

Jani Anna

1980-ban születtem Budapesten. 2006-ban végeztem a PPKE BTK magyar és esztétika szakán. 2006-tól doktorálok az ELTE Filozófiatörténeti Doktori Iskola Hermeneutika Programján, 2009-ben abszolutóriumot szereztem. 2007-2008-ban KAAD, majd 2009-ben DAAD kutatói ösztöndíjjal Kölnben folytattam kutatásokat. 2006-tól megszakításokkal óraadó vagyok a PPKE BTK Esztétika Tanszékén.

Jani Anna

Az ittlét tapasztalatának kifejeződése Heidegger korai gondolkodásában

„A fenomenológiának az eredeti tudományát az életből, tehát nem az életvilágnak ebből vagy abból a faktikus szeletéből, hanem magából az életből kell vennie. Hogyan állhat erre készen az a tapasztalati alap, ahol a faktikus életnek mindig csak meghatározott szeletei, meghatározott fázisai, és mindez csak meghatározott faktikus aspektusokban tapasztalható meg?”¹

Heidegger odafordulása a husserli fenomenológiához, és annak értelmezése szinte egyazon időben megy végbe a fenomenológia újraértelmezésével és feladatának újra-definiálásával. Tanulmányomban négy részre tagolva annak a gondolati útnak egy szálát szeretném végigkövetni, amelyet Heidegger 1919 és 1928 között az ittlét fenomenológiai értelmezésének szentelt. Ez az időbeli lehatárolás az ittlét fenomenológiai interpretációjának kialakulásától az ittlét és a semmi viszonyának értelmezéséig terjed. Az első rész: „A formális rámutatás és annak ontológiai vonatkozása” arra tesz kísérletet, hogy megmutassa, Heidegger a husserli fenomén fogalmát a létező fogalmával azonosította, ezzel ontológia és fenomenológia közötti viszony kérdésén keresztül közelítve meg az ittlét tapasztalatának kérdését. A *formális rámutatás* fogalma jelen van már Heidegger korábbi 1919-es *Zur Bestimmung der Philosophie* című előadásában, ahol ez a fogalom Heidegger logikai-matematikai tanulmányaira vezethető vissza. Vizsgálatunk itt arra irányul, hogy kimutassuk, miként hozható összefüggésbe a formális rámutatás fogalma az ittlét fenomenológiai analízisével.

A második rész: „Fakticitás és történetiség – ontológia és logika alapvető összetartozása” címen Heidegger szoros Arisztotelész-értelmezését mutatja be olyan formán, hogy ezen az értelmezésen keresztül világít rá Heidegger ittlét-analízisének első tényleges alaptéziseire.

A harmadik rész: „Ontológia – A fakticitás hermeneutikája” valójában az előbbi kérdést folytatja és tökéletesíti, de emellett ontológia, fakticitás és hermeneutika lényegi összetartozására mutat rá a heideggeri gondolkodásban.

A negyedik rész: „A szorongás helye a heideggeri ontológia-értelmezésben” egy konkrét fenoménen, a szorongáson keresztül közelíti meg a gondra hanyatló ittlét tényleges egzisztálásának kérdését.

E négy részen keresztül megkíséreljük nyomon követni azokat a szempontokat, amelyek Heidegger számára az „ittlét analitikájának fundamentálonológiai megalapozásához” vezetnek, illetve ennek a megalapozásnak a részei.

¹ Heidegger 1992, 79. o. [Fordítás minden esetben tőlem, hacsak az külön jelölve nincs. – J.A.]

A formális rámutatás és annak ontológiai vonatkozása

Heidegger abban az 1920/21-es korai előadássorozatában, melynek *Bevezetés a vallás fenomenológiájába* címet adta, azt a kérdést veti fel, hogy miként adódik számunkra a vallási élet, hogyan konstituálódik az élet mint alapvetően vallásos élet fenomenológiai appercepciója. Heideggernek ebben a korai előadássorozatában megmutatkozik, hogy a szerző a husserli gondolatmenettel küszködve olyan filozófiai irányvonal kialakítására törekszik, mely nem a tárgy-észlelés tudati aktusára hívja fel a figyelmet, hanem az a kérdés foglalkoztatja, hogy mi az a lényegi mag, amelyen keresztül az ittlét tapasztalata megmutatkozik a számunkra.² Már maga a cím is, mely a három egymást követő előadássorozatot egymással összekapcsolta, eredetileg „A vallási tudat fenomenológiája”³ lett volna, majd a „vallási élet”-re változott. Heidegger értelmezésében a fenomenológiai tapasztalat nem a tudat immanensében végbemenő akus-folyamatoknak köszönhető, a fenomenológiai aktust végigvivő én tehát nem külső szemlélője a jelenségnek, hanem együtt jelen-lévő.⁴ Heidegger célja az előadásai során annak bizonyítása, hogy a „történetiség”, a „fakticitás” és a „formális rámutatás” fogalma a vallási életre, mint alapvető ontológiai tapasztalatra vezethető vissza. A „faktikus” fogalma itt nem meghatározott ismeretelméleti előfeltételezésből mutatkozik meg; ez itt csak a „történeti” fogalmából érthető meg.⁵ A lényegi fenomén tehát, amely a cím szavait is összekapcsolja, Heidegger értelmezésében a „történeti”. Míg azonban a tudomány értelmezésében a történetiség „időtlenül érvényes mondatok összefüggését jelenti”,⁶ addig a fenomenológia értelmezésében „a történeti az a fenomén, amelyik a fenomenológia önértelmezéséhez való hozzáférést biztosítja. A fenomenológiai módszer kérdése ezért nem egy rendszer módszerének a kérdése, hanem a faktikus élettapasztalaton keresztül vezető hozzáférés kérdése”⁷ A történetiség itt nem a történelemtudományban meghatározott időben való lefolyást jelenti tehát, melyhez egy tárgyösszefüggés járul, hanem azt, ami számunkra az életben megjelenik. A fenomenológia vizsgálódásának a tárgya éppen ez a „történeti tudat”, amely a közvetlen elevenségben, a fakticitás fenoménjében határozza meg a kultúránkat. „A gondolkodásnak ezt a módszeres használatát, mely a fenomenológiai explikáció számára vezető, formális rámutatásnak [formale Anzeige] ne-

2 Theodore Kisiel a „Das Kriegsnotsemester 1919: Heideggers Durchbruch zur hermeneutischen Phänomenologie” című tanulmányában Heidegger legkorábbi előadásain, illetve a doktori disszertációján keresztül mutatja be a heideggeri gondolkodás husserli fenomenológiától való elhatárolódásnak legkorábbi jeleit, és egyben egyik legalapvetőbb lépésként emeli ki a korai Heideggnél a fenomenológiai tudat helyett a fenomenológiai élet iránti érdeklődést.

3 Ld. Heidegger 1995, 339. o.

4 „A magától érteődőség problémáját mindig túl könnyen vették. Ha radikálisan fogjuk fel ezt a kérdést, akkor láthatóvá válik, hogy a filozófia a faktikus élettapasztalatból ered. És azután magába a faktikus élettapasztalatba szövik vissza.” (Heidegger 1995, 8. o.)

5 Heidegger 1995, 9. o.

6 Heidegger 1995, 31. o.

7 Heidegger 1995, 34. o.

vezzük. Hogy a formálisan rámutató értelem mit rejt magában, ahhoz a fenoménnek kell megvizsgálnunk.”⁸ A „formale Anzeige” nem egy fogalom, amely bekapcsolódik az életbe, azután pedig kilép onnét,⁹ hanem a legáltalánosabb, hogy minden más értelem tőle meghatározottnak tűnik. Maga ez az általános az általánosításon keresztül válik hozzáférhetővé.¹⁰ Tehodore Kisiel kiemeli, hogy a „formális rámutatás” a korai Heideggernél két lényegi összetevőre vezethető vissza: a husserli tárgyintencionalitáson keresztül a kategóriaelméletre, illetve Heidegger skolasztikus interpretációjában az transzcendentálé fogalmára.¹¹ Az ittlét egzisztenciális tapasztalatának nyelvi kifejeződését a húszas években Heidegger maga is transzcendentáléként határozta meg.¹²

