

A LÉT ÉS IDŐ HETVEN ÉV UTÁN

Heidegger: *Bitak i vrijeme*, Naprijed, Zagreb, 1985.

A *Lét és idő* a legnagyobb filozófiai esemény *A szellem fenomenológiája* óta. Jürgen Habermastól származik e sommás ítélet, akit alig lehet a heideggeri filozófia iránti túlzott rokonszenvvel vádolni. Kétségtelen, Heidegger eme könyvének hatását nem lehet túlbecsülni. Perdöntő volt a francia egzisztencialisták szellemi fejlődésében (Merleau-Ponty pl.), a hermeneutikus filozófia kialakulásában (Gadamer), a játék ontológiájának értelmezésében (Fink), fizikusok, biológusok értekeztek róla, szembesülésre kényszerített angolszász filozófusokat, befolyásolta a posztstrukturalista szellemi mozgásokat (Derrida) és a strukturalista pszichoanalízis (Lacan) intellektuális eredményeit, teológusok (Bultmann) elemezték, művészek, költők figyeltek föl rá stb. Egyszóval a *Lét és idő* szerzőjének gondolkodása kimagasló szerepet játszott a XX. századi filozófiai és szellemi toposzban egyaránt. Nemcsak az európai szellemi környezetre tett nagy hatást, hiszen nem kellene feledni, hogy a *Sein und Zeit* első fordítása 1939-ben, Japánban látott napvilágot, sőt meglehetősen rövid idő alatt, ha jól tudom, hat fordításban jelent meg e távol-keleti országban.

A *Sein und Zeit* 1927-ben jelent meg először, így jugoszláv kiadása

majd hét évtized múltán kerül az olvasó kezébe. A nagy késés okai többé-kevésbé ismertek. A könyv ropant nehéz feladatot állít a fordító elé. A „sűrített” heideggeri nyelvezet, a nyelvi konstrukciók vagy a filozófiában használatos fogalmak újszerű értelmezése, hagyományos talány a fordító számára. (Itt lejegyzendő a heideggeri filozófia jellegzetes karakterjegye. Tudniillik, Heidegger e nyelvezet révén a mindennapi élet közvetlenségeit emeli a filozófia fennkölt szférájába. E gesztust Peter Sloterdijk *A cinikus ész bírálatának szerzője* a banalitások kalandjának nevezte.) A fentiekkel magyarázható, hogy a *Sein und Zeit* recepciótörténetét feldolgozó könyvet (*Rani Hajdeger*. Beograd, 1979) már évekkel ezelőtt olvashattuk szerbhorvátul, sőt Heidegger olyan műveit is, mint a Kant és a metafizika problémái vagy a Világképek kora. Így is a *Lét és idő* jugoszláv kiadása nyilvánvalóan az utóbbi évek egyik figyelemre méltó vállalkozásának számított.

Külön téma lehetne a *Lét és idő* jugoszláv recepciójának elemzése. Egy sereg jugoszláv filozófus gondolkodása (legyen az Ivan Urbančić vagy Miladin Životić) magán viseli e remekmű hatásának nyomait. Jó betekintést nyújt ebbe Dobrilo Aranitović bibliográfiája, amely a kö-

tet szerves részét képezi, s amely fel-
tünteti a fordítók és a Heideggerrel
foglalkozó szerzők névsorát is. E
bibliográfia egyetlen hiányossága,
hogy nem említi azt a jugoszláv fi-
lozófust, akire a heideggeri bölcsélet
talán leginkább hatott. Mihailo Đur-
ić *Stihija savremenosti* és *Utopija*
szelleme írójának profétikus modor-
ában.

