

Hévizi Ottó

Tanúhegyek és szakadékok
(Pár magaslat Kanttól Heideggerig)

Útirajz-átirat W. J. számára

Forget your perfect offering
(Leonard Cohen)

Volt egyszer egy filozófiai hagyomány. Pontosabban volt egy különös vonulata a filozófiai elgondolásoknak, amelyekből összeállhatott volna egy emlékezet képes hagyományszekvencia. Nem így lett. Ezt az elgondolás-vonulatot, az összetartozó koncepcióknak ezt a hegykaréját a csúcstámadó kutatók és a népszerűsítő eszmetörténészek egyaránt elkerülték. Noha filozófusalkotóik külön-külön mindig nagy becsben álltak, és önmagában egyik eszme sem ismeretlen a korszak ismerői előtt, vonulategyüttesüknek nem találni nyomát a filozófiai útikönyvekben. Így hívom ezeket az eszméket: a *tanúsítás filozófiái*.

Előjáróban: az önítélkezés olyan elgondolásai tarthatók a tanúsítás-filozófia eszméinek, amelyek a lelkiismereti ítéletet a *próbatétel bizonyosságszerzési aktusaként* fogják fel.

Ilyennek tartom Kantnál a lelkiismereti ítékezésnek az 1790-es évek elején megjelenő gondolatát főleg *A filozófia minden theodicaeai próbálkozásának kudarcáról* és a *Vallás a puszta ész határain belül* című írásában; Kierkegaardnál a „hit lovagjáról” szóló gondolatát 1840-es évek elejéről a *Vagy-Vagyban* és mindenekelőtt *Félelem és reszketésben*; Nietzschénél az ugyanannak örök visszatérése gondolatát az 1880-as évek elejéről *A vidám tudományban* és *Így szólott Zarathustrában*; Lukácsnál az eszkatologikus önítélet gondolatát az 1910-es évek második felében a *Heidelbergi esztétikában* és a *Taktika és etikában*; Heideggernél a „halálhoz való lét” gondolatát az 1920-as évek második felében *A fenomenológia alapproblémáiban* és a *Lét és időben*.

Két jellemző rögtön kitűnhet a listából. Egyrészt, a felsorolt tanúsítási elgondolások szerzői *nem témaként* veszik a tanúskodás, tanúsítás kérdéskörét. Úgy értem, nem reflektálnak erre úgy, mint például a holokauszt tanú-paradoxonáról gondolkodó Agamben, vagy a filozófia *túlnan-tanúságán* elmélkedő Derrida. A tanúsítás filozófiái abban is mások – és ez a másik jellemző –, hogy *nem nézetet* adnak tudtul. Nem tudatnak, hanem ajánlanak. Jól szabályozott

eljárást kínálnak fel. Nem *gondolataktusok* tehát, hanem *cselekvésaktusok*. Olyan performatív műveletek, melyek egy benső jelzés észleleti tényéből tesznek szert bizonyosságra. Vegyük sorra őket.

Kant az 1790-es évekbe átlépve a kategorikus imperatívuszt a lelkiismereti ítélkezés formális, avagy formai eljárásává formálta át a *Theodicaea*-cikkben, mely benső esküvésre, az igazlelkűség próbatételére épül. Ez olyan önmegítélés, amely a saját üdvösségünk eljátszása lehetőségének szörnyű háttere előtt, a magunk által fejünkre vont átok tudatában teszi föl a tanúsítás kérdését. Azt a kérdést, hogy megerősítjük-e hittételünk igazát, hajlandók vagyunk-e azt benső esküvel jóváhagyni, és így önként fejünkre vonni igaz lelkünk elvesztése kárhozatát.

