

Életfilozófia, Egzisztencia, Értelemadás. Kísérlet Jaspers filozófiájának egységes értelmezésére
III. rész

Philosophy of life, Existence, Giving meaning. An attempt at a unified interpretation of Jaspers.
Part III

Prof. Dr. Kiss Endre

OR-ZSE, ELTE

dr.endre.kiss@gmail.com

Initially submitted May.21, 2025; accepted for publication Sept.30.2025

Abstract

By way of juxtaposing philosophical creation of meaning to existentialism, Jaspers goes beyond the boundaries of the fundamental self-identification of existential thought, for it is a trait of existential thought that does not accept an assignment of extraneous meaning; in this respect, the existential point of departure also constitutes a negative determination that heralds a provocative negation of any attempts for providing extraneous meaning. The relation between science and philosophy is the second characteristic of Jaspers' philosophy that could hardly be integrated into existing philosophical typologies. What is at stake here is not an exclusive primacy of philosophy at the expense of science. Both sides of relation between science and philosophy are of unique quality in the 20th century, with equal relevance given to both. The third typological characteristic may be called as perspectivism. At this juncture, it ought to be already clear that this characteristic shares only provisionally the name with Friedrich Nietzsche's fundamental concept of philosophical perspectivism.

Kulcsszavak:

Nietzsche, perspektivizmus, egzisztencia, jelentés, szcientizmus, szemantika, filozófiai tipológia, értelemadás

Keywords:

Nietzsche, perspectivism, existentiality, meaning, creation, scientism, epistemology, legitimatation of semantics; philosophical typology

Jaspers filozófiája igen sajátos szerkezetű, nem rendelkezik alaklélektanilag azonosítható alakokkal, s nem fér bele egyik filozófiai tipológiába sem. Hallgatólágosan, de nemcsak úgy, kihagyja érdeklődéséből saját filozófia nyelvének legitimálását, s már ez is mindenképpen kiemeli filozófiáját azoknak a határoknak, ill. behatároltságoknak a rendszeréből, amelyeket így vagy úgy a legtöbb filozófia tekintetbe vesz.

*

A kérdés önmagától adódik, hogyan lehetséges, hogy Jaspers úgy tudott a XX. századi filozófia klasszikusai közé emelkedni, hogy a szó szoros értelmében nem tudtak számot adni

egész filozófiájának végleges tipológiai karakteréről. Az kérdés is felmerült, vajon Jaspers maga miért nem fejtette ki explicit formában is ezt a tipológiai meghatározottságot. Általánosságban azt mondhatjuk: egyformán elképzelhetjük, hogy e filozófia számos pontján számos szövegösszefüggésben megmutatkozó *szuverenitás* és *autonómia* vezette Jaspers-t abban, hogy ne érezze szükségét saját tipológiája kifejtett bemutatásának. E magatartás elemeit lépten-nyomon felfedezhetjük, ezért ezt a választ nem utasíthatjuk el. E magyarázat nem jelentéktelen kiegészítője lehet az a korántsem elhanyagolható tény is, hogy Jaspers egyáltalán nem akart szokványos filozófiai karriert csinálni, orvosi, pszichológusi pályakezdése nagyon is közismert ahhoz, hogy ezt részletesebben ki kellene fejtenünk. Nem kevésbé tipikusan jellemző lehet azonban Jaspers-re a kérdés egy másik irányú megválaszolása is. Nem egy jelentős Jaspers-mű tanúskodhat arról, hogy a filozófus nagyon is képes volt arra, hogy bonyolult stratégiákat rejtessen el egy-egy nagyobb opus struktúrájának mélyén, úgyhogy egyáltalán nem zárhatjuk ki, hogy a most következő *hármass felosztás* a maga egyértelműségében már teljes tudatossággal jelent meg Jaspers víziójában is.

Az *első* ok Jaspers sajátos és komplex *átértelmező* lépéseinek sorozata, amelyekkel az egzisztenciális filozófiát, általában szólva pedig az egzisztenciális gondolkodást átalakította. Erre a lépéssorozatra vissza kell még térnünk, leglényegesebb két vonásukra azonban már most is utalnunk kell. Ez a két vonás egy irányba mutat, mégis nehézséget okoz, hogy Jaspers le is választja őket egymásról, ami konkrét összefüggésben azt is jelenti, hogy szembe is állítja őket egymással. Jaspers kettéválasztja az egzisztenciális komplexumot. Markánsan megkülönbözteti az egzisztenciális komplexumon belül az értelemadás (*Sinngebung*) mozzanatát a szorosabban vett egzisztencia mozzanatától, majd e kettő együttműködésére építi fel a három területből álló filozófia első két nagy területét. Értelemadás és egzisztencia ilyenén szembeállításával Jaspers felrúgja az egzisztenciális filozofálás alapvető önazonosságát. Ez az önazonosság ugyanis pontosan arra épült fel, hogy az egzisztencia nem fogadja el az akárhonnan is érkező, „külső” értelemadást, maga látja el az értelemadás konkrét funkcióját, s ha ezt az egzisztencialista paradigma csak ritka esetben képes is önállóan pozitívan kifejezni, negatívan annál határozottabban alapoz meg tipológiai szempontból önálló gondolkodási típust, akár még annak árán is, hogy magát ezt a végső hivatkozási alapot nem tudja teljes egyértelműséggel felmutatni.

Jaspers filozófiájának *második* olyan vonása, amely beilleszthetetlen a szakirodalomban előzetesen elképzelhető tipológiákba, a *tudomány és filozófia viszonyának* értelmezése. Nem is csak a két terület lehetséges elválasztásai miatt kell ezt kiemelnünk, de Jaspers teljesen exkluzív prioritása miatt is. Ez a különleges vonás a filozófiának a *normativitás* igényének képviselőtére alapozott kitüntetése a tudománnyal szemben. Különleges jelenség ez a XX. századi filozófiában. Nemcsak a filozófia (tudománnyal szembeni) prioritása tűnik fel, ami már önmagában sem gyakori, hanem e prioritás normatív igénye, s egyáltalán a normativitás, kimondott és ki-nem-mondott filozófiai relevanciája is.

Nem kisebb nehézségek árán tudnánk csak jellemezni azt a *harmadik* tulajdonságot, amely miatt Jaspers filozófiáját aligha lenne képes kezelni egy aktuálisan elfogadott mai paradigmákra épülő filozófiai tipológia. Ezt a harmadik tulajdonságot olyan *perspektivizmusnak* neveznénk, amely mindenkor új elvi felismerések alapján (melyek nem

ritkán éppen az értelemadás és az egzisztencia szférájából származnak) szüntelenül új filozófiai kihívásokat akar megválaszolni.

Jaspers filozófiájának kirajzolódó három nagy területe tehát az *értelemadás/egzisztencia*-viszony, a *normativitás* s végül egy olyan az addigiakban Nietzsche kívül ismeretlen, új típusú *perspektivizmus*, amely szabadon fogalmaz meg új filozófiai állásfoglalásokat olyan új kiinduló pontokból, amelyek az értelemadás követelményeiből kiindulva az egzisztenciális gondolkodás műhelyében, kohójában születnek meg.

