

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

2023/3 (67. évfolyam)

A Magyar Tudományos Akadémia
Filozófiai Bizottságának folyóirata

Esztétikai tapasztalat

Tartalom

Bevezető. Esztétikai tapasztalat (<i>Bárány Tibor – Valastyán Tamás</i>)	5
--	---

FÓKUSZ

ANTAL ÉVA: A fenséges tapasztalata Mary Wollstonecraft „szentimentális” útirajzában	11
VALASTYÁN TAMÁS: Visszhangok. A művészet kettős múltjáról	28
WEISS JÁNOS: Adorno küzdelme az „esztétikai tapasztalat” fogalmával	51
DARIDA VERONIKA: A találkozások filozófiája	64
FEKETE KRISTÓF: Néma művészet, beszédes esztétika	75
BÁRÁNY TIBOR: Az esztétikai normativitás három modellje	96
GOLDEN DÁNIEL: A cselekvésben lévő esztétikai tapasztalat	114
ILLÉS ANIKÓ: Művészeti élmény, esztétikai ítélet	130

VARIA

SZUMMER CSABA – HORVÁTH LAJOS: Adalékok az álom fenomenológiájához	149
SIPOS ANDREA: Claude Romano evenmenciális hermeneutikája	172

DOKUMENTUM

FRAZER-IMREGH MONIKA: A szerelmes elégiáktól Epiktétosig Angelo Poliziano levelezése Giovanni Pico della Mirandolával	191
Angelo Poliziano – Giovanni Pico Della Mirandola: Levelek	199

SZEMLE

JAKAB KRISZTIÁN: Frazer-Imregh Monika: <i>Életmód, asztrológia és mágia a reneszánszban</i>	
CSEHY ZOLTÁN: Egy demokratikus szótár körülharcolt fogalmai	212
MIKÁCZÓ ALEXANDRA: A piszoáron innen és túl	215

IN MEMORIAM

TAKÁCS ÁDÁM: Tamás Gáspár Miklós és a Budapesti Iskola	221
E számunk szerzői	237
Summaries	241

Claude Romano evenmenciális hermeneutikája

I. BEVEZETÉS

Claude Romano napjaink prominens francia filozófusainak egyike, a kortárs empirikus fenomenológia meghatározó alakja. A jelen tanulmány célja a szerző első filozófiai értekezésében, az 1998-as kiadású *Az esemény és a világ (L'événement et le monde)* című könyvben megjelenő evenmenciális hermeneutika alapgondolatának recenzió jellegű bemutatása és hermeneutikatörténeti kontextusba helyezett értékelése.¹

Az esemény fogalma, pontosabban a fenomén eseményszerűségének hangsúlyozása az „új francia fenomenológia” minden képviselőjénél megtalálható jellemvonássá válik, ahogyan erre Tengelyi László és Hans-Dieter Gondek híres munkája is rámutat (Tengelyi–Gondek 2011; Tengelyi 2007). A fenomén új értelmezése a tudat értelemadó tevékenységének bírálatára épül, melynek háttérében az Edmund Husserl intencionalitáselméletéből fakadó szubjektívizmus és transzcendentális idealizmus elutasítása áll. Ez a motívum Romano fenomenológiai realizmusára is jellemző, ami leginkább a 2010-es megjelenésű *Az értelem szívében: a fenomenológia (Au cœur de la raison: la phénoménologie)*, majd a 2019-ben publikált *Világló jelek, avagy a fenomenológia megújulása (Les repères éblouissants: renouveler la phénoménologie)* című könyveiben kerül bővebben kifejtésre, ugyanakkor csírájában már a szerző első filozófiai művét is áthatja.² Romano hermeneutikájának fókuszpontjában azonban a személyes életünkben bekövetkező esemény, vagy Tengelyi szóhasználatával élve a „sorseseemény” áll, méghozzá egy olyan átfogó filozófiai vállalkozás keretében, melynek egyszerre három célkitűzése van. Az evenmenciális hermeneutikában Romano a fenomén eseményszerű, önmagától való képződése helyett elsősorban az emberi életben bekövetkező eseményt mint fenomént igyekszik a lehető legteljesebben leírni, másodsorban az eseményektől függő emberi létezés megragadására és értelme-

¹ Az evenmenciális hermeneutika két kötetben jelenik meg *Az esemény és a világ (L'événement et le monde)*, illetve *Az esemény és az idő (L'événement et le temps)* címek alatt. Az első kötet átfogóan foglalkozik az esemény, a világ és az ember összefüggésével, míg a második kötet az idő és időiség problémáját tárgyalja.

² Romano fenomenológiai realizmusáról lásd Sipos 2022.

zésére törekszik a heideggeri lét- és világertelmezést meghaladva, harmadsorban pedig az időiség hermeneutikáját dolgozza ki, melyben az esemény új időt nyit, sőt maga időiesíti az időt (Romano 1998. 69).

Az *esemény és a világ* olvasása közben számos filozófus gondolataival találunk kapcsolódási pontokat, melyek egy részéhez a szerző egyetértően, másokhoz viszont kritikusan viszonyul. Egyfelől Romano alapvetően támaszkodik a kései Husserl *Válság* könyvére és Maurice Merleau-Ponty *Az észlelés fenomenológiája* című korai munkájára, ami a szubjektum és a világ megbonthatatlan egységének gondolatát, továbbá az értelem prereflexív tapasztalati szinten történő megjelenését és a nyelv közvetítése nélküli megértés elsőbbségének hangsúlyozását illeti. Nem keveset merít továbbá a daseinanalízis és a fenomenológia metszetében született, Ludwig Binswanger és különösen Henri Maldiney nevéhez fűződő írásokból, melyek alapján az egzisztencia és az időtapasztalat strukturális összefonódásának elemzését viszi tovább és terjeszti ki az események által tűzdelte emberi kaland értelmezésének egészére. Másfelől a szerző ellenvetéseket fogalmaz meg a filozófiai hermeneutika képviselői, mint Hans-Georg Gadamer és Paul Ricœur elméleteivel szemben, kiváltképp a nyelv tapasztalásban és értelmezésben betöltött szerepének tekintetében. Ugyanakkor a legerőteljesebb hatást minden bizonnyal a fiatal Martin Heidegger gyakorolta Romanora, kinek egzisztenciális analitikája egyszerre jelenti az evenmencióális hermeneutika kiindulópontját és ellenpólusát is. Romano vállalkozásának egyik érdekessége tulajdonképpen abban rejlik, hogy milyen formán képes a szerző a különböző irányzatokból – úgymint a fenomenológiából, a hermeneutikából és a daseinanalízisből – származó elképzeléseket egymással összehangolni, valamint egy eredeti és egységes gondolatrendszerbe foglalni. Ennek eredményeként egy olyan poszt-heideggeri, egyben az empirikus fenomenológia jegyeit magán viselő hermeneutika születésének lehetünk tanúi, melyben az esemény valóságos fenomenológiai-hermeneutikai princípiummá válik.

Tanulmányunkban elsőként ismertetni és értelmezni fogjuk az evenmencióális hermeneutika három legfőbb fogalmát – nevezetesen az esemény, a világ és az eljövendő fogalmait –, másodsorban kitérünk Romano Heideggerrel folytatott dialógusára, harmadsorban pedig arra a kérdésre igyekszünk válaszolni, hogy Romano esetében vajon „milyen” hermeneutikáról van szó.

