

HAZUGSÁGBAN ÉLNI ...

VERESS KÁROLY

A hazugság – a Sissela Bok könyvében olvasható definíció szerint – „kijelentés formájú, szándékosan megtévesztő közlés”.¹ A definíció jól sikerült és találó, mivel kiterjed a hazugság mind elméleti, mind pedig gyakorlati (filozófiai) lényegmozzanataira. A hazugság „kijelentés”-formában való megjelenése/megjelenítése az *episztemológiai* horizontban felfogott igazság nyelvi-logikai formájára történő utalást hordoz. A „szándékosan megtévesztő közlés” a hazugság *gyakorlati* megvalósulásának pragmatikai dimenziójára – közlés – és a közölt üzenet *morális tartalmára* utal. Figyelemre méltó, hogy a definíció mindkét esetben áttételesen a *nyelviség* körébe – kijelentés, közlés – utalja a hazugság-problémát.

HAZUGSÁG – IGASZÁG

Az európai modernitás szemléletmódjára jellemző ismeretelméleti paradigmában jól kirajzolódik a „hazugság” moralitáson kívüli virtuális tereként beazonosítható episztemológiai mező. Ennek a beállítódásnak egy általánosan elfogadott előfeltevés szolgál alapul, amelynek költői környezetben való megfogalmazásával Esterházy *Harmonia caelestis* című regényének elején ilyenformán találkozunk: „Kutya nehéz úgy hazudni, ha az ember nem ösmeri az igazságot.”² Akár hozzá is tehetnők: sőt, egyenesen lehetetlen! A hazugság az igazság ismeretén, elsajátításán és „birtoklásán” alapul.

Ha igaz az, hogy az igazság ismerete nélkül nem lehet hazudni, akkor a hazugságot az igazságból kell levezetni és megérteni. A hazugság nyelvi-logikai tekintetben kijelentés, akárcsak az igazság; de amíg az igaz kijelentés igazságot jelent ki, a hazug kijelentésnek *nincs* igazságtartalma. Ám amennyiben hazudni csak egy igazság vonatkozásában lehet, a hazug kijelentésnek is *van* igazsághorizontja. A hazugság tehát igazsághorizonttal bír, de igazságtartalom nélküli kijelentés. Vagyis: az igazság megvan, fennáll, de tartalmilag kívüli kerül a hazug kijelentésen, lehatároló horizontként viszont köréje rajzolódik.

Ez az elgondolás megvilágít egy fontos elhatárolást: a hazugság megkülönböztetését a hamisságtól és a tévedéstől. „A hamis információk közlése,

¹ Sissela Bok: *A hazugság. A köz- és a magánélet választásai*. Gondolat, Budapest 1983. 39.

² Esterházy Péter: *Harmonia caelestis*. Magvető, Budapest 2000. 9. 1.

ha szabad így fogalmaznom – mondja L. Kolakowski –, benne van a természet rendjében.”³ Az igazság – hamisság különbsége és egymásra vonatkozása nem esik egybe az igazság – hazugság viszonyával. A hamisság mezeje sokkal szélesebb a hazugságénál; a hazugság beletartozik a hamisság körébe, de korántsem meríti ki azt. A természet látszatok, illúziók, rejtélyek formájában is megmutatkozik a tapasztalatunk számára, de a látszat, a más-milyenség, a rejtély e jelenségek természetes létmódját képezi – a természet *igazságát* –, ami *objektíve* téveszthet meg bennünket, oly módon, hogy saját szubjektív tévedésünket „tükrözi” (veri) vissza akkor, amikor a beláthatóságra, kiszámíthatóságra alapozott természetképünkkel közelítünk az ebbe nem illeszkedő jelenségekhez. Ilyenkor megfordulhat a viszony: éppen a *hamis lesz az igaz* – s pontosan ebben a megfordítottságban világosodik meg ténylegesen a Descartes-i nyilvánvalóság: „ez az Isten nem lehet csaló”.⁴ Azaz a tévedésünk lehetősége nemcsak a megismerő képességeink és feltételeink tökéletlenségéből adódhat, hanem abból is, hogy a megismerési szituáció horizontján belül helyezkedve nem vetünk kellőképpen számot a természet egyformaságába és kiszámíthatóságába vetett hitünk *határaival*, vagyis a számunkra elérhető igazság mindenkori határoltságával és végességével.

És itt ne feledjünk el még valamit: a hamis és a téves nem egy már elért igazság eltorzításaként áll elő, hanem az igazság felé vezető úton levés mozanataként, tehát olyasmiként, ami maga is részt vesz, nem az igazság elrejtésében vagy felszámolásában, hanem éppen a feltárásában, birtokbavételében.

Az igazság egyetlenségéhez fűződő hitünk (és reményünk) a megfordítottságnak egy másik, a hazugság természetét előtérbe állító aspektusára is rávilágít. Montaigne meglátása szerint a hazugság az „igazság visszája”.⁵ Az igazság kifordíthatóságában voltaképpen az mutatkozik meg számunkra, hogy az egyetlen igazság birtoklására irányuló emberi törekvésünknek maga az igazság szab határt azáltal, hogy az általunk elérhető igazsághoz a „visszája” a maga behatárolhatatlanságában és kimeríthetlenségében tartozik hozzá.⁶ Montaigne számára ebből a belátásból az a – moralitás szférájába átnyúló – következmény adódik, hogy egyazon igazság vonatkozásában sokféleképpen lehet hazudni.⁷

³ Leszek Kolakowski: A hazugságról. In. *Kis előadások nagy kérdésekről*. Európa Könyvkiadó, Budapest 1998. 31.

⁴ René Descartes: *Elmélkedések az első filozófiáról*. Atlantisz, Budapest 1994. 65.

⁵ Montaigne: *Esszék*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest 1983. 46.

⁶ „A céltől ezerfelé ágazik az út, de hozzá egyetlen visz csupán.” – Uo.

⁷ „Ha az igaznak és a hamisnak egyetlen arca volna csupán, könnyebben eligazodhatnánk rajta, mert mindig az ellenkezőjét hinnénk annak, amit a hazug ember mond. De százfelé hajlik az igazság visszája, és határa nincs sehol.” – Uo.

A Montaigne-i meglátás az objektív megtévesztés lehetőségével korrelációban nemcsak a hazugság két- vagy többarcúságára mutat rá, hanem az igazság *többarcúságára* is. E többarcúság tudatában viszont felmerül a kérdés, hogy *birtokolható-e* az igazság? Az igazság többarcúsága nyilván lehetetlenné teszi a *teljes* igazság birtoklását. A hazugság kétségkívül mindig az igazság *egy bizonyos* módozatának – az egyetlennek vélt igazságnak – a birtoklásán alapul. Ezzel együtt jár egyúttal az *episztemológiai látszat*, hogy az igazság egy bizonyos módozata birtokában – voltaképpen önmagunkat *megtévesztő* módon – a teljes igazságot birtokoljuk. Ebben az episztemológiai látszatban már nem választható szét egyértelműen az objektív megtévesztés és az igazság önmagunknak való *hazudása*, mivel ebből a viszonyból már korántsem vonhatjuk ki olyan tisztán az életünk gyakorlati és morális dimenzióiban megélt önmagunkat, mint a természetre irányuló megismerő viszonyulásunkból.

Elgondolásunk furcsa paradoxonhoz vezet: ismeretelméleti nézőpontból – amennyiben ebből az irányból csakugyan megvilágítható – a hazugságot az igazság *hazug* birtoklása alapozza meg! A hazugság az igazság birtoklásának egy módozata. S mint ilyen, a hazugság *van* a világban. Mivel a jelzett episztemológiai látszat hozzátartozik az igazságtapasztalatunkhoz, éppen önnön megtévesztésünk az, ami a hazugságnak *ontikus alapot* biztosít. A hazugság mint létforma – ontológiai meghosszabbításban –, mint igazságtartalom nélküli igazsághorizont, nem más, mint az önmagából kiforduló és kifordított igazság „birtoklása”. A maga világszerűségében a hazugság ily módon fordított, kifordított világgként, az igazságra épülő világ ellentettjeként tűnik fel. Ebben a vonatkozásban felmerül a kérdés, hogy hazugság-e ekkor még a hazugság, vagy éppenséggel ennek a fordított világnak az „igazsága”?

