

Zuh Deodáth

Metaforológia és gondolkodástörténet

Hans Blumenberg: Hajótörés nézővel.
Metaforológiai tanulmányok*

A *Hajótörés nézővel* esszéisztikus című könyvével Hans Blumenberg (1920–1996) első magyar nyelvű kötetét veszi kézbe az olvasó. A kötet három olyan, egymástól független írást foglal magába, amelyeknek keletkezési ideje és kiadási dátuma is jócskán eltér egymástól. Időrendben az első, de a kötet végére került az itt közölt elmélkedések legterjedelmesebb darabja, az 1950-es évek végén íródott és először 1960-ban megjelent *Paradigmák egy metaforológiához* (*Paradigmen zu einer Metaphorologie*). Programatikus jellegű munkáról van szó, amely egy sajátos, nyugodtan mondhatjuk, filozófiatörténet-írási metódust körvonalaz. Az idői sorban második a kötet elejére helyezett, egyben címadó *Hajótörés nézővel. Egy létezés-metafora paradigmája* (*Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*), amely először 1979-ben volt olvasható, és amely – előbbi társához hasonlóan – külön kötetben látott napvilágot. *A mítosz valóságfogalma és hatóereje* (*Wahrheitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos*), vagyis a harmadik tanulmány, amely a magyar írásgyűjtemény közepére került, egészen más státusú, hiszen Blumenberg gazdag írásos hagyatékából adták ki 2001-ben, az anyagot részben gondozó Anselm Haverkamp által. Ebben az értelemben pedig kronológiailag a legaktuálisabb munkáról van szó. Hogy a kötet aktualitása mégis mennyire köszönhető annak a hiánynak, amely a második világháború utáni német gondolkodástörténet egyik legfontosabb szerzőjének magyar kiadásában merült fel, és mennyire az abban kifejezett gondolatok aktualitásának, nem másodlagos kérdés. Mint látni fogjuk, az erre adott válaszokat körülbelül egy szinten kell kezelnünk.

De először a magyar fordításról és kiadásról. A fordítás kiválóan adja vissza a szerző költőileg rendkívül gazdag nyelvének árnyalatait, a végzettségére nézve filozófus–germanista–klasszika-filológus Blumenberg kifejezésmódját.¹ Mondhatni: a fordítás minősége fajsúlyában illeszkedik a bemutatkozó kötet által hordozott elméleti és egyben ismeretterjesztési–oktatási felelősséghez. Ehhez azonban hozzáadódnak bizonyos, a kiadás részéről tapasztalható furcsaságok. Egyrészt az, hogy a kötetből kimaradt mind a szerző életrajza, mind a gondolatainak eredetét és megnyilvánulásainak akadémiai környezetét vázoló elő- vagy utószó. Másrészt pedig szintén hiányként tapasztalható az egyedül a *metafora* mint közös nevező által értelmezhető *szövegválasztás* és a szövegek sorrendjének indoklása. Míg az első tárgykör kiegészítése nem a recenzens feladata, addig a másodikra tetszése szerint adhat válaszokat és alternatívákat is, elsősorban a kötetbe foglalt írások tartalma szerint. Erre szeretnék itt kísérletet tenni.

* Ford. Király Edit. Atlantisz, Budapest, 2006 (Mesteriskola).

¹ Ennek fontosságát jelzi, hogy Blumenberg nyilvántartott költő és elméleti prózaíró volt: még 1980-ban megkapta Darmstadtban a Német Tudományos Akadémia nyelvezeti és költészeti teljesítményekért odaítélt Sigmund Freud Díját.

Mint említettem, a *Paradigmák egy metaforológiához* programatikus jellegű mű. Elsősorban azért, mert Blumenberg filozófiájának egyik központi témáját, vagyis a metaforát, nemcsak egy sokszor túlburjánzóan gazdag történeti anyagon keresztül tematizálja, hanem mert egyben a metafora iránt – elsősorban a mű keletkezésének idején mind a kontinentális, mind az angolszász elméleti diskurzusban – megnövekvő érdeklődés rendjébe illeszkedik. Annak aktualitás-tartalma azonban – mint már jeleztük – jóval nagyobb. De lássuk, pontosan miben is. Ehhez röviden érintenünk kell a tanulmányok tartalmát.

