

Bambergi Hegel-előadások – Hegel és a metafizika nyelve I.

© 2018. március (<http://www.cirkart.hu/2018/03/03/bambergi-hegel-eloadasok-hegel-es-a-metafizika-nyelve-i/>)

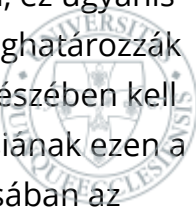
✦ [Hans-Georg Gadamer \(http://www.cirkart.hu/tag/hans-georg-gadamer/\)](http://www.cirkart.hu/tag/hans-georg-gadamer/)

*Igen tisztelt hölgyeim és uraim!*¹

Senkit sem kívánok külön köszönteni, túlságosan hosszúra nyúlna, és öreg fejemtől már biztosan nem is várnák el a fölösleges udvariaskodást. Teljesen az itt elindított kezdeményezés hatása alá kerültem, ezen a szép helyen, amelyet a *Bambergi lovasnak* köszönhetően ifjúkorom óta jól ismerek. Az I. világháború után a „gótika szelleme” töltötte be fiatal elménket, csakúgy, ahogy német örökségünket is.

A „Hegel és a metafizika nyelve” című téma kettős arculatú. Egyrészt Hegel aktualitását jelzi, amely lehetővé teszi, hogy egy ilyen kérdést intézzünk hozzá, másrészt e kérdést századunk filozófiája, de különösen a Heidegger egész életét végigkísérő Hegellel folytatott vita teszi aktuálissá. Mindkettő benne rejlik ebben a témában. Az itt tartandó két előadásomban sem az egyik, sem a másik kérdést nem szeretném teljesen szem elől téveszteni, csak azért, hogy az egyiket mindenáron megkülönböztessem a másiktól, hiszen igazából a lehető legszorosabban összekapcsolódnak. Már csak az a tény is, hogy a „metafizika nyelvről” beszélünk, megkívánna egy hosszabb bevezetést napjaink gondolkodásába. Abban a korban, vagyis a német romantika idejében, Hegel filozófiája számára ez a megfogalmazás még nem lett volna lehetséges. Mindenesetre Friedrich Schlegel és mások néhány kritikai megállapítására támaszkodhatunk, akik az idealista gondolkodáson belül a „nyelvről” kezdtek beszélni.

E téma keretei között megpróbálom világossá tenni, mit is értek Hegel aktualitásán, ez ugyanis azon törekvéseinket illetően, amelyek Hegel iránti rokon- vagy ellenszenvünket meghatározzák valamennyiünk számára fontos. Ehhez egy pillanatra a kultúránk sorsát a maga egészében kell szemügyre vennünk. Az európai civilizáció, amely e kis szétszabdalt földrészen, Ázsiának ezen a parányi függelékén évezredek alatt formálódott, végül a maga kulturális kisugárzásában az



emberiség történetét döntően meghatározta, és elvezette a legvégső kritikai lehetőségekhez, egyúttal azonban a legvégső kritikus veszélyekhez is. Mi itt valamennyien meg vagyunk szólítva, ha a nyugat sorsszerű útjáról gondolkodunk. A tudomány létrejöttére gondolok a görögöknél, és ennek a hajtóerőnek az újramegjelenéséről a keresztény egyház és a teológia megváltozott feltételei közepette, amely aztán a 17. században, az újkori tapasztalati tudományok föllendülésében folytatódik. Ez a fejlődés ahhoz vezetett, hogy a bolygónk egyre inkább egy hatalmas gyárrá alakult. Ezek olyan kérdések – és ezt minden bizonnyal önök is így gondolják –, amelyek nem illenek bele szigorúan egy filozófiai előadásba, de végeredményben ezek alkotják a háttérét a hegeli vagy heideggeri gondolkodói teljesítményre vonatkozó érdeklődésünknek, ezért annak legitim tárgyai.

Egyszóval: most is arról az örök vitáról van szó, amely a modern felvilágosodásról és annak hatáiról szól. Ez a témánk; amennyiben mindannyian tudatában vagyunk a végességünknek, és sohasem formálnánk jogot arra, hogy hegeli stílusban, az abszolút szellem álláspontjáról az általunk bejárt történelmet szükségszerűségében mutassuk fel. Mi már nem tudunk úgy gondolkodni, mint Hegel, és mégis ez az emberi létezésünk és gondolkodásunk alaptémája. Úrrá leszünk bizonyos tudományos részterületeken, de nem tudunk úrrá lenni a saját sorsunkon. A Bambergi Egyetem rektora – akit nagy öröm volt hallani – már idézte *A tiszta ész kritikájából* a filozófia különös kitüntetettségre vonatkozó passzust; újra és újra olyan kérdéseket kell föltennünk, amelyekre nem tudunk a tudományos értelemben szigorú és érvényes válaszokat adni. A filozófia – ezt már most bevallhatjuk – nem a tudományok kozmoszának egy szegmense, és nem is azok nagy beteljesítése. Biztosan nem akarjuk megújítani azt a hegeli programot, mely szerint a filozófiai tudományok rendszerét egy átfogó enciklopédikus teljességgé kell kiépíteni, még akkor sem, ha e nagyszabású gondolati kísérletnek csak hálával adózhatunk. El kell nézniük nekem, ha néha megakadok a beszédben, a szemeim már gyengék, és az emlékezetem sem képes arra, hogy a gondolatmenetem diszpozícióit állandóan a felszínen tartsa. A valakihez való beszédnek saját belső logikája van, egy bizonyos belső tartás a hallgatóság megszólításában. Megpróbálom a hallgatókat bevezetni a filozófia mozgásába, egy világ mozgásába, az emberiség mozgásába, amelyhez az akadémiai filozófia lehetőségei szerint szintén hozzájárul; és csak annyiban filozófia, amennyiben képes is erre.

