

SZEGEDI NÓRA – ULLMANN TAMÁS

AUTONÓMIA ÉS VILÁGREND; BŰN, SORS ÉS ÉLETTÖRTÉNET

Tengelyi László munkássága az 1980-as és 90-es években

Tengelyi László Kant-monográfiájának második kiadásához írott előszavában azt a személyes megjegyzést teszi, hogy Kant volt az a gondolkodó, akitől mindmáig a legtöbbet tanult.¹ Nem tudhatjuk, ez az 1995-ben leírt megjegyzés mindvégig érvényes maradt-e, annyi azonban bizonyos, hogy Tengelyi László filozófiatörténeti érdeklődését, de még fenomenológusi habitusát is mélyen befolyásolta a három *Kritika* szerzője. Erről tanúskodnak a nyolcvanas-kilencvenes évek publikációi, amelyek kezdetben inkább filozófiatörténeti értelmezések, az 1992-ben megjelent *A bűn mint sorseseemény* című könyvtől fogva pedig önálló fenomenológiai elemzéseket is tartalmaznak.

A kulcsfogalmak, amelyek e szövegekben előbukkannak, etikai jellegűek: a morális autonómia, a bűn és a sors, az élettörténet és az interszubjektivitás. Tengelyi László ilyen irányú témaválasztására – az egyéni érdeklődés mellett – minden bizonnyal hatással volt szeretett tanára, Ancsel Éva, akinek töredékben maradt utolsó írását ő adta ki, s aki filozófiai ízlését is erősen formálta.² Az alábbiakban megpróbáljuk – vázlatosan – bemutatni Tengelyi László magyarországi munkásságát, két súlypont köré csoportosítva: az egyik Kant, a másik a fenomenológia. Ez volt ugyanis az a két terület, amellyel a legintenzívebben foglalkozott ebben a két évtizedben, és hatása is itt volt a legnagyobb. Kant-monográfiája ma is a legalapvetőbb magyar nyelvű írás a filozófusról, az ifjabb fenomenológusgenerációk pedig méltán tartják őt a kilencvenes években kibontakozó magyarországi fenomenológia atyjának.



...azt a terhet rója ránk,
hogy a bűnt sorsunk
eseményeként értsük,
anélkül hogy
szabadságunkat
megsemmisítő
végzetként vagy
felelősségünket enyhítő
esetlegességként
félremagaráznánk.

■ Tengelyi László szemében Kant „az emberi nézőpont” filozófusa, filozófiatörténeti jelentősége mindenekelőtt abban az „antropológiai fordulatban” áll, amely a „Mi az ember?” kérdésben látja a metafizikai kérdések gyökerét. Ezzel a véleményével egykori tanárának, Munkácsy Gyulának és idősebb pályatársának, Vidrányi Katalinnak a nyomdokaiba lép – írásaiban többször hivatkozik rájuk. Kant-könyvének is ez a vezérfonala: a „kozmogónus Kant” az 1760-as években – nem kis részben Rousseau hatására – jut el azokhoz az emberi megismeréssel és cselekvéssel kapcsolatos belátásokhoz, amelyek a kritikai rendszer alapjai lesznek.³ Ez utóbbi legfontosabb eszméjének az autonómia gondolatát tartja, amely tágabb értelemben az emberi ész természet számára való törvényhozását is magában foglalja.⁴

Tengelyi Lászlót azonban elsősorban a gyakorlati ész öntörvényhozása érdekli; első publikációjában, amely egyúttal doktori disszertációja volt, a kanti etika fundamentumát keresi. Nem elégszik meg azzal a kézenfekvő válasszal, hogy ez az autonómia maga már önérték – ahogyan pl. Cassirer állítja –, hanem megpróbál mélyebbre ásni és az autonómia értékének forrásához eljutni.⁵ Abból indul ugyanis ki, hogy az autonómia végső érték ugyan, mégsem önérték, s mint ilyen maga alapozza meg önmagát. Ennek közelebbi vizsgálatához azonban – noha Kantnál a dedukció címszava alatt a kettő egybeesni látszik – a megalapozás problémáját el kell választani a morális törvény érvényessége igazolásának kérdésétől. Ez a – Tengelyi László által diakritikainak nevezett – eljárás egyszerre követeli meg a kanti szövegek interpretációját és a gondolatok rekonstrukcióját.

