

Fehér M. István

A filozófiába való bevezetés mint filozófiai probléma és A szellem fenomenológiájának önértelmezése az Előszó egy bekezdésének tükrében¹

ELŐZETES MEGFONTOLÁSOK

Egy a hegeli *Fenomenológia* megjelenésének kétszáz éves évfordulója alkalmából elhangzó előadásnak több szempontra illenék tekintettel lennie – miként több veszélyt is jó volna elkerülnie. Kézenfekvőnek tűnik először is a követelmény, miszerint az évforduló alkalmából helyénvaló lehet mondani valamit a mű egészéről, esetlegesen – ahogy mondani szokták – „méltatni” a mű jelentőségét. Az előadás feladatának ilyesfajta előzetes értelmezése azzal a veszéllyel jár, hogy az időbeli korlátokra tekintettel a kifejtés elnagyolt marad, a mű részleteit és értelmezéstörténetét figyelmen kívül hagyja, jobbra általánosságokban reked meg, s a mű fölött lebegve végül is elbeszél mellette anélkül, hogy részletekbe bocsátkoznék. Az összegző méltatás ünnepélyességének gesztusa alkalmas továbbá arra, hogy a kitüntetett rálátás, a véglegesség benyomását keltse, s elintézettnak, letudottnak tekintse – ily módon pedig maga alá temesse – a szóban forgó dolog sajátosságát, a vele való közvetlen, elfogulatlan szembenézést, kritikai párbeszédet, számvetést. Az ilyesféle eljárás ellen maga Hegel emelte fel a szavát a *Fenomenológiában*, amikor kritikailag ejtett szót az olyasfajta ténykedésről, mely „ahelyett, hogy a dologgal foglalkoznék, mindig túl van rajta; ahelyett, hogy nála időzne és beléje feledkeznek, [...] mindig más után nyúl [...]”. E ténykedések Hegel szerint azokhoz az elmés kitalálásokhoz tartoznak, „amelyeknek a célja magának a dolognak a megkerülése s amelyek össze akarják kapcsolni ezt a kettőt: a dologért való komoly igyekezet látszatát és ennek az igyekezetnek a valóságban való megtakarítását”.² Ha komolyan vesszük az említett veszélyt, s megszívleljük Hegel idézett aggályát is – „a dologért való komoly igyekezetet” épphogy „nem akarjuk megtakarítani” –, végül és nem utolsósorban pedig elismerjük azt az éppannyira helyénvalónak látszó (hermeneutikailag pedig különösképpen lényeges) követelményt, mely szerint egy műről való értelmező-értékelő beszédet mégiscsak célszerű volna összekap-

¹ Jelen dolgozat a konferencián elhangzott előadás bővített változata. Az előadás kéziratának elkészítése alkalmat, s egyúttal ösztönzést adott a *Fenomenológiával* való sokéves szövegelemzéseim során készült feljegyzések és jegyzetek egy részének a szövegben való hasznosítására. Ezúton mondok köszönetet a kötet szerkesztőinek, amiért megértést tanúsítottak a kézirat ily módon megnövekedett terjedelme iránt.

² G. W. F. Hegel: *A szellem fenomenológiája*, ford. Szemere Samu. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1961, 11., 10. o. Ez a fajta érvelés később specifikusan filozófiai kontextusban is fölbukkan; Kantban, illetve az ismeretelméleti kiindulópontú filozófiában Hegel azt a törekvést véli felfedezni, hogy „megszabaduljon a tudomány fáradságtól s ugyanakkor komoly és buzgó munkásság tekintélyét öltse magára” (uo. 49).

csolni valamifajta szövegelemzéssel, szövegértelmezéssel, mely utóbbi „a dologért való komoly igyekezetet” – azt, hogy „nála időzünk és beléje feledkezünk” – ilyenformán az elemző munka (egy filozófiai műhöz különösképpen, sőt szinte egyedülálló módon illeszkedő) formájában igyekszik kifejezésre juttatni, akkor az előadást inkább a mű valamely részletének szövegelemzése köré helyénvaló összpontosítanunk. Itt viszont nyomban az az ellentétes veszély jelentkezik, hogy lévén a szövegelemzés tárgya a mű egy szükségképpen körülhatárolt, rövidebb szövege, az utóbbinak mégoly érdekfeszítő vagy éles elméjű elemzése is a mű egészétől elszigetelt mozzanat marad, s a részlet elemzése révén magáról a műről vajmi keveset – esetlegesen semmit sem – tudunk meg.

Ezen előzetes megfontolások után, mindkét említett követelmény relatív jogosultságát elismerve – és a velük járó kétfajta veszély legalábbis részleges elkerülése céljából – előadásom elé azt a követelményt próbáltam állítani, hogy

1. középpontjába szövegelemzés, azaz a mű egy szükségképpen körülhatárolt, ennél fogva rövidebb szövegének elemzése kerüljön,
2. olyan szövegelemzés ugyanakkor, mely valamely általánosabb (nem pusztán Hegelhez vagy a *Fenomenológiához* köthető) filozófiai téma kifejtésének reményét ígéri, és pedig olyképpen,
3. hogy az elemzett szöveg révén egyúttal kitekintés nyíljk magára a műre, hogy lehetségessé váljk a *Fenomenológia* mint mű egészéről – továbbmenve esetleg magáról a hegeli filozófiáról, sőt talán a filozófia mint olyan természetéről – is egyúttal valamit (talán valami lényegeset) mondani.

E követelményeknek jelenlegi *Fenomenológia*-stúdiumaim szintjén négy téma (és négy kapcsolódó szövegrész) látszott megfelelni – nézőpontomból előnyük volt az is, hogy bár különbözőképpen, de mind a négy alkalmat adott hermeneutikai szempontok érvényesítésére –, s a négy közül egyet kiválasztani nehéz döntés volt; nehéz szívvel mondtam le a másik háromról, annál is inkább, mivel tudatában kellett lennem, hogy a választott téma kifejtésére is csak vázlatos formában nyílik majd módom, ez pedig különösen egy szövegelemzés esetében meglehetősen fájó hiányosság.

Az előadás választott címe tükrözni próbálja ezeket a követelményeket. A cím utolsó része megadja a körülhatárolt és elemzendő szöveget. E szöveg egyike azon lényeges helyeknek (sőt talán közülük is a leglényegesebb), amelyek a mű önértelmezésére nézve fontos adalékokkal szolgálnak, ezért az „és”-sel összekapcsolt főcím második tagjaként a *Fenomenológia* mint mű egészéről is képesek valamit állítani (és pedig nem kívülről, hanem Hegel önértelmezése alapján); végül a cím első tagja megjelöli azt az átfogó vagy általánosabb filozófiai kérdést, melyről az elemzett szöveghely szól, s melynek jelentősége ilyenformán túlmutat a hegeli *Fenomenológián* vagy a hegeli filozófián általában. A főcím két tagjának „és”-sel való összekapcsolása arra kíván utalni, hogy – amint arról a későbbiekben szó esik majd – a két téma valamilyen értelemben összetalálkozik vagy (legalábbis részlegesen) egybeesik egymással. A *szellem fenomenológiájának* önértelmezése valamilyen szinten a filozófiába való bevezetés problémája körül forog, visszafogottabban és óvatosabban fogalmazva: ez utóbbi legalábbis belejátszik az előbbibe.

A FILOZÓFIÁBA VALÓ BEVEZETÉS PROBLÉMÁJA MINT FILOZÓFIAI PROBLÉMA

A filozófiába való bevezetés problémája nem pusztán filozófián kívüli probléma: több jelentős gondolkodó állította elmékedései középpontjába, próbálta filozófiai problémaként megragadni vagy tematizálni. Azt is lehetne mondani, hogy a jelentős gondolkodói formátumhoz szinte kötelező módon hozzátartozik, hogy felismeri a filozófiába való bevezetés problémáját, és saját dolgát megnehezítve megpróbál igényesen szembenézni vele, ahelyett, hogy nagy gyorsan letudná, minél egyszerűbben túlesné rajta, s gyorsan nekilátna a filozófia (filozófiája) kifejtéséhez. Több gondolkodónál megtalálható emellett az a vélekedés, hogy a filozófiába való bevezetés problémája igen sajátos, eltér az egyéb tudományokba való bevezetés problémájától.

Kant szerint a geometriában és minden más tudományban az ember a könnyebb dolgokkal kezd, s innen halad a nehezebbek felé, míg a metafizikában a kezdet a legnehezebb.³ Heidegger hasonlóképpen úgy vélte, míg a tudományokban a bevezetés – a vizsgált tárgy vagy kutatási terület körülhatárolása, a módszerek, feldolgozási módok jellemzése, az eljárások meghatározása, az eddig elért eredmények ismertetése stb. – voltaképpen csekély jelentőségű, magához a dologhoz nem tartozik hozzá, csupán propedeutikai jelentőséggel bír, úgyhogy igyekeznek is minél gyorsabban túlesni rajta abból a célból, hogy a voltaképpeni fontos dologhoz, magához a tudományhoz minél hamarabb eljussanak: addig a filozófiában a bevezetést különös jelentőség illeti meg. A kezdet, a diszciplínába való bevezetés itt bizonyos értelemben legalább olyan fontos – vagy tán még fontosabb, mint maga a diszciplína. A bevezetés dönt ugyanis minden elkövetkező dolog felől.⁴ E megjegyzések az 1920–1921-ben tartott vallásfenomenológiai kollégiumon hangzottak el, mely maga is bevezető jellegű volt – címe *Bevezetés a vallás fenomenológiájába* –, s Heidegger nem véletlenül kezdte itt a három szóból álló cím magyarázatát éppen a „bevezetés” taglalásával. A fejtegetések egy pontján azután odáig jutott, hogy kijelentette: egy filozófus éppen arról ismerszik meg – egy filozófust nem utolsósorban az minősít –, hogyan végzi a filozófiába való bevezetést.⁵ A harmincas években pedig megjegyezte: a filozófia mint radikális eszmélődés, mint a lét gondolása „önmagával kezdődik, és épp így kezdődik: önmaga nem más, mint kezdet”. „Hogy ismét legyen a filozófiának kezdete, amennyiben e kezdet épp önmaga [...], ezen múlik minden”.⁶ A filozófusok ilyenformán voltaképpen kezdők, akik „örök fiatalsággal”⁷ ren-

³ Lásd I. Kant: „Vizsgálódás a természetes teológia és a morál alapelveinek világosságáról”, ford. Aradi László, In Kant: *Prekritisikai írások*, szerk. Ábrahám Zoltán, Budapest: Osiris – Gond–Cura Alapítvány, 2003, 271. o.: „Ennélfogva van egy sajátos különbség a metafizika és minden más tudomány között. A geometriában és a mennyiségtan más területein a könnyebbel kezdnek, s lassan emelkednek a nehezebb feladatokhoz. A metafizikában a legnehezebb jelenti a kiindulópontot [...]” (= Kant: *Werkausgabe*, sajtó alá rendezte W. Weischedel, II. kötet, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981, 759. o.: „Daher findet sich ein sonderbarer Unterschied zwischen der Metaphysik und jeder andern Wissenschaft. In der Geometrie und andern Erkenntnissen der Größenlehre fängt man von dem Leichterem an, und steigt langsam zu schwereren Ausübungen. In der Metaphysik wird der Anfang vom Schweresten gemacht [...]”

⁴ Vö. M. Heidegger: *Phänomenologie des religiösen Lebens, Gesamtausgabe (=GA), Bd. 60, 6. o.* Vö. még *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles, GA Bd. 61, 14., 21. o.*; *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie, GA, Bd. 31, 2. skk. o.*

⁵ GA Bd. 60, 6. o.: „Man erkennt den Philosophen an seiner Einleitung in die Philosophie”; Fritz Kaufmann Nachschriftjében ez a hely így hangzik: „Man erkennt den Philosophen in gewisser Weise daran, wie er eine Einleitung macht”.

⁶ GA Bd. 66, 53. o.

⁷ GA Bd. 56/57, 214. o. Lásd ugyancsak Theodore Kisiel találó kifejezését: „incessant beginners” (Th. Kisiel: „*The Genesis of Being and Time*” (Man and World 25 [1992]), 35. o. 1928-ban azt írta egy levélben Heidegger: „Filozofálni végül is nem más, mint kezdőnek lenni [Philosophieren heißt am Ende nichts anderes als Anfänger sein]” (Rüdiger Safranski: Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit, München – Wien: Carl Hanser, 1994, 15. o.).

delkeznek. S persze nyomatékkal utalnunk kell itt Heidegger mesterére, Husserlre, aki szerint a filozófia „lényege szerint az igazi kezdetekről szóló tudomány”,⁸ s aki ennek megfelelően saját filozófiai attitűdjét a „kezdő” szintjén állapította meg, és úgy vélte, „idős korában legalábbis önmaga számára tökéletes bizonyosságra jutott abban a tekintetben, hogy magát végre *valódi* kezdőnek nevezheti”.⁹

Ebben a megközelítésben nyilvánvalóan előnynek számít, azaz egy filozófust pozitíve minősít – egy filozófia igényességének jele –, ha a filozófiába való bevezetést magát is reflektálja, problémává igyekszik tenni vagy egyenesen *sui generis* filozófiai problémaként törekszik megragadni és tematizálni. Hegel jelentőségét innen tekintve már az mutatja, hogy a kezdet problémáját a *Logikában* behatóan taglalta.¹⁰ Ám még a *Logikát* megelőzően, a kezdet, azaz a filozófiába való bevezetés problémája megjelenik a *Fenomenológiában*, méghozzá nem is egy, hanem egyszerre több szinten is. Először az Előszó kezdődik magának az Előszónak a problémájával – nevezetesen, hogy a filozófia sajátos jellegét tekintve lehet-e, megfelelő-e filozófiai művek elé előszót írni –, folytatódik az általam kiválasztott bekezdéssel, majd újra előkerül a Bevezetésben, immár akként a problémaként, vajon a tudományhoz vezető út már maga is *tudomány-e*.¹¹ Egy meghatározott értelmezési tradíció szerint, mely korántsem alapatlan, noha véleményem szerint végső elemzésben nem állja meg a helyét, az egész mű nem más, mint bevezetés a filozófiába, s akkor e több száz oldalas bevezetés okán bizonyára elmondható: Hegel jelentős filozófus.

A FILOZÓFIÁBA VALÓ BEVEZETÉS DIALOGIKUS-HERMENEUTIKAI TEMATIZÁLÁSA A HEGELI *FENOMENOLÓGIA* ELŐSZAVÁBAN

Ha választott szövegrészünkhöz közeledünk, azt látjuk, hogy a szóban forgó, tizenöt mondatból álló bekezdés¹² központi témája a filozófiába vagy a tudományba való

⁸ E. Husserl: *A filozófia mint szigorú tudomány*, Budapest: Kossuth, 1993, 109. o.

⁹ E. Husserl: „*Nachwort zu den Ideen*” (1930). Husserliana, Bd. V, 161. o. Magyarul lásd P. Ricoeur: *Fenomenológia és hermeneutika*, ford. Mezei Balázs, Budapest: Kossuth, 1997, 92. sk. o. Ha a fenomenológia ebben az értelemben kezdte, akkor a fenomenológia kezdete a „kezdő kezdete”. Husserl ugyanitt hozzátette: erőfeszítéseit csak az tudja igazán megérteni és méltányolni, munkájához csak az tud megfelelőképpen viszonyulni, aki „a filozófia kezdetéért küzd” (uo. 162, 94).

¹⁰ Lásd „Mivel kell kezdeni a tudományt?”, Hegel: *A logika tudománya*. Ford.: Szemere Samu, Budapest: Akadémiai, 1979, I. rész, 43–54. o.

¹¹ E kérdést Hegel igenlően véli megválaszolni („E szükségszerűség következtében ez a tudományhoz vezető út már maga is tudomány”; uo. 55. o.), amivel persze új problémák keletkeznek. Tudományos szempontból nyilván előnynek számít, ha a tudományba való bevezetés maga is tudományos jellegű, avagy igényt formálhat a tudományosságra. Másfelől ez azt a furcsa következményt vonja maga után – föltéve, hogy nem akarunk a „tudományos” bevezetés elé egy újabb, „nem-tudományos” bevezetést bocsátani –, hogy a tudományba nincs igazán bevezetés (a tudományba való nem-tudományos bevezetést maga a tudomány utasítaná vissza). Lásd ezzel kapcsolatban Heidegger vonatkozó értelmezését, melyre a dolgozat vége felé térek majd ki.