Megpróbálom tehát megmutatni, hol a helye Hegelnek a modern tudományok és a filozófia feszültségteli viszonyában. Feszültségteli viszonynak nevezem, mert a modern tudomány is voltaképpen egy igazságigényt állít föl. Ha elolvassák Descartes *Meditációit*, a módszertani ideájának bemutatását, akkor láthatják, hogy itt egy teljesen újfajta ismeretnek a felbukkanása következett be. Időközben már láthatjuk az ehhez kötődő problémák tömkelegét. Gondoljunk pl. a születési számokra, a nukleáris veszélyre, az ökológiai problémára – úgy tűnik, mintha mindenhol a tudománytól és annak szakértőitől várnánk, hogy mindazt, amit a tudományos tudásukkal elértek, az emberiség javára fordítsák és valóra váltsák.

A régi szókratészi kérdés, ami itt újra föllép. Ezzel összefüggésben egy alkalommal a platóni *Kharmidész*ből idéztem, melyben Szókratész a beszélgetőtársának bevallja: „Igen, igen, lehet, hogy mindent megtanulunk, és hogy pl. a társadalom életében, a város életében, a háborúzásban, a

növénytermesztésben és a közlekedésben stb. mindig a legjobb szakemberekre bízunk a döntést, úgy hogy minden tervszerűen és olajozottan, mindenféle zavar nélkül folyjon le! De hogy ettől az életünk is jobb lesz-e, arra e szakértők egyike sem tud válaszolni!" Nos, éppen ez a régi szókratészi kérdés, amely még ma is foglalkoztat bennünket, és amely az embert mint embert nyilvánvalóan egészen különös módon arra kényszeríti, hogy mindig önmaga mögé menjen vissza, gondolataival túllépjen önmagán.

A modern felvilágosodás – ehhez nem férhet kétség – nem talált ilyen utat a közjóhoz, noha az újkor kezdetén, az előretörő új tudás mámorában sokan diadalmasan és szilárd meggyőződéssel hirdették. Meg kellett tanulnunk egy nagyon kétséges és nagyon kétélű adománnyal élni, amit tudásnak nevezünk. Meglehet, helyes azt mondani, jelenkorunk problémája abban áll, hogy a természeti hatalmak fölötti mérhetetlen uralmunk egyoldalúságát csak elenyésző mértékben tudjuk kiegyenlíteni. Minden földrengés – nemcsak a lisszaboni, hanem pl. a közelmúltban bekövetkezett iráni is – arra emlékeztethet, hogy a természet fölötti tudományos uralmunknak vannak bizonyos határai. De még akkor is, ha ez így van – és be kell vallanunk, így van –, nyilvánvalóan aránytalanság áll fenn a tudományos-technikai munkánkban megjelenő hatalmas tudás és a jóra vonatkozó ingatagabb bizalom között. Az emberiségnek a tudás megszerzésén túlmenően egyértelműen van még egy másik feladata is: berendezkedni a világban. Nyilvánvalóan van még valami más is, ami bennünket emberi, társas és humánus lényé tesz. A vallások a különböző kultúrákban különböző víziókat vázoltak föl arra vonatkozóan, hogy milyen legyen az emberek helyesen élt vagy helyes célokra irányuló együttélése. A felvilágosodás korában ezen felül minden esetben új kritikai felülvizsgálat alá kell vonnunk önnön tudásunkat, hogy képesek legyünk felismerni, hol van annak pontos határa.

Ha mindezt meggondoljuk, akkor – úgy vélem – igen könnyen beláthatjuk, mit is jelent Hegel gondolkodása ebben a valóban univerzális probléma-összefüggésben. Hegel filozófiája volt az utolsó olyan kísérlet (melybe szerzője a biztos siker reményében vágott bele, noha ez sohasem volt aztán igazán tartós), amely a tapasztalati tudományokat és ennek alkalmazásait a gondolkodás nagyszabású rendjébe próbálta illeszteni. Hegel igazi célja az volt, hogy a legkorábbi gondolkodás görög kezdeteit követve, a logosz, a logika, a lét formarendjének keresését az emberiség minden területére, a történelemre, sőt az emberiség kulturális szféráira is kiterjessze. Emlékezzünk rá: e görög kezdet ajándékozott meg bennünket a tudománnyal. Egyvalamit azonban csak a kanti filozófiából tanulhattunk meg: hogy rendelkezünk egy olyan fogalmi szerkezettel, amely épp a tapasztalatot teszi lehetővé, betekintést enged abba, hogy elménk milyen erővel, a matematika és a logika milyen potenciáljával formálja tudássá tapasztalatainkat. Így van már egy jó válaszunk arra vonatkozóan: „hogyan lehetséges tiszta természettudomány?”.