Blumenberg már vizsgálódásai elején elválasztja egymástól a metafora mint *maradékállomány* és a metafora mint *alapállomány* koncepcióit.² Az első esetben a metafora olyan, karteziánus értelemben vett „ideiglenes éthosz” kelléke, amelynek meghaladása a tudományos vagy filozófiai haladás világos következménye. A második viszont olyan jelentésátvitelként kezeli azt, amely nem kerül vissza a tulajdonképpeni jelentés állományába, vagyis szilárd fogalmakkal és definíciókkal nem helyettesíthető. A metafora ebben a koncepcióban nem kellék, nem üledék és nem is ideiglenes dísz egy elmélet evolúciójában, hanem annak konstitutív eleme. Ezeket a metaforákat szerzőnk *abszolút metaforáknak* nevezi, *vagyis olyan, önmagáságot és másságot egyszerre magukban hordozó képeknek, amelyek így talajként szolgálnak minden fogalom történetének kifejtése számára.* Ha tehát van egy, a fogalmak történetének áttekintésére szolgáló átfogó keretünk, akkor egyben szemponttá is avathatjuk azt bizonyos fogalmak monografikus tárgyalása számára. Ennek a keretnek az igazolására azonban fel kell mutatni olyan metaforáknak a létezését, amelyek azáltal, hogy „rezisztensnek mutatkoznak a terminológiai igényvel szemben”, „nem oldhatóak fel a fogalmiságban”.³ A mű azonban ennél jóval többre is vállalkozik, ugyanis ezzel a metaforák vizsgálatának nemcsak a kognitív szerepére koncentrálnak (arra, hogy a megismerésben az átvitel-jellegű megnyilvánulásoknak alapozó szerepük van, vagy hogy a nyelvi kifejezésben a képzés alapmotívumait adják), hanem azokat egy történeti vizsgálódás lehetséges véghezviteléhez kínálja fel vezérfonalul. Mint elhangzik, az abszolút metaforák létezése nemcsak filozófiai következményekkel jár, hanem történetiekkel is: „az abszolút metaforáknak is van *történetük*”.⁴ Az abszolút metaforák felmutatásának filozófiai tétje, hogy megtudjuk, „a szellem saját képeiben micsoda bátorsággal jár önmaga előtt”, filozófia- és gondolkodástörténeti tétje pedig az, hogy ezáltal a filozófia történetére vonatkozó adatok hozzáízesülhetnek a szisztematikus vagy elméleti filozófiai diskurzushoz. Ha a gondolkodás képekben „jár önmaga előtt”, akkor ezeket a képeket felmutatva kiderülhet, hogy azok hogyan egészítik ki egymást, hogy aztán újabb kiegészítésekre szorulhassanak. Az ötvenes évek végén körvonalazódó koncepció ezzel mintegy másfél évtizeddel megelőzi Paul Ricoeurnek az „élő metaforáról” írt fenomenológiai-hermeneutikai alapmunkájának megjelenését. Az élő metafora fogalmi rögzíthetlensége rendkívül hasonló ahhoz, ami itt az „abszolút” jelentésátvitelről elhangzik.⁵

² Paradigmák... In Blumenberg: i. m. 202.

³ Vö. i.m. 204.

⁴ Uo.

⁵ Vö. Paul Ricoeur: *La métaphore vive*. Seuil, Paris, 1975.

Blumenberg itt vázolt gondolatainak – spekulatív szépségük mellett – gyakorlati hozadéka, hogy olyan mentalitásbeli finomságok is modellálhatóak velük, amelyek egy adott metafora használatát meghatározták, vagy indokokat nyújtottak az azzal való azonosulásra. „A történeti megértő pillantás számára tehát azokat az alapvető, megtartó erejű bizonyosságokat, feltevéseket, értékeléseket jelzik, amelyek egyaránt tartalmazzák egy korszak magatartásmódjait és változásait, tevékenységeit és tétlenségeit, vágyakozásait és csalódásait.”⁶ Ennek gyakorlati megvalósítását szolgálja az, hogy végigveszi az *igazság* fogalma köré gyűlő jelentésátvitelek legfontosabb toposzait, és azokat egymásból következteti, illetve egymáshoz mérten helyezi el, tulajdonképpen nagyon látványosan végigmenve a fény, a belevésődés, a mélység, a ruha és a viselet⁷ számtalan igazságkép-történeti állomásán. Spekulatív filozófiai elmélet tehát adhat korrekt történeti vizsgálati módszert, ez pedig nagyon is fontos újdonság minden olyan filozófiatörténész számára, aki egy elméleti, filozófiai építmény nem-történeti vonatkozásának vizsgálatára itt az a feladat hárul, hogy kijelölje „azt a mezőt, ahol a terminológiai vizsgálódásoknak kell részletekkel szolgálniuk”.⁸