Kierkegaard-nál a „hit lovagja” példázat tanúsítási eljárását legjobban fő előzménye, a *Vagy-vagy* zárszava, a vallási stádium utolsó bekezdése világítja meg. Ez az igazságról való tudatos lemondás áldozati súlyával szegezi a hívőnek a kérdést, hogy vajon tényleg fenn akarná-e tartani az istennel szembeni igazát akkor is, ha egyedül ezen a válaszában múlna a vallás sorsa és az egyház léte. A *Félelem és reszketés*ben a „hit lovagja”, tudjuk, e próbatételi dilemmát még súlyosabb áldozathozatali példázaton keresztül mutatja be, Ábrahámén. Nála a fiának feláldozása és egész etikumának, etikus lényének megsemmisítése kell, hogy tanúsítsa: mély hite aláveti őt Isten akaratának.

Nietzschénél az örök visszatérés elgondolásában az embernek szintén a „legnagyobb teher”, a „minden eljövendőkért viselt felelősség” súlyát kell elviselni ahhoz, hogy embert felülmúló embernek, azaz bosszúmentesnek és létigenlőnek lássa magát. Nietzsche ezt a próbát az ún. „intellektuális lelkiismeret” hinni-tudása próbatételének tekinti. (A citált fordulatok *A vidám tudományból* és a *Túl jön és rosszon*-ból valók.) Annak próbáját érti rajta: elfogadjuk-e, hogy minden másvilágba vetett reményünk semmis, és az ember, még legkiválóbb egyedeiben is, részvétre érdemtelen; úgy vesszük-e, hogy a bosszúvágyat keltő örömtelenség elvetése, akár életünkkel együtt, és a legsajátabban örömtelinek a választása: ez egy és ugyanaz a döntés. Nietzschénél ez a paradox próbatétel, ez a *létnemesítő áldozat* meghozása tesz tanúságot arról, hogy mégis *lehetséges* egy másféle, emberen túli lét, az embert felülmúló emberé.

Lukácsnál szintén főszerepet kap az 1910-es évek közepétől a tanúsítás filozófiája, két módon is. Az eszkatológiai önítélet eljárása előbb, a *Heidelbergi esztétikában* a kanti esküvési modellt követi; ezt „abszolút etikai tételezésnek” hívja: úgy venni tettünket, mintha ez volna az első és utolsó tett a világegyetemben, „mintha a cselekvésnek közvetlenül az utolsó ítélet előtt kellene végbe mennie”.¹ Az 1918-19-es fordulat írásaiban az eszkatológiai önítélkezésnek

¹ Lukács György: „Heidelbergi esztétika”, in uő: *A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika. A regény elmélete*, ford. Tandori Dezső, Budapest, Magvető Kiadó, 1975, 263. o.

viszont már a kierkegaard-i áldozathozatal a modellje. A *Taktika és etikában* pedig, mint ismert, a büntelenségünkről lemondó áldozat meghozatalának valóságossága tesz tanúságot arról, hogy a történelem célja, a földi megváltás, minden szörnyű terhével együtt, szentnek tekintendő.

A lelkiismeretet a *Lét és idő* Heideggere a „választások választásának” és „tanúsításnak” nevezi,² amely a *Sein zum Tod*-ra, a halálhoz való lét elvére épül. Ez is közel áll Kierkegaard-hoz. A lelkiismeret hívása Heidegger szerint éppúgy a bűnösség aprioritásának elfogadására hív fel, ahogyan ez Kierkegaard-nál is történik. A lelkiismereti tanúságtétel pedig, amelyet a saját halálhoz való előrefutás tesz személyes döntéssé, éppúgy az etikai általános feladása és a pillanat időtlensége felé mutat, mint Kierkegaard-nál. A heideggeri lelkiismereti eljárás azonban, inverz formában, éppily közel áll Nietzsche-hez is. A személyes halál, a *soha-többé* súlyával terhelt kérdés Heideggernél is a sajátként választandó, személyes létre irányul, mint Nietzscheé, csak nála ez a kérdés az örök visszatérés, a *mindig-újra* súlyát hordozza.

