

## „Egy jel vagyunk...”

Hölderlin mint Kant szubverzív olvasója

## „Lehetetlen evidencia”

Immanuel Kantnak a német idealizmus és romantika különböző áramlataira gyakorolt befolyását sok mindenki megpróbálta már így-úgy jelezni, Walter Benjamin például a következőképpen fogalmaz:

Amint a filozófia története Kantnál, még ha nem is az első alkalommal, de explicit módon és nyomatékosan kinyilvánította valamiféle intellektuális szemlélet gondolati lehetőségét, de egyszersmind e szemlélet lehetetlenségét is a tapasztalat birodalmában, sokféle és csaknem lázas igyekezet tanúi vagyunk, mely e fogalomnak a filozófia számára történő visszanyerésére irányul, éspedig legfőbb igényeinek a garanciájaként.<sup>1</sup>

Ez a gondolat, amennyire sérülékeny, épp annyira nagyon is eltalál valamit a kanti hatástörténet aporetikus természetét illetően. Sérülékeny, hiszen Kant az intellektuális szemlélettel nem tudott azonosulni, redundánsnak vagy pleonasztikusnak, ha nem épp egyenesen illuzórikusnak és így veszélyesnek vélte, hiszen elhitheti az ésszel, hogy egyszerre képes befogni a pillantásába mindent, illetve hogy egységbe foglalhatja az értelmet és az érzéket. Ám telitalálat az intellektuális szemlélet gondolati lehetőségként és tapasztalati lehetetlenségként megragadott kiazmusa, amely arra mindenképpen rámutat, hogy az elme vagy az individuum milyen abszurd helyzetben találja magát, ha a világgal, a természettel vagy

DOI: 10.61901/Kellek.2024.71.09

A szerző a Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kara Filozófia Intézetének igazgatója.

Email: valastyan.tamas@arts.unideb.hu

1 Walter Benjamin: *A műkritika fogalma a német romantikában*. Ford. Ábrahám Zoltán. Gond-Cura Alapítvány – Palatinus Kiadó, Budapest, 2004, 20–21.

pusztán valamely dologgal, tárggyal való viszonyára próbál reflektálni. És ha Kant nem is, de az utána közvetlenül fellépő nemzedék előszeretettel alkalmazza az intellektuális szemlélet fogalmát mint olyan fogalmat, amely a filozófia számára „legfőbb igényeinek a garanciájaként” szolgál. Az intellektuális szemlélet tudniillik nem pusztán detektálja és konstatálja a világot s benne a tárgyakat, dolgokat, hanem mintegy produkálja vagy performálja is, ahogyan megint csak Benjamin írja: „az intellektuális szemlélet olyan gondolkodás, amely a tárgyat hozza létre”.<sup>2</sup> A tapasztalat felől éppen emiatt lép fel feszültség és konfrontáció: hiszen a tárgyak, dolgok alkotta világ ott van előttem, körülöttem a maga pőre adódásában.

Meg kell jegyezni persze, hogy egyáltalán nem egyöntetű a szakirodalomban, hogy miképpen ítélik meg Kantnak az intellektuális szemlélethez való viszonyát, pontosabban azt, hogy a filozófus elemien kritikai az intellektuális szemlélettel. Stefan Klingner például azt gondolja, hogy igenis koherencia mutatkozik azon elgondolások között, amelyek az intellektuális szemléletre vonatkozóan megjelennek Kantnál. Először is Kant az intellektuális szemléletet Isten eredeti intuíciónál azonosítja. Másodszor az intellektuális szemléletet nem érzékelhető szemléletként írja le, amely képes felfogni a noumenális tárgyakat. Harmadszor pedig egyfajta nem diszkurzív, de intellektuális észlelést jellemez intuitív megértésként. Klingner rámutat, hogy ez a kétértelműség koherens, ha figyelembe vesszük azt a polemikus kontextust, amelyben Kant a racionalista metafizikát és ismeretelméletet, különösen Spinoza és Leibniz nézeteit bírálja.<sup>3</sup> A Kant-recepcióban nagyon sokáig markánsan tartotta magát az a nézet, hogy a kanti kritícizmusnak egyenesen hiányossága az, hogy az intellektuális szemléletet nem tekinti a tudás és a lét identikus konstrukciójának. Mindez nyilván szoros összefüggésben áll azzal, amit az idealista filozófia ragadott meg az intellektuális szemlélet fogalmában.<sup>4</sup>

Holott Kant *A tiszta ész kritikájában* (B 33), a *Transzcendentális esztétika* legelején világosan és határozottan fogalmaz:

Bármilyen módon és bármilyen eszközök révén vonatkozzék is tárgyakra a megismerés, közvetlenül a *szemlélet* által vonatkozik rájuk, és minden

2 Benjamin: i. m., 35.

3 Vö. Stefan Klingner: Kants Begriff einer intellektuellen Anschauung und die rationalistische Rechtfertigung philosophischen Wissens. *Kant-Studien*, 2016 (107):4, 617–650. <https://doi.org/10.1515/kant-2016-0052>.