Amikor belekezdünk az első filozófiai központ ismertetésébe, tudatában vagyunk tehát annak, hogy az első megközelítés semmiképpen sem lehet teljes. Jelen utalásunk tehát két irányba mutat: az egyik egy átfogó filozófiai kiindulópont megalapozó szerepének jelzése, a másik az arra való utalás, hogy a modern filozófiában az értelemadás, sőt, a normativitás igényével ellátott értelemadás igen ritka, ha éppen nem kivételes kiindulópont.

Nagyon leegyszerűsítve ez azt jelenti, hogy a filozófiai értelemadás filozófiában annak a feladatnak a végrehajtása, amit az embereknek maguknak kell létrehozniuk a maguk egzisztenciális gondolkodási folyamataiban. Jaspers számára magától értetődő egy átfogó civilizatórikus válság, ezért az értelemadás e funkciót minden esetben akkor is csak válság horizontja előtt értelmezzük, ha ezt nem tesszük minden esetben hozzá.

Az első nagy filozófiai terület értelemadó funkciója minden kétséget kizáróan hordoz magában egy önmagát transzcendáló elemet, amelyet általában olyan könnyen hoznak kapcsolatba vallási típusú transzcendencia megjelenésével. Ez a típusú transzcendencia klasszikusan immanens transzcendencia, azaz *evilági transzcendencia*, aminek igazi helye az egzisztenciális filozófiák között van.

Már ezen a ponton bepillantunk a második nagy filozófiai terület, az egzisztencia műhelyébe is, hiszen éppen az egzisztencia teremti meg az értelemadás követelményeinek megfelelő új értelmet, azaz nem egy kívülről ránk erőltetett értelemadás követelményeinek kell megfelelnünk. Az értelemadás követelményei léteznek, ezekre azonban egzisztenciánk saját működésével, harcával ad választ, ha tetszik „belülről”.

Az értelemadás követelménye nemcsak Jaspers három fő filozófiai területe közül az első, de egyben az elsődleges, a meghatározó is. Előnyben részesül minden mással szemben. Ezt az egyik oldalról pozitívan igazolja, hogy *ott kezdődik Jaspersnél a filozófia, ahol az értelemadás funkciója felbukkan*. Nincs, nem létezhet filozófia értelemadás nélkül.

De a másik oldalról is működik az összefüggés: egy olyan megközelítés, amelyben nem jelenik meg az értelemadás mozzanata, nem lehet filozófia. Nyilvánvalóan akkor is ezt nevezné meg Jaspers a filozófia kritériumának, ha ez a megnevezés elfogadhatatlan lenne azok számára, akik másképpen értelmezik a filozófiát. Jaspers minden probléma nélkül súlyos konfliktusokat vállal a filozófia alap-meghatározásainak kérdésében. Egyetlen filozófiai keretet sem ismer el, amelybe ez a felfogás ne férne bele.

Mind közvetetten, mind közvetlenül kiderül tehát: *az értelemadás Jaspers számára filozófiai alapkérdés*. Ez azt is jelenti, hogy az előzetes értelemadás valamilyen változatú megjelenítése

teszi számára egyáltalán lehetővé, hogy filozófiáról beszélhessünk.¹ Nem okoz problémát számára az sem, hogy az emberiség nagy filozófiáit közvetlenül az *emberi nagyság* problémáitól vezesse le, miután az ismert filozófiai diskurzusoktól tökéletesen eltérő módon hosszan értekezik az emberi nagyságról általában.² Az emberi nagyságban rejlő normatív elemeket az értelemdadás területére transzponálva jut el a filozófiához.

Már most hozzá kell tennünk, hogy a normativitás és a pozitivitás között mélyülő szakadékot Jaspers rendre nagyon tudatosan és nagyon módszeresen hidalja át. Elsősorban úgy, hogy a normativitásban óhatatlanul benne rejlő szubjektív elemet türelmes lépésekkel objektum-szubjektum- és szubjektum-objektum-viszonyokká alakítja, amely transzformációkkal azután hosszú közvetítési láncon át meglehetősen biztonsággal mozog normativitás és pozitivitás között. Hiányzik belőle tehát a szubjektív, a voluntarista elem. Nemcsak kiválasztja a normativitást, mint filozófiai kiindulópontot, de, feltűnés nélkül és a maga módján, meg tudja oldani az ebből a kiindulópontból származó módszertani problémákat is.

Ez az a pont is, ahonnan Jaspers konkrét Hegel értelmezéseit is szemügyre kell vennünk. Meggyőződhetünk arról, hogy Jaspers-et nem egy történeti Hegel-értelmezés vezeti, de pontosan azokat az elemeket emeli ki Hegelből, amelyek segítségével megérthetjük, hogyan teszi alkalmassá Hegel a valóságban megalapozott objektum-szubjektum és szubjektum-objektum viszonyok segítségével a valóság olyan objektív leírását, amelyet nem szükséges pozitivistának tekintenünk. Ha tetszik, ezen a vonalon, amely természetesen *csak egy vonal* Jaspers kiterjedt filozófia építményén belül, Jaspers rehabilitálja Hegelt, és ezt a megoldását aligha illethetjük kritikával.

A normativitás különleges helyzetét Jaspers alapos és körültekintő munkával alapozza meg. A normativitás ilyen előnyben részesítésének természetesen meg vannak a maga okai, amelyet teljes egészükben tanulmányunk más helyén fejthe(t)tünk csak ki. Annyit azonban már most világosan láthatunk, hogy ez Jaspers filozófia-értelmezéséből következik, és ez az értelmezés tudatos. Ezen a ponton a szolid polihistor Jaspers hirtelen igen közel kerül Fichtéhez vagy Nietzschehez, akik, kifejtett módon követelték a filozófus számára azt a jogot, hogy saját filozófiájuk alap koordinátáit saját maguk határozhassák meg.

Tipológiai szempontból az egzisztenciális filozófiákhoz sorolt áramlatok jó részében egy egységet alkot az értelemdadás és az egzisztencia probléma köre, vagyis az, ami Jaspers-nél az értelemdadás és a normativitás egységeként önálló filozófiai területet alkot, az az egzisztenciális filozófiákban egységes terület. Ez az pont, ahol immár értelmet nyer a tanulmányunkban egyszer már használt megfogalmazás arról, hogy Jaspers kétfelé választja a tipikusnak tartott egzisztenciális filozófiákban egy egységként kezelt két kérdést.

Nagy horderejű történelmi tény, hogy már a 40-es és 50-es években megpróbálkoztak ezzel a besorolással (Jaspers-egzisztencialista), ami végső soron nem könnyítette meg Jaspers filozófiájának amúgy sem szokványos nehézséggel megtűzdelt megközelítését.

¹ Egy konkrét példa a Heidegger-magyarázatokból: „...befreit, aber wozu?”- Az értelemdadás hiánya delegitimálja a heideggeri filozófiát. Ld. Jaspers, 1989, 67..

