

## A VILÁGKÉP KORA



A létező lényegére való ráeszmélés és az igazság lényegéről való döntés a metafizikában megy végbe. A korszakot a metafizika azzal alapozza meg, hogy lényegi alakja számára alapot szolgáltat a létező egyfajta értelmezése és az igazság bizonyos felfogása által. Ez az alapzat áthat minden jelenséget, mely kitünteti a korszakot. S fordítva is: az ezekre a jelenségekre történő kielégítő ráeszmélés számára felismerhetőnek kell lennie a jelenségekben rejlő metafizikai alapnak. A ráeszmélés az a bátorság, amely a saját előfeltevések igazságát és saját céljai mozgásterét a lehető legkérdésesebbé meri tenni. (1)

Az újkor lényegi megjelenésmódjai közé tartozik az újkori tudomány. Rangjában hasonló fontosságú jelenség a gépi technika, amelyet nem szabad az újkori matematikai természettudomány pusztán gyakorlati alkalmazásaként félreérteni. Maga a gépi technika a gyakorlat egyedülálló átalakulása, s először ez követeli meg a matematikai természettudomány alkalmazását. A gépi technika mindmostanáig az újkori technika lényegének legláthatóbb folyamánya, mely azonos az újkori metafizika lényegével.

Az újkornek egy harmadik, éppily lényeges jelensége rejlik abban a folyamatban, melyben a művészet az esztétika látókörébe kerül. Ez azt jelenti: a műalkotás az élmény tárgyává válik, és ennek köszönhetően számít a művészet az emberi élet kifejezésének.

Az újkor negyedik jelensége abban mutatkozik meg, hogy az emberi tevékenységet mint kultúrát fogják föl és valósítják meg. A kultúra ekképp a felsőbb értékek megvalósulása az ember legfőbb kincseinek ápolása révén. A kultúra lényegében rejlik, hogy mint ilyent a maga részéről gondozásba vegyék, és így kultúrpolitikává tegyék.

Az újkor ötödik jelensége az istenektől való megfosztottság. Ez

nem azt jelenti, hogy pusztán félreállítják az isteneket a szó durván ateista értelmében. Az istenektől való megfosztottság kettős folyamatot takar: egyrészt a világkép keresztényivé válik, amennyiben a világ alapját végtelennek, feltétlennek és abszolútnak veszik, másrészt pedig a kereszténység a maga kereszténységét világnézetté (keresztényi világnézetté) értelmezi át, és így igazítja magát az újkorhoz. Az istenektől való megfosztottság az isten és az istenek fölötti döntésképtelenség állapota, amelynek megjelenésében döntő része volt a kereszténységnek. Ám az istenektől való megfosztottság oly kevéssé zárja ki a vallásosságot, hogy sokkal inkább csak általa alakul át az istenekhez fűződő viszony vallásos élménnyé. Ennek bekövetkezték után az istenek elmenekültek. A nyomukban előálló ürességet a mítosz történeti és pszichológiai kutatása tölti ki.

A létező mely felfogása és az igazság mely értelmezése szolgál alapul ezeknek a jelenségeknek?

Kérdésünket az elsőnek megnevezett jelenségre, a tudományra korlátozzuk.

Miben rejlik az újkori tudomány lényege?

A létező és az igazság mely felfogása alapozza meg ezt a lényegét? Ha sikerül a tudományt újkori módon megalapozó metafizika alapját elérnünk, akkor ebből fel kell ismernünk az újkor lényegét egyáltalán.

Amikor ma a tudomány szót használjuk, úgy az valami olyasmit jelent, ami lényegien különbözik nemcsak a középkori doctrinától és scientiától, hanem a görög επιστήμη-től is. A görög tudomány sosem volt egzakt, és éppen azért nem, mert lényege szerint nem is lehetett egzakt, és nem is kellett annak lennie. Ezért nincs semmi értelme azt gondolni, hogy az újkori tudomány egzaktabb lenne, mint az ókori. Így azt sem lehet mondani, hogy a testek szabadesésének Galilei-féle tana igaz, míg az arisztotelészi, mely azt tanítja, hogy a könnyebb testek fölfelé törekednek, hamis lenne; a test, a hely és a kettő közötti viszony lényegének görög felfogása ugyanis a létezőnek egy másik értelmezésén nyugszik, ami ebből adódóan feltételezi a természeti folyamatokra való rákérdés és látás ennek megfelelő különböző módját. Senkinek sem jutna eszébe kijelenteni, hogy Shakespeare költészete haladóbb lenne, mint Aiszkhüloszé. Ám még

ennél is lehetetlenebb lenne azt állítani, hogy a létező újkori megragadása helyesebb, mint a görög. Ezért ha meg akarjuk ragadni az újkori tudomány lényegét, úgy először is meg kell szabadulnunk attól a beidegződéstől, hogy a régivel szembeni új tudományt a haladás szempontjából, csupán fokozati különbségében ítéljük meg.

Annak lényege, amit ma tudománynak nevezünk, a kutatás. Miben áll a kutatás lényege?

Abban, hogy maga a megismerés a létező, a természet vagy a történelem valamely területébe mintegy előrehaladásként [Vorgehen] rendezkedik be. Az előrehaladás itt nem pusztán módszert, eljárást jelent, mivel minden haladás már egy nyitott terület feltételén alapul, amelyben mozog. Ám éppen ennek a területnek a megnyitása a kutatás alapmozgása, mely azáltal megy végbe, hogy a létező valamely területén, például a természetben, a természeti folyamatoknak egy bizonyos alaprajza van fölvezetve. A vázlat előírja, hogy a megismerő előrehaladásnak mi módon kell magát a megnyitott területhez kötnie. Ez a megkötés a kutatás szigorúsága. Az előrehaladás az alaprajz vázlata és a szigorúság meghatározása által biztosítja a lét-tartományon belül a maga tárgyterületét. A mondottak megvilágításához elég egy pillantást vetni a legkorábbi és ugyanakkor mértékadó újkori tudományra, a matematikai fizikára. Amennyiben a modern atomfizika is még fizika, rá is érvényes annak lényege, amiről itt szó van.

Az újkori fizika matematikai, mert elsődleges értelemben egy teljességgel meghatározott matematikát alkalmaz. Persze csak azért járhat el ilyen módon matematikailag, mert mélyebb értelemben már matematikai. Τα μαθηματικά a görögök számára azt jelentette, amit az ember a létező vizsgálatok és a dolgokkal való körültekintő bánáskor [Umgang] már előzetesen ismer: a testek testszerűségét, a növények növénytűrszerűségét, az állatok állat voltát, az ember emberi voltát. Ehhez a már ismerthez, azaz matematikaihoz a felsoroltak mellett hozzátartoznak a számok is. Ha az asztalon három almát találunk, akkor felismerjük, hogy három van belőle. Ám a hármas számot, a hármasságot már ismerjük, ami azt jelenti, hogy a szám valami matematikai. De mivel a számok mintegy szembeszökően már-mindig-ismertek, és ilyenformán a matematikai körén belül a legismer-

tebbet nyújtják, a matematikai hamarosan a számszerűség megnevezésére lett főntartva. Semmiképp sem lehet azonban a matematikai lényegét a számossággal meghatározni. A fizika általában a természet megismerése, különösen pedig az anyagi testszerűség megismerése a maga mozgásában; mert ez, jóllehet eltérő módon, mégis közvetlenül és általánosan mutatkozik meg minden természetszerűn. Mármost, ha a fizika kifejezetten valami matematikaivá alakul, úgy ez azt jelenti: általa és számára lesz valami az említett módon mint már-ismert eleve elintézett. Ez az eleve elintézettség nem kevesebbet jelent, mint annak előzetes vázlatát, hogy a természet kutatott megismerése számára a jövőben minek kell természetnek számíthatnia: ez a tömeg tér-időbeli egymásra vonatkoztatott pontjainak önmagában zárt mozgásösszefüggése. Ebbe, mint a természet eleve tételezett alaprajzába vannak egyebek között az alábbi meghatározások bevezetve: a mozgás helyváltoztatás. Semmilyen egyedi mozgás és mozgásirány sincs kitüntetve a másikkal szemben. Minden hely egyforma. Semmilyen időpont sem élvez egy másikkal szemben elsőbbséget. Minden erő aszerint határozható meg, vagyis csak az lehet az erő, aminek egységnyi időben lezajló mozgás, vagyis a helyváltoztatás bizonyos nagysága a következménye. A természetnek ebbe az alaprajzába kell minden folyamatot belelátani. Ennek az alaprajznak a szempontjából válik csak egy természeti folyamat mint olyan láthatóvá. A természetnek ez az előzetes vázlata azáltal kapja meg a maga biztosítékát, hogy a fizikai kutatás minden kérdező lépése során eleve hozzáköti magát. Ez a megkötés, a kutatás szigorúsága az előzetes vázlatnak megfelelően mindenkor saját jelleggel rendelkezik. A matematikai természettudomány szigorúsága az egzakttság. Minden folyamat, ha egyáltalán természeti folyamatként jöhet szóba, már eleve a mozgás tér-időbeli nagyságaként lesz meghatározva. Ilyen meghatározás a számok és a számolás segítségével történő mérés során megy végbe. De a matematikai természetkutatás nem azért egzakt, mert pontosan számol, hanem mert neki pontosan kell számolnia, mivel tárgyterületéhez való kötődés az egzakttság jellegével bír. Ezzel szemben minden szellemtudománynak, sőt még az élőlények tudományainak is, éppen azért, hogy szigorúak maradhassanak, szükségképp inegzaktnak kell lenniük. Jóllehet az élőlényeket is fel lehet

fogni a mozgás tér-időbeli nagyságaként, ám ekkor már nem élőlényekként lesznek megragadva. A történeti szellemtudományok in-egzaktsága nem hiányosság, hanem csak e kutatási forma számára adott lényegi követelménynek való megfelelés. A történeti tudományok tárgyterületének vázlata és biztosítása persze nem csupán más jellegű, hanem felmutatandó teljesítményében sokkalta nehezebb is, mint az egzakt tudományok szigorúságának megvalósítása.