4 Vö. Günther Thiele: *Kant's intellektuelle Anschauung als Grundbegriff seines Kriticismus – dargestellt und gemessen am kritischen Begriffe der Identität von Wissen und Sein*. Halle, May Niemeyer, 1876, III. Vagy lásd a kérdést tágabb összefüggésbe helyező tanulmányt: Fehér M. István: Metafizika és észkritika. A felvilágosodás kiteljesítése és önmeghaladása Kant gondolkodásában. *Világosság*, 2004 (45):10–12, 37–54. Az intellektuális szemléletre vonatkozóan különösen tanulságos: 43.

gondolkodás a szemléletre irányul mint eszközére. De szemlélet csak akkor keletkezik, ha a tárgy adva van a számunkra; ez azonban ismét csak azáltal lehetséges, legalábbis nekünk, embereknek, hogy a tárgy meghatározott módon afficiálja elménket. *Érzékelőképességnek* nevezzük azt a tehetséget (a receptivitást), hogy a tárgyak hatásának megfelelően képzetekhez jussunk. Így tehát a tárgyak az érzékelőképesség által vannak adva a számunkra, és csakis ez a képesség nyújt nekünk *szemléleteket*, míg az értelem által *elgondoljuk* a tárgyakat, és *fogalmakat* kapunk tőle.<sup>5</sup>

Szemlélet és intellektus tehát struktív módon van elkülönítve egymástól Kantnál, többek között éppen azért, hogy a gondolkodás természetét pontosan feltárhassa. Otfried Höffe mindebből az intellektuális szemlélet státuszára vonatkozóan a következőket szűri le:

Az egyedüli lehetőség, amelynek segítségével a tárgyak az ember számára adódnak, a receptív érzékiségben rejlik, az elme azon képessége révén, hogy a tárgyak afficiálnak minket, ezért látunk, hallunk, szaglunk, ízlelünk és tapintunk. Egyedül a receptív érzékiség teszi lehetővé az embernek a szemléleteket. Mindez az aktív, spontán és intellektuális szemléletben, a kreatív megfigyelésben meggátolja az embert.<sup>6</sup>

A Sibylle Peters – Martin Jörg Schäffer szerzőpáros pedig egyenesen „lehetetlen evidenciáról” beszél az intellektuális szemléletet illetően:

A fogalom és a kép, az értelmi és az érzéki összefonódását nem lehet megragadni vagy szemlélni. Kant ezt a lehetetlen egységet intellektuális szemléletnek nevezi. [...] A fogalmiság így összefonódik a képiséggel; ugyanakkor a fogalmiságot taszítja a képiség. Az egyik nem helyettesíthető a másikkal, és mégis mindkettőnek ki kell állnia egymás mellett. Ebből ered az evidencia alakja, amely visszavonódik, hogy a már nem megismerhető a még elgondolható transzcendenciájaként álljon elő s gyarapodjon. A lehetetlen evidencia, a megközelíthetetlen „intellektuális szemlélet”, amely ugyanakkor mindennemű ész észszerűségének alapja, így válik az önmagában problematikus tudás fundamentumának döntő alakjává.<sup>7</sup>

- 5 Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*. Ford. Kis János. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2004, 75. (Kiemelések az eredetiben.)
- 6 Otfried Höffe: *Immanuel Kant*. Verlag C. H. Beck, München, 1992, 72.
- 7 Sibylle Peters – Martin Jörg Schäffer: Intellektuelle Anschauung – unmögliche Evidenz. In Uők (szerk.): *„Intellektuelle Anschauung”. Figurationen von Evidenz zwischen Kunst und Wissen*. Transcript Verlag, Bielefeld, 2006, 9–21, 14.

## „Kant és a görögök...”

Persze rögtön egy korrekcióval kellett volna kezdenem, merthogy Hölderlin igazából nem pusztán Kant, hanem az egész transzcendentálfilozófiai gondolkodás szubverzív olvasója volt. Tehát Fichte tudománytani és Schelling azonosságfilozófiai törekvéseinek is az esztétikai-mitopoétikai kritikáját próbálta létrehozni töredékben maradt filozófiai írásaiban és több változatban is fennmaradt ódáiban, himnuszaiiban, elégiáiban. Már az sokatmondó, hogy Hölderlin Kant kritikáit a görög tradícióval történő megismerkedésével párhuzamosan olvassa, ezt több forrásból tudjuk, például egy 1794 júliusában Hegelhez írott levélből: „Kant és a görögök szinte az egyetlen olvasmányom. Különösen a kritikai filozófia esztétikai részével próbálok megismerkedni.”<sup>8</sup> Állíthatjuk, hogy Hölderlin poétikai eszmélkedését, majd egyre inkább kikristályosodó esztétikai-filozófiai gondolkodását a kilencvenes évek elején-közepén kétféle mánia kontaminációja alakítja: a graeco- és a kantománia. A görögök felől legfőbb inspirációs forrásként részint az istenek szinte magától értetődő világban-benne-foglaltságát, pontosabban az emberi világba való beleszövődésüket sajátíthatta el, részint ezzel szoros összefüggésben azt, amit Parmenidész a nyugati ontológia filozófiai tradícióját illetően alapító gesztusként a következőképpen fogalmaz meg:

Ugyanaz a dolog létezik az elgondolás számára, mint ami végett a gondolat létezik.

Mert a gondolkodást, anélkül, ami van, nem találod meg mindabban, ami kimondatott.

Mert nincs és nem is lesz semmi

azon kívül, ami van, mivel azt a Moira megkötözte,  
 hogy egész és mozdulatlan legyen.<sup>9</sup>

Ezek a sorok azt sugalmazzák, hogy a gondolkodás és a lét nemhogy harmonizálhatók, de ugyanazon tőről fakadnak, és ezt a fakadást, eredést, tehetjük hozzá, éppen az istenek felügyelik, sőt aktívan befolyásolják (lásd a Moira beavatkozását). Kant olvasása pedig arra inspirálhatta Hölderlint,

8 Idézi Violetta L. Waibel: Kant, Fichte, Schelling. In Johann Kreuzer (szerk.): *Hölderlin-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, 2., revidierte und erweiterte Auflage. J. B. Metzler Verlag, Berlin, 2020, 100–117, 100.

9 Parmenidész: Fr. 8, 34–38. In G. S. Kirk – J. E. Raven – M. Schofield: *A preszókratikus filozófusok*. Ford. Cziszter Kálmán és Steiger Kornél. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1998, 371.

hogy az emberi elme önmagát és a világot megismerni igyekvő kezdeményezése nemhogy lehetséges, de széleskörűen és minuciózusan rétegzetten megvalósítható. Az emberi elme képes az egyes dolgokat, részleteket egy nagyobb egész, az általánosan érvényes körébe vonva elgondolni.

Amint azt az anyjához írt egyik leveléből tudhatjuk, Hölderlint különösen *A tiszta ész kritikájából* (a transzcendentális dialektika harmadik fő szakaszából) különösen az észnek az isteni létezését illető megnyilvánulása izgatta.

A világi bölcsességnek azt a részét, amely Isten létezésének és a természetből felismerhető tulajdonságainak észszerű bizonyítékaival foglalkozik, olyan érdeklődéssel tanulmányoztam, amelyet nem szégyellek, még akkor sem, ha ez egy ideig olyan gondolatokra vezetett, amelyek talán Önt nyugtalanították volna, ha ismeri őket. Hamarosan megsejtettem, hogy ezek az Isten létezésére és a halhatatlanságra vonatkozó észszerű bizonyítékok annyira tökéletlenek, hogy teljes egészében, vagy legalábbis főbb részeiben megdönthetők heves ellenfelek által. [...] Rájöttem, hogy ha az ember alaposan megvizsgálja, az eszméihez ésszel, a szív által elhagyott hideg ésszel kell eljutnia, ha mindent meg akar magyarázni.<sup>10</sup>

Ezek a sorok a kanti transzcendentális módszert illető rajongó atitűd mellett már implicite tartalmazzák azt a kritikát („a szív által elhagyott hideg ész”), amely végül a szakításhoz fog vezetni Hölderlinnél. Hiszen ahogyan a *Hyperion* utolsó előtti vázlatához írt előszavában írja, számára a bensőségesség „a szív és a szellem mélységét” jelenti.<sup>11</sup> Mindazonáltal az anyjához írt levelében még azt is megtapasztalhatjuk, hogy Hölderlint felvillanyozza az ész eszméihez hozzáférést biztosító transzcendentális módszer.

Már ezek a korai olvasmányok is mintegy előlegezik-megrajzolják azt a horizontot, ahonnan Hölderlin próbálja olvasni a kanti kriticismust. Mindez az ismeretelméleti, esztétikai, poétikai és vallási problémák egy sajátos kontaminációjaként áll elő. Ahogy Jakob Helmut Deibl fogalmaz:

Az elsősorban ismeretkritikai érdeklődéssel (Kant) szemben Hölderlin a költészet és a vallás helyét próbálja meghatározni a gondolkodás architektónikájában. A költészet és a vallás rokonságban állónak bizonyulnak egymással, és szorosan kapcsolódnak a modalitás kategóriáihoz, különösen