Miután Blumenberg további metafora-szerkezeti elemzéseknek vetette alá a világot mint „ismeretlen földdarabot” és mint „befejezetlen univerzumot”, valamint az organikus és a mechanikus metaforák egymásból való következtetését és egymásra való visszahatását is elemezte, megfogalmazódik benne az a történelemelméleti igény is, hogy leltárba vegye a jelentésátvitelek típusait, vagyis hogy utaljon azok játék- és mozgásterének különbségére. Mint mondja, ez éppen egy klasszikus tipológia értelmében lehetetlen feladat, de ha a metaforák vizsgálatának szemléletét, vagyis a „metaforológiát” a fogalomtörténethez hasonló vizsgálati rendként fogjuk fel, akkor lehetőség van arra, hogy az „önmagát történetéből megértő” filozófia számára *segédtudománnyá* tegyünk. Mégpedig úgy, hogy a metaforák sajátosságait bizonyos *átmeneti* gondolati képződmények domborítják ki. *Az átmenetek segédtudománya* ettől fogva Blumenberg tanulmányának egyik legfontosabb felismerésévé válik.

Blumenberg ezekből az átmenetekből két fajtát mutat be. Az *egyik* az, amikor a metafora terminologizálódik, vagyis amikor egy olyan aspektusa kerül előtérbe, amely csak egyike az abban megtalálható lehetőségeknek, vagyis amelyik ezzel többet állít, mint ami abban eredetileg rögzítve volt. Ilyen értelemben beszél mítosz és valószínűség mint metaforák terminologizálásáról (a valószínűség metaforájából így lesz az igazság terminusa a lessingi esztétikában, vagyis jelentésátvitelen esik át). A *másik* esetben egy terminus, meghatározás vagy tudományos felfedezés – vagyis egy szilárd, terminológiailag rögzített igazság – lesz metaforává (például Kopernikusz csillagászati tana antropológiai tétellé, az

⁶ Paradigmák... In Blumenberg: i. m. 217.

⁷ Nagyon szemléletes Blumenbergnek az a megjegyzése, mely szerint: „Elképzelhető, hogy az igazságnak épp az öltözékben van a »kultúrája«, mint ahogy az ember kultúrtörténete javarészt öltözködésének kultúrtörténetéből áll, hiszen az ember az öltözködő lény, aki épp a maga természetes voltában nem mutatkozik nyíltan.” (I. m. 256.)

⁸ Vö. i. m. 276.

ember helyéről és értékéről alkotott elméletté válik, vagyis egyik elméleti helyről egy másikra kerül vagy viszik át). Mint mondja, ezzel jön létre az úgynevezett *metaforarealizmus*,⁹ amely „elsőrendű tényező a történeti élet alakulásában”.

Nagyon lényeges, hogy egy olyan filozófiai látásmód, amely saját szisztematikus igényeit nehezen tudja összeegyeztetni történeti esetlegességeivel, egyfajta *metaforológiai* apparátus segítségével tud önmagával szemben távolságot tartani. Ehhez persze olyan filozófiáról kell beszélnünk, amely saját szisztematikus vizsgálatai során önnön történeti határaiba ütközik. Egy ilyen filozófia pedig elsősorban leírások, nem pedig elméleti normatívák révén valósíthatja meg saját beszédmódját, hiszen az előbbi ad teret a történeti-faktikus és az elméleti-spekulatív közötti konfliktusnak is. Az így értett filozófiát kiegészítő „metaforológiai segéd-tudomány” ezáltal tud része lenni saját mondanivalójának anélkül, hogy azt önmagától idegennek tartaná. Ha így értelmezzük Blumenberg célkitűzéseit, akkor közel kerülhet a kortárs fenomenológia bizonyos problémáinak tételezéséhez.

Blumenberg maga többször szándékosan él fenomenológiai kifejezésekkel. Többek között az is elhangzik, hogy a metaforika, vagyis a terminológiának ellenálló réteg és a terminológikus, a szimbolikus vagy a meghatározásszerű közötti átmenetek (oda és vissza egyaránt) egy „betöltő szemlélet” (*erfüllende Anschauung*) mezején zajlanak. Továbbá pedig ilyenkor – hívja fel a figyelmet a szerző – „nem könnyű elkerülni a veszélyt, hogy túlságosan finom és szisztematikusán illesztett meghatározással leszűkítjük” ennek „bázisát”.¹⁰ Ebből két dolog is kiderül.

