

ESTI KÉRDÉSEK

Filozófia és irodalom



Az
EÖTVÖS COLLEGIUM – FILOZÓFIA MŰHELY
konferenciája

2017. február 17-19.

Helyszín: Ménesi út 11-13. Eötvös Collegium, Nagyklub

PROGRAM

PÉNTEK

02.17

KONZISZTENCIA-VITA

16:00-16:15 TŐZSÉR JÁNOS általános vitaindítója

16:15-16:30 Plenáris vita

1. Konzisztens-e az Eszmélet?

16:30-16:45 MARNO JÁNOS vitaindítója

16:45-17:00 TVERDOTA GYÖRGY vitaindítója

17:00-17:30 Plenáris vita

17:30-17:45 Kávészünet

2. Kell-e, hogy konzisztens legyen egy irodalmi mű?

17:45-18:00 SZEMES BOTOND vitaindítója

18:00-18:15 VARGA PÉTER ANDRÁS vitaindítója

18:15-18:45 Plenáris vita

18:45-19:00 Kávészünet

19:00-20:00 ON WHAT IT IS... Kötetbemutató a könyv szerkesztőivel és szerzőivel

SZOMBAT
02.18

Délelőtt:

I. IRODALOM ÉS FILOZÓFIA

Plenáris előadók:

KÁLLAY GÉZA és PAVLOVITS TAMÁS

Szekcióvezető: BÁRÁNY TIBOR

10:00-11:00 PLENÁRIS ELŐADÁS

11:00-11:30 Vita

11:30-11:40 Kávészünet

11:40-12:10 TÁNCZOS PÉTER: „... mintha
Machiavelli napjainkban regényt írna”
– Nietzsche A páрмаi kolostorról

12:10-12:40 BODÓ BENCE: *Kétértelműség,
azaz a nyelv első engedetlensége*

12:40-13:10 HORVÁTH PÉTER: *Az
irodalom nietzschei genealógiája.
Homérosz személyisége és a filozófiai
világnézet*

13:10-14:10 Ebédszünet

Délután:

II. FILOZÓFIA AZ IRODALOMBAN

Plenáris előadó: MARGÓCSY ISTVÁN

Szekcióvezető: BENGI LÁSZLÓ

14:30-15:30 PLENÁRIS ELŐADÁS

15:30-16:00 Vita

16:00-16:10 Kávészünet

16:10-16:40 ZSURZSÁN ANITA: *Az írás
mint filozófia – Robert Musil*

16:40-17:10 KOVÁCS TERÉZ KLAUDIA: *A
végzetszerűség poétikai sajátosságai A
walesi bárdokban*

17:10-17:40 VÁNCZA KRISTÓF: *Külvárosi
költő*

Esti program:

**18:00 - MAGASIRODALOM VS.
TÖMEGKULTÚRA**

Bárány Tibor és Sipos Balázs
vitája

VASÁRNAP

02.19.

Dél előtt:

III. AZ IRODALOM FILOZÓFIÁJA

Plenáris előadás: ZVOLENSZKY ZSÓFIA.

Opponens: TUBOLY ÁDÁM

Szekcióvezető: TŐZSÉR JÁNOS

10:00-11:00 PLENÁRIS ELŐADÁS

11:00-11:30 Vita

11:30-11:40 Kávészünet

11:40-12:10 DOMBROVSZKI ÁRON:

*Lehetségesvilág-beszéd mód mint
irodalmi fikció*

12:10-12:40 MÁRKUS MELINDA: *Az irónia*

*klasszikus és kortárs, valamint
irodalomelméleti megközelítései*

12:40-13:10 KÉKESI BALÁZS: *Az irodalmi*

*elme. Történetmesélő természetünk
kognitív filozófiai megközelítése, a
megtestesült kogníció hipotézis
szempontjából*

13:10-14:10 Ebédészünet

Délután:

IV. IRODALOM A FILOZÓFIÁBAN

Plenáris előadó: DARIDA VERONIKA

Szekcióvezető: OLAY CSABA

14:30-15:30 PLENÁRIS ELŐADÁS

15:30-16:00 Vita

16:00-16:10 Kávészünet

16:10-16:40 CZIFRA ZSUZSANNA: *Az Aki*

*Nincs: A levinasi Másik szoros
olvasásban*

16:30-17:10 HORVÁTH MÁRK és LOVÁSZ

*ÁDÁM: Lefejezettség a filozófiában és az
irodalomban: A felszámolódás feltűnései
Bataille és Marquard gondolkodásában*

17:10-17:20 Kávészünet

17:20-17:50 TAKÁCS DÁNIEL: *Filozófia és*

szatíra: Platón, Lukianos, Nietzsche

17:50-18:20 ZSUPOS NORBERT: *Az*

*irodalom transzcendenciája Gilles
Deleuze filozófiájában*

Esti program:

18:30-20:00 ÍRÓK A FILOZÓFIÁRÓL

*Kerekasztal-beszélgetés: SPIRÓ
GYÖRGY, BENDL VERA,
NEMES Z. MÁRIÓ*

ABSZTRAKTOK

BODÓ BENCE LEVENTE:

Kétértelműség, azaz a nyelv első engedetlensége

Amikor egy eposz szerzője a múzsákhoz vagy éppen a Szentlélekhez fordul segítségért, hogy költészete kölcsönszárnyakon repülve a magasba érjen, nemcsak egy többezer éves hagyomány előtt hódol, hanem saját eszközéről, a nyelvről is beszél. John Milton *Az elveszett paradicsomban* amellet, hogy feleleveníti az invokáció gyakorlatát, egyben a nyelv használatát az eposz belső konfliktusává is megteszi. a nyelv sajátosságain keresztül mutatja be az emberi bűnbeesést, ami sátáni mintát követ. Sátán lázadása pedig, ahogy azt Liam D. Haydon írja, maga is nyelvi lázadás (180). Milton egy korabeli keresztény felfogás világmagyarázatára vállalkozik, arra, hogy a fiktív térben az olvasó elé tárjon egy az olvasóétól gyökeresen különböző más, édeni állapotot, ahol az ember határai máshol vannak; mindezt persze már a bűnbeesés utáni csökkent képességű nyelv eszközével. Erre a többszörös invokáció épp úgy reflektál, mint Raphael, a be-ágyazott elbeszélés angyali narrátora. *Az elveszett paradicsom* nem csak újraírja az ember teremtés- és bűnbeesés történetét, de a művelet során saját teológiai rendszerét is beleszövi, tehát egyszerre teremt primér szöveget és értelmezi azt. Azzal, hogy egyetemes jelentőségű szereplőket vonultat fel az eposzban, szükségszerűen kimozdítja szereplői referencialitását a fiktív térből. Ádám és Éva küzdelme nem csak két szereplő, hanem az olvasó küzdelme is, aki már-már genealogikus úton bekerül a műbe vagy ha ezt a kapcsolat vissza is utasítja, akkor is arra kényszerül, hogy számoljon ezzel a késztetéssel. Jól ismert Stanley (Fish) értelmezése, mely szerint az eposzt olvasva Sátán csábítása ismételtén lejátszódik, csak immár az olvasóval szemben. a Milton-kritika részletesen foglalkozott a bűnbeesés utáni, és az azt megelőző emberi-, angyali-, és isteni nyelv sajátosságaival, többek közt nyelvfilozófiai megközelítésében. Viszont *Az elveszett paradicsom* olyannyira teológiai és filozófiai témájú, hogy nemcsak lehetséges, de érdemes is felfejteni saját filozófiai rendszerét. Ennek szellemében vizsgálta Tzachi Zamir azt az episztemológiai rendszert, aminek központi motívuma, hogy miként változik ismeretelméletünk, ha a tudás fájának gyümölcsébe harapunk (204-231). Zamir az irodalmi mű alapvető filozófiai/teológiai beágyazottságára támaszkodva nem más filozófusok gondolatvilágát vetíti *Az elveszett paradicsom*ba, hanem saját rendszerét fogalmazza meg a tudományos diskurzus nyelvén. Ezt a megközelítést követve tervezem előadásomban feldolgozni a két- és többértelműség ismeretelméleti viszonyrendszerét *Az elveszett paradicsomban*. Előadásom központjában tehát a két- és többértelműség, a referencialitás problematikája áll egy olyan eposzi kontextusban, ahol az ember megszűnik színről színre látni. Ezt a traumát Milton a gonosz fogalomrendszerébe ágyazva szükségszerűen a narrativitás viszonyrendszerében teszi drámaivá. a dráma színtere viszont maga a nyelv lesz, ami kísértésbe visz.

CZIFRA ZSUZSANNA:

Az Aki Nincs: a levinasi Másik szoros olvasásban

Ki a levinasi „Másik”? Hogyan képzeljük el őt, Levinas filozófiájának központi, misztikus alakját? a nagybetűvel írt név, a “Másik”—a megszemélyesített alak—a mindenkori másik ember alakját hívja elő az olvasó gondolati szemei előtt. Levinas azonban elhatárolódik egy ilyen olvasattól. „Az idő és a másik” című esszéjében így írja le, az erőszban, a Másikhoz való viszonyt: “it is a relationship...not with a being... but with the very dimension of alterity” [„Az erősz: Nem egy

létezővel, hanem az alteritás dimenziójával magával való viszony”]. a Másikkal való kapcsolat tehát nem egyenlősíthető egy ‘másik emberrel’ való kapcsolattal (amennyiben a másik ember ebben a kapcsolat-ban mint létező “being” jelenik meg): egy naiv értelemben vett referenciális értelmezése a Másiknak nem helytálló. Mégis, azt gondolom, hogy ez a viszony máshogy nem elképzelhető (elképzelés és megértés azonban itt lényegesen megkülönböztetendő); sőt a Levinasi gondolat fontos mozzanata, hogy ez a viszony ebben a nyelvi formában jelenik meg. Levinas retorikája és írásainak esztétikai dimenziója—amiért a fő alak egy személy jegyeit viselő nemlétező (a “Másik”); amiért képei az éjszaka, a sötétség, és a horror stb. —nem szimplán írásainak esetleges (‘irodalmias’) tulajdonságai, hanem a szöveg jelentésének esszenciális alkotói. Ezért ebben a dolgozatban Levinas fő alakjának megértéséhez úgy szeretnék közelíteni, hogy kifejezett figyelmet fordítok arra a nyelvi—formai és esztétikai—kontextusra, amiben megjelenik. Úgy is fogalmazhatnék, hogy Levinas Másik-ját mint karaktert fogom olvasni: egy karaktert, ami soha nem létezik kontextus nélkül, amely materialitásának része a nyelv ami létrehozta, ahol az írónak (narrátornak) viszonya meghatározható a karakterhez, ahol a megértés árnyalatai elkülönülő narratív szinteken oszlanak el. Ez nem azt jelenti, hogy Levinas filozófiája fikcionális szöveg, vagy irodalmi narratíva. De azt igen, hogy az irodalmi narratívák olvasási technikái—amelyek hagyományosan nagyobb figyelmet fordítanak a szöveg textúrájára (szöveszerűségére), a szöveg szerkezetére, a szöveg és az író viszonyára stb. mint más diszciplinák, illetve módszer-történetileg régóta elszakadtak annak naivan referenciális olvasásától—megvilágíthatják Levinas komplex gondolatának finomabb részleteit.

DOMBROVSZKI ÁRON

Lehetségesvilág-beszédmod mint irodalmi fikció

A hétköznapi beszélgetéseink során valamennyien használunk úgynevezett modális kijelentéseket, amelyek a „szükségszerű”, „lehetséges” és „lehetetlen” mondatoperátorokat tartalmazzák, mint például „az előttem lévő asztal lehetne piros színű, bár aktuálisan barna” kijelentés. A filozófusok és nyelvészek előszeretettel használják a lehetségesvilág-beszédmodot az ehhez hasonló állítások szemantikai elemzésére, amelynek lényege, hogy a hétköznapi modális kijelentéseket parafrázis útján átalakítják e beszédmodra, mely után a fenti példamondat a „van olyan lehetséges világ, amelyben az előttem lévő asztal piros színű, bár az aktuális világban barna” formát kapja.