10 Idézi Waibel: i. m., 101.

11 Friedrich Hölderlin: Előszó a „Hyperion” utolsó előtti vázlatához. Ford. Weiss János. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1993 (37):5–6, 966–968, 966. Megjelent a Dokumentum rovatban, a *Filozófiai írások (Válogatás)* című összeállítás részeként, 963–981.

a lehetőség kategóriájához, valamint ahhoz a térhez, amelyet az esztétikai eszmék Kant *Az ítélelőerő kritikája* című művében nyitnak meg. Hölderlin központi kategóriái a *szféra* mint a világgal való interszubjektív, nyelvi-leg, történetileg és kulturálisan közvetített interakció rejtjelezése, amely a szubjektum és objektum dichotómiáját váltja fel, valamint az *isméltés* mint a lehetőség utópikus terének megnyitása.<sup>12</sup>

A bensőségeségnek mint „a szív és a szellem mélységének” vallási-metafizikai kontextualizálását olvashatjuk Kocziszky Éva ingenialis könyvében, ahol is a szerző rámutat arra, hogy a szív szava és metaforája Hölderlinnél részint a költői hivatás talán legerősebb képe, részint „azt a helyet jelöli, ahol az istenséggel való találkozás végbemegy, amely tere ad ember és isten érintkezésének, azaz magának a közvetítésnek”.<sup>13</sup> A költői-önértelmező és vallási-közvetítői jelentés, konnotáció a tisztaság mozzanatának a himnuszokban (s főként a pindaroszi mintát követő versekben) újraalkotott formájában található és erősödik fel, hiszen, ahogy Kocziszky hangsúlyozza:

Az ilyen szív megáll az égből rázúduló viharok közepette is. A szívnek és a tisztaságnak ezzel [...] a hangsúlyozásával sajátos módon éppen Augustinushoz kapcsolódik a költés e görög mitológé mája. Augustinus óta tekintik ugyanis a szívet a szellem lakhelyének, az isteni felfogószervének, edényének, amittől egyedül függ az Istennel való találkozás kimenetele.<sup>14</sup>

## Esztétikai-poétikai aporetika

Amit Hölderlinnél a kanti filozófia vagy inkább az egész transzcendentális gondolkodás szubverzív olvasásaként mutathatunk ki, azt megint csak egy sajátos aporetika hordozza magában, vagy még inkább hordja ki. Mert míg, amint nemsoká látni fogjuk, úgymond, filozófiailag viszonylag hamar és könnyen el tudott lépni a kanti transzcendentális módszer

12 Jakob Helmut Deibl: From Kant to Hölderlin – Poetry and Religion in the Wake of Philosophical Aesthetics. Part 1. Ford. Philipp Schlögl. *Religious Theory*, <https://jcr.org/religioustheory/2019/04/30/from-kant-to-holderlin-poetry-and-religion-in-the-wake-of-philosophical-aesthetics/>.

13 Kocziszky Éva: *Hölderlin. Költészet a sötét nap fényénél*. Századvég–Gond, Budapest, 1994, 220–221.

14 Kocziszky: i. m., 221.

elme s megismerés orientálta terepétől, addig a költészetében ezt már jóval kevésbé volt képes végrehajtani. Ezt a távolodást a kanti transzcendentális filozófiától esztétikai-poétikai aporetikának nevezném el, mert a szemléletnek az intellektuálisról esztétikaira történő váltásában vagy áthangolásában Hölderlin nagyon határozott véleményen van, de az ennek megfelelő, ezzel a fordulattal harmonizáló poétikai platformot már kevésbé egyértelműen és könnyen találta meg a költő, s amikor rálelt, nagyon máshol találta magát a kortársakhoz, no meg persze önmagához képest is.

Hölderlin a harmadik kritikában kidolgozott esztétikai dimenzióval mindenekelőtt azért nem tudott azonosulni, mert az esztétikának nála nem ítéletstruktúrája van, mint Kantnál, hanem létvonatkozást rejt magában és visz színre. Azonban, hogy tisztán láthassuk az esztétika létvonatkozását vagy a lét esztétikai hangoltságát és közvetíthetőségét, először látnunk kell, hogy Hölderlinnél hogyan vált át a transzcendentális szemlélet intellektuális szemléletté, majd mindez miért nem lesz számára szufficiens, és érzi szükségét az egészet esztétikailag megváltoztatni. Az ítélet és a lét megkülönböztetése az a lépés, amely révén Hölderlin a kanti transzcendentális gondolkodástól kezd eltávolodni. Mert szerinte míg az ítélet szétválasztást tartalmaz, addig a létben egybekapcsolódásra bukkanunk. *Ítélet és lét* címmel fogalmazza meg ezeket a gondolatait 1795 májusában, és ennek a szövegnek már az első mondata arról informálhat bennünket, hogy miképpen distanciálja a kanti kritikai gondolkodást: „Az *ítélet*, a szigorúbb és a legmagasabb értelemben, nem más, mint az intellektuális szemléletben szerves egységet alkotó szubjektum és objektum eredeti szétválasztása.”<sup>15</sup> Itt implicite az fogalmazódik meg, hogy az intellektuális szemlélettel szemben álló kanti transzcendentális szemlélet a dolgot önmagában nem képes megragadni, pusztán az elme szabályai szerint megismerni képes azt. Ám ez az ismeret a dolog létéről semmit nem mond. Hogy a dolog létéhez hozzáférhessünk, szükséges átváltanunk az intellektuális szemléletre, amely révén a dolog a maga affiliációjával kerül be az elmével való közös terébe, még hozzá oly módon, hogy az ész nem pusztán detektálja és konstatálja a dolgot, hanem létrehozza, performálja azt a maga számára. A lét egybekapcsoltsága vagy egysége éppen ebben a létrehozás értelemben veendő.