Ezek a tanúsítás filozófiáját képviselő elgondolások. Kérdés, mi teszi őket *egyetlen* vonulattá; mi teszi őket a filozófiai „tanúhegyek” együttesévé, annak ellenére, hogy filozófus megalkotóik eltérő izmusok fundamentumán alapozták meg filozófiájukat.

A választ rövidre fogom. Mindegyik: önitéleti-döntési eljárás, és mindben kulcsszerepet játszik egy szakrális eljárás-analógia, mely a „határhelyzeti” elhatározás rettentő súlyát adja: az esküvés vagy az áldozathozatal. Mindben *sorskérdésekre ad saját* feleletet egy észleleti tényen alapuló, *szakrális eljárás-analógia* révén hozott *döntés*. Öt komponens alkot tehát egységet bennük: a sorstávlát, a sajátként-vallottság, a tényadottság, a szakralitás és (Kierkegaard szavát idézve)³ az „egzisztencia-döntés”. Ily módon lesz egy *komplex* ítélő eljárás eleme 1. a sorstávlát végtelenjében koncipiált feltétlen (*absolutum*), 2. a legszemélyesebb válaszként követelt saját (*proprium*), 3. a magunkban detektált, észleleti tény (*factum*), 4. a szentnek tartás valódi voltára reflektáló szakrális analógia (*sacrum*) és végül 5. az „egzisztencia-döntésben” kiütköző etikai elem (*eticum*).

Ezt a komplex eljárást hívtam egykor, *A megfontolás rítusai* című könyvemben (2004) úgy, és ezt az elnevezést ma is vállalhatónak tartom, hogy *autochton ítélkezés*. A filozófiai megfontolásoknak ezek a modern rítusai azt remélték tanúsítani, hogy van a feltétlennek és a sajátnak, a szentnek és az etikainak olyan *egysége*, melytől egy tényként vehető, lelkiismereti szólítás, egy benső, intő vagy hívó hang detektálása képes bizonyosságot adni. Méghozzá olyan

² Martin Heidegger: *Lét és idő*, ford. Vajda Mihály et al., Budapest, Osiris Kiadó, 1989, 311., 342. o.

³ Søren Kierkegaard: „Lezáró tudománytalan utóirat a *Filozófiai töredékekhez*”, in uő.: *Kierkegaard írásaiból*, ford. Valczkai László, Budapest, Gondolat, 1982, 420. o.

módon képes rá, hogy a lelkiismereti önítélkezést bárki gyakorolhassa. A tanúsítás filozófiai az *emancipatorikus éthosz* gondolatai voltak.

Ma is vallom: grandiózus vállalkozás volt ennek elgondolására *filozófiai* kísérletet tenni. Kivált olyan időkben, melyeket Kierkegaard maró gúnnyal csak „vigyorgó koroknak”⁴ csúfolt, amiken viszonylagosságokra cinikusan rátarti, üres általánosságokkal töltekező, valódi hitei felől tudatlan, ezért etikailag igénytelen és manipulálható időket értett. Ezen idők önelégült hitű vigyora a mi korunk ábrázatáról is levakarhatatlan; talán ezért is láttam a tanúsítás-filozófiákban oly vonzó ajánlatokat a bizonyosságszerzésre. A „vigyorgó korok” lapályával szemben, nem tagadom, ma is felemelő látni a filozófiai tanúhegyek masszívumait, még akkor is, ha a külső-belső kritika, joggal, sokat lekoptatott belőlük – kétes szakadékaik megnyílásáról nem is szólva.

A geológia ugyanis azt tanítja, hogy a tanúhegyek lepusztult képződmények. Az idézett filozófiai gondolatok tanúhegyei is azok. Mert: ha föltesszük a kérdést, hogy az imént áttekintett önítéleti művelet-eszmék szerzői *siker*es projektnek tarthatták-e saját elme-művüket, a válasz mind az öt esetben elég egyöntetűen s elég meghökkentően az, hogy *nem*. A nevükkel jegyzett elgondolás egyiküknél sem maradt meg annak az etikai eljárásnak, aminek ezt kigondolták egykoron. Fussunk végig mind az öt eseten.

