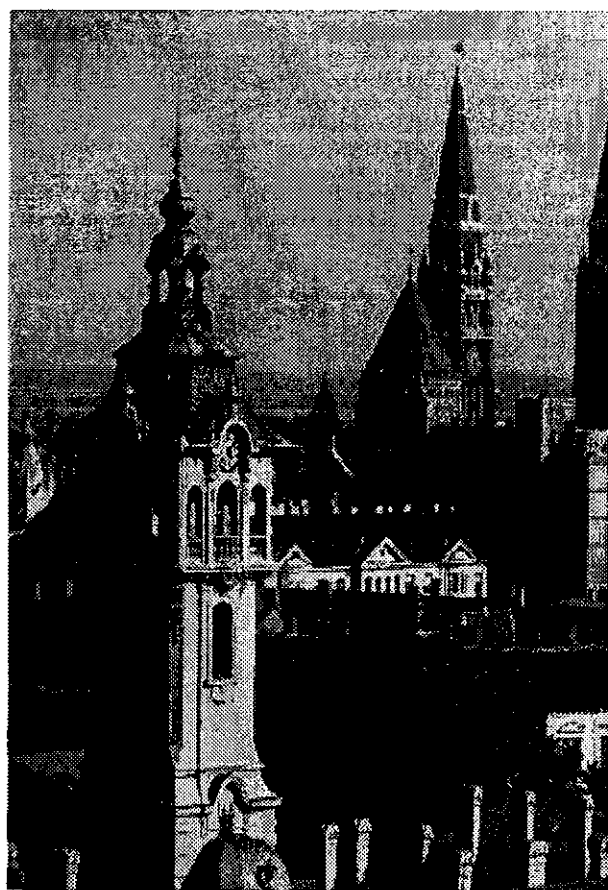
⁷ Lev Szesztov: *Dosztojevszkij és Nietzsche*, Európa K. 1991.

⁸ Jacques Derrida: *Az el-különböződés*. in: *Szöveg és interpretáció*, Cserépfalvi K. 1994.

⁹ Ld. Martin Heidegger: *Platón tanítása az igazságról* in: *Költőien lakozik az ember és más írások*, T-Twins Kiadó/Pompeji 1994.

¹⁰ vö. Luigi Pareyson: *Az interpretáció eredendő volta* in: *Athaeneum* 1992. 1/2.

¹¹ Martin Heidegger: *Lét és idő*, Gondolat Bp. 1989. 44. §



FOLYÓIRATSZEMLE

1995. április – szeptember

A válogatás az alábbi folyóiratok alapján készült:

AETAS, ALFÖLD, ATHENAEUM, ÁTVÁLTOZÁSOK, BUKSZ, CAFÉ BABEL, CONFESSIO, EGYHÁZFÓRUM, ESZMÉLET, ÉLETÜNK, HARMADIK PART, HATÁR, HELIKON, HITEL, HOLMI, IRODALOMTÖRTÉNETI KÖZLEMÉNYEK, IRODALOMTÖRTÉNET, JELENKOR, KALLIGRAM, KELLÉK, 2000, KORTÁRS, KÖNYVSZEMLE, KRITIKA, KÜLÖNBSÉG, LIGET, LITERATURA, MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE, MAGYAR LETTRE INTERNATIONALE, MAGYAR MŰHELY, MFT-HÍREK, MAGYAR SZEMLE, MAGYAR TUDOMÁNY, MAGYAR NAPLÓ, MÉRLEG, MOZGÓ VILÁG, MÚLT ÉS JÖVŐ, MŰHELY, NAGYVILÁG, NAPPALI HÁZ, ÓSHAGYOMÁNY, PANNON FRONT, PANNONHALMI SZEMLE, POLITIKATUDOMÁNYI SZEMLE, POMPEJI, PRO PHILOSOPHIA, PROTESTÁNS SZEMLE, REPLIKA, SYMPOSITION, SZÁZADOK, SZOCIOLÓGIAI SZEMLE, TÁRSADALMI SZEMLE, TEKINTET, TEOLÓGIA, THALASSA, THEOLÓGIAI SZEMLE, TISZATÁJ, VALÓSÁG, VIGILIA, VILÁGOSSÁG.

(Kereszt- és hossz)metszetek EDMOND JABÉS Könyveiből [ford. és kommentár: Somlyó György] *Athenaeum* (1995) II/4. 3-132.

***: Spinoza filozófiája levelei alapján *Kellék* (1995) 2.sz. 11-13.

ÁDÁM Péter: Még egyszer a renani nemzetfelfogásról *Holmi* 7. 1995. 5. 678-686.

ALMÁSI Miklós: Az "Ész csele" és egyéb szörnyűségek. Hegel úr körül néz Kelet-Európában *Kritika* 1995. 9. 28-29.

ANDRÁSSY György: Emberi jogok és erkölcsi nevelés az iskolában *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 537-542.

ANZELM, Canterbury: Az igazságról (De veritate) [ford. Ferencz Sándor, Grigely Csaba et al.] *Különbség* (1995) 5.sz. 9-19.

BALÁZS Zoltán: Egy értelmezés értelmezése (Leo Strauss Locke-ról) *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 711-746.

BALOGH István – KARÁCSONY András: Társadalomelmélet és jog *Világosság* 36. 1995. 7. 5-21.

BARANYI Tibor Imre: A négy árya igazság II. *Óshagyomány* (1995) 20.sz. 3-15.

BÉCSY Tamás: Rendező – színháték-Mű – Néző. Lételméleti megközelítés *PRO PHILOSOPHIA* 1. 1995. 2-3. 17-41.

BÉKÉS Gellért: Az újkori kultúra és a vallás *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 481-486.

BÉKÉS Vera: A "hiányzó paradigma" tudományfejlődésmodell néhány tulajdonságáról *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 495-501.

BELSEY, Catherine: A szubjektum megszólítása [ford. Pete Klára] *Helikon* 41. 1995. 1-2. 14-41.

BENŐ Attila: Szimbólum és értelmezés. Másodlagos szimbolizáció a nyelvhasználatban *Kellék* (1995) 2.sz. 52-59.

BÉNDEK Péter: Az angol alkotmány és a beleegyezés elmélete *Világosság* 36. 1995. 5. 32-41.

BERLIN, Isaiah: Az eszmény keresése [ford. Heil Tamás] *Café Babel* 5. 1995. 1-2. (15-16.sz.) 11-24.

BÍRÓ Ferenc: A merkantilista utópia. A *Candide* Eldorádó-epizódjának értelmezése *Irodalomtörténet* 26. 1995. 2-3. 258-266.

BIRO, John: Hogyan ne tegyünk különbséget performatívumok és konstatívumok között [ford. Keresztes György] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 549-552.

BLANCHOT, Maurice: A megszakítás [ford. Lenkei Júlia] *Athenaeum* (1995) II/4. 133-143.

BOHÁR András: "Amit itt olvasol: több mint világnézet és kevesebb mint vallás". Jegyzetek Weöres Sándor bölcséleti attitűdjéről *Műhely* 18. 1995. 2-3. 80-84.

BOLBERITZ Pál: Igazság és bűn. Kísérlet a bűn fogalmának morál-episztemológiai megközelítésére *Vigilia* 60. 1995. 5. 329-337.

BOROS János: Richard Rorty – a racionalitástól az érzékenységig *Jelenkor* 38. 1995. 6. 558-566.

BUBER, Martin: Hasszid történetek [ford. Rácz Péter] *Pannonhalmi Szemle* 3. 1995. 3. 3-7.

BUNGE, Mario: Holotechnodemokrácia: a kapitalizmus és szocializmus egy alternatívája [ford.