II. AZ EVENMENCIAÁLIS HERMENEUTIKA FOGALOMRENDSZERE

1. Az esemény

„A világot, amelybe születünk, és ami emberi tevékenységeink horizontját képezi, nem csupán dolgok, hanem események is alkotják” – ekképpen kezdődik Romano elsőként megjelent filozófiai írása, *Az esemény és a világ* (Romano 1998.

5). Mindazonáltal hogyan kell értenünk az esemény fogalmát? A szerző az esemény két értelmét különbözteti meg egymástól attól függően, hogy kinek vagy minek a számára következik be a hirtelen megjelenés, felbukkanás. Egy természeti jelenségnek, mint például a villámlás eseményének nincs saját kijelölt ontikus szubsztrátuma (*substrat d'assignation ontique*), más szóval konkrét címzettje. Az a „szubjektum”, akinek vagy aminek a számára az esemény megjelenik, alapjában véve meghatározatlan marad, mivel többszörösen is meghatározott; a villámlás éppúgy hat az égboltra, a földre, a felhőkre és a tó tükrére is, mint az éppen arra sétálóra, akit történetesen megijeszt vagy elvakít. Az effajta események gyűjtőfogalmául Romano a világon belüli tények (*faits intramondains*) kifejezést alkalmazza, mert ezek konkrétan senkinek a számára nem következnek be, bárki lehet felmerülésük tanúja, vagyis e történések részrehajlás nélkül megfigyelhetők. Emellett viszont vannak bizonyos élethelyzetek, melyek konkrétan a mi életünkben hoznak radikális változásokat, melyeket a szerző ennélfogva „személyes” eseményeknek (*événements „personnels”*) nevez. Ezeknek már van kijelölt ontikus alanya avagy meghatározott címzettje; az ilyen jellegű esemény személyesen engem érint, benne helyettesíthetetlen önmagaságom (*ipséité*) a tét (Romano 1998. 37–44).

Romano a nyelvújítás eszközével élve igyekszik kifejezésre juttatni az esemény e két jelentése közti eltérést: a világon belüli események evenmens (*événementiel*), míg a „személyes” események evenmenciális (*événemential*) értelemben szerepelnek.³ E különbségtétellel a szerző világossá teszi, hogy fenomenológiai elemzésének középpontjában nem a világon belüli tények állnak, melyeket úgymond „kívülről”, „objektíve” lehet megfigyelni, hanem olyan események, amiket mi magunk élünk át, azaz „belülről”, „szubjektíve” tapasztalunk meg. A könyvben szó esik döntésről, születésről, halálról, találkozásról, elválásról, gyászról, betegségről, de szenvedésről, elkeseredettségről, rettegésről és traumáról is, melyek mindegyike evenmenciális értelemben vett eseménynek tekinthető.

Vajon miben áll ezek eseményszerűsége? Egy súlyos betegség például gyökerestől képes felforgatni lehetőségeinket, átrendezve ezzel életünk prioritásait, mivel egy megkerülhetetlen akadályt gördít önmagunk és a világ közé. A találkozás esetében nem csupán arról van szó, hogy egy másik ego tűnik fel váratlanul életünk horizontján, hanem hogy egy olyan radikális mássággal találjuk

³ E szóképző megoldás a *Lét és idő* című műben megjelenő *existenziell* és *existenzial* megkülönböztetésre hasonlít, melyeket a francia *az existentiel* és *existenzial* szópárral fejez ki, és amiket magyarul egzisztensnek és egzisztenciálisnak fordítunk. A hasonlóság nem véletlen, ugyanis *Az esemény és a világ a Lét és idő* Heideggerével folytatott párbeszédre épül, így Romano fogalmai szorosan kapcsolódnak a fundamentálonológia terminológiájához. Ennek fényében a francia *événementiel* és *événemential* szavak magyar megfelelőjének az evenmens és evenmenciális fogalom párt javasoljuk, mely kellőképpen tükrözi Romano és Heidegger dialógusát, egyúttal a heideggeri kifejezések magyar fordításához is hű marad.

szemben magunkat, melynek megjelenése világunk megrendülését vonja maga után. Egy döntés eseményszerűsége leginkább a benne rejlő lehetőség súlyában tömörül össze, hiszen egy elhatározás teljes egészében átformálhatja jelenlegi életünket, sőt jövőnk alakját is. Előfordulhat továbbá, hogy az esemény egészen drámai módon tör be az életünkbe; hatására világunk olyannyira megváltozik, vagy akár teljesen össze is omolhat, hogy nem vagyunk képesek szembenézni újonnan előállt helyzetünkkel. Ilyen például a trauma esete, amikor az esemény által nyitott új világot nem tudjuk elfogadni és magunkénak tekinteni, mert nem lelünk többé otthonra benne.

Az evenmenciális értelemben vett esemény (a továbbiakban: az esemény) egy előre nem látható módon bekövetkező, egyben mindent felforgató élethelyzet előállítására utal, ami teljes mértékben felborítja életünket, keresztülhúzza terveinket, valamint átalakítja önmagunk és a világ eddig megrögzült értelmét. Az eseményben saját ipseitásunk a tét, más szóval mi magunk, egyszeri és megismételhetetlen mivoltunkban vagyunk érintettek abban, ami történik. Az újonnan előállt élethelyzet válságba sodorja és újjászervezi alapvető kivetüléseinket, illetve mindazon egzisztenciális értelemben vett lehetőségeinket, melyek által saját létezésünket megértjük. Életutunkat visszafordíthatatlan változásokat hozó események tűzdelik, melyeket nem lehet előre látni, így érkezésükre felkészülni sem lehet. Nincs ráhatásunk az eseményekre, e történések nem vonhatók irányításunk alá; annyit tehetünk csupán, hogy szembenézünk azzal, ami adódik számunkra. Az ember eredendően ki van téve az eseményeknek, sőt ez a kiszolgáltatottság az első és egyben a legfőbb jellemvonása az emberi létezésnek, melyről Heidegger nem tesz említést az egzisztenciális analitikában. Pontosan ez a felismerés ösztönözi Romanot, hogy átfogó fenomenológiai leírást készítsen az eseményről, valamint megpróbálja szavakba önteni azt a felismerést, hogy események „diktálják” életünket és formálnak bennünket azzá, amik vagyunk.

Az esemény érkezésével a világ korábbi értelme módosul, sőt mi több, maga a világ mint jelentéssel rendelkező struktúra egyszeriben jelentőségét veszti. Tulajdonképpen az esemény nem is az evenmens világban helyezkedik el, hanem saját maga tár fel egy új, evenmenciális világot számunkra. Míg a világon belüli tények értelme már egy előzetesen adott értelemösszefüggésből bontakozik ki, addig a „személyes” esemény alapjaiban borítja fel saját kontextusát. Az esemény minden előzmény nélkül, szükségszerűen anarchikus módon merül fel, mivel önmaga képviseli saját értelmének eredetét (Romano 1998. 55). Mint olyan, kivonja magát a kauzális világból és áthágja a már meglévő értelmezési lehetőségeket. Ennek fényében az esemény tényszerű körülményeiben fellelhető esetleges oksági összefüggések nem képesek kifejezni valódi fenomenológiai jelentéstartalmát, nevezetesen hogy elérkezésével egy merőben „új fejezet” kezdődik annak az életében, akit az közvetlenül érint.