A tudomány a vázlat és annak az előrehaladás szigorúságában való biztosítása által válik kutatássá. Ám a vázlat és a szigorúság csak az eljárásban bontakozik ki azzá, ami ő maga. Ez mutatja a kutatás második lényegi jellemzőjét. Amennyiben a főlvázolt területnek konkretizálódnia kell, akkor ennek a területnek rétegei és összszövődései egész sokrétűségében kell a felszínre kerülnie. Ezért kell az előrehaladásnak szabadon tartania pillantását eme utunkba kerülő változatosága iránt. Csak a változásra jellemző mindig-más szempontjából mutatkozik meg a különösnek, a tényeknek a bősége. A tényeknek azonban tárgyivá kell válniuk, ezért az előrehaladásnak a változót a maga változása közepette kell ábrázolnia, megállítania és ugyanakkor a mozgást mozgásnak hagynia. A mozdulatlan tények és állandósult változásuk mint olyan a szabály. Az állandósult változás a maga lezajlásának szükségszerűségében a törvény. Csak a szabály és a törvény szempontjából válnak világossá a tények azon tényekként, amik. A természet körében végzett ténykutatás önmagában a szabály és a törvény felállítása és igazolása. Az eljárás, amely által a tárgyterület előáll, a világosból való tisztázás [Klärung aus dem Klaren], a magyarázó világossá tétel [Erklären] jellegével rendelkezik, s ez mindig kétoldalú: megalapozza a még nem ismertet valami már ismert által, és ugyanakkor igazolja ezt a már ismertet ama még nem ismert révén. A magyarázat a vizsgálódásban megy végbe. A vizsgálódás a természettudományokban mindenkor a kísérlet által történik a vizsgálati mező és a magyarázat szempontjának sajátága szerint. Ám a természettudomány nem a kísérlet révén válik kutatássá, hanem fordítva, a kísérlet ott és csakis ott lehetséges, ahol a természet megismerése átváltozott kutatássá. Mivel az újkori fizika lényegében matematikai, csakis ezért lehet kísérleti. Mármost sem a középkori doctrina, sem a görög ἐπιστήμη nem számítanak a kutatás értelmében vett tudomány-

mánynak, ezért ott nem is lehetett szó kísérletről. Jóllehet Arisztotelész elsőként ragadta meg, mit jelent az ἐμπειρία (experientia): maguknak a dolgoknak, sajátágaiknak és eltérő feltételek közepette bekövetkező változásaiknak a megfigyelését, valamint annak a módnak a megismerését, ahogy a dolgok szabályszerűen viselkednek. Ám az a megfigyelés, mely ilyesfajta ismeretszerzésre irányul, az experimentum, lényegien különbözik a kutatási kísérlettől, attól, ami a tudományhoz mint kutatáshoz tartozik. Ez a különbség még akkor is fennáll, ha az antik és a középkori megfigyelések számmal és mértékkel dolgoznak, még ott is, ahol a megfigyelés bizonyos berendezéseket és mesterséges eszközöket hív segítségül. Itt ugyanis még általánosán hiányzik az, ami a kísérlet szempontjából döntő: ez az, ami egy törvény alapulvételével veszi kezdetét. Kísérletbe fogni azt jelenti: elképzelni egy feltételt, amelynek megfelelően egy bizonyos mozgásösszefüggés lezajlása szükségszerűségében követhető, vagyis a kiszámolás számára eleve uralhatóvá tehető. A törvény meghatározása azonban a tárgyterület alaprajzára való tekintettel megy végbe. Ez szolgáltatja a mértéket és köti meg a feltétel előrenyúló elképzelését [Vorstellen]. Az elképzelés, amelyben és amellyel a kísérlet megindul, nem tetszőleges beleképzelés [Einbilden]. Ezért mondta Newton: hypotheses non fingo, az alapulvételek nem önkényes fantáziálások. A természet alaprajzából bontakoznak ki, és benne körvonala-zódnak. A kísérlet az az eljárás, amit elgondolásában és véghezvitelében az alapul vett törvény hordoz és irányít, hogy felmutassa azokat a tényeket, melyek a törvényt igazolják, vagy tőle az igazolást megtagadják. Minél pontosabban van főlvázolva a természet alaprajza, annál pontosabb lesz a kísérlet lehetősége. A sokat idézett középkori skolasztikus, Roger Bacon ezért nem lehet soha az újkori kísérleti kutatás előfutára, inkább csak Arisztotelész követője marad, mivel időközben a kereszténység az igazság tulajdonképpeni helyét a hitbe, az Írás szavának bizonyosságába és az egyház tanításába helyezte. A legfelsőbb megismerés és tan a teológia mint a kinyilatkoztatás isteni Igéjének – amit az Írás tartalmaz és az egyház hirdet – az értelmezése. A megismerés itt nem kutatás, hanem a mérvadó Ige és az ezt tudtul adó tekintély helyes megértése. Ezért élvez elsőbbséget a középkor ismeretszerzésében a szavak magyarázata és a különféle te-

kintélyek tantételei. A componere scripta et sermones, az argumentum ex verbo a döntő, és ugyanakkor annak oka, hogy az átvett platóni és arisztotelészi filozófiának skolasztikus dialektikává kellett válnia. Mármost ha Roger Bacon experimentumot követel – márpedig azt követel –, akkor a tudományos kísérleten nem kutatást ért, hanem az argumentum ex verbo helyett argumentum ex ré-t, az egyházi tantételek magyarázata helyett maguknak a dolgoknak a megfigyelését, vagyis az arisztotelészi ἐμπειρία-t.

Az újkori kísérleti kutatás azonban nemcsak fokozatilag és terjedelmében jelent pontosabb megfigyelést, hanem a törvény igazolásának lényegien eltérő típusú eljárását képezi a természet egzakt vázlatának keretében és szolgálatában. A természetkutatás kísérletezésének a történeti szellemtudományokban a forráskritika felel meg. A forráskritika felőleli mindazt, amit forráskutatásnak, átrostálásnak, rögzítésnek, kiértékelésnek, megőrzésnek és értelmezésnek nevezünk. A forráskritikára alapozott történeti magyarázat persze a tényeket nem törvényekre és szabályokra vezeti vissza, de nem is korlátozódik a tények pusztá tudósítására. A természettudományokhoz hasonlóan a történeti tudományokban is arra fut ki az eljárás, hogy bemutassák azt, ami állandó, és tanulmányozhatóvá tegyék a történelmet mint tárgyat. A történelem pedig csak akkor tanulmányozható így, ha már elmúlt. Az elmúltban rejlő állandó, vagyis az, amin a történeti magyarázat a történelem egyszerűségét és sokrétűségét számba veszi, az egyszer-már-volt tapasztalata, az összehasonlítható. A mindennek mindennel való állandó összehasonlítása során kalkulálják ki azt, ami érthető, és ami a történelem alaprajzaként nyer megerősítést, és ekként kerül rögzítésre. A történeti kutatás területe csak addig terjed, ameddig a történeti magyarázat elér. A történelemben az egyedülálló, a ritka, az egyszerű, röviden: a nagyság sohasem magától értetődő, és ezért megmagyarázhatatlan marad. A történeti kutatás nem tagadja a történelemben fellépő nagyságot, hanem kivételnek véli. Ebben a magyarázatban a nagyságot a szokásoshoz és átlagoshoz mérik. Addig nem is létezik semmilyen más történeti magyarázat, amíg a magyarázat nem jelent mást, mint az érthetőre való visszavezetést, és amíg a történettudomány kutatás, vagyis magyarázat marad. Mivel a történettudomány mint kutatás a múltat a magya-

rázható és átlátható hatásösszefüggés értelmében vetíti ki és tárgyasítja el, ezért igényli a forráskritikát mint az eltárgyasítás eszközt. Amilyen mértékben közeledik a történettudomány a publicisztikához, olyan mértékben változik e kritika mércéje.

Minden tudomány mint kutatás körülhatárolt tárgyterület felvázolásán alapul, ezért szükségképpen szaktudomány. Am a vázlat kibontásában minden szaktudománynak a maga eljárásán keresztül a vizsgálódás meghatározott területére kell szakosodnia. Ez a szakosodás (specializáció) azonban semmiképpen sem csupán a kutatási eredmények egyre növekvő átláthatatlanságának fatális kísérőjelenése. Ez nem szükséges rossz, hanem a tudománynak mint kutatásnak a lényegi szükségszerűsége. A specializálódás nem a kutatás következménye, hanem minden kutatás előrelépésének alapja. A kutatás a maga eljárása során nem válik külön tetszőleges vizsgálódásokra, hogy azokban végeződjék; az újkori tudomány ugyanis egy harmadik alapfolyamaton keresztül nyer meghatározást: ez az üzem (2).