Kant azt hitte a posztkritikai időszakára fordulva, hogy a benső eskü imperatívusza rá tudja szorítani lelkiismeretünket az igazlelkű tanúságtételre magunk előtt. Ez a *Theodicaea*-cikk reménye 1791-ben. Pár évre rá azonban Kant már maga vallja be, hogy nincs az a szigorú önvizsgálat, ahol a lelkiismeretünk szava ne tudna hazugnak bizonyulni. Azt is belátja, hogy a lelkiismeret nem lehet kötelesség, legfeljebb „nyomás alá” helyezhető. Kant a *Minden dolgok végében* és a *Vallás*-tanulmányban a morál ügyét már összeköti az empatikus, liberális, „szeretetreméltó” kereszténységbe vetett reménnyel. Nem véletlenül merül föl benne ekkor tájt egy új elv, a morális *kettős bírászkodás* eszméje. Itt a lelkiismeret szigorú és engesztelhetetlen igazságosság-elve mellett feltűnik egy belátóbb, szeretetteli ítélkezése is. Az előbbinek a neve Kantnál Szentlélek-bírászkodás, utóbbié Jézus-bírászkodás.⁵

Kierkegaard a „hit lovagja” áldozathozatali elvét, amely, láttuk, a vallásit nem engedte megfélni az etikaival, alig pár hónappal a *Félelem és reszketés* után már felül is vizsgálja. A *szorongás fogalma* bevezetője már két etikáról beszél: egy hatni-tudás értelemben vett *valóság elvű* „első etikáról”, mely antik eredetű és hitetlen, és egy hinni-tudás értelemben vett *lehetőség elvű* „második etikáról”, mely krisztushitű etika. Kierkegaard írásai a közlés és a közölhetőség

⁴ Søren Kierkegaard: *Szerzői tevékenységemről*, ford. Hidas Zoltán, Debrecen, Latin Betűk, 2000, 67. o.

⁵ Vö. Immanuel Kant: „Vallás a pusztá és határain belül”, in uő: *Vallás a pusztá és határain belül és más írások*, ford. Vidrányi Katalin, Budapest, Gondolat Kiadó, 1980, 276-277, 284-285. o. Bővebb elemzését lásd Hévizi Ottó: *Próbakövek. Van-e arany szabály ércnél maradandóbb?* Budapest, Kalligram, 2015, 296. skk. o.

mind elevebb igényével fordulnak e kettős etikán belül a második felé, egészen *A keresztény hit iskolájáig*, ahol már eltűnik az inkognitó. Az etikum *en bloc* feláldozásáról többé nincs szó nála.

Ahogy Kantnál a kettős bíraskodás, és Kierkegaard-nál a kettős etika dichotómiája tárul fel igen hamar a tanúságtétel monolit értelme helyén, úgy Nietzsche-nél a kettős akarat (doppelte Wille) dilemmája tűnik fel ugyanígy alig két évvel a visszatérés-gondolat születése után a *Zarathustrában* („Az emberi okosságról”). A kettős akaratnak nincs köze az úrmorál-szolgamorál kettősséghez, mely közt választani semmi nem készlet töprengésre. A kettős akaratnál ellenben annál több. Ennek dichotómiája úgy akarja vallani az *Übermensch* és a (héralkeitoszi) „szenvtelenség filozófiáját” egyfelől, hogy másfelől az (empedoklészi) „minden élő egy” részvétvallását, emberi hitét szintén vallani akarja.⁶ Ez a megoldhatatlan etikai dichotómia lesz az, amely Nietzsche-ben, aki épp ekkortól, 1883-tól kezdi el magát „Antikrisztusnak” nevezni, végül felszámolja a visszatérés-gondolat belső küzdelmét és tanúságtételét. Utolsó műveiben ez az önkép és hasadás, elmélyítve az alig leplezett vallásalapítói aspirációtól, az önvizsgálati „nagy próbát” egyre inkább elbillenti a „nagy politika” és a „nagy háború” militáns eszméje felé. A magán is túlnevetni képes táncosból rövid úton hadfi lesz, átokszórások és hadüzenetek harcosa. Az a „hangtalan hang”, amely a *Zarathustrában* („A legcsöndesebb óra”) még a „legsajátabbról és legszemélyesebből”⁷ tett tanúságot, végül belevész a csatazajba.