- Horváth Vera] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 869-876.
- BÜRGER, Peter: Az analógia visszatérése. Az esztétika mint menedékpont Foucault 'Szavak és Dolgok'-jában [ford. Nagy Attila] *Symposion* (1995) 4.sz. 26-28.
- CACCIARI, Massimo: Edmond Jabésnek – kommentár [ford. Somlyó Bálint] *Athenaeum* (1995) II/4. 188-194.
- CALINESCU, Matei: Hogyan lehet az ember az, ami? Tűnődés a román és a francia Cioran fölött [ford. Kiss Zsuzsanna] *2000* 7. 1995. 8. 41-47.
- CAMUS, Albert: Az első ember [ford., bev. Vargyas Zoltán] *Nagyvilág* 40. 1995. 4. 279-297.
- CIORAN, Emil M.: A kételkedő és a barbár [ford. Fázsy Anikó] *Nagyvilág* 60. 1995. 9-10. 727-734.
- CIORAN, Emil: Az abszurdum szenvedélye / Én és a világ [ford. Makkai Bence] *Kellék* (1995) 2.sz. 67-71.
- CSABAI Tamás: Az álmatlan keresők filozófiája [Sesztov, Pascal] *PRO PHILosophia* 1. 1995. 2-3. 155-170.
- CSONTOS Szabolcs – KISS Attila: Hatalom és tudás Foucault genealógiájában *Symposion* (1995) 4.sz. 29-38.
- CSONTOS Szabolcs: Az elégedettség "bearanyozott" hasznosság. Ellentmondások Hume haszonelvű érzelem-etikájában *PRO PHILosophia* 1. 1995. 2-3. 43-58.
- CSONTOS Szabolcs: Foucault szubjektum-felfogása *Helikon* 41. 1995. 1-2. 125-132.
- CZAKÓ Jenő: Pascal Balázs (1623-1662) *Theológiai Szemle* 38. 1995. 3. 151-170.
- CZIPRIÁN Lóránd: Konzervativizmus *Kellék* (1995) 2.sz. 27-31.
- DARAI Lajos Mihály: A korai magyar Kant-recepció kérdéséhez *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 475-479.
- DAVIS, J.C.: Utópizmus [ford. Mink András] *Café Babel* 5. 1995. 1-2. (15-16.sz.) 121-130.
- DELEUZE, Gilles: A skizofrén és a nyelv. Felszín és mélység Lewis Caroll és Antonin Artaud írásaiban [ford. Hódosy Annamária] *Helikon* 41. 1995. 1-2. 80-93.
- DEMETER Attila: Egy kérdés története *Kellék* (1995) 2.sz. 14-19.
- DERRIDA, Jacques: Edmond Jabés és a könyv kérdése (Edmond Jabés: A Kérdések könyve) [ford. Ullmann Tamás] *Athenaeum* (1995) II/4. 144-160.
- DESCARTES, René: A szerző levele a könyv fordítójához [ford. Dékány András] *Pompeji* 6. 1995. 2. 92-105.
- DÉVÉNY István: A költő és a filozófus II. Pilinszky és Kierkegaard *Jelenkor* 38. 1995. 4. 345-355.
- DISSY Dénes: Scruton Foucaultról *Symposion* (1995) 4.sz. (A lap alján futó szöveg)
- EAGLETON, Terry: Az irodalom szubjektuma [ford. Fogarasi György] *Helikon* 41. 1995. 1-2. 54-61.
- ECRI Károly: Comenius eszmerendszerének vallásfilozófiai alapjai *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 457-461.
- ERJAVEC, Ales: A posztmodern és az avantgárd művészeti irányzatok [ford. Trencsényi Balázs] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 749-757.
- FARKAS Katalin: A konceptuális sémák érdeimeiről és fogyatékoságairól *Világosság* 36. 1995. 6. 21-25.
- FARKASOVÁ, Etela: Lehet (csak) objektív a tudományos megismerés? (Vita a kortárs feminista ismeretelméletben) [ford. Beke Zsolt] *KalligraM* 4. 1995. 7-8. 24-35.
- FEHÉR Ferenc: A remény helyzete a század végén [ford. Keresztes György] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 377-388.
- FEKETE László: A létezőnek sokféle jelentése van [Arisztotelész] *PRO PHILosophia* 1. 1995. 1. 58-68.
- FICINO, Marsilio: Commentarium IV., V. [ford. Imregh Monika] *Pompeji* 6. 1995. 2. 71-90.; 3. 82-103.



FISCHER-LICHTE, Erika: A színház nyelve. A színházi jelentésképződés problémájához [ford., bev. Kiss Gabriella] *PRO PHILosophia* 1. 1995. 1. 25-45.

FORRAI Gábor: Karl Popper (1902-1994) *Replika* (1995) 17-18.sz. 7-19.

FOUCAULT, Michel: Az irodalom funkciói [ford. Farkas Anikó] *Helikon* 41. 1995. 1-2. 50-53.

FOUCAULT, Michel: Szavak és Dolgok. A humán tudományok archeológiája. Előszó [ford. Pavlovits Tamás] *Symposion* (1995) 4.sz. 22-25.

FOUCAULT, Michel: Szexualitás és egyedüllét [ford. Barát Erzsébet] *Helikon* 41. 1995. 1-2. 42-49.

G. HAVAS Katalin: Eötvös nyomában *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 431-442.

GADAMER, Hans-Georg: A tudomány ténye [ford. Nagy Attila] *PRO PHILosophia* 1. 1995. 2-3. 203-213.

GADAMER, Hans-Georg: Európa sokrétűsége, öröksége és jövője [ford. Nagy Attila] *Symposion* (1995) 3.sz. 2-9.

GADAMER, Hans-Georg: Vége-e a művészetnek? A művészet műltszerűségének hegeli tanításától a mai művészetig [ford. Nagy Attila] *Symposion* (1995) 4.sz. 58-63.

GÁNCÓ Gábor: Asbóth János és Eötvös József *Világosság* 36. 1995. 8-9. 93-109.

GARACZI Imre: Az oksági elv mítosza *PRO PHILosophia* 1. 1995. 1. 75-83.

GARACZI Imre: Történetfilozófiai arculatok *PRO PHILosophia* 1. 1995. 2-3. 128-135.

GAUSZ András: Száz év ráhagyatkozás, avagy J. V. és R. R. esete a "Gelassenheit"-tel *Pompeji* 6. 1995. 3. 122-131.

GREGUS Zoltán: Művészi appercepció és transzcendentális fenomenológia *Kellék* (1995) 2.sz. 60-66.

GUÉNON, René: Csend és magány [ford. Németh László Levente] *Óshagyomány* (1995) 20.sz. 55-58.

HABERMAS, Jürgen: A gyakorlati ész pragmatikai, etikai és morális használatáról [ford. Felkai Gábor] *Symposion* (1995) 4.sz. 45-51.

HABERMAS, Jürgen: Nyíllal a jelen szívébe. Foucault előadása Kant *Mi a felvilágosodásáról* [ford. Nagy Attila] *Symposion* (1995) 4.sz. 20-21.

HAMVAS Béla: Álarc és koszorú (Dionysos) *Kortárs* 39. 1995. 7. 66-71.

HAMZA Gábor: A cicerói állambölcselet aktualitása *Magyar Tudomány* 40. 1995. 5. 532-538.

HARTMANN, Nicolai: Történetfilozófiai bevezetés [ford. Schnierer Judit] *PRO PHILosophia* 1. 1995. 1. 92-93.

HASKÓ Katalin: Pierre-Joseph Proudhon, az anarchizmus atyja *Valóság* 38. 1995. 7. 39-35.

HELLER Ágnes: A kultúrák együttélésének próbája *Múlt és Jövő* 8. 1995. 1-2. 4-14.

HELLER Ágnes: A politika Isten halála után *Világosság* 36. 1995. 4. 28-39.

HELLER Ágnes: Szabadság, testvériség, egyenlőség – a kanti ízlésítéletben *Világosság* 36. 1995. 6. 5-14.

HORKAY HÖRCHER Ferenc: Az anatómus és a festő. A Hutcheson-Hume-vita a morálfilozófus szerepéről *Protestáns Szemle* 4. 1995. 1. 27-46.

HORKHEIMER, Max: A schopenhaueri gondolkodás viszonya a tudományhoz és a valláshoz [ford. Krémer Sándor] *Pompeji* 6. 1995. 2. 135-146.

HORKHEIMER, Max: A társadalomfilozófia jelenlegi helyzete és egy társadalomkutató intézet feladatai [ford. Krémer Sándor] *Pompeji* 6. 1995. 2. 120-134.

HORVÁTH György: Szókratész átka *Symposion* (1995) 4.sz. 52-57.

HORVÁTH Tibor: A megértés hermeneutikája [ford. Keresztes György] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 553-561.

HUORANSZKI Ferenc: Az igazságosság elméletétől a politikai liberalizmusig. John Rawls politikai filozófiája *Magyar Tudomány* 40. 1995. 7. 817-833.



JUHÁSZ, Ladislav F.: Mítosz, logosz és episztémé az ókori Görögországban [ford. Keresztes György] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 443-448.

KÁDÁR Zoltán: A görög filozófia az élő természetéről a múlt magyar gondolkodásának tükrében *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 449-455.

KALMÁR Zoltán: A történelem arcai *PRO PHILosophia* 1. 1995. 1. 84-91.

KALMÁR Zoltán: Hérakleitosz, a Neckar-parti vendég, avagy miért vagyunk kövér epigonok *PRO PHILosophia* 1. 1995. 2-3. 59-89.



KARVALICS László: Léleknek békéje... (Harmóniateremtő technikák a világvallásokban) *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 591-615.

KELEMEN Zoltán: Haszontalan szövegek [Hamvas Béla] *Symposion* (1995) 4.sz. 9-11.

KICZKOVÁ, Zuzana: A nő mássága a nő identitása? [ford. Adamica Zorán] *Kalligram* 4. 1995. 7-8. 37-48.

