

járhatsz azért, mert otthon van konyhád?” (336.) Ez utóbbi példa is azt bizonyítja, hogy Lotman könyvének szellemétől eleve idegen a tekintélyelvűség: figyelmét elsősorban az elmentmondásokra összpontosítja, mivel „élő embereket” szeretne bemutatni arcképcsarnokában.

A BESZÉLGETÉSEK AZ OROSZ KULTÚRÁRÓL-t, úgy gondolom, érdemes lenne magyarra lefordítani. Ki tudja, talán még el is lehetne adni. Igazi, „demokratikus” kultúrtörténet az orosz szemiotika nemzetközileg ismert képviselőjétől. A könyv remek stílusban íródott, felszabadult mesélőkedv jellemzi, és a privát lét/élet feltétlen tisztelete hatja át. Lotman egyébként egyik utolsó interjújában, a tartui *Orosz újság (Russzkaja gazeta)* különszámában így fogalmazta meg kultúrtörténeti hitvallását: „A történelem az ember otthona, privát élete szintjén zajlik. Történelmi személyiséggé nem a címek, rendjelek vagy a cár kegye teszi az embert, hanem privát létének védelme, »önállósága«.” Ez utóbbi Oroszországban sosem volt egyszerű.

Szőke Katalin

RENDES EMBEREK LÉTEZNEK, HOGYAN LEHETSÉGESEK?

Heller Ágnes: *Morálfilozófia*
Cserépfalvi, 1996. 273 oldal, 820 Ft

„Mért legyen én tisztességes? Kitérítenek úgylis!
Mért ne legyenek tisztességes! Kitérítenek úgylis.”

Ezt kérdezi Heller Ágnes MORÁLFILÓZÓFIÁ-ja, s lévén szó filozófiai kérdezmódról, rögvest azt kérdezhetjük: mi indokolja a kérdésfeltevés irányultságát? Hiszen tudjuk, a kérdések már eleve megszabják a lehetséges válaszok egy tartományát, s ezért az igazi kérdés az: a megfelelő tartományba érkezik-e kíváncsi utazó, termékeny válaszok közül választhat-e? Jó válaszok közül-e?

És amikor ezt a legutóbbi kérdést megfogalmazzuk, máris a kellős közepébe kerültünk annak a problémakomplexumnak,

amellyel Heller Ágnes vállalta a bátor szembenézést. Hiszen még ha valaki a MORÁLFILÓZÓFIA elolvasása után úgy találja is, hogy jó, azonnal meg kell kérdeznünk: *kinek jó, ami jó?* Magyarán: kinek a nevében beszél a szerző?

Nos, a válasz éppolyan triviális, mint amilyen meglepő: *a rendes emberek nevében.* Amihez ezen a terepen igazi gondolkodói és személyes bátorság kell, az az, hogy a filozófus merje fölvenni azt a beállítódást, amely az emberek többségének amúgy is intuitíve sajátja: *vannak rendes emberek.* Sőt Heller ennél is továbbmegy, és egyenesen azt állítja: *ők a norma.* „Az emberi természet ismerete terén jobban bízom Shakespeare-ben, mint Kierkegaard-ban. Lehetnek (mindig is voltak) olyan emberek, akik a rossz kedvéért választják a rosszat. A radikális rossz nagyon is létezhet, bár kétségkívül nem jellemző általában az emberi nemre. Emiatt még ha vannak is emberek, akik a rosszat a rossz kedvéért választják, inkább a kivételt, mint a szabályt jelentik, ezzel szemben a jót a jó kedvéért választani ha nem is szabály, de legalább az eszményi norma. Nem azért, mert az emberek általában a jó kedvéért teszik a jót, inkább azért, mert általában nagyra becsülik mindazokat, akik így cselekszenek.” (32–33. o.)

Két szempontból is figyelemre méltó ez a filozófusi beállítódás. Először is alapvető antropológiai optimizmust feltételez. És elárulhatom: szívesebben olvasom azokat a könyveket, szellemi termékeket, amelyekből nem az antropológiai pesszimizmus, az embergyűlölet árad. A huszadik század végén, az úgynevezett „posztmodern” korban, amikor éppenséggel az emberi képességek minden irányú alapvető kétségbevonása, ironikus, gúnyos kezelése, kifordítása az uralkodó korhangulat, igazán üdítő ilyen művet kézbe venni, mint amilyen a Helleré. Mint amikor az ember friss vízben fürdik meg. Feltűnő, hogy a MORÁLFILÓZÓFIA-ban egyetlenegyszer sem fordul elő a „posztmodern” kifejezés. Heller mindvégig következetesen a „modern” korról beszél, amelyet a „premodern” korról állít szembe. Nyilván nem véletlenül.