² Ld. Jaspers, 1957-

Ami azonban az egyik oldalon problematikus, a másik oldalon új kreatív megközelítésekhez vezethet. Bizonyosan igen fontos előre lépés lehet a Jaspers értelmezésben, ha komolyan vesszük és szisztematikus munkánkban is felhasználjuk azt a megoldást, ahogyan Jaspers teljes határozottsággal elválasztja egymástól az értelemdadás és az egzisztencia filozófiai területeit. Több lehetőség is lenne arra, hogy bizonyítsuk Jaspers filozófiájának e sajátosságát, amelyből most elsősorban az értelemdadás és a normativitás szoros egységét szeretnénk kiemelni, és megvilágítatlanul hagynánk az értelemdadás és egzisztenciális gondolkodás többször is említett sajátosan a filozófusra jellemző kettéválasztását.³

Jaspers filozófiájában legfőbb prioritása a normativitásnak van. E lényeges meghatározás bizonyítását ugyancsak sok oldalról és megközelítésben tudnánk elvégezni. Ezek közül a lehetőségek közül e tanulmányban egy talán nem szokványos utat választottunk, mégpedig Bollnow 1938-as kritikáját. Bollnow előnyben részesítését az támasztja alá, hogy gondolatmenete egy mind filozófiailag, mind politikailag sokszorosán kiélezett helyzetben teljes egyértelműséggel állítja középpontba a normativitást. Olyan tanú, akinek szándékai meghatározhatatlanul oszcillálnak a politikai feljelentés és a baráti figyelmeztetés (azaz a hatalom figyelmen kívül hagyása és egy mégis csak a filozófia elvont nyelvén megfogalmazott baráti figyelmeztetés) között, amely az utolsó percben még tudatosítani akarja Jaspersban, hogy filozófiája (és benne főleg a normativitás hangsúlyozása) politikai üggyé nőtte ki magát (és még meg is ütheti a bokáját)

Éppen ez a figyelmeztető s egyben denunciáló magatartás, kiegészítve az elemzés pontosságával, teszi kivételesen értékké ezt az elemzést. Nem érdektelen mozzanat, ahogy Bollnow Jaspers vállalkozását nem csupán veszélyesnek nevezi, hanem nagyszabásúnak is. Ismét elég talán egy rövid utalás arra, mit is jelenthetett 1938-ban az az üzenet, hogy Jaspers „nem hisz a jövőben”. Elemzése egyik csúcspontját Bollnow akkor éri el, amikor a következőt mondja: Jaspers filozófiája „abszolút” magatartásokat tesz lehetővé. Természetesen 1938-ban akár a legveszélyesebb fenyegetést jelenthette az, ha egy filozófusról azt írták, hogy gondolkodása „abszolút magatartások”-at tesz lehetővé, ez ugyanis kényszerűen azt a képzettársítást idézte fel, hogy akkor vajon „kivel szemben?” lesz ez a magatartás abszolút. Bollnow mindehhez azt is hozzáteszi, hogy az „abszolút pozíció” a történeti tudat (aktuális) politizálódásának folyamatában *veszítette el* létjogosultságát. Aligha szükséges, hogy utaljunk arra, miszerint ez az utolsó mondat immár a lehető legtranszparensabb módon utal a Harmadik Birodalom valóságos politikai életére. Még egy igen lényeges filozófiai momentummal egészíti ki kritikáját Bollnow, mégpedig azzal, hogy Jaspers a történelmet visszavezeti az ember történetiségére.

Tanulmányunk gondolatmenetében azért használtuk fel Bollnow (egyébként számos más szempontból is alapvető) kritikáját, hogy ebben a többször is említett kivételes helyzetben e frappáns, egyértelmű és a politikai feljelentés konkrét tétjét és kockázatát is vállaló kritikával egyértelművé tegyük a normativitás e kiemelkedő filozófia-konstituáló szerepét. Bollnow-ra bízunk annak kimondását, hogy Jaspers filozófiája alapján „abszolút” pozíciók is lehetségesek,

³ Közvetlen, erre irányuló figyelem nélkül bizonyosra vehetően észrevétlen marad az olvas előtt, milyen energiákat fordít Jaspers az egzisztenciális viszonyok tiszta fogalmi reprodukciójára. Heidegger például „egzisztenciális tisztatlanság”-gal is megvádolja (Jaspers, 1989, 74.) - Nagy figyelmet fordít az egzisztenciális és a világnézeti dimenzió elválasztására is (Uo.).

azaz Jaspers számára a maga filozófiájában mindenek előtt való a normativitás valamely konkrét értelme. Nála jobb tanút nem is találhattunk volna!

Természetesen ez nem azt jelenti, hogy akár Bollnow kritikáján kívül ne talál(hat)nánk más lényeges mozzanatokot, de természetesen azt sem, hogy más utakon ne lehetett volna igazolni a normativitásnak ezt a elsődlegességét. Ennek az elsődlegességnek a bizonyítására annál is nagyobb szükség lesz a későbbiekben, mert ez olyan alapvető tulajdonsága Jaspers filozófiájának, amely szemben áll a fősodorról.

Jaspers–elemzésünk három, pillérszerűen döntő pontja közül az első, a filozófiának a legmélyebb szinteken való hozzákötése a normativitás logikájához. Bármilyen mélységekben is kerüljön bizonyításra ez a tétel, mindenképpen olyan tendenciáról van szó, amely jóval erősebben köti Jaspers filozófiáját a nagy világvallásokhoz, az antik filozófiához, vagy éppen akár a legjelentősebb újkori vallásalapítókhoz, mint éppen a modern filozófiához.

Jaspers filozófiájának következő hatalmas meghatározója e megközelítés nagyságrendjében és előzetesen meghatározott logikája szerint az *egzisztencia értelmezése*.

Mintha az imént tárgyalt normativitás-problematika elemei ismétlődnének meg, immár más konkrét tárgyi területek összegeződéseként. Azzal, hogy Jaspers az egzisztenciát állítja a gondolkodás folyamatának középpontjába, modern megoldást választ, legfeljebb azon lehet gondolkodni, hogy ez a döntés maga is mennyire és milyen konkrét történelmi események függvénye. A látszólagosan modern kiindulópont ugyanis igen hamar más irányokat vesz: ez az egzisztencia-értelmezés ugyanis az ellenkező irányba indul el, mint a huszadik század egy típusosan egzisztenciális filozófiája. Akárhogy is alkossuk meg a modern egzisztenciális filozófia tipológiáját, az mindenképpen közös lesz bennük, hogy a magához az egzisztenciához az elkülönítések és leválasztások módszerével jutnak el. *Egzisztenciálisnak tehát csak az marad meg, ami nem tudományos, nem történeti, nem politikai, nem szociális és így tovább.* Nem csoda, ha az egzisztencializmus éppen ezért csak igen ritkán kerül a filozófiai produkció első vonalába.⁴

Jaspers, ezzel ellenkezően, az egzisztenciát konkrét mezőnek, színhelynek, sőt egyenesen „műhely”-nek tekinti, ahol valóságos gondolkodási műveleteink folynak. Ez akkor is diametrálisan ellenkezik az egzisztenciális gondolkodás paradigmatiszusan nevezhető fő áramával, ha, a dolog természetének megfelelően, tartalmilag az egzisztencia filozófiai lehetőségeinek lényegi elemeit bontakoztatja ki.⁵

Az egzisztencia az a tér, ahová egy közelebből meg nem határozott gondolkodási folyamat tartozik, bár maga az egzisztencia maga is meghatározása és motívuma lehet a gondolkodásnak. A gondolkodás sajátos képi világot, egész szemantikát épít ki az egzisztencia köré. Ez az a tér, ahol valami „megvilágosodhat”. Az egzisztencia tehát az a

⁴ Némi szándékolatlan humorral azt is kérdezhetnénk, hogy most, amikor 9 milliárd „egzisztencia” létezik a földgolyón, miért nem szól minden filozófia az egzisztenciáról.