KIS János: Eutanázia *Világosság* 36. 1995. 6. 26-54.

KISS Endre: A fölvilágosodás fogalma Friedrich Nietzsche filozófiájában *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 671-681.

KOCZISZKY Éva: Laokoón. Vita az antik művészetről a XVIII-XIX. század fordulóján *Holmi* 7. 1995. 5. 641-662.

KRÉMER Sándor: "Isten nélkül hiábavaló megmenteni a feltétlen értelmet" [Horkheimer] *Pompeji* 6. 1995. 2. 107-119.

KRISTEVA, Julia: Egyik identitásból a Másik(ba) [ford. Farkas Anikó] *Helikon* 41. 1995. 1-2. 62-79.

KROKOVAY Zsolt: A szólásszabadság elve a polgárjogok egy rendszerében *Politikatudományi Szemle* 4. 1995. 3. 90-98.

KUNSZT György: Szabó Lajos gondolkodásának jelentősége *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 515-520.

LÁNYI András: EgyüttÉléstan. Kísérlet a politikai filozófia néhány problémájának humánökológiai értelmezésére 1, 2. *Liget* 8. 1995. 8. 72-86.; 9. 76-85.

LEGUTKO, Ryszard: Mi a baj a toleranciával? [ford. Bojtár Péter] *2000* 7. 1995. 6. 13-19.

LESSING, Theodor: Az emberiség története bűncselekmények értelmetlen sokasága [ford. Kalmár Zoltán] *PRO PHILosophia* 1. 1995. 2-3. 151-153.

LONGCHAMP, Albert SJ: Voltaire és a tolerancia [ford. Osvát Anna] *Mérleg* 31. 1995. 2. 168-172.

LOSONCZ Alpár: Jegyzet a hermeneutikus alany lehetőségeiről *Helikon* 41. 1995. 1-2. 143-150.

LÖWITH, Karl: A haladás végzete [ford. Schnierer Judit] *PRO PHILosophia* 1. 1995. 1. 126-129.

LUHMANN, Niklas: A jövő leírása [ford. Kurucz Andrea] *2000* 7. 1995. 4. 48-53.

MARQUARD, Odo: Mennyire lehet irracionális a történetfilozófia? [ford. Kalmár Zoltán] *PRO PHILosophia* 1. 1995. 1. 94-106.

MARQUARD, Odo: Világnézettipológia [ford. Kalmár Zoltán] *PRO PHILosophia* 1. 1995. 1. 107-117.

MÁRTONFFY Marcell: Eredendő párbeszéd. Szimbólum és időbeliség Paul Ricoeur hermeneutikájában *Protestáns Szemle* 4. 1995. 1. 49-61.

MCLEAN, Georg F.: A filozófiai és vallási tradíciók sokfélesége – a szabadság és a béke alapelvei [ford. Trencsényi Balázs] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 617-631.

MCROBBIE, Kenneth: A költészet gazdaságtana. Polányi Károly: A nagy átalakulás [ford. Török Zoltán] *Eszmélet* (1995) 26.sz. 54-61.

MEDVECZKY Frigyes: A magyarországi filozófiai törekvések történetéhez (Hell Judit utószavával) *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 389-418.

MÉSZÁROS István: A közösségi gazdálkodás rendszere és az értéktörvény Marxnál és Lukácsnál *Eszmélet* (1995) 26.sz. 195-228.

MISKOLCZY Ambrus: A bukás stratégiái: önkultusz – énkultusz. Széljegyzetek egy készülő Cioran-monográfiához 2000 7. 1995. 8. 48-60.

MOLNÁR Attila: Ikarosz rehabilitálása *Kellék* (1995) 2.sz. 20-23.

MOLNÁR M. László: Bessenyei György és a német fölvilágosodás *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 469-474.

MOLNÁR Tamás: A palota, a templom és a civil társadalom [ford. Keresztes György] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 365-376.

MURAY, Leslie A.: Bibó István politikai gondolkodása [ford. Keresztes György] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 521-528.

NAGY Attila: Sapere aude! *Symposion* (1995) 3.sz. 42-45.

NYÍRI Tamás: Bevezető. A filozófia haszna *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 423-429.

PATOČKA, Jan: A 20. század háborúi – a 20. század mint háború [ford. Kiss Szemán Róbert] *KalligraM* 4. 1995. 6. 12-25.



PATOČKA, Jan: Negatív platonizmus. A metafizika keletkezéséről, problematikájáról és pusztulásáról, valamint arról, túlélheti-e a filozófia a metafizikát [ford. és bev. Kiss Szemán Róbert] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 759-790.

PERECZ László: Tükör és előzmény. A Magyar Filozófiai Társaság Közleményei *Világosság* 36. 1995. 5. 25-31.

PERECZ László: Az első másfél évtized. A Magyar Filozófiai Társaság indulása *Magyar Tudomány* 40. 1995. 6. 735-742.

PESTHY Monika: A jó fogság [Órigenész] *Theológiai Szemle* 38. 1995. 3. 129-139.

PETHŐ Bertalan: A civilizátum fogalmáról *Valóság* 38. 1995. 7. 29-38.

PETHŐ Bertalan: Derrida Husserl-konfrontációjáról *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 685-709.

PETHŐ Bertalan: Magyar Posztmodern – »tapogatózás« *Kortárs* 39. 1995. 8. 7-21.

PLÉH Csaba: Popper és a pszichológia *Replika* (1995) 17-18.sz. 67-86.

POPPER, Karl R.: A tudományos felfedezés logikája (részletek) [ford. Szegedi Péter] *Replika* (1995) 17-18.sz. 21-43.

POPPER, Karl R.: Igazság, racionalitás és a tudományos tudás gyarapodása (részletek) [ford. Laki János] *Replika* (1995) 17-18.sz. 45-66.

POPPER, Karl: A művészetről [ford. Jónás Csaba] *Pompeji* 6. 1995. 3. 105-120.

RADNÓTI Sándor: A hamis paradigma *Kritika* 1995. 9. 26-27.

RADNÓTI Sándor: Az irodalmi misztifikáció *Világosság* 36. 1995. 8-9. 54-80.

RIDER, Jacques le: Nietzsche és Baudelaire [ford. Romhányi Török József] *KalligraM* 4. 1995. 5. 7-19.

Ritter, Joachim: A táj. Az esztétikum funkciója a modern társadalomban [ford. Nádori Lídia] *Pompeji* 6. 1995. 3. 132-148.

RORTY, Richard: A filozófia és a jövő [ford. Boros János] *Jelenkor* 38. 1995. 6. 545-550.

RORTY, Richard: Filozófia és jövő [ford. Demeczky Judit] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 877-884.

RORTY, Richard: Mozgalmak és kampányok [ford. Babarczy Eszter] *BUKSZ* 7. 1995. 3. 374-379.

RORTY, Richard: Relativizmus: megtalálni és létrehozni [ford. Boros János] *Jelenkor* 38. 1995. 9. 769-779.

RORTY, Richard: Trockij és a vadorchideák [ford. Bánki Dezső] *Világosság* 36. 1995. 8-9. 40-53.

ROVATTI, Pier Aldo: Az idegen én és a szó csendje [ford. Köhler Ágnes] *Athenaeum* (1995) II/4. 195-204.