Ismeretelméleti nézőpontból úgy tűnik tehát, hogy igazság és hazugság egymáshoz tartoznak. De a viszonyuk mégsem szimmetrikus. A hazugság az igazságra van utalva; az igazság hozzátartozik a hazugsághoz, mint köréje rajzolódó horizont. Az igazságnak viszont nincs szüksége a hazugságra; önmagában megáll. Ilyesmire utal S. Bok is, amikor kijelenti, hogy „a hazugság magyarázatot kíván, míg az igazság általában nem”.⁸

Igazság és hazugság ismeretelméleti viszonya voltaképpen két véglet között mozog: az igazság hazugságba való átfordulásának morális-egzisztenciális perspektívája és a hazugság igazságot felemészítő, kioltó ontikus-metafizikai perspektívája között.

Az igazság nem attól válik igazsággá, hogy korrigáljuk a hazugságot, hanem attól, hogy egy felmerülő vélekedést sikerül elégséges módon megalapoznunk. Ezért morális-gyakorlati értelemben igazat mondani is nem egy

⁸ S. Bok: *l.m.* 64.

hazugság, hanem csakis egy megalapozott igazság vonatkozásában lehet. Ezzel szemben viszont a hazugságnak nincs önmagában vett megalapozottsága. A hazugságot is a megalapozott igazság alapozza meg, és – paradox módon – minél szilárdabb az igazság, annál inkább. Ugyanis feltehető a kérdés: Mikor hazudok? Amikor elferdítem az igazságot? Amikor elhallgatom az igazságot? Amikor nem ismerem eléggé az igazságot, de mégis állítom? Amikor átrendezem az igazságnak megfelelő valóságot? (Pl. ahogy a bűnöző eltünteti a nyomokat?) Az ilyenszerű kérdések egy átfogóbb kérdés irányába mutatnak: Morális-gyakorlati értelemben vajon a hazugság az igazsággal (az igazságot kifejező igazmondással) áll-e szemben vagy a tényekkel? Az életviteli folyamatokba integrálódva ugyanis az igazság ténszerűsödik, különféle tudáselemek, megszilárduló tudattartalmak formájában rögzül. Ezért vélhetjük úgy, hogy aki *tudja* az igazságot, az követhet el szándékosan hazugságot. Az igazság megalapozása nem korlátozódik kimondottan az elméleti-nyelvi közegre, hanem meghosszabbítódik a morális-gyakorlati szférában is. Minél szilárdabb, megállapodottabb tudás formáját ölti az igazság az ismétlődő, egymásra rakódó tapasztalatok körében, annál inkább megnyitja a hazugság egzisztenciális lehetőségeit, annál inkább teret nyer a hazugsággá átváltozó, átminősülő igazság. Ezt jól mutatják az előítéletekké átminősülő ítéletek, a dogmákká merevedő kijelentések, a sémákká csuszaszódo elvek. Minél szilárdabb és merevebb formát ölt az igazság gyakorlati megalapozása, annál inkább az igazság vonatkozásában elkövetett hazugság lesz az igazság valódi „helye”.

A „Mikor hazudok?” kérdés azonban egy másik vonatkozásban is feltehető. Hazudok-e, amikor a domináns normának megfelelően viselkedem és ez a norma a *hazugság normája*? Hazudok-e, és hazugság-e még a hazugság egy olyan életformában, amely a hazugság normájára – az igazság meghamisításának bevett gyakorlatára – épül, s amelyet az tart folyamatosan életben, hogy gyakorlatilag mindenki hazudik. Morális-gyakorlati értelemben is feltehető a kérdés, hogy az igazságra épülő világ ellentétjében, a gyakorlati életben meghosszabbodó kifordított világban hazugság-e még a hazugság, vagy ennek a világnak az „igazsága”? Mivelhog az igazság és hazugság viszonyában ugyanis a teljes meg- és kifordítottság az igazságnak a hazugság általi *megsemmisítésével* jár együtt.⁹ Ugyanis a hazugságnak egészen más természetű a

⁹ Ennek egyik releváns esetére mutat rá Kolakowski, a kommunizmusban, főleg a sztálinizmus idején szerzett tapasztalatokra utalva, amikor is „elmosódott a különbség aközött, ami igaz, és aközött, ami politikailag helyes, úgyhogy az emberek, akik félelmükben a »politikailag helyes« szavakat ismételtették, félig maguk is elhitték, amit beszéltek, másrészt maguk a vezetők is nemegyszer saját hazugságaik áldozataivá lettek. A cél az volt, hogy a polgárok tudatában ez a különbség végképp elmosódjék, s csak azt tartásák észben, amit mint politikailag helyes álláspontot képviselniük kell, az pedig eszükbe se jusson, hogy a történelmi igazság meghamisítható; ily

viszonya a hamissághoz, mint az igazságnak. Az igazság elválik a hamisságtól, s a hamis helyesbítható vagy kiküszöbölhető az igazság érvényre juttatása által. Az igazságban megszűnik a hamisság. Ezzel szemben a hazugság magának az igazságnak a meghamisítása. Az igazságnak a természettel van dolga, a dologgal, amit megismerünk. A hazugságnak az igazsággal van dolga. Ezért az igazság nem képes megszüntetni a hazugságot. Ha fény derül a hazugság által elfedett igazságra, a hazugság akkor is *megmarad* – hazugság marad. Vagyis a hazugság *önálló életet él* az igazság mellett és az igazság vonatkozásában, és magából az igazságból táplálkozik. Mondhatni: elősködik az igazságon. S mindaddig, amíg az igazság valamennyire is elérhető, a hazugságnak is táptalajt biztosít, a hazugságnak – amely éppen az igazságot emészti fel.

HAZUGSÁG – ÖSZINTESÉG

A Sissela Bok által adott hazugság-definíció azt a benyomást kelti, hogy a hazugság-kérdés egyszerre, és feltételezhetőleg egymással összefüggésben implikálja az *igazság* ismeretelméleti és az *őszinteség* etikai vonatkozásait. Mégis, a két összetevő – az *elméleti filozófiai* és a *gyakorlati filozófiai* komponens – viszonyában észlelhető némi hangsúlyeltolódás, s ez arra enged következtetni, hogy a *hazugságot az igazságra vonatkozó ismeretelméleti kérdésfeltevés önmagában elégtelen*. Ezt egy Bok által megfogalmazott felvetés is megerősíti, miszerint „az erkölcsi kérdést, hogy valaki hazudik-e vagy sem, nem *oldottuk meg* azzal, ha megállapítjuk, vajon igaz-e vagy hamis, amit állít. A kérdés megoldásához tudnunk kell, hogy vajon az illető *félrevezetni szándékozott-e kijelentésével*.”¹⁰ Ez a felvetés amiatt is hangsúlyossá válik, mivel a meghatározás második részében felmerülő *tartalmi* behatárolás inkább összecseng a mindennapi tapasztalatainkkal és a hazugság tapasztalatához való köznapri hozzáállásunkkal. Ugyanis hajlamosak vagyunk a hazugságot a *moralitás* szférájába utalni és – némileg egyoldalúan – ebből az irányból megközelíteni. A modernitás episztemológiai szemlélete azért némileg ebbe is belejátszik az *erkölcsi tényként* felfogott hazugságnak az *etikai tudat* számára való *eltárgyasítása* útján.

Az igazsághoz értelmileg elméleti síkon lehet eljutni, de az emberi életben az igazság gyakorlati összefüggésekben – *igazmondásként* – fejt ki hatását. A hazugság problémája a moralitás szférájában tehát az igazmondás – (szándékos) megtevésztés *etikai* kérdéseként merül fel. A gyakorlati hatásösszefüggés az elméleti igazságot nem hagyja érintetlenül. Az igazság elméletileg

módon ez nem közönséges hazugság, hanem magának az igazság eszméjének, a szó valódi értelmében vett igazságnak a megsemmisítése.” – L. Kolakowski: *i.m.* 36–37.

¹⁰ S. Bok: *i.m.* 25.

alapozódik meg, de gyakorlatilag *érvényesül*, az emberi életvitelben teljese-
dik ki, válik teljes értékűvé.

Az elért igazság érvényre juttatása a gyakorlati életben megköveteli az igazmondást. Az igazmondás, mint gyakorlati beállítódás azonban több szempontból is problémás. Erre bizonyos pszichológiai megfontolások is ráirányítják a figyelmet. Cl. Biland úgy véli, hogy a hazugság nélkülözhetetlen és mindennapos emberi tevékenység. Ha folyton csak igazat mondanánk, ha mindig pontosan azt mondanánk ki, amit gondolunk, tudunk, érzünk, az élet elviselhetetlen lenne. Mégis, a hazugság valamennyi kultúrában negatív megítélés alá esik.¹¹ Annak ellenére, hogy a gyakorlati életben *lehetetlen csak igazat mondani*.

