

Az igazság lényegéről

Az igazság lényegéről [Wesen] fogunk beszélni. Az igazság lényegére vonatkozó kérdésnek nincs köze ahhoz, hogy vajon az igazság adott esetben egy gyakorlati élettapasztalat vagy egy gazdasági számítás, egy technikai megfontolás vagy a politikai éleslátás igazsága-e, kiváltképp ahhoz nincs, hogy a tudományos kutatás igazsága vagy a művészi megformálásé, netán a gondolkodó eszmélkedésé, avagy a kultikus hité. A lényeget érintő kérdés mindezekről eltekint, és egyedül arra az Egyre veti pillantását, ami minden „igazságot” egyáltalán mint igazságot kitüntet.

Mégis a lényegre irányuló kérdéssel nem zuhanunk-e abba az üres általánosságba, mely minden gondolkodás elől elszívja a levegőt? Az ilyen kérdezés túlfeszítettsége nem hozza-e napfényre minden filozófia talajvesztését? Egy gyökeres, a valóságshoz odaforduló gondolkodásnak először és kettelés nélkül arra kell törekednie, hogy a valóságos igazságot, mely számunkra ma mértéket és rangot ad, a vélekedés és kalkulálás zürzavarával szemben visszahelyezze a jogába. A valóságos szükségére való tekintettel mit is akar az igazság lényegére irányuló, minden valóságostól elvonatkoztató („absztrakt”) kérdés? Vájon a lényeget érintő kérdés nem a leglényegtelenebb és legtetszőlegesebb kérdés-e, ami egyáltalán feltehető?

Senki sem térhet ki e kétely nyilvánvaló bizonyossága elől. Nem szabad semmibe venni ennek nyomasztó komolyságát. De ki beszél e kételyből kiindulva? A „józan” emberi értelem. Ez fennnen hangoztatja a kézzelfogható haszon követelményét,

és a létező lényegéről való tudás ellen uszít, mely lényegi tudást régtől fogva „filozófiának” hívják.

A közönséges emberi érteleznek megvan a maga saját szükségsterülete: harcol is a maga jogaiért az egyedül rendelkezésére álló fegyverrel. Ez az igényeinek és kételkedésének „magátólértetődőségére” való hivatkozás. A filozófia sosem tudja megcáfolni a közönséges értelmet, mert az nem halja a filozófia nyelvét. A filozófia még csak cáfolni sem akarhat, mivel a közönséges értelem nem is látja azt, amit a filozófia a lényegi pillantás elé állít.

Különb, ha biztosak vagyunk az élettapasztalat, a cselekvés, a kutatás, a megformálás és a hit „igazságainak” sokrétűségét illetően, akkor magunk is a közönséges értelem értetőségéhez tartjuk magunkat. Mi magunk szorgalmazzuk a „magától értetődő” ellenszegülését a kérdéses minden igényével szemben.

Ha így aztán az igazságra kell kérdezni, akkor arra a kérdésre követeljük a választ, hogy hol állunk manapság. Tudni akarjuk, hányadán is állunk ma. Célért kiáltunk, amit az embernek a maga történelmében és annak számára biztosítani kell. A valóságos „igazságot” akarjuk. Tehát mégiscsak az igazságot!

Csakhogy, ha az ember a valóságos „igazság”-ért kiált, akkor már tudnia kell, mit jelent az igazság általában. Avagy ez csak „éztelmileg” és „általánosságban” tudható? Ám ez a hozzátétőleges „tudás” és az ezzel szembeni közömbösség nem nyomorúságosabb-e, mint az igazság lényegének a pusztia nem-ismerete?

Mit értünk szokványosan „igazságon”? Ez a fennkölt és egyben mégis elkoptatott, szinte értelemszűrt szó azt jelenti, ami igazat teszi az igazat. De mi az igaz? Azt mondjuk példauli: „igazi öröm e feladat megoldásában részt venni”. Azt értjük ezen, hogy ez tiszta, valóságos öröm. Az igaz a valóságos. Ekképpen beszélünk igazi aranyról, szemben a hamissal. A hamis arany valójában nem az, mint aminek látszik. Csak „lát-szat”, és ezért nem valóságos. A nem-valóságos a valóságos ellentétének számít. Mégis a látszólagos arany is valami valóságos. Ennek megfelelően még világosabban fogalmazunk: a valóságos arany az eredeti arany. Mégis mindkettő „valóságos”, az eredeti arany nem kevésbé, mint a forgalomban lévő hamis, nem-eredeti [unecht]. Tehát azt, ami igaz az eredeti aranyban, már nem lehet pusztán valóságos volta által igazolni. A kérdés visszatér: mit jelent itt az, hogy eredeti és igaz? Az a valóságos minőség eredeti arany, amelynek valóságos volta megegyezésben [Übereinstimmung] áll azzal, amit „tulajdonképpen” eleve és mindig is aranynak gondolunk. És fordítva, ahol hamis aranyra gyanakszunk, ott azt mondjuk: „Itt valami nincs rendben, nem egyezik” [„Hier stimmt etwas nicht”]. Ami ezzel szemben úgy van „ahogy lennie kell”, arra azt mondjuk: rendben van, egyezik [es stimmt]. A *dolog [Sache]* van rendben, az egyezik.

Azonban nemcsak a valóságos örömet, az eredeti aranyat és minden effajta létezőt nevezünk igaznak, hanem mindezekelőtt a létezőről tett kijelentésünket nevezük igaznak és hamisnak, a létezőről, ami a maga módján eredeti vagy hamis, nem-eredeti, és így vagy úgy lehet a maga valóságos voltában. Igaz egy kijelentés, ha az, amit jelent és mond, megegyezik a

dologgal, amiről kijelent. Ez esetben is azt mondjuk: rendben van, egyezik [es stimmt]. Ezáltal azonban nem a dolog, hanem az állítás [Satz] van rendben.

Az igaz — legyen szó egy igaz dologról, vagy egy igaz állításról — az, ami egyezik, az egyező [das Stimmende]. Az igazlét és az igazság itt egyezést [Stimmen] jelent, mégpedig kettős értelemben: egyfelől egy dolog egybehangzását [Einstimmigkeit] a róla előre elgondolttal, másfelől a kijelentésben elgondoltnak a dologgal való megegyezését [Übereinstimmung].

Az egyezés e kettős jellegét az igazság lényegének hagyományos körülhatárolása a következő formulában hozza napvilágra: *veritas est adaequatio rei et intellectus*. Ez jelentheti azt, hogy az igazság a dolognak a megismeréshez való hasonulása, de azt is mondhatjuk, hogy az igazság a megismerés hasonulása a dologhoz. Bár az itt elővezetett lényegkörrőlhatárolást többnyire a *veritas est adaequatio ad rem* formulában szokták emlegetni, mégis az így felfogott igazság, az állítás igazsága csak a logikai igazság alapján lehetséges, ami az *adaequatio rei ad intellectum* nak felel meg. A *veritas* mindkét lényegfogalma mindig egy valami szerinti elhelyezkedést [Sichrichten nach...] * jelent, és ezáltal az igazságot mint *helyességet* [Richtigkeit] gondolja el.