A modern kor egyik jellegzeteségeként állapítja meg, hogy „*nincsenek már olyan nyilvános morális eszményképek, amelyek általános utánzásra vagy versengésre készítenének.*” (11. o.) Ez a helyzet azonban mégsem készítette arra Hellert, hogy maga is felvegye a posztmodern beszédmódját, és az általános romlott-

ságon gúnyolódjon. Éppen ellenkezőleg. Így folytatja: „Ennek a XIX. század vége felé előállt helyzetnek a következtében egyfajta tömegtájékoztatói cinizmus jutott túlsúlyra, amely felett e beállítottág önjelölt bölcsei bábáskodnak, s amelyet az az álszókratészi logika támaszt alá, miszerint: »Minden ember gazember. Emberek vagyunk, s tudjuk, hogy gazemberek. Ezért vagyunk jobban tájékozottak más gazembereknél.« A példaszzerű modern morális személyiségek nem a rivaldafényben állnak, inkább – láthatatlanul, feltűnés nélkül, észrevétlenül – az árnyékban maradnak. Csak családtagjaik s azon kevesek, akik kapcsolatban állnak velük, csak ők találkoztak személyesen a kivételes, példaszzerű morális eszménnyel. A cinikus ember, aki kijelenti, hogy minden ember gazember: valóban gazember. Nem tudja azonban, hogy egyben tudatlan is: sohasem volt képes felismerni a jó személyt, mert csak azt veszi észre, amit nyilvánosan mutogatnak.” (U.o.)

Másrészt azért kell kivételes gondolkodói bátorság egy ilyen beállítódás filozófiai vállalásához, mert a filozófus kétszeresen is hátrányos, mondhatni, kiszolgáltatott helyzetbe hozza magát. Először is valamiképpen személyesen, személyes életvitelével is garanciát kell vállalnia MORÁLFILÓZÓFIA-ja hitelességéért. Heller ezzel természetesen tökéletesen tisztában van: „A nyilvánosan vallott nézetek és a gyakorolt etika közötti teljes szakadás esetén a filozófus morálfilozófiája vesztít érvényességéből, vonzerejéből, tulajdonképpen akár értelmetlenné is válik. A morál terén igaznak csak az fogadható el, amiért készek vagyunk személyes felelősséget vállalni.” (8. o.) Nos, ez az igazi, klasszikus, valóban szókratészi beállítódás kivételes lelkierőre vall Hellernél. Hiszen így kiteszi magát a megítélésnek, nemcsak úgy, mint gondolkodó, de úgy is, mint ember, sőt gondolkodói hitelét emberi hitelétől teszi függővé. Valóban egészen egyedülálló magatartás a huszadik század végén.

De ezzel a beállítódással gondolkodóként is látszólag lehetetlen helyzetbe hozza magát. Hiszen be kell ismernie, hogy a morálfilozófia legfőbb kérdésére *nem tudja* a választ. Így ír könyve bevezetőjében: „Ez a könyv egyszerű morálfilozófiai kísérlet, céljai szerények. A szerénység nem a filozófusok erénye, hozzájuk a büszkeség illik jobban. Jelen próbálkozásban azonban a szerénység realista attitűdöt takar. Szellemi erőmet nem érzem elegendőnek ahhoz, hogy leküzdjem azokat a hatalmas nehézségeket, amelyek egy új morál-

filozófia előtt tornyosulnak.” (12. o.) Nos, amikor az ember ilyen sorokat olvas egy világszerte elismert, megbecsült filozófus tollából, akkor megáll az olvasásban, és elgondolkodik, mint amikor a tengerrel kerül szembe. Csak tűnődik a mértéken és a formátumon.