Romano elemzése több ponton is összecseng az Henri Maldiney *Gondolatok az emberről és az örületről* (*Penser l'homme et la folie*) című művében fellelhető eseményfogalom definíciójával, amire a szerző explicit módon hivatkozik is. Mindamellet megjegyezzük, hogy Maldiney egész vállalkozása, mely a pszichotikus betegségek fenomenológiai leírását és ezen keresztül az emberi egzisztencia struktúrájának feltárását célozza, lényegében még a daseinanalízis kereteiben mozog, emiatt legfőképpen Heidegger egzisztenciális analitikájának fogalmiságát mozgósítja és annak alapvető elgondolásaival rezonál. Ezzel szemben Romano törekvése arra irányul, hogy az esemény szerepének radikalizálásával rámutasson az egész emberi létezés e kitüntetett fenoméntól való függőségére. „Az esemény egy egzisztenciálé” – mondja Maldiney, ellenben az esemény-hermeneutikában e kijelentésnek pontosan a fordítottja válik érvényessé, miszerint az egzisztencia egy esemény-hermeneutikálé, mivel létezésünket csupán az esemény által feltárolt értelem alapján lehet értelmezni (Maldiney 2007. 213; Romano 1998. 74). Ahogy a következőkben látni fogjuk, Romano elképzelése egy újraértelmezett szubjektumfogalom kialakulásához vezet, mely sajátos alternatívát kínál a heideggeri jelenvalóléthez képest.

2. Az *eljövendő*

Romano írásában az ember egyfajta „kalandor” képében jelenik meg, az emberi sors vagy életút pedig események által tűzdelt „kalandos utazásként”, illetve szó szerint kalandként (*aventure*) fogható fel. Az emberi létezés eseményektől való függőségét az *eljövendő* (*advenant*) fogalma fejezi ki: *eljövendő* az, aki az eseményt megéli, akinek az esemény által hordozott új értelem feltárol, és aki mindeközben elengedhetetlenül maga is megváltozik.⁴ Ő az esemény címzettje, avagy „szubjektuma” méghozzá két értelemben is. Egyfelől *eljövendő* az, akinek a jelenlétében az esemény felbukkan, a szemlélő, aki az eseményt észleli. Másfelől viszont konkrétan az a személy, akivel az esemény megtörténik, kinek az eseményben saját ipsiszeitása a tét.

A szerző e neologizmussal kíván szakítani a szubjektivitás minden eddigi meghatározásával, mivel úgy véli, hogy az arisztotelészi *ousia*, a karteziánus *res cogitans*, de még a heideggeri *Dasein* is mind valamiféle szubsztanciával rendelkező szubjektumként fogható fel. A szubjektum jelentése is azt sugallja, hogy

⁴ A francia *advenant* szó egy jelen idejű szubsztantivált melléknévi igenév alakját ölti, melynek gyökere az *advenir* ige, ami azt jelenti, hogy 'megesik', 'megtörténik', 'bekövetkezik'. Ugyanakkor a francia *ad* (magyarul *-hoz*, *-hez*, *-höz*) prefixumot hangsúlyozva úgy is fordíthatjuk az *ad-venir* igtét, hogy valami *eljön*, *elérkezik*. Ezért az *advenant* magyar megfelelőjének az *eljövendő* fogalmat alkalmazzuk. E fordítás előnye, hogy tartalmazza a jövőre való utalást, egyben pedig az érkezést is: *eljövendő* az, aki a jövőben születik meg, vagy ami a jövőben fog bekövetkezni, megtörténni, illetve létrejönni.

valami „mögöttes” megmarad még az események hatására is, mintha a szubjektum „uralhatná” az eseményt, ami így annak puszta attribútumává válna. Az esemény azonban teljességgel uralhatatlan, sőt ő maga dominál az ember felett. Az eljövendő nem konstituálhatja az esemény értelmét és nem is teheti lehetővé azt a világot, ami a születés eseménye által nyílik meg előtte. Embernek lenni nem jelent mást, mint hogy képesek vagyunk önmagunk lenni, szemben azzal, ami megesis velünk. Események tagolják életutunkat, és alakítanak bennünket, sőt valójában csupán általuk adódunk önmagunk számára. Az eljövendő az, amivé az események formálják, vagyis az eljövendő kiléte önmaga számára csak az esemény eljövetelekor fakad fel. Ennek értelmében az emberi létezés lényege nem az egzisztencia, hanem a visszatérés nélküli kaland (Romano 1998. 71–72).

Az esemény általi személyes érintettséget az ipszeitás fogalma fejezi ki, ami valójában egy háromkomponensű képességet takar; először is az eseményekre való eredendő nyitottságot jelenti, másodsorban arra utal, hogy közvetlenül mi magunk tapasztaljuk meg a történéseket, harmadsorban pedig azt az adottságot jelöli, hogy saját történetünkön keresztül és az események által nyitott lehetőségek tükrében értjük meg magunkat. Az eseménynek való mérhetetlen kitettséget, az eljövendő benne rejlő eseményfogadó képességét a szerző az érzékenység (*passibilité*) fogalmával azonosítja (Romano 1998. 99). Az eljövendő érzékenysége nem egyszerűen passzivitást jelent (*passivité*), mert valójában megelőzi az aktív és a passzív megkülönböztetését. Mindazonáltal nem úgy kell elképzelnünk ezt a tulajdonságot, mint egy, a „szubjektumban” előzetesen jelenlévő alapstruktúrát, mely eleve lehetővé tenné az eseményt. Az esemény ugyanis pontosan az, amire nem lehet felkészülni, tehát nem is egy lehetőségről (*possibilité*) van szó, hanem egy valóságos lehetetlenségről (*im-possibilité*) (Romano 1998. 121). Az eljövendő elérhetősége (*disponibilité*) révén viszont eredendően nyitott az esemény fogadására; mintegy szabaddá teszi magát e lehetetlenség számára anélkül, hogy bármiféle ráhatása lenne arra, ami számára adódik. Feleletkézségének (*responsabilité*) köszönhetően az eljövendő csupán arra képes, hogy válaszoljon a történésekre, ezért az evenmenciális értelemben vett rezponzivitás nem azonosítható semmiféle jogi vagy morális értelemben vett felelősséggel (Romano 1998. 125, 128–130).

Mindezek fényében az ipszeitás egy szigorúan neutrális „maga-lennit” („*être-soi*”) jelöl minden egoitással vagy individualitással szemben. Nem jelent mást, mint egyes szám első személyben történő érintettséget anélkül, hogy a szubjektívációs folyamat révén már kialakult egyénről (*individu*) lenne szó. Az eljövendő nem egy „maga” („*soi*”), sem egy „én” („*je*”), vagy akár egy előzetesen adott szubjektívitás, hanem színtiszta anonimitásból emelkedik ki, egyénné pedig csupán az esemény hozta lehetőségek elsajátítása révén válik (*individuation*) (Romano 1998. 127). Az eljövendő semmi esetre sem ragadható meg egy elidegeníthetetlen önmagaság állandóságaként; lényege sokkal inkább változni tudó

képességében rejlik. Valóban, az eljövendő minden egyes eseménnyel való „találkozásakor” átalakul, így egyedisége (*singularité*) többször is megváltozhat. Bár mindig ugyanazok maradunk, az események hatására mégis mássá válhatunk, egyediségünk számos alkalommal módosulhat életünk különböző szakaszaiban (Romano 1998. 131).

