

Horváth Dávid

Az összetartozáson innen és túl

Parmenidész 3. fragmentumának heideggeri interpretációi

Kutatásom az úgynevezett hasonlósági elv¹ hatásainak a vizsgálatára irányul Heidegger életművének vonatkozásában. Abból indulok ki, hogy Heidegger számára többek közt első téma-vezetőjétől, Artur Schneidertől származó impulzusok hatására filozófiai pályája, de még röpké politikai „karrier”-je során is, mindvégig megkerülhetetlen kihívást jelentett a görög eredetű hasonlósági elv, a τῶς ὁμοίως τὰ ὅμοια γινώσκεισθαι, mellyel többnyire a következőképpen találkozhatunk magyar szövegekben: *hasonlót csak a hasonló ismeri meg / érti meg*, vagy ahogy általában német szövegekben szerepel: *Gleiches wird durch Gleiches erkannt*.² Artur Schneider – akinek, ha minden igaz, a témavezetői konzultációin túl legalább négy kurzusát is látogatta a fiatal Heidegger – azért emeltem ki a tétel kapcsán, mert azon ritka szerzők egyike, akik egy tematikus, a hasonlósági elv jelentős és megkerülhetetlen státuszát taglaló tanulmányt adtak közre. Schneider az 1923-ban megjelenő, *Der Gedanke der Erkenntnis des Gleiches durch Gleichen in antiker und patristischer Zeit* című, nem túl terjedelmes, ám annál nagyobb ívű írása az elvet egyébiránt egy olyan „eszmé”-nek nevezi, amely „a görög reflexió korai időszakában keletkezett, és mintegy vörös fonálként keresztülszövi a rákövetkező évszázadok gondolatszövetét”.³ Az esetleges hatások számbavétele közben azonban semmiképpen sem állhatunk meg Schneidernél. A filozófiatörténet számos nagy gondolkodója – hogy csak néhány, Heidegger számára is kedveset említsünk, a teljesség igénye nélkül: Parmenidész, Hérakleitosz, Empedoklész, Plátón, Arisztotelész, Szent Ágoston, Eckhart mester, Kant, Schelling, Hegel, Dilthey, Nietzsche – fordult a hasonlósági elv felé, rendre kreatív és többnyire mélységet sugárzó módon. Tanulmányunkban, ahelyett, hogy megvizsgálánk az esetleges hatásösszefüggéseket a Heidegger és valamennyi imént említett szerző hasonlósági elv interpretációja között, dolgozatunk másik fő állítása mentén csak azt fogjuk megvizsgálni, hogy Heidegger Parmenidész híres 3. fragmentumát (Steiger Kornél fordításában: „mert ugyanaz a gondolkodás és létezés”⁴) taglaló értelmezései mennyiben tekinthetők a hasonlósági elv által keltett kihívásokra adott újszerű válaszkísérletek előkészületeinek. Fontos ugyanis hangsúlyozni, hogy Heidegger, az

Horváth Dávid (1989) – filozófus, doktorandus, ELTE, Budapest, h.d.sz1989@gmail.com

¹ Csak az egyszerűség kedvéért hívom így, látni fogjuk, hogy egy reménytelenül összetett elvvel, jelenséggel állunk szemben, főleg Heidegger vonatkozásában.

² Ha a görög és német változattal vetjük össze, látható, hogy a magyar változat milyen mértékben leegyszerűsítő. A könnyebben követhetőség érdekében azonban amíg lehet, mégis kitarunk mellette, de figyelmeztetünk, se a *Gleiche*, se a ὁμοίως kifejezés nem olyan egy- vagy kevés értelmű, mint a magyar „hasonló” szó.

³ A. Schneider: *Der Gedanke der Erkenntnis des Gleiches durch Gleichen in antiker und patristischer Zeit.* = *Abhandlungen zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters.* Münster 1923. 65.

⁴ Parmenidész–Empedoklész: *Töredékek.* Ford. Steiger Kornél. Bp. 1985. 8. görögül: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι

öt szinte egész pályája során valamelyest foglalkoztató hasonlósági elvnek idővel egy olyan értelmezését kívánta nyújtani, amelyről bár úgy tartotta, hogy igazán görög, mégis alapvetően a hasonlósági elv olyan újragondolását (a szó mindkét értelmében) jelenti, amelyhez többek közt az említett Parmenidész-töredék biztosította az alkalmat.