Ugyanilyen meggyőző erővel Kant azt is megmutatta (és ezt ma valóban lelkesedve mondhatjuk, és nem lehet eléggé hangsúlyozni), hogy a gondolkodás és a cselekvés önmagában vett lényegének megértésével nem jár együtt az akaratszabadság megértése is. És éppen ez az az új dimenzió, amelyet a kutatásnak – így a társadalomkutatásnak is – feladatai megoldása során fel kell vázolnia. Eközben a tudományok új felismeréseit egyáltalán nem lehet megkérdőjelezni, ahol mégis, az a gondolkodó számára felfoghatatlan, hiába próbálja újra és újra – emlékszem erre a

fiatalságból. Hirtelen aktuális lett a kvantumfizika, amikor a Heisenberg-féle határozatlansági relációt bevezették – ami bizonyos mértékben még ma is érvényben van. És akkor nemcsak a rangos természettudósok, hanem számos filozófus is – köztük hívatlanok – abban kezdtek reménykedni, hogy most végre meg tudjuk ragadni, sőt bizonyítani tudjuk a szabadság lényegét! – Aki így gondolkodik, az még nem értette meg, milyen feladatot jelent a szabadsággal való rendelkezés, a szabadság használata, szabadnak és ezzel együtt felelősnek is lenni.

De a gondolkodás számára kétségtelenül ez a legnagyobb probléma, amellyel mindannyian szembesülünk. Kanttal szólva, két világ polgáraiként élünk. Egy olyan világban, amelyet a modern tudományok uralnak vagy szerveznek, és egy másikban, amelyben szabad és felelős emberek vagyunk. A 18. század az emberiség jövőjét illetően megfogalmazott egy ideált, mely szerint el kell jönnie az örök békének, amikor az emberiség megérti, hogy egymást sohasem szabad csak eszköznek tekintenünk, hanem minden emberben egy szabad, önmagában vett célt kell tisztelnünk. Ez az ideál semmit sem veszített aktualitásából és érvényességéből. Igaz, a keresztény egyházak is több évszázadon keresztül küzdöttek ezért a célért, ugyanakkor a 18. századi felvilágosodásnak is egyik nagy érdeme, hogy végül is eltűntek a földkerekségről (legalábbis jogi értelemben) az olyan berendezkedések, mint a rabszolgaság. Az emberi jogokról való valamennyi beszéd, melyek ma oly magától értetődőek számunkra, jó bizonyítékai annak, hogy amit mindenki kíván, az meg is valósulhat; és hogy ne tegyünk meg mindent, amit megtehetünk, hanem mindig fel kell tennünk a jogra vonatkozó kérdést is, hogy helyes-e megtenni az illető dolgot. Valamennyi politikai vezetés tevékenységét azon lehet mérni, hogy nem feledkezik-e meg ezekről a kérdésekről a lehetőségek hatalmi mámorában.

Ezek persze nem új igazságok. De hogy néz ki mindez azzal a témával kapcsolatban, amelyet kifejtettem? A filozófia, a kereszténység és más vallások a tökéletesedés lehetőségeiről mondottakon túl az élet uralásáról is beszéltek, így pl. a sztoikus iskolák tanításában, amelyben a saját korlátok fegyelmezett elfogadásáról van szó, és arról a megingathatatlan elhatározottságról, hogy ne bízzuk rá magunkat a fátum keze általi könnyű feloldozásnak – hogy egy stratégia híres mondását idézzem. Mindennek ma teljesen tudatában vagyunk, de nem akarunk illúziókat kergetni. Nagyon messze vagyunk attól, hogy megértsük végre, hogy ez a két világ – amelyeket természeti szükségszerűségnek és szabadságnak nevezünk – egymásba nyúlnak, de ugyanakkor egymás mellett is állhatnak!

A technikai hasznosíthatóságot tekintve határtalanul kizsákmányolható természet vagy a társadalmi élet tökéletes automatizálásig fokozott formája – hogyan lehetne mindezt összeegyeztetni azzal, ami az emberi tudatban a szabadság bizonyosságaként és szükségleteként jelenik meg? – Be kell vallanom önöknek, nem könnyű megöregedni ebben az állandóan tökéletesedő világban, mert az ember azt látja, hogy a fiatalságban már kevés az optimizmus, hit egy jó és emberi jövőt illetően. Ez mindannyiunk számára súlyos figyelmeztetés. A bolygónk egészén – nem csak az ipari országokban – az ifjúság ezt a benyomást kelti, még a különböző életkörülményeik ellenére is, melyek egyébként kiolthatatlan feszültségben állnak egymással...