Az írás magját alkotó mély és szövegközeli elemzések centrumában *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* áll.⁶ Az autonómia értékalapjának keresése során Tengelyi László arra a következtetésre jut, hogy az autonóm cselekvés értékét végső soron világrend-konstituáló szerepe adja: általa lesz az ember a célok birodalmának, vagyis a lehetséges általános törvényhozásnak a része. Ezáltal az autonómia „maga »konstituálja« értékének alapját”, emiatt a kanti etika joggal nevezhető „konstitutív értéketikának”.⁷ Az autonómia képessége azonban kétarcú: egyszerre jelenti az általános törvényhozást, s ad ennek révén az embernek önmagában való cél jelleget, másrészt viszont az akarat szabadságával azonos.⁸ Az autonómia e két aspektusának egységét *Az erkölcsök metafizikájának alapvetésében* az ész teremti meg, amely egyszerre teleologikus és – mint tiszta ész – morális. Így a kanti etika fundamentuma ebben a műben az ész, amelynek egysége itt még nem kérdőjeleződik meg.⁹

A három évvel később megjelent etikai írásban, *A gyakorlati ész kritikájában* azonban – legalábbis Tengelyi László így látja – ez a fundamentum „teljes terjedelmében kettéhasadt”, amennyiben az ész nem csupán a morális, hanem az „önszeretet törvényhozásában” is szerepet játszhat.¹⁰ Ezáltal megszűnik teleológia és morál feltétlen összetartozása, s ily módon az etika új alapra szorul. Ez magyarázza *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* és *A gyakorlati ész kritikája* közti eltéréseket (mindenekelőtt a morális törvény dedukciójával kapcsolatosat), amelyek a kutatók számára – akkor és most is – annyi fejtörést okoztak. Ez az új fundamentum Tengelyi László szerint a személyiség. Az ember immár a morális törvény szubjektumaként lehet csak önmagában vett cél, nem azért, mert esze révén „az összes lehetséges cél szubjektuma”.¹¹

A személyiség fogalmának előtérbe kerülésével a felelősség kérdése is hangsúlyossá válik, ez pedig egy olyan – Tengelyi László kifejezésével – „etikai antinómiát” indukál, amely „megingatja az autonóm etika egész építményét”.¹² Hiszen a személyiség az emberi élet egészében bontakozik ki, így minden cselekedetünket – a rosszat is – szabadságunknak kell tulajdonítani. Ezzel azonban megbomlik erkölcs

és szabadság eddig szétféphetetlen köteléke, holott éppen ennek a jele a felelősség-érzet és a lelkiismeret, a személyiség ismertetőjegyei. Az erkölcsi értelemben vett rossz, vagyis a bűn az oka tehát annak, hogy az etika megalapozása *A gyakorlati és kritikájában* sem sikerül. S noha Kant már az 1780-as évek közepén keletkezett kisebb írásokban szembesült a történelemben működő rosszal, a teleologikus világrend elképzelése ekkor még elfedte történelem és erkölcsiség antinómiáját azáltal, hogy a rosszat a jó felé való haladás eszközeként láttatta. Az ebbe vetett hit megrendülésével azonban ez az antinómia a felszínre kerül, mégpedig *A vallás a pusztá és határain belül* című műben.

Az 1793-ban megjelent, hányatott sorsú írásban a történelem hajtómotorjai, az ember társiatlan tulajdonságai „gyökeresen megrontják az embert”.¹³ Olyannyira, hogy a jóakarát már nem elegendő a legfőbb erkölcsi jó megvalósításához – isteni segítségre van szükség. Ezáltal az etika „elveszti önállóságát”, és „metafizikává alakul át”.¹⁴ Ezzel végképp zátonyra fut Kant kísérlete az etika megalapozására. Tengelyi László szerint ez egyúttal a kritikai rendszer felépítésének kudarca is, hiszen ő szoros kapcsolatot lát a rendszereszmé és az etika átalakulása között.¹⁵ Ez érthető is, amennyiben – mint fentebb utaltunk rá – az autonómia eszméjét Kant teljes kritikai vállalkozása kulcsának tartja.