Az ipszeitás és esemény, avagy tágabban az önazonosság és másság relációjának kérdése Romano előtt már Ricœur és Tengelyi munkáiban is megjelenik, méghozzá közel azonos időszakban.⁵ Mindhárman egyetértenek többek között abban, hogy önazonosságunk időben változó, dinamikus jelleget ölt, sőt valójában a mássá válás révén konstituálódik. Mivel azonban eltérő alaptézisekből kiindulva közelítenek e problémához, így az ipszeitás értelmét különféle – úgy mint narratív, etikai, hermeneutikai és fenomenológiai – perspektívákba helyezve fejtik ki. Mint ismeretes, Ricœur a narratív identitás (*indentité narrative*) fogalmával igyekszik a megmaradás és változás között húzóódó ellentétet áthidalni, továbbá az ipszeitás értelmét kifejezni. Az önazonosság összetett értelme az interpretáció segítségével, nevezetesen az elbeszélte történetek mentén ragadható meg, vagyis mondhatjuk, hogy ez az értelem reflexív szinten képződik (vö. Ricœur 1991. 433; Ricœur 2015. 175–180). Tengelyi a fenomenológiai aspektust előtérbe helyezve rávilágít egy, a tudat háta mögött lezajló, uralhatatlan értelemképződési folyamatra, mely önmagunk értelmét elsődlegesen meghatározza, még mielőtt narratívákba szöve rögzíthetnénk azt (vö. Tengelyi 1998. 22–33). Romano ipszeitásról szóló leírása tehát sokkal inkább Tengelyi elméletével rokonítható, hiszen mindketten az önmaga értelmének formálódását az esemény, avagy az önmagától felbukkanó új értelem irányítása alá vonják. Romano ellenben más fogalmakkal operál; értelemképződés és -rögzítés folyamatainak megkülönböztetése helyett az értelem megragadásának két fázisát, a prereflexív, fogalomalkotás előtti megértés (prehermeneutikai) és a reflexív, nyelv által közvetített értelmezés (hermeneutikai) szintjeit választja el egymástól (Romano 2010. 895).

III. DIALÓGUSBAN HEIDEGGERREL

Az esemény és a világ egyik jellegzetessége a fiatal Heideggerrel folytatott dialógus. Egyfelől az evenmenciális hermeneutika a *Lét és idő* alapvető aspektusaira támaszkodik; Romano szinte teljesen párhuzamosan halad Heidegger főművének főbb momentumaival, sőt ennek terminológiáját alapul véve alakítja ki saját

⁵ 1985-ben lát napvilágot Ricœur az *Idő és elbeszélés* harmadik kötete, *Az elbeszélte idő* alcímmel (*Temps et récit. Le temps raconté*), majd 1990-ben kerül kiadásra az *Önmaga mint másik* (*Soi-même comme un autre*) című munkája. Tengelyi *Élettörténet és sorseseemény* című könyve pedig ténylegesen ugyanabban az évben, vagyis 1998-ban jelenik meg, mint Romano hermeneutikájának első kötete, *Az esemény és a világ*.

fogalmait. Másfelől viszont a szerző nyíltan arra törekszik, hogy számos ponton meghaladja az egzisztenciális analitika eredményeit. Az evenmenciális hermeneutika tulajdonképpen Heideggerrel szemben megfogalmazott kritikákból bontakozik ki, melynek sarkalatos pontja az evenmenciális értelemben vett esemény teljes hiánya a fundamentális ontológiából. Romano szándéka ebből adódóan az esemény fenomenológiai leírása és ennek alapján az emberi létezés mint események által átszótt kaland megértése és értelmezése. A kettőjük között kialakult párbeszédet a világhoz való viszony, az időtapasztalat és végesség, valamint az ontológia kérdése mentén fogjuk felvázolni.

1. A világhoz való viszony

Eredendően a világban-benne-lét fejezi ki a jelenvalólét *a priori* szükségszerű alapszerkezetét, melyen belül a benne-lét mint egzisztenciálé utal arra, hogy lakozom, otthonos vagyok a világban, bizalmas ismeretségben állok vele (Heidegger 2019. 70–71). A jelenvalólét létéhez szorosan hozzátartozó megértés behelyezheti magát a világ feltárultságába, ezért a jelenvalólét mindenekelőtt és többnyire a világból értheti meg magát. Az egzisztencia megértése révén egyúttal mindig a világ értelme is világossá válik; a világ ugyanis a jelenvalólét saját önmaga-létéhez mint világban-benne-léthez tartozik, más szóval a világ és az ember egymásba szövődnek (Heidegger 2019. 167).

Míg a jelenvalólét önmegértése megelőzi a világ értelmének felfogását, addig az eljövendő csupán az esemény tükrében képes megérteni saját magát és világot. Az esemény érkezésével pontosan a világban való otthonosságunk és annak érthetősége szűnik meg egyszerre; a világ, melyet ismerünk, már soha nem lesz olyan, mint régen, sőt mi magunk is visszafordíthatatlanul megváltozunk. Az esemény egy új világot nyit számunkra, mely teljességgel meghalad bennünket, mert minden mértéket túlszárnyalva formálja át életünket. Mindent felforgató hatása leginkább abban áll, hogy teljes egészében újjászervezi a világhoz való viszonyulási és cselekvési lehetőségeink összességét (Romano 1998. 56, 60).

2. Az időtapasztalat

A jelenvalólét léte gondként határozódik meg, melynek ontológiai értelme az időbeliség (*Zeitlichkeit*). Mivel a gondstruktúra a jelenvalólét halálhoz viszonyuló létét fedi fel, ezért a jelenvalólét már eleve végesen egzisztál, az általa tapasztalt eredendő idő véges. A jelenvalólét léte saját halálához való viszonyulása révén, a lehetőségbe való előrefutásként ragadható meg, tehát az időbeliség alapvetően a jövőből időzik. Az időbeliség azonban nem valami előzőleg létezőt takar, hanem az eksztázisok, vagyis a jövő, a voltság és a jelen egységében való időzést (*Ze-*

tigung) jelenti. Lényegében a jelenvalólét mindennapi körültekintően-számító gondoskodása tárja fel az „eredendő időt”, mely alapul szolgál a tradicionális időfogalom, avagy a „vulgáris idő” kialakulásához. A jövő, a múlt és a jelen fogalmaink – az időbeliség eksztázisaival szemben – mindenekelőtt ebből a nem-tulajdonképpeni, vulgáris időmegértésből nőnek ki (Heidegger 2019. 355–362).