De térjünk vissza Hegelhez, aki ugyanúgy akarta felmutatni az észet a történelemben, mint ahogy a görögök mutatták fel az univerzum ésszerű rendjében, akik kutatásaikban, megfigyeléseikben és számításaikban még érzékenyek voltak az észre. Jó asztronómusok is voltak. De hogyan tudnánk megoldani azt a feladatot, amely számunkra történelmi életünk eltévelyedéseit illetően értelmetlennek tűnik? Mit mond nekünk erről Hegel? – Nos, témám „Hegel és a metafizika nyelve”; a metafizika azonban a lét után kérdez. Ezzel Heidegger egyik kifejezését használom, aki mindannyiszor elmondta, hogy őt állandóan a létre vonatkozó kérdés víziója kísérte – még politikai kalandásaiban is. Heidegger örökké ezt a kérdést forszírozta, újra és újra azt szeretete volna kikutatni, mi a lét értelmére vonatkozó kérdezés? Nem valami olyasmi ugyanis, ami fölött uralkodunk, hanem amiben részt kell tudnunk venni, amibe bele kell találnunk, és amit meg kell tanulnunk „lenni hagyni”. Ez egy olyan nyilvánvaló probléma, amelyben a nyelvnek is (ez egy olyan alapforma, amelyben az emberi társadalom egyáltalán kialakulhat) valamit meg kell tanulnia, meg kell tanulnia keretek között tartania magát. Most erre szeretnék egy példát nyújtani: Hegel azt gondolta, hogy a *Logikában* megadta az univerzalizálási princípiumot a természet, a történelem és a társadalom tekintetében. Hegel tehát az univerzális ésszerűség fejlődési folyamatát logikaként gondolta el, vagyis mindannak az érthető alapstruktúrájaként, ami minket mint természettörténet és történelem körülvesz. De az általános logika *A logika tudománya* szerint a léttel kezdődik. De mi ez az érthetetlen, a köznapin életen túl megmutatózó, ami egyáltalán csak eszmeként ragadható meg?

Hegel arra tett kísérletet, hogy az emberi nyelvet és ezzel a logika és a metafizika nyelvét három szóval gazdagítsa. Ez a három szó: a „lét”, a „lényeg” és a „fogalom”. Semmit sem értünk ezekből a szavakból, ha nem halljuk ki belőlük a német nyelv jelentés fölötti uralmát. Mi a „lét”? Biztosan a leginkább elhasznált, leghomályosabb, legüresebb szó, és mégis valami olyasmi, amitől ösztönösen és tévedhetetlenül valami különösét várunk, ha pl. Goethét halljuk, amint egy kagylót nézegetve Szicília partjainál ezt mondja: „ennyire igaz, ennyire létező”. Itt az igazságnak létezővé, majd létté való fokozásáról van szó. Ha tehát azt mondjuk „lét”, tudunk valamit. – És aztán jön a „lényeg” [Wesen]. Az embernek a fülétől kell megkérdeznie, hogy mi minden csendül itt meg: a jelenlét [Anwesen], az enyészet [Verwesen], valakinek van magában való lényege, aztán valami működik [treibt sein Wesen]. A „lét” mindezt jelenti, de a „lényegnek” más karaktere van, mint a „létnak”. Így mondhatja pl. egy szónoklat hallgatója: „itt valami lényegesről van szó” – arra utalva, hogy izgatottan várjuk, hogy a szónok mit fog mondani egy mindannyiunk számára fontos kérdésről. De mi van itt működésben [was treibt sein Wesen] a beszélgető és a hallgató között? Érzem, és benne állok a közepében, és szerény képességeim szerint megpróbálom a hallgatókat beavatni abba, ami számomra mint gondolkodó számára lényegesnek tűnik.

A „lét” és a „lényeg”, ezt azonnal értjük; de mit jelenthet a „fogalom”? Itt teljesen kudarcot vallunk, ha a modern gondolkodáshoz szokva egy instrumentális viszonyra gondolunk. Már azokban a szavakban is, amiket használunk, csak egy kommunikációs eszközt látunk, és még büszkék is vagyunk rá, ha a dolgot ezzel „meg tudjuk ragadni”. Mintha nem arról lenne szó, hogy a másikkal mondjunk valamit. Ebben segíthetnek bennünket a nyelvészet hallatlan előrelépései, pl. Chomsky és mások kísérletei, hogy a nyelvvel mint szerszámmal fölfegyverezzük magunkat. Ezt teljesen az instrumentális gondolkodás és korunk valóságát uraló tudományosság határozza meg. És

