

A felelősségről

MARKÓ LEHEL

Tamás Gáspár Miklós egyik, a *Polis*-ban megjelent cikkében felveti a problémát: felelősségre vonhatók-e az értelmiségiek gondolataikért, azok következményeiért, azokért az interpretációkért, amelyeket mások (vagy később ők maguk) adnak nekik. A szerző válasza az, hogy *nem*; a gondolkodók nem is lehetnek felelősek, mert ez a fogalom feltételezi, hogy standard kritériumrendszerünk van annak megítélésére, mit is jelent értelmiséginek (azaz jó minőségű értelmiséginek) lenni, s így objektív fogalmunk lenne az egyedüli igazságról. Ebben a „szkeptikus és relativista korban” viszont nem rendelkezünk az Igazsággal.

Következésképp szoros kapcsolat van igazság és felelősség között: a felelősség egyfajta kontinuus igazmondás, hisz folytonos elkötelezettséget jelent a pillanatnyi igazmondás revelációja iránt. Önként adódik tehát a feladat: ha a felelősség már definíciószerűen az igazság lényegéhez kötött, akkor ez utóbbit kell felfedni ahhoz, hogy elérhessünk a felelősség fogalmához.

Az igazlét hagyományosan megfelelést jelent valami szubjektív, emberi (kijelentés, eszme) és valami objektív, külső (tényállás, eszme) között. Az igazság megfelelés-jellege megőrződik a nem kijelentés típusú ítéletek esetében is. Az arisztotelészi meghatározás, miszerint csak a kijelentések lehetnek igazak vagy hamisak, a megfelelés-jellegnek csupán egyik specifikus, a szubjektivitás és objektivitás jól körülhatárolt területeire (diszkurzív, leíró nyelv – mint eszköz –, törvényszerű, leírható „természet”) érvényes

¹ *Polis*, 1994/1, 94–101.o.

részesete (a majdani tudományé). Mivel minden nem tudományos beszéd az objektivitás és a szubjektivitás más területeit is megfelelteti egymásnak (ugyanúgy, ahogy a kijelentés megfelelteti magát a tényállásnak), ezért ez a megfeleltetés ugyanúgy igazlét, mint a kijelentésé. Ezeket (mint a hagyományos metafizika ismeretelméleti eljárását) Heidegger a *Vorstellung* elnevezéssel illeti (előállító elképzelés, megjelenítés). Annak ellenére, hogy a szűk értelemben vett korrespondencián kívül más igazságkritériumok is vannak, ezek lényegük szerint ugyanúgy megfelelésen alapulnak. A koherencia-kritérium egyszerű verifikációs eszköz egy diskurzus kiszakított elemei számára, amelyek a „valósággal” közvetlenül nem mérhetők össze; a diskurzus egésze azonban (a már illeszkedő részlettel) igazságát megfelelésként értelmezi. A pragmatikus igazságfogalom pedig ugyancsak megfelelést igényel valami „külsővel” – ez pedig ugyancsak „fűzisz”, még ha emberi is. Az európai gondolkodásban tehát az igazság döntően megfelelésként, megegyezésként fogalmazódik meg.

Heidegger a „*Platón tanítása az igazságról*” című tanulmányában vázolja ennek az elképzelésnek a platóni eredetét, lényegét. Bár az *Állam* barlanghasonlata Platón hozzáfűzött magyarázata szerint a paideiáról szól, valójában az alétheia lényegét, illetve lényegének változását mutatja be, mondja Heidegger. Eképpen alapvető kapcsolat lepleződik le az „inkább létezőhöz” való „odafordulás” és az igazság között. Ezekben az odafordulásokban – melyek az ember lényegét érintik, s hosszas és fáradtságos folyamatot, „képzést” jelentenek – a kezdetben elrejtetlenségként, a létező lényegi feltárultságaként értett „igazság” elveszíti eredeti értelmét.