Ezen mindenekelőtt azt a jelenséget kell értenünk, hogy ma a tudomány, legyen természet- vagy szellemtudomány, csak akkor éri el tudományos tekintélyét, ha intézményesül. Persze a kutatás nem azért üzemi, mert intézményekben végzik, hanem az intézmény azért szükségszerű, mert a tudomány önmagában mint kutatás az üzem jellegét ölti. Az eljárás, mely révén az egyes tárgyterületeket meghódítjuk, nem egyszerűen eredményeket halmoz föl, hanem maga sokkal inkább az eredményei segítségével mindig új előrelépésbe illeszkedik. Abban a gyorsítóban, amely a fizika számára az atommaghasadás előidézéséhez szükséges, az egész eddigi fizika benne rejlik. Hasonlóképpen csak akkor válnak a történeti kutatásban a forrásállományok a magyarázat számára alkalmazhatóvá, ha maguk a források a történeti magyarázatok talaján már biztosítva vannak. Ezekben a folyamatokban válik a tudomány eljárása saját eredményei által körülhatárolttá. Az eljárás mindig az előrehaladás önmaga által megnyitott lehetőségeire rendezkedik be. A kutatás üzemjellegének lényege abban rejlik, hogy a folytonosan haladó eljárás kénytelen önnön eredményeire mint útjaira és eszközeire berendezkedni. Ez a belső alapja a kutatás intézményesült jellegéből fakadó szükségszerűségnek.

Mindenekelőtt az üzemelésben épül be a tárgyterület előzetes vázlata a létezőbe. Minden rendelkezés, amely megkönnyíti az eljárás módok tervszerű összekapcsolását, előmozdítja az eredmények kölcsönös felülvizsgálatát és megosztását, és szabályozza a munkaerő cseréjét, mint intézkedés semmiképpen sem csak annak külső következménye, hogy a kutatómunka kiterjedt és szerteágazó lett. A kutatómunka messziről jövő és egyáltalán meg nem értett jelzése annak, hogy az újkori tudomány elérkezett arra a pontra, hogy történelmének döntő szakaszába lépjen. Most még csak azon van, hogy saját teljes lényegének birtokába kerüljön.

Mi történik a tudomány intézményesülésének elterjedésekor és megszilárdulásakor? Nem kevesebb, mint az eljárás elsőbbségének rögzülése a létezővel (természet, történelem) szemben, mely mindenkor a kutatásban tárgyiasul. A maga üzemjellegének alapján teremti meg a tudomány a számára megfelelő összetartozást és egységet. Ezért az intézményes keretekben űzött történeti vagy archeológiai kutatás lényegében közelebb áll egy megfelelő irányultságú fizikai kutatáshoz, mint saját szellemtudományi fakultásának olyan diszciplínájához, mely még a puszta szobatudomány szintjén tart. Ezért a tudomány újkori üzemjellegének döntő kibontakozása egy más fajtájú embert is formált. A tudós eltűnik. Felváltja a kutató, aki kutatási vállalkozásokban dolgozik. Ez és nem a tudományosság ápolása kölcsönöz munkájának szabad levegőt. A kutató már nem tart otthon könyvtárat. Egyébként is állandóan úton van. Üléseken folytat megbeszéléseket, tájékozódik a kongresszusokon. Kötve van a kiadók megrendeléseikhez, mivel most ezek határozzák meg, mely könyveket kell megírni (3).

Lényegi értelemben a kutató szükségszerűen készítette van arra, hogy magára öltse a technikus fő vonásait. Csak így marad hatékony és saját korának értelmében valóságos. Emellett még egy kis ideig és néhány helyen fönn tartja magát az egyetem és a tudományosság egyre véznább és üresebb romantikája. Az egyetem hatékony egységjellege és vele a valósága már nem áll az egyetemből kiinduló, mert belőle táplálkozó és benne megőrződő tudományok eredeti egységének szellemi hatalmában. Az egyetem olyan intézményként valódi, amely még önállóan, mivel igazgatásilag zárt formában teszi lehetővé

és láthatóvá a tudományok szakterületek szerinti szétágazását és az üzemek elkülönült egységét. Mivel az újkori tudomány tulajdonképpen lényegi erői közvetlen egyértelműséggel az üzemelésben fejtik ki hatásukat, ezért még az önálló kutatási törekvések is képesek önmaguktól a nekik megfelelő belső egységet másokkal előírni és beszabályozni.

A tudomány valós rendszere az előrehaladásnak és beállítódásnak a mindenkori tervekhez illeszkedő összeállásban mutatkozik meg a létező eltárgyiasítására tekintettel. E rendszer elvárt előnye nem a tárgyterületek valamilyen kigondolt és merev tartalmi összefüggésgégsége, hanem a kutatásnak a mindenkori irányadó feladatok sodrásába való átkapcsolásának és bekapcsolásának lehető leghatékonyabb, ám szabályozott mozgása. Minél kizárólagosabban koncentráldik a tudomány önnön munkamenetének tökéletes üzemeltetésére és uralására, minél illúziótlanabban tevődnek át ezek az üzemek a szakosodott kutatóintézetekbe és kutatási szakiskolákba, annál ellenállhatatlanabban teljesebbé válik a tudományok újkori lényege. Ám minél feltétlenebbül veszi komolyan a tudomány és a kutató önnön lényege újkori alakját, annál egyértelműbben válik maga is azzá, annál közvetlenebbül szolgálhatja a köz hasznát, és annál inkább fenntartások nélkül kell majd betagozódnia a közhasznú munka nyilvános egysíkúságába.

Az újkori tudomány meghatározott tárgyterületek vázlataiban alapozódik meg, és szóródik szét egyúttal. Ezek a vázlatok a megfelelő, szigorúan biztosított eljárásokban bontakoznak ki. A mindenkori eljárás az üzemben rendezkedik be. Előzetes vázlat és szigor, eljárás és üzem: egymást feltételezve alkotják az újkori tudomány lényegét, s teszik azt kutatássá.

Az újkori tudomány lényegén tűnődünk, hogy felismerjük benne a metafizikai alapot. A létező mely felfogása és az igazság mely fogalma alapozza meg, hogy a tudomány kutatássá válik?

A megismerés mint kutatás kérdőre vonja a létezőt azt illetően, hogy az előállítás [Vorstellen] számára miként és milyen mértékben áll rendelkezésre. A kutatás rendelkezik a létező fölött, amennyiben vagy kiszámíthatja azt a maga bekövetkező folyamatában, vagy mint múltbelivel elszámolhat. A természet az előre kiszámításba, a törté-

nelém pedig a történeti elszámolásba van mintegy beleállítva. Természet és történelem a magyarázó előállítás tárgyává válnak, mely számít a természetre, és számol a történelemmel. Csak ami ily módon tárggyá válik, arról mondhatjuk, hogy létezik, hogy *van*. Csak akkor kerülhet sor a tudományra mint kutatásra, ha a létező létét ebben a tárgyiságban keresik.

A létező eltárgyasítása ebben az elő-állításban [Vor-stellen] megy végbe, s ez arra irányul, hogy minden létezőt úgy hozzon maga elé, hogy a vele számoló ember biztosítva lehessen és bizonyossághoz juthasson. A tudományra mint kutatásra akkor és csakis akkor kerülhet sor, ha az igazság az előállítás bizonyosságává változott át. Első alkalommal Descartes metafizikájában határozódik meg a létező az előállítás tárgyiságaként, és az igazság az előállítás bizonyosságaként. Főművének címe így hangzik: *Meditationes de prima philosophia* (Elméltetések az első filozófiáról). A Πρώτη φιλοσοφία Arisztotelész által kialakított megjelölés arra, amit később metafizikának neveznek. Az egész újkori metafizika, Nietzsche is beleértve, a létezőnek és az igazságnak Descartes által előkészített értelmezésében áll (4).

Mármost ha a tudomány mint kutatás az újkor lényegi jelensége, akkor annak, ami a kutatás metafizikai alapját alkotja, már jóval korábban meg kell határoznia az újkor lényegét általában véve. Az újkor lényegét persze láthatjuk abban is, ahogy az ember megszabadult a középkori kötelékektől, amennyiben szabaddá vált önmaga számára. Ám ez az önmagában helyes ismérv csak a küszöbig visz előre. Olyan tévedéseket von maga után, amelyek megakadályozzák, hogy megragadjuk az újkor lényegalapját, és abból kiindulva felmérhessük lényegének horderejét is. Bizonyos, hogy az ember felszabadulásának következményeként az újkor meghozta a szubjektivizmust és az individualizmust, ám éppen ennyire bizonyos az is, hogy előtte még semelyik kor sem teremtett ehhez fogható objektivizmust, és korábban a közösség alakjában semelyik korban sem jutott érvényre a személytelenség. A lényegi itt ez a szubjektum és objektum közötti szükségképpeni kölcsönhatás. Éppen ez a kölcsönös egymást-feltételezés utal vissza a mélyebb folyamatokra.

Nem az a döntő, hogy az ember megszabadult eddigi kötelékeitől, hanem az, hogy az ember lényege alakult át egyáltalán, amennyiben

az ember szubjektummá vált. Persze a subjectum szót a görög ὑποκειμενον fordításaként kell értenünk. A szó az előttünk lévő nevez meg, amely alapként mindent magába gyűjt. A szubjektum fogalmának ez a metafizikai jelentése először is nem tartalmaz semmilyen hangsúlyozott vonatkozást az emberre, és kiváltképp nem az éltre.

Amennyiben az ember mégis az első és tulajdonképpeni subjectummá válik, úgy ez azt jelenti: az ember azzá a létezővé lesz, amelyen minden létező a maga igazságának és létének sajátos módja szerint alapul. Az ember a létezőnek mint olyannak a vonatkozási középpontjává válik. Ez azonban csak akkor lehetséges, ha az egészében vett létező felfogása átalakul. Miben mutatkozik meg ez az átalakulás? Mi ennek megfelelően az újkor lényege?