- RUGÁSI Gyula: Isten városa. Szent Ágoston – az egyháztörténet "árnyékában" *Holmi* 7. 1995. 6. 805-825.
- SAJÓ Sándor: Paul de Man és a dekonstrukció *Alföld* 46. 1995. 5. 62-67.
- SCHMIDT Péter: A hatalmi ágak megosztásának aktuális problémáiról *Politikatudományi Szemle* 4. 1995. 2. 5-18.
- SCHULTZ, Walter: Megjegyzések a korszerű "történetfilozófiáról" [ford. Kalmár Zoltán] *PRO PHILosophia* 1. 1995. 1. 118-125.
- SCHULZ, Walter: A hatalom és tehetetlenség dialektikája a történelemben [ford. Kalmár Zoltán] *PRO PHILosophia* 1. 1995. 2-3. 118-127.
- SCHWEITZER, Albert: Kultúra és etika (részletek) [ford. Mártonffy Marcell] *Műhely* 18. 1995. 2-3. 6-11.
- SESZTOV, Lev: A Gecsemáné éjszakája I.; II. [ford. Csabai Tamás] *PRO PHILosophia* 1. 1995. 1. 46-57.; 2-3. 171-202.
- SIMMEL, Georg: A történelem értelméről [ford., bev. Schnierer Judit] *PRO PHILosophia* 1. 1995. 2-3. 137-150.
- SIMON Ferenc: Az értékidealitás ontológiai megalapozása Nicolai Hartmann etikájában *PRO PHILosophia* 1. 1995. 2-3. 91-117.
- SINKÓ László – VARGA Gusztáv: A filozófus szent – a szent filozófus [Canterbury Szent Anzelm] *Különbség* (1995) 5.sz. 4-8.
- SOPRONINÉ NEMES Ilona: "Minden igaz és hasznos böltsésségnek szép rendbe foglalása" (Aktualitásparadoxon Apáczai Csere János műveire) *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 463-468.
- SÓS Vilmos: A szabadság egyenlősége *Világosság* 36. 1995. 6. 15-20.
- SPENGLER, Oswald: A nemes feladatai [ford. Bérczy M.] *Pannon Front* 1. 1995. 1. 4-6.
- SPENGLER, Oswald: Lehetséges-e világbéke? Sürgönyválasz egy amerikai körkérdésre (1936) [ford. Bérczy M.] *Pannon Front* 1. 1995. 1. 7.
- STALLER Tamás: Ökológia és tudományfilozófia *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 503-508.
- SZABÓ Tibor: Abbagnano pozitív egzisztencializmusa *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 509-514.
- SZABÓ Zsolt: Az élet fogalma Nietzsche filozófiájában *Kellék* (1995) 2.sz. 7-10.
- SZAJBÉLY Mihály: Az álmok álmodója és Schopenhauer *Világosság* 36. 1995. 8-9. 110-134.
- SZÁSZ István: Herméneutika és módszertan *Teológia* 29. 1995. 3. 150-156.
- Széfer Jecirah (A Formálás és Alakulás Könyve) [ford. és jegyzetek: Isztrayné Bíró Anna] *Athenaeum* (1995) II/4. 259-277.
- SZEGŐ Katalin: Somló Bódog értékelmélete *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 343-363.
- SZÉKELY László: Filozófiai és fizikai téridő (Palágyi Menyhért tér-idő elmélete és az Einstein-Minkowski-féle relativitáselmélet) *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 323-341.
- SZÉKELY László: Mítosz és tudomány a modern kozmológiában *Café Babel* 5. 1995. 1-2. (15-16.sz.) 149-162.
- SZILÁGYI Ákos: A Vég elgyengülése 2000 7. 1995. 5. 3-6.
- SZILÁGYI Mihály: Polányi és Wittgenstein tudásfelfogásának közös elemei *Kellék* (1995) 2.sz. 41-51.
- SZOMBATH Attila: A halál metafizikája *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 633-669.
- SZTRANYICZKI Gábor: A filozófiai ész korunkban *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 487-493.
- TALLÁR Ferenc: A relativizmus "nagy elbeszélése" és egy kedvező ajánlat *Jelenkor* 38. 1995. 4. 333-341.
- TAMÁS Gáspár Miklós: Értekezés a civil társadalomról *Világosság* 36. 1995. 8-9. 28-39.
- TAMÁS Gáspár Miklós: Megzavart világosság [ford. Bánki Csaba] *Világosság* 36. 1995. 4. 5-27.
- TANKÓ Éva: Nem szokványos kritika avagy Herakleitosz tanítványai *Kellék* (1995) 2.sz. 32-36.
- TAYLOR, Charles: A szekularizáció változatai [ford. Kappanyos András] 2000 7. 1995. 5. 7-14.
- VAJDA Mihály: A létezés problematikussága (Jan Patočka: Mi a cseh? című könyvének utószava) *KalligraM* 4. 1995. 6. 2-8.
- VAJDA Mihály: Heidegger és az állat kísértete *Café Babel* 5. 1995. 3. (17.sz.) 63-67.
- VÁRINÉ SZILÁGYI Ibolya: A moralitás köz- és magánszférája a totalitáriánus és a demokratikus államokban *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 529-535.
- VERECZKEI Lajos: Az ember kettős természetéről *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 543-547.
- VERES András: Lukács György irodalomszociológiája I. *Kritika* 1995. 9. 16-22.
- VERES Zoltán: Céh és céhtudat *Kellék* (1995) 2.sz. 24-26.
- VIEWEG, Klaus: Kis elbeszélések és "gondolkodó megemlékezés". Hegel kapcsolatai Magyarországgal [ford. Gromon András] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 563-574.

VITIELLO, Vincenzo: A töredék írása. Edmond Jabés apofatikus teológiája [ford. Köhler Ágnes] *Athenaeum* (1995) II/4. 205-224.

WALTER, Peter: A rossz lényege és megvalósulása [ford. Szombath Attila] *Teológia* 29. 1995. 3. 136-143.

WEISS János: Költészet és filozófia. Egy diskurzus körvonalai *Jelenkor* 38. 1995. 9. 780-787.

WITTGENSTEIN, Ludwig: Feljegyzések 1946-ból [ford. Jónás Csaba] *Határ* 4. 1995. 3. 38-46.

ŽIŽEK, Slavoj: A szimptomától a sinthome-ig [ford. Szabari Antónia] *Helikon* 41. 1995. 1-2. 94-114.

ZÓHAR (A Fény Könyve) [ford. és jegyzetek: Isztrayné Bíró Anna] *Athenaeum* (1995) II/4. 225-258.

RECENZIO, VITA, TÁJÉKOZÓDÁS

"Én filológus vagyok..." (Stefano Rosso beszélget Paul de Mannal) [ford. Sajó Sándor] *Alföld* 46. 1995. 5. 68-74.

"Hátha mások is kedvet kapnak" (Beszélgetés Ferencz Sándorral) *Különbség* (1995) 5.sz. 3.

(BERLIN, Isaiah): A filozófia célja (Az interjút Ramin Jalanbegloo készítette) [ford. Andor Eszter] *Café Babel* 5. 1995. 1-2. (15-16.sz.) 11-23.

(FEHÉR M. István): Filozófia – valláskritika – teológia kapcsolatáról (Az interjút Gáspár Csaba László készítette) *Teológia* 29. 1995. 3. 157-167.

(HELLER Ágnes): "Ez voltaképpen a kis narratíva..." (Az interjút Nagy Attila készítette) *Symposion* (1995) 4.sz. 39-44.

(KIS János): Vitatkozó demokrácia (Kis Jánossal beszélget Javorniczky István) *Világosság* 36. 1995. 5. 14-24.

(RORTY, Richard): A filozófia után, demokrácia (Giovanna Borradori interjújá) [ford. Boros János] *Jelenkor* 38. 1995. 6. 551-557.

(VAJDA Mihály): Az elmaradt ünnep (Javorniczky István interjújá) *Világosság* 36. 1995. 6. 71-80.

- Oswald Spengler: A Nyugat alkonya (Goldzieher Miksa, Nagy Lajos, Csécsy Imre és Dr. Schweiger Lázár recenzióinak újraközlése) *Café Babel* 5. 1995. 1-2. (15-16.sz.) 195-210.

A Magyar Wittgenstein Társaság Alapszabálytervezete *MFT-Hírek* 1995. 1. 67-68.

A szubjektumelméletek néhány kulcsfogalma *Helikon* 41. 1995. 1-2. 155-158.

ALBERT Sándor: Lacan magyarul *BUKSZ* 7. 1995. 3. 346-347.

ALMÁSI Miklós: A gyerekek bölcsessége – Jostein Gaarder: Sofie világa. Pesti Szalon K., 1995. *Könyvszemle* 2. 1995. 7. 1. (Népszabadság-melléklet 1995. július 1.)

ANGYALOSI Gergely: A fordulón is túl – Orbán Jolán: Derrida írás-fordulata. *Jelenkor* K., 1994. *Alföld* 46. 1995. 5. 52-62.

ARON, Raymond: Professzor a viharban. 1968. május [ford. Várkonyi Benedek] *Café Babel* 5. 1995. 1-2. (15-16.sz.) 37-56.

Az egyetemes etika deklarációja. Az egyetemes etika alapelvei *Theológiai Szemle* 38. 1995. 2. 93-99.

BABARCZY Eszter: – Farkas Zsolt: Mindentől ugyanannyira. JAK – Pesti Szalon, 1994. *Holmi* 7. 1995. 7. 1014-1024.

BACSO Béla: Az iszonyat nyelve és a költészet. Költői önértelmezés Celan *Meridián* előadásában *Átváltozások* (1995) 3.sz. 81-88.

BAKOS József: Világító kert. A Kabbalah világa *Óshagyomány* (1995) 20.sz. 45-54.

BALÁZS Zoltán: Az erények hagyományától a hagyomány erényéig – Alasdair MacIntyre: After Virtue. University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 1984. – Whose Justice? Which Rationality? University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 1988. – Three Rival Versions of Moral Enquiry – Encyclopedia, Genealogy and Tradition – being Gifford Lectures delivered in the University of Edinburgh in 1988. University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 1990: *Holmi* 7. 1995. 7. 1037-1042.

BALOGH István: A cselekvés csomóistere – Richard Münch: Sociological Theory. Vols. 3. Nelson-Hall Publishers, Chicago, 1994. *Szociológiai Szemle* 1995. 2. 107-123.