A *Lét és időt* Heidegger Edmund
Husserlnak, a fenomenológia atyjá-
nak ajánlta. A fundamentális ont-
ológia, a *Lét és időben* kifejtett fi-
lozófiai program azonban sok vo-
natkozásban éppen a husserli böl-
cseleti stratégia bírálata, noha Hei-
degger egyenesen arról értekezik,
hogy az ontológia ténylegesen feno-
menológia, a filozófia maga pedig
nem más mint egyetemleges feno-
menológiai ontológia. A heideggeri böl-
cselet egészére jellemző egyfajta ra-
dikális gondolkodói magatartás, pon-
tosabban a radikális kérdésfelvetés,
s a filozófia következetes önreflexió-
ja. Egy számomra igen rokonszen-
ves gondolkodói vonulat szerint Hei-
degger Nietzschével és Marxszal egye-
temben annak a filozófiai frontnak
a tagja, amely a legmerészebben
kérdezett rá a metafizikus gondol-
kodásra és vizsgálta felül a nyugati
szellem transzcendentális értékeit, a
lerögzült évezredes hagyományok-
kal rendelkező evidenciákat. (Egye-
dül Heidegger volt abban a helyzet-
ben, hogy nyilatkozhatott eme
„front”, másik két tagjáról: Nietz-
schéről két vaskos könyvet írt, Marx-
ról keveset értekezett, ám az elide-
genedés fogalmkörének fölvezetése
miatt a metafizikus gondolkodás
legjelentősebbjének tartotta.) Tudjuk
azt is, hogy Heidegger Adornóval,
Lukáccsal, Blochhal az ún. nagy fi-
lozófia utolsó képviselője volt. Nem
áll módomban, még nagyvonalakban
sem, ismertetni vagy elemezni a kö-
zöttük levő viszonylatokat, amelye-

ket legszemléletesebben éppen a *Lét
és idő* általuk fölmutatott recepció-
ja közvetíthetné. Heidegger a filozó-
fia archaikus rétegeit, az egzisztenci-
ális nyitottságot, a platóni rácso-
dálkozást nyitotta föl Blochhoz ha-
sonlóan, ám korántsem *Az utópia*
szelleme írójának profétikus modor-
ában.

A bölcséleti és egyáltalán a szel-
lemi hagyományhoz való heideggeri
viszonyulás a *Lét és időben* (azaz
az egész életműben) nem egyértel-
mű, magyarázatot igényel. A *Lét és
idő* egyik fontos mozzanata az ont-
ológia történetének destrukciója
(lásd ebben a könyvben 21—29. o.).
Heidegger külön-külön értelmezi a
destrukció és a történelem fogalmát.
Ennek alapján jut el a hagyomány
hermeneutikus elsajátításához. „A
destrukció nem tagadóan viszonyul
a mához, bírálata a »Mát« célozza,
az ontológia történetének uralkodó
értelmezését, legyen az a szellemtör-
ténét vagy a descográfia által meg-
határozott. A destrukció ugyanis nem
temeti el a múltat a semmibe, hiszen
pozitív céljai vannak: negatív funk-
ciója közvetett jellegű.” (25. o.) A
destrukció tehát önmagában hordoz-
za a kritika negatív potenciáljait, de
szándéka szerint átfogóbb annál, s
ilyen mivoltában lesz fontos a *Lét és
idő* szerzőjének hermeneutikus gon-
dolkodása számára. (A jugoszláv ki-
adáshoz előszót író Gajo Petrović
szerint a heideggeri destrukció ha-
sonul a hegeli túlhaladás fogalmá-
hoz, hiszen funkciója a megszüntet-
ve-megőrzés.) Ám Heidegger, aki
rendkívül bírálóan viszonyult kora
ismeretelméleti-neokantiánus tenden-
ciáihoz, tartózkodott attól, hogy a
„bírálata” fogalmát szorgalmazza,
amely nagy szerepet játszott a kan-
ti és a neokantiánus szellemi moz-
gásokban. A destrukciót azonban le-
hetetlen a kritika negatív viszonyu-
lása nélkül értelmezni, s ezért talán
hermeneutikus kritikának lehet ne-

vezni. Hiszen Heidegger kritikai magatartása a *Lét és idő* után megjelent művekben sem tűnik el, sőt. Például, mikor a humanizmusról írott híres levelében arról értekezik, hogy miért nem írta meg a *Lét és idő* sokat ígért második részét (erről lásd az előszót: LIII. o.), Heidegger a metafizika nyelvét tünteti fel fő akadályként. S egyébként is a harmincas évek után a metafizika újraalapozása helyett, a metafizika nyelvének és egész gondolkörének bírálata törekszik, amely egyúttal a destrukció kritikai hermeneutikai funkcióinak bővülését is jelentheti.