ugyanígy a „fogalom” szót is úgy használjuk, mint valami harapófogót, amivel valamit meg tudunk fogni. Nem, Hegel természetesen nem ezt érti a „fogalom” szó alatt. Ő azt érti rajta, amitől a dolog az, ami, és ezzel a lét igazi beteljesítését, ami több mint a lét és a lényeg. Az élet mint organizmus titka az önfenntartás és a továbbörökítés együttese, az „összesség”, a „szellem”, amely maga a dolog. A „szellem” is olyan szó, amit nem tudunk lefordítani görögre, latinra meg pláne nem. A latin világban *intellectus*nak hívnák. A metafizika egyik alaptézise, hogy az isteni ész, az isteni *intellectus* korlátlan, és mindent, ami van, a szellemi perspektívából látja és tartja fenn. Ugyanakkor a „szellem” még egészen más helyeken és formákban is megjelenik. Gondoljunk egykor szellemére, amit Hegel éppúgy, mint Goethe is megidéz. A szellem valami olyasmi, ami egy csoportot átlelkesít, egy emberi tömeg, amely elementáris módon felemelkedik egy forradalmi viharban – mint nemrég Lipcsében. És ez mindannyiunkat mélyen felkavart, mert láttuk, hogy az erőszak és a hatalom bár sokáig kínozhatja az embereket, de az emberiség – a hosszabb időtávlatokat tekintve – végül kivívja a szabadságát az erőszakkal és a kényszerrel való visszaélésekkel szemben.

Látjuk, hogy nem is olyan rossz dolog Hegel nyelvére hallgatni! Itt észrevehetünk valamit abból a rendező erőből, amellyel Hegel a maga titáni vállalkozásába belefogott, még az emberi sors rendezetlenségét is belekényszeríti a logoszba, a görög metafizika rendfogalmába és észfogalmába. Mindenképpen tanulságos számunkra – gondolom én –, ahogy Hegel a feladatot megfogalmazza, még akkor is, ha talán azt a benyomást ébreszti bennünk, hogy ezt így nem lehet megoldani. Ezzel összefüggésben Kant sem azt mondta, hogy a szabadság minden tekintetben érthetetlen volna. Érthető – de éppen a maga érthetlenségében. Érthető abban az értelemben, hogy mindannyian benne vagyunk, igenelnünk kell, és ezt nem szabad kényszernek éreznünk, hanem a magunk igazi lényegének megjelenését kell látnunk benne, amely ösztönöz és képessé tesz bennünket a tettekre, mind a jó, mind a rossz cselekedeteinkre.

Éppen azon fáradozom, hogy a metafizika nyelvét úgy szólaltassam meg, ahogy azt Hegel a nyelvérzékünkhöz igazította. És itt még sok más fordulat is van, amit nem említettem. Nem szabad elfelejtenünk, hogyha a metafizika nyelvét beszéljük, akkor ez a latin hagyomány nyelve, a római köztársaság nyelve, amint az a görög metafizikát recipiálta. Ez volt az egyház és a tanult emberek latinja, amelyet Kant díszes rokokó-némétté alakított át, hogy még ma is érezni véljük a gyengéd és merész szellem eleganciáját. Ezzel száll szembe Hegel, ez a rendíthetetlen sváb, Luther és a sváb pietizmus nyelvével felvértezve, olyan nyelvi kifejező erővel, hogy még azok is, akik a léttől a lényegen át a fogalomhoz vezető utat nehéznek találják, megérthessék azt, ha elolvassák a hegeli esztétikát!

De miért nem követjük akkor Hegelt, és miért nem beszéljük tovább a metafizika nyelvét? Miért nem tudjuk egyszerűen azt mondani, hogy az emberi tevékenységben mi is szeretnénk fölismereni a világtörténelem ésszerűségét, amely végül mindent jóra fordít? Miért nem tudjuk ezt megtenni? Még biztosan sokat kell tanulnunk az emberi természetről és az emberi gondolkodásról. Habár már sok mindent megtanultunk. Ezt a leginkább talán azon a szerepen keresztül tudom megvilágítani, amit a filozófia a nyugati történelemben játszott. A görögöknél hatalom volt, kétségtelenül, és az volt a római köztársaság kialakításakor, sőt, az maradt a császárkorban is.