Az pedig különösen izgalmassá teszi az efféle filozófiai teljesítményt, hogy éppen egy olyan időben születik, amelyben a hasonlósági elv és fogalmai (a *hasonlóság* vagy *azonosság*, a *megértés* vagy *megismerés*) egy minden korábbi velük szembeni szkepticizmust túllicitáló, már-már létüket, de létjogosultságukat egészen biztosan érintő kérdőre vonásban részesültek. A két világháború és az emberiség ellen elkövetett bűnök alapvetően rajzolja át ugyanis azt az intellektuális horizontot, amelyen belül a hasonlósági elv a kor embere számára megközelíthetővé válik. Egy ilyen kor pitymallatában fordul oda Heidegger a parmenidészi mondáshoz, és kezdi el a hasonlósági elvvel párhuzamosan vagy egyidejűleg tárgyalni. Fontos tehát hangsúlyozni, hogy tanulmányunkban elsősorban Heidegger Parmenidész-interpretációjával szeretnénk foglalkozni, hogy aztán a jövőben a hasonlósági elvvel való esetleges összefüggéseit is megtárgyalhassuk. E tanulmányban csak jelezni fogjuk az esetleges érintkezési pontokat. Kronológiai sorrendben tekintjük át Heidegger értelmezéseit, és igyekezni fogunk jelezni azokat a fontosabb fejleményeket és módosulásokat, amelyek később a hasonlósági elv vizsgálatánál segítségünkre lehetnek.

*

Kutatásaink alapján azt kell hogy mondjuk, Heideggert szinte pályája elejétől, még ha nem is a legelejétől foglalkoztatta e Parmenidész-töredék, olyannyira, hogy az 1924 és '42 közötti periódusban alig találunk olyan éveket, amelyekben nem foglalkozott volna e mondattal. Az egyik kivétel a '31-es, *Mein Kampf*-ajándékozással megkoronázott év előkészítésének tekinthető 1930-as esztendő, a másik pedig a később, a *Besinnung*-kötet függelékében a rektori igénybevétel miatt „elégtelen”-nek⁵ minősített 1933-as esztendő. E kettőt leszámítva Heideggert egyik évben sem hagyja nyugodni a Parmenidész-töredék. Ezután csak jóval a háborút követően fordul Parmenidészhez, méghozzá 1951–52-ben és 1957-ben. Ez idő tájt újult erővel és minden korábbinál kreatívabb módon lát neki a mondat értelmezésének. A hatvanas években még akadnak értelmezési kísérletei, legalábbis a *Le Thor* szemináriumok protokollszövegei erről tanúskodnak, míg végül az 1973-as zähringeni szeminárium jegyzetanyagában mondja ki a fragmentummal kapcsolatban, ha nem is a végső, de mindenképpen az utolsó szót Heidegger. Jómagam a *Gesamtausgabe* 33 különböző kötetében találtam meg az említett fragmentum értelmezéseit, ez a szám pedig a már kiadott művek több mint egyharmadát teszi ki, és így igencsak számottevőnek tekinthető.

Az első említés, mint jeleztem is, 1924–25-re datálódik. Talán szimbolikus jelentőségű, hogy épp abban a szövegben található, amelyet a 80 éves Heidegger Hannah Arendt köszöntőlevelére reagálva saját „tulajdonképpen” gondolkodása és tanítói tevékenysége kezdőpontjaként jelelt meg: „Te [Arendt] mindenekelőtt meglelted gondolkodásom és tanítótevékenységem belső

⁵ M. Heidegger: *Besinnung*. 1938/39. = *Gesamtausgabe* 66. Szerk. F.-W. von Herrmann. Frankfurt am Main 1997. 422. [A továbbiakban: *Gesamtausgabe* = GA.]

mozgását. Ez a *Szofista*-előadás óta ugyanaz [dieselbe] maradt!”⁶ A *Szofista*-előadás leiratában még „leplezetlen-egyszerű mondat”-nak, *nackte Satz*-nak nevezi a parmenidészi fragmentumot,⁷ amelyben szerinte pusztán az mondatik ki, hogy „a felfogás, a megismerés ugyanaz, mint a lét”.⁸ Heidegger már e szövegben is jelzi, hogy bár szintaktikai értelemben egyszerűnek tűnhet a mondat, mégis a görög és a nyugati gondolkodás sorsa dőlt el vagy pecsételődött meg végképp ebben a mondatban. Azonban Heidegger hangsúlyozza és szinte egész pályája során ezt fogja tenni, hogy ez a fejlemény nem adhat felhatalmazást arra, hogy Parmenidészt és mondását a német idealizmusból kölcsönzött módszerekkel és módon értelmezzük. Ez ugyanis igencsak félrevezető tud lenni, és a filozófiatörténet destrukciójának jegyében érdemes erőfeszítéseket tenni az elkerülésére. Erre az összefüggésre majd később részletesebben is kitérünk.