Az újkort megfontolva az újkori világrépre kérdezzük, amit a középkori és az ókori világréptől való elhatárolódásán keresztül határozzunk meg. Ámde miért kérdezzük rá a világrépre egy történelmi korszak értelmezésekor? Vajon minden történelmi korszak rendelkezik saját világréppel, ráadásul oly módon, hogy mindenkor a maga világrépe kialakításán fáradozik, vagy pedig csak az előállítás újkori formája az, amely a világrépre kérdez?

Mit tesz az – világrép? Nyilvánvalóan a világ egy képét. Ám mit jelent itt a világ? Mit jelent a kép? A világ itt az egészében vett létező megnevezése. A név nem korlátozódik a kozmoszra, a természetre. A világhoz tartozik a történelem is. De még maga a természet és a történelem, valamint kettőjük alá- és fölérendelt kölcsönhatása sem meríti ki a világot. Ezzel a meghatározással együtt értendő a világ alapja, bárhogy is legyen elgondolva a világhoz való hozzátartozása (5).

A kép szó esetében mindenekelőtt valaminek a képmására gondolunk. Eszerint a világrép mintegy az egészében vett létezőről készült festmény lenne. A világrép azonban mégis többet mond. Magát a világot értjük rajta, az egészében vett létezőt, úgy, ahogy számunkra mértékadóan és kötelező érvénnyel van. A kép itt nem egy másolatot jelent, hanem azt, ami a beszédfordulathoz kicseng: valamit illetően képben vagyunk. Ez azt akarja mondani: a dolog maga úgy áll előttünk, ahogy a számunkra megjelenik. Valamit illetően képbe kerülni azt jelenti: magát a létezőt úgy, ahogy ténylegesen áll, magunk elé ál-

lítani, és ezt mint így odaállítottat állandóan magunk előtt tartani. Ám a kép lényegéből hiányzik még egy döntő meghatározás. A „valamit illetően képben vagyunk” nemcsak azt jelenti, hogy a létezőt egyáltalán elképzeljük, hanem hogy mindabban, ami hozzá tartozik és benne összeáll, mint rendszer áll előttünk. „Képben lenni”: ott vibrál ebben a belátni-tudás, a felkészültség és a hozzá igazodás. Ahol a világ képpé válik, az egészében vett létező azzá lesz, amire az ember berendezkedik, amit ennek megfelelően az ember maga elé akar hozni, ott akar tartani és ezzel együtt egy határozott értelemben maga elé akar állítani (6). A világkép ezért, lényegien érve, nem a világ képe, hanem a képként megragadott világ. Az egészében vett létezőt most úgy vesszük, hogy csak és kizárólag akkor létezik [seiend ist], amennyiben az elképzelő-alkotó ember állítja oda. Ahol létrejön a világkép, ott lényegi döntés születik a létező egészéről. A létező létét a létező előállításában kutatják és találják meg.

Ám bárhol, ahol a létezőt *nem* ebben az értelemben értelmezik, a világ sem csúszhat át képbe, és nem létezhet semmiféle világkép. Az a korszak változtatja a létezőt az előállításban lévővé, amelyek valami újat juttat érvényre a korábbival szemben. Az „újkor világképe” és az „újkor világkép” beszédfordulatai kétszer mondják ki ugyanazt, és valami olyasmit feltételeznek, ami korábban még nem is lehetett adva, nevezetesen, a középkori és antik világképet. Az újkor lényegét az tünteti ki, hogy a világkép nem a korábbi, középkoriból vált újkorivá, hanem hogy az újkorban vált egyáltalán a világ képpé. Ezzel szemben a középkor számára a létező ens creatum, a személyes teremtő Isten mint legfelső ok által teremtett létező. Létezőnek lenni itt azt jelenti: a teremtés rendjének mindenkorra meghatározott fokozatához tartozni, okozatként a teremtés okához illeszkedni (analogia entis) (7). Itt azonban sohasem abban áll a létező léte, hogy tárgyként az ember elé van téve, amiről dönt, és ami felett rendelkezik, és ami egyedül ezáltal létezik.

A létező újkori értelmezése még ennél is távolabb áll a görögségtől. A görög gondolkodás egyik legrégebbi mondása a létező létéről így hangzik: Τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι. Parmenidész e tétele azt mondja: a léthez hozzátartozik, mivel ő követeli és határozza meg, a létező felfogása. A létező a felfakadó, a megnyíló,

amely mint jelenlévő az emberre mint jelenlévőre tör rá, vagyis arra, aki önmagát a jelenlévő számára megnyitja, amennyiben felfogja azt. A létező nem azáltal létezik, hogy előbb az ember szemléli a szubjektív érzékelés módján vett előállítás értelmében. Sokkal inkább az ember az, akire a létező rátekint, aki a megnyíló jelenlétéhez odajárul. A létező által tekintve, annak nyitottságába bevonva és beletartva, valamint általa hordozva, ellentmondásaiba belehajszolva és meghadsdatságától kitüntetve: ez jellemzi az ember lényegét a nagy görög korszakban. Ezért kell ennek az embernek, hogy lényegét betöltse, a megnyíló a maga nyitottságába gyűjtenie (λέγειν), megmentenie (σώζειν), felfognia és megőriznie, és minden szétválasztó zűrzavarának kitenne (ἀληθεύειν). A görög ember a létezőt felfogván *van*, ezért a görögségben a világ nem válhat képpé. Jóllehet ennek ellentmond, hogy Platón számára a létező létezősége mint εἶδος (kinézet, látvány) határozódik meg, ami messze ható és sokáig az elfedettben közvetetten működő előfeltétele annak, hogy a világnak képpé kell válnia (8).

A görög felfogással [Vernehmen] ellentétben egész mást jelent az újkori előállítás, amelynek jelentése a repraesentatio szóban jut a leginkább kifejezésre. Elő-állítani itt azt jelenti: a meglévőt mint velünk szemben állót maga elé hozni, arra vonatkoztatni, aki előállít, és ebbe a magára való vonatkoztatásba mint mértékadó tárgyterületbe visszakényszeríteni. Ahol ilyesmi történik, ott hozza magát az ember a létezőt illetően képbe. Ám amennyiben az ember ilyenformán képbe jön, úgy az általánosan és nyilvánosan előállított dolgok színpadára, vagyis nyitott körzetébe hozza magát. Ezzel az ember maga teszi magát színpaddá, amelyen a létezőnek eztán magát kell elő-állítania, prezentálnia, azaz képnek kell lennie. Az ember a tárgyiség értelmében vett létező reprezentánsává válik.

Ám ennek a folyamatnak az újdonsága semmiképp sem abban rejlik, hogy az embernek a létező közepette elfoglalt helyzete most mintegy más lett a középkori és antik emberhez viszonyítva. Az a döntő, hogy az ember ezt a helyzetet mint önmaga által alkotott foglalja el, szándékosan mint általa elfoglaltat tartja meg, és az emberiség egy lehetséges kibontakozása talajaként biztosítja. Csak ettől kezdve létezik egyáltalán olyasvalami, mint az ember helyzete. A lé-

tezőhöz mint tárgyisághoz való viszonyulásának módját az ember önmagára alapozza. Megkezdődik az emberi lét ama módja, mely az emberi képességek területét az egészében vett létező uralását szolgáló mérték- és végrehajtástérként szállja meg. A korszak, amely magát ebből az eseményből határozza meg, nemcsak a visszapillantó vizsgálódás számára új egy megelőzőhöz képest, hanem maga is újként tételezi és sajátítja el önmagát. Az újnak lenni ahhoz a világhoz tartozik, amely képpé változott.

Ha ezzel a világ képjellege mint a létező előállítottsága világosabb lett, úgy ahhoz, hogy az előállítottság újkori lényegét teljes egészében megragadjuk, ki kell éreznünk az eredeti megnevező erőt az „elképzelni” [„vorstellen”] elkoptatott szavából és fogalmából: önmaga elé és a magára vonatkoztatva állítás [das vor sich hin und zu sich her Stellen]. Ezen keresztül jut a létező tárgyként nyugvópontra, és kapja meg így a lét pecsétjét. Egy és ugyanazon folyamathoz tartozik az, hogy a világ képpé válik, és az, hogy az ember a létező közepette subjectummá lesz (9).

De csak ha és amennyiben az ember egyáltalán és lényegien szubjektummá lett, kell elkövetkeznie számára a nyomatékos kérdésnek: vajon az ember saját tetszőlegességére bízott és a maga önkényében szabadjára eresztett Énként vagy a társadalomba foglalt Miként, vajon az ember egyénként vagy közösségként, a közösség részét alkotó személyiségként vagy a testület pusztá tagjaként, vajon államként, nemzetként és népként vagy az újkori ember általános emberiségként akar-e és kell-e szubjektummá lennie, azzá, amivé újkori lényként már lett. Csak ahol az ember már lényegien szubjektum, ott áll fönn az individualizmus értelmében vett szubjektívizmus szörnyűségébe való átcsúszás lehetősége. Ám csakis ott, ahol az ember szubjektum *marad*, nyer értelmet az individualizmus ellen és a közösséget mint minden haszon és teljesítmény céljáért vívott kifejezett küzdelem.