Mindazonáltal az egyik nem a másik pusztán megfordítása. A két esetben az *intellectus* és a *res* más és másképpen gondoljuk el. Ennek belátásához a szokásos igazságfogalomra

* Magyarul a *Sichrichtigen nach...* kifejezés igazodást jelent, ami rájátszik a *Richtigkeit* (helyesség, igazság) szóra. Hogy ezt az összefüggést érzékeltessük, és az „igaz” szó használatát elkerüljük, a helyesség (mint helyénvaló) alapján elhelyezkedésnek fordítottuk, zárójelben azonban a kanti vonatkozás miatt megadtuk hagyományos értelmét (igazodás) is.

alkalmazott bevett formulát vissza kell vezetnünk a legkövetlenebb (középkori) eredetére. A *veritas* mint *adaequatio rei ad intellectum* eredetileg nem a későbbi, csak az emberi lény szubjektivitásának alapján lehetséges kanti transzcendentális gondolatot jelentí, hogy „a tárgyak a megismerésünk szerint elhelyezkednek el (megismerésünkhöz igazodnak)”, hanem a keresztény teológiai hitet, miszerint a dolgok csak akkor azok, amik, és egyáltalán csak akkor vannak, amennyiben a dolgok mint teremtetek (*ens creatum*) az *intellectus divinus*ban, azaz az isteni szellemben előre elgondolt ideához illenek, következésképp eszméhez-igazodóak [idee-gerecht], és ebben az értelemben „igazak”. Az *intellectus humanus* is egy *ens creatum*. Az *intellectus humanus*nak, mint az Isten által az embernek adományozott képességnek, ki kell elégítenie a maga ideáját. Az értelem azonban csak azáltal lehet eszméhez-igazodó, ha állításaiban vébeviszi az elgondoltnak a dologhoz való hasonulását, mely dolog a maga részéről az ideának kell megfeleljen. Az emberi megismerés igazságának a lehetőségé, ha minden létező „teremtett”, azon alapul, hogy a dolog és az állítás egyformán eszméhez-igazodó, és ezért az isteni teremtetéstervezésből eredően egymáshoz szabottak. A *veritas* mint *adaequatio rei (creandae) ad intellectum (divinum)* keszkedik a *veritas* mint *adaequatio intellectus (humani) ad rem (creatam)*-ért. A *veritas* lényegében mindenütt a *convenientiát* jelenti, a létező mint teremtet megfelelését [Übereinkommen] a teremtővel, egy „egyezést” [„Stimmen”] a teremtés rendjének meghatározása szerint.

Ezt a rendet azonban, megszabadítva a teremtésgondolatól, általánosan és meghatározatlanul világrendként is el lehet képzelni. A teremtés teológiaiilag elgondolt rendjének helyére a tárgyaknak a világész általi tervezettségé lép, amely önmagának ad törvényt, és ennél fogva eljárásának (amit aztán

„logikusnak” tartunk) közvetlen érthetőségére is számot tart. Azt, hogy az állítás igazságának lényege a kijelentés helyes-
ségében áll, vitathatatlanul tartják. Még ott is, ahol meg-
lepő hiábavalósággal fáradoznak annak magyarázatán, hogy
miként is jöhet létre a helyesség, már eleve tételezik azt, mint
az igazság lényegét. Hasonlóképpen, a dologi igazság mindig
a meglévő [vorhanden] dolog egybehangzását jelenti lényegé-
nek „ésszerű” fogalmával. Így az a látszat keletkezik, mintha
az igazság lényegének eme meghatározása független marad-
na az összes létezők létének lényegét érintő értelmezéstől,
mely mindenkor magában foglalja az ember – mint az *in-*
tellektus hordozója és végrehajtója – lényegének megfelelő
értelmezését is. Az igazság lényegére (*veritas est adaequatio*
intellectus et rei) vonatkozó formula ily módon elnyeri min-
denki számára rögtön belátható általánosérvényűségét. Emé
igazságfogalom lényegi alapjait tekintve alig figyelembe vett
magától értetődőségének uralma közepette ugyanúgy magától
értetődőnek vesszük azt is, hogy az igazságnak egy ellentéte
van, és hogy van a nem-igazság [Unwahrheit]. Egy állítás nem-
igazsága (helytelensége) a kijelentésnek a dologgal való meg-
nem-egyezése [Nichtübereinstimmen]. A dolog nem-igazsága
(nem-eredetisége) a létezőnek a nem-egyezését [Nichteinstim-
men] jelenti önnön lényegével. A nem-igazságot mindannyi-
szor mint nem-egyezést [Nichtstimmen] fogjuk fel. Ez mintegy
kivülrelik az igazság lényegén. Ezért lehet a nem-igazságot –
mint az igazságnak afféle ellentétét – félretolni ott, ahol az
igazság tisztá lényegének megragadásáról van szó.

Nos, szükség van-e még egyáltalán az igazság lényegének
különösebb leleplezésére? Nem állítja-e elénk már megfelelő-
képpen az igazság tisztá lényegét a semmiféle teóriától sem
zavart és saját magától értetődősége által védelmezett általá-
nos érvényű fogalom? Ha azután az állítás igazságának vissza-

vezetését a dologi igazságra annak tekintjük, aminek az köz-
vetlenül mutatkozik, vagyis teológiai magyarázatnak, valamint
ha nem engedjük, hogy a teológia beavatkozzék a filozófiai
lényegkörülhatárolásba, és az igazságfogalmat az állítás igaz-
ságára korlátozzuk, akkor egyúttal a gondolkodás egy régi,
noha nem a legrégebb hagyományába ütközünk, mely szerint
az igazság egy kijelentésnek ($\lambda\delta\gamma\omicron\varsigma$) egy dologgal ($\pi\epsilon\delta\gamma\mu\alpha$)
való megegyezését ($\delta\mu\omicron\iota\omega\sigma\iota\varsigma$) jelenti. Mi marad akkor még
kérdéses egy kijelentésen, feltéve, hogy tudjuk mit is jelent egy
kijelentésnek egy dologgal való megegyezése? Vajon tudjuk-e
ezt?

2.

A MEGEGYEZÉS BELSŐ LEHETŐSÉGE

Megegyezésről különböző jelentésben beszélünk. Azi
mondjuk például két, az asztalon lévő ötmárkásról: megegyez-
nek egymással. Kinézetüket tekintve megfelelnek egymásnak.
Mivel kinézetük szerint közősek, e szempontból azonosak.
Megegyezésről beszélünk továbbá akkor is, amikor az ötmár-
kások egyikéről a következőt jelentjük ki: ez a pénzérme ke-
közés nem dolog és dolog, hanem egy kijelentés és egy dolog
között áll fenn. De miben kell egy dolognak és egy kijelen-
tésnek megfelelnie ott, ahol a viszonyban állók nyilvánvaló-
an különböznek kinézetük tekintetében? A pénzérme fémből
van. A kijelentés egyáltalán nem anyagi természetű. A pénz-
érme kerek. A kijelentés egyáltalán nem rendelkezik a térbe-
liség módozatával. A pénzérméért lehet valamit vásárolni. A
pénzről szóló kijelentés sohasem fizetőeszköz. Mégis minden
nem-azonosságuk [Ungleichheit] ellenére a nevezett kijelen-

tés mint igaz megegyezik a pénzrémével. Ily módon az egyezésnek az igazság bevett fogalma szerint hasonulásnak kell lennie. Hogyan képes a teljességgel nem-azonos, a kijelentés, a pénzréméhez hasonulni? A kijelentésnek pénzrémévé kéne válnia, és ilyenformán teljesen fel kellene adnia magát. A kijelentésnek ez sosem sikerül. Abban a pillanatban, amikor ez sikerülne, a kijelentés mint kijelentés többé nem egyezhetne meg a dologgal. A kijelentésnek a hasonulásban sokkal inkább meg kell maradnia annak, sőt csak itt kell azzá válnia, ami. Miben áll a kijelentésnek bármely dologtól teljességgel eltérő lényege? Hogyan képes a kijelentés lényegét megtartva valami máshoz, egy dologhoz hasonulni?