Általánosságban azonban már most elmondható, hogy Heidegger mindvégig igyekezett megóvni a parmenidészi mondást az idealista,⁹ realista, ismeretelméleti értelmezésektől, és saját értelmezését lehetőleg a leginkább görög módon gondolkodva kívánta kifejteni. Heidegger a *Gondolkodj görögül!* imperatívuszát több szövegben is megfogalmazza, és nem nehéz belelátni a hasonlósági elv úgynevezett *dinamikus* olvasatát, amely az említett kontextusban a következőképpen parafrázálható: hogy egy görögöt megérts, gondolkodj hozzá hasonlóan, azaz görögül (tehát *légy hasonló, hogy megérthess!*). Ezt a gondolatot talán nem túlzás Heidegger egész életművét átszövő módszertani alapvetésként is olvasni.¹⁰ Ám hogy a hasonlóság itt mit jelent, ebbe most még nem mehetünk bele. Csak annyit, hogy a másolást és a historizmus beleértését és behelyezkedését egészen biztosan nem. E röpké kitérő után térjünk vissza a parmenidészi mondat értelmezéseihez.

Heidegger *Lét és időjére* és az ahhoz vezető gondolati útra jellemző, hogy miközben a destrukció jegyében igyekszik minél jobban elhatárolni a későbbi fejleményektől Parmenidészt, még némileg kritikai éllel beszél róla és a (Platón és) Arisztotelész előtti görögökről. Ennek egyik legékeesebb példáját az 1926-os keltezésű *Die Grundbegriffe der antiken Philosophie* előadás-szöveg szolgáltatja. Még akkor is így van ez, ha az egyik szöveghelyen Parmenidész mondását a Heidegger szemében e korban még igen népszerűnek tekinthető fogalommal, az *intencionalitás* fogalmával hozza összefüggésbe.¹¹ Ehelyütt sajnos nem áll módunkban az *intencionalitás* fogalmát és annak heideggeri újragondolását göröcső alá venni.¹² Ám itt jegyeznénk meg, hogy amikor a feltehetőleg Yorck von Wartenburg gróftól eredeztethető *hozzátartozóság*¹³ vagy

⁶ H. Arendt–M. Heidegger: *Briefe 1925 bis 1975 und andere Zeugnisse*. Frankfurt am Main 1999. 193.

⁷ M. Heidegger: *Platon: Sophistes*. 1924/25. = GA 19. Szerk. I. Schüssler. Frankfurt am Main 1997. 276.

⁸ Uo.

⁹ Noha van rá példa, hogy kifejezetten „dialektikus”-nak nevezi, persze csak egy bizonyos értelemben. – M. Heidegger: *Schelling. Vom Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*. Sommersemester 1936. = GA 42. Szerk. I. Schüssler. Frankfurt am Main 1988. 140.

¹⁰ J. Grondin: *Von Heidegger zu Gadamer. Unterwegs zur Hermeneutik*. Darmstadt 2001. 86.

¹¹ M. Heidegger: *Die Grundbegriffe der Antiken Philosophie*. = GA 22. Szerk. F.-K. Blust. Frankfurt am Main 1993. 69–70.

¹² Többek közt Fehér M. István és Schwendtner Tibor már megtette: Fehér M. István: *Az intencionális léte. Intencionalitás és transzcendencia*. = *Magyar Filozófiai Szemle* LII, 1–2(2008). 1–47.; Schwendtner Tibor: *A kategoriális szemlélet és a létkérdés – Néhány megfontolás a Logikai vizsgálódások heideggeri recepciójához*. = Uő.: *Husserl és a Logikai vizsgálódások*. Bp. 2009. 142–153.

¹³ P. Yorck – W. Dilthey: *Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und Grafen Paul Yorck v. Wartenburg*. Halle 1923. 192.

összetartozóság fogalmának¹⁴ heideggeri értelmezéseit fogjuk elemezni, akkor fontos lesz emlékezni arra az összefüggésre, hogy egy bizonyos talán girlandos, talán cikcakkos és többnyire láthatatlan fonál köti össze Heidegger gondolkodásában az *intencionalitás*, a *világban-benne-lét*¹⁵ és talán az *összetartozás/hozzátartozás* fogalmait. Mindhárommal (négygel) ugyanis Heidegger az újkorra különösen jellemző szubjektum-objektum viszony egyeduralmát kívánja megkérdőjelezni azáltal, hogy rámutat az azt megalapozó, megelőző, lehetővé tevő mélyebb vonatkozásra. Efféle célok elérésénél fog kapóra jönni Heidegger számára egyre inkább maga Parmenidész is.