Heidegger *Bevezetés a vallás fenomenológiájába* című előadása a formális rámutatás értelmezésének eredményével zárul. Ez volt az előadássorozat eredeti célja, annak az alap-fenoménnek a kimutatása, amelyen keresztül egy konkrét vallási fenomén megközelíthetővé válik, tehát a maga történetiségében és fakticitásában jelenik meg. Ennek következtében az előadás második részében Heidegger egy konkrét vallási fenomén – az őskereszténység – fenomenológiai explikációjával foglalkozik, már az előadássorozat elején kijelentve: „Először a fenomenológiai megértés által tárul fel egy új út a teológia számára. A formális rámutatás lemond a végső megértésről, amely csak az eredeti válaszos élményben adódhat. Csak az a szándéka, hogy hozzáférést biztosítson az Újszövetséghez.”¹³ Fenomenológia és teológia egymáshoz való viszonyának későbbi kérdése részlegesen itt is megfogalmazódik Heidegger számára. Nem a kinyilatkoztatás tapasztalatai nyújtanak alapot a filozófia számára, hanem a teológia az, amely a hit igazságainak kérdéseiben rászorol a filozófiára. A filozófiának nem lehet célja a kinyilatkoztatás tartalmainak belátása, mivel a kinyilatkoztatás csak a kinyilatkoztatott személy számára tárul fel, azaz bír igazságalappal, tehát a formális rámutatás csak arra szolgálhat, hogy a kinyilatkoztatás tartalmát fenomenológiailag feltárja.

Az 1921-es nyári szemeszterben Heidegger *Ágoston és a neoplatonizmus* címen tartja előadássorozatát. Az előadás bevezető részében Dilthey, Harnack és Troeltsch Ágoston-értelmezését kritika alá vonva kiemeli, hogy Harnack fedezte fel Ágostonban a reformátort,

8 Heidegger 1995, 55. o.

9 Kisiel 1997, 28. o.

10 Heidegger, 1995, 57. o.

11 „Ez Heidegger tulajdonképpeni, az élet intencionális struktúrájáról leolvasott, nem tárgyiasító formalizálása. Ami a régi tárgyiasításból megmaradt, az az, Amire [irányulás] [Worauf] indifferens, intencionális folytonossága. A formális rámutatás a maga motivációját már korábban el akarja nyerni az élettől, mint a formális tárgyiasulás, az életnek már egy kezdeti szemléletéből, »motivált célzatosságában, illetve célzó motivációjában.« (Heidegger: Zur Bestimmung der Philosophie. Frühe Freiburger Vorlesungen KNS 1919 és SS 1919. GA 56/57. 117. o.)” (Kisiel 1992, 114. o.)

12 „Erre a saját, tulajdonképpeni létre vonatkozóan válik előfeltételezetté a hermeneutikai kérdésfeltevésen keresztül a fakticitás, amelyből kiindulva, és amelyre vonatkozóan értelmeződik; az ebből eredő fogalmi explikátumokat egzisztenciáléknak nevezzük.” (Heidegger 1988, 16. o.)

13 Heidegger 1995, 67. o.

aki „a vallást a közösségi és kultuszformából a szív adományába és feladatához vetette.”¹⁴ Adolf von Harnack értelmezése, amelyben Ágostonnak reformatori szerepet tulajdonít, egybevág Heideggernek a vallási élet lényegére irányuló kérdésével. Harnacknak az 1899/1900 téli szemeszterében tartott előadássorozata – *A kereszténység lényege* – éppen azzal a kérdéssel foglalkozik, hogy a történeti Jézus alakja miként kapcsolható össze a hit Megváltójával, hol található az az időpont, amikor az őskereszténység elszakadva Jézus jelenlétének közvetlen közelségétől, a hit vallásává válik.¹⁵ A kereszténységnek a keresztény egyházakhoz való viszonya Heidegger számára az 1919-ben Engelbert Krebshez írt levelében a következő módon fogalmazódik meg: „A történeti megismerés elméletére kiterjedő ismeretelméleti belátások a katolicizmus rendszerét problémássá és elfogadhatatlanná tették a számomra – de nem a kereszténységet és a metafizikát (ezeket persze új értelemben véve).”¹⁶ Mondhatnánk, hogy Heideggernek a kereszténység lényegére irányuló kérdése körülbelül a husserli fenomenológiával való megismerkedéssel egy időben fogalmazódik meg. A kereszténység lényegét a vallásos élet kérdésén keresztül megközelítve az a kérdés fogalmazódik meg, hogy a vallásos életben megmutakozó hit-aktus hogyan kapcsolható össze a hit történetiségével, hogyan jeleníthető meg tehát fenomenológiailag, a maga lényegiségében az (alapvetően vallásos) élet.¹⁷

A formális rámutatás definíciója körülhatárolatlanul, általában véve a fenoménre vonatkozik, mely nem egy végső megértésre irányul, abban egy meghatározott fogalmat rögzítve, hanem lemondva erről a megértésről, célja a fenoménhez való hozzáférés biztosítása. „A formális rámutatásnak a fenomenológiai explikációra vonatkozóan van értelme. A kérdés az, hogy a filozófiának a tárgyiság általános meghatározásaként feltételezett feladatát megtartja-e – hogy ez a feladattételezés a filozofálás eredeti motívumának felel-e meg.”¹⁸ A formális rámutatásnak és a fakticitás fogalmának ebben az

14 Heidegger 1995, 163. o.

15 „Jézus messiásként való elismerésében minden hívő zsidó számára Jézus törvényének Jézus személyével való összekapcsolódása adódott; a messiás működésében Isten maga jött a néphez; a messiást, aki Isten művét sürgeti, és aki Isten jobbán az égben ül, megilleti az imádát. De hogyan mutatkozik meg Jézus az Evangéliuma számára; foglal valamilyen álláspontot benne? Egy negatív és egy pozitív választ adhatunk erre.” (Harnack 2007, 84. o.)

16 Caspar 1980, 541. o.

17 „Az élet (éppen úgy, mint az egzisztencia a *Lét és időben*) már mindig is faktikus – faktikus élet vagy fakticitás. Ezzel jól összefügg, hogy Heidegger vizsgálódásai éppen Pál leveleire irányulnak, azaz a legkorábbi keresztény, illetve őskeresztény közösségekre, és közelebbről arra a belső dinamikára, amelyet az (ilyenfajta) életr vonatkozásában a hozzátartozó hívők megélnék. A mozgalom, amely akkoriban szerepet játszott, kettős ellenmozgalom, vagy – Gadamerrel szólva – a horizont-összeolvadás egy módja. A vallásos élet Heidegger számára egyrészt általában véve az élet paradigmája, másrészt ugyanez csak a faktikus élet, fakticitása tekintetében, vagy – ha jobban tetszik, „világiasságában” – az élet kitüntetett eseteként, a „túlvilág” minden vonatkozásától szabadon van jelen. Az evilági élet és hit megvalósítása, valamilyen módon kereszténnyé válni és kereszténynek lenni, a hitet a maga hogyanjában megélni, az, ami iránt Heidegger érdeklődik, és amire a figyelme leginkább irányul.” (Fehér 2008, 126. o.)

18 Heidegger 1995, 64. o.

előadássorozatban történő bevezetése és ezeknek a vallási életre történő vonatkoztatása első jeleit mutatják annak a gondolkodói útnak, amelyet Heidegger a husserli fenomenológiától elszakadva, mégis arra alapozva a későbbiekben bejár. A fenomenológia a heideggeri értelmezésben a filozófia alapvető módszereként kérdez rá az élet, az alapvetően vallásos élet „hogyan”-jára, s ez a rákérdezés, a fenomenológiai explikáció, az a formális rámutatás, mely az ontológiai tapasztalat struktúráját hordozza.