A hasonulás itt nem jelenthet dologszerű azonosság-válást nem-azonos jellegű dolgok között. A hasonulás lényegét sokkal inkább annak a vonatkozásnak a módja határozza meg, mely a kijelentés és a dolog között fennáll. Amíg ez a „viszony” meghatározatlan és lényegében megalapozatlan marad, addig a hasonulás lehetőségéről és lehetetlenségéről, módjáról és mértékéről szóló vita légüres térben mozog. A pénzréméről tett kijelentés „magát” mégis erre a dologra vonatkoztatja, amennyiben azt elő-állítja [vor-stellen], és az elő-állítottól mondja meg azt, hogy az adott esetben irányadó szempont szerint miként rendelkezik vele. Az előállító kijelentés [vor-stellende Aussage] ily módon a benne kimondottat az előállított dologról mondja, *ahogy* a dolog mint ez a dolog van. Az „*úgy-ahogy*” az elő-állításra [Vor-stellen] és a maga elő-állítottjára vonatkozik. Az elő-állítás itt, ha minden előzetes „pszichológiai” és „tudatelméleti” vélekedést kiiktatunk, azt jelenti, hogy hagyjuk a dolgot mint tárgyat velünk szemben állni. A szembenállónak mint így beállítottnak a szembenállás egy nyílt mezején kell áthatolnia, és emellett önmagában mégis mint dolognak kell ott állva maradnia, és állandóként

megmutatkozni. A dolognak a szembenállás mezején való ilyen megjelenése valami nyitottan belül megy végbe, melynek nyitottságát nem az elő-állítás hozza létre, hanem az elő-állítás minden esetben bevonul oda mint egy vonatkozástereletre és felvállalja azt. Az előállító kijelentés vonatkozása a dologra annak a viszonynak [Verhältnis] a végrehajtása, mely eredetileg és mindenkor viszonyulásként [Verhalten] hozza lendületbe magát. Azonban minden viszonyulásnak abban áll a kiütemetettsége, hogy a nyíltban állván, kezdettől fogva egy megnyilvánulóhoz [Offenbares] *mint olyanhoz viszonyul*. Az így, és szigorú értelemben egyedül megnyilvánulót a nyugati gondolkodás kezdetén mint „a jelenlévőt” [„das Anwesende”] tapasztalják, és régtől fogva „a létezőnek” nevezik.

A viszonyulás nyílt a létező iránt. Minden nyílt vonatkozás viszonyulás. A létező fajtájának és a viszonyulás jellegének megfelelően az ember nyitottsága más és más. Minden munkálkodás és ténykedés, az összes cselekedet és számítás egy körzet nyitottjában tartózkodik és áll, melyen belül a létező akként, ami és ahogyan van, a maga sajátlagosságában jelentkezhet, és válhat kimondhatóvá. Ez csak akkor következik be, ha az előállító kimondás során maga a létező kap szót, azáltal, hogy a kimondás egy utasításnak engedelmeskedik, hogy a létezőt *úgy* – mondja ki –, *ahogy* van. Azzal, hogy a kimondás ilyen utasítást követ, a létező szerint helyezkedik el, a létezőhöz igazodik. Az ily módon magát utasító mondás helyes (igaz). Az így kimondott a helyes (az igaz).

A kijelentés a maga helyességét a viszonyulás nyitottságából eredően bírtozza; mivel a megnyilvánuló csak ezáltal válhat az elő-állító hasonulás számára zsinórmértékké. Magának a nyitott viszonyulásnak kell ezt a mértéket megszabnia. Ez a következőt jelenti: e viszonyulásnak át kell vennie a zsinórmérték minden előállításra vonatkozó előírását. Ez a vi-

szonyulás nyitottsághoz tartozik. Amennyiben azonban csak a viszonyulás eme nyitottsága által válik lehetővé a kijelentés helyessége (igazsága), akkor az, ami a helyességet lehetővé teszi, eredetibb jogon tarthat igényt az igazság lényegére.

Ezáltal elesik az igazság szokásos és kizárólagos hozzáréndelése a kijelentéshez mint az igazság egyetlen lényegi helyéhez. Az igazság eredendően nem az állításban honol. Ugyanakkor felmerül a nyitott és zsinórmértéket előíró viszonyulás belső lehetőségének alapjára irányuló kérdés, nevezetesen, mely lehetőség kölcsönzi az állítás helyességének azt a tekintélyt, hogy az egyáltalán az igazság lényegére számot tartson.

3.

A HELYESSÉG LEHETŐVÉ VÁLÁSÁNAK ALAPJA

Hogyan tesz szert az előállító kijelentés az utasításra, arra, hogy a tárgyhoz igazodjon, és a helyesség értelmében véve egyezzenek? Miért határozza meg ez az egyezés egyúttal az igazság lényegét is? Hogyan történhet egyáltalában olyasmi, mint egy előírt irányultság teljesítése, és az egyezésbe való beillesztés? Csak úgy, hogy ez az előzetes megadás már szabadon bocsátotta magát valami nyíltba, egy eme nyíltból működő megnyilvánuló számára, mely minden előállítást megköti. A megköti irányulásra való szabadddá válás csak mint valamely nyílt megnyilvánulójához viszonyuló *szabadlét* leheiséges. Az ilyen szabadlét a szabadság idáig fel nem fogott lényegére mutat. A viszonyulás nyitottsága mint a helyesség belső lehetővé válása a szabadságon alapul. *Az igazság lényege, a kijelentés helyességként érve, a szabadság.*

Azonban a helyesség lényegéről szóló állítás ezzel nem állít-e megint valami magától érteitődőt az előző helyébe? Ah-

hoz, hogy egy cselekvést és így az előállító kimondás cselekvését és egyáltalán egy „igazságra” vonatkozó egyetértését, valamint egyet-nem-értését végbe tudja vinni, a cselekvőknek mindenképpen szabadnak, vagyis akadálytól-mentesnek kell lennie. Am e fenti állítás semmiképp sem jelenti azt, hogy a kijelentés véghezviteléhez, közléséhez és elsajátításához egy teiszóleges cselekvés tartozna, mivel az állítás azt mondja: a szabadság az igazság lényege maga. A „lényege” [„Wesen”] úgy kell itt érteni, mint annak a belső lehetőségnek az alapját, melyet mindenekelőtt és általában ismertként fogadnak el. A szabadság fogalmán azonban mégsem az igazságot és főképp nem annak lényegét gondoljuk. Az állításon, miszerint az igazság (a kijelentés helyessége) lényege a szabadság, ezért kell megütközni.