A lét kifejezi a szubjektum és az objektum kapcsolatát. A létben a szubjektum és az objektum nemcsak részlegesen egyesül, hanem úgy, hogy semmilyen szétválasztás sem képzelhető el, amely meg ne sértené annak

15 Friedrich Hölderlin: *Ítélet és lét*. Ford. Weiss János. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1993 (37):5–6, 964–965, 964. Megjelent a Dokumentum rovatban, a *Filozófiai írások (Válogatás)* című összeállítás részeként, 963–981.

lényegét, amit szét akarunk választani. Ebben és csak ebben az esetben beszélhetünk *létről általában*; a lét az intellektuális szemléletben jelenik meg.<sup>16</sup>

Azzal, hogy a szemlélet tudatimmanens mivoltát megbontja, feloldja, Hölderlin egyszerismind, hogy így mondjuk, a dologgal, világgal való viszonyt transzcendálja. Ám egyáltalán nem arról van szó – legalábbis egyelőre s nem kizárólagosan –, hogy ezt az egész folyamatot egy megváltás-perspektíva felé tolná el. Az intellektuális szemlélet felszabadított, ily módon a tudat teremtő mivoltát hangsúlyozó elképzelése azt is jelenti, hogy – amint Manfred Frank fogalmaz – „a lét soha nem merül ki a tudat valamely adekvát felfogásában, és így soha nem kínálja fel magát egy lezáruló értelmezésnek”.<sup>17</sup> Ennek a soha ki nem merülő, ám minduntalan újra aktiválódó felfogásnak az egyik adekvációja az esztétikai szemlélet projektje, aminek az első kiforrott megfogalmazását *A német idealizmus legrégebb rendszerprogramja* című, töredékben maradt tervezetben olvashatjuk, amely Hegel, Schelling és Hölderlin együtt-filozofálásának a terméke:

Legvégül az eszme, mely mindeneket egyesít, a *szépség* eszméje, a magasabbrendű platonikus értelemben véve a szót. Meggyőződésem, hogy a minden eszmét átfogó ész legmagasabbrendű aktusa esztétikai aktus, és hogy *igazság és jóság csakis a szépségben* kapcsolódik össze testvéri módon. [...] A szellem filozófiája esztétikai filozófia. Esztétikai érték nélkül senki sem lehet szellemes [...].<sup>18</sup>

Az intellektuális szemlélet tehát a létet önmagában jeleníti meg, alkotja újra, ami a kanti transzcendentális szemlélethez képest azt jelenti, hogy a tárgyat nem lehetőségességében s közvetettségében gondolom el, hanem valóságosságának közvetlen, előzetes tudatában. Ahogy Hölderlin írja: „A valóságot és a lehetőséget közvetlen s közvetett tudatként kell megkülönböztetnünk. Ha valamelyik tárgyat lehetőségként gondolom el, akkor csak valóságosságának előzetes tudatát ismétlem meg. Nem tudunk elgondolni olyan lehetőséget, amely nem volt valóságos.”<sup>19</sup> A valóság lehetőséggel szembeni ilyen értelemben vett elsőbbsége lefokozza az öntudatnak a transzcendentálfilozófiában főszerepet játszó dedukciós elvét, egyben felerősíti a lét gazdagságához a szép révén történő hozzáférhetőség

16 Uo.

17 Manfred Frank: A koraromantika filozófiai alapjai. Ford. Mesterházy Balázs. *Gond*, 1998:17, 40–117, 51.

18 A német idealizmus legrégebb rendszerprogramja. Ford. Zoltai Dénes. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1985 (29):5–6, 811–812, 812.