Fakticitás és történetiség – ontológia és logika alapvető összetartozása

A faktikus ittlét tényleges hermeneutikai megalapozása Heidegger 1922-es nyári és téli szemeszterében tartott *Fenomenológiai Arisztotelész-interpretációkban*¹⁹ megy végbe. Heidegger eredeti célja, egy komplett Arisztotelész-könyv megalkotása, melyet 1924-ben Husserl évente megjelenő filozófiai és fenomenológiai évkönyvében²⁰ jelentetett volna meg.²¹ Az előadássorozatok válogatott Arisztotelész-szövegek alapján kísérlik meg az arisztotelészi ontológia és logika fenomenológiai értelmezését, majd pedig ezen interpretáción keresztül a hermeneutikai szituáció kimutatását. Heidegger Arisztotelész-interpretációi „a történelemnek a filozófiához (azaz a filozófiai áthagyományozódáshoz) való egészen új álláspontját foglalják magukban; ennek az új álláspontnak a filozófia (azaz szisztematikus filozófia) és történelem (azaz filozófiatörténet) között akkoriban gyakori szétválasztás felülvizsgálata szolgált alapul.”²² 1922-ben, érdekes módon szinte egy időben, Göttingenből Georg Misch, Marburgból pedig Paul Natorp fordult Husserlhez azzal a kéréssel, hogy akkori asszisztenséről, Heideggerről referenciát adva támogassa őt tudományos pályájának folytatásában. A már említett Arisztotelész-könyv bevezetőjeként szolgált volna Heidegger Göttingenbe és Marburgba megküldött Arisztotelész-tanulmánya, a Heidegger által „Aristoteles-Einleitung”²³-nak nevezett tanulmány, mely Heidegger Arisztotelész-tanulmányainak módszertani szempontjairól, álláspontjáról és irányultságáról tudósítanak. Az első rész, *A hermeneutikai szituáció megmutatkozása*, Heidegger további filozófiai irányultságának programadó vezérfonala, mely később a *Lét és idő*, „Vorhabe”, „Vorsicht” és „Vorgriff” fogalmaiban koncentráldik.²⁴

Hans-Georg Gadamer visszaemlékezései szerint Heidegger röviddel Marburgba hívása után egy teológiai előadást követő diszkusszióban magához ragadva a szót mondta,

19 Heidegger 1994, és 2005.

20 *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*.

21 Ld. Heidegger 2005, 421-451. o.

22 Fehér 1997, 51. o.

23 A szöveg először a *Dilthey-Jahrbuch* 6. számában (1989) jelent meg „Natorp-Bericht” címen. Az első kritikai kiadás Hans-Georg Gadamer esszéjével 2003-ban következett be. Bővebben ld. Heidegger 2005, 421-451. o.

24 Vetter 2007, 80. o.

hogy „ez a teológia tényleges feladata, amelyet újra meg kell találnia, hogy megkeresi a szót, mely képes a hitre hívni és a hitben megtartani.”²⁵ Gadamer „Natorp-Bericht”-hez írt bevezetőjének címe – „Heidegger korai »teológiai« műve”²⁶ – e bevezető szerzője szerint is „éppannyira nem találó, mint amennyire találó”.²⁷ A „teológiai” szó Gadamer esszéjében gondolatjellel ellátott, mely tükrözi azt a kettősséget, amelyben a szöveg tartalmilag a gadameri bevezetőhöz illeszkedik: egyfelől relevánsan utal Heidegger teológiai hátterére, melynek különböző vonatkozásai filozófiájának egészét átszövik: ilyen értelemben az idézőjel, de egészében a teológiai jelző is fölöslegessé válik. Másfelől a „Natorp-Bericht”-ben Heidegger éppen nem az eddigiekben megmutatkozó vallási fenomént emeli ki, hanem a vizsgálódása ontológia és logika fogalmának történetiségén keresztül kísérel meg bizonyítani Arisztotelész jelentőségének újraértelmezési szükségességét. Fehér M. István értelmezésében Heidegger lét-interpretációja szoros összefüggésben áll filozófia-értelmezésével, amely nem csupán teológiai motívumokat hordoz magán, hanem teológiai és vallási motívumok radikalizálódása által jött létre.²⁸ Heidegger célja ugyanis nem csupán egy meglévő fogalmi rendszer újraértelmezése, hanem ennek a fogalmi rendszernek a kritika alá vonása, majd újraértelmezése. Gadamer értelmezésében Heidegger alapvető végkövetkeztetése, hogy „az egész új filozófia, és a kereszténység és annak teológiája is valójában olyan kölcsönzött eszközzel segített magán, mely a görög gondolkodás eredeti kérdésirányából ered.”²⁹

A problémafelvetés alapja a történeti jelenre való rákérdezés, mely olyan alaptapasztalatként áll előttünk, mely éppen ez által nélkülözi a rákérdezést. A történetire történő rákérdezés már mindig is egy előre meghatározott rálátást („Blickstand”) feltételez. „Mert ott is, ahol az »interpretáció« szokott jelentése tanácsolja, a megértés olyan dimenzióra fut ki, amelyben a faktikus élet a tulajdonképpeni létértelme alapján mozog – olyan módon, amelyben önmagával és önmagához beszél.”³⁰ A szöveg bevezető részében Heidegger a szituáció fogalmán keresztül kísérel meg a történeti ittlét kérdésére választ adni. „Az értelmezés szituációja, mint a múlt megértő elsajátítása, mint olyan, mindig egy eleven jelennek az elsajátítása. A történelem maga, mint a megértésben elsajátított múlt, érthetősége tekintetében a döntő választás eredetiségével és a hermeneutikai szituáció kialakításával növekszik. A múlt csak az elszántság mértékének megfelelően és a feltárás lehetőségének erejében tárul fel, melyről a jelen rendelkezik.”³¹ Annak a filozófiának, melyet a hermeneutikai szituáció teremt meg, történeti horizontjánál fogva alapja az idő, tárgya

25 Gadamer 1999, 117. o.

26 Gadamer 2003, 76. o.

27 Uo.

28 Fehér 1997, 138. o.

29 Gadamer 2003, 83. o.

30 Vetter 2007, 81.

31 Heidegger 2005, 347.

pedig az emberi ittlét. A filozófiai kérdésfeltevés alapirányultsága ez, hogy a faktikus élet alapozgalmasságát annak konkrét időbeliségében megértse. Ez a faktikus ittlét nem az általában vett emberiséget jelenti a maga történetiségében, hanem a faktikus emberi ittlétet a maga történetiségében. A faktikus élet adta hermeneutikai szituációban nem az élet konkrét struktúrái mutatkoznak meg, hanem a fakticitás legfontosabb alkotóelemei. A fakticitás ilyen konstitutív elemeként jelöli meg Heidegger az ágostoni vonatkozású gondgondoskodás fogalmát, melynek a *Lét és idő*ben szintén fontos egzisztenciál-ontológiai vonatkozást tulajdonít. E szövegben Heidegger a gondgondoskodás (*Sorge*) szó első említésekor is utal a latin *curare* szóra, melyhez az eredeti gépiratban kézzel hozzátoldja a lap alján: „*recuratio*: a történeti! – ebben a legfőbb létmegőrzés.”³² Úgy tűnik, nem véletlen Heideggernek ez a nyelvi-ontológiai egyeztetése.

A *Lét és idő* bevezető részében Heidegger megmagyarázza azt az összefüggést, amely logikát és ontológiát lényegileg összekapcsolja: nyelv és ontológia összekapcsolódását a görög filozófiára vezeti vissza, amelyben az ontológia kiemelt pozícióban további formális ontológiákhoz képest, az ittlét filozófiai definícióját adja.³³ Ez a „definíció” a továbbiakban az emberi létet a beszéd képessége által határozza meg.³⁴ A beszéd válik vezérfonallá a megszólításban és megszólítottágban lévő létező létstruktúráinak elemzésében. Ennek az ontológiai vezérfonalnak a kidolgozásával – mondja ugyanitt Heidegger³⁵ – azaz a *logosz* hermeneutikájának kidolgozásával terem lehetőség a létprobléma radikális megragadására.³⁶ A hermeneutikai fogalma, mely a *Lét és idő*ben már egy meghatározott értelemben használatos, a „Natorp-Bericht”-ben éppen bevezetésre kerül. A *recuratio*, mely szó szerint újragondozást jelent, a jelen szituációjából kiindulva a múlt nyelven keresztül történő újraértelmezése. „A világ mindig a megszólítottág és igény egy meghatározott módján fordul elő. [...] A világ kitétsége faktikusan az, amelyben az élet áll.”³⁷ A világ ittléből eredő értelmezettségéből következik ennek ontológiai-logikai kettőssége: a hermeneutikai szituáció tárja fel a múlt horizontját, de ez a horizont nem létezik a beszéd, a kimondás ereje nélkül. Az ittlét hermeneutikai szituációja és a szituációban kimondott formális rámutatás – a jelen szituáció fenomenológiai analízise – kettősségének összekapcsolódása

32 Heidegger 2005, 352. o., 15. lábjegyzet.

33 „A lét kérdésének célja ennél fogva nem csupán az, hogy tisztázza azon tudományok lehetőségeinek a priorikus feltételeit, melyek a létezőt mint így- vagy úgy-létezőt eleve egyfajta létmegértésen belül kutatják, hanem tisztázni kívánja mindazon ontológiák lehetőségének feltételeit is, amelyek megelőzik és megalapozzák az ontikus tudományokat. Minden ontológia, rendelkezze akár a leggazdagabb és a legszilárdabban felépített kategória-rendszerrel, alapjában vak és a legsajátabb szándékában fonákja, ha nem a lét értelmének kielégítő megvilágosításán kezd, és nem ezt fogja fel alapvető feladatánaként.” (Heidegger 2001, 3. §. 27. o.)