Az, hogy az igazság lényegét a szabadságba helyezzük, nem azt jelenti-e, hogy kitesszük az igazságot az ember kénye-kedvének? Lehet-e az igazságot mélyebben aláírni, mint azáltal, hogy azt e „törékeny nádszál” önkényének szolgáltatójuk ki? Mindaz, ami már az eddigi megfontolások során is újból és újból felderengett, az most még világosabban kerül a napfényre: az igazság itt az emberi szubjektum szubjektivitására szorítkozik. Tegyén bár szert a szubjektum objektivitására szubjektivitással egyetemben mégis emberi, és az ember hatáskörébe tartozó marad.

Persze a hamisságot és a torzulást, a hazugságot és a szemfényvesztést, az ámitást és a látszatot, röviden a nem-igazság összes formáját az embernek tulajdonítjuk. Csakhogy a nem-igazság éppen az igazság ellentétének számít, s ezért mint lényegtelen [Unwesen] alkalmasint távolítjuk az igazság tiszta lényegére irányuló kérdéstől. A nem-igazságnak ez az emberi eredete az ellentétben keresztül csak azt igazolja, hogy a magánvaló igazság lényege az ember „föliött” működik. A „ma-

gánvaló" igazságot a metafizika múlthatatlannak és öröknek tekinti, ami sosem épülhet az emberi lény mulandóságára és törékenységére. Hogyan is lehetnének fel akkor az igazság lényegének állagát és alapját az emberi szabadságban?

Az állítással — hogy az igazság lényege a szabadság — való szembeszegülés arra a legmakacsabb előítélre támaszkodik, mely így hangzik: a szabadság az ember tulajdona. A szabadság lényege nem igényel és nem is tűr további kérdést. Azt, hogy mi az ember, mindenki tudja.

4.

A SZABADSÁG LÉTEZÉSE [WESEN]

Az igazság mint helyesség és a szabadság közötti lényegi összefüggésre való utalás azonban megrendíti ezeket az előítéleteket, feltéve persze, hogy késznek mutatkozunk a gondolkodás megváltoztatására. Az igazság és a szabadság közötti lényegi összefüggés megfontolása arra serkent bennünket, hogy az ember lényegére irányuló kérdést olyan szempontból kísérjük figyelemmel, mely számunkra az ember (a jelenvaló lét) rejtett létezésalapjának tapasztalatát szavatolja, méghozzá úgy, hogy előbb az igazságnak az eredendően működő [wesend] területére helyez minket. Innen azután az is megmutatkozik, hogy a szabadság csak azért a helyesség belső lehetőségének az alapja, mert saját létezését az egyedül lényegi igazság eredendőbb létezésétől kapja. A szabadságot először mint egy nyílt megnyilvánulójára iránti szabadságot határoztuk meg. Hogyan lehet a szabadságnak ezt a létezését elgondolni? A megnyilvánuló, melyhez az előállító kimondás helyes kijelentésként hasonul, mindenkor a nyílt viszonyulásban lévő nyílt létező. A nyílt megnyilvánulójához viszonyuló szabadság a

mindenkori létezőt annak hagyja, ami. A szabadság most mint a létező lenni-hagyása [Seinlassen] lepleződik le.

Lenni-hagyásról szokásos értelemben akkor beszélünk, amikor például előlünk egy tervezett vállalkozástól. „Hagyni valamit” azt jelenti: többé nem érinjük, és nem vesződünk vele tovább. Valaminek a lenni-hagyásáról ez esetben a valomitól való eltekintés, a valamiről lemondás, a közömbösség és egyáltalán a mellőzés tagadó értelmében szólunk.

Az itt alkalmazandó szó, a létező lenni-hagyása, nem a mellőzésre és a közömbösségre gondol, hanem épp az ellenkezőjére. A lenni-hagyás a létezőre való ráhagyatkozás. Ezt persze újfentcsak nem lehet a mindenkor útunkba kerülő vagy felkutatott létező pusztia használataként, őrzéseként, ápolásaként, és tervezéseként felfogni. Lenni-hagyni — nevezetesen a létezőt, akként, ami — a nyílra és annak nyitottságára történő ráhagyatkozást jelent, mely nyitottsága a mindenkori létező beleáll, méghozzá úgy, hogy ezt a nyitottságot mintegy magával hozza. Ezt a nyíltat a nyugati gondolkodás a maga kezdetekor τὰ ἀληθέα-ként, el-nem-rejtettként [das Unverborgene] fogta föl. Ha az ἀληθεα-t „igazság” helyett „el-nem-rejtett”-nek fordítjuk, akkor ez a fordítás nemcsak „szó szerintebb”, hanem azt az utasítást is tartalmazza, hogy az igazságnak a kijelentés helyessége értelmében vett megszokott fogalmát a felfedetségnak és a létező felfedésének a még fel nem fogott létezésére tekintettel át- és visszamenőleg újragondoljuk. A létező felfedetségre történő ráhagyatkozás nem merül ki ebben, hanem éppen a létező elől való visszalépésben bontakozik ki, hogy ezáltal a létező abban, ami ő és ahogyan az, megnyilvánuljon, és az előállító hasonulás róla vegyen zsinórmértéket. A lenni-hagyás kiteszi magát a létezőnek mint olyannak, és minden viszonyulást a nyíltba helyez. A lenni-hagyás, azaz a szabadság önmagában ki-tevő [aus-setzend], ek-szisztens

[ek-sistent]. A szabadságnak az igazság létezése felől tekintett létezése a létező felfedtségébe való kitértiségeként mutatkozik meg.

A szabadság nem csak az, ami a közönséges értelem hatására e név alatt közszájon forog: az alkalomadtán feltámadó kedv, ami aztán a választás során erre vagy arra az oldalra kilendül. A szabadság nem a cselekedni-tudás vagy cselekvésképesség kötelessége. De a szabadság nem is csak valamely megköveteltre és szükségesre (és így valamilyenképp létezőre) való készenlét. A szabadság mindezt (a „negatív” és „pozitív” szabadságot) megelőzően a létező mint olyan felfedésére történő ráhagyatkozás. A felfedtség maga megőrződik az ek-szisztáló ráhagyatkozásban, mely révén a nyílt nyitottsága, vagyis a „jelenvaló” [„Da”] az,

A jelenvaló-létben a régóta megalapozatlan létezésalap, melyből ek-szisztálni képes, megőrződik az ember számára. „Egzisztenciának” itt nem egy létező előfordulásának és „lézésének” (megléteinek) [Dasein (Vorhandensein)] értelmében vett *existentiát* nevezünk. Az „egzisztencia” ugyanakkor nem is az embernek önmagáért való „egzisztens” testi-lelki alkotára épített erkölcsi fázadozását jelenti. Az igazságban mint szabadságban gyökerező ek-szisztencia a létező mint olyan felfedtségébe történő ki-tettséggel. A történeti ember ek-szisztenciáján még fel nem fogottan, még csak lényegi alapozásra sem szorulóan, abban a pillanatban veszi kezdetét, amikor az első gondolkodó kérdőn áll a létező el-nem-rejtettsége elé azzal a kérdéssel, hogy mi is a létező. Ebben a kérdésben válik a el-nem-rejtettség első alkalommal megtapasztalttá. Az egészében vett létező mint φύσις, mint „természet” lepleződik le, ami itt még nem a létező egy különleges területét jelenti, hanem a létezőt mint olyant egészében, méghozzá a felnyíló

jelenlenség jelentésében. Csak ahol a létező maga sajátlagosan felemeltek az el-nem-rejtettségébe és ott megőrződik, csak ahol ezt a megőrzést a létezőre mint olyanra irányuló kérdésből megértik, ott kezdődik történelem. Az egészében vett létező kezdeti felfedése, a létezőre mint olyanra irányuló kérdés, valamint a nyugati történelem kezdete ugyanaz, és egyidejűleg egy olyan „időben”, amely maga mérhetetlenül minden mérték számára, először nyílja fel a nyíltat, azaz a nyitottságot.

