

SCHMIDT PÉTER

METAFIZIKAI BEÁLLÍTÓDÁS

"Fogadjátok el, amit gondos és becsületes vizsgálódástok nyomán a leghihetőbbnek véltetek, legyen bár faktum vagy legyen észok, csak ne vitassátok el az észtól azt, ami őt e földön a legfőbb jóvá teszi, nevezetesen azt az előjogot, hogy az igazság végső próbaköve lehessen."

/Immanuel Kant/

PROLÓGUS

"Az utóbbi időszak esztétikai és filozófiai kísérleteinek legfőbb iránya a gondolkodás körében még fellelhető metafizikai maradványok kritikája és felszámolása." ¹ – Úgy tűnik, ez a filozófiai project a *filozófia felszámolását* tűzi célul maga elé. Ez nyilvánvalóan nonszensz. A válságtudat egyben a kritika, a szembenálló eszme válságának a tudatosítása is. Ha következetesen alkalmazzuk Gadamer nézetét a megértésről² magára az elméletre, akkor következik, hogy az "antimetafizikus irányultság" a metafizika megszilárdításához vezet – ám ezt az érvet azért nem hozhatjuk fel, mert ezzel elkövetnénk az egyoldalúság túlon túl nyilvánvaló bűnét. Ha azonban mondani akarunk valamit, e bűnt el kell követnünk. Bevált módszerhez folyamodunk tehát: tanulmányt írunk. A tanulmányban a metafizika épületének újraalapozását szándékozunk véghezvinni, amelyet a legilletékesebb gondolkodók: Arisztotelész és Kant gondolatainak összevetésével kívánunk végrehajtani. Meglehetősen anakronisztikus és értelmetlenné tűnő módon a kísérlet célja az arkhé kutatása. "Az arkhé eszméje tulajdonképpen kategoriálisan lehetetlen, ha értelmének megfelelően a lét nem sokrétűen artikulált." Heidegger véleményéhez mi is csatlakozunk. Kiderül, hogy a *valami* a *semmi*hez képest éppen eme sokrétűség hordozója, s mindez azon a "szubjektív centrikus, reflexív metafizikán" belül jelentkezhethet, melyet a *másság* megerősítése nemhogy destruálna, de inkább felértékel és stabilizál.

Az elbizonytalanodás ott kezdődik, hogy a kutatása tárgyát a hagyomány által legitimáló Arisztotelész a logikai alapelvek vizsgálata során olyan kihívással kerül szembe (ti. magával a filozófiatörténeti múlttal), amely rákényszeríti arra, hogy az axiómákat *igazolni próbálja*.

MINDEN DOLGOK KEZDETE

"Mindenek legbiztosabb elve az, amelyben tévedni lehetetlenség. Annak pedig a legfelismerhetőbbnek kell lennie – mert amit fel nem ismer, abban csalatkozik mindenki –, és feltétel nélkül." / Γ3 1005 b 11-14 / ³

Az alapelv elvi kritériumai közé tartozik, hogy – fogalmából adódóan – levezetés nélkül adódjék, s reá mint biztos igazságra minden más legyen visszavezethető. Arisztotelész mindenesetre nem kevesebbet, mint magát a világot akarja az alapelv(ek)re építeni. Ám éppen az alapelv igazol(hat)atlansága az, ami (igazságértékét semmitől sem téve függővé) elfogadhatóságát megkérdőjelezheti. Csakhogy miféle igazság az, amelyet az alapelvre nézve állíthatunk? Valamely tartalom kéne hogy megfeleljen valamely valóságnak? De hiszen az alapelv éppen az a tartalom, amelyre a valóság épül. Adaequatiós igazságról tehát esetünkben nem beszélhetünk, és Arisztotelész valóban nem is említ efféle követelményt: az alapelv kizárólagos elvi kritériuma tehát feltétel nélküli.

Szerepe szerint az alapelv a világ hordozója, mégpedig az ember által megismert világé (és más világok miatt is lennének érdekesekek). Így hát e

világ léte áll vagy bukik azon, mennyire biztos az alap, amelyre ismereteinket építettük. Innen a gyakorlati követelmény, hogy az alapelv a legkönnyebben megismerhető és *alapelveként felismerhető* legyen, mivel ez olyan elv, amelyet magát már bírni kell, midőn a létező dolgokról vizsgálódni kezdünk. (Ezt az elvet Arisztotelész az ismeretek kezdeteként jelöli meg, melyet a legelső ismeret már *tartalmaz*. Erős a kényszer, hogy kimondjuk: maguk az ismeretek e szerint az elv szerint rendeződnek az értelemben.)

Arisztotelész szerint a fenti követelménynek az alábbi elv tesz eleget:

"Lehetetlen, hogy ugyanaz ugyanahhoz ugyanazon szempont szerint egyszerre hozzá is járuljon és ne is járuljon hozzá (s a mondat bonyolítását kerülendő a lehetséges további részletezést tételezzük fel)." / Γ3 1005 b 19-22 /

Ezt az elvet a szavak értelme szerint egyaránt fel lehet fogni *lételvként* (ti. hogy valamely járulék megjelenéséről beszél egy adott szubsztancián) és *logikai elvként* (ti. hogy egy adott állítmány és alany kapcsolatáról szól). Maga Arisztotelész – ahogyan az a későbbiekben kiderül – lételevi felfogásából származtatja logikai adaptációját. Mint filozófusok *tudjuk*, hogy ezt az alapelvet *nem kell* bizonyítani. Az elvi követelményt lényegéből fakadóan (lévén *alapelv*) elégíti ki. Ám azt, hogy a fenti elv a felállított gyakorlati követelménynek is eleget tesz, erősen megkérdőjelezi a korábbi neves bölcselek állásfoglalása, akiknek hírneve, úgy tűnik, megkívánja, hogy Arisztotelész e tézist megpróbálja megerősíteni az elvi kritérium megsértése nélkül. Arisztotelész indokokat keres!