BALOGH Vilmos Szilárd: Einstein mítosztalanítása? Az újabb Einstein-irodalom, negyven évvel halála után *Mérleg* 31. 1995. 2. 219-229.

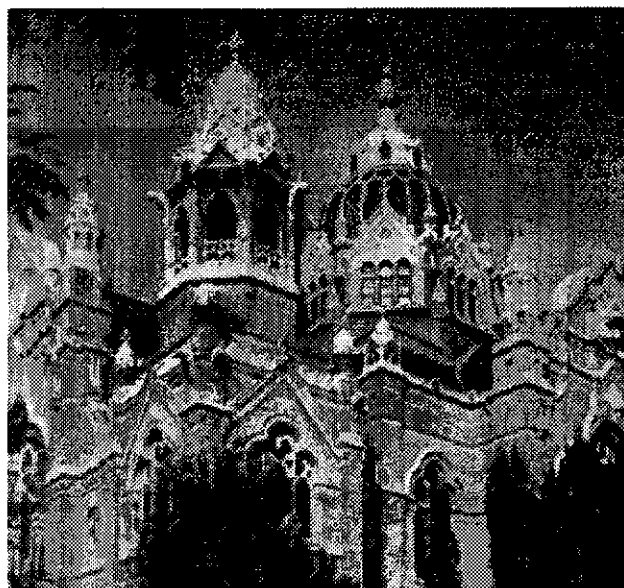
BÁNKI Dezső: Szükséges megjegyzések a felesleges tulajdon tárgyában *Holmi* 7. 1995. 6. 884-889.

BARÁT Erzsébet: A szubjektum Norman Fairclough diskurzus-elméletében *Helikon* 41. 1995. 1-2. 133-139.

BASSIN, Mark: Turner, Szolovjev és a "frontier"-elmélet; a "nyílt térségek" nemzeti jelentősége *Századok* 129. 1995. 4. 946-948.

BAZSÁNYI Sándor: Berlin két arca – Földényi F. László: Egy fénykép Berlinből. *Liget*, 1995. *Jelenkor* 38. 1995. 7-8. 682-687.

- BECK, Heinrich: Az ontológia hozzájárulása a népek értelmes és békés rendjének megalapozásához [ford. Gromon András] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 817-823.
- BENCZE Lóránt: – Fabiny Tibor: Szóra bírni az írást. Hermeneutikai füzetek 3., 1994. *Confessio* 19. 1995. 1. 122-123.
- BERECZKEI Tamás: A morális állat *Café Babel* 5. 1995. 3. (17.sz.) 103-110.
- BERKES Timea: A Bibó-életmű időszerűsége és feldolgozásának nehézsége. – A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművéről (Szerk. Dénes Iván Zoltán) Tanulmány K., 1993. *Aetas* 1994. 3. 162-166.



- Beszélgetés Somlyó György költővel *PRO PHILosophia* 1. 1995. 2-3. 215-227.
- Beszélgetés Wolfhart Pannenberg professzorral [ford. Kemény Éva] *Vigilia* 60. 1995. 9. 702-709.
- BIKÁCSY Gergely: A némák naplója – Albert Camus: Az első ember. Európa K., 1995. *Könyvszemle* 2. 1995. 8. 3. (Népszabadság-melléklet 1995. aug. 5.)
- BLANCHOT, Maurice: Szólj utolsónak [Celan] [ford. Fogarassy Miklós] *Átváltozások* (1995) 3.sz. 40-51.
- BLOOM, Allan: A hatvanas évek [ford. Nagy László] *Café Babel* 5. 1995. 1-2. (15-16.sz.) 57-69.
- BLOOM, Allan: Nietzsche Amerikában *Pannon Front* 1. 1995. 1. 13-17.
- BODRI Ferenc: Morus Tamás Magyarhonban. Bibliografilógiai incselkedés *Műhely* 18. 1995. 2-3. 94-96.
- BOGNÁR József: Nietzsche, az Antikrisztus – Friedrich W. Nietzsche: Az Antikrisztus. Ictus, 1993. *Pannon Front* 1. 1995. 1. 11-12.
- BÖHRINGER, Hannes: A német kiutazási kérelem. Indirekt válasz egy nehéz kérdésre [ford. Nádori Lídia] *2000* 7. 1995. 8. 15-17.

- BOLONYAI Gábor: – Herman Strasburger: Ciceros philosophisches Spätwerk als Aufruf gegen die Herrschaft Caesars. *Spudasmata* XLV. Hildesheim, Georg Olms V., 1990. *Helikon* 41. 1995. 1-2. 180-181.
- BOR István: A Nemzeti Alaptantervről *MFT-Hírek* 1995. 1. 23-26.
- BOR István: Két dolgozat – Jostein Gaarder: Sofie világa. Regény a filozófia történetéről. Pesti Szalon K., 1995. *MFT-Hírek* 1995. 1. 8-11.
- BORBÉLY Gábor: Két capriccio Turgonyi Zoltánnak *BUKSZ* 7. 1995. 3. 273-274.
- BORBÉLY Gábor: Skolasztika az iskolában – Turay-Nyíri-Bolberitz: A filozófia lényege, alapproblémái és ágai. Szent István Társulat, 1992. – Turgonyi Zoltán: A filozófia alapjai és történetének vázlata. Egyházfórum Alapítvány, 1993. *BUKSZ* 7. 1995. 2. 148-164.
- BORBÉLY Gábor: Tisztelt Szalay Attila! *BUKSZ* 7. 1995. 3. 263-264.
- BOROS Gábor: A Filozófiatörténet szakosztály újjászerveződése *MFT-Hírek* 1995. 1. 1-2.
- BOZÓ Katalin: – Egyed Péter: Az ész hieroglifái. Kriterion-Regio, 1993. *BUKSZ* 7. 1995. 3. 360-363.
- BOZÓ Katalin: Egy jól feltett kérdés – Francois Furet: Gondoljuk újra a francia forradalmat. Tanulmány K., Pécs, 1994. *Holmi* 7. 1995. 8. 1189-1195.
- CELAN, Paul: Meridián [ford. Kurdi Imre] *Átváltozások* (1995) 3.sz. 52-60.
- CHAR, René: Mind elmentek! [ford. Parancs János] *Athenaeum* (1995) II/4. 161-165.
- CRACETTO, Maria Letizia: Tudatom, hogy... [ford. Somlyó György] *Athenaeum* (1995) II/4. 166-167.
- CSIZMADIA Ervin: A nyolcvanas évek politikai bölcselése *Kritika* 1995. 6. 18-20.
- CSÜRÖS Miklós: – Tüskés Tibor: Kedves Professor Úr. Írások Fülep Lajosról. Pannónia Könyvek, 1995. *Életünk* 33. 1995. 7. 667-669.
- DARAB Tamás: A megkérdőjelezett fejlődés – Szokolczay Árpád: A fejlődés megkérdőjelezése. A gazdasági fejlődés modern mítosza és valós alapjai, Akadémiai K., 1990. *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 887-891.
- DE VOS, Lou: Filozófia Belgiumban [ford. Gromon András] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 859-864.
- DOLINSZKY Miklós: Vallomás és prófécia. Hamvas Béla és kritikussai *Életünk* 33. 1995. 8-9. 821-828.
- DOMANSKA, Ewa: Fehér Tropológia, avagy Hayden White és a történetírás (interjú) [ford. Reiman Judit] *2000* 7. 1995. 9. 41-44.

DUCHROW, Ulrich: A világbirodalmak és Isten országa, mint az európai egyházak és csoportok mai cselekvésének bibliai vonatkozási kerete [ford. Gromon András] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 825-848.

DUPCSIK Csaba: A mi konzervatívunk – Tamás Gáspár Miklós: Másvilág. Új Mandátum K., 1994. *Holmi* 7. 1995. 6. 856-862.

Edmond Jabés ma [ford. Bárány István] *Athenaeum* (1995) II/4. 168-187.

EGYED Péter: Az elfelejtett filozófia – Tibor Hanák: Geschichte der Philosophie in Ungarn. Ein Grundriss. Dr. Rudolf Trofenik Verlag, München, 1990. *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 577-582.

Egyházfórum Repertórium (1986/1 – 1995/1.) *Egyházfórum* 10. 1995. 2. 87-114.

EISEMANN György: Ismétlődő kezdetek – Bacsó Béla: Határpontok. T-Twins – Lukács Archivum, 1994. *Kortárs* 39. 1995. 9. 103-107.

ERŐS Ferenc: Fehér Ferenc emlékére *Thalassa* 5. 1994. 1-2. 320.

ESTÓK János: A negatív konzervatívizmuskép dualizmus kori gyökerei *Valóság* 38. 1995. 7. 56-68.