A barlanghasonlat négy képre osztható. Az elsőben a leláncolt emberek a barlangban megjelenő árnyakat tekintik létezőnek; itt az igazság elrejtetlenségként van jelen: az árnyak a maguk eredeti megjelenésmódjában, valóban „saját magukként” vannak. Fogságukból megszabadulva az emberek a tűz fényében megjelenő dolgokat fogják fel létezőkként. Az igazság ugyancsak a dolgok elrejtetlensége, önmagasága lesz. A harmadik képben az ember kikerül a napfényre; a sugárzó fényben a létezők sajátyszerűsége „kinézetként” jelenik meg, a létezők „igazsága” nem „egyszerűen” elrejtetlenség, hanem kinézet (idea): az elrejtetlenség mint idea mutatkozik meg. A barlangba visszatérve pedig az idea mércéjével lesz mérhető a létezők feltárultsága, az ember tekintete ideahűséget fog kutatni a tűz fényében megjelenő dolgokban. Az igazság tehát orthotésszé, helyességgé válik, a megfelelés mértékévé.

A barlanghasonlat lényegévé következésképp a negyedik kép válik. Az ember nem marad fenn az ideák világában, hanem visszajön „ebbe a világba”, a barlangba. A létezőhöz való viszonyulása viszont megváltozik; a tűz fényében megjelenőket már nem megjelenésükben látja, hanem az ideához való hasonlóságuk mércéjében. A visszatért ember most kötelezően *mást* fog keresni a dolgokban, mint amit azok maguk mutatnak; kötelessége lesz valami mást észrevenni, mint a dolgokat magukat. A tudás mértéke az lesz, hogy mennyire *nem* a létezőt fedi fel, hanem a mögötte, felette levő inkább létezőt. Ehhez szükséges a paideia, a képzés heideggeri értelmében: az ember egész lényegét igénybe vevő, az ideához való odafordulás. A paideia lesz a létező felismerésének kulcsa: a létező már nem egyszerűen önmagát mutatja, hanem jártasság s elsősorban módszer kell a felismeréséhez (a tulajdonképpeni eidoszának felismeréséhez).

Hogyan éltek meg a görög szellemi hagyomány folytatói ezt a platóni örökséget? A platóni hagyomány a modernitásban teljesedett ki; a tudomány az, amely radikálisan végigvitte. A nem tudományos jellegű gondolkodás egyre kevésbé tudja legitimálni saját igazságfogalmának érvényességét; így a tudomány fokozatos térnyerésével párhuzamosan arra kényszerül, hogy egyre radikálisabban visszaforduljon az igazság platóni felfogásához. Heidegger számára a tudomány végső terméke, a technika, és a filozófia végső produktuma, a feje tetejére állított platonizmus (Nietzsche életfilozófiája) egyformán a platonizmus kiteljesülései. Wolf Lepenies felosztását használva² (tudósok – értelmiségiek) elemezhetjük a nyugati gondolkodás igazságfogalmát.

A tudomány emberei a fűziszt, a teljesen külső világot vizsgálják. Maga a tudomány azonban nem egyszerűen deskripciója a természetnek (ebben az esetben a természet fenomenológiája lenne), hanem leírása annak a valaminek, aminek az ideája élénken megvan mindazokban, akik bekerültek a tudományos közösségbe. A tudomány specifikusan, előre meghatározott módon beszél valamiről, ami maga is ebben az előzetes meghatározottságban jön létre. A tudomány nem hagyja a természetnek, hogy ez felfedje magát akként, ahogyan van, hanem irányított leírás. A természet maga „objektíválódik” ebben az átállásban, önmaga ideájává válik. A tudomány (a technika révén) úgy mutatja be a természetet, ahogy az sohasem mutatkozna meg „természetes” módon. A tudományos igazság a természet-idea és a tudományos világek közötti korrespondencia lesz. Az igazság: helyesség; a

² *Polis*, 1994/1, 5–18. o.