És amire Heller Ágnes, a filozófus nem tudja a választ, az így hangzik az ő interpretálásában: „Platón híres mondása, mely szerint jobb elviselni, mint okozni a rosszat, igaznak sem, nem igaznak sem mondható. A morálfilozófiai csak akkor alkalmazhatják axiómáinak ezt a kijelentést, ha metafizikai abszolútumokkal támasztják alá. Mihelyt azonban ez utóbbiakat elvetjük, vagy azok háttérbe szorulnak, ami joggal következik be abban a pillanatban, amikor a morálfilozófia címzettjévé az esetleges személy válik – akkor el kell ismernünk, hogy a kijelentés nem bizonyítható, így axiómaként sem szolgálhat. Függetlenül attól, hogy az esetleges személyek hívók vagy hitelenek, elkötelezték-e a racionalista világszemlélet iránt vagy sem, hívei-e valamilyen ügynek vagy nem – valamennyiüknek van egy közös vonásuk: amennyiben jó (tisztességes) személyeknek választják magukat, Platón mondása számukra igaz. Akik etikailag választották magukat, annak a közös igazságnak elkötelezettjei és részesei, hogy jobb elszenvadni a rosszat, mint másoknak bajt okozni.” (34–35. o.)

A fenti idézetből az is kiderül, hogy kinek beszél a filozófus, ki a morálfilozófia címzettje: az esetleges, modern személy, aki jónak választja magát. Heller a fordított III. Richárd drámáját írja: annak az esetleges személynek a drámáját, aki úgy dönt, hogy „rendes ember lesz”. Alapvetően két filozófusra támaszkodik, Kierkegaard-ra és Kantra és kisebb mértékben Hegelre, Arisztotelészre, Platónra és Szókratészra. Vagyis az európai kultúra klasszikus hagyományaira. Figyelemre méltó állítása, a könyv fő mondanivalója talán abban foglalható össze – filozófiai szempontból –, hogy akkor is lehetséges az univerzalitás kategóriája alatt választani önmagunkat, ha immár nem létezik olyan univerzális kultúra, világmép, etika stb., amely tartalmazna érvényes lehetne valamennyi ember vagy akár az emberiség jelentős része számára. Sőt Heller nem győzi hangsúlyozni, hogy ez a helyzet éppenséggel a modern kor talán legfontosabb – pozitív – hozadéka. Ugyanis a premodern társadalmakban csakis fundamentalista etikák voltak lehetségesek, amelyek az adott kultúra szabályait és viselkedési szokásait abszolútizál-

ták. Semmi nem áll távolabb Hellertől, mint az ilyen, fundamentalista típusú abszolutizálás. Ezért nem hivatkozik egyetlen meghatározott kultúrára, embercsoportra, társadalmi rétegre stb. sem, mint morálfilozófiája kitüntetett címzettjére. Az ő címzettje az esetleges, modern ember. De, és Heller ebben különbözik Kanttól, ettől még nem kell a morálfilozófiának szükségképpen tiszta formalizmusba torkollnia. Igenis tehetők olyan tartalmi megállapítások, amelyek érvényét az emberek nagy többségének – különböző kényszerítő okokból – el kell fogadnia.

A legfőbb ezek közül a nyelvre vonatkozik. Nem lehetséges emberi kommunikáció, ha az emberek nem fogadják el bizonyos nyelvi szabályok betartásának szükségességét. És ezek között a szabályok között ott szerepel, mégpedig kitüntetett helyen, az igazmondás általános követelménye. A követelmény általánossága azt jelenti, hogy természetesen mindenkivel előfordulhat, hogy hazudik, de a hazugság, az álcázott beszéd nem lehet norma, mert akkor az emberi együttélés, végső soron az emberi élet válik lehetetlenné.

A másik ilyen általános norma, amelyhez a legkülönbözőbb kultúrákban élő emberek úgy látszik egyformán tartják magukat, Heller szerint a következő: a földön mindenhol visszatetszést kelt, ha valaki a számára nyújtott jószágot gonoszsággal viszonzja. Megnyugtató, hogy Heller elkerüli annak fáradtságos logikai bizonyítását, hogy ez vajon egyáltalán lehetséges-e. Mármost a jószágot megkülönböztetni a gonoszságtól. Számomra is mindig igen lehangolók voltak azok a – bármennyire éleselműen, sziporkázóan megfogalmazott – okfejtések, amelyek az ilyen vállalkozás logikai lehetetlenségét igyekeztek bizonyítani meglehetősen kárörvendő vehemenciával.

Ha ez logikailag bizonyíthatatlan, akkor, ha jól értem, Heller szerint a filozófusnak meg kell hajolnia a tények előtt: rendes emberek léteznek, akik igen általában különbséget tudnak tenni jó és gonosz között, vagyis ha ennek filozófiai, logikai igazolása sorozatos ellentmondásokhoz vezet, akkor – annál rosszabb... a filozófiának. Hellernek ez a radikálisan antihegelianus magatartása az, ami – bevallhatom – a leginkább szimpatikus a szememben. Gondolom, ez a meggyőződése

vezette oda, hogy élettényekhez forduljon, és azokra alapozza morálfilozófiáját, nem pedig elvont konstrukciókra.