FÁBIÁN László: Rátét-civilizáció. Gondolatok a posztmodern szabadságról *Magyar Szemle* 4. 1995. 7. 739-751.

FABINY Tibor, id.: Értelmezéstörténet mint egyháztörténet – Hermeneutikai füzetek 2. 1994. *Confessio* 19. 1995. 1. 124-125.

FEHÉR Ferenc: A pszichoanalízis, és akiknek nem kellett *Thalassa* 5. 1994. 1-2. 321-322.

Folyóiratszemele 1994. november – 1995. március (Összeáll.: Gulkai Márta) *Különbség* (1995) 5.sz. 28-37.

FRYE, Northrop: A természet kettős látomása [ford. Lukács Ilona] *Pannonhalmi Szemle* 3. 1995. 2. 56-70.

FRYE, Northrop: Az idő kettős látomása. A kettős látomás III. [ford. Lukács Ilona] *Pannonhalmi Szemle* 3. 1995. 3. 48-62.

FRYE, Northrop: Yeats és a szimbolizmus nyelve [ford. Komáromy Zsolt] *Nagyvilág* 60. 1995. 7-8. 581-595.

FURTWÄNGLER, Wilhelm: A káosztól a formáig, avagy az irracionális a zenében [ford. Szabó László] *Határ* 4. 1995. 3. 47-60.

GAJDÓ Tamás: A színpadi tér Bárdos Artur műveiben és rendezésében *PRO PHILosophia* 1. 1995. 2-3. 3-12.

GELENCZEY-MIHÁLTZ Alirán: – Steiger Kornél (szerk): A szofista filozófia. Szöveggyűjtemény. Atlantisz K., 1993. *BUKSZ* 7. 1995. 3. 367-369.

GEROLD László: A természet a drámában és a színpadon *PRO PHILosophia* 1. 1995. 2-3. 13-16.

GREETZ, Clifford: A tények után [ford. Orzós Ágnes] *Magyar Lettre Intrenationale* (1995) 18.sz. 26-29.

GYÓRI L. János: – Molnár Attila: A "protestáns etika" Magyarországon. A puritán erkölcs és hatása. Ethnica Kiadás, Debrecen, 1994. *Confessio* 19. 1995. 2. 97-99.

GYIMESI Timea: Az abjekt Julia Kristeva szubjektum-felfogásában *Helikon* 41. 1995. 1-2. 140-142.

GYÖRGY Lajos: Ökológiai filozófiai iskolák *Magyar Szemle* 4. 1995. 5. 519-530.

H. NAGY Péter: – Jacques Derrida: A szellemről. Osiris-Gond, 1995. *Vigília* 60. 1995. 9. 716-717.

HARMAT Pál: Nix dájcs. – Anna Freud: Az én és az elhárító mechanizmusok. Párbeszéd Könyvek, 1993. *BUKSZ* 7. 1995. 3. 348-349.



HÁRTÓ Gábor: A grafikai mozzanat a szövegben *Literatura* 1995. 2. 204-212.

HATOS Pál: Történelem és teológia keresztveződésében. Ernst Troeltsch reneszánsza *Protestáns Szemle* 4. 1995. 1. 74-77.

HAVAS Katalin, G.: "Fordulóponton az emberiség" (XIX. Filozófiai Világkongresszus, Moszkva 1993) *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 865-867.

HEGEDŰS Sándor: Nyílt levél – Jostein Gaarder: Sofie világa. Regény a filozófia történetéről. Pesti Szalon K., 1995. *MFT-Hírek* 1995. 1. 12-16.

HELLER Ágnes: – Hévízi Ottó: Alaptalanul. T-Twins – Lukács Archivum, 1994. *Holmi* 7. 1995. 4. 572-575.

HELLER Ágnes: A kritika mint bumeráng *Világosság* 36. 1995. 8-9. 135-139.

HERCZEG Géza: Bibó István – válogatás nélkül I., II. *Magyar Szemle* 4. 1995. 6. 581-593.; 7. 675-689.

- HERCZEG Pál: – Hans Küng: Világvallások etikája. Egyházfórum, 1994. *Theológiai Szemle* 38. 1995. 3. 182-184.
- HOPP Lajos: – Georges Duby – Guy Lardreau: Párbeszéd a történelemlről. Bp., Akadémiai K., 1993. *Helikon* 41. 1995. 1-2. 175-176.
- HORÁNYI Attila: – Hajdu István: Vetett árnyék. Kortárs K., 1994. – Pernecky Géza: Zuhanás a toronyból. Válogatott írások 1989-1994. Enciklopédia K., 1994. *BUKSZ* 7. 1995. 3. 358-360.
- HORGAS Béla: "Körkép"-kommentárok – A századvég szellemi körképe. Jelenkor K., 1995. *Liget* 8. 1995. 7. 76-83.
- HORKAY HÖRCHER Ferenc: Ki ébresztette föl Rortyt dogmatikus szendergéséből? – Richard Rorty: Esetlegesség, ironia és szolidaritás. Jelenkor K., 1994. *Holmi* 7. 1995. 6. 867-879.
- Interjú Leopold Zea mexikói filozófussal [ford. Kovács Anita] *PRO PHILosophia* 1. 1995. 1. 69-74.
- JABÉS, Edmond: Álomtanya [ford. Bari Károly] *Nagyvilág* 60. 1995. 9-10. 712-720.
- JANKOVICS József: – Csáky István: Politica philosophiai okoskodás-szerint való rendes életnek példája (1664-1674) *Argumentum* K., 1992. *Irodalomtörténeti Közlemények* 98. 1994. 5-6. 792-795.
- KAKUSZI Béla Péter: Abszolútum a művészetfilozófiában – Máté Zsuzsanna: Abszolútum a művészetfilozófiában századunk első felében *Tiszatáj* 49. 1995. 6. 93.
- KÁLMÁN C. György: Szerteszaladni jó – Farkas Zsolt: Mindentől ugyanannyira. JAK-Pesti Szalon K. *Alföld* 46. 1995. 7. 74-83.
- KARDOS András: Fehér Ferenc 1933-1994. *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 575-576.
- KELEMEN Zoltán: Hamvas Béla Monarchia-képének néhány vonása *Életünk* 33. 1995. 8-9. 829-834.
- KIBÉDI VARGA Áron: A mese invenciója. Forma és tartalom a klasszicizmus poétikájának értelmezésében [ford. Szabó László] *Határ* 4. 1995. 3. 110-119.
- KIS János: Az éretlenség mint az érettség legmagasabb foka – Eörsi István: Idóm Gombroviczsal. Pesti Szalon K., 1994. *Kritika* 1995. 7. 26-34.
- KIS János: Politika mint állampolgári hivatás: Adam Michnik a lengyel demokratikus mozgalomban *Café Babel* 5. 1995. 1-2. (15-16.sz.) 27-35.
- KISS Attila Atilla: Ki olvas? Posztzemiótika *Helikon* 41. 1995. 1-2. 5-13.
- KISS Endre: Előre hátra – hátra előre, a történelmi lecke változatlan. Megjegyzések Tőkéczy László Magyar eszmetörténeti vázlat című vita-
- anyagához *Politikatudományi Szemle* 4. 1995. 3. 99-107.
- KISS Lajos: Az öregedésről és az elmúlásról *Társadalmi Szemle* 50. 1995. 8-9. 129-143.
- KISS SZEMÁN Róbert: A háború fenomenológiájához *Vigília* 60. 1995. 6. 470-475.
- KLIBANSKY, Raymond: Jan Patočka [ford. Villó Ildikó] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 791-807.
- KOCZISZKY Éva: – Emery George: Hödelin and the Golden Chain of Homer. Edvin Melles Press, 1992. – Uwe Beyer: Mythologie und Vernunft. Niemeyer Verlag, 1993. – Neue Wege zu Hölderlin. Hrsg. von Uwe Beyer. Königshausen, Neumann, 1994. *Helikon* 41. 1995. 1-2. 170-171.
- Konferencianaptár *MFT-Hírek* 1995. 1. 53-66.
- KÓSA László: – Miskolczi Ambrus: Lélek és titok. A "mioisztikus tér" mítosza avagy Lucian Blaga eszmevilágáról. Közép-Európa Intézet – Kortárs K., Bp. 1994. *Protestáns Szemle* 4. 1995. 2. 153-155.
- KULCSÁR SZABÓ Ernő: A nyelv mint alkotótárs. Nyelviség és esztétikai tapasztalat újabb irodalmunkban *Alföld* 46. 1995. 7. 57-74.
- KÜNG, Guido: Üdvözet a világ filozófusaitól *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 3-4. 421-422.
- KUNSZT György: A moderntől a dekonstruktivizmusig az építészetben (Takács József beszélgetése) *Jelenkor* 38. 1995. 5. 463-477.
- LŐKÖS István: – Frank Lindemann: Die Philosophie Friedrich Nietzsches im Werk Miroslav Krležas. Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1991. *Helikon* 41. 1995. 1-2. 195-197.
- LŐRINCZY Huba: Ortega és Márai. Adalékok egy szellemi vonzalom históriájához *Életünk* 33. 1995. 4. 366-375.
- LACOUÉ-LABARTHE, Philippe: Katasztrófa [Celan] [ford. Radics Viktória, Szántó F. István] *Átváltozások* (1995) 3.sz. 63-80.
- LÁNCZI András: Az autentikus és a radikális *Politikatudományi Szemle* 4. 1995. 2. 131-137.
- LÁNYI András: ("Ki kérdezt?" – rovat) *Liget* 8. 1995. 7. 91-96.
- LUDASSY Mária: A befejezetlen forradalom – Francois Furet: Gondoljuk újra a francia forradalmat. Tanulmány K., Pécs, 1994. *Holmi* 7. 1995. 8. 1186-1189.
- LUDASSY Mária: Egységben a gyengeség *Kritika* 1995. 5. 48.
- M. KONDOR Viktória: – Anarchizmus ma (Szerk. Bozóki András, Seres László, Sükösd Miklós) T-Twins K., 1994. *Magyar Tudomány* 40. 1995. 4. 489-491.