19 Uo.

szerepét. Ahogyan megint csak Frank fogalmaz megvilágítóan: „Az esztétika és a filozófia közötti munkamegosztást így tehetjük érthetővé: a szép megmagyarázhatatlan érzéki gazdagsága az abszolútumot *a maga megragadhatatlanságában* teszi a reflexió számára érzékelhetővé[...].”<sup>20</sup>

## Epifánia és szemiotika

Miközben azt láthatjuk, hogy Hölderlin, úgymond, filozófiailag határozottan és szinte hónapok alatt ellép a kanti transzcendentális filozófia alapötletétől, a versírás terén, poétikailag, legalábbis ha hihetünk Paul de Man értelmezésének, még évekig megmarad az öntudat transzcendentális előfeltétel-rendszerében. De Man *A romantikus kép intencionális szerkezete* című tanulmányában amellet érvel, hogy Hölderlin nagy versében, a *Kenyér és bor* című elégiában a költői képalkotás szerkezete a transzcendentális sémát követi. A költemény feltehetően 1800 és 1801 fordulójának telén nyerhetett végső formát, tehát öt évvel vagyunk a kanti filozófiától történő, ontológiai bázisú szakítástól. De Man példája a vers ötödik strófájának végén olvasható rész:

So ist der Mensch; wenn da ist das Gut, und es sorget mit Gaben  
Selber ein Gott für ihn, kennet und sieht er es nicht.  
Tragen muß er, zuvor; nun aber nennt er sein Liebstes,  
Nun, nun müssen dafür Worte, wie Blumen, entstehen.<sup>21</sup>

Igy van az ember: ajándékos bőség közepében,  
mely istentől ered, nem veszi észre magát.  
Hordja előbb sorsát, s amikor már kész szeretetre,  
lámcsak, akár a virág, szárba szökik szava is.<sup>22</sup>

Itt körülbelül arról van szó, hogy hiába az emberi lét isteni eredete, az ember képtelen mindezt felismerni és látni, ám amikor mégis megnevezi a számára legkedvesebbet, szavai olyanok, mint a virágok.

20 Frank: i. m., 51.

21 Friedrich Hölderlin: Brot und Wein. In Uő: *Sämtliche Gedichte*. Herausgegeben von Jochen Schmidt. Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt am Main, 2005, 285–291, 288.

22 Friedrich Hölderlin: Kenyér és bor. Ford. Bernáth István. In Uő: *Versék – Levelek – Hüperión – Empedoklész*. Magyar Helikon, Budapest, 1961, 292–296, 294.

Jochen Schmidt szerint a szó és a virág összehasonlítása egyrészt „a díszítő szépség jelentésére korlátozódik. Az ókori retorikából származó kifejezésre megy vissza (Cicero: De Oratore III. 96: »verborum sententiarum que floribus«, »a szavak és mondatok virágával«)”, másrészt viszont a virág organikus létét mozgósítja a szó keletkezését illetően: „az 1798. november 28-án testvéréhez írt levelében Hölderlin az »élő szót« »élő virágnak« nevezi, hangsúlyozva a viaszos-organikusat”.<sup>23</sup> De Man ennél az értelmezésnél tovább megy, őt a virág és a szó tropikus azonosításának intenciója érdekli. Ennek a tropikus azonosságnak szerinte transzcendentális szerkezete van, amennyiben a virág organikus léte és a szó művi természete közötti elrendeződést egy általános lényeg eszmei alapja teszi lehetővé. A költő, jóllehet a saját szava eredetét, eredését, keletkezését a természeti léttel szeretné azonosnak tudni, mindazonáltal a virág szó nyelvi transzformálása, a maga tropikus gazdagságában szükségképpen el kell hogy szakadjon ezen organikus eredettől:

Az eredeti entitás, amelynek egy általános lényeg megszámlálhatatlan megjelenési formáját kell tartalmaznia, megszámlálhatatlan helyeken és megszámlálhatatlan pillanatokban, szükségszerűen transzcendentális. Amennyiben az eredet elve alapján próbáljuk meg megérteni a természeti tárgyat, úgy az az Eszme transzcendentális fölfogásához vezet: a természeti tárgyból kiinduló Eszme kutatása a „parányi egyedi” megtestesülésével kezdődik, és eljut egészen a transzcendentális lényegiségig.<sup>24</sup>

De Man a költemény isteni kontextusát is a tudatnak ebből a transzcendentális intenciójából magyarázza: „A virágok, mivel természeti tárgyak, egy transzcendentális elv megtestesülése által keletkeznek. A »wie Blumen entstehn« azt jelenti, hogy valami egy transzcendentális elv természetes származékaként válik jelenvalóvá, epifániaként.”<sup>25</sup>

Lehetne persze itt az ellen finoman érvelni, hogy a *Kenyér és bor* versszava valóban pusztán a transzcendentális tudat intencionális aktusaként konfigurálódik-e akkor, ha az azonosítás eredetpontja hangsúlyosan a természeti világ oldalán jelölődik ki, egy virág képében. De még ha ezt el is fogadjuk, az 1803-as *Mnemosyne* második változatának első versszakát nehezen lehetne ebben a transzcendentális sémában elhelyezni.