Az sem érdektelen, hogy a hazugság az erkölctelenség forrása-e vagy következménye? Popper Péter arra hívja fel a figyelmünket, hogy „az igazi belső kárt a gyávaság okozza, amikor a hazugság segítségével kimenekülünk kínos helyzetekből, és főként az, amikor önmagunk előtt sem vállaljuk magunkat.”¹² Miben áll tehát a moralitás és a hazugság tényleges viszonya? Abban, hogy az önmagát nem vállaló, gyáva ember ebbéli immoralitásából kifolyólag adott élethelyzetekben szükségképpen hazudik, avagy abban, hogy a hazugság elkövetése folytán erkölctelenné váló ember nem képes önmagát vállalni, (pontosabban: nem képes az igazságot felvállalni)?

S. Bok úgy véli, hogy a hazugság-definíció már önmagában is „morális problémát” vet fel, hisz lehetetlen a hazugságot oly módon meghatározni, hogy bizonyos őszintétlenségek ne számítsanak hazugságnak.¹³ Abból viszont, „hogy a hazugság olykor megengedett, és hogy jó ügyben lehet hazudni, nem vonható le a következtetés – mutat rá Kolakowski –, hogy »a hazugság néha rossz, néha jó«, mert e formula annyira homályos, hogy gyakorlatilag minden hazugság igazolható vele.”¹⁴

Mindezek a kérdésségek arra utalnak, hogy a tényleges határ nem a megengedett és a nem megengedett hazugságok valamint ezek erkölcsi következményei között húzódik meg, hanem az életgyakorlatként megélt hazugság *empirikus valósága* és a hazugságnak az igazat mondás *erkölcsi feltétlenségével* összefüggő *morális megítélése* között.

Adódnak konkrét gyakorlati élethelyzetek, amelyekben az emberek hazudnak. Az elkövetett hazugság mindig egyedi, konkrét, szituáció-függő gyakorlati magatartás és viszonyulás, s az erkölcsi megítélése (elítélése vagy felmentése) is az adott feltételektől függő, azokból következő lehet. De abból,

¹¹ Vö. Claudine Biland: *A hazugság pszichológiája*. Háttér Kiadó KFT., Budapest 2009.

¹² Popper Péter: *Hazugság nélkül*. Saxum Kiadó Kft., Budapest 2011. 139.

¹³ Vö. S. Bok: *i.m.* 37.

¹⁴ L. Kolakowski: *i.m.* 37.

hogy valakinek egy adott konkrét élethelyzetben elkövetett hazugsága (tette, cselekedete) a körülmények összefüggésében megengedhetőnek (néha egyenesen kívánatosnak) minősül, s elkövetője ezáltal mentesül az elmarasztaló morális megítéléstől, nem következnek olyan – elméletileg is levezethető és megalapozható erkölcsi elvek –, amelyekkel igazolható lenne, hogy van jó hazugság. Az adott, konkrét körülményeken túlmenően, általános erkölcsi értelemben véve a hazugság, mint olyan, *nem jó*, és a *humanitas* egyetemes erkölcsi tartalma vonatkozásában soha sem lehet megengedett. Az *igazat mondas* erkölcsi feltétlensége abból adódik, hogy a már elért igazság bármilyen szándékos elleplezése, elferdítése, megtagadása nem csupán az igazság érvényesülésének/érvényesítésének az eltorzítását vagy akadályozását jelenti egy konkrét gyakorlati szituációban, hanem az igazságot magát önnön kiteljesítésében/kiteljesedésében is veszélyezteti. Attól, hogy adott konkrét feltételek között a hazugság (tett) elkövetője mentesül az erkölcsi elmarasztalástól, a tett hazugság *marad*. Nem változik át igazsággá. A tett elkövetője pedig nem térhet ki az általánosan felmerülő erkölcsi követelményekkel való szembesülés elől, nem vonhatja ki magát a morálisan felmenthető tett és a hazugságot kizáró erkölcsi tudat feloldhatatlan ellentéte gerjesztette romboló erő hatása alól. A konkrét gyakorlati szituációban *megengedett* hazugság morális felmentésének *nincs általános elvi alapja*.¹⁵

S. Bok morális kérdésfeltevése a hazugsággal kapcsolatban abból a *választási lehetőségünkből* (szabadságünkből) indul ki, hogy „hazudjunk-e vagy őszintén beszéljünk?”¹⁶ Ebben a horizontban viszont joggal merül fel a magára a hazugság morális problémájára irányuló *kérdéssel* kapcsolatos kérdés: Vajon az-e az igazi kérdés, hogy bizonyos élethelyzetekben szükségünk van-e vagy nincs a hazugságra? Vagy az-e, hogy aki hazudik, mivel indokolja a hazugságot? Vagy pedig az-e, hogy valaki megszokásból, mintegy reflexből hazudik-e, vagy előre megfontoltan, kitervelten?

Az igazi kérdés valójában mélyebben fekszik, és máshogyan merül fel: Miért dönthet úgy az ember, hogy hazudik? Miért választhatja a hazugságot is? Ez a kérdés a *hazugság lehetőségét* célozza. Az erkölcsi probléma, hogy egy adott konkrét élethelyzetben kell-e hazudni vagy nem, szabad-e vagy nem az embernek a hazugságot választania, a hazugság valós lehetőségéből *következik*, tehát voltaképpen maga is: *következmény*.

Mivel *hogy lehetséges* a hazugság, van, és lesz is mindig, aki él ezzel a lehetőséggel; azaz azt „választja”, hogy hazudik, s ily módon szándékosan

¹⁵ A „vajon található-e olyan általános alapelv, amely engedélyezi a hazugságot?” kérdésre Kolakowski is egyértelműen válaszol: „Ilyen alapelv, amely valamennyi felmerülő esetben megoldást nyújtana, ismétlem, nem létezik.” – Uo. 38.

¹⁶ Vö. S. Bok: *i.m.* 23.

megtéveszt. A hazugság tehát nem is maga a szándékos megtévesztés és félrevezetés; ezek a hazugságból adódó következmények.

A hazugságot a moralitásra vonatkozó etikai kérdésfeltevés tehát önmagában úgyszintén elégtelennek bizonyul. A hazugság konkrét gyakorlati szituáció-függőségéből nem vezethető le a hazugság lehetőségfeltételeire nézve egy episztemológiailag is megalapozottnak bizonyuló általános elv, amely a hazugságot, mint olyant, átfogóan és egyértelműen minősítené.

Bok tételesen megfogalmazza az igényt annak a felfogásnak a (kritikai) meghaladására, hogy „az ismeretelméletnek valamiképpen elsőbbsége volna az etikával szemben”. Véleménye szerint ismeretelmélet és etika „egymásra van utalva, de egyikük sem követelhet magának elsőbbséget.”¹⁷ Felmerül a kérdés, hogy vajon itt csupán a viszony megfordításának, az etika ismeretelmélettel szembeni rehabilitációjának vagyunk-e a tanúi, vagy egy olyan felismerésnek, amely sem az ismeretelméletet, sem az etikát nem hagyja érintetlenül? Egyelőre nem áll módunkban ezzel kapcsolatban valamiféle pozitív tartalmú választ adni, de a negativitás oldaláról nézve kétségtelen, hogy mind az ismeretelméleti mind pedig az etikai kérdésfeltevés önmagában elégtelen a hazugság tekintetében; a hazugságot nem tudjuk kielégítően levezetni és megérteni sem tisztán csak az igazságból, sem tisztán csak a szándékos hamisságból.

A végső kérdés ugyanis magának a hazugságnak a lehetőségéből és tapasztalatából nyílik meg: *Miként, miért lehetséges a hazugság a világban és az ember életében?*

HAZUGSÁG – A NYELV KÖRÉBEN

A hazugság problémájának idáig elmenő végiggondolása szükségképpen egy további kérdéssel szembesít. Van-e valami olyasmi, ami egyszerre hathat az igazság érvényre juttatása és a megtévesztés, félrevezetés irányába? Gabriel Liiceanu a hazugságról írt kiváló esszéjében abból indul ki, hogy „csak az ember tud hazudni”, vagyis a hazugság „egy teljes mértékben emberi dolog”. Ez azért jelenthető így ki, „mert csak az embernek van »valamije«, aminek segítségével kifejezi magát”, s ez nem más, mint a nyelv. A nyelvi kifejezés pedig „két tökéletesen ellentétes irányba mozoghat: az igazság, illetve a tudatos hamisság irányába”.¹⁸ Hogyan lehetséges, „hogy a nyelv

¹⁷ S. Bok: *í.m.* 36.