Ez a feltűnően hamar bekövetkező elfordulás a lelkiismeret próbatételi gondolatától Lukácsnál és Heideggernél közismert „fordulatukat” is érinti, így esetükről bővebben szólnék.

Lukács 1915 körül már ismeri Kierkegaard két etikáját, *A Dosztojevszkij-jegyzetekben* mindkét etikát vizsgálja, igénybe is veszi őket a saját kérdései kifejezéséhez. Aztán az 1919-es fordulatkor már a lehetőség-elvű, második etikát választja az elsővel szemben. De rövidesen ezt az egyet is feláldozza a világmegváltás történelmi céljának oltárán. Ezt 1921-ben Balázs Bélával mondatja ki kettejükéről: hogy „legetikusabb tettük” az lesz, ha magát az etikát áldozzák fel a bolsevik mozgalomért, azt a kierkegaard-i etikát, amely odavitte őket.⁸ Lukácsnál tehát

⁶ A „szenvtelenség filozófiája” a visszatérés-gondolat kulcskérdése volt Nietzsche számára, aki a gondolat legelső papírra vetésekor épp e (héralkeitoszi) gondolati összetevőt taglalja leghosszabban; a „minden élő egy” gondolatát pedig Empedoklész paradox részvétvallásának alapja Nietzsche-nél. Friedrich Nietzsche: *„Új felvilágosodás”. Jegyzetfüzetek az Így szólott Zarathustra keletkezésének idejéből*, ford. Kurdi Imre, szerk. Hévízi Ottó, Budapest, Osiris, 2001; valamint uő: *Platón és elődei*, ford. Kurdi Imre, szerk. Hévízi Ottó, Budapest, Gond-Cura Alapítvány Kiadó, 2007. Bővebb elemzését lásd Hévízi: *Próbakövek*, 303. skk. o.

⁷ A fordulat – az eredetiben „mein proprium und ipsissimum – Nietzsche-től való. Friedrich Nietzsche: *A vidám tudomány*, ford. Romhányi Török József, Budapest, Holnap Kiadó, 1997. 300. o.

⁸ „[A]z individuális etika (Kierkegaard), eddig[i] fejlődési vonalunk, vitt minket oda, hogy átadjuk magunkat egy mozgalomnak, amely ezt az individuális etikát kizárja.” És a konklúzió: „Ha mi lemondunk etikánkról, ez lesz a 'legetikusabb' cselekedetünk”. Balázs Béla: *Napló II.*, Budapest, Magvető Kiadó, 1982, 475. o.

fordítva történt, mint ifjúkora mesterénél, Kierkegaard-nál, akinél, láttuk, az *etika-nullpont* helyén csakhamar nem is egy, hanem mindjárt *két etikát* találunk. Lukács ellenben nem növeli, hanem csökkenti számukat, úgyszólván az etika lenullázásig.

Egy vérbeli etikusnál azonban, akivé a sors Lukácsot is szánta, etika nem vesz el, csak átalakul. Lukács etikája ugyanis az 1920-as évektől nem annyira feláldozottnak mondható, inkább skizoidnak. A bolsevizmus és a párt melletti elköteleződés – a valódi, áldozathozatal fedezetű, etikai tett – megtörténte után Lukács etikája rövid- és középtávra szóló érvénnyel *passzívvá* és érzéketlenné vált. Jobbára kimerült a párt buzgó szolgálatában. A lukácsi etika csak hosszútávra, vagyis az eszkatologikus történelmi végcélra nézve tartott fenn rendeltetést a maga számára: az immanens, nembeli megváltásra való *fölkészítést*.