¹² A szellem fenomenológiája, id. kiadás 21. sk. o. (az idézett mondatokat, a későbbi hivatkozást megkönnyítendő, számozással látom el; alkalmi jelleggel az elemzésbe bevonom a négy mondatból álló következő bekezdést, továbbá az azt követő bekezdés első mondatát, úgyhogy azokat is idézem alább; az első bekezdés mondataira a továbbiakban magában a szövegben egy számmal hivatkozom, a második, illetve a harmadik bekezdés mondataira két számmal utalok, a bekezdés, majd a mondat számával):

[1] A tiszta önmegismerés az abszolút más létben, ez az éter mint olyan, alapja és talaja a tudománynak, vagyis a tudás általában. [2] A filozófia kezdete azt az előfeltevést vagy követelményt állítja fel, hogy a tudat ebben az elemekben legyen. [3] De ez az elem maga is kiteljesülését és átlátszóságát csak levésének mozgása által kapja. [4] A tiszta szellemiség mint az általános az, aminek formája az egyszerű közvetlenség; ez az egyszerű elem, mint ilyen egzisztálva, az a talaj, amely gondolkodás, amely csak a szellemben van. [5] Mivel ez az elem, a szellemnek ez a közvetlensége, a szellem szubsztanciális mozzanata általában, azért az átszellemlétezés, a reflexió, amely maga egyszerű, a közvetlenség mint olyan a maga számára, a lét, amely

bevezetés problémaszituációjának az elemzése. Hegel itt a bekezdés jelentős részében olyan, teljességgel hermeneutikai leírást nyújt, mely távol áll az abszolútumfilozófia mindenfajta zártságától. A szituációt Hegel dialogikusan elemzi. Két fél áll egymással szemben, s fordul egyúttal egymás felé: bevezető és bevezetett, azaz a tudomány és a feléje közeledő egyén vagy természetes tudat. A tudomány követelményeket támaszt a hozzá közeledő egyénnel szemben, s ez utóbbinak ugyancsak joga van követelményeket támasztani a tudománnyal szemben. Gondolati erőfeszítései jelentős részét e bekezdésben Hegel ezen követelmények értelmező explikációjának, egymásra vonatkoztatásának, illetve egymással való összhangba hozásának szenteli. A következőkben a bekezdés mondataira számok szerint utalva próbálom rövidre fogva rekonstruálni a hegeli kifejtést.

A bekezdés azzal indul, hogy [1] megfogalmaz egy olyan tételt, mely [2] szerint a filozófiának a (hétköznapi) tudattal szemben támasztott követelménye vagy előfeltevése. [1] nagy jelentőségű állításként hangzik el, hiszen itt olyasvalamiről van szó, ami úgy mond „alapja és talaja a tudománynak”. Ennek a ténynek a rögzítése továbbhaladásunk szempontjából pillanatnyilag elegendő, az alany helyén álló „a tiszta önmegismerés az abszolút más létben” szintagma közelebbi értelmezésébe nem szükséges belebocsátkoznunk¹³ (egy bizonyos szempontból később azért visszatérek rá), mivel itt nem funkcionális, továbbá jelen pillanatban nincs semmilyen (szövegszerű) támpontunk az értelmezésére, végül és főképpen azért sem, mert bármit jelentsen is köze-

az önmagára irányuló reflexió. [6] A tudomány a maga részéről azt követeli az öntudattól, hogy előbb ebbe az éterbe emelkedjék, hogy a tudománnyal és a tudományban élhessen és éljen. [7] Megfordítva az egyénnek joga van azt követelni, hogy a tudomány legalább a létrát nyújtsa neki ehhez az állásponthez, hogy ezt benne magában mutassa fel neki. [8] Joga az ő abszolút önállóságán alapszik, amely, mint tudja, tudása minden alakjában birtokában van; mert mindegyikben, akár elismeri azt a tudomány, akár nem, s bármilyen is a tartalom, az egyén az abszolút forma, azaz önmagának közvetlen bizonyossága és ezzel, ha előnyben részesítik ezt a kifejezést, feltétlen lét. [9] Ha a tudatnak az az álláspontja, hogy tud tárgyi dolgokról ellentétben önmagával, és önmagáról ellentétben tárgyi dolgokkal, a tudomány számára a más – az pedig, amiben önmagánál tudja magát, inkább a szellem vesztesége – akkor ezzel szemben a tudomány eleme egy másvilági messzeség, amelyben a tudat már nincs önmagának birtokában. [10] E két rész mindegyike a másikat az igazság fonákjának látja. [11] Az, hogy a természetes tudat közvetlenül rábízta magát a tudományra, olyan kísérlet, amelyet nem tudva, milyen vonzóerő hatása alatt, azért tesz, hogy ő is egyszer a fején járjon; a kényszer e szokatlan helyzet elfoglalására és a benne való mozgásra váratlan és szükségtelennek látszó erőszak, amelynek maga ellen való elkövetését felteszik róla. – [12] Bármilyen is a tudomány magánvalósága szerint, a közvetlen öntudathoz viszonyítva valami fonáknak mutatkozik vele szemben, vagy mivel az öntudat önmaga bizonyosságában találja valóságának elvét, azért a tudomány, minthogy ez az elv magáért-valósága szerint rajta kívül van, a nem-valóság formáját viseli. [13] Ezért az ilyen elemet egyesíteni kell magával, vagy helyesebben, meg kell mutatnia, hogy az őhozzá tartozik és hogyan tartozik őhozzá. [14] Ilyen valóság híján a tudomány csak a tartalom mint a magánvaló; a cél, amely még csak valami belső; nem szellem, csak szellemi szubsztancia. [15] Ennek a magánvalónak ki kell fejeződnie és önmagáért-valóvá kell válnia; ez pedig csakis azt jelenti: az öntudatot magával egynek kell tételnie.

[2,1] A tudománynak általában vagy a tudásnak ezt a levését mutatja be a szellemnek ez a fenomenológiája. [2,2] A tudás, kezdeti állapotában, vagy a közvetlen szellem a szellem nélküli: az érzéki tudat. [2,3] Hogy a tulajdonképpeni tudással legyen, vagyis hogy létrehozza a tudomány elemét, magát a tudomány tiszta fogalmát, hosszú utat kell megjárnia. – [2,4] Ez a fejlődési folyamat, amint tartalmában és a benne mutatkozó alakokban élénk tárul majd, nem lesz az, amire elsősorban szoktak gondolni, ha a tudománytalan tudatnak a tudományba való bevezetéséről van szó; nem is a tudomány megalapozása; – mindenképpen más, mint az a lelkesedés, amely hirtelen-váratlan közvetlenül az abszolút tudással kezd és más álláspontokkal már készen van azáltal, hogy kijelenti: nem vesz róluk tudomást.

[3,1] Azt a feladatot, hogy az egyént műveletlen álláspontjáról a tudáshoz vezessük, általános értelemben kellett felfogni, s az általános egyént, az öntudatos szellemet, alakulásában kellett vizsgálni. [...]

¹³ A szóban forgó szintagma egy bizonyos szempontból adódó értelmezési lehetőségeire egy másik írásomban tértem ki; lásd FEHÉR M. István: „»A tiszta önmegismerés az abszolút más létben, ez az éter mint olyan [...]«. Idegenségtapasztalat mint az önmegismerés útja és közege”, *Identitás és kulturális idegenség*, szerk. Bednancsik Gábor – Kékesi Zoltán – Kulcsár Szabó Ernő, Budapest: Osiris, 2003, 11–30. o., itt 13. skk. o.

lebbról ez a kifejezés, annyi mindenképpen világos, hogy ez a hegeli filozófia fogalmi zsargonjában megfogalmazott állítás e filozófia valamilyen középponti tételét fejezi ki; a (hegeli) filozófia felé közeledő egyén viszont, akivel szemben igényként megfogalmazódik, hogy „ebben az elemben legyen”, miután még csak úton van e filozófia felé, úgysem érti, nem is értheti közelebbről, miről van szó, mit várnak el tőle. Lényeges az, hogy itt egy követelményt fogalmaznak meg a filozófia felé közeledő (a filozófiába bevezetendő) egyénnel szemben, ami összefüggésbe hozható a filozófia előfeltevé-mentességére vonatkozó, hagyományosan a legkülönbébb filozófiák (így többek között és nem utolsósorban épp a hegeli filozófia) által hangoztatott és érvényesíteni próbált törekvéssel.

Ezen a szinten erre a kérdésre a következő válasz adható. Ha [2] szerint „A filozófia kezdete azt az előfeltevést vagy követelményt állítja fel, hogy a tudat ebben az elemben legyen”, s ha [6] ugyanezt még egyszer – méghozzá nyomatékosított formában – újra megfogalmazza: „A tudomány a maga részéről azt követeli az öntudattól, hogy előbb ebbe az éterbe emelkedjék” (az eredetiben szereplő előidejűség még inkább nyomatékosít: „sich erhoben habe”, „emelkedett légyen”) – akkor ez annak bevallása, hogy a filozófia nem előfeltevés nélküli. A filozófia előfeltevése–követelménye abban áll, hogy „a tudat ebben az elemben legyen”, „ebbe az éterbe emelkedett légyen”, azaz ezt a pozíciót már előzetesen foglalja el, előzetesen helyezkedjék bele: ez kissé kiélezve úgy értendő, hogy amennyiben a tudat segítséget kérne a filozófiától, hogy ebbe az elembe kerüljön, a filozófia tulajdonképpen nem tudna segítségére sietni, tehetetlen volna. A filozófia ugyanis sokkal inkább – fordítva – csak azzal az egyénnel tud kezdeni valamit, a filozófiába való bevezetés csak akkor indulhat meg, csak akkor veheti kezdetét, ha az egyén, a tudat már elfoglalta ezt a pozíciót, már belehelyezkedett, azaz ebben az elemben van; előzetes követelménynek kell itt teljesülnie. Ennek az előzetesen teljesítendő követelménynek–előfeltevésnek a taglalása, melyet Hegel szinonim kifejezések sokaságával ír körül – „alap” (egyszer), „talaj” (kétszer), „éter” (kétszer), „elem” (hat-szor), „álláspont” (kétszer, a rákövetkező két bekezdésben további két alkalommal) –, teszi ki a bekezdés jelentős részét. [3], [4] és [5] az említett elem, illetve talaj közelebbi jellemzésével foglalkozik, a hegeli azonosságfilozófia, illetve – a schellingétől eltérő – abszolútum-felfogás szempontjából lényeges meghatározásokat tartalmaz, amelyekre elemzésünk jellegét tekintve – lévén tárgya nem Schelling és Hegel abszolútum-felfogásának különbsége – nem szükséges kitérnünk. Az egyik jellegzetes kifejezést illetően érdemes egy megjegyzést tennünk. „Ez az éter mint olyan”, mely „alapja és talaja a tudománynak” [1], s mely „éterbe kell előzetesen [az öntudatnak] emelkednie, hogy a tudománnyal és a tudományban élhessen és éljen” [6] – Marx későbbi, egykor híressé vált szavai nem csupán az azonos fogalomhasználat tekintetében, de a dolog lényegét illetően is megfelelő explikációként kínálkoznak ide. Abban az értelemben tudniillik, hogy „Különös éter ez” – különös, amennyiben „meghatározza minden benne fellépő létezés fajsúlyát”¹⁴ –, s megkockáztatható a feltevés, mely szerint Marx fogalomhasználatára éppen erre e hegeli helyre nyúlik vissza. „Különös” ez az éter elsősorban azért, mert – mint látni fogjuk – a tudomány közegébe, éterébe, elemébe való belépés az indi-

¹⁴ K. Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai (Nyersfogalmazvány) 1857–1858, I. rész, Budapest: Kossuth, 1972, 32. o.: „Különös éter ez, mely meghatározza minden benne fellépő létezés fajsúlyát” (Marx–Engels: Werke, Bd. 42, Berlin: Dietz, 1983, 40. o.: „Es ist ein besondrer Äther, der das spezifische Gewicht alles in ihm hervorstechenden Daseins bestimmt”). Érdemes a megelőző mondatot is idéznünk: „Általános megvilágítás ez, melybe az összes egyéb színek bele vannak merítve, és amely különösségükben módosítja őket.”

viduumtól meglehetősen radikális átállítódást követel, olyat, melynek végbevitelét után a dolgok egészen más megvilágításba kerülnek.

Hogy az individuumra túlzott terheket róhat ezen előzetes követelmény teljesítése – sőt hogy gondolhatunk már e követelmény közelítőlegesen megértésével magával –, azt Hegel is érzékelheti, s talán épp ezért siet gyorsan engedményt tenni és a rákövetkező mondatban enyhítésképpen rögtön hozzáfűzni: „Megfordítva az egyénnek joga van azt követelni, hogy a tudomány legalább a létrát nyújtsa neki ehhez az álláspont-hoz [...]” [7].

A létra-argumentum klasszikus hivatkozási helye azoknak az értelmezéseknek, amelyek a *Fenomenológia* propedeutikai, illetve bevezetés (a filozófiába való bevezetés) jellege mellett érvelnek.¹⁵ „A filozófia feladata”, írja például Lukács György, „létrát nyújtani a közönséges tudatnak a filozófiai álláspont eléréséhez”; „A szellem fenomenológiájá-t Hegel bevezetésnek szánta [a] spekulatív filozófiába [...] azt az utat kell felrajzolni, amelyet a közönséges tudatnak be kell járnia, ha fel akar emelkedni a filozófiai tudathoz”.¹⁶ De már Karl Rosenkranz klasszikus Hegel-életrajzában ez olvasható: „Ha az a feladat, hogy egy adott tudatot addig az álláspontig építsünk ki, ahonnan beléphet a filozófiába [...], akkor a tudat tapasztalatának tudománya avagy a szellem fenomenológiája kell, hogy ezt a propedeutikai funkciót átvegye.”¹⁷

A problémára később röviden még visszatérek, jelen pillanatban azonban lényegesebb annak a lehetséges ellenvetésnek a fontolóra vétele, mely szerint a főntebbi értelmezést – miszerint a filozófia csak akkor tud az egyénnel kezdeni valamit, a filozófiába való bevezetés csak akkor indulhat meg, ha az egyén, a tudat már teljesítette a vele szemben támasztott követelményt, már előzetesen elfoglalta a megkövetelt pozíciót – Hegel ezen engedménye lényeges pontokon módosítani látszik. Hogyan lehet azt állítani, hogy amennyiben a tudat segítséget kérne a filozófiától, hogy a megkövetelt elembe kerüljön, a filozófia nem tudna segítségére sietni, tehetetlen volna? Hiszen *expressis verbis* az hangzik el itt, hogy ezen pozíció vagy álláspont eléréséhez a filozófia igenis képes segítséget nyújtani, hogy ebbe az éterbe az egyénnek mégsem egyedül kell tehát fáradságosan fölemelkednie: a filozófia hajlandó is és képes is az egyénnek lét-rát nyújtani, s nem csupán fentről figyelni (úgyszólván kajánul), sikerül-e neki a maga egyedüli erőfeszítése révén fölkapaszkodnia a kívánt magasságba.

Valóban ez a látszat. Ám a bekezdés – részben már elemzett – első mondatai ([2], [6]), valamint a bekezdés – részben alább elemzendő – második fele (főként [11]) szemben áll ezzel az értelmezéssel. Hegel itt ingadozik, ezt az ingadozást pedig pozitív értelemben szeretném felfogni. E mondatnak a mű második kiadása előkészítésekor történt átdolgozása során Hegel helyénvalónak látta egy kiegészítő-bővítő toldás beillesztését, amely a maga (általunk egyelőre még nem érintett) szempontjából tökéletesen jogos ugyan, ám az ellenvetés által alapul vett értelmezést éppenséggel zavarossá teszi, sőt teljesség-

¹⁵ Manapság „szokás a *Fenomenológiát* mint a tudomány által a tudománytalan tudatnak mutatott utat olvasni, mely a tudomány felé vezet, vagy olyan bevezetésként, mely a hétköznapi tudatnak a filozófiai álláspont szükség-szerűségét demonstrálja.” (R. Bubner: „Problemgeschichte und systematischer Sinn einer Phänomenologie”, *HEGEL-STUDIEN*, V, 1969, 129–159. o., itt 149. o.) A kérdéskörhöz lásd összefoglalóan (kitekintéssel az interpretációtörténetre): H. H. Fulda: *Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik*. 2. Auflage. Frankfurt am Main: KLOSTERMANN, 1975.