Magyar Filozófiai Társaság tagnévsor *MFT-Hírek* 1995. 1. 27-52.

MANN, Thomas: Spengler elméletéről [ford. Györffy Miklós] *Holmi* 7. 1995. 7. 1029-1032.

MISKOLCZY Ambrus: Eszmetörténet a periferián – Román eszmetörténet 1866-1945. Aetas Századvég K., 1994. *Aetas* 1994. 3. 178-181.

MISZOGLÁD Gábor: – Jostein Gaarder: Sofie világa... és a középiskolai filozófiaoktatás világa (Pesti Szalon K., 1995.) *Pannonhalmi Szemle* 3. 1995. 2. 132-134.

MOLTMANN, Jürgen: Theologia reformata et semper reformanda [ford. Ablonczy László, Szathmáry Sándor] *Theológiai Szemle* 38. 1995. 5. 263-269.

MONA Krisztina: – Mereskovszkij: Az ismeretlen Evangélium. Farkas L.I. K. *Vigília* 60. 1995. 8. 634.

MONA Krisztina: Camus-életrajz magyarul – Roger Grenier: Albert Camus. Tűz nap és árnyék. *Vigília* 60. 1995. 4. 313.

MUNKÁCSY Gyula: Lehet-e regényt írni a filozófia történetéről? – Jostein Gaarder: Sofie világa. Regény a filozófia történetéről. Pesti Szalon K., 1995. *MFT-Hírek* 1995. 1. 5-7.

NAGY Géza: Tűz nap és árnyék – Roger Grenier: Albert Camus. Tűz nap és árnyék. Bethlen Gábor K., 1994. – Albert Camus: Le Premier homme (Az első ember). Gallimard, Paris, 1994. *Holmi* 7. 1995. 6. 865-867.

NÉMETH G. Béla: A "megátalkodott jóhiszeműség". Vonások a Bibó-képhez *Kortárs* 39. 1995. 8. 69-75.

NÉMETH György: Az aranykortól Utópiáig *Café Babel* 5. 1995. 1-2. (15-16.sz.) 105-119.

NEUMER Katalin: Miről szól a privátnyelvkritika? – Nyíri Kristóf: A hagyomány filozófiája. T-Twins – Lukács Archivum, 1994. *BUKSZ* 7. 1995. 3. 298-308.

ÖFFENBERGER, Niels: Az új magyar Metaphysicáról – Aristoteles: *Metaphysica*. Görögül és magyarul, ford. Ferge Gábor I. Logos K., 1992. *Mérleg* 31. 1995. 2. 233-234.

ÖRDÖGH Éva: Intuíció és költészet – Kaposi Márton: Intuíció és költészet. Benedetto Croce esztétikája. Nemzeti Tankönyvkiadó, 1994. *Valóság* 38. 1995. 9. 112-115.

OROSZ István: Szókratész – agora nélkül, avagy a T.G.M.-jelenség – Tamás Gáspár Miklós: *Másvilág*. Új Mandátum K., 1994. *Holmi* 7. 1995. 6. 852-856.

PALKÓ Gábor: – Martin Buber: *Én és Te*. Európa K., 1994. *Vigília* 60. 1995. 4. 313.

PASKAI László: A Veritatis splendor lelképásztori feladatai I., II. *Vigília* 60. 1995. 8. 570-576.; 9. 676-682.

PELLETIER, Anne-Marie: A hermeneutika hatása a bibliai egzegézisre. A Biblia időbeliségének új megközelítése [ford. Lőrinszky Ildikó] *Pannonhalmi Szemle* 3. 1995. 3. 34-47.

PFITZNER Rudolf: Nyíri Tamás utolsó műve – Nyíri Tamás: Mélylélektan és ateizmus. Herder K., 1993. *Mérleg* 31. 1995. 2. 209-211.

POSZLER György: A múlt vége vagy a jövő eleje. "Történetfilozófia" – közhelyekben elbeszélve *Liget* 8. 1995. 28-33.

POSZLER György: Az érinthetetlen – Ancsel Éva: Az élet mint ismeretlen történet. Atlantisz 1995. *Könyvszemle* 2. 1995. 8. 7. (Népszabadság-melléklet 1995. aug. 5.)

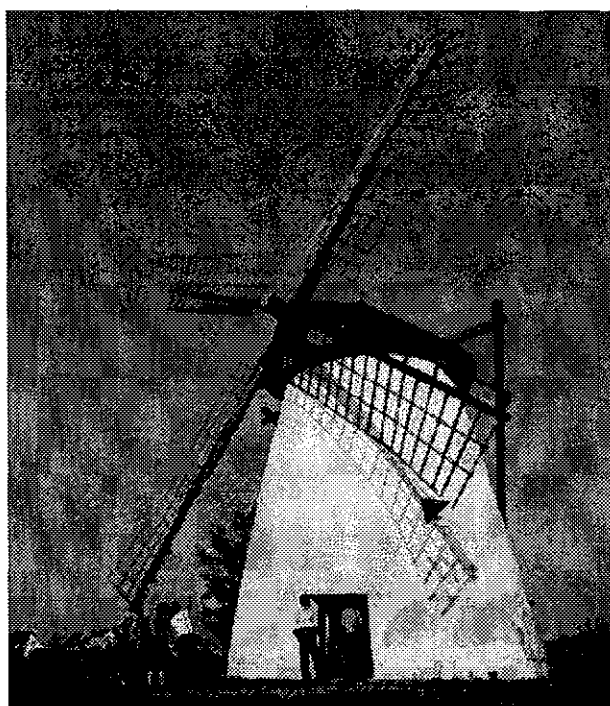
RICOEUR, Paul: Tiszteletadás Jan Patočkának [ford. Villó Ildikó] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 809-815.

RÓNAY László: – Kövér Lajos: Út, igazság, élet. Katolikus erkölcsan *Vigília* 60. 1995. 9. 719-720.

RÓZSA Erzsébet: Mű a tisztesség keskeny ösvényéről – Heller Ágnes: Általános etika. Cserépfalvi K. 1995. *Könyvszemle* 2. 1995. 9. 5. (Népszabadság-melléklet 1995. szept. 2.)

SAMU Mihály: Az államtudomány és a hatalomelmélet önállósága – helye a tudományrendszerben *Magyar Tudomány* 40. 1995. 4. 393-405.

SCHEIN Gábor: "S építőid mind tanítványul az Úrnak..." – Franz Rosenzweig: Nem hang és füst. Holnap K., 1990. *Pannonhalmi Szemle* 3. 1995. 3. 93-97.



SCHEIN Gábor: A hermetizmus fogalmáról és poétikájáról *Literatura* 1995. 2. 192-203.

SCHEPPELE, Kim Lane – WESSELY Anna: Kulturális politika és politikailag helyes viselkedés *Világosság* 1995. 36. 7. 65-79.

SCHNÄDELBACH, Herbert: Morbus hermeneuticus. Tézisek egy filozófiai betegségről [ford. Redl Károly] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 849-854.