Először is az, hogy Blumenberg sem gondolhatja másképpen: a hagyományos logikai fogalmak nem alkalmasak arra, hogy a jelentések és az ezeket terminologizáló fogalmak dinamikáját a hagyományos reflexiós formákban gondoljuk el. A fenomenológiai jelentéskoncepció és annak betöltődései viszont igenis jó alapul szolgálnak ennek tárgyalásához. A metaforikus megnyilvánulások kettős iránya is erre utal. A fogalmak nem elvonatkoztatás útján keletkeznek, hanem szemléletek betöltődése avagy kiüresedése révén. A kopernikuszi rendszer jelentése is azért kerülhet át az antropológiai tárgyalás területére, mert természettudományos jelentésében egy olyan jelentésbeli intenció halmozódott fel, amely annak más képre való átvitelét követelte meg. Fenomenológiai szóhasználat: *olyan jelentéstöbblettel rendelkezett, amely azonnali kifejeződésre tört.*

Másrészt az is kiderül, hogy a betöltő szemlélet mesterséges korlátokba ütközik a maga mozgásterében akkor, ha túl sok feltételét adjuk egy jelenség magyarázatának, vagyis ha skolasztikus módra a gondolkodás tárgyát (vagyis egy bizonyos jelentést) meghatározásainak (*determinatio*-inak) összességével együtt állítjuk vizsgálatunk középpontjába. Ekkor ugyanis egy bizonyos irányban lezárjuk a betöltődések lehetőségét. Az abszolút metafora koncepciója éppen ez ellen száll harcba. Ha ugyanis van lehetőségünk történetileg követni a valamely kérdéskörrel való gondolkodás egymást kiegészítő képeit és szimbólumait, akkor ennek mindkét irányban meg kell tudnia valósulni.

Hogy ez hogyan lehet egyben fenomenológiai gondolatokat használó fenomenológia-kritika is, azt Blumenberg expliciten is bemutatta *Lebenszeit und*

⁹ I. m. 349.

¹⁰ I. m. 361.

Weltzeit című, viszonylag kései és fenomenológiailag meglehetősen érintett könyvének egyik tanulmányában.¹¹ Itt a kései Husserl érintő elemzésének irányadója két abszolút metafora használatának félresiklása. Husserlnek *Az európai tudományok válságában* előadott „ősalapítás”- (*Urstiftung*) és „jelentés-szedimentáció”- (*Sedimentierung*) elméletéről van szó. A folytonosan megszilárduló, terminologizálódó jelentések például a *szedimentáció* „képében” csak egy irányban hatnak: csak azt mutatják meg, ahogyan az élő jelentés fogalommá szilárdul. Fordított út nincs: „Ennek a metaforának a gyengéje abban rejlik, hogy kizárja annak a kérdésnek a feltevését, amely a rétegződő üledék eredetére vonatkozik [...]. Habár rávezet a felejtés megértésére, de nem vezet rá az emlékezésére és a beleérzésére.”¹² A múlt hibáit hordozó metaforák megértése tehát elfedi azon metaforák megértésének lehetőségét, amelyeket magunk használunk.

Itt tehát a metaforák történeti lefutásának kulcsát a fenomenológiai jelentésemélet adja. De a történeti problémákkal foglalkozó fenomenológus – jelesül Husserl – mégis elfelejtette levonni ebből az összes következtetést, és ő maga is metaforahasználó, de metaforológiát nem ismerő elméletíróvá vált. Nem nehéz ebből arra következtetni, hogy a metaforológia egy olyan eljárás lehetne, amely a husserli fenomenológiának a jelentések és a kategóriák összefüggéséről vallott nézeteit vezeti rá a történeti vizsgálatok útjára egy sajátos *jelentésátvitel és ezen átvitel rögzítésének avagy felbontásának* koncepciójával. Ennek ellenére, legalábbis itt közölt „metaforológiai” tanulmányaiban, Blumenberg egy percig sem állítja, hogy bármilyen fajta fenomenológiát művelne vagy hirdetne.

A fenomenológiához ellenben még további két mozzanat is közelebb hozza; egyben pedig tovább fokozza gondolatainak aktualitását.¹³ Ezek a mozzanatok a Kanthoz, illetve Heideggerhez való viszonyában bontakoznak ki.