Hadd térjek most vissza az ontológia történetéhez. A történetiség Heidegger számára az itt-lét (ennek értelmezéséről később) időbeli módja. „Az itt-lét minden formájában, tehát a hozzátartó létértelmezéssel, a lét-tolmácsolásához tartozik, abban nőtt fel. Belőle érti önmagát, állandó módon.” Az ontológia története tehát az itt-lét lét-tolmácsolásának története. Ezáltal csupán azt kívántam jelezni, hogy a destrukció fogalmán Heidegger nem „csupán” filozófiai nézetek bírálata, vagy az antik és a középkori ontológia bírálata érti. Heidegger számára a destrukció, e bírálható szellemi magatartás, a metafizikus gondolkodás, a lét-viszonyulás, lét-tolmácsolás mi-benlétét kell hogy megváltoztassa. Az ontológia történetének destrukciója a lét-viszony radikális transformációját feltételezi, a radikalitás fogalmának gyökeres átgondolását. Az ontológia történetének négy főszereplője van: Kant, Hegel, Descartes, Arisztotelész. Heidegger egy kései interjújában mondja, hogy a *Lét és idő* periódusában gondolkodásának egyik csomópontja a kanti, később pedig inkább a hegeli filozófia elemzése volt. Heidegger más filozófiatörténeti interpretációi is nevezettek, elsősorban a görög bölcselekre vonatkozóak. A *Lét és idő* után kö-

vetkező időszakban gondolkodásának egy másik lényeges pontja egyébként is a preszokratikusok filozófiájának újszerű elemzése. A hagyományhoz való viszonyát több tanítványa, követője, bírálója nevezte problematikusnak Michael Theunissen szerint például, a modern filozófia konstellációjában Heidegger többek között — a preszokratikusok gondolkodása iránti vonzalma miatt túlon túl archaikus, míg a hagyományos filozófia szempontjából Heidegger viszont radikálisan modern. Gadamer, aki rendkívül ihletett módon tudott írni a heideggeri bölcsélet felszabadító hatásáról, s aki hermeneutikus ontológiájában Heideggert értelmezi tovább, a Nietzsche-interpretációkat erőszakosoknak nevezi. A fenntartások, észrevételek ezzel kapcsolatban tovább sorolhatók, a lényeg itt az a tény, hogy a heideggeri bölcsélet és a hagyomány kritikai-hermeneutikai tolmácsolása az elemzők egyik fő témája.

A korabeli és a hagyományos gondolkodással szemben már a kötet címe is kihívást jelentett. A filozófia ősrégi kérdése a létezés egészére, a létező létére vonatkozik. Mi az, ami közös minden létezőben, mi az, ami elvonatkoztatható minden létezőtől, s ami által marad csupán a „van”, s mi az, ami által a létező léttel bír, azaz „van”? A hagyományos ontológia vagy föltételez egy legmagasabb rangú létezőt, amely lét-jelleget kölcsönöz a többi létezőnek, vagy a létet örökkévalónak mutatja be és a létező szempontjából őssökké stilizálja. Heidegger egy egzisztenciális-hermeneutikai projektum révén teszi fel újra a lét értelmét megillető kérdést, s az időbeliség „mint minden létmegértés lehetséges horizontjának értelmezése lesz a *Lét és idő* szerzőjének a célja. Honnan eredeztethető, és mivel magyarázható Heidegger eme tézise, miszerint az idő nem más, mint a lét transzcen-