¹⁸ Vö. Gabriel Liiceanu: A hazugságról. A politikai erkölcs klasszikus forrásai Szophoklész, Platón, Machiavelli. Románia esete. In. *Látó*. Szépirodalmi folyóirat 2007. 2. 4-23 <http://www.lato.ro/publication.php/2007-február/25/>

lényegéhez hozzátartozzék használatának tökéletes kétértelműsége?” – teszi fel a kérdést Liiceanu.¹⁹ Ez épp annyira rejtély, mint a nyelv eredete, de talán éppen ezért folyamatosan provokálja a gondolkodásunkat. Abban a kettősségben, hogy „az igazság és a hazugság irányában is tudja használni a nyelvet”, mutatkozik meg a legteljesebben, hogy „az ember egyszerre szabad és bűnbeesett”. Hazugság és nyelv kapcsolatában a nyelv és a bűn kapcsolatát is tetten érhetjük. Erre vezet rá Liiceanu tömör kijelentése: „A hazugságot csak úgy érthetjük meg, mint a szabadság negatív pillanatát.”²⁰

Annál is inkább a nyelv körében kell a hazugságot megvizsgáljunk, mert már Platónnál is oda utalódik. A nyelv kétértelműségének platóni megvilágítását Liiceanu *A kisebbik Hippiasz* példáján szemlélteti. A beszélgetés akörül forog, hogy Hippiasz Akhilleuszt vagy Odüsszeuszt tartja-e különbnék? Homérosz Akhilleuszt rajzolta meg a legkülönb férfinak, Odüsszeuszt pedig a legtravaszabbnak, aki sok mindenre képes. Szókratész megmutatja, hogy a nyelv kétértelmű használatára támaszkodva azt a képtelenséget is igazsággént lehet bebizonyítani, hogy „ugyanaz az ember csaló is meg igazmondó is egyben”.²¹ Könnyűszerrel vezetí végig a kifordított gondolatmenetet a következtetésig, miszerint aki a legjobban mondja az igazságot (hiszen ő tudja a legjobban), az hazudik a leghitelesebben. Így hát a felületes alacsonyabb rendű, mint a hazug, és „azok, akik szándékosan vétének valamit, jobbak azoknál, akik nem szándékosan teszik”.²² Szókratész a szofista Hippiaszt, a kétértelmű nyelvhasználat mesterét oly módon szembesíti nyelvhasználatának a visszásaigaival, hogy végig viszi a bizonyítást a végső következtetésig, ami leginkább az ember elevenébe vág: aki szándékosan tesz rosszat, az nem más, mint éppen a jó ember.²³ Hippiasz önnön kétértelmű nyelvhasználatának eredményével most a szókratészi végkövetkeztetésékné szembesítve, képtelenségnek véli azt, amivel nem tud egyetérteni.²⁴ És mégis, válaszólja Szókratész, a beszélgetésből az derül ki, hogy ez elvileg elképzelhető, még ha nem is biztos, hogy van ilyen.²⁵ A nyelv képes a képtelenséget is igazságnak beállítani.

Liiceanu Szókratész és Hippiasz párbeszéde kapcsán még egy lényeges mozzanatra hívja fel a figyelmet: Hippiasz a szókratészi hipotézis és végkövetke-

¹⁹ Uo.

²⁰ Uo.

²¹ Platón: *A kisebbik Hippiasz*. In. *Összes művei*. I. Európa Könyvkiadó, Budapest 1984. 369b.

²² Uo. 372e.

²³ Szókratész: „Aki tehát szándékosan vétkezik és művel ocsmány és jogtalan dolgokat, Hippiasz – ha ugyan van ilyen –, az nem volna más, mint a jó ember.” – Uo. 376b.

²⁴ Hippiasz: „Képtelenség, hogy egyetértsek veled ebben, Szókratész!” – Uo.

²⁵ Szókratész: „Hiszen én magam sem értek egyet önmagammal, Hippiasz! De szükségképpen látszik így, legalábbis a mostani beszélgetésünkéből.” – Uo. 376b–c.

tetés hatására elborzad, az igazság kifordítását „iszonyúnak” érzi. Ezt az érzést a görög nyelvben a „deinon” szó jelölte, ami mindarra vonatkozott, ami „különleges minőségű félelmet” ébreszt, iszonyatos élményt, amelyet sokszor nem lehet szavakba foglalni. Főleg az váltotta ki a határtalan rémületet, „amit képtelenség megérteni”.²⁶ A hazugság ilyesmi. Hisz hogyan lehetne megérteni, hogy „nagyon könnyen előfordulhat, hogy az őszinte és a hazug egy és ugyanazon személy”.²⁷ Ezért általában nemcsak elítéljük a hazugságot, mint olyant, ami félrevezet, hanem a hazugság tényétől *viszolygunk*, mivel olyasminnek érezzük, amiről bár világosan belátjuk, hogy rossz, mégsem áll hatalmunkban megszüntetni; úgy emberi, hogy egyszersmind meghaladja az emberi lehetőségeinket. A nyelv kétértelműségével is hasonló a helyzet. Bármennyire is tapasztaljuk, tudatosítjuk, mégis képtelenek vagyunk megérteni és úrrá lenni rajta.

A *kisebbik Hippiaszban* körvonalazódó problémát – a nyelv az emberi használatában nem pusztán azt képes elmondani, ami van, hanem azt is, ami nincs, a szavakból alkotott kijelentés nem kizárólag az igazságot képes kifejezni, hanem a hamisat is, és hazudni is tud – Platón a *Kratüloszban* nemcsak megalapozottabban kifejti, hanem egyfajta megoldást is felkínál vele kapcsolatban. Platón itt különbséget tesz az igaz beszéd és a hamis beszéd között, attól függően, hogy a mondatba foglalt szavak a dolog lényegét inkább kimondják-e, vagy kevésbé.²⁸ De bármennyire is közelítsenek az igazsághoz, „azt azonban mindenesetre ismerjük el, hogy ez beszéd...” – mondja Platón.²⁹ A beszéd pedig természeténél fogva – mivelhogy a nyelvi kijelentés nem maga az igazság, hanem a dolog igazságának csak a (nyelvi) képe – nem képes kifejezni a teljes igazságot. Ily módon meg kell keresni az igazság feltárásának a nyelven kívüli módját. Platón felveti, hogy „valószínűleg meg lehet ismerni a dolgokat nevek nélkül is”, „tudniillik egymáson keresztül, hiszen rokonságban vannak ezek egymással, és önmagukon keresztül”.³⁰ Végül, arra a következtetésre jut, hogy a kétfajta megismerés közül – a dolgok nevekből való megismerése és önmagukból való megismerése közül – az utóbbi, a dolgok önmagukból való megismerése vezet az igazsághoz: nemcsak a dolog helyes megismeréséhez, hanem a dolognak megfelelő, s így a dolog igazságát kifejező név helyes felismeréséhez is.³¹ A viszony tehát

²⁶ Vö. G. Liiceanu: *i.m.*

²⁷ Uo.

²⁸ Vö. Platón: *Kratülosz*. In. *Összes művei*. I. Európa Könyvkiadó, Budapest 1984. 430d, 431b.

²⁹ Uo. 433a.

³⁰ Uo. 438e.

³¹ „Főltéve, hogy nagyon is lehetséges a dolgokat a nevékből megismerni, meg önmagukból is, vajon melyik hát a szebb és a világosabb megismerés? Az, hogy a

megfordul: nem a nevekből ismerhetjük meg a dolgok igazságát, hanem a dolgokból ismerhetjük meg maguknak a dolgoknak is és a neveknek is az igazságát. Platón itt oly módon kínál megoldást a nyelv kétértelműségének a meghaladására, hogy egyrészt kiemeli az igazi megismerést a nyelv közegéből, másrészt a dolgok lényegének a feltárásán alapuló megismerésre alapozza a nyelv kétértelműségének az ellenőrzését.

A platóni megoldás – nyelv és gondolkodás, nyelv és megismerés különválasztása – mégsem mentesít a hazugságtól. Platón maga is rámutat, hogy a hazugságnak van egy, a nyelvi kifejezésnél mélyebben fekvő dimenziója, s a nyelvi kifejezés ennek csak külsődleges megjelenítése.