1. *Először* szerzőnk Kantról alkotott véleményéről szólnék. Kant a *Paradigmák...* bevezető szakaszában mint módszertani hivatkozás, nem pedig mint teljességében metaforológiai-történeti példa kerül elő. A felhasznált szöveghely *Az ítélőerő kritikájának* 59. paragrafusáé. Itt Kant, miközben a fogalmak és a szemléletek kettősségének premisszájával él, olyan, fogalmak és szemléletek közötti *átvitel*ekről beszél, amelyeknél nem a tartalom, hanem a megjelenítés módja a lényeges. Ebben az esetben olyan helyzetekről beszélünk, amelyeknek váza „a szemlélet valamely tárgyról való reflexió átvitele egy teljesen más fogalomra, amelynek talán sohasem felelhet meg közvetlenül semmilyen szemlélet”. Ezt a gondolatot Blumenberg jelentősegteljesen úgy jellemzi, mint amelyben „vissza-

¹¹ Vö. Blumenberg: *Die Urstiftung*. In uő: *Lebenszeit und Weltzeit*. Suhrkamp, Frankfurt/Main, 1986, 315–374.

¹² I. m. 354.

¹³ Ezt azért is lényeges hangsúlyozni, mert Blumenberg fenomenológiai aktualitása az *elsősorban* fenomenológiai szakirodalomban elég kevésbé került terítékre. Ez a helyzet posztumusz tanulmánykötete, a hagyatékból összeválogatott *Zu den Sachen und zurück* (Hrsg. Manfred Sommer, Suhrkamp, Frankfurt/Main, 2002.) kiadásával sem változott jelentékenyen. Egyfajta teológiai és vallásfilozófiai aktualitásról annál inkább beszélhetünk, pontosabban Blumenberg mint a fenomenológiai filozófiát művelő szerző könnyebben kerül bele egy, a vallásfilozófia vonalán kibontakozó elméleti mezőbe. Lásd ehhez Philipp Stoelger: *Metapher und Lebenswelt. Hans Blumen-*

köszön abszolút metaforánk”.¹⁴ Hogy Blumenberg pontosan mire gondol, az rövidebb magyarázatot igényel.

A fogalmak, amelyekhez nem járulnak szemléletek (pl. Kant szerint Isten és a szent szférák) mégis olyanokkal töltődnek fel, amelyek a maguk részéről, reflexió útján, fogalmak szerint osztályozódnak. Jól látható a gondolat kettős éle: a fogalmak alá szemléletek tagozódnak (meghatározó ítélet – a *meghatározó ítélőerő* művelete), a szemléletekhez pedig fogalmak társulnak (reflektált ítélet – a *reflektáló ítélőerő* művelete). Amikor ez a kettő párhuzamosan működik, akkor dinamikus kiegészítik egymást, és így Kant példájával szólva megakadályozzák, hogy Istenről alkotott képzetünk az első esetben a tiszta *deizmus*, a második esetben pedig a tiszta *antropomorfizmus* csapdájába essen. Ez a kettős mozgás segít kiküszöbölni tehát azt, hogy egy szemlélet átvitele megszilárduljon egy fogalomban, és hogy egy fogalom ne engedje, hogy a jelentés átvitelre kerüljön. Blumenberg ehhez még hozzát teszi, hogy Kant ezzel „egy egyértelműen pragmatikus funkciójú modellt” használ.¹⁵ Blumenberg értelmezése szerint tehát ekkor nem az a tét, hogy valamit jelentésében megkérdőjelezhetetlenül rögzítsünk, hanem hogy tudjuk azt célszerűen és értelmesen használni (Kant valóban ebben az értelemben beszél a teológia kulcsfogalmairól). Blumenberg végkövetkeztetése mindképpen helyes, hiszen nem próbálja a két kanti eljárásmodot összeegyeztetni, hanem hagyja azokat az eredeti rendszer szerint működni. Azzal, hogy hozzát teszi: az ezeknek a gondolatoknak a vizsgálatára való kanti felszólítás (vagyis hogy azok „nagyon is megérdemelnek egy mélyebb vizsgáldást”) adta „az első lökést” saját *metaforológiai* koncepciójához,¹⁶ szentesíti a fent említetteket, nevezetesen hogy Kantot itt nem történeti példaként, hanem egy történeti módszertan írójaként veszi figyelembe. *Kant tehát azért az „abszolút metafora” teoretikusa, mert a szemlélet és a fogalmak viszonyának egy rendhagyó elképzelését nyújtotta.*