De amikor az ek-szisztáló jelenvaló-lét mint a létező lenni-hagyása szabaddá teszi az embert önnön „szabadságára”, azáltal, hogy számára egyáltalában a lehetőségek (létezők) közötti választást felkínálja és szükségyszerűt (létezőt) ruház rá, akkor nem az emberi önkény rendelkezik a szabadság felőtt. Az ember a szabadságot nem tulajdonaként „birtokolja”, hanem épp ellenkezőleg: a szabadság, az ek-szisztáló, jelenvaló-lét birtokolja az embert, méghozzá oly erendően, hogy az emberiség számára egyedül a *szabadság* szavatolja az egészében vett létezőhöz mint olyanhoz való, az egész történelmet először megalapozó, és kiüntető vonatkozást. Csak az ek-szisztáló ember történeti. A „természetnek” nincs történelme.

Az így értett szabadság, mint a létező lenni-hagyása betölti és végebeviszi az igazságnak a létező felfedése értelmében vett létezését. Az „igazság” nem a helyes állítás ismertetőjegye, melyet egy emberi „szubjektum” mond ki egy „objektum”-ról, és amely aztán valahol, nem tudni mely területen, „érvényes”, hanem a létező felfedése, mely felfedés által valamilyen nyitottság létezik [west]. Minden emberi viszonyulás [Verhalten] és annak megtartása [Haltung] kitért e nyitottság nyíltjába. Ezért *van [ist]* az ember az ek-szisztencia módján.

Mivel minden emberi viszonyulás mindig a maga módján

nyitott, és beállítja magát arra, amihez viszonyul, ezért a lenni-hagyás visszafogottsága [Verhaltenheit], azaz a szabadság kellett, hogy kölcsönözze neki ezt a hozományt, az előállításnak a mindenkor létezőhöz való hasonulására irányuló belső utasítást. Az, hogy az ember ek-szisztál, itt azt jelenti: valamely történeti emberiség létezéslehetőségének története az ember számára az egészében vett létező felfedésében örvödi meg. Abból a módból, ahogy az igazság eredeti létezése [Wesen] létezik [west], származnak a történelem ritka és egyszerű döntései.

Miután az igazság lényegében [im Wesen] mégiscsak szabadság, ezért a történeti ember a létező lenni-hagyásában a létezőt nem csak ama létezőként képes lenni-hagyni, ami e létező, és ahogyan az. A létező így aztán leplezetté és álcázottá válik. A látszat kerül hatalomra. Ebben jut az igazság nem-létezése [Unwesen]* felszínre. Miután azonban az ek-szisztens szabadság mint az igazság létezése nem az ember sajátossága, hanem az ember csak mint e szabadság sajátja ek-szisztál és így válik a történelemre alkalmassá, ezért az igazság nem-létezését nem lehet csak utólagosan az ember pusztia tehetetlenségéből és gondatlanságából származtatni. Ellenkezőleg: a nem-igazságnak, az igazság létezéséből kell következnie. Csak azért képes egyáltalán egy igaz állítás az ellentétes példuson a megfelelő nem-igaz állítássá válni, mert az igazság és a nem-igazság lényegében nem különbözők egymás iránt, hanem összetartoznak. Az igazság lényegére irányuló kérdés ezért csak akkor ér el a kikérdezett eredeti területére, ha az igazság

* Az *Unwesen*-ben — a *Wesen* igei értelméhez kapcsolódva (vö. *Előszó*) — mint *nem-létezés*-ben a *nem* nem negációként értendő, mintha a *létezés* tagadása volna, hanem az *Un-* fosztóképző értelmében, mely a rejtekezésére és titokra utal. (Vö. 6. pont)

teljes létezésére vetett előretételezésből a nem-igazságot érintő megfontolást is bevonta a létezés leplezésébe. Az igazság nem-létezésének tárgyalása nem egy hézag utólagos kitöltése, hanem az igazság lényegére irányuló *kérdés* megfelelő felleveséhez vezető döntő lépés. Mégis hogyan ragadhatnánk meg az igazság létezésében a nem-létezést? Ha az igazság létezése nem merül ki a kijelentés helyességében, akkor a nem-igazságot sem lehet az ítélet helytelenségével azonosítani.

5.

AZ IGAZSÁG LÉTEZÉSE

Az igazság létezése szabadságként lepleződik le. Ez a létező ek-szisztens, felfedő lenni-hagyása. Minden nyitott viszonyulás a létező lenni-hagyásában lebeg, és mindenkor ehhez vagy ahhoz a létezőhöz viszonyul. Az egészében vett létező mint olyan felfedésére történő ráhagyatkozásaként a szabadság minden viszonyulást már az egészében vett létezőre hangolt rá. A hangoltság [Gestimmtheit] (hangulat [Stimmung]) azonban sosem ragadható meg „élmény”-ként és „érzés”-ként, mert ezáltal a hangoltság csak a lényegét veszti el, és olyasmiből (az „életből” és a „lélekből”) nyer magarázatot, ami maga is csak a lényegi jogosultság látszatát tarthatja fenn, amíg az a hangoltság torzítását és félremagyarázását hordja magában. A hangoltság, azaz az egészében vett létezőbe való ek-szisztens kitettség, csak azért válhat „megélhetővé” és „átérezhetővé”, mert a „megélt ember” anélkül, hogy a hangulat lényegét sejtene, eléve az egészében vett létezőt felfedő hangoltságra hagyatkozik rá. A történeti ember minden viszonyulása, akár hangsúlyozott, akár nem, akár megértett, akár nem, hangolt és eme hangulat által van beágyazva az egészében vett lé-

tezőbe. Az egészében vett létező megnyilvánulása nem esik egybe az éppen ismert létező összeggel. Ellenkezőleg: ahol az ember számára a létező kevésbé ismert, és a tudomány révén alig, vagy csak felületesen megismert, ott az egészében vett létező megnyilvánulása lényegibben működik, mint ott, ahol az ismert és mindenkor megismerhető áttekinthetetlené vált, és a tudás üzemelésének többé semmi sem képes ellenállni, minthogy a dolgok technikai uralhatósága határtalanul tűnik. Éppen a mindentudás és csak-tudás simaságában és laposságában veszik a létező megnyilvánulása a már csak nem is közömbös, de egyenesen elfelejtett látszólagos semmijébe.