Mindenesetre Heidegger e ponton 1926-ban még nem fejt ki részletesebben ezt az összefüggést a görög filozófus mondata kapcsán. Parmenidész hibájaként vagy éppen hiányosságaként rója fel azt, hogy bár a megismerés és a megismert közötti összefüggéseket kutatta már-már ismereteleméletinek tűnő célkitűzések mentén, mégsem kérdezett rá magának a megismerésnek a létre, ehelyett azt inkább a megismert létevel azonosította, és így titkon egy olyan folyamat úttörőjévé vált, amely Heidegger szerint egészen Hegelig terjed, és az ilyen vonatkozásban lefordíthatatlan *Angleichung* tényeréséért felelős. Az *Angleichung* fogalmával Heidegger egy olyan a filozófia által kevésbé tudatosított, részben ismeretelméleti, részben ontológiai mozgást akar megragadni, amely a megismerőnek a megismerés érdekében történő, a megismerés tárgyához való ilyen-olyan hasonlúságát/azonosulását jelenti. Ennek a többé-kevésbé reflektálatlan *Angleichung*nak – amely bizonyos értelemben a hasonlósági elv *dinamikus* változatának alkalmazását jelenti – egyik eklatáns kicsúcsosodása Heidegger szemében az lesz, amikor a gondolkodó, megismerő elme elkezd magára *res cogitans*ként gondolni, és e mentén kategoriális, *kéznéllevő* dolgokra jellemző tulajdonságokkal próbálja körülírni saját egzisztenciáját (vö. *eldologiasodás*). Azzal, hogy magát az ember *res*ként interpretálja, „tudat alatt” azt a hasonlóságot próbálja létrehozni közte és megismerése tárgya közt, amely a hasonlósági elv szerint minden megismerés/megértés feltétele. Ez a korai Heidegger szemében egy olyan fejlemény, amely, bár mint folyamat észrevétlen, ám eredménye annál inkább torzít és befed, ugyanis végképp ellehetetleníti a megismerő létre vonatkozó kérdést és így a létkérdést is. Ismereteleméletinek tűnő kérdés kerül a létkérdés helyére, miközben titkon a megismerő a hasonlósági elv kívánalmainak kíván megfelelni azáltal, hogy saját létét, illetve arról alkotott képét a megismert tárgy létehez idomítja. Heidegger töredékes előadásjegyzeteiben a következőképpen állítja egymás mellé az *Angleichung*ot és a parmenidészi gondolkodást: „mindig a *λόγος* és *νοῦς* funkcióját nézik, azonban nem ragadják meg a létmódját: ez a rendszertan alapnehézsége. Megismerés csak a hasonló [*Gleiche*] hasonlóhoz való hasonulása [*Angleichung*] folytán lehetséges. Vö. Parmenidész: „ugyanaz a létező megismertként és a megismerés léte”.¹⁶ Ehhez a függelékben

¹⁴ Veress Károly joggal hívja fel a figyelmet a „hozzátartozás” és az „összetartozás” közötti fontos szemantikai disztinkcióra. Veress Károly: *A hozzátartozás mint alapstruktúra*. = Uő: *Ami megtörténik velünk*. Kvár. 2014. 63–65. Gadamer talán e téren Heideggernél is következetesebb, amikor többnyire kerül az „összetartozás” szót, és inkább a *Zugehörigkeit* fogalmát használja, például a lét és igazság, lét és megmutatkozás, kép és képmás stb. viszonyának vonatkozásában. Heidegger pályája során talán erőteljesebben ingadozik e téren. Többnyire ugyanis az összetartozóságot/ást érti a Veress Károly által a hozzátartozás címszó alatt körülírt értelemben. Talán ezt az „ellentmondást” kívánja feloldani Heidegger a később elemzendő módon, amikor a *Zusammengehören* *zusammen*jében felhívja a figyelmet a *zu* és *Sam* szó jelenlétére. Így a *Zu-Sammen-Gehören*, a *Sam-hoz-tartozás*, már nem áll annyira távol a *Zugehören* vagy *Zugehörigkeit* szavak értelmétől. De erről majd a főszövegben ejtünk még néhány szót.

¹⁵ Az imént említett Fehér M.-tanulmány például tárgyalja ezt az összefüggést. – Vö. Fehér M. István: *i. m.* 20–25.

