



Bagi Zsolt

Eszmék a felszabaduláshoz – Friedrich Schlegel: Transzcendentálfilozófia (1800–1801)

Absztrakt: Hogyan tartható fenn az értelmiségi munka egy olyan korban, amelyben hiányoznak az eszmék? A kérdés annál is fontosabb, mivel az eszmék elvesztésével a felvilágosodás nagy emancipációs programja van kudarcra ítélve. Ez a szöveg Hegel, Humboldt, Schlegel és Spinoza munkái alapján kísérletet tesz az „eszme” romantikus fogalmának újradefiniálására a *Bildung* fogalmával összefüggésben. Fő fókuszában azonban a *Transzendentalphilosophie* (transzcendentálfilozófia) értelmezése áll, amely végül annak belátásához vezet, hogy a kulturális termelésben elengedhetetlen az eszmék sokféleségének újbóli hangsúlyozása.

Kulcsszavak: Bildung, kulturális termelés, emancipáció, eszme, Schlegel.

„Hogyan lehet gondolati munkát végezni a gondolatellenesség, az eszmétlenség uralma alatt? Erre csak a konformizmus kínál lehetőséget. Az »a reális ember« (budapesti középosztályi argó), aki a gondolatot (eszmét) a lokális helyzet pusztá reziduumának tekinti: »így van szocializálva« (!), mondja az egyszerre determinista és relativista nyárspolgár, mindenki olyan, amilyenné a véletlen helyzete végzettszerűen teszi, mindenki azt gondolja, amit a család és az iskola a fejébe töm.”

Tamás Gáspár Miklós: *Az értelmiség mint történelmi probléma*

Egy eszmék nélküli korban az eszme fogalmát újrafogalmazni talán első pillantásra lehetetlennek tűnik. Főképpen a romantikus eszmét, a szituáció nélküli teremtető képzelőerő gondolatát, amely a „zsenikultusz” szülötte. Egy eszme az egészről alkotott gondolat, mondja Friedrich Schlegel, másképpen szólva isteni gondolat, azt isteni elgondolása. Az egész gondolata kitüntetett ismeret, mert regulatív és egységesítő szerepet játszik a részek gondolatai számára. Az eszme pontosan az, ami hiányzik egy pusztán résztárgyakból álló világból, a vágyat – vagy megint Schlegellel szólva a szerelmet – a részek helyett az egészre irányító örök gondolat. Újrafogalmazni látszólag azt jelentené, hogy átadjuk magunkat a nosztalgianak, hogy egy olyan kor fogalmaiban gondolkodunk, amely feltételezte a műveltség totalitását,

evidenciának vette az emberiség magasztos céljainak, önmeghatározásának gondolatát, amit egy mindent átfogó szabadság gondolat vezérel. Hiszen se *mindent átfogó szabadság gondolat*, se *egyetemes emberiség*, se *univerzális célok* nem látszanak, és még csak nem is azért, mert elvesztettük volna őket, hanem azért, mert mind megannyi zsarnoki ötletnek bizonyult, amivel le kellett számolnunk. Az eszme a felvilágosodás kulturális emancipációjának vezérfogalma volt, így lehetetlenné válásával maga a kulturális emancipáció került válságba. Ha a kulturális emancipáció forrásvidékén kutatunk újrafeldolgozható elmélet után, akkor tisztában kell lennünk azzal, hogy bizonyos utak véglegesen lezárultak, se lehetséges, se hasznos nem volna azt gondolnunk, hogy az egykori eszméket kérdés nélkül kell újra megerősítenünk jogigényeikben.

Ugyanakkor számtalan jel mutat arra, hogy eszme nélkül a legemancipatorikusabb politikai cselekedetek is válhatnak az ellentétükké. Az eszme nélküli részvételiség csak marketingfogás, az eszme nélküli népakarat csak „lebegő jelölő”¹, amit a politikai véletlen vihara véletlenszerűen fúj jobbra és balra, az eszme nélküli antikapitalizmus csak leplezetlen ellenhegemón imperializmus.