23 Jochen Schmidt: Gedichte 1800–1805. In Hölderlin: *Sämtliche Gedichte*. Id. kiad., 648–1052, 734–735.

24 Paul de Man: A romantikus kép intencionális szerkezete. In Uő: *Olvadás és történelem*. Ford. Nemes Péter. Osiris Kiadó, Budapest, 2002, 118–137, 121–122.

25 Uo.

Ein Zeichen sind wir, deutungslos,  
 Schmerzlos sind wir und haben fast  
 Die Sprache in der Fremde verloren.  
 Wenn nämlich über Menschen  
 Ein Streit ist an dem Himmel und gewaltig  
 Die Monde gehn, so redet  
 Das Meer auch und Ströme müssen  
 Den Pfad sich suchen. Zweifellos  
 Ist aber Einer. Der  
 Kann täglich es ändern. Kaum bedarf er  
 Gesetz. Und es tönet das Blatt und Eichbäume wehn dann neben  
 Den Firnen. Denn nicht vermögen  
 Die Himmlischen alles. Nämlich es reichen  
 Die Sterblichen eh an den Abgrund. Also wendet es sich, das Echo,  
 Mit diesen. Lang ist  
 Die Zeit, es ereignet sich aber  
 Das Wahre.<sup>26</sup>

Csak jel vagyunk, s mögötte semmi,  
 kín nélkül vagyunk, s már-már elfeledtünk  
 beszélni is a messzi idegenben.  
 Márpedig ha emberekről  
 vitáznak fenn az égben, s hatalmasan  
 mozdulnak a holdak: a tenger is  
 szót szól majd akkor, s a folyamoknak  
 új meder kelletik. Csak Egyvalaki áll  
 mindenek fölött. Szabhat  
 bármikor változást. Törvényt sem igen  
 áhít. Felcsendül akkor majd az Írás,  
 s a tölgyek örök hegyi hó közt  
 lengenek. Mert nem tehetnek  
 mindent az égiek: a halandók  
 előbb pusztulnak el. Fordul ezért a Visszhang is  
 felénk. Nehézléptű  
 az idő, de megtörténik mégis  
 az Igazság...<sup>27</sup>

- 26 Friedrich Hölderlin: Mnemosyne (Zweite Fassung). In *Uó: Sämtliche Werke*. Zweiter Band. *Gedichte nach 1800*. Szerk. Friedrich Beissner. W. Kohlhammer Verlag – J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, Stuttgart, 1965, 204–205, 204.
- 27 Friedrich Hölderlin: Mnemoszüné (Második változat, részlet). Ford. Bernáth István. In *Uó: Versek – Hüperion*. Vál. Rónay György. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1993, 155–156. Talán nem érdektelen felhívni arra a figyelmet – egyszersmind

Ennek a strófának a jelentésteremtési potenciálja nyitja meg a modern költészet horizontját. Mert az ember jelentésnélküli jelként történő megnevezése, jóllehet elementárisan táplálkozik a mitikus és biblikus tradícióból, egészen pontosan a kettőnek a tropikus-transzponábilis mi-voltából, a világ apokaliptikus és ekpirotikus lényegének felnyílásából, megmutatkozásából (Lukács Evangéliuma 21,25: „És lesznek jelek a napban, holdban és csillagokban; és a földön a pogányok szorongása a kétség miatt, mikor a tenger és a hab zúgni fog”; János Mennyei Jelenésekről való Könyve 12,7: „És lőn az égben viaskodás: Mihály és az ő angyalai viaskodnak vala a sárkánnyal; és a sárkány is viaskodik vala és az ő angyalai” [meg ahogyan Schmidt írja: „Az eredetileg leírt első strófa – »Ein Zeichen...« – lecserélésének oka, hogy Hölderlin a nyitó strófát a görög apokalipszis – vagyis az Ekpyrosis – gondolataiba akarta átültetni]),<sup>28</sup> az emberi létezés szemiotikai dimenzióként történő ábrázolása ízig-vérig modern probléma. Ráadásul a strófa szerkezete, értelemkibontakozása szerint ez a jelentésnélküli természetű jel az emberi lét halandóságának fordulatóval telítődik jelentéssel („Amíg a halandók / A szakadékba érnek”), amennyiben e fordulat révén „megtörténik, / Ami igaz”. A jelentés a halál sorseseeményeként válik igazzá. A szemiózis lesz az epifánia előfeltétele, azaz az epifániának szemiotikai alapjai vannak.

utalni a kései Hölderlin-versek fordíthatatlanságának enigmájára –, hogy az 1961-es könyvben, az első magyar gyűjteményes Hölderlin-kiadásban Bernáth e versrészlet utolsó két sorát így fordítja: „de világra hozza majd az igazságot...” Vö. Hölderlin: *Versek – Levelek – Hüperión – Empedoklész*. Id. kiad., 487.