Az evenmenciális hermeneutika egyik középponti témáját szintén az időiség alkotja, ami ellenben nem gondolható el az eseménytől függetlenül. Attól kezdve, hogy egy esemény tör be az életünkbe, minden visszafordíthatatlanul átalakul, mivel az általa felmerülő gyökeresen új értelem szakadást idéz elő múltunk és jelenünk között. Maga az esemény hirtelen és előre nem látható módon érkezik, melynek következtében megjelenésének ideje gyakran nem határozható meg; már bekövetkezett, mire észrevesszük, hogy eseményt éltünk át, s az általa hozott változás pedig csupán utólag visszatekintve válhat egyértelművé számunkra (Romano 1998. 60–65). Romano szerint az esemény drámaisága világítja meg az emberi tapasztalás időbeliségét, hiszen éppen az efféle kritikus pillanatok mentén válik az emberi létezés értelme egyáltalán elgondolhatóvá.

Ebből kifolyólag az esemény felmerülésének „ideje” nem helyezhető el a heideggeri eredendő és vulgáris idő tengelye mentén. Valójában az esemény nem is az időben helyezkedik el, azaz nem „időnbelüli”, hanem ő maga hozza létre az időt, egyúttal a temporalitás is általa válik értelmezhetővé. Megnyilvánulásának jelenét meghaladva tulajdonképpen nem is a jelenben következik be, mert nem az idő horizontján mutatkozik meg, hanem egy teljesen új jövőt tár elénk (Romano 1998. 66–68). Az általa nyitott jövő kizárólag múltként jelenik meg; az esemény nincs is jelen, csak amikor már múlttá vált, miközben új jövőt nyitott az eljövendő számára. Az esemény emiatt túlnyúlik múltján is, mivel bekövetkezte után tovább strukturálja jelenünket és jelenlétünket meghatározó lehetőségeinket (Romano 2010. 80–83).

3. A végesség

Heidegger a jelenvalólétet a maga végességéhez viszonyuló létként írja le. A halál egzisztenciál-ontológiai fogalma úgy jelenik meg, mint a jelenvalólét egészletét lezáró és meghatározó vég. Mindamellett a halál lehetőségéhez való viszonyulás csak mint lehetőségbe való előrefutás lehetséges. Az előrefutás a jelenvalólét legvégső lenni-tudását megértő lehetősége, a tulajdonképpeni egzisztencia legsajátabb és teljességgel meghaladhatatlan lehetősége. A jelenvalólét az előrefutásban szabaddá válik e meghaladhatatlan lehetőség, illetve e valóságos „lehetetlenség” számára. Eszerint a jelenvalólét csupán annyiban szabad, amennyiben a vég felől meghatározott. Heidegger értelmezése alapján a faktikus lehetőségeink kizárólag saját halálunkhoz való előrefutásban válnak számunkra egyáltalán érthetővé és választhatóvá (Heidegger 2019. 283–289).

Az evenmenciális hermeneutikában a halál egy kitüntetett eseményként szerepel, ami a születéssel és a szenvedéssel együtt határesetet képvisel a többi esemény között. Romano hangsúlyozza, hogy a halált transzcendentális semlegesség jellemzi, mert teljesen személytelen módon következik be számunkra. Lényegében egy anonim eseménnyel állunk szemben, ami azonban nem vezethető le a heideggeri akárkiből. Az anonimitás az evenmenciális hermeneutikában arra utal, hogy a halál mint esemény nem tapasztalati tényként merül fel, hanem a jövőből érkezik, meghaladva minden lehető-létet és minden előrefutást, valamint annak lehetőségét is, hogy az életút mint kaland önmagát lekerekítve egésszé váljon (Romano 1998. 242–251).

Az eljövendő nem a halál, hanem a bármikor bekövetkező esemény tükrében érti meg magát. Az esemény egy olyan eshetőséget jelent, melynek érzésére nem lehet számítani, mivel nem is a lehetőségek horizontján jelentkezik. Bekövetkezte megelőzi saját lehetőségét, ennek értelmében az esemény nem is lehetőség, hanem valóságos lehetetlenség (Romano 1998. 121). Romano tehát az ember végességével szemben az eseményre való eredendő nyitottságot hangsúlyozza.

4. Az ontológia kérdése

Heidegger és Romano elképzelése között az egyik fő töréspontot az ontológia kérdése jelenti. Az evenmenciális hermeneutika nem ontológiai alapokon nyugszik, így az emberi létezés értelmének problémája kizárólag hermeneutikai aspektusból kerül tárgyalásra. Ennek az a kritika ad alapot, hogy sem a klasszikus ontológia, sem pedig a heideggeri fundamentálonológia fogalomrendszere nem képes az eseményt a maga fenomenalitásában megragadni és leírni (Romano 1998. 11–31).

Bár Heidegger a *Lét és idő* keretében kísérletet tesz az ontológiai tradíció destrukciójára, melynek következtében a lét igei és tranzitív értelemhez jut, mégsem tudja kifejezni az esemény értelmét. Romano szerint Heidegger csak úgy képes a jelenvalólétre épülő fundamentálonológiát megalkotni, hogy zárójelbe teszi az eseményt. Amikor az eseményről szó is esik az egzisztenciális analitikában, csupán mint világon belüli tény jelenik meg, például a halál „objektív” eseményként, ami számunkra mások halálaként tapasztalható. Létének eseményén kívül semmilyen más esemény nem eshet meg a jelenvalóléttel, mert ő maga válik minden megjelenés lehetőségfeltételévé. Amennyiben mindaz, ami e létezővel megtörténhet, már eleve létezéséből fakad, akkor problémássá válik az esemény önmagában való elgondolása. Ezzel szemben Romano rávilágít, hogy az esemény maga nyit játékteret megnyilvánulásának, más szóval saját felmerülésének szükségyszerű „feltételének” tekinthető. Anarchikus megjelenésével minden korábbi elvárást felülír, mivel még azelőtt bekövetkezik, mielőtt

egyáltalán lehetségessé válna. Magát a létezést is egy esemény, a születés eseménye előzi meg; ez a momentum indítja el az ember életútját mint események által tűzdelt kalandot. Az esemény ezért „ősibb”, mint a lét, következésképp metodológiai szempontból az eseményi hermeneutika megelőz minden ontológiát, legyen szó akár fundamentálonológiáról is (Romano 1998. 27–30).