A romantikus eszme nem önmagában, nem abban a szituáció nélküli, faktikus helyzet nélküli, azaz abszolút formában gondolható újra, ahogyan megszületett, mégis nehezen találunk alkalmasabb példát saját szituációnk számára, mint az eszmék hierarchia nélküli sokaságának schlegeli gondolatát. Az eszmék többes számban kell, hogy álljanak, ha nem hiszünk abban, hogy lenne a történelemnek célja, egyetlen végső kifutása, ami vezérelhetné cselekedeteinket. A német felvilágosodás a reflexív, az ember öntevékenységeként értett, emancipatorikus kultúráról korántsem egységes elméletet alkotott. Több eltérő értelmű és eltérő konzekvenciájú értelmét dolgozta ki, amelyek azonban párhuzamaik és ellentéteik mellett is összefüggő fogalmi hálót alkotnak, így lehetőséget adnak számunkra, hogy felmutassuk az eszmék többszámának alakzatát a totalizáló felfogással szemben. Miközben Schlegel többnyire ugyanazokat a kifejezéseket használja, mint kortársai, Humboldt vagy Hegel, gyökeresen eltérő értelmet ad azoknak. A projekt, a kultúra értelmének megteremtése, ami bizonyos értelemben német modernitás magja volt, a *Bildung* fogalma körül kristályosodott ki. *Bildung*on azonban egyaránt érthetünk kultúrjavakat és a kultúrjavak felforgatását, a műveltség egészét és az originalitás beskatulyázhatatlanságát, igazodást és előzetes séma nélküli teremtést. Nem haszontalan ezért, ha vázlatosan áttekintjük azt a kontextust, amelyben a minket érdeklő romantikus forradalmi kultúrafogalom megjelent, és amelyekkel szemben fellépett.

Ahogy látható, vállalkozásunk nem szigorúan történeti. Ennek megfelelően sokkal inkább a gondolat formái és nem azok genezise érdekel minket. Ugyanakkor kiemelt szerepet szánunk értelmezésünkben a történeti kontextusnak, beleértve mindazt a filológiai és hermeneutikai munkát, ami a „romantikus és idealista konstelláció” kutatásának immár hosszú évtizedeihez kötődik.² Friedrich Schlegel filozófiája, amely értelmezhetetlen a romantikus konstelláció alapproblémái és belátásai, azaz a feltétlen ismeret elérhetetlenségének belátása nélkül, következményeiben a hegeli illetve humboldti modelltől gyökeresen eltérő forradalmi kultúrafelfogáshoz vezetett, ami az adott állandó meghaladására épül (legyen az a retorikai kultúra vagy a műveltség kultúrája). Azt is mondhatjuk, a *Lucinde* botránya nem esetleges, hanem lényegi szimptomája a műveltség és a társalgás korszakába beilleszthetetlen schlegeli kultúrafelfogásnak.

Az ember önnevelődése először természetesen Kant és Goethe műveiben vált lényegivé, egyenesen a felvilágosodást definiáló fogalommal. Kant válasza a kérdésre, hogy mi a felvilágosodás, már lényegileg az önnevelődés programját vázolja fel. A kilábalás a gyermekkorból azt jelenti, mások útmutatása nélkül

¹ Laclau, Ernesto: *A populista ész.* Ford.: Csordás Gábor. Budapest: Noran, 2011. 150–161.

² Manfred Frank Schlegel-interpretációja (Frank, Manfred: *Unendliche Annäherung – Die Anfänge der philosophischen Frühromantik.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. 858–882.) önmagában is megvilágító erejű. Ugyanakkor míg Frank mindvégig következetesen ragaszkodik egy szubjektumfilozófiai és episztemológiai nézőpont primátusához, mi – elsősorban Márkus György interpretációja (Márkus György: *Kultúra, tudomány, társadalom – A kultúra modern eszméje.* Ford.: Erdélyi Ágnes – Farkas János László – Huoranszki Ferenc – Karádi Éva – Kis János – Módos Magdolna. Budapest: Atlantisz, 2017.) nyomán – egy kultúr-filozófiai nézőpontot érvényesítünk.