Ily módon nem szükségtelen, ha a magam nyersfordítását is megadom:

Egy jel vagyunk, jelentésnélküli,  
Fájdalom nélkül vagyunk és majdnem  
Elvesztettük idegenben a nyelvet.  
Ha ugyanis emberekről  
Vitáznak az égben, és erőszakosan  
Nyomulnak a holdak, akkor beszél  
A tenger is, és a folyóknak  
Medret kell keresniük maguknak. Ám  
Egyvalaki kétségnélküli. Aki  
Naponta változhat. Alig szorul rá  
Törvényre. És akkor szól a falevél, és a tölgyfák lengedeznek  
Az örök hóban. Mert nem képesek  
Mindenre az égiek. Amíg a halandók  
A szakadékba érnek. Szóval megfordul a visszhang  
Velük. Hosszú  
Az idő, de megtörténik,  
Ami igaz.

28 Schmidt: i. m., 1037.

A sorseseeményként igazzá válás hosszú folyamatára az öntudat transzcendentális intenciójának nem sok ráhatása van. Nemcsak azért, mert a jelentésnélküliség kívül esik a transzcendentális struktúrán, hanem mert ennek a strófanak a nyitó képe vagy elgondolása, illetve egészében érvényesülő dinamikája szerint az emberi lét szemiotikai természetű, vagy a szemiózis létszerű, ily módon a jelentés kibontakozása is, úgy mond, valóságközeli, azaz eseményszerű, történelmi stb. szférákban megy végbe, amint azt Hölderlin az *Ítélet és létben* anno leírta. Egészen pontosan, a versszöveg értelemdimenziójának kiépülése-telítődése szerint az emberi lét jelentésnélküli jelének a „kétségnélküli Egyvalaki” vagy az égiek affirmációja adhat jelentést, Echo felerősítheti vagy gyengítheti a köztük lévő egységet (communiót), kommunikációt. Így találhatja meg az ember újra az elveszett nyelvét. Ám ez a rátalálás nem kauzális, és nem valamiféle egység-elv garantálta térben megy végbe, sokkal inkább a versteremtés kalkulatív vagy tropikus lehetőségterében, a szimbolikus vagy allegorikus jel önkényes természetéhez igazodva.<sup>29</sup>

- 29 Vö. Paul de Man: Jel és szimbólum Hegel *Esztétikájában*. In Uő: *Esztétikai ideológia*. Ford. Katona Gábor. Janus–Osiris Kiadó, Budapest, 2000, 80–98. Mivel ebben a tanulmányban kifejezetten arra fókuszáltam, hogy Hölderlin miképp távolodik a transzcendentálfilozófiától, egyszersmind ily módon hogyan lehet az érzelmi és értelmi, vagy tapasztalati és gondolati mozzanatok egymáshoz való viszonyíthatóságát új távlatokba helyezni, szükséges lenne az emlékezet státuszát vizsgálni, amely státusz mibenléte egyike a *Mnemosyne* című vers vállalásainak. Ez részben még rám váró feladataim között van, noha már tettem erre kísérletet, lásd A teremtő távollét: az emlékezés mint a jelentéstelítés és -kiüresítés formája Hölderlin kései verseiben. In Pongrácz Tibor – Valastyán Tamás (szerk.): *Terminusok. Idők, mértékek, alakzatok. Tanulmányok Hévízi Ottó hatvanadik születésnapjára*. Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2019, 273–299; A felszámolás érzete (Hölderlin: *Mnemosyne*). In Laczkó Sándor (szerk.): *Az emlékezet*. Magyar Filozófiai Társaság – Pro Philosophia Szegedienzi Alapítvány – Státus Könyvkiadó, Szeged, 2017, 64–72. Mindazonáltal a szétválás, elválasztás, megkülönböztetés és egyberendezés, egységesítés, áthasonítás sajátos dinamikájának tisztázása ennek a feladat-komplexumnak a szerves része. Hegelnél a szellem által teljességgel uralt fenomenológia az egyik pólusa a kanti transzcendentaltástól való távolodásnak, ám ez a pólus is távol esik a Hölderlinnél olvasható, a tapasztalati dimenzióknak a nyelv tropológiája révén aktiválódó poétikus kísérleteitől, dacára – ahogy Hans-Georg Gadamer fogalmaz – „Hölderlin és Hegel, a boldogtalan nagy költő és korának uralkodó gondolkodója sorsszerű közelségének”. Vö. Hans-Georg Gadamer: *Költeni és gondolkodni Hölderlin Emlékezés* című verse tükrében. Ford. Orosz Magdolna. In Uő: *A szép aktualitása*. Vál. Bacsó Béla. T-Twins Kiadó, Budapest, 1994, 202–226, 202.