Rámutat, hogy az elv fennállása és az értelmes beszéd, sőt a gondolkodás lehetősége egyáltalában épp oly elválaszthatatlan egymástól, mint akár az Egy és a Létező. A beszéd és a gondolkodás lehetősége ugyanis egyaránt azon az észbeli tevékenységen fordul meg, hogy *jelentést tulajdonítunk* a dolgoknak:

"Ha ... határolatlan jelentése lenne, nyilvánvalóan a szó [mint szó] nem létezne tovább. Mert ha nem egy meghatározottat jelent, semmit sem jelent, s a szavak semmit sem jelentvén megszűnne az egymás közti beszéd, sőt igazság szerint maga a gondolkodás is. Mert sehogyan sem lehetséges nem egyet gondolva gondolkodni, ha pedig lehetséges [egyet gondolni], legyen [a szó] épp annak a dolognak a neve [, amit ekkor gondolunk]." / Γ4 1006 b 5-11 /

Tulajdonképpen itt a tagolt beszéd funkcionalitása kerül terítékre, amennyiben az az

elgondoló elmék közötti, jelentéstulajdonításon alapuló kommunikációt teszi lehetővé. A tagolt beszéd az elgondoló gondolkodás megjelenítődése. Arisztotelész fenti szavai egyben arra világítanak rá, hogy az "elgondolni" és a "mondani" igék tárgyuktól teljességgel megfoszthatatlanok. A lételevként felfogott alapelv a létet vizsgáló emberi gondolkodáson keresztül tehát magára a beszédre adaptálódik.

"Mert ha nem jelent különbözött az 'ember' és a 'nem ember', nyilvánvalóan ugyanez állna a 'nem lenni embernek' és az 'embernek lenni'-re is, következésképp "embernek lenni" volna "nem embernek lenni"; egyek volnának tehát. Mert ezt jelenti egynek lenni, ... " / Γ4 1006 b 22-26 /

A következmény (ὅτι ἐν πάντα ἔσται καὶ; οὐ μόνον τὰ ἀντικείμενα), az eleata lételev viszont nem elfogadható számunkra, mert annak az Arisztotelész által jogosan nagyra értékelt közvetlen tapasztalat (τόδε τι) is ellentmond. Így az a közvetlen belátás, hogy van a világban *mátság* és nemcsak egyvalami, teljes legitimitást biztosít az immár logikai/gondolkodási elvként is elsődleges alapelvünknek. Ezen a ponton Arisztotelész a le nem vezethető alapelvet egy nagyon erős igénnyel támogatta meg: *a közvetlen tapasztalat létfelmutató erejének igényével*. (A "Más van" elvnel logikusan eredendőbb "Valami van" elv Arisztotelésznél kimondatlan előfeltevés: ezen az előfeltevésen nyugszik maga a metafizika, mint tudomány.) A "Más van" elvből következik, hogy ami van, annak van egy mibenléte, amihez képest van a *más*.

"Mibenlét éppen az, hogy önmagának lenni nem másvalami[nek lenni]." / Γ4 1007 a 26-27 /

Ebben az értelemben az οὐσία a létezőnek azt a sajátos lényegét jelenti, amelynél fogva az *önmagaként van*. Ezt az önmagaként-valóságot biztosító lényegét már nem lehet "lehántani" a létezőről, hogy úgymond "visszamaradjon a tiszta lét magja". A létező ezzel a lényegiséggel együtt *van*, ettől elválaszthatatlan. Ezért szögezi le Arisztotelész, hogy ez maga a létező. Több, mint egy évezred múltán Kant ezt így fogalmazza meg: "Létezni nyilván nem reális állítmány, azaz nem fogalom olyasmiről, ami egy dolog fogalmához hozzájárulhatna. Csak pozíciója egy dolognak vagy bizonyos meghatározásoknak önmagukban ... Ha tehát egy dolgot akármely és nem bánom akárhány állítmánnyal (...) gondolom, azért azzal, hogy hozzáteszem: e dolog van, semmisenem járult hozzá a dologhoz." / TÉK 4 386 p./

LOGIKA VAGY ETIKA ?

Az alapelv el nem fogadásból következő ellentmondások felmutatása mögött mindössze az alapelv és az elismerten logikus gondolkodás elválaszthatatlansága rejlik. Arisztotelész nem is léphet fel azzal a szándékkal, hogy az elv tagadóit meggyőzze álláspontjuk tarthatatlanságáról, hiszen saját logikai pozíciója és a szembehe-lyezkedőké egymás számára kölcsönösen hozzáférhetetlenek. Felismerve a filozófus tevékenykedésének szoros összetartozását a logosszal, végső soron az értelmes beszéd és annak feltételei mellett foglal állást:

"De minden efféle beszéden túl nem azt kell megkövetelnünk – amint azt a fentebbiekben már említettem –, hogy valami legyen vagy ne legyen, hanem, hogy jelentsen valamit, és ekképp a definícióból kiindulva kell megvitatni az azt magába foglaló[dolgo]kat, hogy mit jelent a valótlanág és mit az igazság." / T8 1012 b 5-8 /

Az alapelvhez való önnön viszonyulását megerősítendő rámutat a "mindent bizonyítani akarók" helytelen szemléletmódjára, azaz saját pozícióját *etikai törvénnyé emeli*. Abban a helyzetben tehát, amidőn Arisztotelész világok határán állt, mérlegre tette az ember-lét ovisá-ját, a tiszta ész, a másik serpenyőbe pedig a korlátok áthágásával nyerhető mindeneket, és azt látta, hogy a mérleg az ember javára dől, s ezért működése alaptörvényévé tette meg azt, amit úgy nevezünk: a filozófus önkorlátozása.