34 Vö. Heidegger 2001, 6. §. 36-44. o. [Ford. Vajda M. et al.]

35 Heidegger 2001, 6. §. 42. o. [Ford. Vajda M. et al.]

36 „Csak az ontológiai hagyomány destrukciójának véghezvitele vezet el a létkérdés igazi konkrétíciójához. Csak itt bizonyosodik be teljes mértékben a lét értelmére irányuló kérdés megkerülhetetlensége, és igazolódik e kérdés »megisméltéséről« mondottak értelme.” (Heidegger 2001, 6. §. 43. o.)

37 Heidegger 2005, 355. o.

alkotja a jelen filozófiai interpretációját. Éppen ezért, a hermeneutikai szituációból eredő filozófia feladata nem az, hogy valamely irányzatnak behódolva képviseljen egy szemlélet-módot. Ahhoz, hogy a filozófia a maga számára megtartsa a tárgyat, azaz a faktikus életet, nem csupán valamely általánosságot meghatározó princípium értelmezését kell véghezvinnie, hanem módszere az ittlétén alapuló kérdező megismerés. „Amennyiben tehát a filozófia elszánta magát arra, hogy a faktikus életet döntő lételemében ragadja meg, tehát, hogy a faktikus életet önmagából, saját faktikus lehetőségeiből önmaga számára tételezi, annyiban a filozófia alapvetően ateista.”³⁸ Heidegger ehhez az erős kifejezéséhez egy lábjegyzetet fűz: „»Ateista« nem egy olyan elmélet értelmében, mint például materialista, vagy ehhez hasonló. Minden filozófiának, ami abban, amiben önmagát érti, az életértelmezés faktikus hogyanjaként éppen akkor kell tudnia, amikor még valamiféle »sejtése« van Istenről, hogy az általa végrehajtott az életnek önmagát önmagához való visszarahadása vallásosan szólva Isten elleni kézelés.”³⁹ Ez a rövid, de annál tömörebb állítás sokféle szempontból magyarázható. Láthatóan azonban Heideggernek a teológiai-aitól való elszakadása nem a teológiai ellen szól, hanem a teológiai mellett, elkülönítve azt a filozófia feladatkörétől. Egy 1927-ben Bultmannnak írt levélben Heidegger kifejti, hogy a Bultmannal való közös munkamegosztásban – Bultmann részéről az ontikus azaz teológiai képviselőtében, Heidegger részéről ontológiai-filozófiai képviselőtében – termékeny előrehaladás születhet meg mind teológiai, mind filozófiai oldalról.⁴⁰ A levélnek a Marburgban tartott *Fenomenológia és teológia* című előadáshoz való kapcsolódását mutatja, hogy ismételten kitér teológia és filozófia módszertani összeegyeztethetőségének kérdésére. A két tudomány nem úgy szorul rá egymásra, hogy egyik a másikat kiszorítja, vagy egyik a másik helyébe lép. A kettő egymással teljességgel összeegyeztethetetlen. És éppen ez a módszertani különbözőség és tárgyi azonosság – mindkét részről az ittlétre való rákérdezés – teszi a kettőt egymástól függővé. Fehér M. István „Religion, Theologie und Philosophie auf Heideggers Weg zu Sein und Zeit”⁴¹ című tanulmányában kifejti, hogy Heidegger gondolkodói útján „a hermeneutika »tárgyához éppen úgy valamiképpen hozzátartozik a kitétség«, mint ahogyan a keresztény élethez a fejlődés által, a fakticitás és tudás belső összefüggéseként.”⁴²

38 Heidegger 1994, 363. o.

39 Uo.

40 Heideggernek a *Fenomenológia és teológiáról* tartott első marburgi előadásához kapcsolódik a következő 1927. márciusában Bultmannhoz írt levélrészlet: „Csak akkor mozdítjuk előre a dolgokat, ha radikálisan a legszélsőségesebb pozíciókból dolgozunk. Ön teológiai oldalról, pozitív-ontikusan, ahol az ontológiai ugyan nem tűnik el, de tematikátlan, és mindenkor csak kérdőjelekkel ellátva tárgyalt – én filozófiai oldalról, kritikai-ontológiailag –, ahol az ontikus a keresztényi pozitív értelemben tematikátlan marad és kérdőjelei vannak. A köztes területen áttörökve, anélkül, hogy ott és itt szilárd legyen és konkrét, átfogó nézetekkel bírjon, ha egyáltalán valamit is, egyedül zavart hoz.” (Bultmann–Heidegger 2009, 25. o.)

41 Fehér 2008, 103-144. o.

42 Fehér 2008, 130. o.

A filozófiai probléma a faktikus életet az értelmezés és kifejezés meghatározott „hogyan”-jában találja, ami annyit jelent, hogy a filozófia mint a fakticitás ontológiája a kifejezés és értelmezés kategoriális interpretációja is egyben, azaz logika. „Az ontológiát és a logikát vissza kell vennünk a fakticitásprobléma eredeti egységébe és az elvi kutatás alapvonalaként kell vennünk, amelyet a *fakticitás fenomenológiai* hermeneutikájának nevezünk.”⁴³

Ontológia – a fakticitás hermeneutikája

Az 1923-as nyári előadás Heidegger Marburgba kerülése előtti utolsó tizenhárom alkalomból álló freiburgi előadássorozata. A szerkesztői utószó szerint⁴⁴ a megadott „Ontológia” cím határozatlan és esetleges. A nyilvántartás szerint az előadást Heidegger „Logika” címen hirdette meg, abban az értelemben, ahogyan ő maga ezt a szót használta: a filozófiai szövegek interpretációjához kapcsolódó szisztematikus bevezetőként. Ezt a címet azonban meg kellett változtatnia, mert az egyik egyetemi tanár szintén „Logika” címen hirdette meg előadását. „Hát akkor ontológia!” – válaszolta Heidegger, az eddigi értelmezéseink alapján talán érthető módon. Az előadássorozat ugyanis az Arisztotelész-interpretációk esszenciájaként az ontológiának, mint elsődleges filozófiai diszciplínának a formális megmutatkozását értelmezi a fakticitás hermeneutikáján keresztül.

Az előadását Heidegger az ontológia fogalmának értelmezésével kezdi azzal a céllal, hogy ebben a bevezető részben az ontológia fogalmát összekapcsolja a fakticitás hermeneutikájával. Az előadássorozat bevezető része az ontológia-fogalmat tisztázza, s eközben minden esetleges definíciót elvet erre vonatkozóan. Az elvetett definíciók mellett parallel megoldásként jelenik meg a fenomenológiai értelemben vett ontológia-értelmezés, melyet vezérfonalként használva építi ki Heidegger saját ontológiai rendszerét. „A modern ontológia azonban nem egy izolált tudomány marad, hanem sajátos kapcsolatban áll azzal, amit szorosabb értelemben a fenomenológia alatt értünk.”⁴⁵ Heidegger értelmezése szerint az ontológia terminust itt „ontológiailag”, csak a már említett üres értelemben, egy nem kötelező rámutatásként (*Anzeige*) használjuk.

Az előadás címének második felét Heidegger az Előszóban csak egy rövid mondatban magyarázza meg: A következő témából és az eljárasmódból eredően a cím sokkal inkább így hangzik: *A fakticitás hermeneutikája*.⁴⁶ Hogy ez a rövid záromondat az előbbieket tekintetben mit jelenthet, egyelőre nem érthetjük. Rövid utalást ad azonban számunkra egy megelőző mondat, melyet Heidegger zárójelben jegyez meg: Éppen az „időben” mutat-

⁴³ Heidegger 1994, 364. o.

⁴⁴ Heidegger 1988, 113. o.

⁴⁵ Heidegger 1988, 2. o.