⁵ Az egzisztencia, mint „műhely”, munkahely vagy laboratórium a gondolkodás számára egyelőre természetesen még metafora, s önmagában, analitikusan egyelőre nem is mutatható fel. Jaspers erre vonatkozó kutatásai azonban igen értékesek.

közeg, ahol az igazság egyben valósággá válik, az igazság-valóság természetesen különösen is sokjelentésű összefüggés, amely, amennyiben sikeres, olyan komplexitásokat képes kifejezni, amelyeket a legnagyobb gondolkodók eddig a maguk különböző útjain értek el. Az egzisztencia az, ami bennünk működik, a közeg, amiben mi működünk. Az egzisztencia azonos a létünkkel. Látszólag találkozik is ez az értelmezés az előbb említett egzisztenciálfilozófia típusal - ebben is vannak elkülönítések és leválások az embert körül vevő más alrendszeréről. De azért itt is látható, hogy Jaspers legalábbis két hatalmas irányban már ki is nyitotta ezt a hagyományosan az egzisztenciálfilozófiára jellemző teret. *Egyrészt* időben (ennek az egzisztenciának a konkrét időbelisége éles ellentétben áll a típusosnak értelmezett egzisztencializmus időtlen pontszerűségével). *Másrészt* kinyitja ezt a teret a valóságos konkrét, pozitív gondolati munka előtt is, amely ha tudattalan is, de alkalmas lehet az igazság valóságának felmutatására.

Nyilvánvaló, hogy az egzisztencia médiumában működő gondolati tevékenység átfedi mindazt, amit, a pszichoanalízis tudattalanak tekint, de attól egészében mégis különmű valóságot alkot. Úgy tűnik, ez a „megvilágosulás” a maga szélsőséges komplexitásával talán nem a legerősebb kifejezés, de hozzá kell tennünk, hogy nem hisszük, miszerint lehetséges lenne bármely más fogalommal is önmagában maradéktalanul jelölni mindazt, amire itt Jaspers gondol. Részt vesznek ebben az egzisztenciális munkában tapasztalataink, belátásaink, tudásunk, akár egzakt tudományokhoz vagy konkrét filozófiákhoz köthető tudásunk is. Az egzisztencia médiumában kibontakozó gondolkodás egésze ebben egészen bizonyosan nem emlékeztet a pszichoanalízisre.

Az egzisztenciális gondolkodásban nem érzelmeink és gondolkodásaink keverednek össze, de a gondolkodás állapotai keverednek össze a lelkiállapotok összességével (anélkül hogy makulátlan gondolkodásunk kárt szenvedhetne). Az egzisztenciális gondolkodás a kivilágosodás pillanatában, amit lehet metaforikusan az igazsághoz való felemelkedésnek is nevezni, egy aktusba egyesíti a kognitív és az egzisztenciális mozzanatot. Ez az egyesülés azonban nem áll meg itt, azaz nem kognitív, pontosan ez az egység az, amely tovább egyesül magával a dologgal, a tárggyal, s így módon háromszoros azonosság jön létre. Mátrixként kifejezve az egzisztencia miután egyesült a gondolkodás egy konkrét aktusával, egyesül egy konkrét tárggyal is. A gondolkodás nem pusztán reflexióként vagy technikai eszközként működik, de az egzisztencia médiumán keresztül jut el a dologhoz, kilép önmagából, hiszen ebben az aktusban azonossá vált, bevonódott az egzisztenciális gondolkodás egységébe. Több irányból is érezhetjük egyszerre, hogyan válik igazsággá valóság és a valóság igazsággá. Nem lehetséges számunkra itt szisztematikusan megoldani ezt a problémát, mindenesetre figyelemreméltó, hogy Jaspers többször hangsúlyozza, hogy az igazság nem lehet egyenlő a „tudományos korrektség”-gel. A valódi megoldás legnehezebb akadály a szorosabb ismeretelméleti diszkusszió elaknásított világa, amelyben egy ilyen kijelentést nyomban sietnének a verifikáció vagy a bizonyítottság elleni irracionális támadásként értelmezni. Az azonban bizonyos, hogy sem a verifikációt, sem a megismerés pozitív legitimitáthatóságát nem kell félteni egy olyan gondolkodótól, aki átvilágító leleplezéssel világítja át Heidegger,

⁶ Nagyon is jellemző Jaspers-re, hogy az egzisztencia médiumában kibontakozó gondolati tevékenység differenciálása során majdhogynem tüntetően nem törődik az ismeretelmélet szűkebb diszciplináris kereteivel, anélkül, hogy le akarná dönteni azokat.

kérdezzvén, „miféle tényállásról beszél Heidegger, amikor nála semmi sem igaz, ami tárgyas?”⁷

Az emberi egzisztencia nem azonos a mindennapi léttel, nem azonos a tudattalannal és folytathatnánk a sort, *sajátos terep*, ahol létünk és gondolkodásunk legmeghatározóbb problémái találkoznak, összefonódnak, és a maguk konkrét időbeli létükkel. és problémamegoldó gondolkodásunk előre haladásával új igazságokat és belátásokat hozhatnak felszínre. Kénytelenek vagyunk ennyire általánosan fogalmazni, hiszen (egyelőre) nincsenek fogalmaink ezekre a folyamatokra, de még ezeknek az igazságoknak a jellemzésére és igazságára sem. Nyelvileg ugyanis érdemileg lehetetlen tárgyi-dologi viszonyként jellemezni azt a megismerő folyamatot, amelynek eredményeit éppen meg kellene világítani.

A következő ellentmondás az, hogy egy ily módon megszerzett igazsághoz mindenképpen a kivételesség, sőt a nagyság attribútuma tapad. Mégis nyilvánvaló, hogy Jaspers számára *nem az egzisztenciális igazság objektív nagysága, de a szó szoros értelmében annak kreativitása, kivételes heurisztikus értéke játssza a legnagyobb szerepet*.