ÚJKOR – ÚJ METAFIZIKA ?

Kant sokkal többet kimond, mint a valóság objektív pilléreit kutató Arisztotelész. A következőkben megkíséreljük az Arisztotelész által felállított tematika kanti rekonstrukcióját. Miféle követelményeket támaszt a tiszta ész a végső elvekre vonatkozóan, amelyekre kutatásunk irányul, azaz mik az ész érdekei a világhoz fűződő alapvető viszonyában? Az ész spekulatív érdeke, hogy a világ legyen okszerű láncolatban megismerhető és kifejthető, s ennek a láncnak legyen kezdete (tehát ne menjen ad infinito); gyakorlati érdeke a mindennapi lét támaszainak megteremtése, így az erkölcsiség és a vallás megalapozása /vö. TÉK 310. p./. Eme eredendő igényeket negligálja az empirizmus, amidőn az

észt vég nélkül gyarapítható, könnyen felfogható ismeretekkel kísérti meg, és nem kötelezi meg-alapozatlan végső elvek elfogadására. Lehetővé teszi, hogy idealizáció és transzcendáló gondolkodás nélkül, csupán az észleletekre hagyatkozva *szemléljük* a világot, a dolgok okaként pedig végső soron a természetet jelöljük meg, amelynek *közvetlen tapasztalatból eredő léte* jelenti egyben megalapozottságát is. Az empirista tehát az ész egy másik alapvető igényét játssza ki ütőkártyaként: a közvetlen tapasztalatot a leve-zethetőség ellen. Legnagyobb hibája azonban éppen az a dogmatizmus, amely tagadja a szemléleti ismeretek határán túl fekvő lehetőségeket, s ezáltal az ész gyakorlati érdeke sérül. Kant szerint a megoldás az emberi ész alapvető működési elvére, az architektonikus szerkezetre támaszkodva előzetes kritikai megfontolások alapján rendszert építeni, amely elméletnek a kritikai meg-gondolások figyelembevételével legyen oly sűrű a szövete, hogy a lehető legátfogóbb világképet nyújtsa. Az ész architektonikus érdeke viszont megköveteli egy alapkő letételét, mellyel szem-ben követelmény, hogy tiszta *a priori* alapelv legyen.

Milyen értelemben véve eredendő az arkhé?

"Ha értelmi ismereteinket egész összességük-ben áttekintjük, azt találjuk, hogy az, ami fölött az ész egészen sajátosan rendelkezik benne és amit létrehozni iparkodik, nem egyéb, mint az ismeret rendszeressége, azaz egy elvből való összefüggése. Ez észbeli egység mindenkor eszmét tételez föl, ugyanis egy ismeret egészének formáját, amely a részek határozott ismeretét megelőzi és azokat a föltételeket tartalmazza, melyek minden résznek a maga helyét és a többi-ekhez való viszonyát a priori határozzák meg. Ez az eszme tehát az értelmi használat teljes egységét posztulálja, mi által ez nem csupán véletlen halmaz, hanem szükséges törvények szerint összefüggő rendszer lesz. Tulajdonkép nem mondhatni, hogy ez eszme tárgyról való fogalom, hanem e fogalmak teljes egységéről, amennyiben az az értelemnek szabályul szolgál." / TÉK 413-414. p./ A nem-ellentmondás elve eszerint éppen a tiszta ész *rendszerező alapelve* lenne. Kant is felismeri, hogy magának a tiszta észnek fentebb taglalt érdekei azok, amelyek rákényszerítik a filozófust álláspontja elfo-gadására, s az Arisztotelész által megvívott küzdelem helyett egyetlen ad hominem argu-mentumba sűríti a dőfést: "ha valaki, minden érdekét elfojtva, az ész állításait, a következ-ményekre való minden tekintet nélkül, csak

METAFIZIKA VAGY METAETIKA ?

okainak tartalma szerint mérlegelné, akkor az ilyen, föltéve, hogy nem tudna a tolongásból más kiutat, minthogy a pörös tanok egyike vagy másika hívének vallaná magát, örökösen ingadozó állapotban volna." / TÉK 315. p./

Hogy az ész bármely jelenségen vagy tézisen túl feltételez még valamit, tehát működésének egyfajta alapvonása az Arisztotelész által is megsejtett mögöttestulajdonítás, Kant számára oly magától értetődő, hogy pusztán e szubjektív igényből fakadóan tulajdonít objektív realitást a legfőbb Jó fogalmának, avagy: Isten létének.⁵ Isten posztulálása által pedig az ész felállítja, aminek átlépését Arisztotelész törvénnyel tiltotta meg: az értelmes világ határát. "Könnyen látni az eddigiből – írja Kant –, hogy egy abszolút szükséges lény fogalma tiszta észbeli fogalom, azaz pusztá eszme, melynek objektív realitása azzal, hogy az ész reászorul, még koránt sincs bizonyítva, mely csak egy bizonyos, bár elérhetetlen teljességre ad utalást és inkább arra szolgál, hogy az értelmet határolja, mint hogy új tárgyra kiterjessze." /TÉK 382. p., kiemelés tőlem: S.P./ Ugyancsak a fenti észigényből eredezteti a jelenségek mögötti magánvalót: "Mert a föltétlen hajt minket szükségkép túl a tapasztalat s minden jelenség határán, a föltétlen, melyet az ész a magánvaló dolgokban szükségkép és jogosan minden föltételhez hozzá követel, mert a föltételek sorát csak ezzel teheti befejezetté." /TÉK 15. p./ Ez a jelentéstulajdonítás vagy utaláskényszer nem más, mint az okszerűnek igényelt világ igény szerinti lezárása. Túl a világ tapasztalati határán (aminek átlépése a metafizika tudományának legfontosabb célja) korántsem egyfajta logikai határ ez, hiszen a tiszta logika könnyedén feltételezné az ezen túli világot, ha már levetette a tapasztalat igáját: a filozófus önkorlátozásából fakadó *etikai határa* a világnak az, amelyet a tiszta ész ily módon megvon. Kant igen nyomatékosan felhívja erre a figyelmet: "... a metafizika ... a hozzá tartozó ismeretek egész terét megmérheti, ... mert csakis elvekkel s használatuk korlátaival van dolga, mely korlátok magukból az elvekből folynak. ... van a tiszta észnek föltétlenül szükséges gyakorlati (erkölcsi) használata, mely elkerülhetetlenül túlmegy az érzékiség határán – amihez a spekulatív ész részéről nem szorúl ugyan semmi segítségre, de mégis ellenhatásával szemben biztosítva kell lennie, hogy maga magával ellentmondásba ne jusson ..." /TÉK 17. p./