Most azonban elkerülhetetlen, hogy személyesebb hangot üssek meg. Egy olyan hipotézis okából, amelyet Heller Ágnes MORÁLFILÓZÓFIÁ-ja igazolni látszik, de lehet, hogy messze áll a szerző intenciójától.

Számomra az egyik legszerteágazóbb és legszemélyesebben kínzó problémát hosszú ideig a Lukács Györgyhez való viszony jelentette. Kétszeresen is. Először önmagam szempontjából, másodsor pedig azoknak az embereknek a szempontjából, akiktől nagyon sokat tanultam: a Lukács-tanítványok szempontjából. A budapesti bölcsészkaron több évet szántam Lukács tanulmányozására, bár személyesen sosem találkoztam vele. 1970-ben került a kezembe AZ ESZTÉTIKUM SAJÁTOSÁGA, Lukács egy év múlva halott volt. Ő volt az a gondolkodó, aki bevezetett a filozófiai típusú kérdezés sajátosságaiba. Az ő nyomában vettem kézbe Hegelt, Kantot, Platont és persze, nem utolsósorban, Marxot. Első komolyabb igénnyel készült műbírálatomat a MODERN DRÁMA ELMÉLETÉ-RŐL írtam – amelyet Márkus György nyomán Lukács legeredetibb műveként igyekeztem bemutatni – és a legnagyobb szellemi izgalmat egyetemista koromban a HEIDELBERGI ESZTÉTIKA megjelenése váltotta ki belőlem, amely azzal indul: „Műalkotások léteznek, hogyan lehetségesek? (Heller morálfilozófiájának Lukács-parafrázisa nyilvánvaló.)

De miközben Lukács gondolkodói nagysága sokáig lenyűgözött, kezdettől fogva elutasítottam irracionális hitét a kommunizmusban. Azt a hírhedt lukácsi kitételt, hogy „a legrosszabb szocializmus is jobb, mint a legjobb kapitalizmus” alapvető értetlenséggel fogadtam. És az egyetemet követő években, elsősorban éppen a Lukács-tanítványok főként kéziratban terjedő kritikái tanulmányai hatására, sikerült szellemileg túljutnom Lukácsra, de emberi magatartása továbbra is rejtélyként állt előttem. Nagy élvezettel olvastam Kenedi János LEHET-E AZ IGAZSÁGIG KERESZTÜLHAZUDNI MAGUNKAT című pamfletjét, mint a lukácsi kultúrpolitikai beállítódás karikatúráját. Ekkor már inkább azt nem értettem, és személyesen az volt a legfontosabb számom-

ra, hogy a legszínvonalasabb Lukács-tanítványok miért nem határolták el magukat világosan idős mesterük nyilvánvaló tévedéseitől és... emberi magatartásától.

Később aztán részben megtörtént Lukács nézeteinek kritikai felülvizsgálata, ebben tudomásom szerint a legmesszebb Vajda Mihály ment, aki egy tanulmányában Heidegger és Lukács filozófusi magatartását hasonlította össze, s mindkettőjük esetében kimutatta a filozófiai rendszerteremtésben rejlő zsarnoki vonásokat. Vajda esszéje végén személyes hangra vált, és azt írja, hogy csak azt sajnálja, hogy miért nem tette föl Lukácsnak a következő kérdést: „*Ha Lukács elvtárs tudta, mi folyik a Szovjetunióban, akkor mégis miért próbálta meg mindenáron eladni nekünk azt a rendszert?*”

Nos, azt hiszem, a Lukáccsal kapcsolatos kérdésekre, az enyémekekre és a Vajdáéra is, Heller Ágnes MORÁLFILÓZÓFIÁ-já tartalmazza a választ. Többszörösen is. Az első, filozófiai, fogalmi szinten úgy vélem, a Heller által kidolgozott kategóriákkal remekül megragadható Lukács alakja. Heller ugyanis azt írja, hogy a modern ember alapvetően kétféleképpen választhatja önmagát: az univerzalitás kategóriája alatt mint jó, tisztességes, rendes embert; és a *különbség* kategóriája alatt mint valamilyen *transzcendens ügy* elkötelezettjét. Az univerzalitás kategóriája alatt tett választás felszabadító: az ember ezzel sorsot választ, a rendes ember sorsát. És ezt a választást sosem kell megbánnia. A különbség kategóriája alatti választással azonban az ember lényege szerint külső hatalmagnak szolgálatja ki magát, és választása csak akkor felszabadító, ha az *ügy* jól alakul. Ha nem, akkor az ügy bukásával az erre feltett emberi sors is „bukik”. „*Lukács... önmagát választotta mint kommunistát*” – írja Heller. (25. o.)