¹⁶ Lukács György: *A fiatal Hegel. A dialektika és az ökonómia összefüggéseiről*, ford. Révai Gábor, Budapest: Kossuth – Akadémiai, 1976, 471., 449. o. Lásd még uo. 448. o. és például *Az ész trónfosztása*, Budapest: Magvető, 1978, 136., 514. sk. o.

¹⁷ K. Rosenkranz: *Hegels Leben. Mit einer Nachbemerkung zum Nachdruck 1977 von O. Pöggeler*. Repr. Nachdruck der Ausgabe Berlin 1844. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, 205. o.

gel összekuszálja. A mondat vége ugyanis most így szól: „a tudomány legalább a létrát nyújtsa neki ehhez az állásponthez, hogy ezt [az álláspontot] benne magában mutassa fel neki.” [7] A kiegészítés a létranyújtás pontosításának jelentésével bír, ezen pontosítás által viszont a kép kuszává válik. Az ugyanis, hogy egy bizonyos éterbe való felemelkedéshez az embernek létrát nyújtanak, kissé esetlenül és sután hangzik ugyan, mégsem nélkülöz értelmet. „Benne magában [ugyanazt] az álláspontot” felmutatni, amelyhez még csak ezután kellene felemelkedni – ezzel szemben nem annyira a segítségnyújtás jelentésével bír, mint inkább azzal, hogy az egész felemelkedés szükségtelenné, fölöslegessé válik. Ez a fajta létra ilyenformán igen sajátságos segítség: mihelyt megkapja az ember, már nem kell élnie vele, azaz nem szükséges fölkapaszkodnia rá, s így *mint* létrát nem is tudja használni immár. Ugyasfajta segítség ez, mely azt próbálja megmutatni: nincs itt szükség semmiféle segítségre. Ha létrát kapok, hogy fölmászjak a padlásra – ez tökéletesen értelmes dolog. De mi van akkor, ha olyan létrát kapok (létra gyanánt olyan információt), amely azt adja tudtul nekem, a padlás voltaképpen ott van bennem...? Ez az információ alkalmas összezavarni; ezek után nemigen tudom, mit kell tennem, de legalábbis az következik, hogy a létrát zavartan leteszem.

Annak bizonygatása, hogy amit az embertől elvárnak – egy bizonyos állásponthez való felemelkedés – korántsem jelent lehetetlen, megoldhatatlan feladatot, hiszen úgy mond az ember nagyon is rendelkezik a hozzá szükséges képességekkel, kétségkívül bátorításként hat és a feladattal való sikeres megbirkózáshoz ezáltal lényegesen hozzásegíthet – ám mire is szolgál annak tudományos bemutatása, netán bizonyítása, hogy a szóban forgó képességek az egyénben ténylegesen jelen vannak? Ha az embernek bebizonyítják – s legyen bár a bizonyítás mégoly szigorú –, hogy megfelelő izmai vannak az ugráshoz: vajon ezzel megtakarítják-e neki az ugrást?

Anélkül, hogy kimerítettem volna e fontos hely elemzését (később még a bekezdés további részei bevonásával visszatérek rá), érdemes lesz a továbbhaladás érdekében szempontot váltanunk és megállapítanunk: Hegel e ponton – tiszteletre méltó hermeneutikai nyitottsággal – valóban komoly erőfeszítéseket tesz a beszélgetőpartner, a filozófiába bevezetendő egyén jogainak figyelembevételére. Ezeket a jogokat bontja ki és részletezi mármint [8]. Hegel itt úgyszólván kollégái köréhez szól, s próbálja a bevezetendő egyén szempontjait a tudomány körei előtt képviselni és velük elfogadtatni. [8] teljességgel az újkori filozófia (szubjektív-individualista) szellemében fogalmaz: Hegel nem csupán a bevezetendő egyén jogairól beszél, hanem megkísérli egyúttal e jogokat igazolni, megalapozni, plauzibilissé tenni. Az egyén „[j]oga az ő abszolút önállóságán alapszik” – érvel –, az egyén önállósága, szabadsága pedig az újkori filozófia kitüntetett témája. Ezt az önállóságot az egyén továbbá tudásának minden alakjában birtokolja, s erről egyidejűleg tudomása is van („Sein Recht gründet sich auf seine absolute Selbständigkeit, die es in jeder Gestalt seines Wissens zu besitzen weiß”); „bármilyen is a tartalom”, azaz bármiről legyen is szó, „az egyén az abszolút forma”, „önmagának *közvetlen bizonyossága*” (megcsendül a karteziánus motívum), ilyenformán pedig „feltétlen lét”.

Az egyén önmaga számára „az abszolút forma”, „önmagának közvetlen bizonyossága”, „feltétlen lét”; vagy egy későbbi megfogalmazás szerint „az öntudat önmaga bizonyosságában találja valóságának elvét” [12]. Az egyénnek van szeme, füle, érzékelő-képessége; látja, amit lát, hallja, amit hall, képes tapasztalni a dolgokat. Az, amit lát, az, amit hall, attól olyan, amilyen, hogy ő látja, ő hallja, ő érzékeli olyannak. A dolgot láthatja pirosnak, érzékelheti édesnek. Miért piros a dolog? Mert olyannak látom. Miért édes? Mert olyannak érzem. S erről közvetlen bizonyosságom is van. Az egyén

önmaga számára meghaladhatatlan határ, abszolút feltétel. Önmagától nem képes és nem is akar szabadulni. Miért is akarna? Ha megtenné, ha önmagát teljességgel föl- adná, akkor ezek után bármit bemesélhetne neki a tudomány. Elveszíténé az egyetlen ellenőrző instanciát, amivel rendelkezik. Maradna a vakhit, vagy a puszta autoritás alapján való elfogadás. Ilyen követelményt a tudomány mégsem támaszthat a feléje közeledő egyénnel szemben. Ha ő a dolgot pirosnak látja, de a tudomány azt mondaná, zöld – el kellene fogadnia, éppúgy, mintha azt mondaná, fekete. Hiszen az, hogy ő hogyan érzékeli a dolgokat, milyen bizonyossággal rendelkezik, nem számítana. Ám nem csak erről van szó. Az újkorban az egyén túl fajsúlyossá, túl szubsztanciálissá vált ahhoz, semhogy ilyen igénnyel fel lehetne lépni vele szemben. A felvilágosodás pedig a maga kritikai beállítottsága folytán különösképpen mindent (hagyományt, tradíciót, tekintélyt) az ész ítélőszéke elé idéz; számára csak az áll meg a lábán, ami az ész ítélőszéke előtt igazolni tudja magát. „Korunk a kritika voltaképpeni kora – írta Kant –, a kritikáé, melynek mindenek alá kell vessék magukat. [...] őszinte tiszteletben [...] az ész csak azt részelteti, ami megáll szabad és nyilvános vizsgálódása előtt.”¹⁸

Így hát az individuum önállósága, szabadsága, s ezeken alapuló joga, hogy minderről maga akar meggyőződni, a dolgok felől maga akar személyesen bizonyosságot szerezni, megbizonyosodni, feltétlen tiszteletet érdemel – érvel Hegel mintegy a céhbeliék előtt. Az önállóságot tudásának minden alakjában birtokolja az egyén – írtam fentebb –, s erről egyidejűleg tudomása is van, azaz a dolog azért piros, mert olyannak látom, és pedig önállóan látom olyannak (úgyszólván minden segítség, minden mankó nélkül). A dolgok olyanok, amilyenek, mert én (önállóan) ilyennek tapasztalom őket. Ettől az önállóságtól az egyén nem képes – és feltehetően nem is akar – szabadulni, „akár elismeri azt a tudomány, akár nem, s bármilyen is a tartalom, az egyén az abszolút forma” [8]. Ezzel a tényállással ezért helyénvaló lesz a tudománynak kellőképpen számot vetnie – érvel Hegel továbbra is mintegy a céhbeliék felé fordulva –, föltéve persze, hogy a tudományba való bevezetés sikeres kíván lenni. Amennyiben ezt nem vesszük figyelembe, nem ismerjük el a bevezetendő egyén önállóságát, szabadságát, s a filozófiába való belépéskor teljes alávetést, önfeladást kívánunk (eltekintve pillanatnyilag attól, hogy ez egyáltalán lehetséges-e, s hogy az egyén kapható-e rá), úgy amit ez a procedúra végül is eredményezni fog, többé már nem igazán (a filozófiába való) *bevezetés* lesz – sokkal inkább *bevonzolás*. Hiszen bármit jelentsen is közelebről az előbbi, mégiscsak azt implikálja, hogy akit bevezetünk, előbb-utóbb képes lesz önálló lépéseket tenni, megtanul önállóan járni, mozogni az új közegben. (Ha egy múzeumban körbevezetnek, illetve bevezetnek, akkor persze az aktív részt elsősorban a vezető vállalja, a vezetett pedig passzívan követi, a passzivitás azonban nem totális: a bevezetés eredményeképpen – ha sikeres – a bevezetettnek meg kell tanulnia önállóan tájékozódni, önmagát kiismerni, eligazodni abban az anyagban, amelybe bevezették.) Valamint figyelmen kívül hagyjuk, hogy végül is az egyén az, aki az első lépést megteszi – és pedig nyilván szabadon teszi meg – akkor, amikor (illetve azzal, hogy) a filozófia felé fordul. A bevezető csak akkor kezdheti meg a maga munkáját – és támaszthat alkalmasint bármiféle követelményt –, amikor a bevezetett hozzá (felé) fordul, és bevezetést kér (az „akkor–amikor” értelemszerűen annyi, mint „azután–hogy”, illetve „azt követően–hogy”).

Hegel [8]-ban adott jellemzéséből azonban egy további, hermeneutikai szempontból korántsem mellékes tanulság is következik. A filozófiába bevezetendő egyén elméje nem *tabula rasa*: nem fehér lap vagy üres viasztábla, amire a tudomány tetszés szerint

¹⁸ A *tiszta ész kritikája*, A XI; ford. Kis János, jav. kiadás, Budapest: Atlantisz, 2004, 19. o.

azt ír, amit akar. Az egyén saját, önálló felfogóképességgel rendelkezik, már bizonyos ismeretei vannak a dolgok állásáról, és pedig annak alapján, ahogyan tapasztalta, s ez annyit tesz: ahogy ő tapasztalta őket. Még azt is lehet mondani, hogy noha csak most fordul a filozófia felé, öntudatlan formában már – mint nemsokára [9]-ben látni fogjuk – bizonyos filozófiai nézetekkel, bizonyos metafizikai előfeltevésekkel is rendelkezik. A hétköznapi tudatnak bizonyos értelemben már mindig is megvan a maga sajátos metafizikája (ahogyan a metafizikát különben tagadó empirizmusnak is¹⁹): az ember – mondja egy jellegzetes összefüggésben később Hegel – „született metafizikus”.²⁰ Mielőtt a filozófia felé fordulna, az egyénnek tehát már nagyon is vannak előzetes ismeretei a dolgok állásáról – ismeretei, melyeket nem lehet egyszerűen törölni –, ítéletei, sőt előítéletei: Hegel ez utóbbiakat kifejezetten védelmébe veszi, és ezzel bizonyos értelemben az előítéletek gadameri rehabilitációját is megelőlegezi.²¹ A most sorra kerülő bevezetés folyamán a filozófiának pedig nagyon is helyénvaló lesz számot vetnie az egyén ilyen jellegével, föltéve, hogy a bevezetést sikerrel, eredményesen szándékozik végigvinni. Fölmerül ugyanis egy súlyos nehézség, amit Hegel a rákövetkező mondatokban – elsősorban [9]-ben, [10]-ben és [12]-ben – bont ki, ám mielőtt erre rátérnénk, nem árt egy eddig háttérbe szorított kérdést röviden érintenünk.

Többször esett már szó ugyanis feltételes fogalmazásban arról, hogy „amennyiben (föltéve, hogy) a bevezetés sikerre tart igényt, ezt meg ezt kell tenni”, így kézenfekvő a kérdés, vajon min is tudnánk lemérni a bevezetés eseményének, műveletének eredményes lezárulását, vajon ad-e erre nézve Hegel valamilyen támpontot. Itt vissza kell térnünk [6]-hoz, amely idáig csupán érintőlegesen, [2] megerősített–nyomatékosított formájaként került az értelmezés látókörébe: „A tudomány a maga részéről azt követeli az öntudattól, hogy előbb ebbe az éterbe emelkedjék, hogy a tudománnyal és a tudományban élhessen és éljen.” A mondat záró része körvonalazza mármost a bevezetés eredményes lezárulását. Eszerint amennyiben e folyamat sikerrel zárul, eredménye az lesz, hogy az öntudat, azaz az egyelőre még tudományon kívüli, természetes tudat képes lesz „a tudománnyal és a tudományban élni”. A „tudománnyal élni” kifejezés először természetesen az azt juttatja eszünkbe: az ember nem csupán kenyérrel él (hanem bizonyos értelemben tudománnyal is). Bárhogy legyen is, erősen retorizált, túltelített, súlyos, emfatikus kifejezéssel van dolgunk: sokatmondó, pontosabban sokat sejtető, még ha jelentését kézzelfoghatóbbá tenni korántsem tűnik egyszerűnek. Vajon mit jelent közelebből az: „a tudománnyal és a tudományban élni”? Vajon azt, hogy a tudományba (sikeresen) bevezetett egyén képes lesz filozófiai szövegeket elemezni, kiismerni magát a filozófia történetében és eligazodni a filozófiai diszciplínák között; filozófiai elméleteket rekonstruálni és fogalmi nehézsége-

¹⁹ Lásd pl. G. W. F. Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, Erster Teil, Die Wissenschaft der Logik, § 38. HEGEL, WERKE, Theorie Werkausgabe, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970, Bd. 8, 108. sk. o.; magyarul A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. I. A logika, ford. Szemere Samu, Budapest: Akadémiai Kiadó, 1979. 91. sk. o.

²⁰ Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, I, 98. §. Hegel: Werke, Theorie Werkausgabe, Bd. 8, 207. o. (= A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. I. A logika, id. kiadás, 171. o.). Lásd még Enzyklopädie, II. Die Naturphilosophie, § 246, Werke, Theorie Werkausgabe, Bd. 9, 20. o. (= A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. II. A természetfilozófia, ford. Szemere Samu, Budapest: Akadémiai Kiadó, 1979. 23. o.: „a művelt tudat metafizikája [...], az ösztönszerű gondolkodás [...]”).

²¹ Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, I, 82. §. Hegel: Werke, Theorie Werkausgabe, Bd. 8, 177. o.: „Die empirisch allgemeine Weise, vom Vernünftigen zu wissen, ist zunächst die des Vorurteils und der Voraussetzung [...]”. (= A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. I. A logika, id. kiadás, 146. o.: „Tapasztalatilag általános módon először az előítélet és az előfeltevés alakjában tudunk az ésszerűről [...]”). Gadamer: Igazság és módszer, ford. Bonyhai Gábor, Budapest: Gondolat, 1984, 198. skk. o. Hegel idézett állítása azt a további gadameri tételt is anticipálni látszik, mely szerint az előítéletek „a megértés feltételei” (uo.).

ikre rámutatni; filozófiai problémákat észlelni és megoldásukhoz javaslatokat előterjeszteni, egyszerűen egyfajta filozófiai szakértelemre, jártasságra és műveltségre szert tenni – miként e kérdést (illetve a filozófiába való sikeres bevezetést) manapság többségünkben többé-kevésbé alighanem ebben az irányban hajlanánk megválaszolni? Amennyiben ez a választás csak „a tudománnyal élni”-re vonatkozik, „a tudományban élni”-vel kapcsolatban esetleg hozzáfűzhetnénk még kiegészítés gyanánt: e tevékenységet-képességet minél gyakrabban és minél hosszabb időn keresztül kifejteni, gyakorlására minél több időt fordítani. (Aki például filozófiai konferencián vesz részt – mint mi most itt ezen a konferencián –, arról ebben az értelemben elmondhatnánk, hogy „a tudományban él”?) Hegel szövege itt nemigen ad támpontot, ám aligha tévedünk, ha úgy véljük: Hegel ezzel a fajta válasszal nem lett volna elégedett.