A lehetségesvilág-beszédmod hasznos segédeszköz és nem szívesen mondanánk le az alkalmazásáról, de ha megfigyeljük az átalakított mondatot, akkor azt láthatjuk, hogy a bevett quine-iánus meta-ontológiai keretben elkötelez bennünket a lehetséges világok létezése mellett, mert a létezést kifejező egzisztenciális kvantor (a köznyelvi „van” szócska) a lehetséges világok felett fut. Ez nemkívánatos következmény.

A lehetségesvilág-fikcionalizmus (LVF) elméletének az a célja, hogy megtartsa a lehetségesvilág-beszédmodot anélkül, hogy vállalnunk kellene az ontológiai terhet a lehetséges világok létezése mellett. Eljárásának lényege az, hogy a lehetségesvilág-beszédmod minden kijelentését „az f fikció szerint p” fikciós operátor hatókörébe helyezi. A LVF képviselője tehát a fenti példamondatot „a lehetséges világok fikciója szerint van olyan lehetséges világ, amelyben az előttem lévő asztal piros színű, bár az aktuális világban barna” mondatra alakítja. Az eljárás azáltal szünteti meg az ontológiai elköteleződést, hogy a lehetségesvilág-beszédmodot fikciónak tekinti, a benne szereplő lehetséges világok így fiktív entitások lesznek, és common sense vélekedéseink alapján azt mondhatjuk, hogy a fiktív entitások nem léteznek.

A fikcionális diskurzus elemzése azonban rámutat arra, hogy nem járunk el helytelenül akkor, ha feltételezzük a fiktív entitások létezését, mi több, népszerű nyelvfilozófiai elméleteink – a

kripkei merev jelölők elmélet, a neorusselliánus propozícióelmélet, vagy a KRE –, egyenesen megkövetelik ezek felvételét az ontológiánkba. Ha pedig a fiktív entitások létezését el kell fogadnunk, akkor az LVF alapján fiktív entitásokká minősített lehetséges világok létezését is el kell fogadnunk, vagyis a LVF nem éri el a kitűzött célt.

Előadásom konklúziója azonban nem az, hogy el kell vetnünk a LVF-t, mert téves vagy rossz álláspont, sokkal inkább meg kell reformálnunk azt. A cél immár nem az ontológiai tehertől való mentesülés – ezt aligha kerülhetnénk el –, sokkal inkább egy plauzibilis deskriptív elmélet alkotása arról, hogy hogyan használják a filozófusok a lehetségesvilág-beszédmódot, és ennek milyen metafizikai konnotációi vannak.

HORVÁTH PÉTER:

Az irodalom nietzschei genealógiája. Homérosz személyisége és a filozófiai világnézet.

Nietzsche rendkívüli professzorrá történő kinevezésekor 1869. májusában tartotta meg a bázeli egyetemen székfoglaló előadását. a beszéd a homéroszi kérdés újraértelmezésére tett kísérletet, melynek kiindulópontját azon tétel megfogalmazása jelentette, miszerint a filológiai kutatás filozófiai megalapozásra szorul, amely egy filozófiai világnézet (die philosophische Weltanschauung) kidolgozásával valósítható meg. Seneca állításának megfordításával, Nietzsche a filológia filozófiává történő átalakításának program-ja mellett tett hitet. Előadásomban annak bemutatására teszek kísérletet, hogy miként adott Nietzsche filozófiai világnézetként definiált nézőpontja új értelmezési távlatot a filológiatudomány egyik alapproblémájának, a homéroszi kérdésnek. Homérosz nem csupán mint a klasszika-filológia diskurzusának elméleti önmeghatározása szempontjából fontos referenciapont, hanem az irodalom születésének leírása felől is. Amikor Nietzsche Homérosz eposzainak interpretációját választott előadásának témájául, szükségszerűen az irodalom problémájának újradefiniálására is vállalkozott, mégpedig annak eredetére, genealógiájára vonatkozóan.

A bázeli beszéd Homérosz irodalmi-filológiai kérdéskörét a személyiség fogalmának bevezetésével vélte megválaszolhatónak. Homérosz személyiségként történő definiálása az irodalmi szerző funkció rehabilitását jelentette azzal az August Friedrich Wolf által képviselt állásponttal szemben, amely szerint a homéroszi eposzok több névtelen dalnok munkájának eredményeként jöttek létre. Nietzsche a személyiségként felfogott Homéroszt egy eredendően új műfaj létrehozójaként, a hősköltészet mitikus alapítóatyjaként határozta meg. Az irodalom születésének pillanata tehát ennyiben kifejezetten a hősköltészet megalapításához kapcsolódik, eredettörténete egy kivételes mitikus alapítóaktus eredménye. Nietzsche előadásának fontos előfeltevése, hogy Homérosz személyiségének mint mitikus alaptóatyának a rekonstrukcióját csak a filozófia világnézet felől tartotta elvégezhetőnek, ami azt jelenti, hogy a probléma pszichológiai jellegű irodalomtörténeti, illetve esztétikai megközelítését egyaránt elutasította. Ennek oka abban rejlik, hogy Nietzsche a modern kor írás- és olvasásalapú könyvműveltségével szemben az antikvitas kultúrájának nem-irodalmi karakterét hangsúlyozta. a görög műveltség alap-ját értelmezése szerint a vallási kultusz és az ünnepély, a szümposzion és a versengés képezte, ahol a nyelvi műalkotás is szervesen illeszkedett a többi művészet sorába.

Nietzsche a homéroszi eposzok filológiai kérdéséből kiindulva az irodalmi és esztétikai szempontok kritikáján keresztül saját filozófiai megközelítésének legitimálására tett kísérletet. Ennek történeti újdonságát abban lehet megragadni, hogy Nietzsche egyedül a filozófia egy sajátos típusától, a filozófiai világnézettől remélte, hogy képes az irodalom születését Homérosz mitikus figurájában a maga irodalom-előtti jelentőségében adekvát módon megragadni.