Részletesen foglalkoztunk Jaspers forradalminak tekinthető újításával, amellyel ketté választotta egymástól az értelemdadás (Sinngebung) és az egzisztencia szféráit, s ezzel tipológiai szempontból arra a filozófusra megy vissza, akit éppen ő állított újra meg újra a filozófiai érdeklődés középpontjába. S valóban, *rajta és Kierkegaardon kívül nem is ismerünk olyan filozófust, aki egyértelműen végrehajtotta volna ezt az elválasztást*, majd ezt a későbbi filozófia fundamentumává is tette volna.

Éppen ezen a ponton válik azonban még meghatározóbbá, hogy Jaspers a valódi, a tiszta egzisztencializmushoz eljutva annak egész stratégiáját megváltoztatja.⁸ Ami az egzisztencializmus *tipológiai* helyzetét illeti, nyilvánvaló, hogy ez, mint filozófiai irányzat, úgy jön létre, hogy az adott tárgyiasság rétegei közül fokról-fokra lehántjuk a történeti, a szociológiai, a politikai, a pszichológiai és más összetevőket, hogy a végén értelmesen beszélhessünk az egzisztenciáról filozófiai értelemben. Mint kiindulópont, Jaspers is természetesen eljut az egzisztenciának ehhez, az egyes, létrétegeket egyenként eltávolító fogalmához. Ezen a ponton azonban nem sokáig áll meg. Az egzisztenciát, mint említettük, sajátos „munkaterület”-nek értelmezi, amelynek médiumában sajátos igazságkereső funkciók mennek végbe bennünk. E megismerő funkciók tiszta analitikus feltárása magától értetődően problematikus. Nyilvánvaló, hogy egzisztenciális mozgásaink valamely beteljesülése, egy megismerési cél tudatos vagy véletlen elérése, valamely belső (egzisztenciális) mozgásunk hirtelen egyesülése valamely tárgyi mozzanattal, egy komplex tárgyi mozzanat megértése, vagy akár egy tárgyi mozzanat megvilágítása, és már a megismerés következményeinek megelőlegezése is része lehet annak, amit Jaspers úgy nevez, hogy *egzisztenciális mozgásainkban fel tudunk emelkedni a lényegeshez*, amely lényeges ebben az egyesülésben egyszerre tárgy és egyszerre megismerési eredmény.

⁷ Jaspers, 1989, 67.

⁸ Talán általában is Jaspers hatalmas filozófiai munkásságának egyik meghatározó eljárása lehet ez: nagyon tiszta típusokhoz jut el, azokat meglehetősen szabadsággal kezeli, majd ezen a mozgáson belül a legnagyobb szabadsággal képes változtatni azok funkcióját.

Jaspers kezdetben nyilván talányosnak tűnő megfogalmazása szerint a valóság igazsággá, az igazság valósággá válik. Az egzisztenciának tulajdonított ilyen kvázi-megismerési funkció nyilvánvalóan emlékeztet a vallási emelkedettség, megvilágosodás vagy éppen akár a misztika folyamataira. Úgy gondoljuk, hogy az egzisztencia a funkciók és szintek helyes megválasztása és helyes megfogalmazása esetén beleillik filozófiai racionalitás diskurzusába. Az egzisztencia új szemantikája lehet ez, amely számos filozófiai perspektíva alá rendelhető. Így például, beszélhetünk az egzisztencia hermeneutikájáról, sőt az egzisztencia hermeneutikája alapvetően a mindennapi létünk eleme is. Maga a létezés, mint hangsúlyoztuk, a mindennapi lét s a mindennapi tudat számára már eleve megismerés, jelenségekkel való találkozás a jelenségek értelmezése, mint triviális létfeladat.

A mindennapi lét oldaláról tekintve megtehetjük azt a megkülönböztetést, hogy külön választjuk a szocializáció fogalomkörén belül a jelenségek értelmezésének egyik szintjét, ezzel olyan sajátos szövegösszefüggést különítünk el, amikor a társadalmi lét, a mindennapi tudat olyan jelek, információk, jelenségek tömeges értelmezésére kényszerül, amelyek feldolgozására nincsen felkészítve. *Ekkor a lét hermeneutikája már a mindennapi tudat számára is közvetlenül valóságos megismerő folyamat.* Ilyenek például azok a korszakok és helyzetek, amelyeket ideáltipikus módon „kafkai”-nak is nevezünk, hiszen ezeknek a helyzeteknek az a lényege, hogy valamiféle rendet, logikát, összefüggést fedezünk fel a minket körülvevő valóságban, miközben azokat nem tudjuk értelmezni, azaz nem tudjuk kimondani, kitől erednek, milyen szándékok mozgatják őket, és milyen érdekeket szolgálnak.⁹ Jaspers az egzisztencia hermeneutika és azokból kiinduló lehetséges filozófiai törekvések magasabb szintjét képviseli.

Az egyik ilyen alapvető perspektíva az *egzisztenciális tudás* erkölcsi és történetfilozófiai magasabb rendűsége. Amikor például, 1948-ban, éppen a jövő filozófiájáról beszélve, az egész emberi értelmet az egzisztenciára akarja alapítani, éppen ez az egyszerre erkölcsi és történetfilozófiai motiváció lép életbe. Nagyon is megvan annak a fontossága, hogy erkölcs és történetfilozófia együtt járnak. Az egész történetfilozófiának egy ilyen egzisztenciális *újrakezdése* (amelyik tehát nyilvánvalóan eleve már túl is megy az egzisztenciális filozófia alaptípusán) önmagában sem „csak egzisztenciális”, sem „csak történetfilozófiai” alapon nem lenne lehetséges.

A sajátosan jaspers-i újrakezdéshez e kettő tudatos együttese szükséges.

Ez azért is lehet így, mert éppen így értelmezett történeti korszakban valósul meg az, amit az imént egzisztenciális megismerésről mondtunk. Ezekben a korszakokban jelentheti egy új tapasztalat a lét egészének megvilágosulását, ekkor válhat azonossá a hiteles értelemadás egy új tudással, vagy éppen egy új tudás egy új értelemadással. Ez a perspektíva tehát ez a kivételes történelmi helyzetek perspektívája, amelyekben egzisztencia és tudás annyiban válnak elválaszthatatlanná, hogy minden tudást az egzisztencia legmélyebb szintjeinek igazsága (is) kell, hogy hitelesítse.

⁹ Ld. Kiss, 2008. – Ez az analógia mindenesetre új perspektívát nyithat Jaspers Kafka-utalásainak értelmezésében is.

Közismertnek tekinthetőek Jaspers fontos vonatkoztatási pontjai: *Kierkegaard* és *Nietzsche*, majd *Pascal* és *Dosztojevszkij*. Az egzisztenciális gondolkodásnak ez a perspektívája a maga valóságos megismerő funkcióját a már említett egzisztenciális mozgások hullámozásában éri el. Sajátos azonosulási folyamatok ezek, amelyekben az egzisztenciális mozgás egy konkrét, aktuális metszete, metaforikusan szólva, találkozik, „egyesül” egy igen lényeges tárgyi tartalommal, vagy akár egy nemcsak igen lényeges, de igen komplex tárgyi tartalommal is. Természetesen ezzel a lényegességgel való azonosulással nem merülnek ki az egzisztencia további hermeneutikai és megismerő funkciói. Jaspers az egzisztencia optimális működésének terei közé sorolja a történeti tudás elsajátítását is, amely tudás csak akkor fogadható el, ha azt egzisztenciálisan sajátítjuk el.