Ezzel a gondolattal Blumenberg úgymond megelőlegezi a kortárs fenomenológia egy nagyon is aktuális irányzatának elképzeléseit, amely Kantot a fogalom fogalmának újraértelmezőjeként szituálja, aki *A tiszta ész kritikájának* sematizmus-fejezetével és *Az ítélőerő kritikájának* a reflektáló ítélőerőről szóló elméletével saját (az iskolafilozófiából építkező) rendszerén belül adott eszközöket a klasszikus logikai jelentéskoncepció léépítésére.¹⁷ Ezt a kettősséget még annak

bergs Metaphorologie als Lebensweltbrenneutik und ihr religionsphänomenologischer Horizont. Mohr-Siebeck, Tübingen, 2000 (*Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie*, 39.); valamint Marcus Handeck: *Welt und Zeit. Blumenbergs Philosophie zwischen Schöpfung und Erlösungslehre.* Echter, Würzburg, 2000 (*Bonner dogmatische Studien*, 32.). Kivételként említhető talán az, ahogyan a hivatásos fenomenológia és a fenomenológia története felől Klaus Held kezeli Blumenberg írásait. Vö. Klaus Held: Husserls Rückgang auf die *phänomenon* und die geschichtliche Stellung der Phänomenologie. *Phänomenologische Forschungen*, 10 (1980). *Dialektik und Genesis in der Phänomenologie*, 89–145.

¹⁴ Paradigmák... In Blumenberg: *Hajótörés nézővel...* Id. kiad. 203.

¹⁵ I. m. 204.

¹⁶ Vö. uo.

¹⁷ Itt nemcsak Marc Richir híres, magyarul is megjelent fenséges-tanulmányára gondolok. (Marc Richir: A fenomenológiai mozzanat *Az ítélőerő kritikájában.* *Enigma*, 1995/1.)

idején Heidegger híres munkája, a *Kant és a metafizika problémája* fogalmazta meg nagyon hangsúlyosan.

Ezen túl pedig a metaforológiai tanulmányokban jelen vannak a kortárs Kant-kutatás számára is megfontolandó gondolatok, amelyek a *sematizmus* kanti tárgyalásának a szerző életében megfogalmazott későbbi elképzeléseivel kapcsolódnak. Itt elsősorban nem a kategóriák időfeltételeit adó, *A tiszta ész kritikájában* tárgyalt sematizmusról, hanem annak a későbbi kritikákban fellelhető említéseiről van szó. Mindenképpen megjegyzendő, hogy a sematizmus problémájának *A vallás a pusztán ész határain belül* második részében egy lábjegyzetben található említése és tárgyalása szinte szövegszerűen is hivatkozik *Az ítélőerő kritikájának* deizmus-, illetve antropomorfizmus-kritikájára.¹⁸ Kant az ott tárgyalt koncepciót sematizmusnak is nevezi, vagyis bekapcsolja azt *A tiszta ész kritikájában* megismert gondolat körébe. Ezzel pedig nemcsak a sematizmus egy újabb értelmét adja meg, hanem ahhoz is hozzájárul, hogy megteremtse a transzcendentális sematizmus mint a reprezentáció-alapú gondolkodás felszámolására tett – sokszor csupán implicit – kísérlet egységét.

2. A *másik* elemzési szál Blumenberg metaforológiájának Heideggerhez való viszonya. Heidegger metafora-elméletéről szól ugyanis a *Hajótörés*-tanulmány egy végső szakaszában, amikor azt tárgyalja, hogy nála „az abszolút metafora” tilalmáról beszélhetünk.¹⁹ Ennek oka Blumenberg szerint az, hogy „Heidegger olyan ellenségességet tételezett” saját létkérdése és a pozitív tudományosság között, „amely szerinte mélyebb a szemléletet és fogalmat, metaforát és képletet egymástól elválasztó ellentéténél”.²⁰