élünk, következésképpen nevelődésünk sem tanítók és mesterek útmutatását követi. Goethe volt, aki aztán ennek a mesterek nélküli önnevelődésnek a programját a *Wilhelm Meister tanulóléveiben* kidolgozta. Hogy ezeket az ismert tényeket felelőlegessük, csak azért szükséges, hogy láthatóvá tegyük: a *Bildung* mibenlétére vonatkozó eredeti kérdés nem másodlagos a modernitás megértése szempontjából, hanem annak egyik kulcsa, az erre adott válaszok lényegileg különböző modernség-fogalmakat alapoznak meg.

A *Bildung* fogalmát legszűkebben, a mai beszélt német nyelvhez a leginkább közelítő módon Humboldt használta és nyilvánvalóan ez a legismertebb korai értelmezés is egyben. Humboldt *Bildung*nak az egyén képességeinek legteljesebb, azaz a leginkább az általánosra vonatkoztatott módon történő kiművelését nevezi. Éppen ezért esetében még teljes joggal fordíthatjuk a *Bildung* fogalmát képzésnek, vagy éppen művelésnek.

Itt a képzés olyan általánosságára van szükség, amely az embert minden képességében és minden megnyilvánulásában képes átfogni.³

vagy:

Nagy és jeles vállalkozás volna, ha valaki azokat a sajátos képességeket ismertetné, amelyek az emberi megismerés különböző ágait a maguk sikeres továbbfejlődéséhez vezetnék; azok valódi szellemét, amely alapján mindegyik működik, és azokat a kapcsolatokat, amelyekben az egyik a másikkal elhelyezendő, hogy az egész emberiség kiművelését befejezhessük.⁴

Humboldt elméletének kulcsfogalmai az ember egésze és a képességek kiművelésének általánossága. A képzés ebben az értelemben válik majd az egyetem eszméjének alapjává. Az egyetem az az intézmény, ahol a képzés a lehető legáltalánosabb módon az ember képességeinek teljessége kiművelésére irányul. A specializált szakképzésként értett mai egyetemek evidens ellentétben állnak ezzel az eszménnyel.

Minket itt és most elsősorban nem az egyéni képzés érdekel, nem a felvilágosodás pedagógiája a tárgyunk, még csak abban az értelemben sem, hogy a humboldti egyetem aktuális vagy avított voltáról vitát indítsunk. Az önnevelődés soha nem szűken egyéni pedagógia kérdése volt, ez világos már Kantnál, aki az emberiség kiskorúságból való kilábalásáról beszél, de éppen így Humboldtra is, aki az egész emberiség neveléséről ír. Éppen ezért a *Bildung* fogalmát sokkal inkább fordíthatjuk kultúrának és kulturálódásnak, semmint képzésnek. Noha kétségtől csábító a képzés szóban a némettel összecsengő módon meglévő „kép” szó miatt ezt a fordítást választani, főleg amennyiben Friedrich Schlegelről szándékozunk beszélni, hiszen számára *Bildung*, *Bild*, sőt *Einbildungskraft*, képzés, kép és képzelőerő valóban bensőségesen kapcsolódnak össze, a továbbiakban tárgyunk pontos meghatározása miatt elsősorban emancipatorikus kultúráról fogunk beszélni, ugyanakkor a kifejezés többértelműsége lényeges szerepet játszott a kor és a mi számunkra is.

Az emancipatorikus kultúra fogalmát ugyanígy el kell határolnunk a műveltség és a művelődés fogalmaitól is, ami szintén a *Bildung* egyik lehetséges fordítása. Műveltségnek egy történeti korszak, a modernitás már elmúlt eszményét nevezzük, a kultúrának összefüggő egészét, amelyet a művelt polgárnak nem annyira elsajátítania volt szükséges, sokkal inkább résztvevő módon létrehozni. E műveltségesség ugyan univerzalista volt, és a rendi kiváltságokkal szemben lépett fel, alapvetően mégis a polgári osztály ügye volt, és csak a XX. század elején, a munkásmozgalom hathatós fellépése nyomán vált elérhetővé valóban

³ „Hier wird auch Bildung, hier überhaupt etwas so Allgemeines verlangt, dass es den ganzen Menschen in allen seinen Kräften und allen seinen Äußerungen umfasst.” Humboldt, Wilhelm von: *Über der Geist der Menschheit*. In: Lauer, Gerhard (szerk.): *Schriften Zur Bildung*. Stuttgart: Reclam, 2017. 61–75. 63. (A saját fordításom.)