A filozófiába való bevezetés, a „tisztá önmegismerés az abszolút más létben” [1] éterébe való felemelkedés Hegel számára aligha filozófiai készségek vagy ügyességek kialakítására, avagy doxográfiai–történeti ismeretek szerzésére, s a körökben való eligazodásra vonatkozott: nagyon is a *hegeli* filozófiába való bevezetés, a *hegeli* filozófia éterébe való felemelkedés jelentésével bírt. A kérdés itt a hegeli filozófia önmegértésére, vagy legalábbis annak némely vonására vonatkozik. Az önmegértés ugyanis bizonyos értelemben megszabja a bevezetés stratégiáját: az, hogy miképp értjük azt, amibe be akarunk vezetni, nyilván meghatározza azt, miképpen végezzük a bevezetést, a cél fogalmi artikulációja előrajzolja a hozzá vezető utat; a bevezetés pedig – Heidegger idézett szavai szerint – dönt minden elkövetkező dolog felől.

Ahhoz, hogy a „tudományban élni”-hez kicsit közelebb kerüljünk, talán nem lesz haszontalan, ha némi kitérő gyanánt valamelyest a kor- és pályatársak szóhasználatában, illetve Hegel egyéb írásaiban tallózunk. Hegel és Schelling ifjúkori levelezésében található egy ebben a tekintetben fontos hely. Schelling egy Hegelhez írott 1795-ös levelében az olvasható: „Jelenleg teljességgel a filozófiában élek; teljesen bele vagyok merülve. [Ich lebe und webe gegenwärtig in der Philosophie].”²² A „leben und weben” régies, költői-emelkedett kifejezés: a levél kontextusával együtt alkalmas lehet Hegel későbbi szóhasználatának megvilágítására. Az élet (emfatikus) fogalma azután ismeretes módon a fiatal Hegel frankfurti korszakának középponti témája. A frankfurti korszakban Hegel számára még a vallás áll a legmagasabb helyen, a filozófia mint reflexióval, azzal kettősséggel terhelt gondolkodás, nem képes az abszolútumhoz való megfelelő (nem annyira hozzáférést, mint) felemelkedést lehetővé tenni. Nem jelentőség nélkül való, hogy a vallást Hegel éppen az élet fogalmával írja körül. „Az embernek ez a *felemelkedése*, nem a végestől a végtelenhez [...], hanem a véges *élettől* a végtelen *élethez*, ez a vallás”. „A végesnek a végtelenhez való *felemelkedése* [...] a véges *életnek* a végtelen *élethez* való *felemelkedéseként*, vallásként [...] jellemezhető”.²³ Az életfogalom kitüntetett szerepe mellett nem kevésbé szembetűnő, hogy ami később a jénai *Fenomenológiában* „felemelkedés”, az már Frankfurtban is pontosan e szóval kerül jellemzésre. Ott: a hétköznapi tudatnak a filozófiába való bevezetéseként a filo-

²² Levelek Hegeltől – Levelek Hegelhez. Válogatás Hegel levelezéséből, ford. Nyizsnyánszki Ferenc, *Magyar Filozófiai Szemle* XXXII, 1988/1–2, 123–185. o., itt 124. o. Briefe von und an Hegel, Bd. I, sajtó alá rendezte J. Hoffmeister, Hamburg: Meiner 1952, 3 1969, 14. o. – A „leben und weben” idiomatikus kifejezések között található egyebek mellett: alles, was lebt und webt = minden, ami él és mozog, es lebt und webt alles an ihm = izeg-mozog, csupa elevenség. Láthatóan az élet emfatikus–felfokozott formájáról van szó. A Duden szerint leben und weben (geh.) = sich regen, in Bewegung sein.

²³ Hegel: „Rendszertörődék”, in: *Ifjúkori írások*. Válogatás, ford. Révai Gábor, Budapest: Gondolat 1982, 139, 141. o. (Kiemelés F. M. I.)

zófia éterébe-elemébe való *felemelkedés*, itt: a hétköznapi életből, a véges életből a végtelen életbe, a vallásba való *felemelkedés*.²⁴ A vallás szerepét a jénai korszakban átveszi a (dialektikaként, a fogalom önmozgásaként értett) filozófia, ezáltal válik Hegel sajátlagos értelemben vett filozófussá. Ezzel mindazonáltal nem hagyja maga mögött a vallást, sokkal inkább fordítva: azokat az elvárásokat, igényeket, melyeket a frankfurti korszakkal bezárólag a vallással szemben támasztott, s melyek teljesítésére a filozófiát alkalmatlannak tartotta, a filozófia egy megváltozott – dialektikát, logikát és metafizikát egymással összeolvasztó, egyesítő – fogalmának (és egy neki megfelelő abszolútum-felfogásnak) a háttére előtt filozófiailag immár teljesíthetőnek véli. Az élet frankfurti fogalma így a szellemnek, illetve a (logika–metafizika egységeként elgondolt) dialektikának mint a szellem önmozgásának fogalmába megy át, ilyenformán önmaga a háttérbe szorul, elhalványodik, ám születési helyét nem fedi teljességgel el. E tényállást jó szemmel látta meg a fiatal Marx – éspedig annak ellenére, hogy nem álltak rendelkezésére Hegelnek a Hermann Nohl által csupán a XX. század elején kiadott fiatalkori írásai, így egyebek mellett a frankfurti rendszertörődék sem – s vezethette be avagy írhatta vissza a *Fenomenológiáról* szóló értelmezésében – melyet egyébként a hegeli filozófia „születési helyének és titkának” nevezett – az élet fogalmát a hegeli filozófia fogalmi szövetébe. „Ez a mozgás [ti. az önlétrehozás, öntárgyasítás mozgása] a maga elvont formájában mint dialektika ennél fogva az *igazán emberi életként* érvényes, és mert mégis elvonatkoztatása, elidegenülése az emberi életnek, azért *isteni folyamatként* érvényes, ennél fogva az ember isteni folyamatának [...]”²⁵

Amennyiben e szükségképpen vázlatos fogalmi tallózás leletei elfogadhatóak, elmondhatjuk: [6]-nak „a tudománnyal és a tudományban élni” kifejezésében az élet fogalma a lehető legemfatikusabban értendő. Olyan – abszolút – életként, amely vallási terminusokban a végességtől való megváltás fogalmával írható le.²⁶ Ha ez így van, akkor viszont a filozófiába való bevezetés tétje Hegel számára hihetetlenül nagy. Nagyobb már nem is

²⁴ „Erhebung” (Werke, Theorie Werkausgabe, Bd 1, 421. o.), illetve „sich erhoben habe” [6].

²⁵ K. Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*, Budapest: Kossuth, 1962, 114. o. (Kiemelés az eredetiben.) Lásd K. Marx: *Ökonómisch-philosophisch Manuskripte aus dem Jahre 1844*, in K. Marx – F. Engels, *Werke*, Ergänzungsband: *Schriften, Manuskripte, Briefe bis 1844*, Erster Teil, Berlin: Dietz Verlag, 1981, 584. o.: „Diese Bewegung in ihrer abstrakten Form als Dialektik gilt daher als *wahrhaft menschliche Leben*, und weil es doch eine Abstraktion, eine Entfremdung des menschlichen Lebens ist, gilt es als *göttlicher Prozeß*, aber als göttlicher Prozeß des Menschen – ein Prozeß, den sein von ihm unterschiedenes abstraktes, reines, absolutes Wesen selbst durchmacht.”

²⁶ A kifejezés megtalálható például Heidegger Hegel *Fenomenológiájáról* tartott előadásaiban. Lásd M. Heidegger: *Hegels Phänomenologie des Geistes. Gesamtausgabe*, Bd. 32, sajtó alá rendezte I. Görland. Frankfurt am Main: Klostermann, 1980, 107. o.: „Die Absolvanz des Geistes aus dem Relativen ist in sich eine Überwindung der Entzweiung und Zerrissenheit des Bewußtseins in seine eigenen Einseitigkeiten. Die Absolvanz aus solche Überwindung ist daher gleichsam *Erlösung* aus der Zerrissenheit. Das Absolute wird als Absolvanz Absolution.” („A szellemnek a relatívától való eloldódása önmagában már a tudat megkettőződésének és meghasonlottságának meghaladását jelenti. Az eloldódás mint egy effajta meghaladás ezért úgyszólván a meghasonlottságtól való *megváltás/kiszabadítás*. Az abszolútum mint abszolvenca, eloldódás – feloldozása válik” [kiemelés F. M. I.]). Lásd még uo. 110. o., ahol Hegel jénai előadásaiból Heidegger a következő helyet idézi: „Dies ist allein die wahrhafte Natur des Endlichen, daß es unendlich ist, in seinem Sein sich aufhebt. Das Bestimmte hat als solches kein anderes Wesen als diese absolute Unruhe, nicht zu sein, was es ist” („A véges igazi természete abban áll, hogy ő végtelen, azaz a maga léteiben [érted: végességében – F. M. I.] megszünteti önmagát. A meghatározottnak mint olyannak nincs más lényege, mint ez az abszolút nyugtalanság, melynek értelmében ő nem az, ami”. A „megváltás” kifejezéssel természetesen összefüggésbe hozható a megbékélés–kíngesztelésnek [*Versöhnung*] az egész hegeli filozófiát átható teológiai problémaköre. A *Versöhnung* etimológiájához és jelentésdimenzióihoz lásd például Michael O. Hardimon: *Hegel's Social Philosophy. The Project of Reconciliation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, különösen 85. skk. o. Lásd még ehhez a szövegben következő idézeteket. A véges önmegszüntetése természetesen a filozófiába való sikeres belépés megtörténtének/végbevitelének kontingenciáján múlik. Amit Hegel a véges önmegszüntetéséről és az igazi végtelentről ír, már feltételezi a filozófiába való sikeres belépés megtörténtét (ám – éppen ezért – nem urálja). Lásd ehhez még a tanulmány vége felé, a 43. jegyzettől kezdődően felhozott megfontolásokat.

lehetne. Nem egyéb és nem csekélyebb dolog múlik rajta, mint az individuumnak a maga véges korlátaitól való megszabadítása, s az örök, isteni életbe való felemelése. Frankfurtban a vallásra, Jénától kezdve a filozófiára hárul e feladat teljesítése. Ám – szisztematikus funkcióját tekintve – *ugyanarról* a feladatról van szó. Nem véletlenül fogalmaz úgy Hegel később a *Logikában*: „a filozófia idealizmusa abban áll, hogy a végest nem ismeri el igazi létezőnek”. Hegel nézőpontjából filozófia és idealizmus ilyenformán nem szakítható el egymástól: egy filozófia *vagy* idealizmus *vagy* nem filozófia. Mint írja: „Mind den filozófia lényegileg idealizmus, vagy legalábbis elve az idealizmus, s azután csak az a kérdés, mennyiben vitte valóban keresztül ezt az elvet”.²⁷ Ezen előzetes filozófiaértés háttére előtt: a filozófia által önmagának kiutalt ezen feladatnak – a filozófia ezen önértelmezésének – a háttére előtt mármost valóban konzisztensen állítható: „Az olyan filozófia, amely a véges létnek mint olyannak igazi, végső, abszolút létet tulajdonítana, nem érdemelné meg a filozófia nevet.” *Ebbe* a filozófiába – az illetéknéppen értett filozófiába – való bevezetésről van tehát szó, *benne* és *vele* élni pedig ilyenformán annyi, mint a véges életből a végtelen életbe emelkedni, végtelen életet élni.

E közbeiktatott elemzés, amennyiben megállja a helyét, közelebről körvonalazhatta azt, mit is jelent a filozófiába való bevezetés eredményes végbevitel, mi e vállalkozás tétje, így most rátérünk annak a nehézségnek a kifejtésére, amely ez előtt a vállalkozás előtt tornyosul, s amelyet Hegel elsősorban [9]-ben, [10]-ben és [12]-ben bont ki.

Érdeemes ott felvennünk a fonalat, ahol arról esett szó, hogy a filozófiába bevezetendő individuum nem *tabula rasa*: különböző ismeretei vannak, sőt – mint utaltam rá – lappangó filozófiai nézetei is, egyfajta hallgatóságos metafizikai beállítottsága, amely éppenséggel a hétköznapi tudat, avagy a hétköznapi józan ész beállítottságának nevezhető, illetve vele esik egybe. Ha a tudománynak van „álláspontja”, amelyhez kész létrát nyújtani a hétköznapi tudat számára (azáltal, hogy – mint már tudjuk – ezt az álláspontot „benne magában mutatja fel neki” [7]), úgy fordítva, a hétköznapi tudatnak – amennyiben nem a null-pontról indul, azaz nem *tabula rasa* – hasonlóképpen megvan a maga „álláspontja” (mint kiindulópont), és pedig az, „hogy tud tárgyi dolgokról ellentétben önmagával, és önmagáról ellentétben tárgyi dolgokkal” [9].²⁸

A hétköznapi tudat spontán metafizikájának álláspontjáról van itt szó. Eszerint itt vagyok én, ott vannak (velem szemben) a dolgok, továbbá én – én vagyok, a dolgok pedig a dolgok. A kettő egymástól jól meg van különböztetve, egymással nem esik egybe. Önmagamról tudni és dolgokról tudni: egymástól élesen elválik. Amikor önmagamról tudok, akkor nem a dolgokról tudok, amikor meg a dolgokról tudok, nem magamról tudok. Önmagamra vonatkozó ismereteim és a dolgokra vonatkozó ismereteim különböznek, egyik változása nem érinti a másikat. Ha a dolgokról való tudásom megváltozik, ez legkevésbé sem érinti az önmagamról való tudásomat, és fordítva. A (hétköz-

²⁷ Hegel: *A logika tudománya*, ford. Szemere Samu, Budapest: Akadémiai, 1979, 128. o. A következő idézetek: uo.

²⁸ [9] grammatikailag-szintaktikailag bonyolult, többszörös mellé- és alárendelésekkel tűzdelt összetett mondat, így nem lesz haszontalan idéznünk az eredetit: „Wenn der Standpunkt des Bewußtseins, von gegenständlichen Dingen im Gegensatze gegen sich selbst und von sich selbst im Gegensatze gegen sie zu wissen, der Wissenschaft als das Andere – das, worin es sich bei sich selbst weiß, vielmehr als der Verlust des Geistes – gilt, so ist ihm dagegen das Element der Wissenschaft eine jenseitige Ferne, worin es nicht mehr sich selbst besitzt.” Egy bővítő-explikáló fordítás a következő lehetne. „Ha a tudatnak amaz álláspontja, hogy tud tárgyi dolgokról ellentétben önmagával, és önmagáról ellentétben tárgyi dolgokkal, a tudomány számára a másnak számít – az pedig, amiben a tudat önmagánál tudja magát, inkább a szellem veszteségének –, akkor a tudat számára ezzel szemben a tudomány eleme valamely másvilági messzeség, amelyben a tudat már nincs önmagának birtokában.”

napi) tudatnak ez az álláspontja mármost „a tudomány számára a más” [9] – más, mint az ő álláspontja, sőt ellentétes vele. Hogy miben áll a tudomány álláspontja, azt Hegel itt kifejezetten nem fogalmazza meg – kikövetkeztethetően ennek az ellentétében –, ám korábban szó esett már róla, éspedig „a tiszta önmegismerés az abszolút más létben” formában [1] – amivel az egész bekezdés voltaképpen indított –, mint ami az az „éter”, amely „a tudománynak alapja és talaja”, illetve „a filozófia kezdetének ama előfeltevése vagy követelménye, [...] hogy a tudat ebben az *elemben* legyen” [2]. Ezen a ponton lenne alkalmunk visszatérni e szintagma bővebb értelmezésére, ám terjedelmi okok miatt itt csak egyetlen értelemirányt próbálok körvonalazni.