tudományos kijelentés igazsága azon a „helyen” jön létre, ahol a „szubjektív” és az „objektív” tényezők találkoznak: abban a pontban, ahol a dolog megismerése által és vele egyidőben történik magának a dolognak a megkonstruálása. A természet tudományos megismerése egyben a tudomány természet-fogalmának a felépítését jelenti; így ez a természet-”kinézet” (amely így pont annyira világos és pontos, amennyire a tudomány maga az) mindig a tudomány előre kijelölt követendő ideájává válik – annyira tisztán kivethető ideává, hogy követése csak módszertani problémává válik. Ez a „csak” jelen esetben kettős jelentésű: egyfelől a pusztán, másfelől a csakis értelemben használható. A tudós a barlangból a „külső világba” kikerült ember esete: ha végrehajtotta a paideiát, a lényegi ráfordulást, a képzést (magáévá tette a módszert, szeme hozzászokott a fényhez), az ideákat a maguk közvetlenségében szemléli. Ha a tudós már megkapta a kiképzést, megfelelő jártasságra tett szert a módszer követésében, további tevékenysége folyamán semmi nem fogja „eredeti” világához kötni. A tudósnak kötelessége nem visszafordulni a barlangba, szükségszerűen le kell ráznia magáról mindent, ami az „e”-világhoz kötné, megfosztaná jártasságától, az ideák tiszta szemléletének képességétől.

Ezt a pillanatot ragadja meg Descartes ideiglenes etikája. Ez tulajdonképpen metaetika: akkor nyeri el értelmét, ha az ember kilépett már abból a körből, amelyhez való kapcsolódását eredetileg valami gyakorlati (kitüntetetten: etikai) szabályozná. Az ideiglenes etika a gyakorlati-etikai viszonyokból való végleges kiszakadás garanciája, s ezáltal merőben más megalapozottságú, mint amilyennek az erkölcsnek kellene lennie. Alapja nem az erkölcsi törvény, hanem az ideaszemlélet, az igazságkövetése kellsége. Ez azonban önmagában pusztán elméleti kellség; egyre kevésbé tudja megállni a helyét, amikor a kellség egyre inkább a gyakorlatban nyeri el értelmét. Az ideakövetés kellsége morálisként kezdi értelmezni magát; így válik az igazság a jó produktumává, ez utóbbi pedig erkölcsiként értelmeződik. A platóni jónak, az agathónnak még nincs meg a morális értelme, nem döntően az erkölcsi törvénynek megfelelőt, megfeleltetőt érti alatta. A platóni jó, mint minden idea ideája az, ami megfeleltetővé tesz – mondja Heidegger. A jó ideája teszi a többi ideát ideává, neki köszönhetően válik a „lényeg” „kinézetté”. Az idea ontológiai szubjektumként önmagát tudja felmutatni és így minden dologban a „bennelevő”, a lényeg tud lenni. Így válhat az idea egyáltalán felismerhetővé az evilági létezőkben. A legfőbb idea tehát a saját-

szerűség tautológiája, amelynek az erkölcsi törvény autonómiája, mint az erkölcs saját szerűsége csupán egyik oldala.