HORVÁTH MÁRK, LOVÁSZ ÁDÁM:

Lefejezettség a filozófiában és az irodalomban: a felszámolódás feltűnései Bataille és Marquard gondolkodásában

Georges Bataille Acephale-köre meghatározó fontosságú filozófiai és társadalomelméleti műhelyként működött az 1930-as évekbeli Franciaországban. Olyan jelentős személyek kerültek a körrel kapcsolatban mint Kojève, Levinas, Lévi-Strauss és - ellenséggént - Sartre. Allan Stoekl szerint az „acéphale”, a lefejezett isten mitikus figurájának hatása pontosan a háború és az erőszakos költekezés erejéből táplálkozott. a mitikus „acéphale” alakjában a fejetlen, irányítást elvesztett istenemberben a reprezentálhatóság végét láthatjuk, az Abszolútum eltűnéséből, isten halálából eredő ambivalenciát és káoszt. Éppen ez a hiányos objektum (a hiányzó fej) az, amelyben összesűrűsödik a reprezentáció, az irányítás és a gondolat halála, radikális hiábavalósága.

Bataille szövegei tele vannak az erőszak, gyilkosságok, szexuális támadások és perverziók képeivel. Erotikus munkái közül is kiemelkedik az 1937-re elkészülő, de húsz évig csak kézirat formában létező *Le Bleu de ciel*. a mű központi témája a forradalmi projektek alapvető értelmetlensége mellett az erotika és a halál szoros már-már elkülöníthetetlen kapcsolata, amely a mű nekrofilikus csúcspontjába torkollik.

Henri Troppmann, a levert, boldogtalan, letargikus szerető a kudarcos szexuális egyesüléseiben erőteljesen megjelenik az erotizmus és a halál kapcsolata, amely Bataille gondolatosságának egyik fontos elemének is tekinthető: neve egy XIX. századi francia tömeggyilkos neve. Az erotizmus elkülöníthetetlen a haláltól, így az irodalomnak is lefejezetté kell válnia.

Előadásunkban igyekszünk összekötni Bataille "fejetlenségét" a filozófia "lefejezését" programszerűen kitűző Odo Marquard gondolatosságával. Bataille-al azonos módon, Marquard a gondolkodásnak a Logosztól való felszabadítását tűzi ki célul, egy olyan szkepticizmuson keresztül amely búcsút mond a bizonyosságnak és minden univerzalista igazság-igénynek. Marquard szkepticizmusa a filozófiát olyan "lefejezőversennyé" varázsolja át, amelynek során minden egyetemes igazság odavész az acephalikus ki-végzőhelyen.

KÉKESI BALÁZS:

Az irodalmi elme. Történetmesélő természetünk kognitív filozófiai megközelítése, a megtestesült kogníció hipotézis szempontjából

Ha a történetet, cselekményt, más néven narratívumot kivonnánk a drámai, vagy epikus irodalmi alkotásokból, aligha maradna belőlük bármi, ami értelmezhető marad számunkra. Az irodalom és a történet elválaszthatatlan kapcsolata egészen nyilvánvaló. De miért olyan fontos egy irodalmi színvonalon kifejtett történet számunkra és hogyan értelmezzük a történeteket? Mit tesz velünk egy történet? Okozhat bennünk örömezzést, adhat nekünk útmutatást, erősítheti integrációnkat, identitásunkat, adhat erkölcsi leckét ... mindezekre számtalan példát láthatunk a legkülönbözőbb irodalmi alkotásokban, az Odüsszeiától, Robinson Crusoe-ig. a narratív pszichológia szerint mi magunk is törté-netnek éljük meg életünket. Saját céljainknak megfelelően történeteket veszünk igénybe és a velünk történő eseményekre parabolikusan rávetítve őket, értelmezési keretet magyarázatot keresünk, hogy beazonosítsuk a velünk történő események okait, megtaláljuk bennük szerepünket. a történetek segítenek integrálni identitásunkat, perspektívát adnak tetteinknek, történetek köré strukturáljuk egész életünket. Talán ezért is annyira megbecsült az irodalom az emberi kultúrában, hiszen a históriáktól a novellákon át az eposzokig számos irodalmi színvonalú történet megannyi mintát kínál, amik segítségével saját élettörténetünk oksági hálózátát integrálni tudjuk, céljaink szerint.

Ha a történetet a filozófia irányából közelítjük meg, felmerül a kérdés: hogyan értelmezzük a történeteket? a kognitív pszichológia jeles képviselője, Jerome Bruner szerint az értelem működése két részre osztható. a logikai-tudományos, vagy más néven paradigmatis rész a valóság formális, matematikai leírását kínálja, elvont fogalmakkal és kategorizációval él. a narratív gondolkodásmód nem absztrahál, hanem az emberi szándékokkal és cselekedetekkel foglalkozik és sokkal inkább kötődik az ember pszichés valóságához. Bruner szerint e két gondolkodásmódot nem kívánatos egymásra visszavezetni, vagy hierarchiát állapítani meg köztük. a kognitív filozófia felől közelítve a kérdést megállapíthatjuk, hogy a korai kognitív tudomány komputációs elmémmodellje az értelem Bruner-féle paradigmatis részéből vezeti le az elme működésének egészét, míg a későbbi, megújuló kognitív tudományban egyre nagyobb hangsúlyt kap a narratív gondolkodásmód vizsgálata. Az 1990-es években teret hódító, megtestesült kogníció (embodied cognition) hipotézis folytonosságot állapít meg az elme és a test között azt feltételezve, hogy a gondolkodás nem pusztán agyi tevékenység, hanem az érzelmek, a szenzomotoros és egyéb testi rendszerek konstitutív szerepet játszanak működésében. E szemlélet egyik úttörője, Antonio Damasio pszichológus, agykutató szerint az elméműködés elválaszthatatlan a történetmeséléstől (storytelling mind), mindezt pedig az emberi agy imaginatív, szimulációs és modellező tevékenységére vezeti vissza. Az értelem és a pszichés valóság kapcsolatának megtestesült (embodied) szemlélete a narratívák értelmezésének is új perspektívát kínál. Előadásomban a történetmesélő elme alapjait igyekszem röviden bemutatni a megtestesült elme kogníció hipotézis szemszögéből. Egyúttal szeretném felhívni a figyelmet arra, hogy az elme ilyen megközelítése milyen kihívások elé állítja a filozófiát, utalva a téma kortárs filozófiai feldolgozásának izgalmaira (Andy Clark, Lawrence Shapiro, Margaret Wilson, Mark Rowlands, Evan Thompson, Mark Johnson, Robert A. Wilson)

KOVÁCS TERÉZ KLAUDIA:

A végzetszerűség poétikai sajátosságai A walesi bárdokban

Arany János balladáit értelmező legtöbb irodalomkönyv és szakirodalom olvasási sorrendjét meghatározza Greguss Ágost által megfogalmazott balladadefiníció („tragédia dalban elbeszélve”). Greguss meghatározása ellentmond Arany balladaértelmezésének. a Széptani jegyzeteiben megfogalmazott balladadefiníciójában Arany a végzetszerűséget látja a balladák legfőbb jellemzőjének, vagyis balladák hősei a sors kényszerének vannak alávetve.