Platón az *Állam* Második könyvében különbséget tesz az „igaz hazugság” és a „beszédben elkövetett hazugság” között. Az „igaz hazugság” az embernek az a belső állapota, amikor a lelkével, „a maga leglényegesebb részével” a való dolgokban, „a leglényegesebb dolgokban” hazudik.³² Ilyenkor az ember *szándékosan* megtéveszt másokat, s ezáltal *tudatlanságot* idéz elő bennük. „Igaz hazugságnak” „a megtévesztett ember lelkében levő tudatlanságot nevezhetjük”. Ezzel szemben a „beszédben elkövetett hazugság a lélek állapotának csupán utánczása, tehát csak egy később kialakult kép, nem pedig minden keveredéstől mentes hazugság”.³³ Tehát addig, amíg az „igaz hazugság” a valóságról kialakult *hamis kép* az ember lelkében – tehát minden keveredéstől mentes, *tiszta hazugság* –, addig a beszédben elkövetett hazugság a megtévesztett, félrevezetett ember lelkiállapotának csupán az utánczása, a valóság hamis képének a képe. Platón itt már explicite kitér arra is, hogy a tudatlanságot előidéző csalást, félrevezetést és hazugságot „isten és ember egyaránt gyűlöli”, egyformán *irtózunk* attól (*deinon*), hogy egy isten úgy akarjon hazudni, hogy a valóságról „csalóka képet” állít elénk, illetve hogy az ember mások szándékos félrevezetésének áldozatául essen, és ezáltal állandósuljon benne a tudatlanság.³⁴ Ezzel szemben a „beszédben elkövetett hazugság” nem mindig gyűlöletes, mivel hasznosíthatjuk is ezt a hazugságot az ellenségkel szemben, annak a megakadályozásában, hogy a barátaink rosszat

képből ismerjük meg azt is, hogy jó-e a kép, meg az igazságot is, vagy az, hogy az igazságból ismerjük meg önmagát is meg a képét is, hogy jól sikerült-e róla a kép?” – Uo. 439a–b.

³² Vö. Platón: *Állam*. In. *Összes művei*. II. Európa Könyvkiadó, Budapest 1984. 382a.

³³ Uo. 382b–c.

³⁴ Uo. 382a. Szókratész: „pedig csak azt mondom, hogy mindenki éppen azt vállalja legkevésbé, hogy a lelkével a való dolgokban hazudjon, s ebben mások félrevezessék, tehát tudatlan maradjon, s hogy a hazugság éppen ezen a ponton legyen meg és állandósuljon benne; ellenkezőleg: a hazugságot mindenki éppen az ilyen vonatkozásban gyűlöli a legjobban.” – Uo. 382b.

kövessenek el, vagy a régmúlt dolgokról szóló történetekben, úgy hogy „az igazsághoz a lehető leghasonlóbbá tesszük”.³⁵

A platóni értelemben vett „igaz hazugság” „igaz”, mivel a hazugság ideájának megfelelő. Az „igaz” igazság a dolgot juttatja érvényre, amelynek az igazsága. Az „igaz hazugság” a *hazugságot* juttatja érvényre igazságként, s helyébe kerül a dolog igazságának. A „csaló isten” illetve a „hazug lélek” a tudatlanságot, mint a dolog *nem tudását*, az igazság *hiányát*, mint az igazságtól való *megfosztottságot*, mint *privációt* ülteti el bennünk, ami a *rossznak* és a *bűnnek* a forrása. A hazugság ebben a platóni értelemben – Liiceanut parafrázálva – az igazság „negatív pillanata”. Az „igaz hazugsággal” szemben irtózat és gyűlölet (*deinon*) tölt el bennünket, mivel félelmetes, számunkra képtelenség megérteni és úrrá lenni rajta. A tudatlanságot a helyes neveléssel kiküszöbölhetjük, de a lehetősége az életünkben mindenkor fennáll; az emberi valónkhoz minket meghaladó módon tartozik hozzá. Az „igaz hazugság” *létünk hatáiraival* szembesít, az önmagát belülről bomlasztó, önnön igazságától önmagát megfosztó létezés *hozzánk tartozó*, de *minket meghaladó* mindenkori lehetőségeként.

Platón a „beszédben elkövetett hazugságot” sem helyezi tisztán csak a nyelvi kifejezés körébe. A nyelv ez esetben is valami mást juttat kifejezésre, olyasmit – az igazságot –, ami nem maga a nyelv, de a nyelv közegében tárul fel, s abban a mértékben lesz kevésbé vagy inkább hazugság, amilyen mértékben a nyelvi kijelentés maga is részt vesz a megalkotásában, hasonlóbbá vagy kevésbé hasonlóbbá téve magát az igazsághoz. Itt már közvetett utalás történik a nyelvnek az igazsághoz és a hazugsághoz egy helyesebben megértett viszonyára, mint amilyen a nyelvi kétértelműség pusztán tényből következne, s amelynek a meghaladására tett erőfeszítésekkel találkozunk Platónnál. Addig, amíg az igazság kimondása során a nyelv a dolgot juttatja érvényre, amiről szó van, miközben önmagát a kimondásban visszavontan tartja – ez lenne az igazsághoz való hasonlóságnak az azonosulásig elmenő maximuma –, addig a hazugság esetében a nyelv önmagát juttatja érvényre a dolog igazságával szemben – a hasonlóság minimumát –, s ily módon az igazság visszavontságával a kijelentésben elfedi magát a dolgot.

HAZUGSÁGTAPASZTALAT – AZ IGAZSÁG FELŐL

A mindennapi tapasztalataink szerint a hazugsághoz az emberek különféleképpen viszonyulnak. A hazugság nem egy olyan cselekedet, amelyet minden ember elmével, s a megítélése is nagymértékben függ a konkrét körülményektől. A hazugság tapasztalata viszont olyasmis, ami mindannyiunkat

³⁵ Vö. uo. 382c–d.

érint. Ennek a belátása lehetővé teszi a hazugság-problémának a filozófiai hermeneutika nézőpontjából való megvilágítását is.

A különféle elméleti és gyakorlati megközelítések a hazugságot általában a hazug oldaláról szemlélik; mint elkövetett tettet is többnyire az elkövetőjére visszavetülő erkölcsi meg(el)ítélés horizontjában vizsgálják. Ritkábban merül fel a kérdés, hogy hogyan érinti a hazugság azt, *akinek* hazudnak? Érintetlenül hagyja-e őt a hazugság, vagy ő is résztvevővé és részesülővé válik-e a hazugságban? Egyáltalán, lehet-e egyedül, individuálisan hazudni? Vagy a hazugság (is) partneri viszony? Hogyan képződik a hazugság, amely hazuggá formálhat valakit az emberi viszonyaink köztségében, a közötlenség közegében?

Hermeneutikai szempontból tekintve, a szubjektumból való kiindulás a hazugság-probléma esetében is elégtelennek bizonyul. Az előzőekben végzett vizsgálatok mind arra utalnak, hogy a hazugság nem egy esetlegesen, alkalomlag elkövetett rossz, amely járulékosan kapcsolódik az emberi valónkhoz. Hogyan lehetséges a hazugság és a hazug ember? Ez egy olyan kérdés, amely lényegileg és átfogóan hatja át az emberi tapasztalatainkat. Felelhet-e a hazugságnak magával a tapasztalásunkkal együtt járó, abból kibontakoztatható lehetősége?

A gadameri filozófiai hermeneutika tapasztalat-konceptiója újszerű perspektívát kölcsönöz az emberi tapasztalat lényegi megértésének, mivel az új tapasztalatszerzés során megvalósuló *fordulatra* összpontosít. Az új tapasztalat nem egy, a meglévő tapasztalatainktól eltérő/eltérítő tévedés felismerése és helyesbítése, s ily módon a már birtokolt tapasztalatunk ismétlődés útján történő megerősítése, hanem egy ténylegesen *megszerzett*, az előzőekhez képest *más* tapasztalat, amely olyan igazsággal *gyarapít*, amellyel azidáig nem rendelkezünk. Ebben a vonatkozásban fogalmazódik meg a schleiermacheri-hegeli inspirációjú gadameri alapgondolat, miszerint a tapasztalat, amelyet „szerzünk”, „a voltaképpeni tapasztalat, mindig negatív”.³⁶ Az újonnan szerzett tapasztalat elsődlegesen a *negativitás* tapasztalata, amelyben igazság előbb *hiányként* merül fel. A megszerzésére irányuló törekvést éppen az motiválja, hogy az addigi tapasztalatunk alapján a dolgot nem láttuk helyesen. A tévedés tehát nem egy alkalmasszerűen előálló mozzanat a tapasztalatszerzésben, hanem az új tapasztalatszerzés, az új igazság elérésének szükségképpeni velejárója. A tévedés horizontjában az új tapasztalat hiányként rajzolódik ki, de ennek a „negativitásnak”, Gadamer meglátása szerint, „sajátosan produktív értelme” van.³⁷ Ugyanis az igazsághiány kiküszöbölésé-

³⁶ Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlat.* Gondolat, Budapest 1984, 248.