Egy következő (immár harmadik) lehetősége az egzisztenciális megismerésnek az, amit Jaspers Nietzschevel kapcsolatban emel ki: e szerint Nietzsche (egzisztenciálisan) a világ új totális értelmezését végzi el, hogy kimondhassa azt, ami van.

Láthatjuk, hogy itt egy filozófiai totalitásról létrehozásáról van szó egzisztenciális alapon. Mielőtt csodálkoznánk ezen, térjünk vissza egy pillanatra Bollnow kritikájára. Különös játéka a sorsnak, hogy egy új típusú totalitás létrehozását egy olyan kritika érti meg, amit egyszerre tekinthetünk elismerésnek és a legközvetlenebbül értett politikai feljelentésnek. Bollnow nehézségek nélkül meri ezt néven nevezni, minden probléma nélkül fejezi ki, hogy Jaspers *az egész történetiséget képes egzisztenciális filozófiaként értelmezni*, ami új kiindulópont. Minden elismerését azzal egészíti ki, hogy ez nemcsak nagyszerű de „igen veszélyes” újrakezdés is.

Az egzisztencia, a szó szigorú értelmében, nem rendelkezik önálló szemantikával, hiszen Jaspers számára is világos, hogy egzisztencia műhelyéből kikerülő új gondolat, amelynek megszületésekor az igazság valósággá, és a valóság igazsággá válik, nem igényelhet magának önálló, a tudományos és filozófiai megítéléstől független értelmezést.

Nem szigorúan és kizárólagosan szemantika tehát, ha az egzisztencia terepén létrejövő igazság sajátos élményét vizsgáljuk. Ezt az élményt Jaspers megvilágosodásnak nevezi, s ebből nyomban világos, hogy ezek a megvilágosodások új gondolkodási, majd kutatási terepeket fognak kijelölni a filozófia számára. Az egzisztenciális élmény ugyan élmény marad, de különleges élmény, amely formálja és alakítja a gondolkodás tereit. Úgy is lehetne mondani, hogy nem indul ki belőle közvetlen szemantika, *csak az új szemantikák lehetősége alakul ki bennük*. Jaspers egy helyen az egzisztenciának ezt a sajátos mélységi munkáját úgy írja le, hogy az áttöri azokat a ráakódásokat, amelyek mintegy megszokott, természetesnek tűnő réteggént fedik el azt az eredeti valóságos komplexumot, amely a maga valóságában igazság, a maga igazságában valóság.

A mélybe hatolás azonos a megvilágosodással, amely a maga metaforikus mélységében már közvetlenül lelkesítő egzisztenciális élménnyé válik. Hangsúlyoznunk kell, hogy ebben az egzisztenciális megvalósulásban létrejövő új igazság és valóság csak mintája és prototípusa az egzisztenciának, mint a filozófia, illetve a megismerés műhelyének. Maga az egzisztencia természetesen e jelenségnél jóval szélesebb, s maga Jaspers is nagyon jól tudja, hogy egy sor más emberi, pszichikai, tudatos vagy nem tudatos tevékenység is idetartozik. Szerencsés

találatnak találja, ha felszínre kerül egy-egy példája ennek a lényegi problémák lényegi vizsgálatával összefüggő alakító tevékenységnek.

Éppen ez a *kettős karakter* teszi Jaspers megismerésben alkalmazott egzisztencia-fogalmát annyira termékennyé: tartalmazza egyfelől az egzisztencia teljes pszichológiai valóságát, másfelől, mintegy hallgatólagosan, feltételezzük, hogy erre a szintre lehatolva a nagy filozófusok mintegy sorsszerűen beletalálnak a legmélyebb emberi problémákba. Az egzisztencia tehát, mint említettük egy olyan szélesebb közeg, amely lehetővé teszi új szellemi terek kialakítását, amelyeken keresztül természetes módon talál egymásra elmélet és élet gyakorlat, s ami leképezi igazság és valóság előbb érintett azonosságát.

Ezzel természetesen még egy új szempontból is kettéválik a jaspers-i gondolkodás. Az egzisztencia mélységeiben szerencsés találatokat elérő nagy filozófus újra definiálhatja a tárgyi szférát, miközben újra hangsúlyozzuk, hogy sem a tárgyi szféra egyéb meghatározásaiban, sem a tudomány, vagy a filozófia egyéb követelményeiben nem illeti meg ez a nagy filozófus. A szerencsés találatok igazságát, nem az egzisztencia, nem is a nagy filozófus, hanem a tudomány és filozófia rendszerszerű igazolódási körülményei határozzák meg. Az előbb kettős médiumként jelölt egzisztencia tehát sajátosan olyan terep, amelyben a szellemi tereket alakító új gondolatok maguk eredetileg megszületnek. Az egzisztenciának e szférájában létrehozott *kreativitás* Jaspers filozófiai nyelvén innentől fogva állandó értékke magasodik. A filozófiai kreativitás, alkotás szinonimája ez. Különleges megoldás, hogy éppen az egzisztencia szférájának ez a kibővítése hoz létre új kapcsolatot a nagy filozófia és a nagy világvallások között is.

Nemcsak a megismerés heurisztikus mintája hasonló azonban, nemcsak ugyanaz a tisztelet övezi mind a kettőt, hanem különleges szerencsét és boldogságot is jelenthet, ha betekinthetünk egy ilyen, hangsúlyozottan „nagy” emberi és gondolkodó szemléletébe, és megadatik nekünk, hogy a jelenben bejárjuk gondolkodási pályáit. Úgy hisszük, mindez magáért beszél, teljesen egyértelmű, és bizonyos szempontból azt is érezhetnénk, hogy mindez a gondolatmenet nem is kellően specifikus a modern filozófia vívmányai szerint.

Minderre természetesen a jaspers-i filozófia három nagy területének összevetésében természetesen még vissza kell térnünk, minden esetre Jaspers, aki nyilvánvalóan a filozófia három nagy területének összefüggésében gondolkodik, az imént említett nagy gondolkodó prototípusát teljesíti meg. E megfogalmazások romantikus és a művelt polgári kultúrakultuszában rokon magatartásai nem szabad, hogy eltereljék a figyelmet a három nagy rész egységéről.