Habár Blumenberg itt Heideggert meglehetősen futólag említi csupán, gondolatai világosan körvonalazhatók. Heidegger kései tanulmányaiban sem adta fel azt az elképzelését, amelyet még a *Lét és időben* mutatott be. A *tapasztalat* és az *értelmezés*, a *szemlélet* és a *fogalom* közötti folyamatos egység és a kettő elválasztásának lehetetlensége nemcsak a folytonosan, már mindig is értelmező, hermeneutikai szituációban van jelen. A kései munkákban a metafora azért válik egyetemes gyanú tárgyává, mert egy szemléletinek a nem szemléletire való átvitelét szolgáltatja. Így pedig táptalaja a *pusztán* mindennapi és a *felsőbbrendű módon* metafizikus helytelenül kiélezett ellentétének és ezáltal a *létfejtésnek*. Ennek folyománya, hogy az egyetemes *gond* heideggeri elképzelésében semmi sem jelenhet meg metaforikusan. Lehetetlen lesz a metaforikus jelentésátvitel, hiszen „ennek értelme az időbeliségben rejlik, az időbeliség pedig feltehetőleg egy végső radikalitás kibontott horizontja, s e radikalitás megnevezése tet-

Lásd még Tengelyi László: *Élettörténet és sorsesemény*. Atlantisz, Budapest, 1998 (Kant-fejezet), illetve a szerző megjelenés előtt álló kéziratait (különösképpen a *Vizsgálódás a tapasztalat kategóriáiról* címűt).

¹⁸ Vö. Immanuel Kant: *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*. Akademie-Ausgabe, Bd. VI. Berlin, 1907, 65. Itt Kant „sematizálásról” beszél akkor, amikor a fogalmak és a szemléletek közötti analógiás átviteleket vizsgálja.

¹⁹ Blumenberg: i. m. 103.

²⁰ I. m. 102.

szólegesen kicserélhető”.²¹ A lét egységes története nem engedi meg az alsóbb és a felsőbb rendű szétválasztását. A metafora viszont éppen ennek eszköze.

Blumenberg itt a metaforológiának az előbbieken megismert módszer-tanát veszi igénybe az elemzéshez (akárcsak Husserl-kritikája esetében). Heidegger-nél az említett „mély ellentét” koncepciója lesz maga is metaforává, amely – mondhatni – megszilárdul jelentésében, és ezért egy új metaforát hív életre, azt, amely a lét értelmét nem annak a tudományos világképtől való szakadékszerű elválasztottságára, hanem *a lét történetének* újabb elképzelésére vonatkoztatja. Metaforát használ, tehát kimondható: „a »léttörténet« nyelve a bizonyíték, hogy e tilalom nem volt betartható”.²² Heideggernek a harmincas években bekövetkezett gondolkodói fordulata tehát így maga is egy új metafora használatában mutatkozott meg.

Ehhez nagyon hasonló dolgok hangzanak el Ricoeur *Élő metaforájában* Heidegger kapcsán. Ott a nyolcadik rész második fejezetében,²³ amely a metafora filozófiai diskurzusbeli szerepének egyik állomását tárgyalja, Ricoeur szembeállítja egymással az *élő metafora* és *a metafora filozófiája* fogalmait, ez utóbbihoz sorolva Heidegger – az előbbi szavakat használva – „tilalmát” is. Ennek a tilalomnak sarkalatos mondata a *Der Satz vom Grund* egyik kijelentése, mely szerint „a metaforika csak a metafizikán belül létezhet”. Az élő metafora teremtő ereje azonban itt még távol van attól, hogy önmagában egy filozófiatörténeti elmélkedés alakját öltse. Ricoeur vázlata a metafora filozófiai szerepéről és annak tilalmairól nem akar a fent említettek szerint „pragmatikus” lenni, vagyis nem akarja a gondolkodás történetének alakzatait szemléleti betöltődéseik és fogalmi kiüresedéseik szempontjából követni. Célja filozófiai, de olyan értelemben, hogy az párhuzamosan fejlődjön a filozófiatörténet elméletével (ezért áll szemben *filozófiai metafora* és *élő metafora*), és semmiképp se legyen önmagában filozófiatörténet-elmélet (a filozófiatörténet kutatásának módszertana) is egyben. Blumenberg „metaforológiája” ebben a tekintetben mást kínál fel a filozófus számára, mint Ricoeur koncepciója.