Ez a megalapozó és rendszerépítő filozófiai törekvések szempontjából negatív eredmény azonban Tengelyi László szemében filozófiatörténeti és fenomenológiai perspektívából is rendkívül gyümölcsöző. Hiszen olyan mély belátások következménye, amelyek ugyan – ezúttal is Kanttól vett kedves gondolati alakzatát alkalmazva – antinómiába torkollnak, ez azonban egyrészt magához a bűntapasztalathoz tartozik, másrészt legyőzésének kísérlete olyan megközelítéseket inspirált, amelyek új belátásokkal gyarapították „a rossz filozófiáját”. Ezt mutatja meg *A bűn mint sorseseemény* című könyv, melynek első része (*Szabadság és bűnösség Kanttól Heideggerig*) a rossz és a bűn problémáját négy, egymással hatástörténeti összefüggésben is álló filozófiai megközelítésben tárgyalja, hogy azután a második részben – a történeti tanulságok birtokában – „magát a dolgot” próbálja megragadni.

A kiindulópont az, amivel az *Autonómia és világrend*, illetve a Kant-könyv lezárul: a gyökeres rossz kanti elmélete. Ebben Tengelyi László antinómiát vél felfedezni: a beszámíthatóság megköveteli, hogy a gyökeres rosszat szabadságunk tettének tartsuk, másrészt viszont egy metafizikai elv következtében – nincs törvény nélkül működő ok – a szabadság mindig morális törvény általi kötelezettséget jelent.¹⁶ Ezt az antinómiát Kant nem képes feloldani, ily módon „a morális bűnértelmezés elérkezik határához”.¹⁷ Az utódok, akik a gyökeres rossz problémájával szembesülnek (Hegel, Schelling és Heidegger), más kiindulópontot választanak: „mindhárom felfogás a tragikus létszemlélet örökségéből merít”.¹⁸

A kanti fogalom azután visszatér az írás második, fenomenológiai felében „a bűntapasztalat antinómiája” kapcsán.¹⁹ Ezzel azonban mi is elérkezünk tanulmányunk második részéhez.

A sorseseeményként értett bűn

■ Tengelyi gondolkodásában a kilencvenes évek több szempontból is döntő fordulatot hoztak. Filozófiatörténeti kutatásait lépésről lépésre felváltották önálló filozófiai törekvései, a kanti etika fundamentumának keresése pedig átadta helyét az átfogó fenomenológiai vizsgálatoknak. Az ebben az évtizedben megjelent két könyv (*A bűn mint sorseseemény*, 1992; *Élettörténet és sorseseemény*, 1998) középpontjában mindazonáltal ugyanazok a kérdések állnak: bűntapasztalat és sors összefüggése, a sze-

mélyiség és az élettörténet vonatkozásai, valamint az etika problémáinak fenomenológiai átértelmezése a fenomenológiai fundamentáletika fogalma mentén.

A *bűn mint sorseseemény* című könyv ott kezdődik, ahol Tengelyi Kant-értelmezése véget ér: a gyökeres rossz kanti fogalmában rejtőző antinómiánál. Ez az antinómia olyan termékeny feszültséget hordoz magában, amely nemcsak Kant követői számára, de egészen a 20. századi nagy gondolkodókig meghatározza a rossz eredetéről és mibenlétéről szóló filozófiai gondolkodást. Tengelyi vizsgálódásai abból az állításból indulnak ki, hogy a metafizikai hagyomány a rosszat a jó pusztá hiányaként fogta fel, vagyis a rossz semmisségére alapult. A privációtézis (a rossz nem más, mint a jó hiánya) azonban nem képes számot adni a rossz tényleges tapasztalatáról, amelyben bűnösség, sors, személyes azonosság, szabadság és felelősség kibogozhatatlanul egybefonódik. A könyv címéül választott kifejezés – a bűn mint sorseseemény – mindkét fogalma a privációtézistől való eltávolodást fejezi ki. A *bűn* fogalma azt juttatja kifejezésre, hogy a rossz általános fogalmához csak a szabadság és a felelősség fogalmaiban keresztül juthatunk el, nem pedig a kozmológia vagy a teodícea nagy metafizikai alakzatain keresztül. A *sors* pedig a tragikus bűntapasztalatra utal, amelyre a filozófiai gondolkodás egészen a fiatal Hegelig idegenkedve tekintett.