A fiatal Lukács ezt így hívta volna: a lélek homogenizálása, egyneművé tétele annak érdekében, hogy üdvre kész legyen. Már a *Történelem és osztálytudatban* is ez az *aktív*, előlegző és előkészítő szerepvízió avatta a pártélet látomását a leendő megváltottságnak szinte a dosztojevszkiji „eleven életet” idéző ígérétévé. Az üdvre előkészítő etikai rendeltetést célozta a későbbi katarzis- és partizán-elmélete is. De mindaz, ami nem az üdv jegyében állt, etikailag egyszerűen s mindenkorra semmis lett Lukács előtt.

Ez tette Lukács etikáját mélyen skizoiddá. Lukácsnak kétségtávol mindenekelőtt *etikai* szemhatárt jelentett a történelmi megváltás távlata. 1919-es fordulatával a majdani (most még lehetetlen) megváltás etikai horizontjáról immár múltként nézett vissza az egész megváltandó történelemre. Úgy nézte hát egy etikai jövő felől a most történő múltat, hogy ezzel az „épületes” jövővel szemben egy bármikor is másfelé tartó jelenidőnek – Kierkegaard fordulatával (*Vagy-vagy*, vallási stádium) – soha nem lehetett igaza. És hogy így láthassa azt, ezért sajnos az etikus látást, magát az etikus szemet is meg tudta vakítani magában.

Külső nyilatkozataiban Lukács végig kitartott a döntése mellett. A bensőkben talán nem. Élete végén Vajda Mihály előtt *gescheiterte Existenz*nek mondta magát. Másik tanítványa, Fehér Ferenc a tönkremenésnek ezzel az önítéletével egybehangzóan mondja ki: az, hogy Lukács nem tudta megírni fő művét, a Nagy Etikát, „talán a legmélyebb kritikája egy életnek”.⁹

S most nézzük Heideggert. A *Sein zum Tode* által adandó Saját a *Lét és idő* után már nem egyéni életpróba révén adatik. Ahogy a Saját (*eigen*) a 30-as évekre fordulva a „küldetéses sors” történelmi távlatában értékelődik fel, a lét Sajátjába betörő Eseményként (*Er-eignis*), úgy értékelődik alá az egyéni ember „saját magára irányuló mániájaként (*eigen-sucht*)”.¹⁰ *A német*

⁹ Vajda Mihály: *Tükörben*, Debrecen, Csokonai Kiadó, 2001, 8; „Az »iskolamester«. Interjú Fehér Ferencsel”, in Kardos András: *Kritikus apák*, Debrecen, Alföld Alapítvány, 2008, 146. o.

¹⁰ Martin Heidegger: *Schelling értekezése az emberi szabadság lényegéről (1809)*, ford. Boros Gábor, Budapest, T-Twins Kiadó, 1993, 293. o.

egyetem önmegnyilatkozása már az *energeia*, a „működésben-lét”¹¹ közös és harcossá akaratát nemcsak a teória elé, hanem minden egyéni lehetőség-döntés, a „lelkiismereti bizonyosság” elé is helyezi. Erről a bizonyosságról, a *Gewissenhaftigkeitról* pedig *Schelling-tanulmánya* azt írja, hogy „Isten jelenléte alapján” munkál.¹² Istenén, akiről Heidegger ekkor már azt tartja, hogy a léttörténeti sorsunktól megvonta magát.