⁴ „Es wäre ein großes und treffliches Werk zu liefern, wenn jemand die eigentümlichen Fähigkeiten zu schildern unternähme, welche die verschiedenen Fächer der menschlichen Erkenntnis zu ihrer glücklichen Erweiterung voraussetzen; den echten Geist, in dem sie einzeln bearbeitet, und die Verbindung, in die sie alle mit einander gesetzt werden müssen, um die Ausbildung der Menschheit, als ein Ganzes, zu vollenden.” Humboldt, Wilhelm von: *Theorie der Bildung des Menschen*. In: Lauer, Gerhard (szerk.): *Schriften Zur Bildung*. Stuttgart: Reclam, 2017. 5–12. 5. (A saját fordításom.)

mindenki számára. A *Bildungsbürgertum* e világa egy történeti korszakot jellemzett, ami társalgás retorikai korszakát váltotta le, természetesen átfedésekkel, egyidejű egyidejűtlenségekkel. A társalgás egyrészt még nem osztotta annak univerzalitását (a társalgás csak a társaság számára lehetőség), másrészt nem osztotta annak az emberi lényeg megteremtésére való törekvését (a társalgás maga a megtestesült antiesszencializmus).

Ha mindezek helyett a *Bildung* értelmezésekor emancipatorikus kultúráról beszélünk, akkor részben persze ugyanarról a dologról, a 18. században létrejött önművelési eszményről van szó. A kultúra ebben az értelemben nem más, mint az ember önreflexiója saját univerzális lényegi tevékenységére és szabadságára, és ez az önreflexió a felvilágosodásban született meg. Közvetlenül ez hozta létre a műveltség fenti eszményét. Ugyanakkor azonban létrehozta általában a kultúra fogalmát is, azaz a szabad, nem a természeti törvény által megszabott tevékenység fogalmát, valamint ennek a tevékenységnek a reflexióját is, amit mi emancipatorikus kultúrának nevezünk. A kultúra fogalmának létrejötte történeti esemény, amely a műveltség korával egyidős, azaz nem régebbi, mint a 18. század, de mint *esemény* nem múlandó, hanem múlhatatlan, bármikor újra aktualizálható egy új kontextusban, a műveltség korszakán túl is létezik kultúra.

Ha Humboldt fogalmát Hegel elgondolásával kontrasztba állítjuk, az nem jelenti, hogy azt gondolnánk, a két koncepció ne lényegileg ugyanabba az irányba mutatna, tudniillik a kultúra világának totalitása irányába. Mind Humboldt, mind Hegel a kulturálódást a totalitás fogalmi horizontján helyezte el, egyikük az emberi képességek totalitásának, másikuk a szellem enciklopédiájának és történetének totalitásának horizontján. Kultúrára szert tenni azt jelenti, beilleszkedünk az emberiség nagy egészének művébe. Ugyanakkor Hegel az egyszerű kiművelésnél sokkal központibb kérdésnek tekinti a kultúra egészét. Márkus György mutatta ki Hegel kapcsán, hogy noha a *Bildung* fogalmának meglehetősen korlátozott, és alapvetően negatív szerepet szán *A szellem fenomenológiájában*, egy másik formában a kultúra és mindaz, amit Kant és Goethe az ember szabad önműveléseként célul tűzött ki, nagyon is lényeges szerepet játszik nála. A *Fenomenológia* *Bildung*nak a magától elidegenedett szellem világát nevezte, azaz alapvetően azt értette alatta, amit mi műveltségnek nevezünk. Márkus értelmezése szerint viszont a hegeli abszolút szellem nem más, mint éppenséggel a kultúrának mint egyetemes reflexiónak és autonómiának az a felfogása, amiről itt mi is beszélünk. Az abszolút szellem, azaz a filozófia, a művészet és a nem pozitív vallás révén reflektált emberi szabadság a kultúra legmagasabb foka, amelyben világossá kell váljon az ember számára, hogy vele szemben nem a tőle független világ, hanem éppenséggel a saját szabadsága által átalakított világ áll. Ennyiben az ember saját képességeinek kiművelése messze univerzálisabb feladat, mint azt Humboldt elgondolta. Az ember sajátos képességeinek csak az emberiség, vagy pontosabban a szellem egészlétében van értelme. Ám a kulturálódás ugyanúgy az egész részévé, tevékeny részévé válás: azért gyakoroljuk a kultúrát, hogy mi is a nagy egész részévé váljunk, illetve még pontosabban, hogy felismerjük, mindig is a nagy egész része voltunk, és ennek megfelelően cselekedjünk.