Blumenberg elmélet és történet összefüggéseinek tárgyalásában éppen azzal adja a legfőbb újdonságot, hogy egymásra vetíti a filozófiai koncepció – vagy szisztematikus filozófia – belső szükségszerűségeinek és annak a *pragmatikusság*-nak az irányvonalait, amelyekkel a filozófus a filozófiai elméletek között tájékozódik, és ezzel kezelni tudja ezek „végletekig feszített” konfliktusát. Mint egy határozottan őszinte passzusban mondja: „[...] a végletekig feszítés metaforikájának »igazsága« is, mint azt az abszolút metaforára való tekintettel kidolgozni igyekszünk, lényegében *pragmatikus*: valamiféle tartást indukál, [...] magatartást.”²⁴ Ez pedig nem más, mint esetlegesen saját filozófiánk önmérséklése és kijózanítása: *docta ignorantia*, tudós tudatlanság.²⁵ Másképpen szólva: egy *gyakorlatias* tiszta ész használata, amely nem teszi magát tiszta *gyakorlati* ésszé.

²¹ I. m. 103.

²² Uo.

²³ Ricoeur: i. m. 356–374.

²⁴ Blumenberg: i. m. 378.

²⁵ Uo.

Ennek a kanti terminusokban megfogalmazott végkövetkeztetésnek a megvilágítására egy olyan példát hoznék fel, amely felmutatja Blumenberg művének példamutató önreflexióját, és egyben a magyar metaforológia-kötetbe válogatott tanulmányok sorrendjének problémáját is értelmezi.

Azt, hogy ezek az írások másképpen elrendezve is megállnák a helyüket (és nem csak kronológiailag átsorolva), a következőkre alapozom.

A *Hajótörés*-tanulmány utolsó gondolataiban Blumenberg visszatér Kanthoz és a sematizmus problémájához. A tiszta ész tevékenysége – állítja – nem rögzül olyan fogalmakban, mint önazonosság, felelősség, beszámíthatóság. A tiszta ész elméletének nem kell ezeket posztulálnia, viszont a gyakorlati észének igen. Ez nem azt jelenti, hogy a tiszta ész elmélete híján volna ennek a fogalomnak, csupán azt, hogy azokat *in statu nascendi* ábrázolja.²⁶ Nem szabály tehát, hanem a szabály foglalat (egyértelmű, hogy itt, anélkül, hogy használná „a tiszta értelmi fogalmak sematizmusának” kifejezését, Blumenberg annak Kant által is említett jellemzőivel érvel). Csakhogy, ha az értelem és a szabályozott eljárások, cselekvések elkülönítését „szaván fogják”, vagyis ha a gyakorlati ész az elméleti ész után következőként tételezik a szemléleti betöltődés mezején, mint annak egy kiforrottabb állomását, akkor az ész kritikája *teljesen* gyakorlati lesz.

Ez a negatív példa az abszolút metaforák úgymond „életben hagyásának” elmulasztását mutatja fel. Ehhez Blumenberg még a következőt teszi hozzá: „Ha pedig ily módon minden gyakorlati, és semmi sem teoretikus többé, akkor bár ez szolgálhat megnyugvásunkra, ámde okulásunkra semmiképp sem.”²⁷

A *Hajótörés*-tanulmány utolsó mondata az addig mondottakat – ellentétben saját elképzelésével – éppen a terminustól a metafora felé tolja el. Egy metaforával korrigálja a kanti elmélet egy nagyon valószínű és tartható értelmezését. Filozófiából antropológiai következtetést von le, hiszen azt mondja, hogy valaminek a megszilárdítása szolgálhat *megnyugvásra*, de *okulásra* semmiképpen. Ami tehát Kantnál *csupán* annak volt eszköze, hogy az erkölcs filozófiáját felépítse (és ebben Kant *A tiszta ész kritikája* sematizmus-fejezetének előremutató tendenciái dacára sem lehet mindig feltétlen kortársunk), itt most átkerül az emberi sors biztonságának vagy bizonytalanságának perspektívájába. Ezáltal pedig szembehelyezkedik az *okulás* azon koncepciójával, amelynek célja, hogy elválasszuk egymástól az átvivőt és az átvittet, vagyis hogy a metaforát magát elemei szerint értelmezzük. Az értelmezés többet mond, mint az, amit értelmez, és ezzel egy új metaforát hív életre. Ezzel Blumenberg gondolatmenete önmagára reflektál, és mintha saját magára mondaná tanulmánya végkövetkeztetését, azt, hogy „ez csupán egy szaván fogott abszolút metafora tévútja”.²⁸

Ezzel a kötetbeli első írás a blumenbergi metaforológiában elemzettek természetes lefolyását példázza, és mint példa a kötet végére került tanulmány után helyezi magát.

²⁶ I. m. 104.

²⁷ Uo.

²⁸ Uo.