³⁷ „Ha egy tárgyon tapasztalatot szerzünk, akkor ez azt jelenti, hogy mindaddig nem láttuk helyesen a dolgokat, s most már jobban tudjuk, hogy mi a helyzet. A tapasza-

hez a valós megismerés tényleges elvégzése szükséges. Ennek során az igazság-hiány pozitív igazságtapasztalatba – a dolog ismeretébe – fordul át.

Amennyiben a negatívitás tapasztalatában az igazság hiányként merül fel, annak a lehetősége is szükségképpen felmerül, hogy a pozitív megismerés helyét a hazugság töltsse ki. Ilyenkor az új tapasztalat megszerzésére ösztönző igazsághiány nem fordul át pozitív igazságba. A hazugság, mint a pozitív tapasztalatszerzés visszája, mint a megtévesztésnek az igazsághiányt betöltő játéka az igazság helyében és az igazság öltözetében lép fel; a hazugság (igazság)pótlék, a pozitív megismerés elvégzésére való képtelenséget leplező pótcselekvés; az igazság pozitív megismerése helyett az igazság érvényre jutása ellenében ható „pozitív” cselekvésként valósul meg. Az kétségtelen, hogy a már megszerzett pozitív igazságot nem lehet le(meg)tagadni, érvényteleníteni. A hazugság ott és akkor léphet fel, ahol és amikor az igazság maga még hiány, még ténylegesen tartalmazva érvényre nem jutott pozitívítás.

„A tapasztalat igazsága – mondja Gadamer – mindig tartalmazza az új tapasztalatra való vonatkozást,” aki pedig tapasztal/tapasztalt, „nyitott is az új tapasztalatok iránt”. Ez olyan nyitottság, „melyet maga a tapasztalat szül”, mivel a hozzá tartozó negatívitás mindig tovább halad, s ily módon az igazi tapasztalat sohasem lezár, befejezett igazság, hanem nyitott történet.³⁸ A tapasztalat negatívitása és nyitottsága révén viszont a hazugság lehetősége is mindig fennáll. Az új tapasztalatszerzés elkerülhetetlenül nyitott a hazugságra is, ami viszont éppen, hogy nem szül nyitottságot, mivelhogya felemészti a tapasztalatszerzést ösztönző igazsághiányt. A hazugságra való nyitottság – paradox módon – éppen önmaga ellenében hat, mivel a hazugság valójában a tapasztalat nyitottságának a zártságba való visszafordításából „él”.

Hermeneutikai szempontból ugyancsak fontos, hogy a tapasztalat nem hagyja érintetlenül magát a tapasztalót, bevonja saját közegébe és meg(át)változtatja. A tapasztalat belső történéseit, amely magával a tapasztalóval történik meg, Gadamer, Aiszkhüloszra hivatkozva, tömören így ragadja meg: „szenvetés árán tanulni”.³⁹ Ez egyrészt azt jelenti, hogy a tapasztaló próbára teszi a képességeit, kihívja a lehetőségeit, az elszenvedett „tévedések és csalódások árán” tesz szert „a dolgok helyesebb ismeretére”. Másrészt viszont azt jelenti, hogy a tapasztalat megismerő képességeinek és lehetőségeinek a hatáiraival is szembesíti a tapasztalót, annak a belátására is rábírja, hogy meddig terjednek és hathatnak azok. A tapasztaló *elszenved* az egészében vett tapasztalást,

lat negatívitásának tehát sajátosan produktív értelme van. Nem egyszerűen tévedés, amelyet felismerünk s ennyiben helyesbítünk, hanem messze ható tudás, melyet megszerzünk.” – Uo.

³⁸ Vö. uo. 249.

³⁹ Uo. 250.

mivel az igazi *átváltozással* jár számára, *képessé válással* az igazság belátására, mindkét értelemben: úgy a dolog igazságának a belátására, mint a saját megismerő képességeivel és lehetőségeivel kapcsolatos igazsággal, s önnön ebben kifejeződő végességével való *szembenülésre*.⁴⁰ Az új igazságra szert tevő ember, aki ténylegesen *elvégezte* a megismerés dolgát, és saját *átváltozásaként* szenvedte meg az igazságra való *képessé válás* tapasztalatát, már nem hazudik. Az ő számára már nincs is semmiféle tétje a hazugságnak. A végességgel szemben a hazugságnak már nincs „szava”.

Talán itt érhető tetten a probléma egyik lényegi mozzanata: annak, aki képes a hazugságra, és hazudik, nincs hiteles, érvényes igazságtapasztalata. Az való igaz, hogy hazudni csakis egy igazság vonatkozásában lehet, de mindig csak egy olyan igazság vonatkozásában, amely nem a saját megszenvedett igazságunk, legfennebb csak az illúziója. A hazug ember az igazság illúziójával él. Számára a megformáló, képessé tevő erő éppen a hazugság. Voltaképpen ugyanaz az erő formál igazmondóvá vagy hazuggá, de úgy, hogy két ellenkező irányban hat. Aki az igazság illúziójába kapaszkodik, valójában arra játszik, hogy *megússza* az erőfeszítést. Az igazság irányába ható erő nem talál benne célba. De mint *erő*, önmagában hatáskifejtés, akkor is, ha nem valamire képessé tesz, hanem megvon egy valamire való képességtől. Aki megvonja magától az igazságra való képessé válást, hazuggá válik. Az igazsághiányt hazugsággal pótolja.

Aki elvégezte az igazság megszerzésével járó erőfeszítést, nyitottá és képessé válik a „véggel” való párbeszédre, a végső számvetésre. Ebben teljesedik ki számára az igazság. A hazugságra való képesség viszont gyakorta *gyávasággal* társul. Csak látszólag bátor és kockázatvállaló, aki hazugságra vetemedik. Valójában gyáva, és nemcsak morálisan, hanem ennél sokkal mélyebben: egyfajta *létgyávaság* jellemzi. A végességgel való szembenézéshez szükséges *létbátorság* hiányzik nála. Így a véggel és az emberi lét határaival való szembesülés elkerülésére és kijátszására törekszik. A hazug ember azt az illúziót táplálja magában és hazugságával másokban, hogy a lét határtalan, a lehetőségek végtelenek.

A hazugság tehát az igazságra vonatkoztatott, de az igazságra mindig, mint hiányra, negativitásra. Ennél fogva a tapasztalat negativitása, mint minden új igazság megszerzésére irányuló tapasztalás feltétlen velejárója, a hazugság *kiküszöbölhetetlen lehetőségét* is magában hordozza.

⁴⁰ „Ez a megfogalmazás nemcsak azt jelenti, hogy a bennünket ért károk révén okosabbak leszünk, s a dolgok helyesebb ismeretére csak tévedések és csalódások árán tehetünk szert. [...] Aiszküloosz azonban többre gondol. Arra, hogy miért van ez így. Amit az embernek szenvedés árán kell megtanulnia, az nem akármilyen az emberi lét határainak a belátása, az istenitől elválaszthatatlan határ megszüntethetlenségének a belátása.” – Uo.

Gyakorlati filozófiai értelemben hajlamosak vagyunk a hazugságtapasztalatot a félrevezetés technikái felöl megvilágítani, s a hazugságot úgy fogni fel, mint *technét*, mint – az igazság érvényesítése/alkalmazása helyett – az igazság elrejtésének a technikáját. A techné „kétarcúsága” ezt lehetővé is teszi. Ugyanis – mutat rá Gadamer – „a megtanulható technika és aközött, amit a tapasztalat révén szerzünk, egészen sajátos feszültség van”.⁴¹ Ennélfogva kevésbé fordítunk figyelmet a hazugságtapasztalat *fronétikus* oldalára, s ezzel együtt arra, hogy az erkölcsi tudás megszerzéséhez éppúgy hozzátartozik a negativitás, mint a megismerő tapasztalatszerzéshez. Holott amikor Gadamer Arisztotelész phronészis-konceptiójához kapcsolódva kifejti az erkölcsi tudás pozitív tartalmait, nem múlasztja el előzetesen a hozzá tartozó negativitására is hangsúlyosan ráirányítani a figyelmet. A probléma lényege abban áll, hogy az erkölcsi tudás mindig „a gyakorlati situáció konkrétójában fordul elő”.⁴² Ugyanakkor „a cselekvőnek a konkrét situációt annak a fényébe kell látnia, ami általában követeltetik tőle”.⁴³ A gyakorlati megnyilvánulásaink tehát olyan természetűek, hogy egyrészt egy általános (erkölcsi) elvhez igazodva dönthetjük el, hogy mit *kell* tenni az adott helyzetben, de a situáció konkrétója határozza be (és határozza meg), hogy mi *lehet* tenni. E lehetőség eldöntéséhez az általános elv „alkalmazása” korántsem elégséges, mivel a megvalósítandó *helyes* cselekvést csak, mint *negativitást*, mint a lehetséges cselekvés *hiányát* vázolja fel. Ezt a hiányt a pozitíve kitöltő tényleges cselekvés megvalósulási módja mindig a situáció konkrét körülményeitől függ, s ezek a különféle lehetőségek játékerét rajzolják körül. Ennélfogva a konkrét helyzetben a cselekvő azt tapasztalja, hogy „olyasmivel van dolga, ami nem mindig úgy van, ahogy van, hanem másképp is lehet”.⁴⁴ Úgy tűnik tehát, hogy az erkölcsi tudás nem rendelkezik „a megtanulható tudás előzetességével”.⁴⁵ Akkor viszont hogyan lehet belátni és eldönteni, hogy az adott konkrét körülmények között mi a helyes? A viszony ebben az esetben is megfordul. A cselekvő nem egy előzetesen megszerzett (elvi erkölcsi) tudás alkalmazásával tesz szert erkölcsi tapasztalatra, hanem magának a cselekvésnek a végrehajtásával, a konkrét situációban szerzett tapasztalatként. Ebben a gyakorlatban válik képessé a helyesre – az általános elvnek megfelelő cselekvés konkrét körülmények és lehetőségek köze-