A létező ráhangoló lenni-hagyása minden benne lebegő nyílt viszonyuláson átnyúl, és elébe nyúl annak. Az ember viszonyulása áthangolódik az egészében vett létező megnyilvánulásától. Ez az „egészében vett” azonban a hétköznapi kalkulálás és beszerzés láthatárán belül mint kalkulálhatatlan és megragadhatatlan jelenik meg. A mindenkor épp megnyilvánuló létezőből, tartozzék az akár a természethez, akár a történelemhez, ez sosem ragadható meg. Az „egészében vett” noha állandóan mindent hangol, mégis meghatározatlan és meghatározhatatlan marad, és így többnyire és újfent csak a legbejáratottabbal és a legkevésbé meggondolttal esik egybe. Ez a ráhangoló mégsem semmi, hanem az egészében vett létező rejtekezése. A lenni-hagyás éppen azért, hogy az egyes viszonyulásban mindenkor azt a létezőt hagyja lenni, amelyhez viszonyul, és amit ily módon felejt, elrejt az egészében vett létezőt. A lenni-hagyás önmagában egyúttal elrejtés is. A jelenvaló ek-szisztens szabadságában történik meg az egészében vett létező rejtekezése, a szabadságban van az elrejtettség.

Az elrejtettség megtagadja az ἀλήθεια-ától a felfedést, és még nem engedi meg mint στέγησις-t (megfosztást), hanem megőrzi az ἀλήθεια-nak a legsajátabbat mint sajátját. Ily módon, az igazság mint felfedettség felől elgondolva, az elrejtettség a fel-nem-fedettség, és ezáltal az igazság létezését tekintve a legsajátabb és tulajdonképpen nem-igazság. Az egészében vett létező elrejtettsége sosem csak utólag, mint a létező mindig csak részleges megismerésének következménye jelentkezik. Az egészében vett létező elrejtettsége, a tulajdonképpen nem-igazság, korábbi, mint ennek vagy annak a létezőnek bármely megnyilvánulása. Sőt, korábbi mint a lenni-hagyás maga, mely felfedőn már elrejtve tart, és a rejtekezéshez viszonyul. Mi őrzi meg a lenni-hagyást ebben a rejtekezésre való vonatkozásban? Nem csekélyebb dologról van szó, mint az egészében vett elrejtettség, a létezőnek mint olyannak a rejtekezéséről, azaz a titokról. Nem az erre vagy arra vonatkozó elszigetelt titokról, hanem arról az Egyetlenről, hogy voltaképpen a titok (az elrejtett rejtekezése) mint olyan áthatja az ember jelenvaló-létét.

Az egészében vett létező felfedő és egyben elrejtő lenni-hagyásában történik meg az, hogy a rejtekezés mint elsőként elrejtett megjelenik. A jelenvaló-léti, amennyiben ek-szisztál, megőrzi az első és legátvoločbbi fel-nem-fedettséget [Un-entborgenheit], ami a tulajdonképpen nem-igazság. Az igazság tulajdonképpen nem-létezése [Un-wesen] a titok. A nem-létezés itt még nem az általánosnak (κοινόν, γένος), annak *possibilitásának* (lehetővé tevés) és e *possibilitás* alapjának értelmében vett lényegbe [Wesen] való visszaesést jelent. A nem-létezés itt, ebben az értelemben előbb-lévő létezés

[Ivor-wesendes Wesen]. A „lényegtelen” [„Unwesen”] azonban közvetlenül és többnyire ama már visszaesett lényeg eltorzulását jelenti. A nem-létezés mindazonáltal kezdetől fogva e jelenségek mindegyikében a maga módján lényegi a létezés számára, és sosem válik lényegtelenné [unwesentlich] a közbős értelmében. Mégis, ha a lényegtelenről és valótlanságról [Unwahrheit] ily módon beszélünk, akkor túlságosan mérsékelten helyezkedünk szembe a még szokványos vélekedéssel és úgy tűnik, mintha erőszakosan kiagyalt „paradoxonokat” rángatnánk elő. Mivel ezt a látszatot nehéz eloszlatni, ezért erről a csak a szokványos doxa (vélekedés) számára paradox beszédről le kell mondanunk. Mindazonáltal az értők számára az igazság mint nem-igazság [Un-wahrheit] kezdeti nem-létezésének [Un-wesen] „nem”-je [„Un-”] a lét (és nem csak a létező) igazságának még meg nem tapasztalt birodalmára utal.

A szabadság mint a létező magában-lenni-hagyása az elhatározott, azaz a nem elzárkózó viszonylat. Ezen a viszonylaton alapul minden viszonyulás és belőle kapja a létezőhöz és annak felfedéséhez az utasítást. Mégis ez a rejtekezéshez kialakított viszonylat eközben maga is elrejtőzik azáltal, hogy elsőbbséget enged a titok elfelejtésének, és el is tűnik benne. Noha az ember a viszonyulásban állandóan a létezőhöz viszonyul, mégis többnyire megelégszik ezzel vagy azzal a létezővel, és annak mindenkori megnyilvánulásával. Az ember ott is a járhatóban [Gangbare] és uralhatóban marad, ahol az elsőről és a végsőről van szó. És ha rászánja magát, hogy a létező megnyilvánulását a ténykedésének legkülönbözőbb területein kibővítsé, megváltoztassa, újra elsajátítsa és biztosítsa, az útmutatásokat akkor is a járható szándékok és szükségletek köréből veszi.

A bejártban való megtelepedés azonban már maga az elrejtett rejtekezésének a működni-nem-hagyása [Nichtwalten-

lassen]. Noha a járhatóban is van rejtély, tisztázatlan, eldöntetlen, kérdéses. De ezek a magabiztos kérdések csak átmenetek és köztes helyek a járhatóban vajt járatok [Gänge] számára, és ezért nem lényegiek. Ahol az egészében vett létező elrejtettsége csak olykor mellékesen jelentkező határként válik megengedetté, ott a rejtekezés mint alaptörténetis feledésbe merül.

Am a jelenlőlet elfeledett titka nem oszlik el a felejtés által, mivel a felejtés az elfeledett látszólagos eltűnésének egy sajátos jelent [Gegenwart] kölcsönöz. Azáltal, hogy a titok a felejtésben és a felejtés számára megtagadja magát, meghagyja a történeti embert a maga járható útján a maga fabrikálta eszközeivel. A bejárhatóra ily módon ráhagyatkozva az emberiség mindig a legújabb szükségletekből, szándékokból kiindulva egészíti ki „világát”, és azt a saját elgondolásaival és terveivel tölti ki. Az ember azután ezekből veszi — az egészében vett létezőt elfeledve — saját mértékeit. Ragaszkodik hozzájuk és mindig újabb mértékeket vesz számításba, anélkül, hogy a mérték-vétel alapját magát, és a mértékadás lényegét meggondolta volna. Az új mértékek és célok felé haladás dacára az ember a létezés eredetiségében [Wesens-Echtheit] elvéli a mértéket. Arra merészkedik, hogy önmagát mint szubjektumot mind kizárólagosabban minden létező mértékévé tegye. Az emberiség vakmerő feledékenysége ragaszkodik ahhoz, hogy a számára mindenkor megközelíthető bejárható által megerősítse önmagát. Ennek a ragaszkodásnak megvan a maga által fel nem ismert támasza ama viszonylatban, amiként a jelenlőlet nem csak ek-szisztál, hanem egyúttal *in-szisztál* is, azaz megmakacsolva magát nem tágtí attól, amit a mintegy önmagától és önmagán nyitott létező nyújt.

Ek-szisztensen a jelenlőlet inszisztens. Az inszisztens egzisztenciában is működik a titok, de csak mint az igazság elfeledett és így „lényegtelenne” vált lényege.