IV. MILYEN HERMENEUTIKA?

Mindezek fényében Romano esetében vajon „milyen” hermeneutikáról beszélünk, avagy miként illeszkedik az eseményi hermeneutika általában véve a hermeneutikák történetébe? E kérdés megválaszolását nehezíti, hogy a hermeneutika korántsem nevezhető homogén tudományágnak; az elmúlt két évszázadon átívelő története számos szerző munkásságát öleli fel, akik mind különbözőképpen vélekedtek a hermeneutika tárgyát, célját, valamint a többi diszciplína között elfoglalt helyét illetően. A hermeneutika először is a szó klasszikus értelmében szövegértelmezést jelent; másodsor, normatív jelleget öltve, a megértés általános módszertanaként jelenik meg Dilthey révén; harmadsorban pedig mint filozófiai hermeneutika kerül kidolgozásra Heidegger és Gadamer által, majd az értelmezés univerzális filozófiájává válik Ricoeurnek köszönhetően (vö. Grondin 2018. 5skk.; Veress 2019. 47–52). Ha valamilyen módon mégis megpróbáljuk a hermeneutika „lényegét” megragadni, akkor Christian Berner elemzésére támaszkodva azt mondhatjuk, hogy a hermeneutika alapvetően értelmezési tevékenységet takar, melyet a megérteni akarás motivál. Kiindulópontja a nem-értés, így az értelmezés nem jelent mást, mint az értelem keresését. Bár a megértés tárgya lehet szöveg, történelmi esemény vagy akár műalkotás is, mégis az értelem kibontásához gondolkodásra, vagyis reflexióra van szükség, melynek dimenziója elsősorban a nyelv (vö. Berner 2007. 37–38, 42–43, 53). Értelem és értelmezés, nem-értés és megértés, mely felöleli az előzetes megértés, az értelemhorizont és a történetiség kérdését is, továbbá reflexivitás és nyelviség minden hermeneutika szükségszerű alkotóelemeit képezik. A következőkben ezen aspektusok mentén fogjuk Romano eseményi hermeneutikáját elemezni.

1. Értelmezés

Romano első könyvének célja az emberi létezés mint kaland (*aventure*) értelmének az események függvényében történő interpretációja. E vállalkozás minden kétséget kizáróan hermeneutikai, méghozzá a fogalomnak Heideggernél megjelenő jelentése szerint létértelmezési kísérletről van szó. Az eljövendő, ki nek „saját ipszeitásában önmaga a tét”, akinek a számára „kalandjában mindig önmagára megy ki a játék”, eleve egy hermeneutikai struktúrában van, hiszen

mindenkor annak megértésére törekszik, ami vele megyesik (Romano 1998. 205). A heideggeri jelenvalóléthez hasonlóan az eljövendő alapvető magatartását is a megértés és az értelmezés jelentik, ugyanakkor ezek nem mint egzisztenciálék, azaz magából a létezésből fakadó tulajdonságok, hanem mint evenmenciálék (*événementiaux*), más szóval az esemény folyamányai, illetve esemény általi meghatározottságok jelennek meg.⁶

2. Megértés és magyarázat

Bár az esemény által hordozott értelem megérthető a maga evenmenciális jelentéstartalmában, valódi lényegének megragadását nem a magyarázat segíti elő. Az esemény tulajdonképpen megmagyarázhatatlan, noha nem azért, mert minden ok nélkül tárul elénk, hanem mert az okok, melyek bekövetkezééhez vezetnek, egyáltalán nem képesek igazi fenomenológiai értelmét megvilágítani. Minden bizonnyal az esemény egyúttal tény is, és mint olyan, tényszerű előzményei vannak megjelenésének. Például egy betegségnek mint világon belüli ténynek feltárhatjuk genetikai, járványtani okait, melyek magyarázatot adhatnak kialakulását illetően. Ezzel szemben a betegség mint esemény konkrétan valaki számára nyilvánul meg eseményként, vagyis az eljövendő saját ipseitásban, a maga helyettesíthetetlen mivoltában éli meg e „sorsfordító helyzetet”. Az esemény eleve kivonja magát minden észszerűség alól; felborítván a világ eredeti kontextusát, maga nyitja meg saját értelmezési horizontját, ami azonban a magyarázat számára teljes mértékben hozzáférhetetlen marad (Romano 1998. 61, 81).

Megállapíthatjuk tehát, hogy az evenmenciális hermeneutika keretében a megértés nem olvad össze a magyarázattal. E tekintetben a szerző szembehelyezkedik Wilhelm Dilthey és Paul Ricœur azon elképzelésével is, miszerint a jobban értés, illetve a módszeres megértés mint megismerési mód lényegében nem különbözik a magyarázattól (vö. Dilthey 2004. 327; Ricœur 2000. 185–202). Mint ismeretes, Dilthey különbségtétele megértés és magyarázat között kezdetben arra szolgál, hogy elhatárolja a természettudományok eljárását a szellemtudományok feladatától; míg a természettudományok ok-okozati alapon magyarázzák a tényeket, addig a szellemtudományok életösszefüggések egészének megértésére és értelmezésére törekednek. Romano ellenben úgy véli, hogy Dilthey az emberi cselekedetek megértésére irányuló törekvése valójában magyarázatnak minősül; a megértés jóllehet nem okok mentén, hanem indokok és indítékok függvényében valósul meg, mindazonáltal ez utóbbiak is a természettudományok ok-okozati összefüggéseivel analóg módon működnének. A szellemtudományok hozzáállása is eltárgyasítóvá válik, mivel „megértésük”

⁶ A heideggeri terminológiát ismét alapul véve, a francia *événementiaux* fogalom magyar fordításaként az evenmenciálék kifejezést tartjuk megfelelőnek.

teljes egészében a világ horizontjába helyezkedve, a már előzetesen adott értelmezési lehetőségek alapján zajlik. Az evenmenciális hermeneutika keretében ezért a megértés és a magyarázat nem keverendő össze Dilthey homonim kifejezéssel. A megértés mint evenmenciálé nem külső szemlélődést vagy utólagos behelyezkedést, hanem állandó viszonyulást jelent. Voltaképpen a megértés nem magyarázatként, hanem sokkal inkább elsajátításként értendő, még hozzá annak az új értelemnek az elsajátítását jelenti, amit az esemény hozott magával (Romano 1998. 81–83).

3. Nem-értés

Az esemény elsősorban egy érthetetlen momentumot teremt; bekövetkeztekor értetlenül állunk, mert nem értjük, hogy milyen helyzetbe kerültünk. A megértés mint evenmenciálé primátusa tehát nem zárja ki, sőt egyenesen azt eredményezi, hogy az eljövendő leggyakrabban a nem-értésben van. Az esemény felmerülésével régi világom teljesen jelentését veszti, helyette egy új hermeneutikai szituáció nyílik meg számomra, ami az érthetlenségből (*incompréhension*) emelkedik ki. Heideggerrel ellentétben Romano hermeneutikájában a nem-értés megelőzi a megértést, ebből adódóan az értelmezési tevékenység célja maga a megértés lesz. Az eljövendő konkrétan arra törekszik, hogy újra meg tudja ragadni kalandjának értelmét azokon a megmagyarázhatatlan történéseken keresztül, vagyis az életében bekövetkező kritikus helyzetek mentén, amit az események képviselnek (Romano 1998. 84–85).

A nem-értés állapota tulajdonképpen már világrajövetelünk pillanatától kezdve fennáll. A születés egy érthetetlen alapot jelent, hiszen értelmének eredete a messzeségbe burkolózik, leküzdhetetlen időbeli távolsága miatt pedig soha nem érthetjük meg igazán. A születés beavató eseménye képezi a kaland eredetét és egyben minden más esemény előfutárát; saját maga konfigurálja először a világot és a lehetőségeket egy olyan értelmezési háttérre nyújtva az eljövendőnek, melyet állandó homály fed. Ez a kitüntetett esemény valóságos alap-talanságot vagy háttér-nélküliséget (*non-fond*) jelöl, ezért leginkább egy szakadékhoz (*faille*) lehetne hasonlítani, jöhet minden kivetülés és értelmezési lehetőség ebből a végtelen mélységből fakad. Tudniillik eleve megelőznek engem azok a lehetőségek, melyeket születésem homályba merülő alapja címzett nekem. Ennek ellenére az érthetlenség nem negatív, hanem pozitív jelentéstartalommal bír, mivel arra az abszolút értelemtöbbletre utal, mely a születés révén tárul fel számunkra, és ami meghaladja mindennemű elsajátítási képességünket (Romano 1998. 207–208). A nem-értés az elsődleges, a megértés pedig csak a világrajövetel mint adomány kimeríthetetlen értelmének alapján történhet. Az evenmenciális hermeneutikában tehát a radikális érthetlenség szükségszerűen megelőzi a megértést.