„A tiszta önmegismerés az abszolút más létben” kifejezés jelen összefüggésben kínálózó értelmezése úgy hangzik: ha a hétköznapi tudat szerint, amikor önmagamról tudok, akkor nem a dolgokról tudok, és fordítva, úgy ezzel szemben a tudomány szerint, amikor valami mást ismerek meg, illetve más létben vagyok (tudni Kant óta annyira, mint más létben lenni, önmagamon kívül kerülni), akkor egyúttal önmagamat is megismerem. A megismerésben alany és tárgy összekapcsolódik. A tárgy minden megismerése önmagam megismerése is, és fordítva. Hegel megfogalmazása – lehántva az abszolútumfilozófiai jelleget (minden megismerés: önmegismerés; az abszolútum alanya is, tárgya is a megismerésnek, a más létben is önmegismerés megy végbe, s a szubjektum a más létben is önmagánál van) – *mutatis mutandis* analógiákat mutat e ponton a hermeneutika „minden megértés – önmegértés” tételével.²⁹

Ha a hétköznapi tudat álláspontja „a tudomány számára a más” [9], akkor a hétköznapi tudat számára a tudomány álláspontja nem kevésbé a más, az idegen. Az ő számára a tudomány – mint Hegel plasztikusan fogalmaz – „másvilági messzeség” [9], úgyhogy kettős, kölcsönös szembenálláshoz jutunk el: „E két rész mindegyike a másikat az igazság fonákjának látja.” [10] „Bármilyen is a tudomány magánvalósága szerint, a közvetlen öntudathoz viszonyítva valami fonáknak mutatkozik vele szemben”, az öntudat számára a tudomány „a nem-valóság formáját viseli” [12]. Mindkettő a másikat önmaga fonákjának, s egyúttal az igazság fonákjának is látja.

Ebben az összefüggésben azonban egy további hermeneutikai jellegű megfontolás is adódik, s ez az, ami Hegel számára igazán döntő jelentőségű a filozófiába (filozófiájába) való belépés, bevezetés (sikeres végbevitel) szempontjából. Ha egyszer úgy áll a dolog, hogy a hétköznapi tudat (álláspontja) számára itt vagyok én, ott vannak (velem szemben) a dolgok, és én én vagyok, a dolgok pedig dolgok, s az egyik nem a másik, a másik meg nem az egyik, akkor arra kell itt rádöbbedni, hogy a hétköznapi tudat számára a filozófia is éppenséggel e mások egyike, épphogy „másvilági messzeség”. Ha a hétköznapi tudat makacsul kitart ezen álláspontja mellett, és a filozófia felé való forduláskor, a filozófiába való belépésekor nem hajlandó feladni azt, más szóval, ha nem hajlandó legalábbis a lehetőség szintjén mérlegelni, hogy most, amikor e másikhoz közeledik, e más létbe lép, akkor esetleg éppen önmagát ismeri meg, önmegismerés (vagy egyáltalán csak lényeges, releváns tudás) birtokába juthat –, akkor a filozófiával való termékeny találkozása eleve ki van zárva. Azt kellene itt megértetni vele, hogy saját álláspontja melletti makacs kitartása, önmagához (önmaga naiv metafiziká-

²⁹ „A megértés [...] mindig egyúttal valamilyen kiszélesített és elmélyített önmegértés elérése is” (H.-G. Gadamer: *Hermeneutik als praktische Philosophie*, Rehabilitierung der praktischen Philosophie, hrsg. M. Riedel, Freiburg i. Br.: Rombach, 1972, 1. köt., 343. o.). Lásd még Igazság és módszer, id. kiadás, 188. o. (= *Gesammelte Werke*, Bd. 1, 265. o.); uő, *Gesammelte Werke*, Bd. 2, 130. o.: „Alles Verstehen ist am Ende Sichverstehen, aber nicht in der Weise eines vorgängigen oder schließlich erreichten Selbstbesitzes”. Az idézet vége jól jelzi a Hegeltől való különbséget, akinél az önmegismerés egyúttal „Selbstbesitz”, önbirtoklás is.

jához) való vak ragaszkodása éppen a dolog útjában áll, hogy oly módon fordul a filozófiához, oly módon közeledik felé, hogy minden feléje tett lépéssel ugyanakkor egy lépést tesz hátra vagy oldalra is, abból a célból, hogy kitérjen vagy meghátráljon előle. A filozófia felé fordulása ilyenformán felemás marad, közeledés és távolodás, felé fordulás és előle való kitérés egyszerre.³⁰ E felemás fordulat eredménye azután az, hogy az egyén nem lesz képes a tudományt hasznosítani: „vele és benne élni” [6].

A filozófiába való belépés előfeltétele, mondja Hegel, e hétköznapi álláspont, beállítódás feladása, annak a nézetnek az elvetése, mely szerint a filozófia „másvilági meszeség”, és annak magunkévá tétele, hogy ami itt végbemegy, nem más, mint „a tiszta önmegismerés az abszolút máslettben”. Ha kicsit közelebről belegondolunk, ugyanaz a paradoxon körvonalazódik itt kezdetben, mint amit később a létra esetében láttunk. A filozófiába való belépésnek, „a filozófia kezdetének” [2] előfeltételéről beszél itt Hegel: ha teljesül, indulhat a bevezetés, illetve a filozófia. Közelebbi szemügyre vételkor azonban úgy áll a dolog, hogy – lévén a hegeli filozófia középponti tételéről van szó –, ha e feltétel teljesül, akkor a bevezetés (avagy a filozófia) már egyúttal (sikerrel) le is zárult. Miként a létra olyképpen nyújt segítséget, hogy ez utóbbit fölöslegesként mutatja fel, úgy a filozófiába való bevezetés, a belépés előfeltételének teljesítése fölöslegessé teszi az egész bevezetést (avagy a filozófia kifejtését). A filozófia az öntudattól egy előzetes követelmény teljesítését kéri. Ha az öntudat nem teljesíti e követelményt, akkor nem tud belépni a filozófiába, zárva marad számára filozófia birodalma. Ha viszont teljesíti, akkor voltaképpen már mindent teljesített, az egész hegeli filozófiát elfogadta. A birodalom kapuja úgyszólván megnyílt és befogadta őt, ám furcsamód úgy, hogy egyúttal be is zárult mögötte: e birodalomból aligha van immár kilépés.³¹

Az elemzett szövegben teljességgel egyedülálló helyet foglal el [11], mely mindazonáltal mintegy közbevetésképpen hangzik el. Idáig mindig arról volt szó, hogy a hétköznapi tudatnak a filozófia szempontjából mit kell teljesítenie ahhoz, hogy belépjen a filozófiába, illetve hogy a filozófia e célból tud-e segítséget nyújtani neki – s ha igen, milyen –, illetve hogy a hétköznapi tudat a filozófia felé közeledvén, ez utóbbit – saját álláspontja felől – milyennek látja. Eközben hallgatólagosan valami mindig mintegy csupán előfeltételezve maradt. [2] szerint „A filozófia kezdete azt az előfeltevést vagy követelményt állítja fel, hogy a tudat ebben az elembe legyen.” Föltehető azonban a kérdés: mégis, milyen alapon állítja fel a filozófia (kezdete) ezt az előfeltevést? Milyen jupon fogalmaz meg követelményeket a (bevezetendő) tudattal szemben? A válasz csak az lehet: azon az alapon, hogy a hétköznapi tudat feléje fordult, mintegy bebocsátást kért a filozófiába. Az első lépést mindenképpen a tudat tette meg. Ha a tudat nem kér bebocsátást, a filozófia értelemszerűen követelményeket sem fogalmazhat meg vele szemben. A követelmények felállítása így hát reakció, válasz. „A filozófia kez-

³⁰ A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. I. A logika, 19. §., id. kiadás, 57. o.: „Az igazság megismerésével továbbá szemben áll a féltékenység is. A tunya szellemnek könnyen eszébe jut azt mondani: nem úgy gondoltam, hogy komolyan vegyem a bölcselkedést. Hallgatunk ugyan logikát, de ez csak hagyjon bennünket úgy, ahogy vagyunk.” Hermeneutikailag tekintve, amit megértünk, az egyúttal megérint bennünket, a megértett dolog érintettjévé leszünk, benne és általa mássá válunk. A lényeg éppen az, hogy a filozófia ne hagyjon bennünket úgy, ahogy vagyunk. Ha a filozófiához közeledvén nem tanúsítunk a priori készséget arra, hogy alkalmasint minket is érintő igazságigényét egyáltalán csak mérlegelés tárgyává is tegyük, akkor a közeledés közben állandó distanciálódást hajtunk végre – a filozófiával való érdemi találkozó nem jöhet létre.

³¹ Lásd ehhez R. Haym: Hegel und seine Zeit. Vorlesungen über Entstehung, Wesen und Werth der Hegel'schen Philosophie, Berlin: Verlag von Rudolph Gaertner, 1857, 256. o.: „Azzal az első lépéssel, amellyel a Fenomenológia küszöbét átlépjük, bezárul a rendszer mágikus köre.” [„Mit dem ersten Schritt über die Schwelle der Phänomenologie schließt sich der Zauberkreis dieses Systems.”]

dede” tehát nem abszolút kezdet. E kezdet előtt *van* valami, valami *történt* már – egyfajta történés már lezajlott: valami, ami a filozófia kezdetét megelőzi és lehetővé teszi, valami, ami abszolút értelemben előtte jár mindenfajta követelmény felállításának és teljesítésének. Az történt, hogy a természetes tudat úgy döntött: „közvetlenül rábízta magát a tudományra” [11]. Vajon olyan magától értetődő ez?

Hegel érdeme, hogy ebbe a filozófiaelőttés homályba benyomult, hogy egyáltalán érzékelt az, s megpróbált valamiképpen belévilágítani. Leírása meghökkentő, kifejezései bizarrak, kiélezettek-sarkítottak („vonzóerő”, „fején járjon”, „kényszer”, „váratlan”, „erőszak”), ez pedig véleményem szerint a szöveg javára szól – a tényállás jellegét tekintve másmilyenek nem is nagyon lehetnek. A nehézségek, megoldatlanságok, a közvetítés nélküli ugrások és fordulatok minden szépítés nélkül, kendőzetlenül mondatnak ki. A hegeli dialektika mindent mindennel való „közvetítésre”, „levezetésre” irányuló, „összebékítő” avagy „megbékítő” jellegétől e leírás távolabb már nem is állhat. (Miótán a levezethetetlen, megmagyarázhatatlan ugrás megtörtént, azután persze már átléphetünk a dialektika szisztematikus alapossággal hömpölygő lassú, nyugodt medrébe, levezetéseinek időnként álmosító folyamába-láncolataiba.)

A filozófia felé fordulás mármost [11] szerint a természetes tudat „olyan kísérlet[e], amelyet nem tudva, milyen vonzóerő hatása alatt [...] tesz”, és pedig abból a célból, „hogy ő is egyszer a fején járjon”. „Nem tudva, milyen vonzóerő hatása alatt”: nyílt bevallása ez annak, hogy a filozófia felé való fordulásra nincs igazán *filozófiai* magyarázat, a természetes tudatnak a filozófia felé fordulásáról *filozófiailag* végül is lehetetlen számot adni. Vagy ami ugyanaz, e váltás, a természetes tudatnak a filozófia felé történő fordulata filozófiailag csupán bizarr, meghökkentő, szokatlan terminusokban írható le. Valóban nem tudni, milyen „vonzóerő” működik itt, hiszen a filozófia (a tudomány) a hétköznapi tudat számára végül is „másvilági messzeség”, olyan közeg, amelyben „a tudat már nincs önmagának birtokában” [9]. Miért akar a tudat akkor ebbe a „másvilági messzeségbe” kerülni, oda, ahol „már nincs önmagának birtokában”, ahol elveszíti önmagát? Miért veti alá magát olyan „kényszernek”, olyan „erőszaknak”, amely „szükségtelennek látszik”, sőt amelyet nem is más követ el vele szemben, hanem neki magának kell elkövetnie önmaga ellen? – Tovább növeli a helyzet bizarrságát a „feje tetején járás” kísérletének sürgetése. E metaforával kapcsolatban – mely később „a Hegelnél a dialektika a feje tetején áll, a feladat az, hogy a talpára állítsuk” formában vált nevezetessé és számos reformkísérletnek adott életet³² – itt csak két (egymással lazán összefüggő) értelmezési irány felvillantására szorítkozom.

A hegeli rendszer fenomenológiai kezdete azt a filozofáló szubjektumot érinti – írja Rosenkranz – akinek, „mint Hegel tréfálkozva mondja [scherzhaft sagt], a feje tetejére kell állnia”.³³ Véleményem szerint azonban koránt sincs tréfáról szó: Hegelt (illetve az általa használt metaforát) illik nagyon is komolyan, azaz szó szerint érteni. A fiatal Lukács is így gondolta ezt. Babitscsal folytatott vitájában egyetértően idézte a fiatal Hegel ama megállapítását, mely szerint a filozófia „a megfordított világ” [verkehrte Welt]³⁴ – s ez a

³² Lásd például K. Marx: *A tőke. A politikai gazdaságtan bírálata*, I. köt., Budapest: Kossuth, 1967, 20. o.: „A dialektika Hegelnél a feje tetején áll. Talpára kell állítani, hogy a misztikus burokokban felfedezzük a racionális magvat.” (Utószó a II. kiadáshoz, 1873.)

³³ K. Rosenkranz: *Hegels Leben*, id. kiadás, 206. o.

³⁴ „Die Philosophie ist ihrer Natur nach etwas Esoterisches, für sich weder für den Pöbel gemacht noch einer Zubereitung für den Pöbel fähig; sie ist nur dadurch Philosophie, daß sie dem Verstande und damit noch mehr dem gesunden Menschenverstande, worunter man die lokale und temporäre Beschränktheit eines Geschlechts der Menschen versteht, gerade entgegengesetzt ist; im Verhältnis zu diesem ist an und für sich die Welt der Philosophie eine verkehrte Welt.” (Hegel: *Werke*, Theorie Werkausgabe, Bd. 2, 182. o.)

gondolat tér vissza a *Fenomenológia* elemzett helyén is abban a megfogalmazásban, mely szerint a tudomány „a közvetlen öntudathoz viszonyítva valami fonáknak [ein Verkehrtes] mutatkozik vele szemben” [12]. Lukács ezután még kommentárként hozzáfűzte: „a filozófiai gondolkodás [...] nem kiépítése a közönséges gondolkodásnak, hanem [...] annak áttörése, valami attól minőségében különböző, valami »természetellenes«”.³⁵ „E szokatlan helyzet elfoglalása”, folytathatjuk az argumentációt minden további nélkül a *Fenomenológia* idézett gondolatmenetének szavaival, számára bizony valóságos „kényszer”. Hiszen valóban – mint Hegel írja – itt végső soron egy „szokatlan helyzet elfoglalásáról és a benne való mozgásról” [11] van szó, s ahhoz képest, hogy a hétköznapi életben a lábunkon járunk, a „fejünkre állni”, s ebben a pozícióban mozogni valóban szokatlan dolog. Ám nem szokatlanabb – s a metafora ereje ebben rejlik –, mint a „lábunkon járni” hétköznapi tevékenységével, életmódjával együtt járó metafizikai álláspontról, a hétköznapi tudat metafizikájáról – mely szerint itt vagyok én, ott vannak a dolgok, s az egyik éppoly kevésbé a másik, mint a másik az egyik, hogy tehát a hétköznapi tudat „tud tárgyi dolgokról ellentétben önmagával, és önmagáról ellentétben tárgyi dolgokkal” [9] – átváltani a tudomány megkövetelte ama közegbe, elembe vagy éterbe, melyet „a tiszta önmegismerés az abszolút más létben” elve hat át. Ez utóbbi közeg a hétköznapi tudat számára legalább annyira idegen, megfordított-fonák [10], [12], mint az a kísérlet, hogy „a fejünk tetején járjunk”. A filozófiába (mint abszolút idealizmusba) belépni innen szemlélve a hétköznapi tudat felől valóban találóan jellemezhető azzal a pozícióváltoztatással, amelyet a „talpunkról a fejünkre állni” metafora fejez ki.³⁶ A *Fenomenológia* menete azon alapul, hogy újra és újra kiderül: az, amit a (velem szembenálló) dolognak vélttem, nem maga a dolog, hanem a dologra vonatkozó tudásom volt, ennél fogva pedig a tudat új alakja jön létre. Lehetséges azonban hozzávetőleg ugyanebben az értelmezési irányban egy szűkebb, specifikusabb jelentés körvonalait is felrajzolni. Kiindulópontul szolgálhat e célból a *Történelemfilozófia* következő jellegzetes helye: „Amióta a Nap az égbolton áll és a bolygók körülötte keringenek, nem lehetett látni, hogy az ember a fejére, azaz a gondolatára áll, és eszerint építi fel a valóságot”.³⁷ „Fejünkre állni” innen tekintve annyit tesz: saját fejünkkel gondolkodni, s – esetleg még – a valóságot ennek megfelelően berendezni. Az idealizmus eszerint már csak azért is annyi, mint a „fejünkre állni”, mivel a valóság gondolkodás általi megragadásáról van benne szó, sőt – logika és metafizika egyesítése révén – magának a valóság ontológiai lényegének gondolkodásként, az önmagát megragadó fogalomként való felfogásáról. Történeti értelemben pedig – mivel az idézet a francia forradalomról szóló fejezetben hangzik el – az újkor, a felvilágosodás és persze a francia forradalom jellemezhető ama korszakként, amikor az ember igyekezett a „fejére állni”. Érdemes itt egy utalás erejéig emlékeztetni arra, hogy Kant számára a felvilágosodás döntő pontokon épp a „Selbstdenken”-t

³⁵ Lukács György: *Ifjúkori művek*, szerk. Timár Árpád, Budapest, Magvető, 1977, 573. sk. o.