A világ képpé és az ember subjectummá válásának kettős folyamata, melyeknek egymásba fonódása döntő az újkori lényege szempontjából, ugyanakkor fényt vet az újkori történelem első ránézésre szinte értelmetlen alapfolyamatára is. Ugyanis minél átfogóbban és áthatóbban áll a meghódított világ rendelkezésre, minél objektívebben

jelenik meg az objektum, annál szubjektívebben, azaz tolakodóbban nyomul az előtérbe a subjectum, annál feltartóztatatlanabban alakul át a világ szemlélete és a világ tana az emberről szóló tanná, antropológiává. Nem csoda, hogy csak ott jelentkezik a humanizmus, ahol a világ képpé vált. Ám amennyire kevésbé volt lehetséges a görögök nagy korszakában olyasvalami, mint világgép, éppoly kevésbé juthatott érvényre akkoriban a humanizmus. Szűkebben vett történeti értelemben a humanizmus ezért semmi egyéb, mint morális-esztétikai antropológia. Ez az elnevezés itt nem jelenti az ember valamiféle természettudományos kutatását, ahogy nem jelenti a teremtet, elbukott és megváltott embernek a keresztény teológiában megszilárdult tanát sem. Az ember azon filozófiai magyarázatát jelöli, amely az emberből kiindulva és az emberre vonatkoztatva magyarázza és értékeli az egészében vett létezőt (10).

A világ értelmezésének mind kizárólagosabb belegyökerezése az antropológiába, mely a XVIII. század végétől megindult, abban fejeződik ki, hogy az embernek az egészében vett létezőhöz való alaphozzáállása világnézetként lesz meghatározva. Ettől az időtől kezdve kerül ez a szó használatba. Amint a világ képpé válik, az ember helyzete világnézetként lesz megragadva. A világnézet kifejezés persze azt a félreérthető hangsúlyt hordozza, mintha itt a világ tétlen szemléletéről lenne szó. Ezért már a XIX. században joggal hangsúlyozták, hogy a világnézet többek közt és mindenekelőtt életszemléletet jelent. Hogy a világnézet szó az embernek a létező közepette elfoglalt helyzetének elnevezéseként tartja magát, bizonyítékul szolgál arra, hogy milyen döntő módon vált a világ képpé, mihelyt az ember az életét subjectumként emelte a vonatkoztatási centrum rangjára. Ez azt jelenti, hogy a létező csak annyiban számít létezőnek [seiend], amennyiben és amennyire a létező belevont ebbe az életbe és erre az életre vonatkoztatott, azaz meg-éltté, élménnyé [Er-lebnis] válik. Ahogy semmiféle humanizmus nem illett a görögséghez, ugyanígy lehetetlen a középkori és értelmetlen a katolikus világnézet. Amilyen szükségszerű és törvényszerű, hogy az újkori ember számára mindennek élménnyé lell válnia, minél határtalanabban avatkozik bele saját lényegének alakításába, olyan bizonyos, hogy a görögök az olimpiai ünnepen sohasem szerezhetek élményeket.



Az újkor alapfolyamata a világnak mint képnek a meghódítása. A kép szó most az előállító létrehozás képződményét jelenti. Ezen belül az ember azért a pozícióért küzd, amelyben az a létező lehet, amely minden létező mértékéül és vezérfonalául szolgál. Mivel ez a pozíció világnézetként van rögzítve, felosztva és kimondva, a létezőhöz való újkori viszony a maga döntő kibontakozásában világnézetek vitájává vált, méghozzá nem tetszőleges világnézeteké, hanem csakis olyanoké, melyek az ember immár legszélsőségesebb alapbeállítódásait végső elszántsággal képviselték. Az ember a világnézetek eme harcáért és e harc értelmében hozza játékba a dolgok kiszámításának, tervezésének és tenyésztésének határtalan erőszakát. A tudomány mint kutatás a világba való eme berendezkedés nélkülözhetetlen formája, azon pályák egyike, amelyen az újkor a résztvevők számára sem ismert gyorsasággal száguld lényege beteljesítése felé. A világnézetek ezen harcával lép csak be az újkor történetének döntő és feltehetőleg legtovább tartó szakaszába (11).

E folyamatot jelzi, hogy roppant méretek jelennek meg mindenhol a legkülönbözőbb alakokban és variációkban. Ez a roppant nagyság ugyanakkor az egyre kisebb méretek felől jelentkezik. Gondoljunk az atomfizika számadataira. A roppant nagyság olyan formában nyomul előre, ami látszólag éppen eltünteteti: a repülőgép megszünteti a nagy távolságokat, a rádió idegen és távol eső világokat kapcsol össze a maguk átlagos mindennapiságában tetszőleges, egyetlen kézmozdulattal létrehozható előállítás révén. Ám túlságosan felszínesen gondolkodunk, ha úgy véljük, hogy a roppant nagyság csupán a tiszta kvantitás határtalanul szétáradó üressége. Rövidlátóak vagyunk, ha úgy gondoljuk, hogy a roppant nagyság, ebben a még sosem látott alakjában csak a mindent meghaladás és a mindenben való túltevés vak vágyából eredne. Egyáltalán semmit nem jelent, ha valaki ennek a roppant nagyságnak a megjelenését az amerikanizmus címszavával illeti (12).

A roppant nagyság sokkal inkább az, ami által a mennyiségi saját minőséggé, és ezzel a nagyság kitüntetett módjává válik. A történeti korok nemcsak nagyságban különböztek egymástól, hanem mindenkor saját fogalmuk volt a nagyságról. Ám mihelyt a tervezés és a számítás, az intézményesülés és a biztosítás roppant nagysága a meny-

nyiségből átcsap saját minőségbe, a nagyság és a látszólag teljességgel és mindenkor kiszámítható éppen ezáltal válik kiszámíthatatlanná. Ez lesz a láthatatlan árnyék, mely mindenhol rávetül a dolgokra, ha az ember subjectummá válik, a világ pedig képpé (13).

Ezen árnyék által helyezi magát az újkori világ egy, a képzelet számára hozzáférhetetlen térbe, és kölcsönzi így ama kiszámíthatatlannak a maga meghatározottságát és a történelmi egyediséget. Ez az árnyék azonban egy másikra utal, mely tőlünk, mai emberektől kiismerni megtagadtatott (14). Az ember azt, ami megtagadtatott tőle, mindaddig nem tapasztalhatja és gondolhatja meg, amíg a kor pusztá tagadásába hajszolja magát. A hagyományba való alázattal és göggel kevert menekülés önmagában véve semmi, csak szemhúnyás és vak-ság a történelmi pillanattal szemben.

Ama kiszámíthatatlant az ember csak az igazi ráeszmélés erejéből való teremtő kérdésben és alkotásban fogja tudni, vagyis a maga igazságában megőrizni. Az eszmélés a jövő embereit abba a köztesbe helyezi, amelyben a léthez tartozik, és a létezők közepette mégis idegen marad (15). Hölderlin tudott erről. Költeménye, melynek címe *A németekhez*, így zárul:

Életünk ideje bármily szűkre szabott,  
éveink számát látjuk és számlálgatjuk,  
de a népek éveit  
halandó szem látta-e már?

Midőn majd lelked, a vágyakozó, saját  
idején átlendül, gyászban bolyongsz hideg  
tájon, szeretteidnél,  
s nem ismered őket soha.\*

\* Koch Valéria fordítása.

## Kiegészítések

(1) Ilyesfajta ráeszmélés senki számára sem szükségszerű, sem végrehajtani vagy akár csak elviselni sem kell. Ellenkezőleg: az eszmélődés hiánya messzemenően hozzátartozik a végrehajtás és az üzemeles meghatározott fokához. A ráeszmélés kérdezése sohasem alaptalan és kérdésmentes, mert már eleve a létre kérdez. Ez marad számára a legkérdésesebb. Ezen találja a ráeszmélés a legszélsőségesebb ellenállást, mely megállítja, hogy a léte fényébe került létezőt komolyan vegye. Az újkor lényegére való ráeszmélés a gondolkodást és döntést e korszak tulajdonképpeni lényegi erőinek hatókörébe állítja. Ezek hatnak, ahogy hatnak, mindenféle köznapit értékelés számára érinthetetlenül. Velük szemben csak a kihordásra való készenlét vagy a történelemnélkülibe való kitérés választása adódik. Ám itt nem elég, ha például helyeseljük a technikát, vagy összehasonlíthatatlanul lényegibb módon a „totális mobilizációt” – ha azt mint fennállót elismertük – abszolút tételezzük. Mindig és mindenkor érvényes, hogy a kor lényegét a lét benne működő igazságából lehet megragadni, mert ama legkérdésesebb csak így tapasztalható. Ez a leginkább kérdésre méltó az, amely a kéznéllevőn túlmenő és az eljövendőben való alkotást alapjában hordozza és megköti és az embernek a magából a létből fakadó szükségszerűséggé való átalakulását létrejönni engedi. Egyetlen korszak sem tűri, hogy a tagadás hatalmi szavával félreállítsák. Ez csak a tagadót veti ki pályájáról. Az újkor viszont megköveteli, hogy lényegének jövőbeni fennmaradása érdekében, lényegének erejénél fogva ráeszméljünk eredetiségére és horderejére, amihez mi maiak talán némi előkészületet tettünk, de amit soha nem leszünk képesek már uralni.

(2) Az üzem szót itt nem lekicsinylő értelemben gondoljuk. Mint-hogy azonban a kutatás lényegében üzemszerű, a pusztá üzem mindig lehetséges üzemeles ugyanakkor a legmagasabb fokú valóság látszatát kelti, amely mögött kimerítő kutatómunka folyik. Az üzem akkor válik pusztá üzemmé, ha eljárásában már elzárkózik az állandóan új vázlatok kidolgozása elől, és azt mint adottat maga mögött hagyja, többé már csak nem is igazolja, hanem inkább egyedül a föl-

halmozódó eredményeket és azok kiszámítását hajszolja. A pusztá üzemet mindig le kell küzdeni, éppen azért, mert a kutatás lényegében üzemi. Ha az ember a tudomány tudományosságát a csöndes tudásgyarapítás szintjén keresi, akkor persze úgy néz ki, mintha az üzembről való lemondás egyben a kutatás lényegi üzemszerűségének a tagadását jelentené. Persze minél tisztábban válik a kutatás üzemmé, és így birkózik meg a maga feladatával, annál inkább növekszik benne az üzemszerűség veszélye. Végül előáll az az állapot, amelyben az üzem és az üzem közötti különbség nemcsak kiismerhetlenné válik, hanem valótlanná is. A magától értetődő átlagosságában a lényegi és a lényegtelen kiegyenlítődik, s épp ez az állapota teszi a kutatást mint a tudomány alakját és egyáltalán az újkort tartóssá. Ám honnan veszi a kutatás a pusztá üzemmé szemben az ellensúlyt, ha ön maga is üzemszerű?