Aztán a keresztény teológia lényeges elemévé vált, habár talán nem a legproduktívabb elemévé. Luther – azáltal, hogy visszanyúlt az újszövetségi görög és az ószövetségi héber nyelvre – az élő népnyelvet közelebb vitte a filozófiai gondolathoz. De még mindig a régi problémákkal szembesülünk. Ez meghatározta gondolkodásunk egész történetét, és így a fogalmaink latin eredete még annyira meghatározó, hogy a „szellem” szót ugyan használjuk, e lényeg szellemét, e végső elillanó valaminek a szellemét, amit senki sem tud megragadni, de ami mégis életet tud adni, sőt egyenesen mámorító – mind testi, mind szellemi értelemben. Köztudomású, hogy Hegel megkülönböztette egymástól a szubjektív, az objektív és az abszolút szellemet: mennyire domináló maradt a latin nyelv. És milyen sajátos szerepet kapott ez a filozófiai „rendszerben”? Az én szememben tiszta dilettantizmus, ha valaki Platón, Arisztotelész vagy Plótinosz rendszeréről beszél. – A rendszerépítést először Proklosznál lehet felfedezni, akit Hegel épp ezért szeretett annyira. De egyetlen görög filozófus sem beszélt volna soha a saját filozófia „rendszeréről”. Ez ugyan görög szó, de náluk a zeneelmélet és az asztronómia világában találkozunk vele. Az úgynevezett ptolemaioszi rendszer magyarázatot adott a bolygók pályáira, hogy az eltévedt csillagok is törvényszerű útjukat követik, és arra is, hogy mi is beletartozunk az ég keringő rendjének egészébe. Az út a hangok harmóniájától és a csillagok konstellációjától a filozófia újkori rendszerfogalmáig természetesen nagyon hosszúnak tűnik.

Természetesen ez egy egészen új és nagy feladat volt, amelyet az új szóhasználat is jelez: a haladás állapotában lévő újkori tudományt összeegyeztetni egy zárt világképpel, ami az emberből és az életvilágból kiindulva mindent ural. Ez talán valami olyasmi, ami sohasem sikerülhet, de mindenesetre a rendszereknek – amikor a 18. században filozófiai rendszerekként fölléptek – éppen ez volt az értelmük. Arról volt szó, hogy a *res extensát* és a *res cogitantst*, az anyagot és a szellemet mint egymásra hatókat és összetartozókat kell elképzelnünk. Ez volt a probléma. És aztán jött az egyik rendszer a másik után: a descartes-i, a malebranche-i, a spinozai, a leibnizi stb. És ha Hegelt olvasunk? Vagy talán Kantot? (Én az előbbieken már belefogtam annak megmutatásába, hogy Kant milyen óvatosan gondolta el a szükségszerűség és a kauzalitás világa mellett a szabadságnak ezt a másik világát, amely hozzátartozik az emberi lényegünkhöz, miközben nem tartozik a megérthetőség birodalmába.) Nos, Hegel arra tett kísérletet, hogy a kettőt együtt gondolja el, mint ahogy Fichte is és Schelling is. A híres hegeli *Differenzschrift* – Hegel korai fázisából – mutatja, hogy hogyan sajátítja el Fichte és Schelling gondolatait. Fichtében a mérhetetlen akarat és energia filozófusát látta, aki az ént a maga szubjektívességében mint a lét alaplényegét próbálta megalapozni, mint „tettcselekvést”. Ezzel állította szembe Schellinget, ezt az érzékeny, művészetre nyitott, mély értelmű férfiút, aki a természetet – nem mint a természettudományok tárgyát, hanem mint a lélegző lét hatalmát – a maga sokat gúnyolt természetfilozófiájában szembeállította a „szubjektív idealizmussal”; vagy legalábbis mellé állította. Erre a konstrukcióra építette Hegel azt a rendszert, amelyre a filozófiájának egésze épül, amennyiben az eszmétől a természethez és onnan a szellemhez halad előre.

A tapasztalati tudományok szerepének eme leírásából már láthatják, hogy a felvilágosodás adománya nemcsak ajándék, hanem mindenekelőtt feladat is – de meg lehet-e oldani ezt a feladatot? Hegelnél is – aki nagyszerű következetességgel próbálja föl kutatni az észet a természetben és a történelemben – létezik olyasvalami, hogy korlát. Ifjúkoromban azt, amit

elhanyagoltunk, a „lét törmelékének” neveztük. Platón is ezt gondolta a logoszból való kilépésről, és jól tudta – mint ahogy a teljes gondolkodása mutatja –, hogy minden meghatározás végtelenül differenciálható, és ezért a tisztán logikai elemzésnek is megvannak a maga korlátai. És most mindezzel szembetaláljuk magunkat, és ehhez kapcsolódik önértelmezésünk egy alapvető meghatározottsága: véges teremtmények vagyunk – ahogy a teológusok mondanák. Olyan kreatúrák vagyunk, akik nem urai önmaguknak, de annak a világnak sem, amely körülveszi őket. A világ a mi életvilágunk, amelyben mindannyian tartózkodunk, amelyben részt veszünk, és amelyben hol nyertesek, hol vesztesek vagyunk. Nem tudjuk, hogy jövünk a világra, ahogy azt sem, hogy mikor fogunk elbúcsúzni tőle, vagy pontosabban: a visszamaradó túlélők vesznek tőlünk búcsút. Ez alkotja együttvéve – és most egy olyan kifejezést használok, amelyet Heidegger tett híressé – a megkérdőjelezhetetlen „fakticitást”. Hogyan lehet ezen gondolatilag úrrá lenni?