³⁶ Ennek egy sajátos további értelmezési lehetőségét említi Hermann Glockner, aki úgy érvel, hogy a „lábunkon járni” annyi, mint „két lábon járni”, s a „két lábon járás” dualizmusából kellene most a „fejünkre állás” monizmusára áthelyeződni. Lásd H. Glockner: *Hegel I–II*, 1929., 1940. (= Hegel: *Jubiläumsausgabe*, Bde XXI–XXII), Band 2: *Entwicklung und Schicksal der Hegelschen Philosophie*, Stuttgart – Bad Cannstatt: Frommann – Holzboog, 1968, 445. sk. o.

³⁷ G. W. F. Hegel: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*, ford. Szemere Samu, Budapest: Akadémiai Kiadó, 1979, 736. o. (Lásd Hegel: *Werke*, Theorie Werkausgabe, Bd. 12, 529. o.: „Solange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie herumkreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, d. i. auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut.”)

jelentette;³⁸ ez utóbbit értelmezi most Hegel tovább abban az értelemben, hogy az ember a kiskorúságból kilábalva önállóan a saját lábára, jobban mondva: *fejére* áll.

Szokatlanak mármost ez a tevékenység is szokatlan – nem véletlenül fogalmaz úgy Hegel: „amióta a Nap az égbolton áll és a bolygók körülötte keringenek, nem lehetett [ilyesmit] látni” –, és az előbbi értelmezési iránnyal ennyiben laza összefüggés állapítható meg. Hiszen „a saját fejünkkel való gondolkodás” nem kevésbé radikális átállítódás, mint a hétköznapi tudat metafizikai álláspontjáról az idealista azonosságfilozófia éterébe való felemelkedés-áthelyezkedés. Ha a *Történelemfilozófia* idézett helye felől próbáljuk a *Fenomenológia* szóban forgó mondatát értelmezni, akkor a következő interpretáció adódik. A természetes tudat ama kísérlete, „amelyet [...] azért tesz, hogy ő is egyszer a fején járjon” [11], kísérletként fogható fel a felnőtte válásra, arra, hogy az egyén egyszer végre a saját fejével kezdjen gondolkodni, s esetleg eszerint próbáljon élni is. A hétköznapi tudat rendelkezik ugyan egy sajátos metafizikával – láttuk, hogy nem *tabula rasa* –, ám ez utóbbiba úgyszólván belenőtt, nem tudatosan sajátította el, tette magáévá (az, hogy itt vagyok én, ott vannak a dolgok, nem alapos, önálló vizsgálódás eredményeként, hanem úgyszólván természet adta módon adódott). A filozófiába való belépés ebből az (újkori–kartezianus) kiindulópontból tekintve annyi, mint törekvés a naiv módon szerzett ismeretek és filozófiai feltevések gondolkodó felülvizsgálatára. A filozófia felé való fordulás innen szemlélve döntés, elhatározás: egyfajta nekiveselkedés, nekibuzdulás, mely csakugyan „nem tudva, milyen vonzóerő hatása alatt” [11] történik. Már csak azért is, hiszen kiskorúnak lenni, kiskorúnak maradni – épp Kanttól, a felvilágosodás tisztelőjétől, elkötelezett hívétől és előmozdítójától tudjuk – végül is olyan nagyon kényelmes.³⁹ Hogy az ember miért akar kilábalni belőle, ha egyszer oly hosszú ideig kényelmesen elélt benne, innen tekintve akkor nem is egészen világos – inkább ez szorul magyarázatra. Magyarázat azonban nincs. Vagy ha mégis van, nemigen mondhat többet annál, mint amit Hegel mond. Ha a dolgot közelebbről vesszük szemügyre, Hegel megfogalmazása egészen találónak bizonyul: működik itt egyfajta „vonzóerő” – még ha nemigen tudjuk is, miféle. A felvilágosodás paradoxonának nevezhető, hogy végül is nem tudni, minek a hatására indul be.⁴⁰

A természetes tudatnak a filozófia felé történő fordulata filozófiailag csupán bizarr, meghökkentő, szokatlan terminusokban írható le – mondtam fentebb. Eddig e leíró terminusok közül a „szokatlan” helyzetváltoztatásról esett szó – melyre „nem tudni, milyen vonzóerő” készlet bennünket –, arról, hogy a „fejünkön járjunk” (ami ahhoz képest, hogy a hétköznapiakban többnyire a lábunkon járunk, valóban meglehetősen szokatlan, sőt, meg kell engedni, valóban fonák dolog), sőt hogy ezt a helyzetet ne csak egy pillanat-

³⁸ „Selbstdenken heißt den obersten Proberstein der Wahrheit in sich selbst (d. i. in seiner eigenen Vernunft) suchen; und die Maxime, jederzeit selbst zu denken, ist die Aufklärung” (Kant: „Was heißt: sich im Denken orientieren?”, Kant: Werkausgabe 5. köt., 283. o.). Magyarul lásd Kant: „Tájékozódni a gondolatok között: mit is jelent ez?”, Kant: A vallás a pusztá ész határain belül és más írások, ford. Vidrányi Katalin, Budapest: Gondolat, 1974, 127. o.: „Saját fejünkkel való gondolkodásnak nevezzük azt, ha az igazság legfőbb próbakövet önmagunkban (azaz saját eszünkben) keressük, és az a maxima, hogy mindenkor a saját fejünkkel gondolkodjunk, a felvilágosodás” (a fordítást némileg módosítottam).

³⁹ Lásd Kant: „Válasz a kérdésre: Mi a felvilágosodás?”, A vallás a pusztá ész határain belül és más írások, id. kötet, 80. sk. o.: „Kiskorúnak lenni kényelmes. [...] Az egyes embernek nagyon nehéz [...] a szinte természetévé vált kiskorúságból kivergődni. Valósággal megszerette [...]”

⁴⁰ Az, hogy a felvilágosodás rászorul ellentétére, a kiskorúságra (miképp a fény a homályra), s mindig csak ennek ellenében tudja újra és újra érvényre juttatni, meghatározni önmagát (felvilágosítani csak azt lehet, aki valamilyen homályban van), ily módon pedig egyáltalán nem autonóm, a felvilágosodás paradoxonának nevezhető. Lásd ezzel kapcsolatban G. Figal: „Kulturkritik, Aufklärung, hermeneutische Kehre”, in uő.: *Der Sinn des Verstehens. Beiträge zur hermeneutischen Philosophie*, Stuttgart: Reclam, 1996, 83–100. o., különösen 87. skk. o.

ra foglaljuk el, egyfajta kipróbálás gyanánt, hanem hogy tartósan maradjunk meg és mozogjunk benne. Nem kevésbé jellegzetesek azonban az eddig még nem kommentált „kényszer” és „erőszak” terminusok is (utóbbit a „váratlan és szükségtelen” jelzők még inkább kiélezik). A kényszer és az erőszak alanyának és tárgyának egybeesése még inkább mehökkentő. A természetes nyelvhasználat szerint valaki valaki más kényszerít, valaki valaki mással szemben követ el erőszakot. Itt azonban arról értesülünk, hogy a szóban forgó erőszakot önmagunknak kell elkövetnünk önmagunk ellen – senki nem teszi meg úgyszólván ezt a szívességet nekünk és helyettünk. Az egyén végül is (Hegel van annyira újkori filozófus, hogy ezt átlássa) teljességgel szabad és szuverén, így hát maga ellen erőszakot elkövetni is igazából csak önmaga képes; mi több, ezen erőszak önmagunk ellen való előzetes elkövetését itt egyszerűen felteszik rólunk. E nélkül nincs belépés a filozófiába vagy annak kezdetébe! (Azaz nem lehet a filozófiába való bevezetés megkezdése után, egyfajta halasztott vizsga gyanánt pótlólag megtenni). Ha a filozófiát kérnénk fel, kiderülne: a filozófia nem képes elkövetni az egyénnel szemben ezt az erőszakot, mely az ő szentélyébe való belépéshez szükséges, fordítva és éppen ellenkezőleg: csak azzal az egyénnel tud kezdeni valamit, csak azzal kezdheti meg a filozófiába való bevezetést, aki ezen erőszak önmaga ellen való elkövetésén már túlesett (nekiveselkedett annak, hogy a saját fejével gondolkodjon, vagy hermeneutikai nyitottsággal abból a jóindulatú előfeltevésből indul ki, hogy nem ragaszkodik vakon, makacsul saját előítéleteihez). Ha az egyén számára a tudomány továbbra is a más, illetve a másvilági messzeség jellegével bír, s az egyén nem azzal az előfeltevessel közeledik felé, hogy itt most éppen nem mást, de saját magát fogja megismerni, önmegismerésre tesz szert – a tudomány erőtlen lesz vele szemben. Előzetes ismereteinket kérdéssé tenni, önmagunkat a másnak (a tudománynak) átadni, kiszolgáltatni, s ebben a másban, a másan keresztül önmagunkat keresni és meglegni: e feltevés – a vázlatos Hegel-elemzés egyik tanulsága ezt sugallhatja számunkra – nem pusztán a tárgyra vonatkozó számos lehetséges és tartható tudományos tézis egyike, hanem egyenesen olyan tézis, amely már minden tudomány és filozófia kiindulópontjában eleve benne rejlik, föltéve hogy a tudománnyal és a filozófiával való találkozásunknak termékenynek kell bizonyulnia és megismerési nyereséget kell eredményeznie.⁴¹

A közbevetett [11] tekinthető meglátásom szerint e bekezdés csúcspontjának; innentől kezdve – miután nincs tovább fölfelé út (vagy ha úgy tetszik visszafelé, az alapok felé, avagy hátrafelé, az előfeltevések felé) –, fokozatos perspektívaszűküléssel van dolgunk. Miután e homályt Hegel valamelyest – vagy ha úgy tetszik: amennyire képes volt rá, *amennyire egyáltalán lehetett* – bevilágította, szép lassan kihátrál belőle, az ingatag talajról visszahátrál valamilyen szilárdabb talajra. Már [11] záró része is tekinthető egyfajta rezignációnak. A „váratlan és szükségtelennek látszó erőszak [...] önmaga ellen való elkövetését felteszik róla” (ti. a tudományba bevezetendő individuumról), többet itt nem lehet neki mondani, ha erre nem hajlandó, mi nem tudunk a továbbiakban segíteni rajta. Hegel egyfajta hátraarcot csinál: az utolsó megjegyzéssel mintegy le is zárta a bevezetendő tudománytalan tudattal folyta-

⁴¹ Ha a természetes tudat megmakacsolja magát saját álláspontjában, elsősorban nem is a makacsság mint afféle negatív tulajdonság a kárhóztatandó, hanem a végeredményben mutatkozó deficit; az, hogy elmarad a remélt eredmény, s a tudományhoz fordulás egész folyamata látszattá lesz. Aki saját álláspontja mellett makacsul ki akar tartani, annak nem szükséges végül is a tudományhoz fordulnia. Hiszen ennek legalábbis elvileg valami olyat kell jelentenie, hogy az ember hajlandó valami új, az övétől eltérő nézetet befogadni, nem zárkózik el mereven előle.

tott párbeszédét. Elfordul tőle és a következő mondatban visszafordul a céhbeli felé: arról próbálja meggyőzni őket, mi következik a mondottakból az ő számukra; azok számára, akik már a tudományon belül vannak. További érvelése már csak a falakon belülieknek szól.

[12] ebben a tekintetben meglehetősen radikálisan nyit: „Bármi is a tudomány magánvalósága szerint [...]” – szó szerintibb és radikálisabb fordítással: „A tudomány legyen/lehet önmagában, ami csak akar [Die Wissenschaft sei an ihr selbst, was sie will] –, azaz a tudomány lehet „magánvalósága szerint”, illetve „önmagában”, vagyis a mi számunkra, akik a tudomány falain belül vagyunk, bármi; képzelhetünk mi önmagunknak a tudományról bármit, amit csak akarunk; a tudomány önértelmezése lehet bármilyen, amilyennek csak akarjuk,⁴² a tény mindenképp tény marad: a falakon kívül levők számára a tudomány „valami fonák”, természetellenes; „a nem-valóság formáját viseli” (minthogy az öntudat „önmaga bizonyosságában találja saját valóságának elvét”, így számára a tudomány „a nem-valóság”, vagyis olyan valami, amit *ők* mondanak, *ők*, a tudósok, a „mások”, a „másvilági messzeségben”). Mit lehet itt tenni? Avagy – ami jelen pillanatban ezzel nagyrészt egybeesik –: mit tudunk mi, tudósok tenni? Tehet itt valamit a tudomány, hogy ez ne így legyen, hogy a közvetlen öntudat a tudományt ne valami másnak, fonáknak, vele ellentétesnek, idegennek lássa?

Közvetlenül persze nemigen tehet semmit, hiszen – mint már tudjuk – meghaladhatatlan, leküzdhetetlen adottságról van szó. Közvetve viszont tehet; éspedig azt, hogy mi, tudósok megmutatjuk: ha az *ő* számára *mi* idegenek vagyunk, *ő* mindenestre korántsem idegen a *mi* számunkra. A tudomány igenis tud az öntudatról, a tudomány eleme tud az öntudat eleméről, a tudománynak ezért „az ilyen elemet egyesítenie kell magával, vagy helyesebben, meg kell mutatnia, hogy az őhöz tartozik és hogyan tartozik őhöz” [13], „az öntudatot magával egynek kell tételeznie” [15]. Végső soron a tudósok is valamikor hétköznapi emberek voltak (s időnként esetleg még ma is azok), nem a tudomány éterében születtek, számukra a hétköznapi tudat ezért nem idegen (legyenek bár *ők* a hétköznapi tudat számára mégoly idegenek). Azzal, hogy a tudományba átléptek, korábbi létüket nem feledték teljesen el, nem hagyták ezt az elemet végleg maguk mögött, a tudományba való belépés – erről igyekezett az eddigi szöveg a hétköznapi tudatot meggyőzni – nem teljes-totális önfeladást kíván, nem-tudomány és tudomány között nem húzódik áthághatatlan határ (ezen túlmenően a tudomány a maga utánpótlását, rekrutációját is csak a nem-tudományból merítheti). A tudományba belépve a tudósok is megőrizték ezt a dimenziót, a hétköznapi tudat dimenzióját, és ha az út végén, az elért *tudományos* tudás álláspontjáról visszatekintve akarják tudományosan ábrázolni a tudományhoz vezető utat, akkor nagyon is ki fog tűnni: ez az út a közvetlen öntudat eleméből,

⁴² Ez az érvelés a *Lét és idő* 3. §-ának bevezető soraira emlékeztet: „Wissenschaft überhaupt kann als das Ganze eines Begründungszusammenhanges wahrer Sätze bestimmt werden. Diese Definition ist weder vollständig, noch trifft sie die Wissenschaft in ihrem Sinn. Wissenschaften haben als Verhaltungen des Menschen die Seinsart dieses Seienden (Mensch)“. A tudományt meghatározhatjuk (mi tudósok), ahogyan csak akarjuk, például „igaz tételek levezetési összefüggésének egészeként” (mint Husserl teszi a *Logikai vizsgálódásokban*), ez azonban a tudomány – tudományon belüli meghatározása, azaz önmeghatározás, így felemás, tökéletlen, nem teljes. Ezzel szemben a tény tény marad, ezen önmeghatározást megelőzően a tudomány egyszerűen az ember létmódja. Lásd még ehhez Marx–Engels: A német ideológia, *Marx–Engels Művei*, 3. köt., 21. o.: „Az embereket az állatoktól megkülönböztethetjük [ti. mi, filozófusok – F.M.I.], a tudattal, a vallással, vagy amivel akarjuk. Ők maguk akkor kezdik magukat az állatoktól megkülönböztetni, amikor [...]”

annak alakzataiból indul ki és rajtuk keresztül vezet. Egyszóval, az öntudat eleme nagyon is hozzátartozik a tudományhoz; e tényt s azt, hogy miképp tartozik hozzá a tudomány önkifejlődése során, a tudományos tudás önmagához vezető útján – ezt kell most bemutatni. Mert a tudományos tudás önkifejlődése nem lehetséges az öntudat alakjai nélkül.