Nem túl meglepő a párhuzam a két gondolkodó között, épp így a végkövetkeztetés is azonos. Hiszen Kant kimondva-kimondatlanul arra utal, hogy a kopernikuszi fordulatot egy merőben etikai megfontolás követeli meg, szavaiból végső soron az csendül ki, hogy *a metafizika etikai előfeltételeken nyugszik*: "És így végtére mégis csak a tiszta észnek, bár csupán gyakorlati használatában, van meg az az érdeme, hogy egy ismeretet, melyet pusztá spekuláció csak sejthet, de nem érvényesíthet, legfőbb érdekünkhöz kapcsol és ezzel nem ugyan bebizonyított dogmává, de leglényegesebb céljainál föltétlenül szükséges föltevessé teszi." /TÉK 414-415. p./

A feladat ettől kezdve adott. Ki kell terjesztenünk a Kant által csak Isten létének problémakörére alkalmazott módszert, és fel kell tárunk a tiszta ész azon *igényeit*, melyek objektív támasz nélkül állnak ugyan, ám tiszteletben tartásuk elszakíthatatlan az emberi léttől – kétségbevonásuk önnön létünket teszi kétségessé. Vannak-e ilyen elvek, és miképp lehet őket felismerni? Kant mindenesetre felállít egy ismérvet, amely objektíve elegendő alapot nyújt az igaznak tartás bizonyosságához, ez pedig, hogy az elv legyen mindenkire érvényes, akinek esze van. Ez azonban csupán az arisztotelészi fellebbezés az értelemhez és argumentum ad hominem (vö. $\epsilon\iota\ \delta\epsilon\ \mu\eta\delta\epsilon\nu\ \upsilon\pi\omicron\lambda\alpha\mu\beta\acute{\alpha}\nu\epsilon\iota\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\prime\ \omicron\mu\omicron\iota\omega\varsigma\ \omicron\iota\epsilon\tau\alpha\iota,\ \tau\iota\ \grave{\alpha}\nu\ \delta\iota\alpha\sigma\epsilon\rho\acute{\omicron}\nu\tau\omega\eta\ \acute{\epsilon}\chi\omicron\iota\ \tau\acute{\omega}\nu\ \gamma\epsilon\ \zeta\upsilon\tau\acute{\omega}\nu$ /Γ4 1008 b 10-12/). Valljuk meg: a tiszta ész határán pusztán az effajta érvek dönthetik el a kérdést?

Az eddigiekből következik, hogy gondolatkísérletünk nem más, mint az alábbi kanti program teljesítése:

Miképp lehetséges metafizika mint természetes hajlandóság?

azaz miképp erednek az általános emberi ész mivoltából azok a kérdések, amelyeket a tiszta ész fölvet, s melyekre hogy feleletet keressen, saját szükséglete hajtja?

DEKONSTRUKCIÓ

"Nehéz elképzelni, hogyan működhetne az emberi szellem a nélkül a meggyőződés nélkül, hogy a világban van valami tagadhatatlanul valóságos; és lehetetlen elképzelni, hogyan jelen-

hetne meg a tudat nélkül, hogy *jelentést* tulajdonítana az emberi elhatározásoknak és tapasztalatoknak.”⁶ Arisztotelész nyomán láttuk, hogy a jelentéstulajdonítás mint éhszígény teremti meg a beszéd és a gondolkodás lehetőségét, s ezzel a spekulatív tudományok végső feltételeit egymaga képezi. A jelentéstulajdonítás például közvetlen előfeltétele az okság igényének, mert a kauzalitás a dolgok és a mögöttes valamiféle elválaszthatatlan kapcsolatát *is* tételezi. Sőt, nem túlzás kijelenteni, hogy a jelentéstulajdonítás mint éhszígény a nyugati filozófia gyökere, hiszen léta-*lapot* teremt a *kérdés* számára, amelyet Heidegger a filozófiai kutatás (ζήτηση) középpontjába emel: a kérdésfeltevés csak a mögöttes-viszony meglétekor jogos, a kérdés éppen a mögöttes feltárását készíti elő. A jelentéstulajdonítás viszont nem elsődleges éhszígény, maga is a *“Más van”* alapelve támaszkodik. A *“Más van”* egy a jelentéstulajdonításnál tehát eredendőbb éhszígény *működésének eredménye*, ez pedig: a közvetlen tapasztalat létfelmutató erejének igénye. Eliade fenti soraiban ez a következtetés elő van készítve, nekünk mindössze az implikációt kellett berajzolnunk a sémába. A közvetlen tapasztalat szerepe az értelem számára Kant munkássága nyomán vált mindenekelőtt fontossá, aki megállapította, hogy mivel a *létezés* nem tulajdonsága a dolgoknak, így nem is levezethető valamilyen premisszákból, hanem csak *rámutatással igazolható*. Ezzel azonban még nem értünk a végére!