Ekkortól Heidegger nem a lelkiismeret primátusában és a személy birtokolta döntési szabadságban, hanem történeti emberben, létkezdetben gondolkodik. Pregnáns változás, hogy míg a *Lét és idő* a szabadságot a „választások választása” az egyén tulajdonává tette, ekkortól ez fordítva lesz. A történeti létigazság adta szabadság az, ami az embert „birtokolja”.¹³ S míg eddig a diktum úgy szólt, hogy „legsajátabb létünk felett *sohasem* rendelkezünk hatalommal”, a rektori beszéd már az „igazi akarat” és a „legmagasabb rendű szabadság” megnyilvánulásának veszi, ha „önmagunknak adunk törvényt”, és ha a „nép a saját sorsát alakítja”.¹⁴

A fordulat Heideggere *szentnek* tart minden léttörténet-kezdetet, de mind kevésbé hisz az Isten-jelenléte tanúsító „lelkiismereti bizonyosság” hívó-intő hangjában. Derrida világít rá a *Hit és tudás*ban, milyen távolra jut Heidegger Löwithhez írt, 1921-es levelének „'keresztény teológus' vagyok” önvallomásától az 1953-as megállapítása, mely szerint viszont: „A hívésnek semmi helye a gondolkodásban”. E távolra jutás során Heideggernek szükségképp érintenie kellett azt a pontot, ahol a *szentnek-vallottság* és a *lelkiismeret-hívés* konfliktusba jut. Ezt az ütközőpontot, a heideggeri dichotóm tanúsítás kulcskérdését, szintén Derrida ragadja meg: „hogyan és miért képes Heidegger egyszerre állítani a 'vallásos' egyik lehetőségét, amelynek sematikus megidéztek a jeleit (*Faktum, Bezeugung, Zusage, Verhaltnheit, Heilige* stb.) és ugyanolyan energikusan visszautasítani a 'hívést' vagy a 'hitet' (Glaube).”¹⁵

Bizonyítékokból ennél kevesebb is elég lenne, hogy igazolva láthassuk: Kant, Kierkegaard, Nietzsche, Lukács, Heidegger mind *elvesztettek* valamit tanúsítás-filozófiájukból vagy annak általa. Ki a hitét vesztette el benne; ki magát az elvet is; ki az önironikus, levegős távlatot hozzá; ki talantuma és életműve épp ettől remélt legjavát; ki az egyéni bizonyosság felületét hozzá. Ugyanakkor mind volt annyira öntörvényű gondolkodó, hogy biztosra vegyék: éppúgy *benső okok* miatt kísértette meg őket egy tanúságtétel elvű filozófia hite, mint ahogy

¹¹ Martin Heidegger: „A német egyetem önmegnyilatkozása”, in uő: *Az idő fogalma. A német egyetem önmegnyilatkozása. A rektorátus 1933/34*, ford. Fehér M. István, Budapest, Kossuth Könyvkiadó, 1992, 65. o.

¹² Martin Heidegger: *Schelling értekezése*, 329. o.

¹³ Martin Heidegger: „Az igazság lényegéről”, ford. Pongrácz Tibor, in uő: *...költőien lakozik az ember... Válogatott írások*, Pongrácz Tibor (szerk.), Budapest, Szeged, T-Twins, Pompeji, 1994, 49. o.

¹⁴ Martin Heidegger: *Lét és idő*, 330. o.; uő: *A német egyetem*, 68, 69. o.

¹⁵ Jacques Derrida: *Hit és tudás. A „vallás” két forrása*, ford. Boros János, Orbán Jolán, Pécs, Brambauer Kiadó, 2006, 96. o.

belső okokból távolodtak el attól, és jutottak el hamar a lelkiismereti tanúbizonyosság *egyértelműség-ígéretével* szembeni meghasonlásig.