⁴⁶ Heidegger 1988, 3. o.

kozik meg, hogy az ontológiában szintén lényegi feladatok nyugszanak.⁴⁷ Az előadás alcíme tehát: *A fakticitás hermeneutikája*. Heidegger a fakticitás fogalmának tisztázása után a hermeneutika fogalomtörténeti értelmezésébe kezd. Célkitűzése láthatóan tehát nem a hagyományos ontológia fogalmán keresztül, azzal polemizálva kifejezni a metafizika területének tevékenységi körét, hanem éppen ennek a fogalomnak az elvesztésével találni rá az élet ontológiai horizontjára. Az élet fogalmának már a bevezető előadásban történő bevezetése mutatja, itt nem egy teoretikus szemlélet tudományos struktúrájának kiépítéséről van szó, hanem a fakticitás hermeneutikája, mely az ontológia alcímeként szerepel, a mindennapi praktikus élethez kötött. Ha a vallást vallásos életnek, azaz alapjában véve életnek értelmezzük, akkor a vallás többé már nem csupán egy praxis, sok más lehetséges praxis között, hanem a *par excellence* praxis; és már nem áll meg az az elmélet, hogy a vallás mellett a praxis más formái is lennének.⁴⁸

Az előadássorozat első részének előszavában Heidegger a következőképpen határozza meg a fakticitás fogalmát: „A *fakticitás* a »mi« »saját« ittlétünk létkezeléséhez való viszony. Pontosabban ez a kifejezés ennek az ittlétnek a *mindenkoriságát* jelenti (a »mindenkoriság« fenoménje; elidőzni, nem elszaladni, *mellette*-, itt-lenni), amennyiben az [ittlét] *létszerűen* »itt« van a saját létkezelésében. *Létszerűen* itt lenni annyit jelent, hogy nem és sohasem elsődlegesen a szemlélet *tárgyaként* és szemléleti meghatározásként, a tárgy pusztán tudomásulvételeként, hanem az ittlét önmaga számára a legsajátabb létének hogyanjaként van *itt*. A lét hogyanja felnyitja és körülhatárolja a mindenkor lehetséges »itt«-et.”⁴⁹ A *faktikus* eszerint olyasmint jelent, ami az így létező létkezelésre általa artikulált és illetéknéppen van.⁵⁰ A hermeneutika feladata, hogy a fakticitás explikációjának és rákérdezésének egységes módját megmutassa. Mint azonban a harmadik paragrafus, a *Hermeneutika mint a fakticitás önértelmezése* kifejezi, itt nem a modern értelmezést, egy már régóta értelmezett tant használunk, hanem a magyarázás végrehajtásának meghatározott egységét, azaz a hermeneutikának a *fakticitás* bánásmódjához, szemléletéhez, megragadásához és fogalmához vezető értelmezését.⁵¹ A hermeneutika és a fakticitás összefüggésére vonatkozóan itt találkozunk az első értelmezéssel: A fakticitás hermeneutikája a saját létkezelésünkhöz való viszony explikációja.⁵² Az ittlét, mely „saját létének hogyanjaként” faktikusan van jelen, erre a „hogyan”-ra reflektálva alakítja ki fakticitásának hermeneutikáját. „A hermeneutika feladata, hogy a mindenkori saját ittlétet létkezelésében ennek az ittlétnek a számára hozzáférhetővé tegye, tudassa, és utána menjen annak az elidegenedésnek, amellyel az ittlét sújtott. A hermeneutikában egy lehetőség képződik az ittlét számára, hogy önmaga számára érthetővé váljon és érthető le-

47 Uo.

48 Fehér 2008, 129. o.

49 Heidegger 1988, 7. o.

50 Uo.

51 Vö. Heidegger 1988, 14. o.

52 Uo., 15. o.

gyen.”⁵³ Ez a megértés nem azonos a másik életére irányuló megértő viszonyulással, nem az intencionalitás értelmében vett valamihez való viszonyulás, hanem az *ittlét hogyanja*.⁵⁴ „A faktikus élet léte abban mutatkozik meg, hogy ő maga *van a lehetőségéi lét* hogyanjában. Önmaga *legsajátabb* lehetőségét, amely az ittlét (fakticitás), méghozzá anélkül, hogy „itt” lenne, egzisztenciának nevezzük.”⁵⁵ A heideggeri értelemben vett egzisztálás a faktikus ittlét megértésére irányuló hermeneutikai aktus, a már nem lehetőségében, hanem ténylegességében meglévő értelmezett jelenlét, melynek fogalmi explikátumait Heidegger egzisztenciáléknak⁵⁶ nevezi. Az egzisztenciálék a *Lét és idő* értelmezése szerint azon kategoriális kijelentések, melyek nyomán az ittlét saját egzisztenciális jelenvalóságára reflektál.⁵⁷

A „hermeneutikai”, amelyre „mint egy kártyára, mindent felteszünk”,⁵⁸ Heidegger értelmezésében nem valami kitalálható, és mint bevált módszer már rutinból alkalmazható, hanem egy alaptapasztalatból, abból a filozófiai éberségből ered és növekszik, amelyben az ittlét önmagával találkozik. Az éberség mint evangéliumi fogalom,⁵⁹ itt nem egy eljövendő apokalipszisre utal, mindamellett, hogy ennek a fogalomnak a bevezetése keresztény teológiai szemléletmódot eredményez, hanem egy olyan filozófiai látásmódra, mely az ittlét egzisztenciális megnyilvánulását eredményezi. Hogy ez az éberség valami filozófiai, annyit jelent Heidegger számára, hogy „egy eredeti *önértelmezésben* eleven, mely által maga a filozófia adatik meg, olyanformán, hogy megteremti az ittlét önértelmezésének döntő lehetőségét és módját.”⁶⁰ Minthogy a filozofálás az ittlét éberségéből eredő önértelmezés lehetőségeként van jelen, filozófiáról annyiban beszélhetünk, mint „egy kor filozófiája, mint múlandóság.”⁶¹ Természetesen felvethető a kérdés, hogy a filozófia feladatkörén belül ez a hermeneutika hová tartozik, de ez a kérdés – Heidegger értelmezésében – „egy nagyon előnytelen, alapvetően jelentéktelen, ha nem teljesen hibásan feltett kérdés.”⁶² A hermeneutika ugyanis nem filozófia vagy filozófiai irányzat, hanem valami „ideiglenes”, és ebben az ideiglenességben jelöli ki a saját területét. A hermeneutika „csupán a mai filozófusok »szíves figyelmébe« ajánlana egy eddig feledésbe merült tárgyat.”⁶³ A hermeneutika

53 Heidegger 1988, 15. o.

54 Uo.

55 Heidegger 1988, 16. o.

56 Uo.

57 „Ha a megértés és az értelmezés a jelenvalóság létének egzisztenciális szerkezetét alkotja, akkor az értelmet a megértéshez hozzátartozó feltárultság formál-egzisztenciális vázaként kell felfognunk. Az értelem a jelenvalólét egzisztenciáléja, nem egy tulajdonság, mely a létezőhöz tapad, »mögötte« rejlik, vagy valahol »köztés világként« lebeg. Csak a jelenvalólétnek »van« értelme, amennyiben a világban-benne-lét feltárultsága a benne felfedhető létező által »betölthető«. Ezért csak a jelenvalólét lehet értelmes vagy értelmetlen.” (Heidegger 2001, 32. §. 181. o.)

58 Heidegger 1988, 18. o.

59 Mt. 13:33: „Legyetek éberek, mert nem tudhatjátok mikor jön el a ház Ura!”

60 Heidegger 1988, 18. o.

61 Uo.

62 Heidegger 1988, 19. o.

63 Heidegger 1988, 20. o.

tehát az ittlét analízisének olyan nyelvi kifejeződése, mely Heidegger értelmezésében a jelen filozófia tárgyát kell hogy képezze. A fakticitás hermeneutikájának ontológiai eredete, mely az ittlét hogyan-jára vezethető vissza, és a hermeneutika erre a hogyan-ra kérdez rá, az ittlét ébersége által nyeri el filozófiai meghatározottságát. A formális rámutatással szemben a hermeneutika nem valami általánosan keresztül mutat rá a megismerés-fenoméjére, hanem ő maga is ennek a fenomennek – a megismerő ittlétnek – a része.⁶⁴

A szorongás helye a heideggeri ontológia-értelmezésben.