dentális horizontja? Minden létértelmezés önértelmezés, mert mint Heidegger mondja „Az itt-lét nem csupán megjelenik a többi létező között. Az itt-lét ontikusan azáltal tűnik ki, hogy e létezőnek a létében, magáról erről a létről van szó”. (12. o.) Tehát, a lét értelmére irányuló kérdés ama létező („emberi struktúra”) által tevődik fel, amelyet Heidegger itt-létnek nevez, s amely „mi magunk vagyunk”. Az itt-lét fogalma nem csak e kitüntetett létező térbeli, hanem időbeli és térbeli meghatározottságára is utal. Az itt-lét jellegzetes tulajdonsága, hogy önmagát projektálva azaz lehetőségeit projektálva a megértés módján viszonyul a léthez. Összefoglalva: az itt-lét révén ama nyitottság jelenítődik meg, amelyben a megértés-értelmezés gesztusainak közvetítésével feltárulhat a lét értelme. Heidegger nem arról a lét-értelemről beszél, amelyről a hagyományos metafizika, mely szerint eme értelem átvilágítja a létezők előtti utat, célirányosságot biztosítva számukra. S ugyancsak Heideggernél az ön-értelmezés, az ön-kivetítés révén történő lét-föltárás, nem a mindenkori létezésből független lényeg kibontása, s nem is egy őseredeti állapotban fönálló, de azóta elveszett autentikus tulajdonságok újraserzése. Heidegger posztmetafizikus gondolati irányulása az eszencializmus éles bírálata is egyúttal. Szintén rendkívül bírálóan viszonyult az újkori tapasztalathoz, amelynek ontológiai alapelvei az alany-tárgy viszonylataihoz fűződnek, s amely szerint a létező az intencionális állapotban levő alany tárgya, azaz az újkori ontológia elve, hogy a létező a jelenlétet a tudat önmagára és a tárgyára irányuló közvetítettség révén nyeri el. Heidegger lét-elgondolása viszont egy meghatározott létező, az itt-lét létere utal, amely az egzisztenciális nyitottságot, a lét-értelmezést, az ön-

viszonyulás, az önmegértés folyamata által létezteti.

A lét, amelyet az itt-lét önviszonyuló módon történő megértése illet meg, Heidegger egzisztenciának nevezi. Az egzisztencia mint létmód az ember lehetősége s nem tévesztendő össze az egzisztencialisták fölfogásával, amely Heidegger szerint nem más mint a hagyományosan uralkodó gondolat megfordítása — Sartre pl. azt hangsúlyozza, hogy az egzisztencia megelőzi a lényeket —, s ennyiben a hagyományos bölcsélet keretén belül marad. Az egzisztencia mint létmód lehetőség, amelyet az ember elfogadhat, átvehet megértvén, kivetítvén önmagát s kitartván a halálig. Mindazon mozzanatok, amelyek az egzisztenciát képezik Heidegger egzisztenciáloknak, míg a létező ama létmeghatározóit, amelyek nem az itt-létre utalnak, kategóriáknak nevezi. A legfontosabb egzisztenciálok pl. a benne-lét (In-Sein), mint e világot megillető viszony, a másikkal való együtt-lét (Mit-Sein).

Mivel nincs alkalmam részletesen tovább taglalni a heideggeri bölcséletet, csupán kiemelem azokat a mozzanatok, amelyeket a legfontosabbnak és újszerűeknek tartok e könyvben:

- a világban-való-lét (In-der Welt Sein) és a világ világításának elemzése
- a gond mint egzisztenciális ontológiai szerkezet, mint az itt-lét léte
- a világban-való lét időbelisége s az itt-lét mindennapiságának időbeli értelme
- a történelem egzisztenciális-ontológiai kibontása, az idő és a történelem viszonyának problémája
- a halál egzisztenciális-ontológiai szerkezete
- lehetőség-filozófia.