Láttuk, hogy Arisztotelész is és Kant is terroristikus eszközökhöz folyamodott az alapelv tiszteletben tartatása végett, amikor felmutatták annak megbonthatatlan egységét az emberi mivolttal, végső soron magával a léttel. Miért tették ezt? Vajon miből gondolták, hogy ez a *“fegyver”* működni fog? Mert valami miatt működik, működni is kell. Ez a valami pedig az elsődleges ész-igény: *önnön létünk tételezésének igénye*. A tiszta ész azon maximáját, hogy saját létét (melyet sem levezetni, sem a tapasztalat objektivitása körébe helyezni nem tud) kétségbevonhatatlan bizonyossággal tételezi, *létigénynek* neveztem el. A létigény több, mint önevidens állítás: magának a számunkra létező világnak a tartópillére. A létigény tételes megfogalmazása: *Én vagyok*.

REKONSTRUKCIÓ

“Mindenben kételkedem!” – jelentette ki Descartes a módszertani szabályt, mert úgy gondolta: a téves előítéletektől való megszabadulás legbiztosabb útja a tudat teljes kiürítése, hogy azután sorra nagyító alá vehesse a jelentkező ismereteket. Ám így elveszített minden viszonyítási pontot, amelyhez képest megítélhette volna az első jelentkezőt. Kétségtelenül igaz Sesztov megállapítása: “egy módszertani szabály miatt az ember sohasem lesz hajlandó elveszíteni a talajt a lába alól. Ellenkezőleg: a lába alól kicsúszott talaj miatt kezd kételkedni minden egyes esetben.”⁷ Az archimedesi alappontot Descartes a *cogito ergo sum*-ban vélte felfedezni, ám hamarosan rájött, hogy ez a következtetés sántít. Számára a *vagyok* bizonyosságára végül Isten jelentette a garanciát. Kísérlete úttörő volt abban a tekintetben, hogy módszere következetes végigvitelével eljutott a *vagyok* problematikájáig, és szigorú következetessége révén rádöbbsent a külső garancia szükségességére.

Kant finom iróniával az idealizmus egyik cáfolatát vélte e tényben megpillantani, amelyet tantétel formájában így interpretált: “Saját lételem pusztá, de empirikusan meghatározott tudata bizonyítja tárgyak lételet a térben rajtam kívül.” Kant tudta, hogy a létezés soha sem lehet következmény, így a *cogito ergo sum* formailag is illegitim. De miképpen lehetséges önnön létünket rámutatással igazolni? Mivel itt a szubjektum reflexió útján önmagát helyezné az objektum pozíciójába is, éppen az eredmény *objektív* bizonyossága válna a klasszikus gondolkodás számára kétségessé.

A modern korban folytatott vizsgálódások során rémülten ismerik fel, hogy az Én létét a világtól izoláltan nemcsak bizonyítani nem lehet, de ebben a helyzetben a létfogalom maga is érinthetlenné válik, és eltűnik maga a tudat. “Még azelőtt, hogy Heideggernél ilyen radikálisan és kifejezően megjelent volna, e gesztus Nietzschénél és Freudnál is megvolt; egyik is, másik is – mint ahogy azt tudni lehet – néha nagyon hasonló módon kérdőjelezte meg a tudatot az önmagából adódó bizonyosságában.”⁸ “Ha igazából semmi sem létezik, csak én magam, akkor én semmi vagyok.” Leszek Kolakowski ezt a tényt – igen találóan – metafizikai horrornak nevezte el. Valóban az, hiszen a létigény be nem teljesíthetőségéről van szó. Az a lehetőség, hogy semmi sem létezik, számunkra nem iszony-

tató, mert e semmiben még maga a tét is elveszik, amelyre egyáltalán kimegy a játék. Ám ha a semmit pusztán az énlét tölti ki differenciálatlan formában, akkor éppen a nyugati gondolkodásban oly alapvető (s a tagolt beszédétől elválaszthatatlan) értelmi megragadás nem jöhet létre – továbbra sincs az értelemnek kapaszkodója, viszonyítási pontja. Be kell látnunk tehát, hogy a létigény valójában az *“Én vagyok”*-*“Más van”* egybefonódó kettőssége. Nem egyszerű fogalmi ellentétpárról van szó, amely valamely tulajdonságforma polarizációját jelenti: az *“Én vagyok”*-*“Más van”* arkhé, amely csak az értelem számára tagolódik (látszólag) két elvre, valójában viszont az ész világteremtő igényének megnyilvánulása, az oszthatatlan létigény. A létigény értelmi elkülönböztetése folytán (*“Én vagyok”* ill. *“Más van”*) születik meg az értelem első rácsodálkozása a valóságra: *“Valami van”*. Az önnön működését megalapozni képtelen értelem (a megokolás szükségletétől hajtva) azonnal felteszi a leibnizi kérdést: *“Miért van inkább valami, mint semmi?”* Ám tisztában léve a létigény mibenlétével azt válaszolhatjuk: a valami a semmivel szemben azon *ontikus pluralitás* hordozója, amely értelmet ad a létfogalomnak, s amely nélkül a létigény soha be nem teljesíthető. Analóg a kapcsolat teológiai téren a szent és a profán között (vö. Mircea Eliade erre vonatkozó tanulmányát), amennyiben a szent a profán homogenitásával szemben az értékbeli differenciáltságot reprezentálja.

Eljutottunk azokhoz a feltételekhez, amelyekre támaszkodhatott Arisztotelész a *Metafizika* megírásakor. Az ekképpen megalapozott metafizika azonban meglepően finomabb struktúrájú, mint amilyennek eddig gondoltuk. Egyfelől az alapelvek szintjén megkülönböztethetetlennek bizonyul az etikától, másfelől – amivel a szerkezeti feltárást kezdhethetjük – az igazság fogalmának újragondolását követeli meg.