A könyv első része történeti áttekintést nyújt szabadság és bűnösség összetartozásának problémájáról a Kanttól Heideggerig terjedő időszakban. Kant elmékedései a rosszról fordulatot jelentenek, ugyanis ő az első, aki a bűnjelenség tisztán erkölcsfilozófiai magyarázatára tesz kísérletet. Ez a „morális bűnértelmezésnek” nevezhető kísérlet szakít a metafizika hagyományával és a privációtézis gondolatával, és a rosszal való számvetés helyét az „etikai világlátás” keretei között igyekszik kijelölni. Az etikai világlátás szabadság és rossz kölcsönös egymásra utaltságára épül. A Kant utáni gondolkodás azonban túllép a „morális bűnértelmezés” kanti hagyományán. A fiatal Hegelnek kitüntetett szerepe van ebben az átalakulásban: ő az, aki a sorsszerű bűnösség tragikus felfogásával elhagyja a kanti morális bűnértelmezés kontextusát. A sorsszerű bűnösség azt jelenti, hogy a rosszat nem szabadon és aktívan választjuk, hanem megtörténik velünk, *mégis* a saját tettünknek kell tekintenünk. Ez a „mégis” olyan ellentétet fejez ki, amellyel Hegel túllép a kanti antinómián, amely a szabad tettből fakadó rossz és a szabadság morális törvény általi meghatározottsága között feszül. Hegel szerint a „bűn az élet egységének eredendő meghasadásában leli végső magyarázatát, s ezáltal sorseseeménynek bizonyul: olyan tettnek, amely eredendő *lét-történet* is egyben”.²⁰ Noha Hegeltől idegen a cselekedetek fátumszerű meghatározottsága, a szabadság mégis mintha háttérbe szorulna tragikus bűnértelmezésében. Az etikai világlátás és a tragikus létszemlélet vitája így eldöntetlen, és a nagy kérdés válasz nélkül marad: „Vajon *eredendő megfordítás-e* a bűn, mint Kant azt a gyökeres rossz elméletében állítja, vagy pedig *eredendő szétválasztás*, mint Hegel tragikus éleltátása sugallja?”²¹

Schelling híres szabadságtanulmánya a rossz olyan átfogó tárgyalására törekszik, amelyben a bűn morális értelmezése és tragikus felfogása egyaránt helyet kap. A „rossz metafizikájának” schellingi változata fontos belátásokat tartalmaz Tengelyi számára. Mindenekelőtt azt a gondolatot, hogy a Kant utáni, de változatlanul szabadságközpontú gondolkodás számára a rossz problémája nem rész kérdés, hanem az egész metafizikai és etikai hagyomány megkérdőjelezője és egy új út keresésének legfőbb sürgetője. Tengelyi gondolatmenete számára talán a legfontosabb schellingi gondolat alap (*Grund*) és létezés (*Existenz*) megkülönböztetése, amely nemcsak Istenben utal egy tőle viszonylag független feltételre, az alapra, hanem az ember esetében is megkülönbözteti a személyiséget és annak bázisát. Így azonban újabb antinómia keletkezik: „Miként egyeztethető össze az eredeti választás felelősségetikai megalapozottságú [...] követelménye azzal a metafizikai fölis-

meréssel, hogy a szabadság soha nem lehet ura saját faktikus feltételeinek?”²² Erre a kérdésre Heidegger igyekszik választ találni a *Dasein* minden vétségénél eredendőbb, nem a cselekedetekben gyökerező, hanem már a léttel eleve adott bűnösségének gondolatával. A fundamentális ontológia hozadéka tehát a bűn létfogalma, ám Heidegger nem áll meg ezen a ponton, hanem a bűn létfogalmát az egzisztenciális sorsértelmezés keretei között helyezi el. Tengelyi számára nagy jelentőségű Heidegger sorsfogalma: a sors nem a világ sodrása, nem a dolgok irányíthatatlan menete, hanem a *Dasein* eredendő történése, vagyis ontológiai mozgásfogalom. Annak ellenére, hogy a sors fogalma így új értelmet nyer, a bűnnel való összefüggése Heideggernél mégis tisztázatlan marad.