Dömötör János „belső végzetszerűség” fogalma felől érvényesíthető a végzetszerűség a műfaj értelmezésében. a ballada elmélete című értekezésében a ballada végzetszerűségéből kiindulva a balladai végzetszerűséget megkülönbözteti az eposz végzetszerűségétől, bevezeti a ballada hőst irányító „belső végzetszerűség” terminusát az eposzi hőst jellemző külső determináció mellé.

Arany „lélektaninak” nevezett balladáit tehát olvashatjuk úgy is, hogy bennük nem az emberi lélek a mélységei tárulnak fel, hanem az egyén találkozik a kívülről érkező, és egyúttal felfoghatatlan szellemi világ fenyegetésével. Az Arany-balladák hőseinek a végzettel kell szembenéznük, az antik fáttal, amely egyben a szellemi világ az ember által felmérhetetlen, feldolgozhatatlan és megérthetetlen predesztinációjával, az eleve elrendeltségével sújt le a halandóra.

Ez emlékeztet Justus Lipsius fáttufelfogására. Lipsius filozófiájában a fátt összekapcsolódik az predesztináció fogalmával. Az erény előfeltétele a vallásos hit (oietas), amely az Isten megismeréséből és bensőséges tiszteletéből áll, valamint az erkölcs, amely a tisztesség (honestum) szabálya szerinti helyes élet megvalósítása szokásainkban és tetteinkben. a vallásos hit (pietas) feltételezi az isteni előrelátásban (divina providentia) való hitet, és egyúttal bizalmat is, melyet Lipsius fáttunak nevez. Ez a tan alapjában véve nem más, mint az agustinusi értelemben vett

predesztináció tana összekapcsolva a sztoikus fátum fogalmával. a fátum számunkra megváltozhatatlan és megismerhetetlen. Ez a körülmény arra int bennünket, hogy valóban Istennek tetsző (pius) életet éljünk, kövessük végzetünket, vagyis Istent. Ahogy nem képzelhető el erényes élet vallásosság nélkül, éppen úgy nincs vallásos lelkiismeret (conscientia) nélkül. a lelkiismeret a jó és a rossz tettek bírója, jutalmazója és büntetője.

Kutatásomban Lipsius elmélete kapcsán kitérek a magyarországi neosztoikus filozófia fátumértelmezésére. Arany János a walesi bárdok című balladáját a „belső végzetszerűség” terminus felől értelmezve, a végzetszerűség poétikai kérdésével vetek számot.

MÁRKUS MELINDA:

Az irónia klasszikus és kortárs, valamint irodalomelméleti megközelítései

Az irónia jelenséghelyének értelmezései felbukkannak mind az irodalomelméletben, mind az esztétikában, mind a filozófiában. Hétköznapi iróniafogalmunk egybeesik a következő definícióval: " az irónia [...] lényege az, hogy a szavakban az ellenkezőjét mondjuk annak, amit gondolunk, és a szövegösszefüggés vagy - élőlészavas közlések esetén - a hangsúlyozás, hangjejtés által kifejezésre is juttatunk." Azonban nem nehéz olyan példát találni, amit nyelvi intuíciónk megkérdőjelezhetetlenül iróniaként azonosít, a fenti definícióval azonban nem áll párhuzamban. Képzeljük el a következő szituációt: egy házaspár elmegy piknikezni egy átkertészkedett délelőtt után, ám egyszer csak el-kezd szakadni az eső. a férj bosszúsán így szól a feleségéhez: "Ugye nem felejtettük el meglocsolni a virágokat?" Világos, hogy a közlés ironikus, eddig azonban nem kaptunk útmutatást arra, hogy hogyan kell kezelni az ironikus kérdéseket, illetve azokat a helyzeteket, ahol nincs semmiféle explicit ellentmondás a közlés és valamely gondolat vagy tény között.

Milyen megoldást kínálnak a formális iróniaelméletek? Amellett, hogy képesnek kell lenniük megragadni az ironikus közlés jelentését, magyarázatot kell adniuk arra, hogy egyáltalán miért állna bárkinek érdekében az ellenkezőjét állítania annak, amit gondol. Az előadás célja az irónia két meghatározó analitikus nyelvfilozófiai megközelítéseinek bemutatása, valamint egy formális irodalomelméleti megközelítésé, nagy hang-súlyt fektetve az előbbi két kérdésre, valamint a kérdéskörhöz szorosan kötődő többi fontos problémára.

Az előadás gondolatmenete időrendben halad előre, kiindulópontja Grice együtt-működési alapelve. Az elmélet szerint a hatékony társalgásnak léteznek alapelvei, melyeket a kommunikáció minden résztvevőjének tiszteletben kell tartania ahhoz, hogy a hatékony kommunikáció megvalósulhasson. Ezek olyat íratlan szabályok, melyeket minden ember feltételez a másiról, és amelyek megsértése legtöbb esetben nem céltalan, hanem kommunikatív jelentőséggel bíró pragmatikai csel. Az irónia is egy ilyen elhajlás Grice szerint.