Belevetve a jelenvalólétbe – Heidegger volt az, aki felelevenítette ezt a gnosztikus kifejezést, és a belevetettségről, a léleknek a világba való belezuhanásáról beszélt. Biztosan nem volt kedve ellenére, hogy a macska ellése kapcsán is ezt a szót használjuk [hat geworfen]. A belevetettség, a hozzá társuló fakticitás, de a kifejtés korlátozottsága is a végességben és a végességre vonatkozó tudásunkban gyökerezik. Ez az egzisztencia, amelyről – Kierkegaard szerint – Hegel professzor úr Berlinben megfeledkezett. Igen, ez a szféra kiesik a történeti, társadalmi és természeti világ a tudás nagy egészében való átfogásából, a „filozófiai tudományok enciklopédiájának” megalkotására vonatkozó nagyszabású kísérletből. A gondolkodásnak ezt újra és újra el kell sajátítania. Sajátos formájában a platóni filozófiából ismerem. Az egy és az egység az ész szükséglete, amely mindig a szemeim előtt lebeg, és így a káosznak és a rendnek is egységesnek és érthetőnek kell lennie, az értelem így mindig csak valami „egységesítő” lehet. Valószínű, mindez így van, és mégis, nemcsak az ész szükséglete világos, de e szükségletek kielégíthetlensége is. Egyrészt mindig van az „ahorisztosz düasz”. Ez egy görög szó, az újra és újra fellépő megkülönböztetési lehetőség, amely a számokban, az anyagban, minden oszthatóban benne van, és amellel éppen azzal lehet jellemezni, hogy *in abstracto* az egyet mindig csak a maga határoltságában, a sokon keresztül tudja elgondolni.

Innen már nem nagy az a lépés, amelyet a most fölülülő kérdéshez meg kell tennünk: hogyan lehet megérteni azt a létet, amely tudatában van a maga végességének? A metafizika abból az alapvető feltételezésből indult ki, hogy a szellem, a teremtő Isten vagy bármi más azzal a végtelen képességgel rendelkezik, hogy az összes létezőt szemlélje és megtartsa a létben; csak hogy ezzel mindig szembenáll a határ és a végesség tapasztalata. Így a következő feladat merül föl: milyen nyelven tudunk beszélni erről a megérthetetlenről, ami semmi más által nincs definiálva csak a maga érthetlensége által, mint a szabadság, vagy mindazok a dolgok, amelyek kapcsán az emberi életben arra a megütköztető tapasztalatra teszünk szert, hogy túlerőben van az értelmünkkel és a jóakaratumkkal szemben? Nos – de azt aligha kell mondanom – a filozófia rendszere, ahogy azt Hegel kifejtette, erre már nem tud számunkra megoldást kínálni. Már csak egy modell, amin keresztül a létre vonatkozó megértésünk határait leképezhetjük.

A 19. század ebben a vonatkozásban könnyen segített magán. Hegelről az hagyományozódott át, hogy az 1830-as júliusi forradalom megbotránkozta, mert úgy gondolta, hogy ellentmond a szabadság általi előrehaladás szükségszerű folyamatának. Úgy, ahogy Hegel, mi is állandóan ellentmondásba kerülünk, ha a történelemben az ész működését véljük fölfedezni. Lehet, hogy újra és újra vonzza a gondolkodásunkat, hogy rendet találjunk a káoszban és a történelemben, de ennek csak a vallási kinyilatkoztatások és a kereszténység üzenetei tudnak eleget tenni. A 19. század azzal segített magán, hogy a tudományokat a filozófia új és biztos fundamentumává akarta tenni. A filozófia így ismeretelméletté alakult át, és teljesen a tudomány faktumához kötődött; a kanti *Prolegomena* szempontjai abszolút nézőponttá váltak. Nem is történhetett másképp, minthogy más áramlatok – mint pl. a német romantika, Schelling és Schopenhauer, Kierkegaard és a kései Nietzsche – szembefordultak a tudományos filozófia ezen uralkodó szemléletével (és most mindegy, hogy transzcendentális filozófiának, empirizmusnak, kritikai realizmusnak vagy bárhogyan másképp nevezték is magukat).

Nagyon is jól tudjuk, hogy mennyi igazságot, mennyi rendező erőt hagyott vissza a metafizikának az a világképe, amelynek utolsó alakját Hegelben tisztelhetjük. De tudunk azokról a határokról is, amelyekbe beleütközött, és így újra és újra meg kell kérdeznünk, hogy hogyan tekintünk a saját történelmünk ezen örökségére. A következő évszázadokban talán újfajta társasság jön létre más vallási, szellemi-történelmi tradíciókkal, a kínai, az indiai vagy más kultúrákkal. És akkor olyan sokféleség fog körülvenni bennünket, amelyben az igazság magához vonzza, és szinte rabul ejti az embert.