A metaetika tehát etikaivá kellett váljon ahhoz, hogy gyakorlati kellségre tegyen szert. Descartes ideiglenes etikája a tudomány végleges etikájává lett. Az uralkodó törvényeknek, szokásoknak való önkéntes alávetés, a már valamilyen megkezdett út konzekvens követése (pusztán a kitartásért magáért, nem engedve létjogosultságot semmilyen gyakorlati megfontolásnak), s végül ebben az ideák alatti világban való aktív részvétel a saját személyének formálására való korlátozás teljes szakadást eredményez az ideák világa és az eredeti származási hely között. A tudósnak nem szabad már visszapillantania, így ő (Lepenes kifejezését használva) „megbékélt lelkiismeretű” emberré válik. Tévedése nem jár „következményekkel”, mert a titok, a rejtőzködés kívülmarad a tudományos igazságon. A tudós tévedése „szakmai” csupán, egy kiküszöbölhető hiány a képzésben (paideiában). A tévedés, a nem-igazság mint hiány pusztán tagadása az igazságnak, ő maga nem kategóriája a tudomány hallgatólagos ontológiájának. A tudós nem felel tévedése miatt, mert nincs semmi „mögöttes”, aminek természetes logikája a tévedésre vezette volna. Nincs „miértje” az elhibázott számításnak vagy a rosszul felismert oksági kapcsolatnak. A tudós tévedése nem utal semmilyen „belsőre”, mert az ideák világában minden „külső”, kinézet. A tudomány nem tan, hanem szemlélet. Felelősségről való lemondása, mint a tudományosság józan eszéhez való kapcsolódás a tudomány első és egyetlen imperatívusza; a tudományos közösségeknek a gyakorlati élet befolyásaitól való megszabadulásának igénye már a modern tudomány kezdetétől megfogalmazódott.

A felelősség tehát ismeretlen (a barlangon kívül) az ideákat szemlélő ember számára; akkor jelenik meg, ha az ember visszamegy eredeti világába. Ez a negyedik mozzanat lényeges a barlanghasonlat jelentésének kiteljesedésében. Szigorúan véve a platóni metafora szemléltethető lenne csupán a barlanghasonlat első három momentumával; így azonban egy egyszerű koncepció lenne a többi között. Az utolsó kép teszi tulajdonképpen „érvényessé”, nekünk szólóvá a barlanghasonlatot, bemutatva azt, hogy mennyire a mi világunkról van benne szó. A „mi világunk” eredendően a barlang világa. Az ember élete lényegileg benne zajlik, minden ami emberi a barlanghoz kötődik. A barlangbeli állapot olyan ősalapot, ami előtt nem volt semmi; az ember beleszületett és barlanglétre van ítélve. Az ideaszemlélésre alkalmassá vált ember is a barlangban fogja „helyesebben” felismerni a dolgok-árnyak „lényegét”. Képzettsége, a barlangon kívül

szerzett tapasztalata itt lesz használható. A barlanghasonlat utolsó képe tehát döntő fontosságú metafora saját szellemiségünk alapvonásainak megfogalmazásában. A humán értelmiségi logosz számára döntő jelentőségűek a metafora konstituáló elemei: az „egészében” vett világ kettőssége, az ideák alatti világ árnyékszerűsége, tökéletlensége, az igazság mint a kijelentésnek az ideára vonatkoztatott helyessége, a „képzés” (paideia) mint azt értelmiségi lét alapja, és végül az, amiért a képzés szükséges: az igazsággért való kezességvállalás, a felelősség.

A barlangba való visszatérés leírásában Platón nem használja az alétheia szót, holott ott is az igazságról beszél, hisz a létező (új módon való) felfedéséről van szó. Az alétheiát egy új szó, az orthotész helyettesíti, tökéletesen átvéve az előbbinek a megismerésbeli funkcióját, a létező feltárultságának a megnevezését. Míg kezdetben a feltárultság a létező elrejtetlensége volt, most a feltárultság a dolognak az ideához való hasonlóságát, benne való részesedését jelenti. Az igazság tehát megfeleléssé vált: a kijelentés meg kell feleljen a dolognak annak alapján, ahogy a dolog megfelel ideájának.

Ezen a talajon nyeri el értelmét a felelősség fogalma. A felelősség az idea és a logosz megfelelése melletti folytonos garanciavállalást jelent; folytonos anamnézis az árnyak világában. Az értelmiségi a keze az idea evilági jelenlétének. „Képzése” révén szert tett az ideaszemlélésben való jártasságra, így ő egyedüli hírnök az ideák és a „nem-képzett” emberek között. Akárcsak a tudós, a gondolkodó is képzett, képes az ideák szemlélésére. A gondolkodó viszont ebben a világban, a világ „gyakorlatában” kell felmutassa őket, míg a tudomány embere megmarad szemlélőnek. A barlangban *történik* valami a felfedéssel, a tudomány természetének viszont nincs történelme.