1973-ban Ronald Tanaka Grice elméletével összhangban írja meg a The concept of irony: theory and practice című cikkét, melyben a Handbook to Literature irónia definícióját formalizálja. Irodalomelméleti vállalkozásának kiindulópontja, illetve a rendelkezésre álló eszközök lehetőséget adnak számára az irónia formális irodalomelméleti kezelésének kidolgozására, melyet Jane Austen Emma c. könyvének példáin keresztül mutat be. Érdeklődésre adhat okot még a szerző különbségtétele a helyzet- és a nyelvi irónia között.

Fordulópontot jelentet Dan Sperber és Deirdre Wilson 1995-ben megfogalmazott pragmatikai elmélete, a relevanciaelmélet, melyben az iróniát, ellentétben az eddigi elméletekkel, nem úgy kezelik mint implikaturát, vagy mint figuratív jelentéssel rendelkező megszólalást. Elméletük szerint az irónia egy eszköz arra, hogy a hallgatóság figyelmét egy propozícióra vagy egy propozícióval kapcsolatos érzéseinkre irányítsuk.

TAKÁCS DÁNIEL:

Filozófia és szatíra: Platón, Lukianosz, Nietzsche

Egy filozófusnak lehetősége van rá, hogy sokféleképpen viszonyuljon azokhoz a metafizikai belátásokhoz, amelyekhez hosszú töprengések után eljutott. Vagyis semmi nem zárja ki azt, hogy egy filozófus, függetlenül attól, hogy melyek lételméleti alaptézisei, humoros és jó kedélyű ember legyen. Az már más kérdés, hogy vajon a filozófia, mint műfaj megengedi-e a humort, azt, hogy túl az ironikus megjegyzések szintjén, komédiába csapjon át. Megengedhető-e továbbá, hogy magának a filozófusnak az alakja, ami-kor filozófiát művel, komikussá váljon? Platón dialógusaiban Szókratész főként a beszélgetőtársait teszi nevetségessé, s ezután pedig vágykeltő rejtélyességbe burkolózva továbbhalad Athén útjain. Pedig a platóni Szókratész alakjában, dialogikus helyzetek-ben, éppen mivel egy drámai értelemben vett filozófiai szereplőről van szó, olykor-olykor benne van a komikus elem. Elég csak arra a helyre utalni, amikor a Gorgiaszban Kalliklész azt mondja Szókratésznek, hogy szerinte az, aki felnőtt fejjel is filozófiával foglalkozik, nevetséges és komolytalan ember, olyannyira, hogy kijózanítás céljából a legjobb lenne, ha az illetőt elvernék. Azonban Szókratész minden tőle telhetőt megtesz azért, hogy inkább Kalliklész tűnjön fel nevetséges színben, s ne ő. A legfontosabb itt az, hogy Kalliklész ellentmond önmagának, míg Szókratész, vagyis a filozófus inkább mindenkinek ellentmond, minthogy saját magának mondjon ellent. S itt egy olyan momentummal állunk szemben, amely döntő azt illetően, hogy mennyiben tekintheti magát komikusnak egy filozófiai szereplő, legyen ez egy *dramatis personae*, mint Szókratész esetében, vagy az újkornak az Ember nevében gondolkodó alanya. A lényeg az, hogy a filozófus nem akar ellentmondásba kerülni önmagával, ami pedig itt (az előadásom kontextusában) éppen azt fogja jelenteni, hogy nem játszhat szerepeket. S ezen a helyen merül föl az irodalom és a filozófia viszonyának a kérdése.

A szatírárt irodalmi műfajnak szokás tekinteni, pedig a római szatíra kapcsán beszélhetnénk akár „populáris filozófiáról” is. Különösen igaz lehet ez a Kr.u. 2. században élt Lukianosz dialógusaira, amelyeknél a platóni dialógusok hatása nyilvánvaló. Amellett szeretnék érvelni, hogy Lukianosznak azokban a dialógusaiban, (pl.: Filozófusok árverése, Menipposz avagy leszállás az alvilágba) amelyekben megjelenik a filozófus alakja, ez az alak sokszor komikus alakként jelenik meg, s ennek legfőbb oka éppen az lesz, hogy ezek a szereplők egyfajta önmagukhoz való torz hűségben, és egy szatirikus, komikus common sense-szel való ellentmondásban abszurd, nevetséges színben tűnnek fel. Ebben a viszonyban tehát a lukianoszi szatirikus, imaginatív és narratív bölcsélet képes arra, hogy a filozófiát gúny tárgyává tegye.

A filozófia kérdését Montaigne és Erasmus után talán Nietzsche vetette megint úgy fel, mint egy szerep igazságának a kérdését. Amennyiben a huszadik századi filozófia egyes irányzatai a filozófiai nyelv erőszakosságának meghaladásáról és a költészethez, az irodalomhoz való közeledésről ábrándoznak, akkor először is a filozófus alakját kellene a narratív képzelet fényében megállítani. Kérdés, hogy napjaink egyetemi embere komikus vagy inkább tragikus alakzatot rajzolna-e ki.

TÁNCZOS PÉTER:

„... mintha Machiavelli napjainkban regényt írta”—Nietzsche a Pármai kolostorról

Friedrich Nietzsche és Stendhal szellemi rokonságának tézise egyáltalán nem számít meglepő állításnak, főleg, hogy maga a német filozófus is számos szöveghelyen jelezte a francia író iránti nagyrabecsülését. Ennek ellenére Zalai Béla egyik Kosztolányi Dezsőnek írott levelében határozottan megkérdőjelezi a szellemi analógia létét: ő a kiválóság eltérő felfogásában látja a két

szerző közötti döntő különbséget. Az előadásban a Zalai-féle interpretációból kiindulva, ám azt megkérdőjelezve szeretném bemutatni Nietzsche Stendhal-élményét, és ezen keresztül a regény filozófiai terhelhetőségének egy sajátos esetét.

Nietzsche 1880-ban kezd Stendhal műveinek intenzív olvasásába—feltehetően Mérimée írásainak hatására —, és rögtön gyakran idézett és sokra tartott szerzővé válik a számára. Az elmés, Nietzsche számára tetszetős passzusok citálása mellett egyértelműen körvonalazható egy-két tematikus-fogalmi gócpont is, amelyek kapcsán Stendhal releváns és reprezentatív tekintéllyé lép elő a szemében. Az egyik leggyakrabban vissza-térő motívum a francia író Kanttal való összevetése: kettejük „Lust”-felfogásának különbségéből az eltérő esztétikai alapállás mellett a francia és német kultúra, valamint az irodalom és filozófia közötti differenciát is igyekszik kiolvasni.