Jaspers ugyanis az egzisztenciából kiinduló gondolkodás saját rekonstrukcióját egyáltalán nem úgy képzei, hogy egyszerűen újra megtegyük azt a gondolati utat, amit a már többszörösen definiált „nagy” gondolkodók megtettek. Egészen pontosan és félreérthetetlenül a *jelenvaló létben önmagát kiteljesítő elsajátításról* és elvetésről beszél. Ebben a mondatban nyilvánvalóan nem az az igazán lényeges, hogy ez a jelenvalóvá tétel az olvasó részéről is egzisztenciális jelenlétet igényel, hanem az, hogy az elsajátítás és elvetés kettőssége szakszerű filozófiai műveletek elvégzését jelenti. Némiképpen leegyszerűsítve, ezt az jelenti, hogy „nagy” filozófus Jaspers-nél az, akinél tapasztalja az imént vázlatosan érzékeltetett

egzisztenciális megvilágosodásokat, az azokban kiteljesedő új filozófiai lehetőségeket, netán már a konkrét eredményeket is. Ez azonban nem akadályozza, hogy egy sor más kérdésben ne elemezze teljes szakszerűséggel ugyanezeket a filozófusokat, azaz hogy – szöges ellentétben a modern filozófiatörténet-írás túlnyomó többségével – a szinte vallásos csodálat korántsem akadályozza egy-egy ilyen életmű legalapvetőbb, legokoszerűbb elemzésében.

Kiemelkedő jelentőséget kap 1948-ban a filozófia egzisztenciális alapjának jaspers-i felfogása (ennek említésekor természetesen nem feledkezünk meg a tanulmányunkban kezdetben értelmezett normativitás problémájáról sem).

Az évszám és a történelmi helyzet egyfelől önmagáért beszél, másfelől újabb bizonyítékát adja annak, milyen bátran és szabadon kezeli Jaspers saját, állandóbbnak tekintett kategóriáit is. Többször érintettük már, hogy miközben Jaspers az egzisztenciális gondolat egyik legátütöbbszerűbb felfedezője és újragondolója, lépten-nyomon úgy használja fel az egzisztenciális gondolkodást, hogy az alig emlékeztet arra, amit a tipológiai értelemben vett egzisztencializmus jelent. Az így felfogott egzisztenciális gondolkodás nemcsak, mint erre utaltunk is, új megismerési tereket teremt, de önmagában is rendelkezhet megismerő funkciókkal. Ebben az összeállításban az egzisztencia maga is egyfajta megismeréssé válik. Jelent tapasztalatot, belátást, új tudást és értelemadást, egyszerre új tereket is és egyben új tudást is.

Az 1950-es évek táján Jaspers összefoglalja saját filozófiájának fő vonalait egy Heideggerrel való összevetésben.¹⁰ Ez az időpont nemcsak azért fontos, mert ekkorra már érett képe alakulhatott ki érett filozófiájáról, de azért is, mert Jaspers filozófiája éppen ekkor a nemzetközi diszkusszióban a tipológiai problematikának is a középpontjába kerül. Saját filozófiájának *első* fő vonásaként azt emeli ki, hogy egy *philosophia perennis* elsajátításában él és semmilyen súlyt nem fektet az újításra (Neuerung). Filozófiájának holisztikus jellemzésekor ezt a terminust ugyan nem használtuk, de világosan utaltunk arra, hogy Jaspers egyformán otthon mozog egy egyetemes filozófia (sőt, számos teológia) összes nagy rendszerében (miközben gondolatilag egyformán „használja is” azokat). A tény pusztán rögzítésénél adódik azonban még egy fontosabb összefüggés is, a *philosophia perennis*ben való létezés megértését ugyanis nagyban megkönnyíti, hogy Jaspers filozófiai gondolkodásának középpontja az értelemadás (Sinngebung), s az értelemadás minden nagy rendszeren keresztülhúzódo meghatározó szerepe természetes hidat teremt a *philosophia perennis* mindenoldalú átéléséhez. Nem teljesen adekvát hasonlattal szólva az értelemadás lehet annak az „alépítménye”, hogy a számos nagy rendszer természetesen rendben válhasson a jaspers-i filozófia tárgyává, médiumává és részévé.

Ebben az összevetésben *második* fő vonásként Jaspers azt emeli ki, hogy az alaptudást (másképpen még: alaptartás, alapbelátások) meg akarja őrizni, a mindenkor lényeges összes változatát tisztelettel kezeli. Ez részben teljesen evidens, részben azonban a legszerveesebben tartozik össze mind a *philosophia perennis*szel, mind pedig az értelemadás hegemoniájával is. Mindezt az a váratlan igazság egészíti még ki, hogy az egyben értelmezett és egyben gondolt alaptudás amúgy is megy keresztül történelmi változásokon, ezt az alaptudás megőrzésének szándékához eleve hozzá lehet gondolni. *Az állandóhoz való ragaszkodás maga is mozgás.*

¹⁰ Jaspers, 1989, 47.

Filozófiája *harmadik* vonásaként Jaspers *tudomány és emberi méltóság* szoros kapcsolatát emeli ki, ez egyrészt ugyancsak a legtermészetesebb módon korrespondál az értelemadás jaspers-i hegemoniájával, s a legnagyobb harmóniában áll a *philosophia perennisszel* is. A legnagyobb érdekessége ennek a gondolatnak azonban mégis az, hogy pontosan leképezi a filozófia modern „mellérendelésé”-nek az alaphelyzetét, amit Nietzsche érett filozófiája a „kritikai pozitivizmus” (itt Jaspers-nél: „tudomány”) és a történeti identitás (itt Jaspers-nél: „emberi méltóság”) kettősségeként kimerítően jellemez.¹¹

Jaspers *negyedik* fontos megállapítása, hogy az ő filozófiája az „áthagyományozott” tartalmakban él. Ez a kijelentés a lehetséges értelmezéssel szemben nem az új, az innováció ellen irányul, de a „sejtelmek”, egzaktabban kifejezve az olyan „intuiciók” ellen, amelyek „magukkal ragadhatják” a filozófust. Természetesen, akár a *philosophia perennis*, ez a mozzanat is szervesen összetartozik az értelemadás hegemoniájával, illetve mediatizáló szerepével.

IRODALOM

ARENDT, Hannah (1999): Rede am 28. September 1959 bei der Entgegennahme des Lessing-Preises der Freien und Hansestadt Hamburg. Mit einem Essay von Ingeborg Nordmann. Hamburg

ARENDT, Hannah - JASPERS, Karl (1993): Briefwechsel 1926 - 1969. Eds. Lotte Köhler und Hans Saner. München - Zürich.

BOLLNOW, Otto Friedrich (1938.1): Existenzphilosophie und Geschichte. Versuch einer Auseinandersetzung mit Karl Jaspers I. Blätter für deutsche Philosophie, 11. Bd.S. 337 bis 378.

BOLLNOW, Otto Friedrich (1938.2): Karl Jaspers. in: Blätter für Deutsche Philosophie Jg. 12.. S. 133-174.

CESANA, Andreas és WALTERS, Gregory J. (2008), Karl Jaspers. Geschichtliche Wirklichkeit mit Blick auf die Grundfragen der Menschheit. Karl Jaspers: Historic Actuality in View of Fundamental Problems of Mankind. Würzburg, 369-384.

HEIDEGGER, Martin (1961): Nietzsche.I-II. Pfullingen.

JASPERS, Karl (1979): Die geistige Situation der Zeit. 5. Edition. Berlin- New York (eredetileg: 1932) <https://doi.org/10.1515/9783110844993>

¹¹ Ld. Kiss, 2005.