AZ IGAZSÁG HÁROM FAJTÁJA

Az igazságfogalom szemantikai fellazítását az eddig követett tematika tiszteletben tartásával végezzük el, jelesen az éhszigények alapján végzett dekonstrukció egyes állomásaihoz: a jelentéstulajdonításhoz, a közvetlen tapasztalathoz s végül a tiszta észhez kötődő igazságfajták sorrendjében.

A jelentéstulajdonítás mint éhszigény Arisztotelész óta uralja a metafizikát, az igazság klasszikus fogalma kapcsolódik hozzá: a mögöttes-viszonyon alapuló adaequatiós igazság. Ebben az értelemben a beszéd és a gondolkodás termékének, az *ítélet*nek, és a kissé ködösebb *faktum*nak egyfajta megfelelése (adaequatio) jelenti/jelzi az igazság fennállását. Az ítélet és a faktum eltérő jellegű temporalitása (amennyiben az előbbit időhöz nem kötöttnek, az utóbbit időben változónak tekintjük) roppant termékenynek bizonyult az értelem számára, aminek bizonyítéka a logika elburjánzó tudománya.

A közvetlen tapasztalat nem egyszerűen érzékszerveink működése folytán jön létre, hanem az észlelő tudatban jelenik meg, és kijelentés formájában csak így adható vissza: *“Ez és ez van.”* E mondat az értelemnek éppen semmitmondónak tűnik, hiszen nem esik a jelentéstulajdonítás által meghatározott (értelmi) igazság tartományába. Történetileg is nehezebben megfogható az ebben megnyilatkozó igazság, hiszen a ránk hagyományozott szövegek természetszerűleg a megszövegezhető, beszédre fordítható fentebbi igazságfogalmat támogatták. Mégis úgy tűnik, Heidegger az *ἀλήθεια* szó általa *“elrejtetlenségnek”* fordított jelentésmozzanatában pontosan azt az igazságfogalmat fedezi fel, amelyet a közvetlen tapasztalat eredményéhez kapcsolhatunk.⁹ Mi tehát Platón szavaiban, amikor a Jó fényében megjelenő valódi világ szemléletéről beszél, amelyre a filozófusnak törekednie kell, Heideggerrel együtt egy olyan zöngét javasolunk meghallani, amely az igazságnak a tiszta, közvetlen tapasztalat értelmében vett fogalmáról (amelyet elrejtetlenségnek vagy magyarosabban *valóságnak* interpretálhatunk) szól. A tapasztalati igazság atemporális, mert csupán a tapasztalati aktus alatt illeti a tapasztalatot; továbbá a szigorú logikába be nem vonható, mert azt ugyan kijelenthetem, hogy *“ezt és ezt nem tapasztalom”*, de ezzel csupán a tapasztalati aktus hiányát konstatáltam, nem pedig valamiféle tapasztalati hamisságot. Annál is nehezebb volna logikai analízisbe vonni ezt az igazságfajtát, mert a tapasztalatban hiányzik a jelentéstulajdonítás játéktere, nehéz lenne eldönteni ugyanis, mit jelent itt a tagadás (azt pl. nem tapasztalhatom, hogy valami *nincs*).

Az alapelvhez azonban sem ez utóbbit, sem az adaequatiós igazságot nem rendelhetjük hozzá. Egyfelől, mert az alapelvet a tiszta ész *a priori* állítja, másfelől, mert a mögöttes-viszony az alapelvre épülő világ ész szerinti szerkezetében

jelenik meg, maga az alapelv tehát semmihez sem lehet adekvát. (Az önmagának való megfelelés ez esetben teljesen hangsúlytalan tautológia lenne.) Minthogy az alapelvet a tiszta ész szükséglete szerint állítottuk, a hozzá köthető igazságfajta igény szerinti igazságnak nevezhetjük. Az igény szerinti igazsággal illetjük az alapelven kívül az ész és az értelem minden jogos igényét és maximumát (tágabb értelemben: az alapelveket), amelyeknél az igaznak tartás levezetéssel és rámutatással megalapozhatatlan, de a szükségszerű szükséglet folytán szubjektíve elengedhetetlen. Kant igen gondosan elhatárolja az efféle ismeretbirtoklást a tudástól és tiszta észhitnek nevezi ezt. Valójában a tiszta észhit, vagy méginkább észigény, az egyetlen legitim alapot nyújtja a filozófia működéséhez, igazsága így semmivel sem kevésbé "bizonyos", mint a tapasztalaté vagy a logikus értelemé. Az igény szerinti igazság más értelemben időtlen, mint a tapasztalati igazság: az észigény bizonyos tekintetben örökkévaló, hiszen fennáll, míg bármi is létezik. Értelmezhetjük az igény szerint hamisságot is oly módon, hogy *igény szerint hamis az észigény tételes megfogalmazásának logikai tagadása*. Ez nem egyenértékű az észigénynek ellentmondó kijelentés fogalmával, mert egy általában vett kijelentésben az igazság nem tisztán ebben vagy abban a fajtajában jelenik meg. Ez egyben azt is jelenti, hogy egy általában vett kijelentés igazságértékének meghatározásához fel kell tárni a kijelentés igazságfogalmi rétegeit, s azon belül az adaequatiót levezetéssel, a léttételeket rámutatással, az észigényeket pedig jogosságuk kimutatásával kell igazolni.