4. Előzetes megértés

A megértés mindig valamire irányul (például szövegre, dologra vagy eseményre) azzal a céllal, hogy napvilágra hozzon egy értelmet egy előzetes irányultság alapján. Romano, Heidegger és Gadamer nyomán, két értelmét különbözteti meg az előzetes megértésnek. Heidegger szerint „minden értelmezésnek megvan a maga előzetes birtoklása, előretekintése és előrenyúlása” (Heidegger 2019. 254). Ez azt jelenti, hogy a hermeneutikai szituáció révén a jelenvalólét valamiképpen már előzetesen is érti önmagát, eleve birtokolja azokat az előzetes ismereteket, azt az értelmezési horizontot, ami alapján az értelmezés végbe megy, továbbá előretekint és előrenyúlik ahhoz a fogalmisághoz is, melynek révén az értelmezés lehetségessé válik. Mivel a jelenvalólét eredendően megértő módon viszonyul létéhez, ezért a lét preontológiai megértése minden kifejezett ontológiai megértés feltételévé válik (Heidegger 2019. 27). Ennek értelmében az előzetes megértés egy valóságos ontológiai a priorit takar, ami a lét mindenemű megértésének általánosságát garantálja. Romano úgy véli, hogy Heidegger „idealizálja a megértést”, midőn egy önmagából kiinduló és önmagára visszazáruló folyamatként írja le azt. Következésképp semmilyen új értelem nem „törhet be” a létmegértésébe, és így a fundamentális ontológia keretei kizárják az esemény mint új értelem felmerülésének lehetőségét is (Romano 1998. 108, 187skk). Gadamer hermeneutikája alapján az értelmezés szükségszerűen bizonyos előzetes tapasztalatok játékba hozásával történik, jobban mondva a ránk hagyományozott értelemösszefüggések határozzák meg előre az értelmezés irányultságát (vö. Gadamer 2003. 299–319). Romano szerint azonban az esemény megértése nem biztosítható a történelmi horizont és a nyelvben leülepedett előzetes ismeretek összessége révén.

Természetesen az eljövendő is képes előzetesen megérteni a világot, amennyiben egy világon belüli tény értelmezéséről van szó. Az esemény értelmének megragadása ellenben nem történhet előzetes irányultság szerint; korábbi ismeretei nem segíthetik az eljövendőt a vele történtek megértésében, hiszen az esemény minden értelmezési horizontot áthág. Az esemény csak a saját maga által hozott értelem szerint fogható fel, bekövetkeztével pedig maga teremti meg minden további értelmezés kiindulópontját (Romano 1998. 54). Ennek fényében Romano hermeneutikájában az előzetes megértés egy egészen különös értelemben jelenik meg, ami sem Heidegger, sem pedig Gadamer elmélete mentén nem értelmezhető (Romano 1998. 202skk).

Az eljövendő alapvetően nyitott az eseményre, vagyis ipszeitálásának eseményfogadó képessége „előfeltételét” képezi az esemény megértésének. Az ilyen értelemben vett előzetes megértés (*pré-compréhension*) tehát az emberi kaland egyfajta „a priorijának” tekinthető. Az evenmenciaális hermeneutikában az előzetes megértés nem valamiféle formális-ontológiai alapfeltételként működik, ami a lét mindenemű megértésének általánosságát garantálná, mint ahogyan

azt Heidegger állítja, mivel egy effajta *a priori* bármilyen új értelem felmerülésének lehetőségét kizárná (Romano 1998. 189). Az esemény valójában csak bekövetkezte után, *a posteriori* érthető meg, így az evenmenciális megértés mindig „fáziskésésben”, illetve időeltolódásban van az értelem megjelenéséhez képest. Sőt, mivel a megértés a priorija is már eleve egy esemény, nevezetesen születésem beavató eseményének következménye, így ez az *a priori* szükségszerűen *a posteriori* bomlik ki. Az eljövendő soha nem esik egybe saját eredetével, ezért egyfajta strukturális, avagy lényegéből fakadó késedelem (*retard structurel*) hatja át az egész emberi kalandot (Romano 1998. 204).

5. Nyelviség

Az esemény megértése nem követel semmiféle kitüntetett teoretikus vagy reflexív beállítódást, melynek segítségével az eljövendő kívül helyezhetné magát saját kalandján. Az evenmenciális értelemben vett megértés ugyanis egy prereflexív és preteoretikus magatartás, az eljövendő elsődleges gyakorlati hozzáállása, amiben állandó jelleggel tartózkodik, és amelynek révén minden pillanatban viszonyul ahhoz, ami megesis vele. Az effajta megértés nyelv és fogalomalkotás előtt zajlik még akkor is, ha csak beszéd által és mint beszéd teljesül (Romano 1998. 85).

Általában véve a világ értelmét nem az értelmezés segítségével tárjuk fel, hanem spontán intelligenciánk révén eleve képesek vagyunk azt felfogni. Romano tehát élesen elkülöníti egymástól a prereflexív megértést a reflexív értelmezéstől. A hermeneutika előtti (*niveau pré-herméneutique*), vagy Husserl kifejezésével élve az „antepredikatív” tapasztalat szintjén a megértést még nem közvetíti sem nyelv, sem jelek. A hermeneutikai szint pedig már a fogalomalkotás terepe, ahol a nyelv kiemelt szerephez jut; a fenomének leírására valójában itt kerül sor (Romano 2010. 895).

Romano gondolataiban a kései Husserl és Merleau-Ponty hatása is minden kétséget kizáróan visszatükröződik. Mi több, a szerző – radikalizálva Husserl „életvilág” fogalmát – a szubjektum–objektum szembenállás teljes feloldására tesz kísérletet azzal, hogy egész egyszerűen hatályon kívül helyezi a problémát. A megértés és értelmezés kapcsolata ekképp összefonódik magával a fenomenológia módszerének kérdésével is. Romano azt hangoztatja, hogy nincs szükségünk redukcióra a fenomenológiai mezőhöz való eljutáshoz; ha egyfajta módszerre mégis igényt tartana a fenomenológia, akkor az a hermeneutika, ami azonban nem a fenomének megjelenéséhez, hanem csupán azok leírásához szükséges.⁷

⁷ Romano nézeteiről a módszer kérdését illetően lásd Sipos 2022.