Az emancipatorikus kultúra ebben az értelemben egyszerre felmutatója és korrigálója a műveltség világa visszasságainak, más szóval a felvilágosodás dialektikájának. De ez a korrekció soha nem más, mint totalizálás, az egész megjelenítése a részben, a rész alávetése az egésznek. Az egész adott, csupán kifejlődik, megjelenik, fenoménné válik. Szó sincs arról, hogy Hegelnél az eszmék lehetnének egymás alternatívái, egyaránt érvényesek különböző körülmények között. Szó sincs arról, hogy a felvilágosodás programja nem egy program, hanem lehetséges programok egyaránt érvényes, történetileg azonban máshogy érvényesíthető sokasága. Ahhoz Friedrich Schlegel kell, hogy ennek a lehetősége felmerüljön a korai modernitásban.

Friedrich Schlegel 1800–1801-es jénai előadásai⁵ az *Eszmék* című fragmentumaival egyidősek, az *Athenaeum fragmentumok* után néhány és a *Lucinde* után egy évvel születtek, Schlegel talán legforradalmibb korszakában. A *Bildung* fogalma ezekben az előadásokban lépten-nyomon feltűnik, de a fenti kontextusba meglehetősen nehezen illeszthető módon. A *Bildung* először is nem kizárólagosan az ember tevékenysége. A világnak éppígy van *Bildungja*. Ennek a meglepő ténynek az élet persze csorbitja, ha tudjuk, hogy a Világ fogalma nem a tudaton túli dogmát jelöli, hanem az „objektivitást”, ami mindenestül a „teremtő képzelőerő” (*schaffende Einbildungskraft*) terméke. A világ a tudat tárgya, maga is *egy* tárgy, egy individuum, amely a tárgyak sokaságát és azok rendszerét fogja egybe. Azonban ez az egybefogás nem statikus, a világ nincs készen, nem befejezett. Schlegel filozófiája elsősorban abban különbözik a szellem totalitásától, az idealista konstellációnak filozófusaitól, hogy az „egész”, csakúgy mint az „eredet” meggyőződése szerint nyitott, mert nem fedti a realitást, nem tud formát adni minden anyagnak, ugyanis az elemek káosza, azaz az anyag mindig túlnő rajta. A világ fogalma szükségszerűen elégtelen a teljes realitás lefedésére, de mindig törekszik arra, hogy lefedje és ezért állandóan terjeszkedik. De nem csak kiterjedésében terjeszkedik, a világ nem egyszerűen a tárgyak halmaza, és azok egyre nagyobb számossága, hanem azok rendszere, még hozzá organikus rendszere, és egyre összetettebb organizmusa. Márpedig egy organizmus rendszerszerű fejlődését joggal nevezhetjük nevelődésnek, művelődésnek, képzésnek, és végső soron kultúrának amennyiben az nem egyszerűen a természeti törvény szükségszerűségéből, hanem a bővítés szabad tevékenységéből, a szubjektivitásból, a teremtő képzetből származik.

Schlegel egyszerűen szólva egy olyan spinozista, aki a spinozai végtelen fogalmát a befejezetlenség értelmével látja el. Minden, ami végtelen és következésképpen abszolút, az egyben befejezetlen is. Csak a befejezetlenség abszolút, minden más relatív. Az isteni nem más, mint az egészszzerű, de az egész mindig nyitott, „progresszív módon univerzális”, egyre terjeszkedő rendszer. És éppen, mivel a világ nincsen kész, nem befejezett, van lényegi szerepe, világalkotó szerepe az emberi tevékenységnek.