Hogyan képesek megfelelni a humán értelmiségiek ennek a (definíciószerűen) „feladatnak” felfogott ideaszemléletnek? Lепенies „panaszkodó fajtának” nevezte el őket: a megbékélt lelkiismeretű tudósoktól eltérően ők az ideák alatti világ tökéletlenségét is szemlélik; árnyak között botorkálva kell az ideák világlóságát felfedezniük. Minden oka megvan tehát a panaszra annak, aki ebben a kettőslátásban csak undorodhat az árnyak árnyékszerűségétől. Aki megpillantotta már az ideát, vágyik oda, ahol a tudós már van: arra a helyre, ahol az ideák fénylenek. A gondolkodónak viszont a felettes világ egy nem-hely; ő már eleve visszajöttként van a barlangban. Menekülésének helye maga a nem-hely, az utópia. Az utópia az a lehetetlenség, hogy az ideák világlását a barlangban szemléljük, az az abszurditás, hogy a fény-

ben megmutatkozót a félhomály horizontján ismerjük fel. Mert annak ellenére, hogy „ismeretelméletileg”, a szemlélésben az ideák a létezőbbek, „ontológiailag”, a szemlélés megélésében a barlanglét is ugyanannyira *van*, mint a külvilág; ugyanahhoz az egy világhoz tartoznak. Platón barlanghasonlata ezt úgy fejezi ki, hogy a felszabadult ember visszatér a barlangba.

És pontosan ott abszurd az utópia, ahol egyedül kellene értelem legyen: ebben a világban. Az ideához való hűség és a mellette való kitartás, mint „szakmai” felelősség csak azt eredményezi, hogy az ideát hol ebben, hol abban az árnyban fogjuk felmutatni, így előbb-utóbb minden dolog eszme-hordozóként el fogja veszteni értékét anélkül, hogy magának a dolognak az értékére egyáltalán rákérdeztünk volna. Faust története után, miután mindent kimerítettük, csak a semmibehullás története következhet, miközben a mi világunk észrevétlenül megmarad annak, ami volt. Semmilyen értékünk nem lesz már, amivel fel-, esetleg át-„értékelhetnénk”, mert egyetlen érték sem vonatkozik rá.

„Ebben a szkeptikus korban”, ahogy Tamás Gáspár Miklós fogalmaz, nevetségessé lett tehát a gondolkodást a felelősséggel megalapozni. Csak Zarathusztra éleslátása kell hozzá, hogy rájójunk: az emberek a szamarat imádják. Nem kell a platóni felfogáson kívül kerülni ahhoz, hogy észrevegyük a helyzet abszurditását, hisz ez magát mutatja: eltűnt az igaz, a jó, a szép tekintélye; kikerültünk abból a *modus vivendiből*, ami eddig a sajátunk volt. Posztmodernnek érezzük magunkat; a történelemnek hirtelen vége lett – ami igaz is: ami eddig történt, már képtelen ugyanígy történni. Mégis vannak, akik még nem hallották, hogy „Isten meghalt”. Él még az „értelmiségi elkötelezettség”, a „hivatástudat”; az a hit, hogy az értelmiséginek kitüntetett kapcsolata van az igazsággal, képzett ehhez. Kirívó példaként Tamás Gáspár Miklós a reformkommunista esetét említi. Ez az ember felelősnek érzi magát mindazért, amit a kommunista totalitarizmus elkövetett. Megbánja bűneit, nem tudja elképzelni, hogy hogyan nem vette észre már az elejétől az ideológia hiányosságait és diktatórikus jellegét. Ezután viszont, a Nagy Tradíció folytatójaként, újra harcra indul a szebb emberi jövőért – természetesen egy új ideológia-metafizika felkarolásával.