Ezek a megfontolások állnak annak háttérében is, hogy Romano igen kritikus marad Heidegger nyelviséget (*Sprachlichkeit*) érintő elképzeléseivel szemben. A szerző különösen problematikusnak tartja a *Lét és idő* 7. paragrafusát, ahol Heidegger egyfelől azt állítja, hogy a fenomének leírása hermeneutikai, másfelől pedig hogy a fenomének adódása maga hermeneutikai. Amennyiben a fenoméneknek az értelmezésre (*Auslegung*) van szükségük ahhoz, hogy egyáltalán megjelenhessenek, más szóval a hermeneutika már a világ elsődleges tapasztalatakor működésbe lép, akkor az észlelés teljes mértékben a nyelvtől válik függővé. Ha pedig a megértés csak a nyelvben és a nyelv által lenne lehetséges, akkor féltő, hogy egyfajta „nyelvi idealizmushoz” (*idéalisme linguistique*) jutunk (vö. Romano 2010. 881, 890–892).⁸ Ennek következtében a szerző Gadamer és Ricœur hermeneutikáiban is azt kifogásolja, hogy – vélhetően Heidegger nyomán – jóval nagyobb fontosságot tulajdonítanak a nyelviségnek ott is, ahol ez nem indokolt, vagyis az észlelésben. Mindent összevetve megállapítható, hogy Romano sajátos meglátásai a hermeneutika és nyelviség összefüggésére vonatkozólag lényeges eltérést mutatnak az őt megelőző filozófiai hermeneutikák alapvető hozzáállásától.

V. KONKLÚZIÓ

Claude Romano *Az esemény és a világ* című filozófiai értekezésének elsődleges célkitűzése az emberi életben bekövetkező esemény fenomenológiai leírása és az emberi létezés események függvényében történő értelmezése. Az e műben kidolgozásra kerülő evenmenciaális hermeneutika olyan lét- és világértelmezés kifejtésére törekszik, melyet teljes mértékben az esemény fogalma határoz meg. Embernek lenni nem jelent mást, mint képesnek lenni szembenézni azzal, ami történik; az eljövendő eredendően fogékony az eseményre, csupán e tapasztalat révén adódik önmaga számára, íródik élettörténete és formálódik egyedisége. Bár az eljövendő az esemény mint fenomén kitüntetett „címzettje”, az esemény által feltáruuló gyökeresen új értelem semmi esetre sem egy transzcendentális szubjektum értelemadó tevékenysége révén képződik. Az eljövendő szintiszta anonimitásból emelkedik ki, mivel a születés személytelen eseménye indítja el az emberi kalandot.

Romano műve egy igen sajátos, empirikus fenomenológiai jegyeket is felmutató poszt-heideggeri filozófiai hermeneutikának tekinthető. Az evenmenciaális hermeneutika alapvetően az egzisztenciális analitika eredményeire támaszkodik, mindazonáltal több tekintetben meg is haladja Heidegger elgondolásait. A hermeneutikatörténeti vizsgálat alapján megállapíthatjuk, hogy Romano elképzelései határozott eltéréseket mutatnak nemcsak Heidegger, hanem Dilt-

⁸ Ehhez bővebben lásd Sipos 2022. 80–82.

hey, Gadamer és Ricoeur álláspontjához képest is. Az emberi létezés kalandként való értelmezése a hermeneutikai aspektusok különös elrendeződését vonja maga után. Az esemény egy mindent felforgató élethelyzetet teremt, mellyel szemben értetlenül állunk, így a nem-értés szükségszerűen megelőzi a megértést. Az eljövendő előzetesen nem birtokolja azt az értelmezési horizontot, amely alapján az esemény érthetővé válna, mivel ez utóbbi maga hozza el értelmét és nyitja meg saját kontextusát. Az eljövendő számára a világ és önmaga értelme tehát csak utólag, az esemény tükrében válik értelmezhetővé, ezért a megértés és értelmezés nem a létezésből, hanem kizárólag az eseményből vezethető le. Továbbá a magyarázat sem segíti az esemény megértését, ugyanis a tényszerű körülményekben esetlegesen fellelhető kauzális összefüggések feltárásával nem lehet megragadni annak valódi fenomenológiai jelentéstartalmát. Sőt, az evenmenciális értelemben vett megértés nyelv nélkül, még a fogalomalkotás előtti prehermeneutikai szinten történik, vagyis magában a tapasztalatban megy végbe.

Összefoglalva elmondható, hogy egyfelől Romano az evenmenciális hermeneutikában egy izgalmas alternatívát kínál a heideggeri létértelmezéshez képest, másfelől elképzelései, melyek speciális módon illeszkednek a hermeneutikák történetébe, egyúttal új megvilágításba helyezik a tapasztalat és értelmezés, illetve általában véve a fenomenológia és a hermeneutika viszonyát is.

IRODALOM

- Berner, Christian 2009. *Au détour du sens: perspectives d'une philosophie herméneutique*. Paris, Flammarion.
- Dilthey, Wilhelm 2004. *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*. Ford. Erdélyi Ágnes. Budapest, Gondolat.
- Gadamer, Hans-Georg 2003. *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*. Ford. Bonyhai Gábor. Budapest, Osiris.
- Grondin, Jean 2018. *L'herméneutique*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Heidegger, Martin 2019. *Lét és idő*. Ford. Vajda Mihály, Angyalosi Gergely – Bacsó Béla – Kardos András – Orosz István. Budapest, Osiris.
- Husserl, Edmund 1998. *Az európai tudományok válsága – I.* Ford. Mezei Balázs – Berényi Gábor – Egyedi András – Ullmann Tamás. Budapest, Atlantisz.
- Maldiney, Henri 1991/2007. *Penser l'homme et la folie*. Grenoble, Millon.
- Merleau-Ponty, Maurice 2012. *Az észlelés fenomenológiája*. Ford. Sajó Sándor. Budapest, L'Harmattan.
- Ricoeur, Paul 1985/1991. *Temps et récit. Le temps raconté. Tome 3*. Paris, Points.
- Ricoeur, Paul 1990/2015. *Soi-même comme un autre*. Paris, Points.
- Ricoeur, Paul 2000. Magyarázat és megértés. Ford. Huszanagics Melinda. In Thomka Beáta (szerk.) *Narratívák 4. A történelem poétikája*. Budapest, Kijárat. 185–202.
- Romano, Claude 1998. *L'événement et le monde*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Romano, Claude 1999. *L'événement et le temps*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Romano, Claude 2010. *Au cœur de la raison: la phénoménologie*. Paris, Gallimard.

- Romano, Claude 2019. *Les repères éblouissants: renouveler la phénoménologie*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Sipos Andrea 2022. Redukció nélkül. Claude Romano empirikus fenomenológiája. *ELPIS Filozófiatudományi Folyóirat*. 15/1-2. 73–84. DOI:10.54310/Elpis.2022.1.6
- Tengelyi László 1998. *Élettörténet és sorsesemény*. Budapest, Atlantisz.
- Tengelyi László 2007. Az új fenomenológia Franciaországban. In Boros Gábor (szerk.) *Filozófia*. Budapest, Akadémiai. 1346–1371.
- Tengelyi László – Gondek, Hans-Dieter 2011. *Neue Phänomenologie in Frankreich*. Berlin, Suhrkamp Verlag.
- Veress Károly 2019. *Bevezetés a hermeneutikába*. Budapest, L'Harmattan.