A Stendhal-citátumokra és a Kant-Stendhal oppozícióra támaszkodva Nietzsche egy konkrét olvasmányélményét szeretném elemezni: a párizsi kolostorra vonatkozó reflexióiból igyekszem megérteni, hogy milyen elgondolások mentén ruházhatott fel Nietzsche egy regényt ekkora teoretikus szereppel. a művet Machiavelli filozófiájával rokonítja; a reneszánsz virtus, a derekasság és a pszichológiai realizmus megtestesülése-ként tartja számon. a regény az „előkelő elmék könyveként” reprezentálja a Nietzsche által elvárt értékeket, miközben képes meghaladni saját korát és annak torzító szemléletmódját. a regény nietzschei értelmezésének ez a legkritikusabb pontja: miként lehet az eleve módosításokkal és fikcióval élő műalkotás hiteles, torzításoktól mentes munka? Ennek a problémának a kulcsát Nietzsche korai nyelv- és metaforaelméletében keresem majd: a Stendhal-műben szükségszerűen fellépő transzformációk és átvitelek nem az egyértelműség látszatát akarják kelteni, hanem a kor bevett szokásait próbálják kérdésessé tenni.

Bár Nietzsche még az *Ecce Homo*-ban is élete egyik „leggyönyörűbb véletlen találkozásaként” írja le a Stendhal-művekkel való megismerkedést, szerepét a nyolcvanas évek második felében fokozatosan átveszi a másik nagy „pszichológus”, Dosztojevszkij, és ezek után a Stendhalra való utalások egyre inkább megfigyazhatók. Nietzsche nemcsak a Stendhal teoretikus jelentőségét viszi át a Dosztojevszkij-élménybe, hanem még a találkozás körülményeit is átmenti az új szereplőhöz fűződő viszonyába. a regények filozófiai jelentőségének egy-két szempontja azonban továbbra is megmarad a Stendhal-interpretáció illetékességi körében.

VÁNCZA KRISTÓF:

Külvárosi költő

Stadtluft macht frei: a városi levegő szabaddá tesz—hangzott a középkori mondás. Ám József Attila egy egészen más kor szülöttje, egy egészen más város lakosa. Előadásomban azt mutatom be, milyen filozófiai értelmezését adhatjuk annak a költészetében gyakran kifejeződő gondolatnak, miszerint az ember elidegenedett modern város és az azzal egybefonódó kapitalista termelés által. Azok a politikai-társadalmi-egzisztenciális problémák, melyek a magyar költőt foglalkoztatják, közeli rokonságban vannak a kor-szak számos filozófusának belátásaival (Lukács, Adorno, Horkheimer).

Vizsgálatom elsősorban az 1932-33 közötti időszakra terjed ki, azon belül is három verssel foglalkozom kiemelten, ezek: a külvárosi éj, a város peremén és az Elégia. József Attila konzekvensen—de a költészet nyelvén—mutatja be Marx elidegenedettségi-diagnózisának—miszerint a modern világban „[m]aga az élet csak az élet eszközeként, létfenntartási eszközként jelenik meg”—hús-vér következményeit.

A megszemélyesítés mint költői kép hagyományosan antropomorfizáció—a tárgyak „életre kelnek”, de ez nem az emberek rovására történik, a költői kép csak gazdagítja a világot. Egészen más a helyzet József Attila metaforáinál: itt világszegényedésről van szó. a tárgy csak azért „emberül

meg”, hogy rávilágítson az ember tárgyszerűségére. Erről tanúskodik a külvárosi éj néhány képe is, legeklatánsabban a következő: „a gépek mogorván szövök / szövönők omló álmait”. a termelési eszközök birtokukba vették az embert, vágyaival, álmaival, teljes emberi mivoltával egyetemben. és nincs senki, aki megálljt parancsolna, aki leintené az erőszakos iparosodást, hisz „[g]yermekkorra gyermekkorunk. Velünk / nevelkedett a gép.”

Mindezekből kiindulván egy új ember-fogalomra mutatok rá, melynek megvan a saját genealógiai magyarázata is. Így fogalmazza ezt meg József Attila a város peremén című versében: „ Uj nép, másfajta raj. / Másként ejtjük a szót, fejünkön / másként tapad a haj. / Nem isten, nem is az ész, hanem / a szén, vas és olaj, / a való anyag terem-tett minket / e szörnyű társadalom / öntőformáiba lötytyintve / forrón és szilajon.” a lírai én ezzel történelemfilozófiai értelmezését adja saját korának, a fennálló és teljességgel betagozó kapitalizmusnak: a rendszer totalitásként lép fel, az emberek már nem is láznak a rendszer ellen, mert ők maguk is a rendszer termékei. Hisz „az egész emberi /világ itt készül”—olvashatjuk az Elégiában a riasztóan tömör és nyers magyarázatot.

Előadásom végén arra helyezem a hangsúlyt, hogy bemutassam, József Attila—a külvárosi költő—nem Helikon ormairól énekel. Ő maga is részese ennek a világnak, neurotikus proletárként saját egzisztenciája bizonyítja a fennálló rendszer emberre gyakorolt hatását. Nem véletlenül önmegszólító, vers az Elégia („önnönmagadra, eredettedre /tekints alá itt!”). Saját egonk kérdőre vonása és rejtett nyomainak felfedése ugyanis nem különbözik lényegi értelemben a külső valóságot meghatározó tényezők felismerésétől. Így válik eggyé költői önreflexió és filozófiai magyarázat, így ér össze filozófia és irodalom.