A tudomány falain belül levők számára az idáig leírt tényállásból tehát egy jól meghatározott falakon belüli, azaz tudományos feladat adódik. A falakon kívül levők-höz úgy igyekezünk közelíteni, úgy próbáljuk őket a falakon belültre vezetni, hogy mi, falakon belül levők egy meghatározott tudományos – azaz falakon belüli – feladatot tűzünk magunk elé. Olyan feladatot, amely – a falakon belüli eszközökkel – azt mutatja meg (a falakon belülieknek), hogy a falakon kívüliek a falakon belüliekhez tartoznak.

Ezzel tulajdonképpen lezárult a filozófiába való bevezetés problémakörének hege-
li taglalása és eljutottunk *A szellem fenomenológiája* önértelmezésének egyik kulcs-
pontjához, pontosabban végkifejletéhez. Az elemzett bekezdés kifejtésének tanulsága-
it összegzően a következő bekezdés első mondata vonja le: „A tudománynak általában
vagy a tudásnak ezt a levését/alakulását mutatja be a szellemnek ez a fenomenoló-
giája” [Dies Werden der Wissenschaft überhaupt oder des Wissens ist es, was diese
Phänomenologie des Geistes darstellt] [2,1]. A bejárando út, mint Hegel a rögtön rákö-
vetkező mondatokban fogalmaz, körülményes és bonyolult: „A tudás, kezdeti állapotá-
ban, vagy a *közvetlen szellem* a szellem nélküli: az *érzéki tudat*. Hogy a tulajdonképpe-
ni tudássá legyen, vagyis hogy létrehozza a tudomány elemét, magát a tudomány tiszta
fogalmát, hosszú utat kell megjárnia.” [2,2; 2,3] Hogy ennek az útnak a bejárása nem
minden további nélkül azonosítható a filozófiába való bevezetéssel – vagy csupán egy
nagyon sajtáságos értelemben nevezhető annak –, azt Hegel megfelelőképpen érzé-
keli és nem mulasztja el nyomban megjegyezni. „Ez a fejlődési folyamat, amint tartal-
mában és a benne mutatkozó alakokban elének tárul majd, *nem az lesz*, amire elsősor-
ban szoktak gondolni, ha a tudománytalan tudatnak a *tudományba való bevezetéséről*
van szó.” [2,4]

Miután a filozófiába való bevezetés bonyolult, dialogikus problémakörét, e probléma-
kör uralhatatlan, ingadozó talaját Hegel ily módon – a perspektíva fokozatos szűkítésé-
vel – *A szellem fenomenológiája* programjába vezette át, az e programnak megfelelő
feladatkijelölés szilárdabb talajára helyezte, a következő bekezdés már úgyszólván a
kényelmes rezonőr hangnemében – mintegy a fotelben hátradőlve – vonja le a követ-
keztetést: „Azt a feladatot, hogy az egyént műveletlen álláspontjáról a tudáshoz vezes-
sük, általános értelemben kellett felfogni, s az általános egyént, az öntudatos szellemet,
alakulásában kellett vizsgálni.” [3,1] „Az egyént műveletlen álláspontjáról a tudáshoz
vezetni” [das Individuum von seinem ungebildeten Standpunkte aus zum Wissen zu
führen]: e megfogalmazás, melyet a *Fenomenológia* bevezetés-jellegét állító értelme-
zések saját igazolásukra korlátlanul – és látszólag cáfolhatatlanul – képesek felvonul-
tatni, mindazonáltal túllontúl sommás, leegyszerűsítő. Hegel itt, úgy tűnik, visszaesik
önmaga mögé. Miközben a bevezetés ingoványos talajáról szilárdabb talajra helyez-
kedett át, a visszahátrálás első lépésében még érzékelte az áthelyezkedés tényét, a
perspektíva szűkítését; a mostani megfogalmazás ezzel szemben – az áthelyezkedés
megtörténte, lezárulása után – a bekövetkezett perspektívaszűkítés tényét, a *Feno-
menológia* feladatkijelölésének eredetét, ezen eredet *homályát* hajlik immár feledés-
be burkolni.

LEHETSÉGES KONKLÚZIÓK

E rövid elemzés után megpróbálok néhány ideiglenes következtetést levonni. A „létra”-argumentum ismert, s az irodalom által gyakran tárgyalt téma, miként az is, hogy a hegeli *Fenomenológia* a filozófiába való bevezetés programját igyekszik teljesíteni. Ami eközben tendenciózusan és makacsul elsikkad, az, hogy a filozófiába való bevezetés (s értsük most ez utóbbit akár a fentebb vázolt mai formák bármelyikében, akár a Hegelnél valószínűsíthető értelemben, vagyis a hegeli filozófiába való bevezetés-ként) olyan vállalkozás, melynek sikere két fél közös munkálkodásán, úgy is mondhatnám: összehangolt együttműködésén, összjátékán múlik. Két fél között lezajló ügyletről van szó, ahol is ilyenformán – ahogy mondani szokták – „kettőn áll a vásár”. A kockázat tényét semmifajta dedukció nem képes helyettesíteni.⁴³

A *Fenomenológia* fölépítéséről, konzisztenciájáról, ellentmondásairól folyó évszázados vita túlnyomó része benyomásom szerint túl rövidre fogja pillantását. A *Fenomenológia* lehet bár filozófiailag mégoly problémamentes mű (nem az), a filozófiába való bevezetés programját már csak azért sem képes teljesíteni, mivel nem egyedül rajta múlik a dolog. A *Fenomenológia* a filozófiába való bevezetésre irányuló közösdialogikus vállalkozásnak csupán egyik fele, nem egésze. Ő csak azt teljesítheti, ami a filozófus része ebben a közös vállalkozásban. „A filozófia kezdete azt az előfeltevést vagy követelményt állítja fel” – írja Hegel –, „hogy a tudat ebben az elemben [ti. „a tiszta önmegismerés az abszolút máslettben” elemében] legyen” [2]. „Legyen”, ez azt jelenti: már előzetesen belehelyezkedett légyen. Éspedig már kezdetben, a filozófia kezdetében. Ha ez az előzetes belehelyezkedés – és ami ennek előfeltevése: a természetes beállítódásból való áthelyeződés – már megtörtént, akkor és csak akkor – akkor és nem előbb – képes a filozófia saját feladatának nekilátni, csak akkor képes a *Fenomenológia* mint mű a bevezetés sikeréhez szükséges filozófusi hozzájárulás teljesítésébe értelmesen belefogni. A *Fenomenológia* – mint annak az elemzett bevezetés nagyon is tudatában van – e vállalkozásnak csak az egyik felét képes teljesíteni, csak az egyik fele fölött rendelkezik. A vállalkozás egészét nem uralja.

Ám ha kicsit belegondolunk, az is kétségessé válik, hogy a vállalkozás egyik felét is – a számára hozzáférhető egyetlen felet – milyen mértékben képes teljesíteni. A *Fenomenológia* bevezetés-jellegének állítása ilyenformán egy másik, szűkített értelemben is kérdéses, nevezetesen abban, hogy a vállalkozásnak a filozófus szerepére-hozzájárulására szűkített felfogásában a filozófus számára önmaga által kiutalt feladattal a

⁴³ Nem veszek itt fontolóra egy olyan – úgyszintén elképzelhető – lehetőséget, amikor a filozófiába való belépést az egyén egyedül, önmagában hajtja végre. Az nem elképzelhetetlen, hogy valaki a hétköznapi vélekedések talajáról, „nem tudva, milyen vonzóerő hatása alatt” [11] az önálló gondolkodás dimenziójába lép át („a feje tetejére áll”), sőt, mint fentebb láttuk, ezt az önálló, szabad aktust egyáltalán nem lehet megtakarítani, semmiféle bevezetés nem tekinthet el tőle. Kérdés azonban, hogy mit kezd ekkor a filozófiai tradícióval, s saját áthelyezkedését egyáltalán hogyan lesz képes (vagy képes lesz-e egyáltalán) filozófiaként (a filozófiába való belépésként) azonosítani. A privát nyelv-argumentum analógiájára (létezhet-e olyan nyelv, amelyet egyedül én értek?) felmerül a kérdés: teljességgel eltekintve attól, hogy mi az, ami a hagyományban vagy a jelenkorban filozófiaként értette-érti magát, válhatok-e egyáltalán filozófussá? A kérdést itt nyitva hagyom, elegendő utalnom arra, hogy a „bevezetést” kezdettől fogva a szó természetes értelmében értem, ahol is valaki (valahova) valaki mást vezet be (író az olvasót, előadó a hallgatóságot, tanár a diákokat stb.). Alapjában véve arról a továbbvezető kérdéstről van szó, vajon a filozófiába való belépés egyjelentésű-e a filozófiába való bevezetés-sel-bevezetettséggel, avagy lehetnek-e az utóbbinál tágabb jelentésszférai. E kérdés meghaladja a jelen dolgozat kereteit, melynek témája a filozófiába való bevezetés, nem pedig a filozófiába való belépés (fentebb a „belépés” terminus persze többször is feltűnt az elemzések során, ám ilyenkor a „bevezetés” explikációjának körében jelent meg, illetve ennek funkciójával bírt).

mű képes-e – s ha igen, milyen mértékben – megbirkózni. Mint láttuk, immár a falakon belülieknek szóló feladatjelölésről van szó (a falakon kívüliek persze értesülhetnek róla, s belőle nagyon is ösztönzést, bátorítást, biztatást nyerhetnek, ám az ugrást végül is nekik kell megtenniük, az „erőszakot” nekik kell önmaguk ellen elkövetniük). Annak kimutatásáról, ábrázolásáról van szó, ahogyan a hétköznapi tudat eljut a filozófiai tudásig, vagy tudásba; kérdés, vajon ez az ábrázolás meggyőző-e, vajon a hétköznapi tudat maga, ahogy önmagának adott, jut-e el a filozófiai tudásba? Milyen mértékben szolgáltat neki a mű igazságot, amikor azt állítja, *őt* vezeti be a filozófiai tudásba?

A tudomány alakulását, önkifejlését mutatja be a *Fenomenológia*, írja Hegel [2,1]. „A tudás, kezdeti állapotában, vagy a közvetlen szellem a szellem nélküli: az érzéki tudat. Hogy a tulajdonképpeni tudássá legyen, vagyis hogy létrehozza a tudomány elemét, magát a tudomány tiszta fogalmát, hosszú utat kell megjárnia” [2,2; 2,3].⁴⁴ Vajon „a közvetlen szellem” csakugyan „a szellem nélküli”? Vajon csakugyan „az érzéki tudat”? Ez utóbbinak az ábrázolás valóban igazságot szolgáltat? Hogy az érzéki tudat például a Hegel által adott ábrázolásban nemigen ismerne önmagára (hiszen közelebbi szemügyre vételkor az ábrázolás „a tulajdonképpeni tudás”, azaz az abszolút tudás álláspontjáról történik, onnan tekint vissza), azt Feuerbach fogja nagy erővel kifejtteni, miként ő mutatott rá arra is, hogy itt az érzéki tudattal a már önmagához eljutott filozófiai (abszolút) tudás voltaképpen tréfát űz, a bolondját járhatja vele, azaz kiforgatja önmagából. Érdekes módon a dolog lényege szerint – mint mindjárt visszatérek rá – Heidegger is ezt állapítja meg.⁴⁵ A „hosszú út” – hogy úgy mondjam – hosszúsága ilyenformán szintén kétséges, legalábbis pontosításra szorul. Valóban az érzéki tudattól indulunk el, s jutunk el a végén az abszolút tudáshoz, avagy voltaképpen már mindig is az utóbbinál vagyunk, s az érzéki tudatot az utóbbi szemszögéből vesszük visszapillantva szemügyre, olyképpen, hogy képesek legyünk megállapítani annak – onnan, a végpontból adódó – „hiányosságait”?

Ilyen és ehhez hasonló aggályok már a *Fenomenológia* XIX. századi recepciótörténetében megfogalmazódtak,⁴⁶ a XX. században pedig az egyik leghatározottabb álláspontot ebben a tekintetben Heidegger képviselte. „A Fenomenológia [...] kezdettől fogva az abszolút tudás elemében mozog” – fejtette ki a hegeli műről tartott 1930–1931-es egyete-

⁴⁴ [2,3]-at az előző bekezdésben [3] anticipálja: „De ez az elem maga is kiteljesülését és átlátszóságát csak levésének mozgása által kapja.”

⁴⁵ L. Feuerbach: „A hegeli filozófia kritikájához”, uő.: *Filozófiai kritikák és alapelvek*, Budapest: Helikon, 1978, 91–158. o. Lásd itt 127. o.: „Az eszme nem egy valódi másikon keresztül [...] hozza létre önmagát.” 131. o.: „A *Fenomenológia* egész első fejezetének tartalma tehát az érzéki tudat számára nem egyéb, mint [...] az önmagában bizonyos gondolatnak a természetes tudattal való *szójátéka*” (kiemelés F.M.I.). 133. o.: „a *Fenomenológia* [...] az érzéki tudattal való abszolút szakítással kezdődik [...], nem a gondolat másletével, hanem a gondolat másletének gondolatával [...], amiért is a gondolat már előre bizonyos az ellenfele feletti győzelemben – innen a humor, ahogyan a gondolat az érzéki tudatot ugratja [...]” Lásd még a következő jegyzetben szereplő Haym-idézeteket.

⁴⁶ Lásd például R. Haym: *Hegel und seine Zeit. Vorlesungen über Entstehung, Wesen und Werth der Hegel'schen Philosophie*, Berlin: Verlag von Rudolph Gaertner, 1857, 251. o.: „Alles philosophische Beweisen, wenn es wirklich beweisend sein soll, muß im Elemente des absoluten Wissens vor sich gehn”. („Minden filozófiai bizonyításnak, ha valóban bizonyító erejű akar lenni, az abszolút tudás elemében kell végbemennie.”) 256. o.: „Das Ich [...] ist gleich am Anfange der Phänomenologie, wo es erst am Schlusse derselben sein soll, ist nicht bei sich, sondern bei jenem Absoluten. [...] Der Beweis, den die Hegel'sche Philosophie in der Phänomenologie für ihre Wahrheit führt, ist ein Zirkelbeweis, wenn es je einen gab. Mit dem ersten Schritt über die Schwelle der Phänomenologie schließt sich der Zauberkreis dieses Systems.” („Az én [...] már a *Fenomenológia* kezdetén ott van, ahol csupán a végén kellene lennie, nem önmagánál van, hanem amaz abszolútumnál. [...] A bizonyítás, amelyet a hegeli filozófia a maga igazsága számára a Fenomenológiában kifejt, körben mozog, körkörös bizonyítás, feltéve, hogy lehet itt egyáltalán bizonyításról beszélni. Azzal az első lépéssel, amellyel a Fenomenológia küszöbét átlépjük, bezárul a rendszer mágikus köre.”)

mi előadásain –, „s csupán ezért merészkedhetik »előkészíteni« azt”.⁴⁷ „»A szellem fenomenológiája« abszolút módon az abszolútummal kezdődik” – hangsúlyozta ugyanitt kicsit később –, s e kijelentés majdnem szó szerint megismétlődik egy több mint egy évtizeddel későbbi Hegel-tanulmányában: „Az ábrázolás abszolút módon az abszolútum abszolút-voltával [Absolutheit] kezdődik.”⁴⁸ Ama felfogást, mely szerint „a megjelenő tudás ábrázolása a természetes tudatnak a tudományba való útja” volna, mely szerint tehát a *Fenomenológia* „lépésről lépésre a filozófia tudományának régiójába vezetne”,⁴⁹ Heidegger ez utóbbi írásban igaznak, csak hogy épp a természetes tudat elképzelésének tartja. A relatív tudás, a természetes tudat, hogyan is volna képes hosszú útja végén megpillantani az Abszolútumot, ha már az út elején nem birtokolná? – teszi fel a kérdést. „Mindazonáltal a filozófia mind a mai napig úgy véli, hogy *A szellem fenomenológiája* nem más, mint itinerarium, annak az útnak a leírása, mely a mindennapi tudatot a filozófia tudományos megismeréséhez vezet el.” *A Fenomenológia* ezzel szemben nem bevezetés a tudományba, hanem „attól a pillanattól fogva, amikor az ábrázolás elkezdődik, már tudomány”. S még plasztikusabban: „Az ábrázolás a természetes tudatot egyáltalán nem a tudat alakzatainak múzeumában vezet körbe, hogy azután a látogatás végén, egy titkos ajtón keresztül, bebocsássa az abszolút tudásba. Az ábrázolás sokkal inkább már első lépésével – ha éppenséggel nem mindjárt első lépése előtt – elbocsátja a természetes tudatot, mint azt, ami természetéből kifolyólag egyáltalán nem képes az ábrázolást követni.”⁵⁰

Heidegger értelmezése a *Fenomenológia* tizenhat bekezdésből álló Bevezetésére vonatkozik, nem az Előszó általam elemzett bekezdéseire, meglátásai azonban e szövegre vonatkoztatva is teljességgel megállják a helyüket. Hogy saját szempontomhoz visszatérjek: Heidegger elemzései első megközelítésben arra utalnak (s ezzel megerősítik az eddigi aggályokat), hogy a filozófiába való bevezetés szűkített feladatkijelölésével mint a vállalkozás egyik felének – a tudományon belüliek számára hozzáférhető egyetlen felének – a problémakörével *sem* képes a *Fenomenológia* mint filozófiai (értsd: falakon belüli) mű kielégítő módon megbirkózni. Heidegger mondanivalója azonban, azt hiszem, nem merül ki ebben. Emellett és ezen túl még azt is állítja: miközben a fölhozott aggályok érvényességéből nincs mit levonni, a hegeli mű alapján véve mégiscsak teljesíti azt, amit *filozófia egyáltalán teljesíthet*. A falakon belüliek igenis teljesítik a számukra a filozófiába való bevezetésből adódó feladatot – abban a mértékben tudniillik, amennyiben azt egyáltalán teljesíteni lehet.