Heidegger szerint a létrani hagyomány egyik leglényegesebb jellemző-

je, a világ fenomenjének mellőzése. Ennek a gondolati irányulásnak a kicsúcsosodását a descartesi bölcseletben véli fölfedezni, amely az önlegitimáló alany ontológiai tevékenységéből kiindulván a világ ontológikus meghatározottságát a „kiterjedésben” látja. Innen ered a világ nélküli alany gondolata, amely kiüntetett létezőként az alany-tárgy konstellációiban viszonyul a világhoz. A megismerés-elmélet is a világ nélküli alanyt választja kiindulópontnak, méghozzá olyan módon, hogy számára a világ és az ember egymástól független entitásként léteznek. Az intencionális állapotban levő önfirmáló alany úgy létesíti a megismerés tárgyát, hogy kilépve „önköréből”, a „belső szférából” a „külső szférába” lép, hogy a tárgy közvetítésével meggazdagodva „térjen vissza”. A világ-nélküli alany gondolata a világot transzcendáló alany fogalmára utal. Heidegger számára először is problematikus az ember a szubjektumra, a világot az objektumra leszűkítő elgondolás, továbbá számára elfogadhatatlan a „külső” és a belső szférára való illetéknépszerű felosztás. Kora ismeretelméleti tendenciával szemben a megismerő alany létmódjára irányította a figyelmet. „A megismert érzékelése nem a kívülre került megértő zsákmánnyal való visszatérése a tudat „házába”, mert az itt-lét a megismerésben, a megfigyelésben, a megőrzésben és emlékezetben mint itt-lét mindig kinn-levő marad.” (69. o.) Hogyan beszél tehát Heidegger a világiságról? Fontos kiemelni, hogy a világban való lét tematizálása nem a létezők, s nem az itt-lét léte tulajdonságának megismerésére, hanem a lét struktúrájának meghatározására vonatkozik. A világ Heidegger szerint az ember létének ama strukturális mozzanata, amelynek keretén belül megjelenik a mindig — a világban — levő létező (58—66. o.).

A gond a *Lét és idő* egyik alapvető fogalma. A heideggeri filozófiával kapcsolatos félreértések nagyrészt e mozzanathoz kötődnek. A félreértések általában abból adódnak, hogy az értelmezők vagy a hagyományos filozófia kategóriáitán keresztül közelítenek a fundamentális ontológia gondolköréhez, vagy ugyancsak a hagyományos antropológia segítségével értelmezik eme heideggeri kulcsfogalmat. A gond nem a világ sorsát fölpanaszoló pesszimista filozófus „kedvelt” kategóriája, s nem is az ember „tényleges” mibenlétét föltárni kívánó antropológia származéka. (Nem árt hangsúlyozni, hogy Heideggernek nem állt szándékában valamiféle normatív konceptust megalkotnia, amelyben arról esne szó, hogy milyenek „kellene” lennie az „autentikus” embernek, s nem is arról értekezett, hogy milyen az ember „valójában” összefoglalván annak össz tulajdonságait: a lényeg az ő esetében arra a struktúrára vonatkozik, amelyben feltárul a lét értelme.) A fundamentális ontológia alaptezésihez híven a gond voltaképpen egzisztenciális-léttani struktúra, amely az itt-lét lényegét jelenti. Az itt-lét, említettem az imént, az „Itt”, e nyitottság léteztetése, készenlét a nyitottságra, készenlét arra vonatkozólag, hogy létezésünket legsajátabb lehetőségeink formálják. Azt a tényt, hogy az ember mindig a világban van, Heidegger fakticitásnak nevezi. Az egzisztenciálisan értelmezett lehetőségek taglalásával a *Lét és idő* írója, az ember létének azt a mozzanatot érinti, hogy a lehetőségek kibontásával, sohasem maradunk önmagunknál, sohasem maradunk azok, amik vagyunk. Az ember létének eme mozzanatát, amely voltaképpen az önmagát meghaladó embert föltételezi, Heidegger egzisztencialitásnak hívja. A Gond szerkezete tehát Sich-vorweg-schon-sein in (der Welt) als Sein bei (innert-

weltlich begeben dem Seinden): „lét önmaga előtt már benne (a világban) a (világon belül felbukkanó) létező mellett. Az ember az „Itt”-ben, a nyitottságban fölállalja önön lehetőségeit, bizonyítván lennitudását oly módon, hogy a „világon belül felbukkanó létező” mellett gondoskodik.