Első olvasásra úgy tűnhet, hogy a heideggeri szorongás kérdése nem kapcsolódik szorosan az eddig elhangzottakhoz. A szorongás kérdését azért tekintjük tematikailag és gondolatmenetében mégis idetartozónak, mert úgy tűnik, Heidegger elsősorban a szorongás fenomenjében találta meg azt a kitüntetettséget, amelyen keresztül a létezőnek az eddigi értelemben vett léthez való viszonya kifejezésre jut. A szorongás tehát a jelen értelmezésben magába foglalja az ittlét létéhez való viszonyának végső explikációját. A *Lét és idő* bevezető részében (4. §) Heidegger a saját feladatát „az ittlét egzisztenciális analitikájának fundamentálonológiai megalapozásában”⁶⁵ tekinti. Heidegger az ittlét egzisztenciális analitikáját a mű első részében, az ittlétet világban-benne-lévőként értelmezve olyan fogalmakon keresztül mutatja be a számunkra, melyek az emberi élet legalapvetőbb jellemvonásaihoz tartoznak: világban együtt lévő, beszél, fecseg, kíváncsi stb. Heidegger értelmezésében minden filozófiai, ontológiai megismeréshez hozzátartozik egy ontológiai előtti, ontikus alap, amelyen keresztül maga az ontológiai megmutatkozik.⁶⁶ A mű hatodik fejezete, „A gond mint az ittlét léte”, több szempontból kiemelt helyet foglal el. Heidegger itt összefoglalja az eddigi eredményeit, másrészt pedig a gondstruktúra az ittlét időszerkezetének későbbi vizsgálódásait is meghatá-

64 „A hermeneutikai megértésnek a formálisból levezethető »általánosságáról« nem beszélhetünk; ha lenne is ilyesmi, minden hermeneutika, amely önmagát és a feladatát érti, azon lenne, hogy távolságot tartson tőle, és figyelmében a mindenkor faktikus ittléthez térjen vissza. A »formális« soha sem önálló, hanem csak világi alapvonal és segítség. A hermeneutika nem ismertetőjelet céloz meg, hanem az egzisztenciális megismerést, azaz a *létet*. Az értelmezésből beszél, és annak számára.” (Heidegger 1988, 18. o.)

65 „A *fundamentálonológia* – az egyetlen, amelyből az összes többi ontológia eredhet – a *jelenvalólét egzisztenciális analitikájában* keresendő.” (Heidegger 2001, 4. §. 29. o. [Ford. Vajda M. et al.])

66 „A jelenvalólét olyan létező, amely nem egyszerűen csak előfordul a többi létező között. Ontikusan kitüntetett, minthogy létében önnön *létére* megy ki a játék. A jelenvalólét ilyen létszerkezetéhez hozzátartozik tehát, hogy létében létviszonya van e léthez. Ez pedig annyit jelent, hogy a jelenvalólét valamilyen módon és valamennyire kifejezetten megérti magát létében. E létezőt az jellemzi, hogy létevel és léte által az utóbbi fel-táru-l előtte. A *létmegértés a jelenvalólét egyik létmeghatározottsága*. A jelenvalólét ontikus kitüntetettsége abban rejlik, hogy ontológiai értelemben *van*.” (Heidegger 2001. 4.§. 27. o. [Ford. Vajda M. et al.]) „A jelenvalólét egyik létlehetőségének kell tehát ontikusan »felvilágosítást« kell adnia önmagáról mint létezőről. A felvilágosítás csupán a jelenvalólét-hez tartozó feltárultságban lehetséges, amely a diszpozíción és a megértésen alapul.” (Heidegger 2001, 40.§. 217. o. [Ford. Vajda M. et al.])

rozza.⁶⁷ A 40. §-ban („A szorongás alaphangoltsága mint a jelenvalólét kitüntetett feltárultsága”) a félelem és a szorongás két nem-intencionális fenoménjét vezeti be az értelmezésbe a szerző a világba való belevetettség intencionális fenoménjén keresztül.⁶⁸ A belevetettség nem úgy jelenik meg a számunkra, mint végességünk következménye, hanem sokkal inkább úgy, mint a szorongást megalapozó, önmagunk elől és a végességünk elől való menekülés, és ezzel mintegy számunkra a szabályaiban nem tudatos, intencionális viszony.⁶⁹ Az inautentikus lét tapasztalatában, a „das Man” személytelenségében tárul fel az ittlét számára az önmaga elől való menekülése, belevetettségének állapota. A belevetettség ontológiai tapasztalatának ontikus kifejeződése a szorongás attól, ami az ittlétet lehatárolja.

„A szorongás mitől-je az ittlét mint olyan. Miben különbözik fenomenológiailag az, amitől a szorongás szorong, attól, amitől a félelem fél? A szorongás mitől-je nem világon belüli létező.”⁷⁰ A kettőjük közötti fenomenológiai azonosság, a valami elől való menekülés, egy ontológiai különbséget hordoz magában. „Amitől a szorongás szorong, teljességgel meghatározatlan.”⁷¹ Az ittlét szorongása nem egy a világban lévő létezővel szembeni félelem, hanem éppen ennek a létezőnek a hiánya nyomán alakul ki. A létező szorongásában a legsajátabb lenni-tudása, a világban-benne-lét gondja tárul fel. „A szorongás mitől-je a világba való belevetettség; amitől a szorongás szorong, a világban lenni tudás.”⁷² A szorongásban az ittlét számára saját léte mint önmaga számára adódó lehetőség van jelen. Az ittlét egzisztenciális analitikája, mely az ittlét tapasztalatának, az egzisztálás aktusának folyamatában megy végbe, a szorongás fenomenológiai tapasztalatán keresztül a létező lényegi ontológiai tapasztalatával bővül. A létezőnek önnön létezése lehetőségeként való megtapasztalása lerövidítése annak a hermeneutikai megismerési folyamatnak, amelyben a létező léte tudatában egzisztálva saját időbelisége ontológiáját teremti meg. Merker tanulmánya szerint Heidegger a 40. §-ban „világossá teszi, hogy az ittlét minden létmódja, az ittlét struktúrájára pillantva, elviekben interpretálható ontológiailag. Azután azonban egyetlen létmódra koncentrál, amelyet igazán alkalmasnak tart arra, hogy az ittlét létét gondként határozza meg.”⁷³ A létező a szorongásban saját egzisztálásának – létezése tudatának – kiszolgáltatottan áll a lehetőségi léte előtt: a létezés lehetőségének felismerése, saját létének megismerése is egyben. A szorongás tehát egy olyan kitüntetett hangoltság, amely „az egzisztenciális analitika számára egy alapvető módszertani funkciót”⁷⁴ nyújt, és a belevetettség fenoménjének analízisével szemben módszertani előnye van.

67 Vö. Merker 2007, 117. o.

68 „Azzal a céllal, hogy a struktúraegész egész-voltának létéig hatoljunk előre, a hanyatlás imént elvégzett konkrét analíziséből indulunk ki.” (Heidegger 2001, 40. §. 217. o. [Ford. Vajda M. et al.])