Innen tekintve a helyzet a következő. A tudománytalan tudatnak a tudományba való bevezetéséről volt szó, annak megmutatásáról, hogy a tudományhoz vezető út a tudományhoz igenis hozzátartozik. Ezt a tudományos feladatot a mű igenis elvégzi – azon az áron persze, mely nélkül az egész ábrázolás nem lehetséges és nem is indulhat be, hogy

⁴⁷ M. Heidegger: *Hegels Phänomenologie des Geistes*. Gesamtausgabe, Bd. 32, sajtó alá rendezte I. Görland. Frankfurt am Main: Klostermann, 1980, 43. o. A következőkhöz lásd uo. 54. o.

⁴⁸ M. Heidegger: „*Hegels Begriff der Erfahrung*”, in uő: Wegmarken, Gesamtausgabe, Bd. 9, sajtó alá rendezte F.-W. von Herrmann, Frankfurt am Main: Klostermann, 1976, 115–208. o., itt 207. o.

⁴⁹ „*Hegels Begriff der Erfahrung*”, id. kiadás, 142. o.

⁵⁰ Uo. 143. sk. o. Ez utóbbi tétel a *Fenomenológia*-előadásokban is megfogalmazódik: „Szükséges, hogy a közönséges értelem és mindenfajta úgynevezett természetes beállítódás álláspontját már kezdettől fogva – s nem csupán részben, hanem teljes egészében – feladtuk legyen”, mivel „eleve semmit sem értünk, ha már kezdettől fogva nem az abszolút tudás módján értünk” (48. o.). Hasonló tényállásra utalt Lukács A heidelbergi esztétikában: Hegel számára az azonos szubjektum–objektumhoz vezető közvetítés, írta, „már a rendszer-tani menet kezdetén elvégeztetett” (Lukács György: *A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika. A regény elmélete*, ford. Tandori Dezső, Budapest, Magvető, 1975, 418. o.). Heidegger értelmezésével némileg bővebben foglalkoztam egy korábbi írásomban. Lásd Fehér M. István: „Heidegger Hegel-értelmezéséhez”, *Magyar Filozófiai Szemle* XXVII, 1983/4, 677–683. o.

ti. annak (anticipált) végpontját előfeltételezi. Hogy a tudománytalan tudat hozzátartozik a tudományhoz – ennek az állításnak hallgatólagos előfeltétele ugyanis az, hogy már *van* tudomány (már eljutottunk oda), s most csak azt kell megmutatni, hogy bennünk, akik eljutottunk oda, hogyan működött a kezdeti lépésekben az, ami azután a végpontig vitt minket. Önmagunk korábbi formáiban ezért teleologikusan csak azt fogjuk keresni, megadni és ábrázolni, ami a későbbiek szempontjából előrehajtó erőnek bizonyult. Ám, hogy mi volt az előrehajtó erő, ezt akkor (amikor a korábbi alacsonyabb alakzatokban időztünk, az út első lépéseinél tartottunk) még nem tudtuk, nem tudhattuk, ez csak a továbblépés során, a későbbiekben, a következő (magasabb) szintet elérve és onnan visszaillesztve mutatkozott olyannak, amilyen, illetve annak, ami – előrehajtó erőnek. Az ábrázolásnak tehát az (előfeltételezett) végpontból kell kiindulnia – mindenfajta ábrázolásnak végül is kell, hogy legyen valamilyen *állás-pontja* –, vagy, ha úgy tetszik: azzal kell kezdődnie.

Heidegger elemzése arra világít rá, hogy az ingoványos talajról a szilárdabb talajra való visszahátrálás, áthelyezkedés kísérlete teljességgel ideiglenes, azaz hogy az előzetesen szilárdnak vélt talaj is ingatagnak bizonyul. Emlékezzünk: a visszahátrálást az tette szükségessé, hogy a bevezetendő egyénnel szemben felállított követelmény teljesítése (az önmaga ellen elkövetett erőszak) a filozófia részéről teljességgel uralhatatlannak bizonyult. Most meg azt látjuk: nem csupán a filozófiába bevezetendő egyénben működő „vonzóerő” irányítása esik a tudomány hatókörén kívül, de (avagy, s talán pontosabban: ezzel összhangban) amikor visszaillesztünk, mi, falakon belüliek nem tudunk (*arról* sem tudunk) igazán számot adni, hogy mi magunk „milyen vonzóerő hatása alatt” léptünk a filozófiába, milyen vonzóerő hajtott előre a filozófiai tudás eléréséig. A „vonzóerő” egyfelől, amelynek a filozófiába bevezetendő egyénben kellenie működnie, hogy a filozófia felé fordítsa; és a „vonzóerő” másfelől, amely a filozófiába bevezetettekben egykoron működött: mindkettő egyformán kiesik az uralhatóság-tudhatóság köréből. Amikor a vonzóerő működött, és ahogyan működött, arról a visszaillesztő tekintet sem tud számot adni. Most, hogy eljutottunk a végponthoz, a kezdőpontot, illetve az út korábbi szakaszait jellegzetes perspektívaszűkülésben látjuk csak immár – pillantásunk köre csak azt fogja be, ami a végpont felé előrehajtó erőként működött. A többi kiesik a látókörből, a végpont felé előrehajtó erő pedig a visszaillesztő tekintet számára az egyetlen működő (mert hozzá vezető) erőként jelenik meg.⁵¹

⁵¹ Jelen elemzés elmélyítése – melyre e helyen nincs lehetőség – vélhetően összefüggéseket találna azzal az előszőr a késői Schelling, majd Marx, Engels és a *Történelem és osztálytudat* Lukácsa által Hegellel szemben felhozott alapvető ellenvetéssel, mely szerint az abszolút szellem Hegelnél csak látszólag csinálja a történelmet, csak a végén, *post festum* érkezik, amikor már minden készen van, történelemcsinálása így csak látszat. Részletesebb értelmezésre e helyen nincs mód, az utóbbi alapjául szolgáló fontosabb szöveghelyeket azonban idézem: *Schellings sämtliche Werke*, sajtó alá rendezte K. F. A. Schelling, XIII. köt., 91. o.: „Szabadon cselekvő személyiség: ez persze nem lehetett az a szellem, mely csupán a végén, *post festum* érkezik, miután már minden elvégzettet, és nincs más tennivalója, mint hogy a folyamatnak minden előtte és tőle függetlenül már meglévő mozzanatát magába gyűjtse”. Marx és Engels *Szent Csárdának – a Történelem és osztálytudat* Lukácsa által „döntő jelentőségűnek” tartott – Hegel-kritikájában ez olvasható: „A filozófus [...] csak mint szerv jelenik meg, amelyben a történelmet csináló abszolút szellem a mozgás lezajlása után *utólag* tudatára jut önmagának. [...] a valóságos mozgást az abszolút szellem *tudattalanul* viszi végbe. A filozófus tehát *post festum* érkezik.” (*Marx–Engels Művei*, 2. köt., 84. sk. o.; lásd Lukács György: *Történelem és osztálytudat*, Budapest: Magvető, 1971, 233. o.) Schelling Hegel-kritikájával kissé részletesebben néhány korábbi írásomban foglalkoztam; lásd például Fehér M. István: „A szabadság idealizmusa és az abszolútum filozófiai rendszere. A romantikus végtelenségmetafizika mint az idealista rendszerfilozófia kudarca Schelling Hegel-kritikájának tükrében és a legújabbkori filozófia kezdetei”, *Romantika: Világkép, művészet, irodalom*, szerk. Szegedy-Maszák Mihály – Hajdu Péter, Budapest: Osiris, 2001, 117–129. o. Heidegger Hegel-értelmezésével összefüggő több XX. századi interpretációt idéztem a „Ráció, racionalitás, racionalizmus: Lukács és a jelenkori filozófia” című írásom 48. jegyzetében (*Medvetánc VI–VII*, 1986/4 – 1987/1, 183–219. o.).

ZÁRSZÓ

Ezen – a dolog lényegét tekintve ugyan vázlatos, ám egy előadásszöveg írásbeli változatához képest mégiscsak terjedelmesebb – dolgozat végén, az áttekinthetőség kedvéért szeretném röviden számba venni, hogy az írás kezdetén jelzett igényeknek az értelmezés milyen mértékben próbált eleget tenni.

A hegeli mű egy rövidebb részének elemzéséről volt szó, azzal az igénnyel, abban a reményben, hogy ennek révén valamit a mű – avagy a hegeli filozófia – egészéről, esetleg a filozófiáról mint olyanról meg lehet tudni, s hogy – ezzel összefüggésben – valamely általánosabb érdeklődésre számot tartó (nem pusztán Hegelhez vagy a *Fenomenológiához* köthető) filozófiai téma kifejtése is lehetővé válik.

Az általánosabb téma a filozófiába való bevezetés volt. E téma *filozófiai* problémaként került bemutatásra, ahol is a *filozófiai* jelző nem csupán arra kívánt utalni, hogy itt e probléma egy filozófus (Hegel) által történt kifejtéséről – e kifejtés rekonstrukciójáról-értelmezéséről – lesz szó. Ennél tágabb s egyben radikálisabb értelemben arra utal a *filozófiai* jelző, hogy e probléma nagyon is kezelhető (sőt talán kezelendő) filozófiai problémaként (mint ahogy jó néhány jelentős filozófus is ekként kezelte), sőt e probléma a filozófiai (filozófián belüli) problémák egyike vagy talán egyik legfontosabbika, legkiemelkedőbbike – olyan probléma, melynek mindenkori tematizálása (vagy a tematizálás elmaradása) mintegy előre meghatározza az illető filozófia látásmódját és fogalmi szerkezetét. Hogy a fenti rekonstrukció és értelmezés e tekintetben meggyőző volt-e, azt az olvasónak kell eldöntenie, a szerző dolga itt a háttérbe húzódás. Lehetséges (reményeim szerint legalábbis nem lehetetlen), hogy a hegeli szöveg elemzése során valamit a *Fenomenológia* vagy a hegeli filozófia egészéről, sőt a filozófia mint olyan természetéről is megtudtunk.

A dolgozatban azonban a filozófiába való bevezetés mint filozófiai probléma és *A szellem fenomenológiájának* önértelmezése az Előszó egy bekezdésének tükrében egymással összekapcsolódott. Amit ebben a tekintetben láttunk, az a következő. A filozófiába való bevezetés dialogikus-hermeneutikai szituációjának elemzése az, amiből a *Fenomenológia* önértelmezésének egy jelentős rétege kinő. Azt alighanem túlzás lenne állítani, hogy egésze. *A szellem fenomenológiájának* önértelmezése valamilyen szinten a filozófiába való bevezetés problémája körül forog, fogalmaztam kezdetben, s a visszafogott fogalmazás most is helyénvaló. A *Fenomenológia* önértelmezésének (avagy értelmezésének) egészéről nem esett, nem is eshetett szó – már terjedelmi okokból sem. Az elemzés arra korlátozódott, hogy megmutassa, milyen mértékben nőtt ki a *Fenomenológia* önértelmezésének kérdése a filozófiába való bevezetés problémájának diszkussziójából, s itt alighanem túlzás nélkül állíthatjuk, hogy ez az önértelmezés (amely a „létra”-argumentum köré összpontosul) a mű hatástörténetét tekintve az egyik legmaradandóbb és legbefolyásosabb értelmezésnek bizonyult. Ám a *Fenomenológiában* több rendszertervezet váza érhető tetten – érzékelteti ezt már a menet közben történő címváltoztatás is (az eredeti cím *A tudat tapasztalatának tudománya* volt) –, több intenció sík keresztezi egymást, melyek egymásba fonódnak, sőt egymásra tolódnak vagy torlódnak. A propedeutikai intencióra, a filozófiába, pontosabban a metafizikába (Hegelnél: a logikába) való bevezetés szándékára rátelepszik az abszolútum különböző tudatalakzatokon át történő önkifejlődésének *A szellem fenomenológiája* új cím által jelzett törekvése, mely utóbbi válik végül is a vezérmotívummá, és háttérbe szorítja, illetve mellékdallammá lefo-

kozva elnyomja, túlharsogja az előbbit. „A tudat tapasztalatának tudománya” *A szellem fenomenológiájává* válik.

A *Fenomenológia* önértelmezésének döntő, itt nem érintett síkja az abszolútum Schellingtől eltérő felfogása, a Schellinggel való látens polémia, s ebből következően az azonosságfilozófia Schellingtől eltérő rendszertervezete. Adódik ebből abszolútum és reflexió azonosítása, a megismerés mozzanatának az abszolútumba való bevezetése (erről [1] azért látenszen szót ejtett), a fogalom – s ezáltal az abszolútum – önmozgásának tétele, a fogalom újfajta, dinamikus felfogása. A mű Bevezetése a Kantban tetőző újkori ismeretkritikai nézőpont nagy ívű metakritikáját nyújtja, mely abszolútum és megismerés összeolvadásának (s ezáltal az abszolútum önmegismerésének: genitivus obiectivus és genitivus subiectivus) tételéhez készíti elő a talajt. S akkor még nem szóltunk a megbékélésnek (kiengesztelésnek) a hegeli rendszer számára középponti szerepet játszó fogalma által körvonalazott teológiai problematika középponti jelenlétéről és szervező erejéről. Az említett témák egyikéről-másikáról az elemzett bekezdés menet közben szót ejt, a fenti értelmezésünk azonban – mivel a bevezetés témája szempontjából nem bizonyult relevánsnak – tudatosan átsiklott fölöttük [4], [5].

A *Fenomenológia* önértelmezése az elemzett bekezdés tanulságainak fényében tehát még koránt sincs kimerítve. Az elemzett probléma (a filozófiába való bevezetés problémája) azonban döntően meghatározza a mű önértelmezésének egyik alapvető síkját, sőt azt lehet mondani: középpontjába hatol, s a mű önértelmezésének többi rétegét is alapvetően áthatja.

Hiszen – hogy az elemzés egyik menet közben adódó tanulságára visszautaljak, s e dolgozatot egyúttal ezzel a hivatkozással zárjam – nem csekélyebbről van itt szó, mint a végességtől való megváltásról, az egyén önmegváltásáról, s az abszolútum életébe való felemelkedéséről.