Inszisztensen az ember mindenkor a létező legközelebbi bejárhatósága [Gangbarkeit] felé fordul. De csak azért lehet inszisztens, mert már ek-szisztens, azáltal, hogy a létezőt mint olyat veszi zsinórmértéknek. Az emberiség azonban a maga mértékvételében elfordult a titoktól. A bejárhatóhoz való ama inszisztens odafordulás és a titoktól való ilyen ek-szisztens elfordulás összetartozik. Ez egy és ugyanaz. Ez az oda- és elfordulás mégis az oda és vissza sajátos váltakozását [Wende] követi a jelenvalólétben. Az ember úzótsége, a titoktól a bejárható felé fordulva, tovább a már ismert után következőhöz, és így elhaladva a titok mellett, a *tévelygés [Irren]*.

Az ember tévelyeg. Ám az ember nem csak téved. Mindig csak azért jár tévúton, mert ek-szisztensen in-szisztens, és így módon már eleve tévúton áll. A tévút, melyen az ember jár, nemcsak mintegy az ember mellett húzódik, akár egy árok, melybe olykor beleesik, hanem a jelenvaló-lét, melyre a történeti ember ráhagyatkozott, belső szerkezetéhez tartozik. A tévút ama fordulás [Wende] játéktere, amelyben az in-szisztens ek-szisztencia fordulékonyan [wendig] mindig újra elfelejti és tévesen méri fel magát. Az egészében vett elrejtett létező rejtőzése a mindenkori létező feltedésében működik, mely mint a rejtőzés elfeledése tévútá válik.

A tévút az igazság kezdeti létezésével szembeszcgülő lényegi létezés [wesentliches Gegenwesen]. A tévút a lényegi igazságra vonatkozó mindenkori ellentét számára nyitlkénti táruul fel. A tévút a *tévedés [Irrtum]* nyílt helye és alapja. A tévedés nem egyedi hiba, hanem a történelem királysága (uralma), a tévelygés valamennyi módjának magába szótt hálózata.

Minden viszonyulás a maga nyitottsága és az egészében vett létezőre való vonatkozása szerint eleve rendelkezik a tévelygés saját módjával. A tévedés a legszokványosabb melléfogástól, elvététől, elszámítástól egészen a lényegi magatartásokban és döntésekben való megfutamodásig, túlzásba esésig terjed. Mégis, amit szokásosan, és a filozófia tanítása szerint is, tévedésként ismernek, vagyis az ítélet helytelenségét és a megismerés hamisságát, az a tévelygésnek csak az egyik, ráadásul a legfelületesebb módja. A tévút, amin egy történeti emberiségnek adott esetben járnia kell, hogy eme emberiség pályája tévelygő legyen, lényegileg illeszkedik a jelenvalólét nyitottságához. A tévút áthajja az embert, azáltal, hogy megteszti. Azonban a tévút mint megtévedés egyúttal azt a lehetőséget is megteremti, amelyet az ember az ek-szisztenciából képes nyerni, hogy *nem* hagyja megteszteni magát, minthogy megtapasztalja magát a tévutat, és nem véti el a jelenvaló-lét titkát.

Mivel az ember in-szisztens ek-szisztenciája tévúton jár, és miután a tévút mint megtévedés mindig egy meghatározott módban szorongat, és eme szorongattatás [Bedrängnis] által ki van szolgáltatva a titoknak, méghozzá egy elfeledett titoknak, ezért a jelenvalóléte ek-szisztenciájában lévő ember a titok működésének és a tévút szorongattatásának *egyszerre* van alávetve. Az ember az egyik és a másik általi *kényszer szükségében* [in der *Not der Nöigung*] van. Az igazság teljes, a maga legsajátább nem-létezését magába foglaló létezése a jelenvalólétezel az állandó oda- és idefordulással [Wende] beletartja a szükségbe. A jelenvalólét a szükségbe való fordulat [Wendung in die Not]. Az ember jelenvaló-létéből és csakis belőle ered a szükségbe való fordulás (szükségyszerűség) [Notwendigkeit] felfedése és ennek következtében a lehetséges áthelyezése az elkerülhetetlenbe.

A létező mint olyan felfedése önmagában ugyanakkor az egészében vett létező rejtőzése. Abban, hogy a felfedés egyúttal rejtőzés, ott működik a tévedés. Az elrejtett rejtőzése és a tévedés az igazság kezdeti létezésébe tartoznak. A szabadság, a jelenvaló lét in-szisztens ek-szisztenciájából megértve, csak azért az igazság lényege (az elő-állítás helyességének értelmében), mert a szabadság maga az igazság kezdeti létezéséből, a titoknak a tévedésben való működéséből származik. A létező lenni-hagyása a nyitott viszonyulásban megy végbe. A létezőnek mint olyannak, a maga egészében való lenni-hagyása azonban lényegének megfelelően csak akkor történik meg, ha azt a maga kezdeti létezésében felvállalják. Akkor a titok iránti el-határozottság úton van a tévút mint olyan felé. Akkor az igazság lényegére irányuló kérdés eredetiben lesz feltéve. Akkor lelepleződik az igazság lényegének [Wesen der Wahrheit] a létezés igazságával [Wahrheit des Wesens] való összefonódásának alapja. A tévútról a titokba való tekintés a kérdezés, ama egyetlen kérdés értelmében, hogy mi a létező mint olyan a maga egészében. Ez a kérdezés gondolja azt a lényegileg megtévedő, és ekként a maga többértelműségében még elintézetlen kérdést, mely a létező *létere* irányul. A lét elgondolása, amelyből az ilyen kérdezés kezdete szerint származik, Platon óta „filozófiaként” érti meg magát, és ez kapja később a „metafizika” elnevezést.

8.

AZ IGAZSÁGKÉRDÉS ÉS A FILOZÓFIA

A lét elgondolásában az ember ek-szisztenciára irányuló történelemalapító felszabadulása jut szóhoz, ami nem egyszerűen egy vélekedés „kifejezése”, hanem mindig is az egé-

58

szében vett létező igazságának a jól megőrzött szerkezte. Hogy hány embernek van e szóra hallása, annak nincs jelentősége. Aki azok közül való, akik hallani tudnak, az dönt az ember helyéről a történelemben. Mindazonáltal ugyanabban a világpillanatban, amit a filozófia kezdete betölt, kezdődik el a közönséges értelem (a szofisztika) *kifejlett* uralma is.

Ez a megnyívnuló létező kérdés-mentességére hivatkozik, és minden gondolkodó kérdést mint az egészséges emberi értelem elleni támadást és ezen értelem szerencsétlen zaklatását fogja fel.

Azokban az, ami az egészséges, és a maga területén belül jogosult értelem értékelése szerint a filozófia, az nem érinti annak lényegét, mert az csak az egészében vett létező mint olyan eredeti igazságára való vonatkozásból határozható meg. Miután azonban az igazság teljes létezése a nem-létezést magában foglalja, és mindenekelelt mint rejtekezés működik, a filozófia mint ennek az igazságnak a kikérdezése önmagában meghasad. A filozófia gondolkodása a szelídség ráhagyatkozása, mely nem zárkózik el az egészében vett létező elrejtettségétől. A filozófia gondolkodása egyúttal a szigorúság elhatározottsága, mely nem tőri fel a rejtekezést, de annak sértetlen létezését a felfogás nyíltjába, és ily módon saját igazságába kényszeríti.