Kant morális bűnértelmezésével szembefordulva Hegel, Schelling és Heidegger felfogását az rokonítja, hogy mindhárom a tragikus létszemlélet örökségéből merít. Az etikai világlátás meghaladásának titkos ösztönzője tehát a bűn mint sorseseemény gondolata. Mint Tengelyi írja: „A kifejezés tehát feladatot jelöl ki: azt a terhet rója ránk, hogy a bűnt sorsunk eseményeként értsük, anélkül hogy szabadságunkat megsemmisítő végzetként vagy felelősségünket enyhítő esetlegességként félremagyaráznánk.”²³

A könyv *Ellentmondás a rosszban* címet viselő második része történeti és fenomenológiai elemzések precízen és alaposan kidolgozott szövedékén keresztül egy önálló gondolat kimunkálásán fáradozik. Ez a kezdeményezés a rossz tapasztalata és a metafizika meghaladásának törekvése között szoros kapcsolatot vél felfedezni. Ahogy Tengelyi fogalmaz: „a rossz kérdése, amint leomlik körülötte az a védőfal, amellyel a hagyomány elszigetelte és ártalmatlanná tette, azon metamorfózis fő hajtóerejévé válik, amelyet Heidegger a »metafizika meghaladása« kifejezéssel próbált értelmezni.”²⁴ A nagy ívű gondolatmenetben Tengelyi a bűntapasztalat fenomenológiáját és a rossz hermeneutikáját kívánja egyesíteni Heidegger, Ricoeur, Lévinas és a méltatlanul elfeledett francia gondolkodó, Jean Nabert elméletei alapján. Az elemzések egy olyan gondolat köré épülnek, amely túllép az etikai világlátás keretein, de ugyanúgy megkérdőjelezi a metafizikai hagyomány rosszat eldologiasító tendenciáját is. A bűn sorseseeményként való felfogása a tragikumot szegezi szembe az etikummal, és abban a tézisben fejeződik ki, hogy „a bűntapasztalatban készen talált rosszért *felelünk*, még ha nem saját tettünk is”.²⁵

A gondolatmenetet Tengelyi három közelmúltbeli kísérlet elemzésére építi, amelyek mindegyike a rossz fogalmának átértelmezését kísérelte meg a bűnre vagy bűnösségre való redukció kikerülésével. Az eredmények három kulcsfogalomban ragadhatók meg: eredeti negativitás, fundamentális másság, radikális ellentmondás. Az első a kései Heidegger gondolataiból bontakozik ki, a második Emmanuel Lévinas fenomenológiai belátásaira utal, a harmadik pedig Jean Nabert-től származik. Noha Nabert rendkívül fontos szerepet játszik Tengelyi könyvében, módszertanilag mégsem őt, hanem sokkal inkább a fenomenológiai mozgalom kései képviselőit, mindenekelőtt Lévinas megközelítését követi, és a rosszat a hozzánk intézett és elháríthatatlan felszólításra adandó felelet megtagadásához köti.

Ezt követően *A rossz a bűntapasztalatban* címet viselő alrészben Tengelyi egy olyan fenomén szisztematikus elemzését végzi el, amelyet Paul Ricoeur nyomán – paradox megfogalmazással – a kezdet előtti kezdetként nevez meg. A paradox kifejezés nem önkényes játék a szavakkal, hanem egy termékennyé teendő antinómiát rejt magában. „A filozófia nyelvén ezt a *bűntapasztalat antinómiájának* nevezhetjük, és – a nyílt ellentmondást hangsúlyozva – így fogalmazhatjuk meg: *A rossz kezdete-kor a rossz már megvan.*”²⁶ A rossz előzetes adottsága a bűntapasztalatban azután olyan fogalmak fenomenológiai feltárását és átértelmezését teszi lehetővé, mint felelősség, sors és tett különbsége, a sors mint a tett történéshorizontja, személyiség és

narratív identitás, alteritás, nyom, a rossz enigmája, a kezdet excesszusa, a rossz monstrozitása és mindenekelőtt: ellentmondás a rosszban.