Azt hiszem, érdemes elgondolkodni azon, mit jelent korunkban az igazság sokféleségének tapasztalata. Ehhez képest a szabadság és a kauzalitás világának kantiánus megkülönböztetése – amely mindannyiunkat jellemez – szinte elhanyagolhatónak tűnik, ha a művészet és a vallás különböző kultúrákból szól hozzánk, mintha minden egyidejű lenne, anélkül, hogy a pusztán történelmi vizsgálat tárgyává válna. Itt tényleg rólunk van szó! Ami a művészetre érvényes, az ugyanúgy érvényes a nyugati kereszténység gondolkodástörténetére is. Itt sem igaz – mint ahogy azt a tudományos haladás hamis fogalmából kiindulva látni szokták –, hogy csak a tudományról van szó, és mintha a korábbi gondolkodók számos hibát követtek volna el, és lám, mi milyen messzire jutottunk! Hegel csodálni való módon mentes volt ettől a hibától, és csak remélni tudom, hogy a görög filozófiára vonatkozó tanulmányaink megint visszatérhetnének a megértésnek arra a szintjére, amelyen Hegel mintegy magától értetődően mozgott, amikor Platón és Arisztotelészt olyan közel látta egymáshoz, hogy bennük a lét logosának nagy eszméjét hallotta megszólalni.



Ilyen módon végül még föl kell vetnünk a kérdést: hogyan lehet ezt a kettős értelmű üzenetet – egyrészt a művészetéről és a vallásról, másrészt az emberi gondolkodás erőfeszítéseiről – úgy meghallani, hogy egybecsengjenek? Ez hatalmas feladat, amellyel meg kell birkóznunk. Azt hiszem, Heideggert mint gondolkodót elsősorban ez a kérdés foglalkoztatta. Azaz, hogy mi a nyelv, ha ez nemcsak a világnak a tudományon keresztüli tárgyiasítását, és a társadalom és a természet uralását hajtja végre, hanem megengedi, hogy részesüljünk a rend és a szellem üzeneteiből? Minden tökéletes műalkotás egy pillanatra egy ilyen üdvözült világ vízióját nyújtja

nekünk. És ugyanígy azt kell mondanom: egy gondolkodóval folytatott beszélgetés bevezet minket a nyugati történelem nagy gondolkodóival való párbeszédbe – és ha tudnék kínaiul, azt mondanám, hogy egy mester és tanítványa közti beszélgetés is elvezet minket az igazsághoz.

Így már kezd kirajzolódni a második előadásom témája: minek kell lennie a nyelvnek ahhoz, hogy megoldja ezeket a feladatokat? A megoldás nem abban áll, hogy kidolgozunk egy egyértelmű formális nyelvet, melynek segítségével egy olyan világképletet írunk a táblára, amely az összes egyenletet magában foglalja, amin keresztül mindent meg tudunk érteni és ki tudunk számolni. Nem, így nem fog menni; ez egy másik nehéz feladat. A tény, hogy egy olyan gondolkodó is, mint Hegel kudarcot vallott abban a kísérletében, hogy a történelmi életünket a maga valamennyi véletlenszerűségében – gazdagságában és nyomorában – beemelje a megértő gondolkodásba, csak tiszteletet válthat ki bennünk egy ilyen rangú filozófussal szemben.

Weiss János fordítása

¹ Hans-Georg Gadamer, „Hegel und die Sprache der Methaphysik”, in Walther Ch. Zimmerli (szerk.) *Bamberger Hegelwoche 1990. Sprache und Ethik im technologischen Zeitalter*, Bamberg, Fränkischer Tag, 1991. 10–23. o.

 (<http://www.facebook.com/sharer.php?u=http://www.cirkart.hu/2018/03/03/bambergi-hegel-eloadasok-hegel-es-a-metafizika-nyelve-i/>)
 (<mailto:?subject=Bambergi%20Hegel-eloadasok%20-%20Hegel%20es%20a%20metafizika%20nyelve%20I.&body=%20http://www.cirkart.hu/2018/03/03/bambergi-hegel-eloadasok-hegel-es-a-metafizika-nyelve-i/>)

 [Tanulmány \(http://www.cirkart.hu/category/tanulmany/\)](http://www.cirkart.hu/category/tanulmany/)

[Főoldal \(http://www.cirkart.hu\)](http://www.cirkart.hu) [Archívum \(http://www.cirkart.hu/archivum/\)](http://www.cirkart.hu/archivum/)

[Galéria \(http://www.cirkart.hu/page-galeria/\)](http://www.cirkart.hu/page-galeria/)

[Szemle \(http://www.cirkart.hu/category/szemle/\)](http://www.cirkart.hu/category/szemle/)

[Tanulmány \(http://www.cirkart.hu/category/tanulmany/\)](http://www.cirkart.hu/category/tanulmany/)

Cirka Művészeti Folyóirat | Kiadó: Pécsi Tudományegyetem Művészeti Kar

Felelős kiadó: Prof. Dr. Lakner Tamás | Főszerkesztő: [Hrubi Attila](#)

(<mailto:%68%72%75%62%69%2e%61%74%74%69%6c%61%67%6d%61%69%6c.%63%6f%6d>)

Szerkesztőség: Pécsi Tudományegyetem Művészeti Kar, H-7622 Pécs, Zsolnay Vilmos u. 16.