Vagy vehetjük az egyház esetét, amely Galilei tanainak elítélését egy másik, ugyanakkora hibával tetézte: Galilei *rehabilitálásával*. A hibaelkövetés felelősségének vállalása dicséretreméltó lenne, ha nem esett volna vissza ugyanabba a tévedésbe, pár évszázaddal később. Az egyház megmaradt abban a hitben, hogy ő még mindig az az instancia, amely tudományos kérdésekben

legalább annyira illetékes, mint a tudományos közösség, és ezen kívül az ember értékéről ítélni pozitívan vagy negatívan. Galilei esetében a teljes elfelejtés nagyobb bocsánatkérés lett volna, mint annak a megmutatása, hogy az egyház megint *döntött* valamit vele kapcsolatban – ugyanannak az eszmének a nevében, amelynek alapján előzőleg eretneknek kiáltották ki.

Az így felfogott felelősség éppen az ellenkező értelművé válik; ahelyett, hogy az igazság méltóságát gondolná, tönkreteszi azt; ahelyett, hogy erkölcsi törvényként működne, embertelenné lesz. Irányítható ideológiaként tételeződik, amely bármikor kész megjelölni azt, aki nem a „képzettek” kasztjához tartozik. A képzettség erény helyett hübrisz lesz.

És mégis létezik az igazsághoz való hűség, az igazságkeresésben való kitartás. Beszélhetünk felelősségről anélkül is, hogy a felelősség romboló fogalmát értenénk alatta. Ismét vissza kell fordulnunk az igazság lényegéhez, hogy értelmessé váljon a neki való elkötelezettség fogalma. Heidegger *Az igazság lényegéről* szóló tanulmányában a szabadságban fedezi fel az igazság lényegét. A szabadság itt mint a létező feltárultsága és maga-felfedése (mint fenomén) iránti nyitottság jelenik meg. A jelenvaló lét nyitottsága tudja úgy észrevenni a létezőt, ahogy az magát mutatja; csak a szabadlétben tud megjelenni az igazság szükségszerűsége, mint a létező valaminek-tartása. A szabadság révén tehát az ember eleve kitett (ek-szisztens) a felfedettségekbe – ez a *Dasein* „*Da*”-ja. Jelenvalósága miatt tehát az igazságot eredendően alétheiaként, elrejtetlenségként tapasztalja. Ebben a szabadságban viszont az elrejtett maga is előjön, hiszen „önmagaként”, titokként ugyanúgy jelen van, mint az elrejtetlen. A tévedés ugyanúgy a szabadságból (az „itt”-ből) származik, mint az igazság; tévedés és igazság lényegileg összefonódott kategóriák. Eltérően a platóni hagyománytól, amelyben a tévedés mint valami „nem-lényegi” és ezért mint „nem-létező” jelent meg, mint az igazság egyszerű hiánya, amely az ember által kerül a világba, teljesen más ontológiai szintet képviselve, mint az igazság. Heidegger az igazság rangjára emeli a tévedést is. Ugyanahhoz az Egyhez tartozik az elrejtetlen és a titok; mindkettő egyformán a szabadság talaján áll, igazság és tévút egyformán az ember ek-szisztens jellegén alapszik: a szabadság mint a létező lenni hagyása egyformán tudja felmutatni a létezőt mint elrejtetlent és mint titkot. A titok az elrejtetlenséggel egyidőben jelenik meg: mikor egy adott létező megmutatkozik számunkra, ebben az odafigyelésben a létező egésze maga, mint horizont, titokként bukkan fel. A platóni hiba abban áll, hogy a titkot mint meg-nem-mutatkozót ki akarjuk

iktatni a létező egészéből, mert „döntöttünk” arról, hogy az igazat a létezők azon körében keressük, amelyek már megmutatkoztak és ezek igazmódját (mint ideát) mértékként használjuk a meg-nem-mutatkozó leírásában. Igaznak tartunk és felelősnek érezzük magunkat olyan létezőkért, amelyek nem úgy igazak (felfedettek), ahogy leírtuk, és a felelősség (mint ebben a tévedésben való macacs kitarás) megsemmisíti a létezőt.