Tengelyi azzal zárja elemzéseit, hogy a hagyományos metafizika privációtézisét felválthatja az „ellentmondás a rosszban” Nabert-től eredő, de *A bűn mint sorseseemény* című könyv által továbbgondolt fogalma. Erre a kifejezésre támaszkodva adja meg Tengelyi a rossz mint bűn általános fogalmát: „A bűn sorseseemény; olyan tett tehát, amely sorsfordulatot idéz föl, és már maga is sorsszerűen játszódik le; e tett során a cselekvő a rosszat, amelyet – »eredendő sorsválasztásként« vagy »eredendő megfordításként« – a »sorsösszefüggésben« készen talál, szabadságának erejével és felelősségének terhére úgy tartja fenn, alakítja át, vagy tetézi meg, hogy ezáltal önmagával szembekerül, miközben ebben az eleve meglévő, végül azonban nyíltan is föltörő ellentmondásban kényszerűen »saját sorsára« ismer.”²⁷

A bűn problémájával való számvetés Tengelyi korai munkásságában nem egyszerűen a filozófiai hagyomány egyik nagy és önmagában is érdekesítő kérdésével való foglalkozást jelentette. Tengelyi László későbbi műveinek tükrében már jól látszik, hogy éppen ez a számvetés nyitotta meg azt az utat, amely elvezetett a kortárs fenomenológiai filozófia olyan „metafizikán túli” fogalmaihoz, mint a narratív identitás, a felelősség vad állapota, az értelemkeletkezés és értelemrögítés diakritikus viszonya, a meg nem jelenő fenomén, az újdonság tapasztalata, az alteritás. Ezeknek a gondolatoknak az önálló és mindig példásan világos továbbfejlesztése az, ami Tengelyi későbbi, részben magyarul, részben németül, franciául és angolul megjelent könyveit és írásait olyan izgalmas olvasmánnyá tette.

■ JEGYZETEK

1. Tengelyi László: *Kant*. Áron. Bp., 1995² (1988¹). 7.
2. Ancsel Éva: *Az élet mint ismeretlen történet*. Atlantisz, Bp., 1995.
3. Tengelyi László: i. m. 46–73.
4. Uo. 187.
5. Ehhez és a bekezdés további részéhez lásd Tengelyi László: *Autonómia és világrénd. Kant az etika fundamentumáról*. Medvetánc 1984. 4. sz. melléklete, 15–19. A Cassirer-hivatkozás a 2. jegyzetben szerepel (Ernst Cassirer: *Kants Leben und Lehre*. In: *Immanuel Kants Werke*. Hrsg. von E. Cassirer, XI. kötet. Berlin, 1923. 262. skk.)
6. A mű egyébként 1998-ban egy Tengelyi László által erősen átdolgozott fordításban és az ő jegyzeteivel, illetve összefoglaló kommentárjaival jelent meg újra magyarul: Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*. (Berényi Gábor fordítását átdolgozta, a jegyzeteket összeállította, a bevezetést, a szövegelemző összefoglalásokat és a befejező kitekintést írta Tengelyi László.) Raabe Klett, Bp., 1998.
7. Tengelyi László: *Autonómia és világrénd*. 88, 90.
8. Uo. 96.
9. Uo. 109.
10. Uo. 111.
11. Uo. 112.
12. Uo. 114–115.
13. Uo. 118.
14. Uo. 120.
15. Lásd Uó: *Kant*. 196–197.
16. Uó: *A bűn mint sorseseemény*. Atlantisz, Bp., 1992. 29.
17. Uo. 37.
18. Uo. 16.
19. Uo. 181.
20. Uo. 51.
21. Uo. 52.
22. Uo. 88.
23. Uo. 104.
24. Uo. 123–124.
25. Uo. 191.
26. Uo. 181.
27. Uo. 259.