⁴¹ Uo. 223.

⁴² Uo. 221.

⁴³ Uo. „Ez azonban negative azt jelenti, hogy az olyan általános tudás, melyet nem lehet konkrét situációra alkalmazni, értelmetlen marad, sőt azzal fenyeget, hogy felismerhetetlenné teszi a konkrét situációból eredő konkrét követelményt.” – Uo.

⁴⁴ Uo. 222.

⁴⁵ Uo. 227.

ette való gyakorlása révén –, nem pedig az általános elv alkalmazása révén. A *phronészisz* „egyszerre tudás és tapasztalat”, mert csakis önnön tapasztalato-dtként szerezheted meg, a helyes életre való törekvés *gyakorlásával*.⁴⁶ Mint minden igazi tapasztalat, ez is *szenvedés* útján/árán szerzett tapasztalat, amelyre a konkrét szituációban való cselekvés próbatételei és erőfeszítései közepette tesz szert a cselekvő. A tényleges alkalmazás magában a cselekvőben végbe-menő változásként valósul meg: a helyes életre való *képessé válással*, tehát igazi *átváltozással* jár számára. Az erkölcsi helyesség tehát nem techné-szerűen alkalmazható tudás, hanem a cselekvő *helyes életre való képességé-nek* a megnyilvánulása.

A konkrét szituáció kiküszöbölhetetlenül megengedi az erkölcsileg helyte-len cselekvést, tehát a hazugságot is. A hazugság elkerülése vagy gyakorlása nem a hazugságra vonatkozó általános erkölcsi tudásnak (a hazugságot tiltó, elítélő erkölcsi elvnek) a gyakorlati szituációban való alkalmazásán múlik, hanem a cselekvőnek a konkrét szituációban való viselkedésén, vagyis az általános elvnek a szituáció horizontjában beláthatóan megfeleltethető helyes érdekekben végzett erőfeszítéshez való hozzáállásán, az erőfeszítés felvállalá-sára vagy megúsására való irányultságán. A helyes cselekvésre irányuló erő-kifejtés helyett, amelynek elszenvéde az önmagára irányuló, a helyes életre képessé tevő alakító-alkalmazó hatáskifejtésként élhető meg, a helyességre irányuló erőfeszítésnek az önmagától való megvonása, az erőnek ez a tárgy nélkül maradó negatívítása a *szenvedély* hatalmába juttatja az egyént. A szen-vedély önnön tárgya felé fordítja a cselekvést, s ily módon az erkölcsi cselek-vés a szenvedélynek alávetett (erkölcsi) pótcselekvéssé válik. Ennek gyakor-lása során a cselekvő az erkölcsi helyességre való pozitív irányultság helyett a helyesség iránti vakságra, a rá való alkalmatlanságra válik képessé.⁴⁷ A hazug-ság ilyen (erkölcsi) pótcselekvés. Aki megvonja magától az helyességre való képesség válast, hazuggá válik. Az erkölcsi kiüresedést eredményező *helyesség-hiányt* hazugsággal pótolja. Az hazugság is tehát egyfajta *szabadság*, az erkölcsi helyességre irányuló erőfeszítéstől való negatív felszabadultságnak az állapota. G. Liiceanu megfogalmazása nemcsak parafrázált formájában, hanem eredeti értelmében is igencsak találónak bizonyul: a hazugság „a szabadság negatív pillanata”.⁴⁸ Tegyük hozzá: a helyes életre való képtelenség *erkölcsi* állapota.

Annak a számára, aki belátja egy adott konkrét szituációban, hogy mi az erkölcsileg helyes és a helyest akarja és engedi érvényesülni, oylan maradan-

⁴⁶ Vö. uo. 227.

⁴⁷ „... a helyesség látásának az ellentéte – írja Gadamer – nem a tévedés vagy a káprázat, hanem az elvakulás. Akit a szenvedélyei kerítenek hatalmukba, az az adott szituáció-ban egyszerre csak képtelen meglátni, hogy mi a helyes.” – Uo.

⁴⁸ G. Liiceanu: *i.m.*

dó erkölcsi tudásra (tapasztalatra) tesz szert, amely révén egészében is a helyes életre válik képessé, alkalmassá, nincs tétje a hazugságnak. Az igazság és az erkölcsi helyesség *közösségében* találkozik másokkal, amely teljes értékű világgé, átfogó értelemtörténekként nyílik meg számukra.

A hazugság (is) *partneri viszony*, mivel csak akkor teljesül, ha mások is részt vesznek benne, vagy részesülnek belőle; mégis – paradox módon – a hazugság szingularizál és elidegenít. Aki hazudik, kívül kerül az igazságnak és az erkölcsi helyességeknek a közösségén, s egymaga alkot a hazugságával „közösséget”, azaz ténylegesen egyedül és magára marad a hazugságával. Itt nem arról van szó, hogy a hazugot kirekesztik valamely közösségből, hanem arról, hogy a hazugság maga közösségbomlasztó; az az erő, amely az igazság és az erkölcsi helyesség esetében közösségképzőként hat, a hazugság esetében negatíviztikus visszavontságában a közösségre bomlasztóként hat. Ez akkor is érvényes, ha némely hazugság körül viszonylagos konszenzus alakul ki, s ezen az alapon létrejön a hazugoknak és a hazugságnak egyfajta közössége. Addig, amíg az igazság és az erkölcsiség közösségét a résztvevők igazságra és helyességre törekvő együttműködése erősíti és tartja fenn, a hazugság közösségét a hazugság tartja össze, amelyben részesülni vagy részt venni csakis a hazuggá válás árán lehet. Megint csak paradox módon, a hazugságban való részvétel kiterjesztése és fokozása, nemhogy erősítené, hanem éppenséggel gyengíti és bomlasztja a hazugság közösségét. A hazugság közössége az önnön hazugságukba zárt szingularizált egyéneknek a hazugság közegében való „egymáshoz tartozása”, pontosabban egymástól való széttartása.

Míndez abban az esetben is felmerül, ha valaki úgy mond „a jó cél érdekében” hazudik. A hazugság elkövetője nem vonhatja ki magát a hatása alól. A hazugság őt is átváltoztatja: hazuggá, hazudozóvá válik. A jó cél érdekében tett hazugság hatékony, eredményes lehet, mint techné, de a phronétikus következményei alól ez esetben sem vonhatja ki magát, aki elköveti. A hazugság ilyenkor is erkölcsi áldozattal jár, az iránta való bizalom megingása, a bizalomvesztés, az igazság és az erkölcsi helyesség közös tapasztalatából való részesülés csorbulása értelmében. A hazugság nemcsak az igazságot és az erkölcsi helyességet károsítja, hanem azt károsítja leginkább, aki hazudik.

Az előbbi elgondolások alapján úgy tűnik, hogy a gyakorlati megnyilvánulásaink terén is az igazságtapasztalathoz hasonló a helyzet: az erkölcsi tudás és az erkölcsi cselekvés belső feszültsége, az általános elv átfogó egysége és a konkrét szituáció nyitott behatárolhatatlansága közötti megfeleltethetőség szükségképpen korlátozottsága, a gyakorlati lehetőségeknek az általános elv alá teljességgel soha be nem vonható (szabad) játéktere a hazugság *kiküszöbölhetően lehetőségét* is magában hordozza.