A titoknak, a rejtőzésnek ilyen értelemben ontológiai rangra emelése új teret ad a gondolkodásnak és lehetővé teszi, hogy újraértelmezzük a felelősség fogalmát. „A gondolkodás a lét igazsága iránti és által való elkötelezettség” – mondja Heidegger a *Humanizmusról* szóló levélben. Ebben a mondatban közvetve a felelősségről is szó van. Ha van „lényege” és „feladata” a gondolkodásnak, az csak a létező lenni hagyása, mint egyedüli „módszer” révén teljeshülhet be. Ebben benne foglaltatik a titok „szóhoz juttatása” is. Az a kijelentés, hogy nem vagyunk az igazság egyedüli birtokosai, a létezőnek ebben a kettősségében nyeri el értelmét, és nem marad a relativizmus jelszava. A mindig meglévő titok és az ember lényegi szabadsága a létezőt mint a lét különböző fenomenalizációit hozza létre. Mindig másképpen jelenik meg „ugyanaz a létező”, anélkül viszont, hogy jelen legyen valami harmadik, amely minden értelem és világ fölött, mint egy minden felül álló gondolkodó, szabályozná; nem ugyanaz tehát. A létező „kinézetének” változása maga a történelem; a platóni idea is alá van vetve a lét eredendőbb, az ideát mint ideát megalapozó történetének. A tévedés nem letérés az igazság útjáról, nem semmibe hullás, priváció, léthiány, az ideához való odafordulás (paideia) hiánya, hanem alapvető struktúrája az ember jelenvalóságának. Az igazság iránti elkötelezettség így nem a tévedés kiiktatását (ontológiai létezésétől való megfosztását) jelenti az idea felé fordulásban, hanem ellenkezőleg, a titok beemelését a gondolkodásba. Ahhoz, hogy valóban igazságot tudjunk mondani, magát a nem-igazat, a titkot kell szemügyre venni, az elrejtettből kell az elrejtetlent kicsikarni, megfosztani (alétheia) nem-igazságától. Úgy is mondhatnánk, hogy az igazság nem az idea evilági szóhoz-jutottsága, hanem a titok szóhoz juttatása a ráhagyatkozás értelmében. Ebben a ráhagyatkozásban a nem-igazság felfedődésként „történik” meg, fenomenalizálódik a pillantás számára.

Ez a folyamat a nyelvben és a nyelv által jelenik meg. A nyelv csak akkor az igazság „helye”, ha a nyelv a lété és nem az ember birtoka mint eszköz a létező feltárásában. A nyelv csak úgy tud fenomenalizálni, jelenlevővé tenni valamit (s így hiteles

„tükörképévé” lenni a „világnak”), ha létezését a létől kapja. Ha a nyelv „hiteles tükörkép”, akkor a kijelentés nem leírása, hanem apofantikus felfedése a létezőnek; autentikusságát „spontaneitása” adhatja csak – azaz a nyelv eredendően beszéd. A beszéd mindig valakihez szól, párbeszéd, tehát eleve lemondás a benne leírt tényállás birtoklásáról. Ez jelenti azt, hogy a nyelv a lété és nem az emberé. A lét nyelve beszédként explicitálás, az „értelem” felfedése, szóhoz juttatása, a másik számára hozzáférhetővé tétele. Az individuum csak mint a megnyilvánuló „szócsöve” marad meg, nem egy diskurzus szubjektumaként, amely egy objektummal bír. A jelentések elvesztik emberhez-kötöttségüket, így a beszéd eleve nyitottá válik a másik számára. A beszédben benne van a hallgatás is, nem olyanképp, hogy nem történik semmi, hanem a másokra való figyelésben ugyanaz az értelem explicitálódik. A „szempont” nem a relativizmus fogalma, hanem egy létező megismerésének (mint történetnek) fázisait jelölő szó. Husserl egyik példájában a kocka térbeliségének látásával szemlélteti a fenomenológiai módszert. Rátekintve a kockára, annak mindig csak egyes részeit látjuk (szó szerint „csak” szempontunk van róla); mégis eleve tisztában vagyunk „tulajdonképpen” alakjával, mert körbe tudjuk járni: minden egyes „szempontunk” konstituáló eleme a kockának. Nyugodtan ráhagyatkozhatunk a kocka felénk levő képére, ha tudjuk, hogy a háta mögött levő „titok” felfedi magát, ha egy vele szemben álló „szempont” álláspontjára jutunk. A párbeszéd a létező körbenjárása, megforgatása. A beszéd csak azért tud szólni egy létezőről, mert ő maga minden lehetséges álláspont szóhoz juttatása. Ezért soha sincs vége a megismerésnek; a nyelv „bevár” minden szempontot, mint léttörténet. Ám az álláspontok fakticitása miatt a nyelv egyben zárt is, az éppen adott szempontok közösségének világával bír.