Vegyük észre, milyen árnyaltan oszlanak el a modalitások az egyes igazságfajta között! Az adaequatiós igazság kizárólag a modalitások alaptörvényeinek tesz eleget, amely tehát a szükségszerűségből következik ($Np \rightarrow p$), s amelyből mindössze a lehetőség adódik ($p \rightarrow Mp$). A tapasztalati igazságból a szükségszerűség azzal a meg gondolással következik, hogy ami van, az lehetetlen, hogy ne legyen ($Np \leftrightarrow p$), bár ez a következtetés merőben formális, és tudjuk, hogy a tapasztalati igazság nem vonható a logika körébe. Az atemporalitás miatt a lehetőség itt értelmezhetetlen. Az igény szerinti igazság az ész szükségszerűsége ($p \leftrightarrow Np$). Észigények potencialitása azonban csak akkor értelmezhető, ha létezik olyan, sem az értelem, sem a tapasztalat hatókörébe nem tartozó kijelentés, amely igényként állítva jogos, de amelynek logikai negáltja igényként állítva szintén jogos (azaz

nem sérti az ész világkonstitúciós alapigényeit). A filozófiatörténet legalább egy példával szolgál: *Isten van*. Partikuláris észigények létjogosultságát egyszerűen az etika létjogosultsága hitelesíti – aki megvonja a lehetőségét annak, hogy két különböző ember az alapigényeken túl azokat nem sértő, de egymástól eltérő igényekkel forduljon a világ felé, az megszünteti az etika létfeltételeit, s a posztmodern által leginkább hangsúlyozott elvet sérti meg, hogy *ti. univocitás nincs*.

LEGINKÁBB HEIDEGGER

A szavakban feltárt és értelmileg megragadható igazság az értelem képességeiből adódóan egyoldalú megközelítések összessége; ennyiben az értelem sohasem ragadhatja meg az igazságot a maga teljességében, s működésének lineáris korlátozottsága miatt a létező aspektusok közül is csak véges sokba képes behelyezkedni.¹⁰

A tárgyalt aspektusok a létező létalapja felől közelítik meg az igazságot mint olyat, ezért példáulértékű lehet Martin Heidegger hozzáállása, akinek számára a filozófiában "az igazság ugyanazt jelenti, mint a "dolog", a "megmutató". ... Ha azonban az igazság jogosan áll eredendő összefüggésben a léttel, akkor az igazságfenomén a fundamentálon-tológia körébe tevődik át. ... Milyen ontikus-ontológiai összefüggésben áll az "igazság" a jelenvalóléttel, és annak ontikus meghatározottságával, amelyet létmegértésnek nevezünk? Kimutatható-e az utóbbiból, hogy milyen alapon esik egybe szükségszerűen a lét az igazsággal és az igazság a létel?

E kérdések elől nem lehet kitérni." /L&I¹¹ 378-379. p./ Amennyiben eddigi vizsgálódásunk az igazság létmódjainak *naiv kritikai* vizsgálata volt, Heideggertől vezetve el kell végeznünk az igazság létmódjainak szigorú fundamentálon-tológiai feltárását. Feladatunk lényegében az, hogy Heidegger analízisébe a tárgyalt igazságfajtaikat koherens módon tudjuk illeszteni, tehát azt kell megmutatnunk, hogy Heidegger az igazságfogalom leszarmazásakor éppen az általunk elért aspektuális fajtaikat tapintja ki. Ezzel alátámasztjuk eredményeink hitelességét, és egyben a heideggeri mű sajátos olvasatát nyújtjuk.

Kiindulva a hagyományos (adaequatiós) igazságfogalomból, Heidegger azonnal eljut a jelentéstulajdonítás kritikai vizsgálatának szükségességéig: "az igazság struktúrájának

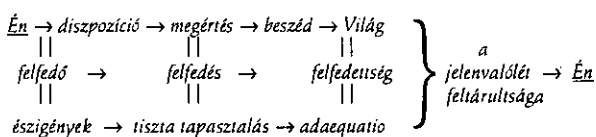
megvilágításában nem elegendő egyszerűen előfeltételezni ezt a vonatkozást, hanem vissza kell kérdeznünk arra a létösszefüggésre, amely ezt az egészt, mint olyat hordozza." /L&I-382. p./ Heidegger rámutat a filozófus gyötrődésére, amikor a jelentéstulajdonítást *nem ismerve fel észigényként, a létösszefüggésre vonatkozó kérdés legitimitását problematizálja, ahelyett, hogy magával a kérdéssel foglalkozna*: "Miként kell ontológiailag megragadnunk az ideális létező és a reális kéznéllevő közötti vonatkozást? Hiszen ez fennáll, és a faktikus ítélemben nemcsak az ítélet-tartalom és a reális objektum, hanem egyúttal az ideális tartalom és a reális ítélelaktus között is; és itt nyilvánvalóan még "bensőségesebben"? Vagy talán nem szabad rákérdeznünk a reális és az ideális közötti vonatkozás (a μέθεξις) ontológiai értelmére? Hiszen a vonatkozásnak *fenn kell állnia*." /L&I 382-383. p./

A pszichologizmus félelme, amennyiben a megértés létmódjának az óvatlan megközelítés esetén bekövetkező széthasadásától fél, arra sarkall, hogy a megismerés létmódját tisztázzuk. "Az ehhez szükséges analízisnek meg kell kísérelnie, hogy egyúttal megpillanthatóvá tegye az igazság fenomenjét is, amely a megismerést jellemzi. Mikor válik fenomenálisan kifejezetté az igazság magában a megismerésben? Akkor, mikor a megismerés *igaznak* bizonyul. Az önigazolás biztosítja igaz voltát. Az igazolás fenomenális összefüggésében ezért láthatóvá kell válnia a megegyezés-vonatkozásnak." /L&I 383. p./