A Gond ugyancsak nem egy szolipszista magatartás kifejeződése, hanem az itt-lét szerkezetét egybefogó mozzanat. Mindehhez kapcsolódik az időbeliség teljesen újfajta értelmezése. Miért lehet az időbeliség a gond ontológiai értelme? A magyarázat előtt, íme néhány szó Heidegger lehetőség és halál-filozófiájáról, amelyek ugyancsak különböző félreértéseket idéztek elő, mint azt a *Lét és idő* recepciótörténete tanúsítja. A valóságnál magasabban áll a lehetőség — ez az a famózus programmatikus mondat, amely közvetlenül a hagyományos fölfogás ellen irányul. A metafizika a teleológikus, célirányos lét-értelem szemzőgéből értelmezi a lehetőség fogalmát. A valóság a megjelenülő értelemnek rendelődik alá, a lehetőség pedig a valóság által meghatározott modális kategória. s ily módon a világban megnyilvánuló télosz kategóriatanához tartozik. Heidegger viszont, mint Mihailo Đurić mondja, e lehetőséget nem a „megvalósuló” valóság perspektívájából szemléli, tehát számára az nem az előre strukturált téloszt jeleníti meg, amelynek „meg kell jelennie”, azaz Heidegger elszakítja a valóság és a lehetőség immár fölemlített logikai és ontológiai kapcsolatát. A lehetőség egzisztenciális, amelynek ősfarmája a halál, sőt a Semmi szakadékjának megtapasztalása, mint ontológiai lehetőséget Heidegger az autenticitás gondolatának kidolgozására használja fel. A halál nem a létesülő valóságot, a megvalósított lehetőségeket, avagy a megvalósítandót magát jel-

zi. A végesség egzisztenciális jelenségként való jellemzése bírálata a halált „esetté” lefokozó racionalizációknak. A halál, mint az itt-lét létmódja a legsajátabb lehetőségünk, mégpedig oly módon, hogy a végesség egzisztenciális fenoménja a megszüntethetetlen egyediségre, heideggeri fogalomhasználattal élve: az itt-lét enyém-valóságára (arra, hogy az itt-lét mindig az enyém) utal. Ezen lehetőség állandó kitartása, a halál felé való lét (Sein zum Tode) hermeneutikus tematizálása, az itt-lét lehetetlenségének jelenítése, a „halálra való szabadság” megnyitása, azt az egzisztenciális nyitottságot formálja, amelyben viszonyíthatatlanul, ténylegesen önmagunk vagyunk. Ebben az eltökéltségben történik önmagunk megértése, önmagunk választása: az önmagát megragadó itt-lét szabadsága, mint az autentikus egzisztálás formája.

Mindebből közvetlenül, hogy az autenticitás, az önmagunkhoz való jutás léteztetése a jövőre vonatkozó nyitottságban lehetséges. De a jövőbe-hatolás mint önmagunk legsajátosabb lehetőségeinek megtartása egyúttal a váltságunkhoz való visszatérést is jelenti. Az autentikus itt-lét a jövőt illető eltökéltségében megszerzi, megőrzi magában a visszatérésben legsajátosabb „voltságát”. A voltság és a jövőbeliség ilyen összefonódása határozza meg a jelent a három idődimenzió eksztatikus egysége pedig — ti., hogy a halál felé tartó lét aktualizálása az önmagunkhoz való visszatérést feltételezi — a jelenvalóra mint jelenvalóra vonatkozó viszonyt teszi lehetővé. Heidegger szerint (s ez szöveg ellentétben áll a marxista elképzelésekkel) az emberi itt-lét történelmi jellegű, mert léte időbelileg meghatározott, s nem fordítva. Azt újra alá kell húzni, hogy az itt-lét eksztatizisa, a három idődimenzió egységének gondolata azt sugallja,

hogy maga az idő (nem az alany lép itt ki „önmagából”, a maga eksztatikus időegységeket átfogó misztikus pillantásával) „idősül” a három idődimenzió eme eksztázisában.