(3) A könyvkiadás növekvő jelentőségének oka nem pusztán abban rejlik, hogy a kiadók (mintegy a könyvkereskedelem révén) a nyilvánosság igényeire jobban hegyezik a fülüket, vagy hogy jobban ismerik az üzleti életet, mint a szerzők. A maga tevékenysége sokkal inkább a tervező és alkalmazkodó eljárás formáját ölti, tekintettel arra, hogyan kell a könyvek és írásművek rendelésre készült és szabályozott publikálásán keresztül a nyilvánosság számára a világot képpé tenni, és abban rögzíteni. A gyűjteményes kötetek, könyvsorozatok, folytatásos írásművek, zsebkönyvek túlsúlya máris ennek a kiadói munkának a következménye, mely másfelől találkozik a kutatók törekvéseivel, hiszen azok egy sorozatban és egy gyűjteményben nemcsak könnyebben és gyorsabban megismerhetők és értékelhetők, hanem egy szélesebb fronton nyomban a kívánt eredményhez jutnak.

(4) Descartes metafizikai alapállása történetileg a platóni-arisztotelészi metafizika felől fogalmazódik meg, és az új kezdet ellenére ugyanabban a kérdésben mozog: mi a létező? Az, hogy ez a kérdés ilyen formula szerint nem merül föl Descartes *Meditációiban*, csak azt bizonyítja, hogy a kérdésre adott megváltozott válasz már mily lényegien meghatározza az alapállást. A létező és az igazság descartes-i

értelmezése teremti meg először az ismeretelmélet lehetőségének vagy a megismerés metafizikájának előfeltevését. Először Descartes révén kerül a realizmus abba a helyzetbe, hogy bizonyítania kell a külvilág realitását és meg kell mentenie a magánvaló létezőt.

Descartes alapállásának lényegi átalakulásai, melyek Leibniz óta meghonosodtak a német gondolkodásban, ezt az alapállást semmiképpen sem haladták meg, csak kibontakoztatták annak metafizikai horderejét, és megteremtették az újkor minden eddiginél sötétebb évszázadának, a XIX. századnak az előfeltevését. Az átalakulások közvetve megszilárdították Descartes alapállását, mégpedig olyan formában, amelyen keresztül maguk csaknem felismerhetetlenek, ám ettől még nem kevésbé valóságosak. Ezzel szemben a pusztá Descartes-skolasztika és annak racionalizmusa minden erejét az újkor további alakzatainak megformálására pazarolta. Descartes-tal kezdődik a nyugati metafizika beteljesedése. Mivel ez a beteljesedés ismételtelen csak metafizikaként lehetséges, az újkori gondolkodásnak megvan a maga nagysága.

Descartes az embernek subjectumként való értelmezésével teremti meg az eljövendő antropológia minden formája és iránya számára a metafizikai előfeltevést. Descartes legnagyobb győzelmét az antropológiák fellépésével ünnepli. A metafizika minden filozófia pusztá megszűnésének és felfüggesztésének folyamatába torkolló átmenetét az antropológia vezeti be. Az, hogy Dilthey tagadta a metafizikát, hogy alapjában már a kérdéseit sem fogadta el, és tehetetlenül állt a metafizikai logikával szemben, antropológiai alapvetésének belső következménye. A „filozófia filozófiája” egy antropológiai kisiklás előkelő formája, nem a filozófia meghaladása. Ezért is van meg minden antropológiának, amelyben az eddigi filozófiát tetszés szerint használják fel, de mint filozófiát fölöslegesnek nyilvánítják, az az előnye, hogy világosan látja, mivel járt az antropológia igénye. Ezzel a szellemi helyzet magyarázatot nyer, miközben oly abszurd szülemények fáradságos kitermelése, mint a nemzetiszocialista filozófiák, csak zűrzavart okoz. Jóllehet a világnézet igényt tart filozófiai műveltségre, és él is vele, ám nem szorul semmilyen filozófiára, mert mint világnézet a létezőnek sajátos értelmezését és alakítását vette át. Egy dolgot persze az antropológia sem tehet meg: nem képes meg-

haladni Descartes-ot, vagy akár csak szembefordulni vele; hisz hogyan is tudna az okozat az okkal, amelyből ered, szembeszállni?

Descartes csak annak leküzdésével haladható meg, amit ő maga alapozott meg, vagyis az újkori, illetve a nyugati metafizika meghaladása által. A meghaladás azonban itt annyit tesz: a lét értelmének, azaz kivetülésének és ezzel igazsága kérdésének eredendő kérdezése, mely kérdés ugyanakkor az igazság létét illető kérdés is.

(5) A világ fogalma, amiként az a *Lét és időben* ki lett fejtve, csak a „jelennelvaló-létet” érintő kérdés látóköréből kiindulva érthető meg, mely kérdés, a maga részéről, a lét (és nem a létező) értelmére irányuló alapkérdésbe van illesztve.

(6) A kép lényegéhez hozzátartozik az összeállítás, a rendszer. Ezzel nem az adottnak egy mesterséges, külsőleg egyberótt és összeállított építményére gondolunk, hanem a szerkezetnek a létező tárgyiségának vázlatából előlépő, önmagát kibontó egységére az elő-állítottban mint olyanban. A középkorban rendszer nem lehetséges, mivel ott csupán a megfelelések rendje lényeges, méghozzá a létezők rendjének Isten által alkotott és teremtő akaratában ekként előre látott értelmében. Még idegenebb a rendszer a görögöktől, még ha újkorian – és persze hibásan – szokás beszélni a platóni és arisztotelészi rendszerről. Az üzem a kutatásban a rendszerszerű meghatározott kialakítását és elrendezését jelenti, ahol a rendszerszerű kölcsönhatás formájában ugyanakkor az elrendezést határozza meg. Ahol a világ kép-pé válik, ott a rendszer jut uralomra, és nem csak a gondolkodásban. Ahol azonban a rendszer válik vezető eszménnyé, ott mindig is fennáll annak a lehetősége, hogy az egész a csak éppen létrehozott és összetákolts rendszer külsőlegességévé fajul. Idejutunk akkor, ha az előzetes vázlat eredendő ereje kifogy. A rendszerszerűség eltérő sajátosságai Leibniznél, Kantnál, Fichténél, Hegelnél és Schellingnél még nincs megragadva. E rendszerszerűség sajátosságának nagysága abban áll, hogy nem a subjectumból mint egóból és substantia finitából bontakozik ki, mint Descartes-nál, hanem vagy úgy, mint Leibniznél a monászból, vagy úgy, mint Kantnál a transzcendentális véges észnek a képzelőerőben gyökeret vert lényegéből, vagy úgy,

mint Fichténél a végtelen Énből, vagy mint Hegelnél a szellemből, mint abszolút tudásból, vagy mint Schellingnél a szabadságból mint minden létező szükségyszerűségéből, amely mint olyan az alap és az egzisztencia különbségéből nyer meghatározást.

A létező újkori értelmezése számára az értékek előállítása éppoly lényeges, mint a rendszer. Ahol a létező az elő-állítás tárgyává lett, ott bizonyos értelemben a létező elveszíti a létet. Ez a veszteség homályosan és bizonytalanul, ám eléggé érezhető, és ennek megfelelően gyorsan pótoltatik azáltal, hogy az ember a tárgynak és az így értelmezett létezőnek értéket tulajdonít, és a létezőt egyáltalán értékek szerint méri, és magukat az értékeket teszi minden cselekvés és törekvés céljává. Mivel ezt mint kultúrát ragadják meg, az értékek kultúrértékeként és ezek aztán egyáltalán az alkotás legfelsőbb céljainaként fejeződnek ki az ember subjectumként való biztosításának szolgálatában. Innen már csak egy lépés, hogy az értékek önmagában vett tárgyakká váljanak. Az érték az előállító berendezkedés szükséges céljainak az eltárgyasítása a világban mint képben. Az érték azt lát-szik kifejezni, hogy a hozzá való viszonyban az ember magára a leg-értékesebbre törekszik, miközben éppen az érték bizonyul a létező sekélyessé és támasz nélkülivé vált tárgyiségének erőtlenség és homályos elleplezésének. Senki sem halt meg pusztán értékekért. Szenteljünk figyelmet a XIX. század megvilágítása érdekében Hermann Lotze tulajdonképpeni köztes helyzetére, aki, miközben értékeké értelmezte át Platón ideáit, *Mikrokosmos* címen egy „antropológiai kísérletre” vállalkozott (1856), mely gondolkodásmód azt mutatja, hogy még a német idealizmus szellemének való nemes és egyszerű voltából táplálkozik, ugyanakkor nyitott a pozitivizmus felé is. Minthogy Nietzsche gondolkodása az értéképpozíció fogságában marad, a maga lényeges mondanóját visszajára fordított formában, mint minden érték átértékelését kell kimondania. Csak amennyiben sikerül Nietzsche gondolkodását az értéképpozíciótól függetlenül megragadni, akkor jutunk arra az álláspontra, ahonnan kiindulva a metafizika utolsó gondolkodójának művét a kérdés feladataként és Nietzsche Wagner-ellenességét történelmünk szükségyszerűségként érthetjük meg.