A szükséges fejtegetés elvégzésekor az általunk *észigényeknek* nevezett elveket *mint a vizsgálódó ember létmódjait mutatja fel*! Így lesz nála a jelentés-tulajdonításból *viszonyuló lét*, a közvetlen tapasztalathoz való észviszonyból *felfedő-lét*: "Kijelentést tenni: magához a létező dologhoz viszonyuló lét. És mi az, amit az észlelés igazol? Nem más, mint *hogy* amire a kijelentésben gondoltunk, az *maga* a létező. Bebizonyosodik, hogy a kijelentetthez viszonyuló kijelentő lét a létező felmutatása, *hogy* a létezőt, amelyhez viszonyul, *felfedi*. A kijelentés felfedő-léte igazolódik." /L&I 384. p./ És mi a fenti létmódok ontológiai előfeltétele, amit mi létigénynek nevezünk? "Az igazlét mint felfedő-lét ontológiailag újfent csak a világban-benne-lét alapján lehetséges. Ez a fenomén, amelyben a jelenvalólét alapszerkezetét ismertük fel az igazság eredendő fenomenjének *fundamentuma*." /L&I 385-386. p./ Ezzel Heidegger éppen azt mondta ki, hogy **az észigények létünk aspektuális**

kivetülései: a világban-való-lét észigényeink összességével azonos. A létigény, Heidegger "interpretációjában", pedig a világban-benne-lét és egyben ennek igénye is.

Heidegger éppúgy hierarchizálja az igazságfajtákat, mint mi: az eredendőbbség relációja szerint: "Az igazlét mint felfedő-lét a jelenvalólét egyik létmódja. Azt, ami magát ezt a felfedést lehetővé teszi, szükségszerűen még eredendőbb értelemben kell "igaznak" neveznünk. *Egyedül magának a felfedésnek az egzisztenciál-ontológiai fundamentumai jelzik az igazság legeredendőbb fenomenjét*. A felfedés a világban-benne-lét egyik létmódja. ... Elsődlegesen "igaz", vagyis felfedő a jelenvalólét. Az igazság a második értelemben nem felfedő-létet (felfedést), hanem felfedett-létet (felfedettséget) jelent. A világ világsága és a világonbelüli létező korábbi analízisei sorában azonban rámutattunk: a világonbelüli létező felfedettsége a világ feltárultságán *alapul*. A feltárultság azonban a jelenvalólét alapmódja, ennek megfelelően ő a *maga* jelenvalósága. **A feltárultságot a diszpozíció, a megértés és a beszéd konstituálja, és éppoly eredendően érinti a világot, a benne-létet és Önmagát.**" /L&I 387-388. p., kiemelés tőlem: S.P./ A megállapított analógia tükrében a heideggeri *hermeneutiko-ontológiai kör* struktúrája az alábbi módon vázolható:



"Az igazság fenomenjének egzisztenciál-ontológiai interpretációja a következő eredményeket hozta: **1.** Az igazság a legeredendőbb értelemben a jelenvalólét feltárultsága, amelyhez hozzátartozik a világonbelüli létező felfedettsége. **2.** A jelenvalólét egyformán eredendően van az igazságban és a nem-igazságban." /L&I 391. p./

E tételek az igazságfenomén immár nem hagyományos interpretációjának látókörében ekképp teljesen beláthatók.

EPILOGUS

Az észigények kimerítő felsorolása nézetem szerint nem lehetetlen. Részint, mert e kimeríthetőség maga is igényként felmutatható, részint, mert az észigények szemantikailag összefüggő rendszert alkotnak, amelyet adott pont-

jaiból már értelmi levezetéssel is felgöngyölíthetünk. A létigény kitüntettségét a többihez képest az a sajátos többlet adja, amennyiben hozzá kimondatlanul is viszonyulunk, hiszen bármely megnyilvánulásunkkal a létigényt is beteljesítjük. A létigény tételes megnyilvánulása tehát beszédcselekvés, mely elhangzásával már beteljesítette önmagát.

A maximákat Kant a gyakorlati észhasználatához sorolta. Mi sem állítunk mást: a metafizika az észigények területén összefonódik az etikával és a logikával; ezen a határvidéken csak egyetlen tudomány létezik: a *filozófia*. Az észigényeknek való megfelelés pedig nem más, mint a filozófus önkorlátozása, hiszen az észigényeket korlátként felismerni – ez voltaképp azon horizontok megteremtését jelenti, amelyekben belül a világhoz egyáltalán viszonyulhatunk.

1995.



Jegyzetek

¹ Bacsó Béla: *Néhány megjegyzés a hermeneutikához és a dekonstruktívizmushoz* in: *Szöveg és interpretáció*, Cserépfalvi K. 1994.

² ti. hogy a meg-nem-értés tudatosulásakor keletkező feszültség nem más, mint szembenállás az *újjal*, így lehetőség a megértésre, mint ismeretszerző aktusra.

³ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΤΑ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ / önálló fordítás /

⁴ Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*, Akadémiai K. 1981.

⁵ Határozott formában ez a következtetés csak az 1786-ban megjelenő *Tájékozódni a gondolatok között: mit is jelent ez?* c. tanulmányban lát napvilágot; ld. I. Kant: *A vallás a pusztá ész határain belül és más írások* 113 p., Akadémiai K. 1980.

⁶ Mircea Eliade: *La nostalgie des origines*, 1969. ill. *Vallási hiedelmek és eszmék...*, 1993.

⁷ Lev Szesztov: *Dosztojevszkij és Nietzsche*, Európa K. 1991.

⁸ Jacques Derrida: *Az el-különböződés*. in: *Szöveg és interpretáció*, Cserépfalvi K. 1994.

⁹ Ld. Martin Heidegger: *Platón tanítása az igazságról* in: *Költőien lakozik az ember és más írások*, T-Twins Kiadó/Pompeji 1994.

¹⁰ vö. Luigi Pareyson: *Az interpretáció eredendő volta* in: *Athaeneum* 1992. 1/2.

¹¹ Martin Heidegger: *Lét és idő*, Gondolat Bp. 1989. 44. §