Milyen helyet foglal el a *Lét és idő* a heideggeri opusban? Először is olyan műről van szó, amelyet Heidegger nem tekintett befejezettnek. A könyvnek csupán első része készült el, s az sem teljesen. A *Lét és idő* második részében Heidegger mint későbbi műveiben jelzi, Kant *A tiszta ész kritikájának* értelmezését kívánta nyújtani. Az 1947-ben írott humanizmus-levélben Heidegger a *Lét és idő*ben megjelentet

filozófiai vállalkozás sikertelenségéről beszél (lásd az előszót: XLVIII—LXIX o.), az 1962-ben, Freiburgban, az *Idő- és a lét* című előadásában pedig arról szól, hogy a *Lét és idő* szerzője nem nőtt fel az ott explikált téma feldolgozásához. A *Lét és idő* a későbbi „fordulat” (Kehre) ellenére is Heidegger fő műve marad, hiszen e könyv megjelenése utáni reflexiói is perdöntő módon az itt felvetett kérdésekhez fűződnek. Az „előkészítő gondolkodás” végérvényesen megkezdte útját.

LOSONCZ ALPÁR

A VITATKOZÁS FILOZÓFIÁJA

(Artur Šopenhauer: *Eristička dijalektika, Bratstvo-jedinstvo*, Novi Sad, 1985)

A vitát valószínűleg csak azok tekintik a személytelen igazságért folyó becsületes küzdelemnek, akik még sohasem polemizáltak, a vita fogalmát pedig csak könyvekből ismerik. Arthur Schopenhauer, a 19. század egyik meghatározó filozófus-egyénisége nem tartozott ezek közé. Már diákkorában fölfigyelt a különféle polémiák során alkalmazott trükkökre, melyek ismétlődő előfordulása arról győzte meg, hogy a vita célja általában nem az igazság, hanem hogy kiderüljön, kinek van igaza. Éppen ezért, a vita gyakorlatában is saját filozófiai álláspontját vélte igazoltnak látni. A polemikus érvelésben nem a tiszta intellektus küzdelmét látta, hanem egy attól gyökeresebb metafizikai entitásnak, az akaratnak a működését. Az intellektus tehát ezek szerint nem más, mint az „akarat álarca”: az ember természetadta tulajdonsága, hogy saját igazát akarja megvédeni, s ha ez becsületes úton nem megy, akkor különféle trükkökhöz folyamodik.

Schopenhauer már ifjúkorában el-

kezdte gyűjteni és tanulmányozni a szóban forgó trükköket (Kunstgriffe), s miután azt tapasztalta, hogy a filozófiatörténetben rendszerezett formában még senki sem foglalkozott velük, kénytelen volt új bölcséleti ágazatot alapítani. Így született meg az erisztikus dialektika, amit, azt hiszem, nyugodtan nevezhetünk a vitatkozás filozófiájának is. Az erisztika egyébként hagyományosan a vitatkozás művészetét jelenti, a dialektika szónok pedig eredeti értelmére emlékeztet Schopenhauer — vagyis a dialógus, illetve párbeszéd vezetésének tudományát érti alatta. Az erisztikus dialektika azonban egy lényeges vonatkozásban különbözik a hagyományos igazságkereső dialektikától: olyan vitavezetési módszereknek adja meg a szerkezetét, melyek attól függetlenül vezetnek győzelemre, hogy a vitázónak objektíve igaza van-e. A hangsúly tehát azon van, hogy másoknak csak úgy tűnjön, mintha a vitázónak igaza lenne. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az erisztikus