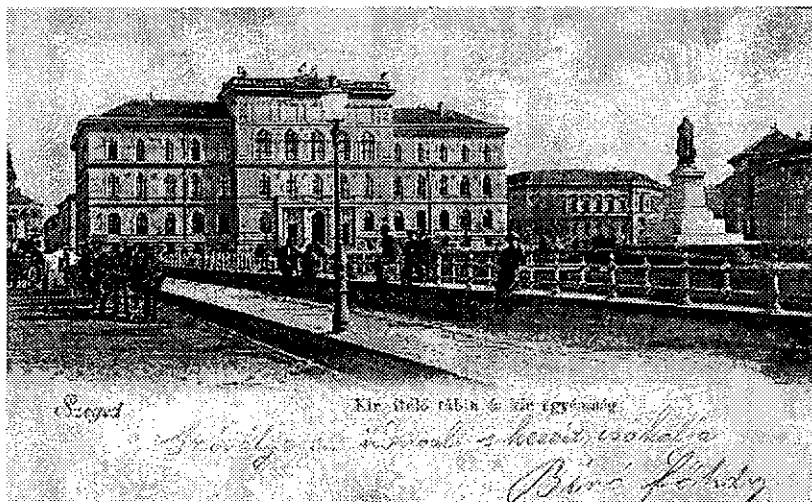
SELYEM Zsuzsa: "A szó terének elkészülte" – Bacsó Béla: Határpontok. T-Twins – Lukács Archivum, 1994. *Pannonhalmi Szemle* 3. 1995. 3. 115-119.

SHEPARD, Lester: Hatalom és hazugság *Liget* 8. 1995. 7. 59-67.

STEIGER Kornél: A filozófus mint cukrosbácsi – Jostein Gaarder: Sofie világa. Pest Szalon K., 1995. *BUKSZ* 7. 1995. 3. 350-352.; *MFT-Hírek* 1995. 1. 17-22.

FARKAS Jenő, Sz.: Emil Cioran (1911-1995) *Nagyvilág* 60. 1995. 9-10. 725-726.

SZABÓ Ferenc SJ: A barokk szellemiség és stílus szellemtörténeti hátteréhez [Foucault] *Irodalomtörténet* 26. 1995. 2-3. 318-325.



SZALAY Attila: Nyári reflexiók egy recenzióra. Nyílt levél Borbély Gábor címére *BUKSZ* 7. 1995. 3. 263.

SZENNAY András OSB.: A bölcselet a teológiában *Teológia* 29. 1995. 2. 86-93.

SZÁVAI János: A béke viszonylagossága (Platón, Kant, Babits, Martin du Gard) *Vigilia* 60. 1995. 5. 337-343.

SZÉNÁSI Sándor: – Hans Küng: Nagy keresztény gondolkodók. Piper V., München-Zürich, 1994. *Theológiai Szemle* 38. 1995. 4. 241-246.

Szent Anzelm művei és a szekunder irodalom bibliográfiája (Összeáll.: Hunyadi Zsolt) *Különbség* (1995) 5.sz. 20-27.

SZEPES Mária: A tudományos idealizmus és a fizika filozófiája *Harmadik Part* (1995) 20-21.sz. 57-58.

SZEPESI Attila: Hamvas Béla esszéi *Tiszatáj* 49. 1995. 4. 22-27.

SZERB Antal: Feljegyzések és elmélkedések *Műhely* 18. 1995. 4. 4-12.

SZIKLAI László: A kezdet vége, avagy a vég kezdete – Martin Heidegger: "... költőien lakozik az ember..." T-Twins – Pompeji, Bp. – Szeged, 1994. *Holmi* 7. 1995. 9. 1341-1351.

SZILÁGYI Ákos: "Virágozzék ezer nemzetállam!" Véres pöttyök a posztmodern politika palettáján *Politikatudományi Szemle* 4. 1995. 2. 102-110.

SZILASI Vilmos: A szociálfilozófiai jelleg [ford. Szegzárdy-Csengery Klára] *Holmi* 7. 1995. 9. 1274-1276.

Szubjektum-elméleti válogatott angol és magyar nyelvű bibliográfia *Helikon* 41. 1995. 1-2. 159-164.

TÓKÉCZKY László: Magyar eszmetörténeti vázlat. A magyar liberalizmus történetéhez *Politikatudományi Szemle* 4. 1995. 2. 111-130.

TARNAY Brunó OSB: A fundamentálteológia kézikönyve – W. Kern, H-J. Pottmeyer, M. Seckler (közreadók): Handbuch der Fundamentaltheologie, I-IV. Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1985-88. *Mérleg* 31. 1995. 2. 212-218.

TAYLOR, Charles: Nacionalizmus és modernitás [ford. Tarbai Gabriella] *Világosság* 36. 1995. 8-9. 5-27.

TISMANEANU, Vladimir: Románia misztikus forradalmárai [Cioran, Eliade, Noica, Ionescu] [ford. Dandé Krisztián] *Világosság* 36. 1995. 5. 42-49.

TODOROV, Tzvetan: Lévi-Strauss [ford. Orzóy Ágnes] *Magyar Lettre Internationale* (1995) 18.sz. 2-5.

TOLCSVAI NAGY Gábor: Kognitív grammatika: lehetséges-e új nyelvelméleti paradigma az irodalomértés horizontján *Literatura* 1995. 2. 107-121.

TÓTH Judit: Nyíri Tamás emlékezete *Mérleg* 31. 1995. 2. 204-208.

TÓTH Mihály: Az Ige meghallója. Beszámoló az 1994. szeptemberi szegedi Rahner-szimpoziumról *MFT-Hírek* 1995. 1. 3-4.

TURGONYI Zoltán: A felfuvalkodott eternalista válasza *BUKSZ* 7. 1995. 3. 268-273.

VAJDA Mihály: "Csak téblábolok itten". Filozófiai (láb)jegyzetek – Beszélgetések Petri



Györggyel. Pesti Szalon K., 1994. *Alföld* 46. 1995. 6. 84-94.

VAJDA Mihály: "Mi is csak téblábolunk itten". Filozófiai (láb)jegyzetek – Megkerült dilemmák. Vajda Mihály hatvanadik születésnapjára – debreceni tanítványaitól. (szerk. Gulyás Gábor) Debrecen, 1995. *Alföld* 46. 1995. 9. 89-96.

VAJDA Mihály: Hommage à Kornis. Kutyakönyv – Kornis Mihály: Napkönyv. Történetünk hőse. Pesti Szalon K., 1994. *Holmi* 7. 1995. 4. 581-588.

VAJDA Mihály: Rózsaszín álmok *Café Babel* 5. 1995. 1-2. (15-16.sz.) 42-43.

VÁLÓCZY József: – Simone Weil: Kegyelem és nehézkedés. *Vigilia* K., 1994. *Teológia* 29. 1995. 3. 174-175.

VEZÉR Erzsébet: A teljesség felé – Bibó István: Életút dokumentumokban *Könyvszemle* 2. 1995. 9. 3. (Népszabadság-melléklet 1995. szept. 2.)

VIRILIO, Paul: A geopolitikától a metropolitikáig [ford. Takács M. József] *Magyar Lettre Internationale* (1995) 17.sz. 42-43.

VOLLENWEIDER, Samuel: A szabadság őskeresztény üzenete [ford. Karasszon István] *Theológiai Szemle* 38. 1995. 5. 259-263.

XERAVITS Géza: A holt-tengeri tekercek *Vigilia* 60. 1995. 9. 650-661.

ZIMMERLI, Walter Christoph: A teóriátlan filozófiatörténet garázdálkodása – ideológia helyett eklekticizmus [ford. Gromon András] *Magyar Filozófiai Szemle* 38. 1994. 5-6. 855-858.

Készítette: Gulkai Márta



ad 1073

HÍREINK



1996. 04. 02

A JATE filozófia szakos hallgatói az alábbi eredményeket érték el az esztergomi OTDK filozófia szekciójában:

- | | |
|---------------|------------------------------------|
| 1. alszekció: | 3. díj - Csontos Szabolcs |
| 2. alszekció: | 1. díj - Pató Attila |
| | 2. díj - Kocsis Zoltán |
| | megosztott 3-4. díj - Tóth Zoltán. |

A Különbség szerkesztői a tavaszi szünetben Kolozsvárra jártak, és felvették a kapcsolatot a Bolyai Egyetem filozófia szakos hallgatóival. A Diotima Kör szervezésében Laczkó Sándor előadást tartott a szegedi Filozófia Tanszék működéséről, mi pedig beszámoltunk a hallgatói "műhelymunkáról". Ezúton szeretnénk felhívni a figyelmeteket a kolozsvári diákok Kellék című lapjára, amelynek első száma a tanszéki könyvtárban is olvasható. A Különbség 6. számában szeretnénk részletesebben is bemutatni a Bolyai Egyetem Filozófia Tanszékét és írásaikon keresztül a hallgatók tevékenységét, érdeklődését.

Két figyelemre méltó kiadványról: Nemrégiben jelent meg Pécssett a Szépliteratúrai Ajándék 2. száma, amelyben irodalmi és filozófiai esszék, tanulmányok, fordítások olvashatók. Megjelenés előtt áll a PRO PHILOSOPHIA című veszprémi folyóirat, melynek első száma vallás- és történefilozófiai illetve színházesztétikai írásokat tartalmaz. /Ezen kiadványok a tanszéki könyvtárban szintén megtalálhatók (lesznek)./