JASPERS, Karl (1966): Wohin treibt die Bundesrepublik? Tatsachen, Gefahren, Chancen. München..

JASPERS, Karl (1981): Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens. Vierte unveränderte Auflage. Berlin - New York. <https://doi.org/10.1515/9783110845389>

JASPERS, Karl (1932), Die geistige Situation der Zeit. 8. Abdr. der im Sommer 1932 bearbeiteten 5. Auflage. Berlin- New York, 1979

JASPERS, Karl (1957), Die grossen Philosophen. München.

JASPERS, Karl (1989), Notizen zu Martin Heidegger. Herausgegeben von Hans Saner. München-Zürich

KISS, Endre (1996): Das Gespräch über die Bildung im Briefwechsel zwischen Karl Jaspers und Hannah Arendt. in: Jahrbuch der Österreichischen Karl Jaspers - Gesellschaft. Herausgegeben von Elisabeth Salamun-Hybasek und Kurt Salamun. Band 9. Wien. 113-124.

KISS, Endre (ed, 1997): Friedrich Nietzsche and the Global Problems of Our Time. Cuxhaven - Dartford, 249-263.

KISS, Endre (1998): Karl Jaspers' Auslegung Nietzsches als eines Metaphysikers der Immanenz. in: Karl Jaspers. Philosophy on the Way to "World Philosophy". Edited by Leonard H. Ehrlich and Richard Wisser. Amsterdam-Würzburg. 155-166
https://doi.org/10.1163/9789004455146_024

KISS, Endre (2004): Metaphysik oder Existenz. Über Heideggers und Jaspers' Nietzsche-Interpretation. in: Pro Philosophie Füzetek. 37. szám. 89-114.

KISS, Endre (2005), Friedrich Nietzsche evilági filozófiája. (Kriticizmus és életreform között). Budapest.

KISS, Endre (2008), Kafkaesk. in: OR-ZSE Évkönyv. Kiadja az Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem. Szerkeszti Schöner Alfréd. 2004-2007. Budapest,. 223-246.

KISS, Endre (2024), Életfilozófia, Egzisztencia, Értelemadás. Kísérlet Jaspers filozófiájának egységes értelmezésére I. rész. Kaleidoscope. Művelődés-, Tudomány- és Orvostörténeti Kiadványok. 2024/29. in: <https://doi.org/10.17107/KH.2024.29.10> (letöltés: 2024. december 22.)

KISS, Endre (2025), Életfilozófia, Egzisztencia, Értelemadás. Kísérlet Jaspers filozófiájának egységes értelmezésére II. rész. in: Kaleidoscope. Művelődés-, Tudomány- és

Orvostörténeti Folyóirat. 2025/30. in: <https://doi.org/10.17107/KH.2025.30.10> (letöltés: 2025 július 29.)

NIETZSCHE, Friedrich (1981), Correspondence. Critical complete edition. Published by Giorgio Colli and Mazzino Montinari. The third part is the first volume. Friedrich Nietzsche, Letters. January 1880 - December 1884. Berlin - New York.

OTT, Hugo (1993), Martin Heidegger: A Political Life. Translated by Allan Blunden. New York.

PÖGGELER, Otto (1990), Der Denkweg Martin Heideggers. Dritte, erweiterte Auflage. Pfullingen.

SALAMUN - HYBASEK, Elisabeth and SALAMUN, Kurt (eds, 1996), Yearbook of the Austrian Karl Jaspers - Society. Published by. Volume 9., Vienna, 113-124.

SCHELER, Max (1960): The Knowledge Forms and the Society. Second revised edition with supplements. Published by Maria Scheler. Bern and Munich.

VAIHINGER, Hans (1902), Nietzsche as Philosopher. Berlin.

WINDELBAND, Wilhelm (1909), Philosophie im deutschen Geistesleben des XIX. Jahrhunderts. 2nd edition. 1909

WISSER, Richard (1995): Karl Jaspers: Philosophie in der Bewahrung. Würzburg.

FÜGGELÉK-VÁZLAT

Philosophie als unendlicher Bau Karl Jaspers im dritten Jahrtausend

Jeanne Hersch, eine(r) der profundesten Kenner(inne)n von der Philosophie und dem Menschen Karl Jaspers verglich dessen Philosophie mit „einem Bau im gotischen Stil“. Diese auf den ersten Augenblick vom Thema scheinbar fern liegende Metapher wird von der Autorin Schritt für Schritt ergaenzt und vervollkommnet, so das wir sie am Ende mit gewissem Erstaunen anerkennen müssen. Mehr noch! Die von Hersch vollstaendig ausgeführte Metapher erinnert uns nicht mehr nur an Jaspers' Denken (in einer ganzheitlichen Beschreibung), sie erinnert auch unerwartet den (selten mit sich selbst zufriedenen) Philosophen unserer Jahre an seine eigenen schaarften Dilemmata.

Denn Jeanne Hersch durch ihre Beschreibung Jaspers' spitzt die Grundproblematik des heutigen Philosophierens mit grossem Schwung zu! Sie beschreibt den Paradoxon: Die grosse Philosophie heute ist auch dann eine Niederlage, wenn sie ein Sieg ist und umgekehrt, sie ist auch dann ein Sieg, wenn sie eine Niederlage ist! Bei Jaspers zieht „jede Idee und jeder Bruch

den Blick auf eine höhere Linie..., (dann) überwindet und verwirft dieses Denken unaufhörlich sein formales Rüstzeug, seine Ergebnisse, sein Material..” Der „Bau im gotischen Stil” ist also nicht nur fertig, sondern auch perfekt, er ist, was er sein muss. Er erfüllt seine Finalität. Aber gerade indem der gotisch Bau fertig, sogar perfekt wird, „gerade durch ihr Unvermögen, noch weiter sich zu erheben”, wird die Jaspers’sche Philosophie „...von einem Scheitern zum andern...ein Zeichen, das dahin aufragt, wo sie selbst nicht mehr hingelangen kann.”

Es geht also nicht darum, dass ein grosses philosophisches Projekt entsteht, das nicht (mehr) möglich ist, sondern vielmehr darum, dass ein grosses philosophisches Projekt gerade durch sein Gelingen die Unmöglichkeit von sich selber unter Beweis stellt. Anders formuliert : Wir erleben Jeanne Hersch’ Feststellung als eine sehr konkrete Herausforderung auch für die Philosophie unserer Tage, und zwar in einer Zeit, als Rezensenten die Gattung der philosophischen Monographie schon wohlwollend entschuldigen und über einen gewissen Umfang eines philosophischen Werkes hinaus schon die Länge dieses Werkes als „angsteinflössend” bezeichnen. Darüber ganz zu schweigen, dass sie nach strengeren Redakteuren rufen, wenn sie die Sprache eines Philosophen nicht mehr verstehen.

In dem geplanten Vortrag versuchen wir Modelle aufzustellen, wie der von Jeanne Hersch vorbereitete Paradoxon unter „realen” Bedingungen der philosophischen Produktion zu behandeln, vielleicht sogar in der Perspektive auch zu beheben sein dürfte.