HAZUGSÁG – ÁTVÁLTOZÁS

A hermeneutikai vizsgálódásnak az ezidáig levonható alapvető tanulsága abban áll, hogy a hazugságtapasztalat ugyanabban a tapasztalati erőtérből képződik, mint az igazságtapasztalat és az erkölcsi helyesség tapasztalata. Ugyanazon erők hatnak, de a hatáskifejtésük alapvetően különböző. E különbözőség visszavonhatatlanságát leginkább egy olyan gadameri fogalom segítségével lehet megvilágítani, amelyet a műalkotás tapasztalatának a hermeneutikai megközelítéséből kölcsönözhetünk. Ez a „képződménnyé való átváltozás” fogalma.

A művészi alkotás esetében az *átváltozás* azt jelenti, „hogy valami hirtelen s mint egész valami mássá válik, hogy ez a más valami, amellyé átváltozott, az igazi léte, mellyel szemben a korábbi léte semmis” – mondja Gadamer.⁴⁹ Ontológiai értelemben az átváltozás tehát létmód-váltás, pontosabban: *létmegújulás*, amely valamely létezőnek az egészét, és radikálisan érinti: új létre tesz szert; ami az addigi léte volt, maga mögött hagyja, az semmivé válik – „az, ami előzőleg van, most már nincs” –; az új lét úgy kerül a helyébe, mint az igazi, az autentikus lét: „az a maradandó igaz”.⁵⁰ Az új létből nem vezet visszaút az előzőbe.

Gadamer az átváltozás lényegét a köznapis valóság és a műalkotás valósága közötti különbség tekintetében fejti ki. A két létmód közti visszafordíthatatlan minőségi különbség abban érhető tetten, hogy a műalkotás világa felemelkedik a maga igazságához, a hozzátartozó igazsággal *gyarapodik*. Ez egyszersmind valódi létgyarapodás, mivel ez a lét átfogó lényege és értelme szerint: igazságtapasztalat; igazságtörténet; az igazság *valósága*. Ezzel szemben a köznapis valóság „nem más, mint az átváltozatlan”,⁵¹ az igazság *nélküli*, de az igazságra *nyitott* valóság, amelyet az emberi erőfeszítések révén/árán lehet igazságához juttatni.

A hermeneutikai tapasztalat lényege leginkább abban ragadható meg, hogy nem csupán a valóság átváltozásaként élhető meg, hanem magának a *tapasztalónak* az átváltozásaként is. Az önmagát az igazság megszerzésére és az erkölcsi helyesség gyakorlására kiképező ember is *átváltozik*. Az igazságot megtapasztaló ember nem másvalakivé válik, hanem az elért igazsággal – és a dologgal, amelynek az igazságáról szó van – válik összetartozóvá, s az igazsággal gyarapodva egyszersmind *igazmondóvá*. Hasonlóképpen, az erkölcsi helyesség gyakorlása az embernek a helyes életre képes önmagához való felemelkedéséhez vezet, az erkölcsi tudással való gyarapodásához, ami igazi

⁴⁹ H.-G. Gadamer: *i.m.* 94.

⁵⁰ Vö. uo.

⁵¹ Uo. 95.

létgyarapodás, mivel a saját életét a helyes élet egészének a horizontjában elérheti meg és teljesítheti ki.

A hazugság is átváltozás és „gyarapodás”. A hazugság a valóság nyitottságát az igazságra és helyességre visszafordítja a zártság állapotába. A hazugság közegében a valóság a maga *átváltozatlanóságába* zárul be. Ugyanakkor a valóságnak ez az átváltozatlanága valóságos *átváltozás*, a valóság „felemelkedése” a hazugsághoz, a saját hazugságával való összetartozásához, amelynek során végérvényesen maga mögött hagyja önnön addigi, hazugság nélküli állapotát, s a hazugsággal való egymáshoz tartozásban a *megvalósult hazugsággá* lényegül át. Ez is létgyarapodást jelent, a szónak abban a negatívistikus értelmében, ahogy a hazugság által felemészített valóság egyre létszegényebbé válik, az *elléttelenülés* állapotába megy át. De a hazugsággal való létgyarapodásnak van egy „pozitív” értelme is: a hazugság, mint pótigazság és pótszelekvés, egyszersmind *létpótlék*: az éppen általa kiüresített és elszegényített lét pótlékeként lép fel. Ily módon a hazugság létefelemészítő hatáskifejtése egyúttal öntáplálóvá, öngyarapítóvá válik. A hazugságtörténetés *öngyarapító létpótlékként* bontakoztatja ki a maga valóságát.

A hazugság az elkövető embert is kiragadja az addigi állapotából és átváltoztatja – *hazuggá* változtatja. Meggátolja és érvényteleníti az embernek az igazsággal és az erkölcsi helyességgel való összetartozását; lebontja a számunkra elérhető igazságot és gyakorolható helyességet, szétbomlasztja a velük alkotott közösséget, bezárja az igaz és helyes életre nyíló horizontot. Úgy „gyarapítja” az elkövetőjét, hogy emberi mivoltában szegényíti el, visszavonhatatlanul, végérvényesen. Ily módon a hazugság gyakorlása a helyes élet horizontjában belátható jóhoz való felemelkedés helyett jövátéhetetlen, marandó kárt okoz az embernek.

A hazugságból nem vezet visszaút a hazugság nélküli állapotba.

A HAZUGSÁG BORZALMA

Az ember *teljes igazságra* és *teljes szabadságra* való törekvéséhez a *rossz választásának* a lehetősége is hozzátartozik. A „negativitás árnyéka” mind az igazságra, mind pedig az emberi szabadságra rávetül. A negativitás minden lehetséges emberi tapasztalat tartozéka, s ennél fogva magát az embert építő tapasztalat. A hazugság, mint a negativitás tapasztalatának egyik származékos módusza, nem iktatható ki az életből, mivel visszavonhatatlanul hozzátartozik az emberi valónkhöz. Ilyen értelemben a hazugság mélyen és alapvetően emberi. Mondhatni: hátborzongatóan emberi! *Deimon*. Ezért a hazugságtól való irtózásunk is egyik legalapvetőbb és legátfogóbb emberi élményünk.

A hazugságtól való irtózásunk motivációs alapja többretegű. A hazug ember kétségtelenül vizsgálással tölt el. E tekintetben Gadamer a phronészisz ellentétének tekinti a *deinoszt*, azt az embert, „aki egy erkölcsi lét irányítása nélkül használja képességeit, s így tudását gátlástalanul és erkölcsi célok követése nélkül gyakorolja”.⁵² A hazug embert ilyennek tapasztaljuk, mivel képességei a hazugság öngyapapító terjeszkedését szolgálják. De a hazugságtól való irtózásunknak van egy jóval mélyebb, metafizikai vetülete is: az igazság és az erkölcsi helyesség tapasztalata a belénk helyezett *határ* tapasztalatával szembeesít: azzal, hogy az igazságban és helyességben való emberi kiteljesedés *belülről határolt*. Végességünk mélyebb értelme talán ebben ragadható meg. Az ember a hazugságban azt tapasztalja meg, hogy ez a belső határ *át is léphető*. A hazugságtapasztalat éppen ennek a hatarátlépésnek a tapasztalata; kiragadja az embert a végessége tapasztalatából. Ennek folytán az ember olyasmittel tapasztal meg, amire önmaga emberi horizontján belül nem nyílik lehetősége: megtapasztalja az önmagán kívüliséget, az emberi voltán való kívül kerülést, s az ezzel járó *elléttelenülést*. Olyasmittel tapasztal meg, amit a hazugságot el nem követő ember soha sem tapasztalhat meg. Nagyon közel esik ez a bűn és a halál tapasztalatához.

Ezért a hazugságot elkövető ember az átlépett határon túlról többé már nem térhet vissza, nem maradhat már azonos az előbbi önmagával. A hazugság radikálisan megváltoztatja az embert és az addigi önmagával való szakításra készíti.

Voltaképpen nem az önmagában vett hazugság a káros. Hanem az, hogy a hatarátlépéssel elmosódik a *különbség* az igazság és a hamisság, az erkölcsi helyesség és a hazugság között, végső fokon elmosódnak magának a hazugságnak a határai. Visszalépni már csak azért is lehetetlen, mert közben maga a határ is eltűnik, amelynek az átlépése a hazugsághoz vetett. Az átváltozás sorsdöntő *metafizikai törésként* következik be: alámerülésként a „hazugságban élni” parttalan és visszafordíthatatlan állapotába.

Ez pedig borzalommal tölt el. Mivelhogy a lehetősége kiküszöbölhetetlen, a megvalósulása pedig visszavonhatatlan.

⁵² Uo. 228.