(7) A létező létének alapvonásaként elgondolt megegyezés alkotja a mintaképet az egészen meghatározott lehetőségek és módok számára, hogy a létezőn belül e lét igazsága működésbe lépjen. A középkor művészete és ennek a kornak a világkép-nélkülisége összetartozik.

(8) Ámde nem merészelt-e Szókratész korában egy szofista azt mondani: minden dolog mértéke az ember, a létezőknek, hogy vannak, a nem-létezőknek, hogy nincsenek? Prótagorasz e tétele nem úgy cseng, mintha Descartes mondaná? És végső soron nem Platón ragadja-e meg a létező létét szemléltként, *idéa*-ként? A létezőhöz mint olyanhoz való vonatkozás nem épp Arisztotelész számára jelent *θεωρία*-t, tiszta szemlélést? Mindazonáltal Prótagorasz szofisztikus tétele oly kevésbé jelent szubjektívizmust, amennyire Descartes csak a görög gondolkodás visszajára fordítására volt képes. Platón gondolkodása és Arisztotelész kérdése révén kétségtelenül bekövetkezik egy döntő, ám mindenkor a létező görög alaptapasztalatán belül maradó, a létező és az ember értelmezését illető átalakulás. Éppen ez mint a szofisztika elleni harc és a tőle való függetlenség válik olyanira döntővé, hogy a görögség végéhez vezet, mely vég közvetlenül az újkor létrejöttének lehetőségét készíti elő. Ezért vált lehetségessé, hogy később nemcsak a középkorban, hanem a mindmostanáig létező újkorban a platóni és arisztotelészi gondolkodást tekintették egyáltalán a görög gondolkodásnak, és az egész Platón előtti gondolkodásra csak mint a Platón előkészítő gondolkodásra tekintettek. Mivel az ember régi megszokás alapján a görögséget az újkori, humanisztikus értelmezésen keresztül szemléli, ezért aztán kudarcot vall, ha a létnek, mely a görög ókornak nyílt meg, úgy gondol utána, hogy meghagyja a számára a sajátot és idegent. Prótagorasz tétele így hangzik: πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἐστὶ, τῶν δὲ μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἐστὶν (vö. Platón: *Theaitétosz*. 152a).

„Minden dolognak (melyeket az ember használ, és amelyek mindig a környezetét alkotják, *χρήματα χρῆσθαι*) mértéke a (mindenkori) ember, a jelenlévőknek, hogy úgy vannak jelen, ahogy jelen vannak, és azoknak, amelyekről megtagadtatott a jelenlét, az, hogy nincsenek jelen.” A létező, amely létét illetően döntés előtt áll, itt úgy

lesz megragadva, mint ami az ember környezetében magától ebben a tartományban jelenlévő. Ám ki az ember? Platón ugyanazon a helyen felvilágosítást ad róla, amikor Szókratész azt mondja: Οὐκοῦν οὕτω πως λέγει, ὡς οἴα μὲν ἕκαστα ἐμοὶ φαίνεται τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί, οἴα δὲ σοί, τοιαῦτα δὲ αὐ σοί· ἀνθρώπος δὲ σύ τε καὶ ἐγώ; „Vajon nem valahogy úgy érti-e ezt (Prótagorasz), hogy amiként számomra valami mindenkor megmutatkozik, olyan, amilyenek nekem látszik, ahogy azonban neked mutatkozik meg, az olyan, ahogy számodra látszik. Hiszen ember vagy, akárcsak én.”

Az ember itt ezek szerint a mindenkori (én és te és ő). És ez az ἐγώ vajon nincs fedésben Descartes ego cogitó-jával? Nincs; ugyanis valamennyi lényeges mozzanat, amely Prótagorasz és Descartes metafizikai alapállását azonos érvényűen meghatározza, különböző. A metafizikai alapállás lényege négy dolgot foglal magában:

1. azt a módot, ahogy az ember ember, azaz önmaga; az önmagság [Selbstheit] lényegi módját, amely semmiképp sem esik egybe az énszerűség [Ichheit] lényegi módjával, hanem a léthez mint olyanhoz való vonatkozásából határozható meg;
2. a létező létének lényegi értelmezését;
3. az igazság lényegi alapvázlatát;
4. azt az értelmet, amelynek megfelelően az ember itt és ott mértéknek számít.

A metafizikai alapállásnak egyetlen itt megnevezett momentumra sem különíthető el a másiktól, mert mindegyikük valamely metafizikai alapállásnak már mindig is az egészét jellemzi. Azt, hogy miért és mennyiben épp ez a négy mozzanat hordozza és fogja egybe a metafizikai alapállást mint olyant, azt nem lehet a metafizikából és azon keresztül megkérdezni és megválaszolni. Ezt a metafizika meghaladása felől kell értenünk.

Prótagorasz számára a létező az emberre mint ἐγώ-ra vonatkozik. Miféle módja ez az énre való vonatkozásnak? Az ἐγώ a számára, a neki kimért el-nem-rejtett körében időzik. Ilyenformán ebben a körben minden jelenlévőt létezőként úgy fog fel, mint ami létezik [seiend]. A jelenlévő felfogása az el-nem-rejttség körén belüli időzésen alapul. A jelenlévőnél való elidőzésen keresztül van az én a je-

lenlévőbe bevonva. Az én a nyitott jelenlévőhöz való eme odatarthatása révén határolódik el a nem-jelenlévőtől. Ebből az elhatárolásból fakadóan szerzi és őrzi meg az ember a mértéket azt illetően, ami jelen van, és ami nincs jelen. A mindenkori el-nem-rejtettre való korlátozás adja az ember számára a mértéket, ami egy önmagát [ein Selbst] mindig ezzel vagy azzá határol körül. Az ember nem egy elkülönült énszerűség felől tételezi a mértéket, amelyhez aztán minden létezőnek a maga létében hozzá kell illenie. A létezőhöz való hozzáállás görög alapbeállítottságának embere és annak el-nem-rejtettsége a μέτρον (mérték) [Maß], amennyiben átveszi az el-nem-rejttség énszerűen behatárolt körére való mérséklést [Mäßigung] és vele a létező elrejtését, valamint annak jelenlétéről vagy jelen-nem-létéről való eldöntetlenséget, miközben elismeri lényege szerint létező [das Wesende] kinézetét. Ezért mondja Prótagorasz (Diels: *Fragmente der Vorsokratiker*. Protagoras B, 4): περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὐδ' ὡς εἰσὶν, οὐδ' ὡς οὐκ εἰσὶν, οὐδ' ὅποιοί τινες ἰδεῖν. „Az istenekről persze én nem tudhatom (azaz görögösen gondolva: nem »láthatom«) sem azt, hogy vannak, sem azt, hogy nincsenek, sem azt, hogy kinézetükre (ἰδέα) milyenek.”

πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι, ἢ τ' ἀδηλότης καὶ βραχὺς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου. „Sok minden akadályozza ugyanis, hogy a létezőt felfogjuk: a létező meg-nem-nyilvánulása (rejtettség) éppen úgy, mint az ember történeti útjának rövidege.”

Nem szabad csodálkoznunk, hogy Szókratész Prótagorasz eme megfontoltságát illetően ezt mondja (Platón: *Theaitétosz*. 152b): εἰκὸς μὲντοι σοφὸν ἀνδρα μὴ ληρεῖν. „Úgy tűnik, hogy a bölcs férfiú (Prótagorasz) nem a levegőbe beszél (amikor azt állítja, hogy az ember μέτρον).”

Prótagorasz metafizikai alapállása csak Hérakleitosz és Parmenidész alapállásának behatárolását és mégis megőrzését jelenti. A szofisztika csak a σοφία alapján lehetséges, azaz a lét mint jelenlét és az igazság mint el-nem-rejttség görög értelmezésének alapján, miközben az el-nem-rejttség maga a lét lényegi meghatározása marad, aminek következtében a jelenlévő az el-nem-rejtettségből, a jelenlét az el-nem-rejtettből mint olyanból nyeri meghatározását. Milyen távol is van Descartes a görög gondolkodás kezdeteitől,

mennyire más már az ember értelmezése, amely azt szubjektumként állítja elének? Mivel a subjectum fogalmában még ott cseng a lét görög lényege, a ὑποκειμενον ὑποκεισθαι-a, a kiismerhetetlen és soha nem kérdéses jelenlét formájában (nevezetesen az állandóan előttünk lévő formájában), így belőle kiindulva kell meglátni a metafizikai alapállás megváltozásának lényegét.

Egy dolog az el-nem-rejtettség mindenkor behatárolt körének megőrzése a jelenlévő (az ember mint μέτρον) felfogásán keresztül. Más dolog a lehetséges eltárgyasítás határtalan területén történő előrehaladás a mindenki számára elérhető és mindenki számára kötelezően előállítható kiszámolása révén.

A görög szofisztikában lehetetlen bármifajta szubjektívizmus, mert itt az ember nem lehet subjectum; nem lehet az, mert a lét itt jelenlétet, az igazság el-nem-rejtettséget jelent.

Az el-nem-rejtettségben történik meg a φαντασία, vagyis a jelenlévőnek mint olyanak a megjelenése a megjelenésre nyitott jelenlévő ember számára. Az ember mint előállító szubjektum azonban fantáziál, vagyis az imaginatio körében mozog, amennyiben az előállítás folyamata a létezőt mint tárgyiságot beleképezi a világba mint képbe.