Ha a világot befejezettként gondoljuk el, minden cselekedünk semmis. Ha azonban tudjuk, hogy a világ befejezetlen, akkor célunk nem más, mint a befejezésében közreműködni. Az empiria ezáltal egy végtelen játéktérként adódik. Ha a világ befejezett lenne, lehetne róla ismeret, de nem létezhetne cselekvés.⁶

Jó spinozistaként Schlegel az isteni és az emberi hatalmat avagy cselekvőképességet (*Kraft*, Spinozánál: *potentia*) egylényegűnek tekinti, az ember az istenek segítője a világ folyamatos teremtésében.

Ami pedig igaz a világra, igaz az emberre is: a *Bildung* az emberi kultúra befejezetlenségét és progresszív terjeszkedését is magában foglalja. Schlegel filozófiája kifejtését ezekben az előadásokban két részre osztja, a világ elméletére és az ember elméletére. Dialektikus megfogalmazásában „A reális a szabadság a természetben és a szükségszerűség az emberben”⁷, a világ elmélete a természet szabadságát, az ember elmélete az ember meghatározottságát vizsgálja. Láttuk, hogy mit jelentett a természet szabadsága: a szubjektivitás tevékeny részese a világ teremtésének. Az ember meghatározottsága azonban elsősorban a szabad akarat kritikáját jelenti számára mert, az ember elsődleges meghatározottsága és így valódi szabadsága a természet által rá rótt feladatból adódik: új, eredeti realitás létrehozása, a világ terjesztése, az empiria játéktérének vég nélküli növelése. Márpedig bármilyen közhelyek is legyenek forgalomban a romantikus zsenikultuszról, az originalitás egyrészt nem a szabad akaraton múlik, másrészt távolról sem

⁵ Schlegel, Friedrich: Transcendentalphilosophie. [Jena 1800–1801] In: Jean-Jacques Anstett (szerk.): *Philosophische Vorlesungen 1800–1807. Erster Teil, Kritische Friedrich Schlegel-Ausgabe XII/1*. München/Paderborn/Wien: Ferdinand Schöningh, 1964.

⁶ „Denken wir uns die Welt als vollendet, so ist alles unser Thun nichts. Wissen wir aber, daß die Welt unvollendet ist, so ist unsere Bestimmung wohl, an der Vollendung derselben mitzuarbeiten. Der Empirie wird dadurch ein unendlicher Spielraum gegeben. Wäre die Welt vollendet, so gäbe es dann nur ein Wissen derselben aber kein Handeln.” Schlegel: Transcendentalphilosophie. 42. (A saját fordításom.)

⁷ „Reell ist die Freiheit der Natur, und die Nothwendigkeit im Menschen.” Schlegel: Transcendentalphilosophie. 32. (A saját fordításom.)

egyéni cselekedet. A legközvetlenebb meghatározottsága az embernek a társadalom, a család, a hierarchia és a politika, létrehozni valami eredetit csak ezek kontextusában lehetséges.

Az ember meghatározottsága tehát egyrészt közvetlen kontextusából, másrészt az e közvetlen kontextus megváltoztatását előidéző céljából származik. Mind a kettő a maga szükségszerűségével hat az emberre. Ez a két szükségszerűség hozza létre spontaneitását, a világ megváltoztatásának képességét, azaz szabadságát. Az, hogy a szükségszerűség és a szabadság nem áll ellentétben egymással, az egyik legalapvetőbb spinozai filozoféma, amit Schlegel Jacobira való utalással idéz meg, és hozzáfűzi a szabad akarat részletes kritikáját.

A legelőször tárgyalt képességek e meghatározottságot pontosítják. Moralitás és vallás az a két emberi képesség, ami az ember belső életét (nem praxisát, hanem törekvéseit) meghatározza. A morál nagy vonalakban az ember belső életének kontextuális meghatározottságát, tehát társadalmiságát fedi le. A morál nem jelenthet az akaratról vagy az akarat maximájáról alkotott ítéletet, mert a szabad akarat mindig csak egyedi cselekvések meghatározását teheti lehetővé.