Kant, Kierkegaard, Nietzsche, Lukács egyaránt alkotói voltak a tanúsító lelkiismeret filozófiájának, majd elszenvedői lettek a meghasonlásnak. Ennek szakadékát – Kierkegaard nyomán – az első és második etika különbségének tartom, és etikai differenciának nevezem. Ugyanez a történet áll Heideggerre is, bár a szembesülés nála csak némileg később, az 1930-as évek közepétől (*Schelling-tanulmány*) veszi kezdetét. Mindenesetre a *szent* érvényteljességének és a *hívés* érvényhiányának „egyszerre állítása” – amely a *kettős vallottság* problémájának is hívható – éppúgy megnyitotta az első és a második etika közti, „etiko-vallási”¹⁶ szakadékot nála is, miként az megnyílt Kantnál, Kierkegaard-nál, Nietzschénél és Lukácsnál.

Mindez arra vall: a hosszú XIX. századnak nem volt filozófiai tanúhegye, ahol ne tárult volna föl szakadék. Kérdés, miért. Külső körülmények, eszmei hatások, történelmi események semmiképp sem voltak döntőek, legfeljebb motiválók abban, hogy a lelkiismeret tanúsítás-filozófiai elgondolásainál rendre az *érvény kétségességének* szellemképe ütközik ki a *kettős bíráskodás, kettős etika, kettős akarat, kettős vallottság* gyanánt.

Vajon a tanúsítás-filozófiai ajánlatokban milyen benső okokból állt be meghasonlás? És miért ilyen hamar, alig pár hónap vagy pár év alatt? S vajon, látván a meghasadást, miért hátráltak el ez elől a szellemkép elől mindannyian, anélkül, hogy teoretikusan szembesülni akartak volna az etikai kettőzöttség szellemképével? Van-e valószínű magyarázat „párhuzamos életrajzukra”: hogy ez a különös lefolyású meghasonlás miért lett mindőjük *közös története*, „akaratlan s észrevétlen memoárja”?¹⁷ Van-e hihető narratívánk annak miért-jeire, hogy az etikai meghasonlás árnya előbb elfordít öt jeles filozófust a saját bizonyosságot ígérő lelkiismeret-felfogásától, majd elfordítja őket önnön elfordulásuktól is: hogy teoretikusként szembesüljenek saját meghasonlásuk eseményével? Vajon milyen reményt tettek beszédessé ezek a filozófusok a tanúság hegyén, hogy aztán elnémuljanak az ott mégis megnyílt szakadék láttán?

Már e kérdések is elegendők, hogy a jelen útirajz-átíratot – avagy útibeszámolót egy visszaútról – Weiss Jancsinak ajánljam, aki a filozófiai tanúhegy-elgondolások karéját a róluk szóló (nagydoktori) útleírásom bírálójaként egykor mindennek találta, csak vonzó tájnak nem. A kételyek, bizvást tanúsíthatom, ha talán más irányban is, mint őbenne akkoriban, de bennem

¹⁶ Az „ethisch-religiös” Kierkegaard-tól származó, majd Lukács 1911-es levelében is feltűnő kifejezés, bővebben lásd Hévízi: *Próbakövek*, 269, 277. o.

¹⁷ Friedrich Nietzsche: *Túl jön és rosszon*, ford. Tatár György, Budapest, Ikon Kiadó, 1995, 13. o.

is csak növekedtek azóta, hogy „megfontolási rítusaikban” úgyszólván tökéletes, de legalábbis vonzó – filozófiai – ajánlatokat láttam.

Való igaz: eleven filozófiai képződményekként a lelkiismereti tanúhegy-masszívumok *eszmétörténete* lezárult, még ha a maguk módján és a maguk idején kimagasló eszmeformát képviseltek is. De a szakadékos mélyükbe vezető *problématörténet* útja még biztos nem tárta föl rejtettebb és meggondolkodtató ösvényeit. És az is biztos, hogy a tanúsítási filozófiák rítusmagaslatai, ha immár szakadékos problématörténetük felől közelítjük őket, nem afféle lelkesült *epoptokra* várnak, mint én voltam egykor, hanem az akaratlan alászállásokban és észrevétlen memoárokban jártas, kívül-belül kritikus utazókra.