A felelősség, mint az igazság iránti elkötelezettség a létezőre való ráhagyatkozásként, lenni hagyásként lehetséges. Ezzel lemondunk szubjektum szerepünkről; hagyjuk, hogy a dolgok maguk történjenek saját lényegük szerint. Az igazságot mint alétheiát, a létező felfedtségét tapasztaljuk meg, mindig felismerve ennek titoktól való eredetét, a nem-igazságban való gyökerzettségét. A megismerésnek s így az igazság iránti elkötelezettségnek alapvetően nem az ideával van dolga, hanem ellenkezőleg, az elrejtettel; nem a világló „kinézet” és „lényeg” evilági megjelenésével kell keresnünk, hanem elfogadva az ismeretlenben való bennelevésünket, egyszersmind állandóan kérdően kell viszonyuljunk hozzá. Ebben a kérdésben van az elkötele-

zettség, azaz az autentikus felelősség, s ez a kérdés csak a lét titokjellegének, elrejttségének vállalása alapján válik lényegivé. A titokban benne-levés adja az emberi egzisztencia végességének értelmét; ez a hagyományos filozófiában bűnösségként, megtéveszthetőségként, imperfekcióként fogalmazódott meg.

Az igazi felelősség nem az igazság, hanem a tévedés vállalását jelenti. Nem az igazság kitüntettségének értékében, hanem a tévedés normalitásának, ontológiai megalapozottságának, a titok vállalásának és ráhagyatkozó faggatásának alapján nyeri el értelmét. A felelősség mint kérdés „a tévedésből a titokba való kitekintés” (Heidegger). Míg az idea ragyogása a képzett (a „paideiá”-t végrehajtott) ember individualitását követeli meg, addig a titok, mint a lét történő igazsága, „a” többit, „a” mindenit készíti kérdésre. A felelősség így az igazság iránti elkötelezettség „okán” a párbeszéd iránti elkötelezettséget jelenti; eleven, feltáró, nem leíró nyelvet. A leíró értekezéstől eltérően a párbeszédben „maga a dolog” jut szóhoz, nem a „képzett”, aki leírja a lényegét a „nem-képzettek” számára.

Mindaddig, amíg nem így értjük az igazság iránti elkötelezettséget, a felelősség nem csak értelmetlen szó marad, hanem kihívás az emberi egzisztencia ellen. Ha az igazságot ideahűségként és az ember birtokaként ragadjuk meg, ha félreértjük azt, ami iránt elkötelezettek egyáltalán lehetünk, felelősségünk nem az igazságban való kitartás, hanem épp ellenkezőleg, a tévúthoz való ragaszkodás. A „hűség”, a „gerinccesség” itt fatális kategóriák. Ha azonban a mondani tudással szemben a kérdezni-tudásra vagyunk készek, a tévutakról ki „tudunk” kérdezni a titokra, akkor már az úton-levésben elértünk oda, ahova eredetileg akartunk elérni.