Egyedi cselekedetekből azonban nem lehet általános moralításra következtetni. Egyedi cselekedetek révén valóban megítélhető egy ember erkölcsisége, tudniillik amennyiben nem becsületesen viselkedett, de ez csak egy negatív ítélet. Egyedi cselekedetekről alkotott pozitív ítélet, amennyiben azok a *Bildung*ra vonatkoznak, ugyan valóban lehetséges, de az befejezetlen lesz, ahogy a *Bildung* is befejezetlen.⁸

A moralitásnak a *Bildung*ban van a morálisan megítélhető kontextusa, nem pedig az egyéni szabad akarat maximájában. Amikor „*Bildung*ról van szó, az nem a külső kultúra, hanem *az önállóság kifejlesztése*.”⁹ Az, hogy a *Bildung* az ember társadalmi „önmagért való létének” és kooperációjának struktúrája, elsősorban Fichte programja volt¹⁰ (aki e tekintetben Rousseau felé lépett vissza a Rousseau-tól eltávolodott Kanttól), és ez az értelmezés is a fichtei republikanizmus moralizmus-felfogásában találja meg kontextusát. Schlegel tulajdonképpen szembeállítja Fichte moralitás-fogalmát Kantéval: a társadalmi morált az akarat maximájának meghatározásával. A moralitás az ember szabad önmeghatározása, a *Bildung* pedig nem más, mint az emancipatorikus kultúra, ami ezt az önmeghatározást a társadalmi együttműködésben helyezi el, mint a közös világ együttes, originális létrehozatalát – vég, befejezettség nélkül.

A vallás ezzel szemben a belső élet *cél általi* meghatározottságát fedi le. Schlegel gyakori eljárása a terminusok újradefiniálása, ami azonban többnyire részleges marad. A vallás (*Religion*) kifejezés, csakúgy, mint az Isten (*Gott*), az isteni (*Göttlich*) és az istenség (*Göttern*) az entuziasmussal együtt, ami görög eredetijében szintén vallási kifejezés, egyszerre marad meg hétköznapi, vallásos értelmében és válik tiszta filozófiai fogalommá. A vallás az ember célra, az egészre, a befejezetre való irányultsága. Olyan alapvető indíttatás, ami hatalmat ad a teremtésben való tevékeny közreműködésre, az „originalításra”, hogy valami újat hozzunk létre a világ befejezése érdekében (bármennyire is lehetetlen egyébként befejezni a világot). Az egész az ember számára közvetlenül adott, az „intellektuális szemléletben”, nem pedig a hitben. Minden originális ember tudja, hogy a világ befejezésért kiállt, amire neki válaszolnia kell. Ez a tudás azonban nem tudatszerű, azaz nem „kettős”, nem ítéletszerű, hiszen az ítéletről Hölderlin kimutatta, hogy az képtelen elérni a létet, hanem egy kép. Ezt, a befejezetlen végtelennek (az eszménynek) a képét a

⁸ „Aus einzelnen Handlungen aber kann auf die allgemeine Moralität gar nicht geschlossen werden. Einzelne Handlungen können uns zwar berechtigen, die Sittlichkeit eines Menschen zu verwerfen, – nämlich *im Fall er ehrlos gehandelt hat*. Dies ist aber nur ein negatives Urtheil. Ein positives Urtheil über einzelne Handlungen, in so fern es sich auf *die Bildung* bezieht, kann zwar sehr reell seyn, aber es ist nicht vollendet, weil die Bildung nicht vollendet ist.” Schlegel: *Transcendentalphilosophie*. 51. (A saját fordításom.)

⁹ „Was Bildung betrifft, so ist nicht die Rede von äußerer Kultur, sondern *es ist die Entwicklung der Selbständigkeit*.” Schlegel: *Transcendentalphilosophie*. 48. (A saját fordításom.)