A filozófia az egészében vett létező mint olyan lenni-hagyásának szelíd szigorában és szigorú szelídségében válik olyan kérdezéssé, mely nem egyedül a létezőhöz tartja magát, de kívülről jött hatalmi szóval sem közelíthető meg. Kant a gondolkodás eme legbelsőbb szükségét sejtette, amikor a filozófiáról a következőket mondta: „A filozófia itt valóban ingoványos talajon áll, s bár szilárdnak kellene lennie, nem lel támaszra sem az égen, sem a földön. Tisztességét itt kell

59

bizonyítania; magának kell megszabnia törvényeit, nem lehet senki hírnöke, aki az emberbe oltott érzékről vagy ki tudja miféle gyámkodó természetéről susog a fülébe...” (*Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*. Gondolat, 1991. 58. o.)

A filozófia ezen lényegi értelmezése esetében Kant, akinek műve a nyugati metafizika utolsó fordulatát vezeti be, egy olyan területre pillant ki, melyet a szubjektivitásban elfoglalt metafizikai alapállása révén csak a szubjektivitásból tudott megragadni, és mint önnön törvényeihez való ragaszkodást kellett, hogy felfogjon. Ez a filozófia meghatározására vetett lényegi pillantás mindazonáltal messzemenően elegendő, hogy gondolkodásának minden szolgáló tételét visszautasítsa, aminek leggyámoltalanabb fajtája abban a kibúvóban húzza meg magát, amely a filozófiát mint a „kultúra kifejezését” (Spengler), és mint az alkotó emberiség ékességét éppen csak érvényben hagyja.

Hogy a filozófia kezdetben eldöntött lényegét mint „önnön törvényeinek betartója” tölti-e be, avagy inkább ama igazság által lesz-e betartott és betartásra rendeltetett, amitől a törvényei mindig törvények, az abban a kezdetiségben dől el, amelyben az igazság eredeti létezése a gondolkodó kérdezés számára lényegivé válik.

Az itt bemutatott kísérlet az igazság lényegére irányuló kérdést a hagyományos lényegfogalomban megszokott körülhatárolás védett területén túlvezeti és hozzásegít annak megfontolásához, hogy vajon az igazság lényegére [Wesen] irányuló kérdésnek nem kell-e egyben és elsődlegesen a létezés [Wesen] igazságára irányuló kérdésnek lennie. A „lényeg” fogalmában azonban a filozófia a létet gondolja. Egy helyes kijelentés belső lehetőségének visszavezetése a lenni-hagyás ekzisziens szabadságára mint annak „alapjára”, hasonlóképpen eme alapnak a rejtekezésben és a tévelygésben való létezésé-

nek kezdetére [Wesensanfang] történő előreutalás arra szeretnének rámutatni, hogy az igazság lényege nem egy „absztrakt” általánosság üres „egyetemesége”, hanem azon „értelem” fel-fedésének egyszeri történetében rejtőzködő Egyetlen, amit léte-nek nevezünk, de amit régtől fogva csak mint egészében vett létezőt szokás elgondolni.

9.

MEGJEGYZÉS

Az igazság lényegére [Wesen] irányuló kérdés a létezés [Wesen] igazságára irányuló kérdésből ered. Az előbbi kérdés a lényegét először a minéműség (*quidditas*) vagy a dologiság (*realitas*) értelmében, az igazságot pedig a megismerés jellegeként érti. A létezés [Wesen] igazságára irányuló kérdés a léte-zést mint igét fogja fel, és ebben a szóban, még a metafizika képzetkörén belül maradva, a lét létezését [Seyn]* mint a lét és a létező között működő különbséget gondolja el. Az igazság mint a lét létezésének alaponása világló rejtést [lichtendes Bergen] jelent. Az igazság lényegére irányuló kérdés ebben az állításban lel válaszra: *Az igazság lényege a létezés igazsága [das Wesen der Wahrheit ist die Wahrheit des Wesens]*. A magyarázat nyomán könnyen belátható, hogy az állítás nem pusztán egy szószekerzetet fordít meg, és nem akarja a paradoxon látszatát

* Heidegger a 30-as években a létező létét pusztá jelenlétként elgondoló létfogalommal [Sein] szemben az archaikus írásmódú kifejezést [Seyn] használja, amivel a lét és a létező közötti differenciát, és a lét eredeti igei jellegét kívánja hangsúlyozni. Az igei mozzanat jelentőségét próbálja jelezni a *lét létezése* fordulat. (Vö. Előszó).

kelteni. Az állítás alanya, ha ezt a fatális grammatikai kategóriát egyáltalán még szabad használni, a létezés igazsága. A világló rejtés az, ami engedi létezni a megismerés és a létező megismerését. Az állítás nem dialektikus. Egyáltalán nem állítás a kijelentés értelmében. Az igazság lényegére irányuló kérdésre a lét létezésének történetében végrehajtott fordulat [Kehre] mondása a válasz. Mivel a lét létezéséhez hozzátartozik a világló rejtés, ezért a lét létezése kezdete szerint az elrejtő megvonás fényében jelenik meg. E tisztás [Lichtung] neve ἀληθεύειν.

„Az igazság lényegéről” szóló előadásnak már az eredeti tervezetben egy másikkal, „A létezés igazságáról” cíművel kellett volna kiegészülnie. Ez azon okok miatt vallott kudarcot, melyeket most a *Humanizmusról* szóló levélben jeleztem.

A lét – és nem csak a létező – értelmére, azaz kivetülésterrületére (*Lét és idő*. 293. o.), azaz nyíltságára, azaz igazságára irányuló döntő kérdés szándékosan maradt kibontatlan. A gondolkodás látszólag a metafizika pályáján tartózkodik, de mégis végrehajlja a maga döntő lépései során, melyek a helyességként felfogott igazságtól az ek-szisztens szabadságig, és ettől az igazságig mint rejtekezésig és tévelygésig vezetnek, a kérdés megváltoztatását, ami a metafizika meghaladásához tartozik. A gondolkodás, melyre előadásunkban kísérletet tettünk, abban a lényegi tapasztalatban teljesedik ki, hogy csak a jelenvaló-létből – melybe az ember képes belebocsátkozni – nyílik mód a történeti ember számára, hogy a lét igazságának közelségébe jusson. Az antropológia összes fajtáját, az ember mint szubjektum minden szubjektivitását nem csak – mint már a *Lét és idő*-ben – túllépjük, és a lét igazságát, mint egy megváltozott történeti alapállás alapját, nem csak egyszerűen felkutatjuk, hanem az előadás menete kísérletet tesz arra, hogy e másik alap (a jelenvaló-lété) felől gondolkodjon. A

kérdés lépésrendje a gondolkodás útja, azé a gondolkodás, mely ahelyett, hogy képzeteket és fogalmakat szolgáltatna, magát mint a léthez való viszonyulás megváltozását tapasztalja és teszi próbára.

fordította: Pongrácz Tibor

Martin Heidegger

A műalkotás eredete

egy működő nyelv cleve megtörtént kivételére és egy másikra, amely megengedi, hogy ezen első kivételéből létrejjön az új költői alkotás. A nyelv *aprioritása*, úgy tűnik, nemcsak a költői műalkotásnak képezi különös jegyét: minden művön túl a dolgok minden dologlétére érvényes. A nyelv műve a lét legerendőbb költészete. Az a gondolkodás, ami költészetként gondol el minden művészetet, és kibontja a műalkotás nyelvi létét, maga is még csak úton van a nyelvhez.