69 Merker 2007, 120. o.

70 Heidegger 2001, 40. §. 220. o. [Ford. Vajda M. et al.]

71 Uo.

72 Heidegger 2001, 41. §. 225. o. [Ford. Vajda M. et al.]

73 Merker 2007, 121. o.

74 Heidegger 2001, 40. §. 220. o. és 224. o. [Ford. Vajda M. et al.]

Heidegger 1928-as freiburgi székfoglaló előadása tematikailag folytatja azt a kérdést, hogy az ittlét analízisébe miképpen illeszthető be a szorongás kérdése. A szorongásnak mint egy nem világon belüli létezőnek a megtapasztalásával feltárul számunkra a semmi fenoménje. A kérdés ezért itt egy további szempontból érdekes számunkra: miként viszonyul a lét maga a semmihez, az ittlét számára hogyan tárul fel a semmi tapasztalatában a saját létehez való viszony. Ahogyan azt az előadáshoz 1943-ban írt utószó is kimondja, a metafizikára irányuló kérdés megmarad a maga kérdésességében, mégpedig azért, mert maga a kérdés túlmutat a metafizika által felmutatható kérdések lehetőségén.⁷⁵ Heidegger székfoglaló előadásában kifejti, hogy az egyes létezőkkel foglalkozó tudományok mellett a metafizika tárgya a létező maga, ennek a létezőnek a saját létehez való viszonya. Az ittlét rákérdezésének iránya, folytatja Heidegger a gondolatmenetet, a tudományok által meghatározott. „Minden tudományban, amikor annak legsajátabb célját követjük, magához a létezőhöz viszonyulunk [...]. A tudományokban – elvileg – az adott dolgokban rejlő lényegihez kerülünk közel.”⁷⁶ A dolgok lényegéhez való közelkerülés, „maga ez a létezőre irányuló kitüntetett világvonatkozás az emberi egzisztencia szabadon választott magatartásán nyugszik, ez a magatartás vezérli.”⁷⁷ „Amire a világra vonatkozás irányul, a létező maga – és más semmi. Amiből az irányultság az irányzatát veszi, a létező maga – és más semmi. [...] Hogyan állunk ezzel a semmivel?”⁷⁸ A létező és lét viszonyát vizsgáló metafizika tárgykörébe a létezőnek egy másik létezőhöz való viszonya mellett hozzátartozik a létezőnek a semmihez való viszonya is. „A semmit éppen a tudomány tagadja le, és semmisként szolgáltatja ki. [...] A tudomány a semmiről semmit nem akar tudni. De éppoly bizonyosan fennáll: hogy ott, ahol megkísérelti a saját lényegét kifejezni, a semmit hívja segítségül.”⁷⁹ Mivel a metafizika a létezőnek a léthez való viszonyát, a legáltalánosabb viszonyt vizsgálja, ezért a metafizika mibenléte nem jellemezhető egy, ezt a viszonyt átfogó fogalommal. Már maga a székfoglaló előadás is kifejezi ennek a kérdésfelvetésnek a képtelenségét.⁸⁰ A kérdés megválaszolása helyett, minthogy „minden metafizikai kérdés a kérdező ittlét által feltett kérdés”,⁸¹ azt a kérdést vizsgáljuk meg, hogy miként viszonyul a létező a semmihez, hogyan látja Heidegger a semminek a létező léthez való viszonyába történő beilleszthetőségének lehetőségét.

75 Heidegger 2003b, 283-293. o. [Ford. Ábrahám Z. et al.]

76 Heidegger 2003a, 106. o. [Ford. Ábrahám Z. et al.]

77 Uo.

78 Heidegger 2003a, 107. o. [Ford. Ábrahám Z. et al.]

79 Uo.

80 „A kérdés olyan várakozást kelt, hogy a metafizikáról lesz szó. Mi lemondunk erről.” (Heidegger 2003a, 105. o. [Ford. Ábrahám Z. et al.])

81 „Először: minden egyes metafizikai kérdés mindig átfogja a metafizika problémájának egészét. A kérdés maga az egész. Azután: minden metafizikai kérdés csak úgy kérdezhető, hogy a kérdező – mint olyan – maga is jelen van a kérdésben, azaz kérdésessé lesz téve. Ebből adódik a következő útmutatás: a metafizikai kérdést az egészen belül és a kérdező jelenvaló lét lényegi helyzetéből kiindulva kell föltenni.” (Heidegger 2003a, 105. o. [Ford. Ábrahám Z. et al.])

A kérdés, amelyen keresztül a címben szereplő kérdésre – mi a metafizika? – a választ meg szeretnénk kapni, a világra vonatkozó kérdéseinkben már mindenkor adott. A fenomenológiai tapasztalatnak azt az állapotát, melyben a létező ontikusan tapasztalható létezőként elveszíti a maga kitüntetettségét, ezzel az ittlét létére való rákérdezés lehetőségét kérdőjelezve meg, Heidegger semmi-nek nevezi. Ez a semmi, mely nem az ittlét negációja, eredetibb mint a nincs és a tagadás. „A semmi a létező mindenségének teljes tagadása. Vajon a semminek ez a jellemzése nem mutat-e végül is olyan irányba, amelyből és csakis ebből utunkba kerülhet?”⁸² A létező egyetemesiségének tagadása nem a létezők egésze tagadásának tapasztalatán keresztül nyilvánul meg, hanem a létezők között tartózkodásban, és mint ilyennek a tagadásában. A létező a szorongás hangoltságában kerül a semmi elé. „»Lebegünk« a szorongásban. Érthetőbben: a szorongás lebegtet bennünket, mert a létezőt egészében kisiklásba viszi. Ebben rejlik, hogy a létezővel együtt mi magunk is – ezek a létező emberek – elsiklunk. Ezért alapjában véve nem »te« vagy »én« érezzük magunkat otthontalannak, hanem »akárki«.”⁸³ A szorongás alaphangoltságában az ember végül felfedezi a semmit, ami a lét ellentéte.⁸⁴

Nem véletlen, hogy Heidegger itt ismét a szorongás tapasztalatát hozza fel az ember ontológiai tapasztalatának legalapvetőbbjeként. „A szorongásban benne rejlik egy (valami)-től való visszariadás, amely persze már nem menekülés, hanem megigéző nyugalom. Ez a (valamit)-től való vissza a semmiből indul ki. A semmi nem vonz magához, minthogy lényege szerint elutasító. A magától való elutasítás mint olyan, nem más azonban, mint az egészében vett süllyedőben való – azt elsiklani hagyó utalás. Ez az egészében vett elsikló létezőre történő egészes elutasító utalás, melynek formájában a semmi a jelenvalólélet körülveszi, a semmi létezése, a semmités.”⁸⁵ Az *Utószóban* a semmit a „lét fátylaként”⁸⁶ jellemzi Heidegger, a lét az, amely először semmiként lepleződik le. A semminek ebben a már eredeti nyitottságában érkezhetsz el az ittlét ahhoz a létezőhöz, akihez már mindig is viszonyul. Az ittlét létezőhöz való elérkezése, a létezésnek, saját létének a megtapasztalása a semmi nyitottságán keresztül történik. Heidegger értelmezésében az „itt-lét annyit jelent, mint a semmibe való beletartottság.”⁸⁷ „A semmibe való beletartottságban az ittlét már egészében túl van a létezőn. Ezt a létezőn való túl-létet transzcendensnek nevezzük.”⁸⁸ A semmi állapota a szavak nélküli állapot⁸⁹ – mondja Heidegger. Nem csak azért, mert

82 Heidegger 2003a, 110. o. [Ford. Ábrahám Z. et al.]

83 Heidegger 2003a, 112. o. [Ford. Ábrahám Z. et al.]

84 Vosicky 2001, 251. o.

85 Heidegger 2003a, 114. o. [Ford. Ábrahám Z. et al.]

86 Heidegger 2003b, 291. o. [Ford. Ábrahám Z. et al.]

87 Vö. Heidegger 2003a, 114. o. [Ford. Ábrahám Z. et al.]

88 Vö. Heidegger 2003a, 114-115. o. [Ford. Ábrahám Z. et al.]

89 „A nyelvtelenség egyik lényegi helye a szorongás a rettenet értelmében, amire a semmi szakadéka ráhangoz az embert. A semmi – mint a létezőhöz képest más – a lét fátyla. Kezdetien minden létező sorsa beteljesült már a létben.” (Heidegger 2003b, 291. o. [Ford. Ábrahám Z. et al.])

a szorongás pszichikai állapotában az ember nem képes a „van” kimondására akár mert túl közel, túlságosan megfoghatóvá válik a kimondandó, akár mert elérhetetlennek tűnik a távolsága, hanem azért is, mert a semmi állapota éppen úgy „van” jelen, hogy az ittlét maga válik a létezők és önnön létezésének viszonylatában esetlegesnek. A transzcendencia fogalma itt nem csak az ember teológiai értelemben vett transzcendens voltára utal, hanem a fenomenológiai értelemben vett transzcendens tárgyra is, amely a külső szemlélet számára intencionálisan adott. „Az ittlét semmijében érkezik a létező először a legsajátabb lehetőségéhez, azaz véges formában önmagához.”⁹⁰ Heidegger célja nem az, hogy a metafizika tradicionális fogalmain keresztül értelmezze lét és létező viszonyát, hanem hogy a létező egzisztenciál ontológiai vonatkozását fenomenológiailag igazolja. „A semmire vonatkozó kérdésben túlmegyünk a létezőn mint egészében vett létezőn. S ezzel ez a kérdés »metafizikai« kérdésnek bizonyul.”⁹¹ A metafizikának mint első filozófiának, legfőbb tudománynak nem a létezőre kell irányulnia, hanem e kérdés mögé kerülve a létező hiányát kell kérésként tételeznie.⁹² A szorongás, amelyben a lét maga tárul fel a létezőnek a semmibe való beletartottsága tapasztalatában, olyan kiemelt fenomén a heideggeri gondolkodásban, amelyben az ittlét egzisztálása a semmire nyílik meg, tehát az ittlét létre irányuló megértése válik semmissé.