És haláláig ragaszkodott ehhez a választáshoz, mert ha visszavonta volna, akkor elveszítette volna önmagát, saját személyiségét, sorsát, visszahullott volna az esetlegességbe. Persze nagyon is lehetséges, hogy az ember két egzisztenciális választást tesz: az univerzalitás kategóriája alatt és a különbség kategóriája alatt egyaránt választja magát. De ebben az esetben el kell döntenie, hogy melyik választásnak van elsőbbsége, melyik az abszolút és melyik a „csak” alapvető választás. Hel-

ler világosan úgy tartja, hogy az ember akkor cselekszik bölcsen, ha az univerzalitás kategóriája alatt tett választást tekintni abszolútnak, vagyis ha a különbség kategóriája alatt választott ügy összeegyeztethetlenné válik azal az elhatározással, hogy „rendes ember leszek”, akkor le kell mondani az ügyről. Így tettek mindazok a kommunisták, akik a sztálinizmus kegyetlenségei láttán otthagyták a kommunista pártot, és megszűntek kommunisták lenni: a legformátumosabb magyar példa erre Szász Béla esete.

Lukács számára viszont választásában – tudjuk – Hebbel Juditja volt az irányadó: „*Ha Isten közém és a tett közé a bünt helyezte, ki vagyok én, hogy fellázadjak ez ellen?*” Vagyis – és ez az én értelmezésem, amely nem feltétlenül egyezik meg Heller Ágnes intencióival – Lukács vagy egyáltalán nem választotta magát az univerzalitás kategóriája alatt, vagy ha igen, akkor ezt a választást alárendelte annak a másik, végzetesnek bizonyuló választásnak, amelyet a különbség kategóriája alatt tett: hogy egyszer s mindenkorra, visszavonhatatlanul kommunistának választotta magát.

Mármost Heller Ágnes MORÁLFILÓZÓFIÁ-já számomra arról tanúskodik, hogy kivételesen érzékeny és emberi módon sikerült megoldania a Lukács-hoz való viszony ellentmondásait. Egyrészt kategoriálisan megragadhatóvá, értelmezhetővé és megítélhetővé tette Lukács magatartását, másrészt viszont önmaga finoman tartózkodik mestere emberi megítélésétől.

De – és ez a döntő – könyve hőiséül *nem* Lukácsot választotta. Sem filozófiai, sem emberi értelemben. Hanem – apját. Könyvét Heller Pál emlékének ajánlja, az ajánlás alatt zárójelben két helyszín és évszám: 1888, Bécs–1944, Auschwitz.

Adorno nem sokkal a fasizmus szörnyűségei, a holocaust után azt mondta: Auschwitz után nem lehet többé verset írni. Heller Ágnes 1990-ben ezt írja apjáról MORÁLFILÓZÓFIÁ-já előszavában: „*Számos tehetsége közül egyiket sem volt módja kifejleszteni. Özvegy édesanyját támogatandó olyan szakmát űzött, amelyet nem szeretett, s tehetsége sem volt hozzá. Szegény volt, az állandó nyomor napi gondjai sújtották. Zaklatásnak és megkülönböztetésnek kitett zsidó volt, aki a világ első, hivatalosan is fajgyűlölő államában élt.*”

Minden »oka« megvolt rá – ha »okokra« egyáltalán szükség lett volna –, hogy balsorsára panaszkodjék, azt másokon verje le, csak a maga dolgával törődjön, és a sok-sok szeretet nélküli, keserűen önző ember egyikévé váljon. Mégis mindennek pont az ellentéte volt. Most is magam előtt látom, amint elmegy az internálótáborokba, hogy amit lehet, segítsen, sőt még annál is többet. S azt is látom, amint egy fát vagy fűszálat babusgat, vagy csodálkozva pillant fel a csillagos égre. Mesélték, hogy a koncentrációs táborban felvidította rabtársait – nem mintha hamis reményeket dédelgetett volna. Ő, aki soha nem hitt Istenben, mégis azt vallotta, hogy életünk: hálaadó ima a hallás, a látás, a tapintás, a szeretet – a létezés – áldásáért.” (12–13. o.)