(9) Hogy kerül egyáltalán sor arra, hogy a létező hangsúlyos értelemben subjectumként kerül értelmezésre, és ennek következtében a szubjektív kerül uralomra? Mert Descartes-ig és az ő metafizikáján belül a létező, amennyiben létező, sub-jectumként (ὑπο-κειμενον), valami magától ott nyugvóként van megragadva, s ez mint ilyen ugyanakkor maradandó sajátosságainak és változó állapotainak szolgál alapul. A kitüntetett, lényegi szempontból feltétlen sub-jectum (mint alapot lefektető) elsőbbsége az embernek a fundamentum absolutum inconcussum veritatisra való igényéből fakad (a bizonyosság értelmében vett igazság magában nyugvó, rendíthetetlen alapjára való igényből). Miért és hogyan jut ez az igény döntő érvényre? Az igény az ember ama felszabadulásából ered, amelyben függetleníttette magát a keresztényi kinyilatkoztatás igazságától, valamint az egyházi dogma kötelmeitől, és szabaddá vált arra, hogy egy önmagán nyugvó törvényhozást teremtsen meg a maga számára.

Eme felszabadulás által lesz a szabadság, vagyis valami kötelezőhöz való kötöttség lényege újjól megalapozva. Mivel a magát szabaddá tevő ember eme szabadságának megfelelően maga állítja azt, ami kötelező, így aztán az a továbbiakban különféleképpen határozható meg. A kötelező lehet az emberi ész és annak törvénye, vagy ettől az észől elrendezett és tárgyilag rendszerezett létező, vagy a még nem rendszerezett, hanem előbb az eltárgyasítás által leküzdendő káosz, amely egy korszaktól megköveteli, hogy uralja.

Mégis ez a felszabadulás, anélkül hogy tudná, még mindig annak a kinyilatkoztatott igazságnak a kötelmetől való megszabadulás, amelyben az ember lelki üdvé bizonyos és biztosított. Az üdv kinyilatkoztatáson nyugvó bizonyosságától való megszabadulásnak ezért egy bizonyosságra való felszabadulásnak kellett lennie, amelyben az ember az igazat mint önnön tudásának bizonyosságát biztosítja. Ez csak úgy volt lehetséges, hogy a magát szabaddá tevő ember a tudható bizonyosságért maga vállalt felelősséget. Ez csak annyiban volt lehetséges, amennyiben az ember önmagától és önmagáért eldöntötte, mi az, ami tudható, és hogy mi a tudás és a tudott [Gewußte] biztosítása, azaz a bizonyosság [Gewißheit]. Descartes metafizikai feladata az volt, hogy az embernek a szabadságra mint az önmagában bizonyos önmeghatározására való szabaddá tétele számára megteremtse a metafizikai alapot. Ennek az alapnak azonban nemcsak önmagában kellett bizonyosnak lennie, hanem, mivel minden egyéb területről vett mérték ki volt zárva, ugyanakkor olyan fajtájúnak kellett lennie, hogy általa a megkövetelt szabadság lényege önmagába vetett bizonyosságként teteleződött. Minden magától bizonyos dolognak mégis egyúttal azt a létezőt is bizonyosként kell biztosítani, ami felől az ilyen tudás bizonyos, és amely által minden tudhatónak biztosítottnak kell lennie. A fundamentum, ennek a szabadságnak az alapzata, amely neki alapul szolgál, a subjectum, bizonyos kell legyen, és elég kell tennie a már nevezett lényegi követelményeknek. Szükségszerű lesz, hogy legyen egy ilyen minden szempontból kitüntetett subjectum. Ám miféle ez az alapot képző és alapot adó bizonyos? Az ego cogito (ergo) sum. A bizonyos egy tétel, amely kimondja, hogy egyidejűleg (ugyanakkor és azonos tartamban) az emberi gondolkodással ő maga kétségbevonhatatlanul jelenlévő, azaz most: vele adott.

A gondolkodás elő-állítás, az előállítotthoz való előállító vonatkozás (idea mint perceptio).

Az előállítás itt azt jelenti: valamit önmagánál fogva önmaga elé állítani és az állítottat [Gestellte] mint olyant biztosítani [sicherstellen]. Ennek a biztosításnak kiszámolhatónak kell lennie, mert csak a kiszámíthatóság szavatolja az előállítandó eleve és állandó bizonyosságát. Az előállítás már nem a jelenlévő felfogása, amelynek el-nem-rejtettségébe maga a felfogás is beletartozik, mégpedig a jelenlétnek az el-nem-rejtett jelenlévőhöz való hozzátartozása sajátos módján. Az előállítás már nem a valamire való kitérés, hanem valaminek az elérése és megragadása. Nem a jelenlévő működik, hanem a megragadás uralkodik. Az előállítás most – az új szabadságnak megfelelően – az önmagából kiinduló előrehaladás a biztosított előbb biztosítandó területére. A létező többé nem a jelenlévő, hanem az előállításban szembeállított, a szemben-álló [Gegen-ständige]. Az elő-állítás [Vor-stellen] előre-haladó [vor-gehende], uraló eltárgyasítás [Vergegen-ständlichung]. Az előállítás így mindent az ilyenformán tárgyas egységébe hajt. Az előállítás *coagitatio*.

Bármilyen valamihez való viszony, az akarás, az állásfoglalás, az érzés már eleve előállító, vagyis cogitans, amit „gondolkodó”-ként fordítunk. Ezért tudta Descartes a voluntas és az affectus, az actiones és passiones összes módját egy eleinte idegenül csengő névvel, a cogitatio-val alátámasztani. Az ego cogito sum-ban a cogitare ebben a lényegi és új értelemben szerepel. A subjectum, az alapbizonyosság, az előállító ember mindenkor biztosított, vele együtt járó előállítottsága [Mitvorgestelltsein des vorstellenden Menschen] az előállított emberi vagy nem emberi létezővel, vagyis a tárgyival. Az alapbizonyosság a kétségbevonhatatlanul mindenkor előállítható és előállított me cogitare = me esse. Ez az önmagát biztosító előállítás minden számításnak az alapegyenlete. Ebben az alapbizonyosságban az ember abban bizonyos, hogy ő mint minden előállítás előállítója és ezzel mint minden előállítottság, bizonyosság és igazság területén biztosított, vagyis *van*. Csak mert az ember ezen a módon az alapbizonyosságba (a me cogitare = me esse-nek a fundamentum absolutum inconcussum-ába) szükségképpen bele van véve mint együtt előállított, csak mert a magát a maga számára szabaddá tevő ember

szükségképpen ennek a szabadságnak a subjectumába tartozik, egyedül ezért lehet és kell magának ennek az embernek kitüntetett létezővé, subjectummá válnia, amely az első igazi (vagyis bizonyos) létező tekintetében minden subjecta között elsőbbséget élvez. Hogy aztán a bizonyosság egyenletében és aztán a tulajdonképpeni subjectumban az ego van megnevezve, nem jelenti azt, hogy az embert máris énszerűnek és egoisztikusként határoznák meg. Ez csak annyit jelent, hogy szubjektumként az ember mint gondolkodó-előállító lény kitüntetett. Az ember énje ennek a subjectumnak a szolgálatába van állítva. Az ének alapul szolgáló bizonyosság mint olyan jöllehet szubjektív, vagyis a subjectum lényegében működő, ám nem egoisztikus. A bizonyosság minden én mint olyan, vagyis mint subjectum számára kötelező. Hasonlóképpen minden, ami az előállító eltárgyasítás révén biztosítottá és ezzel létezésében rögzítetté akar válni, mindenki számára kötelező érvényű. Ám ez alól az eltárgyasítás alól, mely egyben döntés arról, miféle érvényességgel bír egy tárgy, semmi sem vonhatja ki magát. A subjectum és az ember mint szubjektum szubjektivitása lényegéhez hozzátartozik a lehetséges eltárgyasítás területének teljes korlátlan tétele és az erről való döntés joga.

Most az is magyarázatra lelt, hogy az ember mint szubjektum milyen értelemben akar lenni a létező, azaz most az objektumok, a tárgyak mértéke és közepe. Az ember most már nem μέτρον a jelenlévő el-nem-rejtettségének mindenkor körén belüli felfogó mértékletesség értelmében, ahol minden ember mindenkor jelenlévő. Az ember subjectumként az ego co-agitatio-ja. Az ember önmagát mint minden mérték mértékadását alapozza meg, amellyel le- és kiméri (kiszámolja), mi az, ami bizonyos, vagyis igaz, ami létezőként érvényes lehet. Újdonság a szabadság, mint a subjectum szabadsága. A *Meditationes de prima philosophiá*ban az ember felszabadulása az új szabadságra saját alapzatán, a subjectumon megy végbe. Az újkori ember felszabadulása nem egyszerűen az ego cogito ergo sum-mal kezdődik, miként arról sincs szó, hogy Descartes metafizikája pusztán ehhez a szabadsághoz utólagosan hozzáigazított és így külsőlegesen ráépített metafizika volna valamilyen ideológia értelmében. A co-agitációban az előállítás minden tárgyat az előállítottság összességébe gyűjt. A cogitare egoja most az előállítottság önmagát biztosító egy-

értelemben vett valami; ez maga a lét, melynek igazságát az ember akkor fogja felvállalni, ha önmagát mint szubjektumot már meghaladta, vagyis ha a létezőt többé már nem mint objektumot állítja elő.

(15) Ez a nyitott köztés a jelenvaló-lét, ahol a szót a lét feltárulása és elrejtőzése eksztatikus játékterének értelmében kell venni.

*Pálfalusi Zsolt fordítása*