Összegzés

Az ittlétre irányuló kérdés analitikája, mely a korai Heidegger értelmezésében lehetővé teszi az ittlétre vonatkozó fundamentálonológia megalapozását, fenomenológiai analízis. A tradicionális metafizikát megkerülve, a fenomenológiai módszer segítségével Heidegger megkísérel megválaszolni az ittlét tapasztalatában megfogalmazódó létkérdés dilemmáit. Első lépésként az ittlét történeti értelmezésén keresztül érkezik el a létezőnek mint történeti fenoménnek a fogalmához, amely a történeti eredete a formális rámutatásban mutatkozik meg. Heidegger a *Bevezetés a vallás fenomenológiájába* című előadásának további részében rámutat arra a konkrét fenoménre, ahogyan a tanítványi kör, majd később az őskereszténység viszonyult a feltámadt Krisztushoz, ahogyan Krisztus alakja a „szó” által „formálisan” továbböröklődött.

⁹⁰ Heidegger 2003a, 116. o. [Ford. Ábrahám Z. et al.]

⁹¹ Heidegger 2003a, 117. o. [Ford. Ábrahám Z. et al.]

⁹² „A szorongás alaphangoltságában, a semmiben, a lét a létező másaként mutatkozik meg. Felfakad a létkérdés. A létkérdés a semmire irányuló kérdésként azonban minket magunkat is kérdéssé tesz, ebben az így értett transzcendenciában már mindig is egészében túl vagyunk a létezőn. Önmagunkat kérdéssé téve a lét alapjára kérdezzük rá. Lét és alap azonban ugyanaz. A létkérdés a lét szakadéka nyúlik. A lét mélysége, ha alapít.” (Vosicky 2001, 264. o.)

Második lépésként Heidegger elszakad a konkrét teológiai vonatkoztatástól, és az Arisztotelész-interpretációkon keresztül a filozófia feladatát a faktikus élet analízisében jelöli ki. A filozófia tárgyának és módszerének alapul szolgáló faktikus élet, melynek értelmi explikációja az ittlét hermeneutikája, elveti az általában vett filozófia lehetőségét, és csak egy korszak hermeneutikai interpretációjáról, egy korszak filozófiájáról lehet szó.

Ehhez kapcsolódott harmadik lépésként Heidegger 1923-as előadássorozata, mely az ittlét ontológiájának kérdését összekapcsolta a fakticitás hermeneutikájával. Heidegger ezen a ponton kiemeli: a hermeneutika nem azonos a filozófiával, vagy annak valamely ágazatával, még csak módszerként sem tekinthető, hanem a hermeneutika az ittlét egzisztálásának végességéhez kötött. Olyan aktus, mely az ittlét filozófiai ébersége által jön létre, és a saját faktikus létkezelésünkhöz való viszonyt fejezi ki.

Negyedik lépésként egy olyan létkezelésre, a szorongásra mutattunk rá, amelyen keresztül az ittlét saját ittlétének egzisztálásával szembesül. A szorongás tapasztalatával, amely nem egy világon belüli létezőre irányul, a létező a saját létére, a létre irányuló kérdésben önmaga is résztvevővé válik. A szorongás az ittlétet alapvető világban-bennelétéből ragadja ki olyan módon, hogy eddigi lenni tudását kérdőjelezi meg. A semmi tapasztalata, amely a létezőn túl mutató kérdésben megfogalmazódik, amellyel hogy lehetetlenné teszi a további kérdésfeltevést, a létre irányuló kérdés alapjává válik.

Felhasznált irodalom

Heidegger szövegkiadások

Martin Heidegger művei az Összkiadás alapján

- 1978, *Wegmarken*. (GA 9.) Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.
- 1987, *Zur Bestimmung der Philosophie*. (GA 56/57.) Bernd Heimbüchel (szerk.), Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.
- 1988, *Ontologie. (Hermeneutik der Faktizität)*. (GA 63.) K. Bröcker-Oltmans (szerk.), Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.
- 1992, *Grundprobleme der Phänomenologie*. (GA 58.) Hans-Helmut Gander (szerk.), Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.
- 1994, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*. (GA 61.) W. Bröcker – K. Bröcker-Oltmans (szerk.) Vittorio Klostermann Frankfurt a. M.

1995, *Phänomenologie des religiösen Lebens*. (GA 60.) Mattias Jung – Thomas Regehly – Claudius Strube (szerk.), Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.

2005, *Phänomenologische Interpretationen Ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik*. (GA 62.) Günther Neumann (szerk.), Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.

További Heidegger írások

1993, *Sein und Zeit*. Max Niemeyer, Tübingen.

Bultmann, Rudolf – Heidegger, Martin 2009, *Briefwechsel 1925-1975*. Andreas Großmann – Christof Landmesser (szerk.), Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.

Felhasznált Heidegger-fordítások

2001, *Lét és idő*. (Ford. Vajda M., Angyalosy G., Bacsó B., Kardos A., Orosz I.) Osiris, Budapest.

2003a, „Mi a metafizika?” In: *Útjelzők*. (Ford. Ábrahám Z., Bacsó B., Czeglédi A., Kocziszky É., Korcsog B., Pongrácz T., Tözsér E., Vajda K., Vajda M.) Osiris, Budapest. 105-123. o.

2003b, „Utószó a Mi a metafiziká?-hoz” In: *Útjelzők*. (Ford. Ábrahám Z., Bacsó B., Czeglédi A., Kocziszky É., Korcsog B., Pongrácz T., Tözsér E., Vajda K., Vajda M.) Osiris, Budapest. 283-293. o.

Egyéb hivatkozások:

Caspar, Bernard 1980, „Martin Heidegger und die Theologische Fakultät Freiburg.” *Freiburger Diözesan-Archiv* Bd. 100. 534-541. o.

Fehér M. István 1997, „Die Hermeneutik der Faktizität als Destruktion der Philosophiegeschichte als Problemgeschichte. Zu Heideggers und Gadammers Kritik des Problembegriffes.” *Heidegger Studies* 13 (1997). 47-68. o.

Fehér M. István 2008, „Religion, Theologie und Philosophie auf Heideggers Weg zu *Sein und Zeit*. Das Phänomenologische, das Hermeneutische, das Faktische und das Historische mit Blick auf Dilthey und das Urchristentum.” *Heidegger Studies* 24. 103-144. o.

Gadamer, Hans-Georg 1999. „Die Marburger Theologie.” In *Gesammelte Werke*. Bd. 3. Mohr Siebeck, Tübingen, 197-209. o.

Gadamer, Hans-Georg 2003. „Heideggers »theologische« Jugendschrift.” In Martin Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*. Reklam, Stuttgart, 76-87. o.

Harnack, Adolf von 2007. *Das Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1889/1900 an der Universität Berlin gehalten von Adolf v. Harnack*. Claus-Dieter Osthöener (szerk.), Mohr Siebeck, Tübingen.

Kisiel, Theodore 1992. „Das Kriegsnotsemester 1919: Heideggers Durchbruch zur hermeneutischen Phänomenologie.” *Philosophisches Jahrbuch* 99, Karl Alber Freiburg, 105-122. o.

- Kisiel, Theodore 1997. „Die formale Anzeige: Die methodische Geheimwaffe des frühen Heideggers. Heidegger als Lehrer: Begriffsskitzen an der Wandtafel”. In Markus Happel (szerk.), *Heidegger – neu gelesen*. Königshausen u. Neumann, Würzburg. 22-41. o.
- Merker, Barbara 2007, „Die Sorge als Sein des Daseins (§ 39-44)”. In Thomas Rentsch (szerk.), *Martin Heidegger. Sein und Zeit*. Akademie, Berlin. 117-133. o.
- Vetter, Helmuth 2007. „Heideggers Destruktion der Tradition am Beispiel des Aristoteles”. Alfred Denker et al. (szerk.) *Heidegger-Jahrbuch 3. Heidegger und Aristoteles*. Karl Alver, Freiburg. 77-95. o.
- Vosicky, Lucas Marcel 2001. „Vom Sprung in den Ab-Grund des Nichts. Zu einer entvernten Annäherung an die Frage nach Gott”. *Studia Phaenomenologica* I. 2001/1-2. 247-272. o.