ZSURZSÁN ANITA:

Az írás mint filozófia—Robert Musil

Robert Musil egyike a 20. század legnagyobb hatású regényíróinak, sajátos írói hangja pedig máig egyedülálló a kánonban, befolyása a modern próza alakulására tagadhatatlan. Bár Musil sosem volt hagyományos értelemben vett hivatásos filozófus, azonban a tudomány mindig fontos szerepet töltött be az életében. Fiatalon mérnöki diplomát szerzett, majd később a berlini egyetemre járt filozófia szakra, ahol Ernst Mach filozófiájából szerzett doktori fokozatot. Ugyan Musil tagadhatatlanul tehetséges filozófusnak bizonyult, végül mégis szakított az akadémiai pályával. Az akadémiai pályával történő szakítás háttérében elsősorban az a meggyőződés állt, hogy szerinte egy akadémikus elsődleges feladata az igazságkeresés és megismerés, viszont aki szabad folyást akar engedni a szubjektivitásának, az írónak áll. Musil számára tehát az írás is egyfajta filozófiai aktust jelentett, vagyis a filozófia művelése regényírásán keresztül hatékonyabb útnak tűnt. Ennek ellenére Musil erősen bírálta az ún. filozófiai regényt mint műfajt, hiszen számára esztétikai értelemben az is problematikus volt, ha egy regény csupán reprezentálni akar egy filozófiai tézist. Musil tehát a regényírásán keresztül akarta művelni a filozófiát, azonban nem direkt módon, ugyanis nem fogalmazott meg explicit filozófiai tételeket.

Robert Musil gondolkodásának egyik legfontosabb dokumentuma a tulajdonságok nélküli ember című regényfolyam, amit a kánon a 20. század legfontosabb prózai művei közé sorol olyan szerzők mellett mint James Joyce vagy Marcel Proust. Bár az író maga sosem fogalmazott meg tételesen filozófiai elméleteket, a regényében egyértelműen meghatározhatóak azok az ideák és jelenségek, amelyek foglalkoztatták. Musil esztétikájában az az egyedülálló, hogy ő maga nem fogalmazza meg egzakt módon ezeket a gondolatokat, nincsenek kimondva filozófiai tételek, hanem egyszerűen csak megmutatja őket. a regényben megmutatott jelenségek pedig sajátos értelmet nyernek a kor-szak kortárs filozófiai kontextusában, például ami a regényben elsősorban foglalkoztatja az az emberi elme működése. Musil olyan ideákat vizsgál a regényen keresztül mint például a morális érték, az

emberi szabadság, az esztétikai tapasztalat, a szubjektum koncepciója, az élet értelmének abszurditása, az irracionálisizmus vagy az érzelmek és hangulatok természete. Musil gondolkodására a kortárs filozófusok közül Max Scheler volt meghatározó hatással, valamint mindketten olyan jelenségeket vizsgáltak, mint a szerelem/szeretet, együttérzés, egoizmus és az amour propre.

Az előadás célja tehát azt a problémát feltárni, hogy miként értelmezhető az írás aktusa filozófiaként, ha egyáltalán lehetséges.

ZSUPOS NORBERT:

Az irodalom transzcendenciája Gilles Deleuze filozófiájában

Filozófia és irodalom találkozása meghatározó szerepet tölt be Gilles Deleuze gondolkodásában. Ez a találkozás olyasminek a kifejtésére vonatkozik, amit a filozófia önmagában képtelen vagy csupán elégségesen képes megszólaltatni. Deleuze több művében foglalkozik irodalmi szövegekkel, nemcsak példaként mutatja be azokat, hanem filozófiai rendszerének szerves részét alkotják. A Proustról vagy Kafkáról írt szövegek egyfelől az irodalomról szóló filozófiai meglátásokat demonstrálják, amelyeket Deleuze műveiben olvashatunk. Másfelől az irodalomnak mint a gondolkodás egy módjának a kibontásával találkozunk ezekben a szövegekben.

Mit jelent az a kifejezés, hogy az „irodalom mint a gondolkodás egy módja”? Ah-hoz, hogy ezt jobban megértsük, Deleuze egy kései, „összegző” írását szükséges alapul vennünk. A Félix Guattarival közösen írt *Mi a filozófia?* [Qu'est-ce que la philosophie?] című könyvében Deleuze a filozófia és tudomány mellett a művészetet úgy határozza meg, mint amely kapcsolódást, elrendeződést hoz létre a gondolkodásban. Az irodalom (akár a festészet) ezeket a kapcsolódásokat az érzékelések egy csoportjában [un bloc de sensations], vagyis a szövegben található perceptek [percepts] és affektek [affects] formájában őrzi meg. A megőrzés [conservation] ebből a szempontból olyan meghatározó fogalom, amely általánosan jellemző az irodalomra. Az irodalmi szöveg (függetlenül attól, hogy éppen prózáról vagy versről van szó) a dolgokat mint dolgokat hozza létre, egy olyan valóságot teremt, amely egyszerre hozzáférhetetlen, megközelíthetetlen, de egyszerre sokféle értelmezést foglal magába és fejez ki. Filozófia és irodalom találkozása nemcsak azt mutatja meg, hogy a filozófia miként képes gondolkodni az irodalmi szöveg valóságáról: azt is előrevetíti ez a találkozás, hogy mi az, amiről a filozófia hallgat, és mi az, amihez egyedül az irodalmon keresztül kerülhetünk közelebb.

Deleuze irodalommal foglalkozó szövegeire támaszkodva (Proust; Kafka: a kisebbségi irodalomért; *Kritika és klinika* [Critique et Clinique]) az irodalom és filozófia viszonyát vizsgálom az előadásomban. Az állításom az, hogy az irodalom transzcendens viszonyban áll a gondolkodással; azonban ez nem szükségszerűen foglal magába ellentmondást. A filozófia fogalmakon keresztül létrehozza a gondolkodás immanencia-síkját [plan d'immanence], ahol a gondolkodás kibontakozhat. Az irodalom egy konzisztens mezőt alkot, amelyen az irodalmi szöveg mint transzcendens tárgy fejeződik ki. Ez azonban nem azt jelenti, hogy az irodalom, az irodalmi szöveg különbözik attól a területtől, ahol létrejön. Ha Deleuze gondolatmenetét követjük nyomon, azt látjuk, hogy az immanencia és transzcendencia nem egymással szembenálló és ennél fogva nem egymást kizáró fogalmak: a transzcendens tárgy az immanens mezőben fejeződik ki, különbségük pusztán „formális”.

Köszönjük a támogatást!