¹⁰ Fichte, Johann Gottlieb: A tudás emberének rendeltetése. Ford.: Berényi Gábor. In: Vajda Mihály (szerk.): *Az erkölcsi rendszere*. Budapest: Gondolat, 1976.

tudatban nevezte Schlegel allegóriának. „Az allegória egy ideál látsása”¹¹. Az egész soha nem válhat a tudat tárgyává, objektívvé.

Ezen a ponton érünk el az eszmék szerepéhez. Mert az igaz, hogy a végtelen és befejezetlen egész nem tehető meg a tudat tárgyának, ám mégis elgondolható, mint regulatív idea. Egy eszme a *Bildung*, az emancipatorikus kultúra egységesítő és célszerűségként irányító elve. A schlegeli progresszív univerzalizmus,¹² tehát a befejezetlen világ végtelen közelítése és totalizációja, elvileg nem feltétlenül szorulna rá eszmékre. Mondhatnánk, hogy az emancipatorikus kultúra bőven megelégedhetne a más, a kultúrjavarak közé nem illő termelésével. Lyotard az ilyen tudástermelést nevezte paralógiának.¹³ A romantikus forradalom azonban nyilvánvalóan nem paralogikus. Eszme nélkül az emancipatorikus kultúra elveszti hatékonyságát, célját: a romantika az eszmék korának gyermeke. Ma azonban Lyotard ajánlata sem tűnik többé igazán felszabadítónak. Az eszme nélkül az, ami egykor felszabadító volt ma csak szektárius identitáspolitiká, piacosítható szórakozás, semmire nem kötelező szóvirág. Lyotard a nagy elbeszélés eltűnére adott választ a paralógia elméletével, aminek Humboldt és Hegel kitüntetett példái voltak. A *Bildung* eszméjének totalizáló filozófusai hozták létre a nagy elbeszélést, éppenséggel az eszme általi totalizáció révén. De Friedrich Schlegel szerint az eszme sohasem egyedül jelentkezik. Még a Biblia is könyvek rendszere, mondja az *Eszmék* 95. fragmentumában. Minden valódi könyv egy perszónifikált eszme, az eszmék pedig többes számban állnak és kizárólag az az eszme egységesíti őket, hogy egyetlen világ van: ez „minden eszme princípiuma és minden princípium eszméje”¹⁴. Minden könyv, minden perszónifikált eszme egyetlen könyvvé áll össze, ez Schlegel eszme-tanának legklasszicistább tézise. Egy könyvvé, ami az emberiség *Evangéliuma* lesz. Töredékes, de egyetlen, az egészre vonatkozó univerzálpoézis.

De mi, a XXI. század olvasói, már tudjuk Deleuze–Guattaritól, Roland Barthes-tól, Derridától, hogy egy könyv micsoda. Nem feltétlenül „növekvő klasszicizálódás”¹⁵, egy könyv szöveg marad, akkor is, ha éppenséggel növekvő meg hasonlítás, átváltozás, esemény. Schlegel abban segít, hogy megértsük, minden könyv, a disszenzuális kultúra minden alkotása eszmévé kell, hogy váljon (abban az értelemben is, hogy eszméket írunk, és abban is, hogy eszmeként olvasunk), hogy más eszmék rendszerében elnyerje saját autonóm helyét, mint egy változat, mint egy alternatíva, mint egy szinguláris esemény, amely ajánlatként szolgálhat.

¹¹ „Die Allegorie ist die Erscheinung eines Ideals.” Schlegel: *Transcendentalphilosophie*. 19. (A saját fordításom.)

¹² Schlegel, Friedrich: *Athenäum töredékek*. Ford.: Tandori Dezső. In: Wilhelm, F. August – Schlegel, Friedrich: *Válogatott esztétikai írások*. Budapest: Gondolat, 1980. 261–374., 280.

¹³ Lyotard, Jean-François: *A posztmodern állapot*. Ford.: Bujalos István – Orosz László. In: Habermas, Jürgen – Lyotard, Jean-François – Rorty, Richard: *A posztmodern állapot*. Budapest: Századvég, 1993. 7–145.

¹⁴ Schlegel: *Transcendentalphilosophie*. 7.

¹⁵ Schlegel: *Athenäum töredékek*. 281.