Rendes emberek léteznek, hogyan lehetőségek? Honnan a lelkiem, a formátum, a nyugalom, a szeretet? Heller Ágnes mindenestre Lukácsal és Adornóval szemben apját, Heller Pált választotta. És ez a választás az, ami Heller könyvét kiemelkedővé, bizonyos értelemben egyedülállóvá teszi a szememben. Hitelét ugyanis a *gyerekek* szavatolják. „Könyvet valójában akkor ajánlunk gyermekeinknek, ha olyasmit írunk, amit rájuk akarunk hagyni. Az elméleti tudást gyermekeinkre hagyhatjuk ugyan, de nevetséges volna kijelenteni, hogy örökölnünk kell azt... Kizárólag a gyakorlati tudás, az etika, a morális bölcsesség az, amit örökül kell hagynunk.” (7. o.)

Orosz István

A MAGYAR KANT TANULMÁNYOZÁSA

Néhány kiegészítés Erdélyi Ágnes
recenziójához*

Erdélyi Ágnesnek igaza van: mostantól ebből a könyvből fogják magyar nyelvtérületen tanítani és tanulni Kant első kritikáját. Éppen ezért szükséges egy új kiadás, amely figyelembe veszi Erdélyi Ágnes javaslatait a sze-

* Erdélyi Ágnes: A MAGYAR KANT, IMMANUEL KANT, „A TISZTA ÉSZ KRITIKÁJA”. Fordította Kis János. Ictus, 1994–95. Holmi, 1996. 1803–1809. o.

désre, a könyv kötetminőségére, a szerkesztés munkáira nézvést. Bízva e mű és korszakos fordítása második kiadásában, talán nem haszontalan felhívni a figyelmet néhány további apróbb szerkesztői és kiadói hibára, vitatható fordítási-értelmezési helyre, melyek vagy elkerülték a recenzens figyelmét, vagy nem tartotta azokat említésre érdemesnek.

Miután Magyarországon, úgy tűnik, hosszabb idő után most lesz először lehetőség több egyetemre kiterjedő széles körű professzionális filozófusképzésre, és a következő évtizedekben fog kialakulni az, amit filozófiai közvéleménynek nevezünk, a könyvkiadásoknak nemcsak elsősorban a művelt értelmiséghez kell szólniuk, hanem a szakemberekhez is. Kétségtelen, hogy ha valaki Kant-szakértővé kíván válni, a szövegeket úgyis eredetiben fogja olvasni. De nyilván nem minden honi filozófus lesz Kant-szakértő, és mindig egyszerűbb lesz egy-egy cikk írásához első referenciaként a fordítást használni. Szakcikkben viszont Kantot a konvencióknak megfelelően kell idézni, azaz soha nem az éppen aktuális kiadás, hanem az első északkritika 1781-es első vagy 1787-es második kiadásának oldalszámát kell megadni. Az első kiadás 90. oldala például a nemzetközi idézési konvenciónak megfelelően A90, ami a második kiadásban megfelel a B122–123-nak. A kritikakiadások az eredeti oldalszámot általában folyamatosan tüntetik föl a margón a szöveg mellett vagy a lap alján. Ezt a pótlólagos oldalszámozást mindenképpen el kellene végezni az újryomáshoz, annál is inkább, mert ha valaki filozófiai cikket olvas, és a hivatkozott Kant-helynek akar magyarul utánanézni, az biztos, hogy a hivatkozás az adott külföldi filozófiai cikkben az első vagy második kiadás oldalszámát adja meg.

Tekintve, hogy – mint írása elején Erdélyi Ágnes is kiemeli – Kant valamennyi jellegzetes fogalmának napjainkig érvényesülő hatástörténete van, nem lenne haszontalan a könyv végéhez tárgymutatót kapcsolni, például úgy, ahogy azt a hamburgi Felix Meiner Kiadó teszi, felsorolva az összegyűjtött fogalmak valamennyi kontextusát is. Ez is nagyban növelné a könyv szakmai használhatóságát.

Tekintsük most a fordítás kérdéseit. Túlzás nélkül állítható, hogy *kiváló*, korszakos fordításról van szó, ám mivel az előző recen-