¹⁶ GA 22, 82.

pedig a következő megjegyzéseket fűzi: „Az αἴσθησις azonban nem nélkülöz minden igazságot. Valamit megismerni csak egy hozzá hasonló által tudunk. Már Parmenidész: ugyanaz a lét, amelyet megismerünk, és a megismerés léte. A lét – a természet létének értelmében – visszaverődik a megismerés létstruktúrájára.”¹⁷ Az első idézetben olyan kritikát láthatunk kirajzolódni, amely az alapokat érintő nehézségből, már-már ontológiai hiányosságból eredeztethetőnek tekinti a megismerés funkcionális vagy, ha úgy tetszik, módszertani megközelítését, amelyet elsőként a görög „természetfilozófusok” preferáltak. Náluk a hasonulási vágy háttérbe szorította a saját megismerésük, megismerő *Dasein*uk létét érintő kérdést, miközben e megismerés funkciójára kérdeztek, holott a vágyott hasonulás mindenképp megkívánta volna, hogy mind a hasonulni igyekvő és a hasonulás mintájául választott létező létével tisztába jöjjenek. Ez az ontológiai tisztázás maximum csak az utóbbi esetben történt meg, jóllehet félreértésbe torkollott, mert eredményeként a „természet” létével azonosították az általában vett létet, az előbbire vonatkozó kérdést pedig Heidegger szerint feltehetőleg éppen a parmenidészi mondat zárta rövidre, és tette évezredekre tabutémává.

A *Lét és idő* többnyire még megőrzi ezt a kritikai élt, még ha itt-ott enyhülés nyomai fedezhetők is fel. Két helyen kerül direkt módon említésre a parmenidészi τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι mondat. Az első a 38., ún. *Kíváncsiság*-fejezetben olvasható. Itt Heidegger a szemlélés, a tekintés és látás nyugat európai egyeduralmának első szárnybontogatójaként értékeli a görögöt, és így fordítja/értelmezi mondatát: „Lét az, ami a tiszta, szemlélődő felfogásban mutatkozik meg, és csak ez a látás [*Sehen*] fedezi fel a létet. Az eredeti és valódi igazság a tiszta szemlélődésben rejlik. Ez a tézis a továbbiakban is a nyugati filozófia fundamentuma marad.”¹⁸ E mondatban tehát Heidegger annak a gondolkodásnak a gyökerét véli felfedezni, amely az *ontológiai differenciát* figyelmen kívül hagyva – vagy azt elfeledve – az ember szemlélődő, tudományos létmódjában *kéznélve*ként megjelenő létezővel, tehát immáron nem a természet létével azonosította a létet.

A 44., úgynevezett *Igazság*-fejezetben pedig már csak egy rövid utalás erejéig tér vissza Parmenidész szerepére. Itt Heidegger úgy fogalmaz, hogy a kísérlet, amely a létező létének feltárására irányult, azt az eredményt hozta, hogy a lét a felfogó megértés létével került egy szintre, vagy ahogy Heidegger fogalmaz – idézőjelek közt – az előbbit az utóbbival „azonosították”.¹⁹ Ez az elhangzottak fényében valamelyest meglepően hangozhat, ugyanis a korábban elemzett előadásban az *Angleichung* fogalma esetében az azonosuló, hasonló mozgás inkább a megértés felől indult, és a megértendő létező létét tette reflektálatlan módon „átváltozása” mintájává, tehát ott még az emberi megértés léte hasonult a megragadandó létezőéhez, míg itt a lét kerül azonosításra a felfogó megértés létével. Ha meg kéne próbálnunk feloldani az el-lentétet, azt kéne mondanunk, hogy az *Angleichung* valószínűleg kettős mozgást takar. A tárgy létéhez hasonló megismerés, mivel nem kérdez rá a tárgy létére, olyan torz létértelmezés előtt töri az utat, amelynek következményeképp az ontológiai differenciáról megfeledkezve a lét a létezővel kerül azonosításra (később ezt a folyamatot Heidegger *Vergleichung*nak fogja hívni), tehát az így értett „lét kinyerésének való első nekirugaszkodás [a parmenidészi] egy-idejűleg mégis visszazuhanás a létezőbe”.²⁰ Még akkor is így van ez, ha Heidegger elismeri,

¹⁷ GA 22, 245.

¹⁸ M. Heidegger: *Sein und Zeit*. = GA 2. Szerk. F.–W. von Herrmann. Frankfurt am Main 1977. 227.

¹⁹ GA 2, 282.

²⁰ GA 22, 241.

hogy Parmenidésznek módszertani értelemben sikerült ráeszmélnie arra a megértésre, amely a fenoménokat hozzáférhetővé teszi.

1928-ban Heidegger újra visszakanyarodik a parmenidészi mondáshoz. Elemzése itt még mindig kétélű. Egyrészt méltatja Parmenidészt azért, mert elsőként tárgyalta a $\nu\omicron\epsilon\iota\nu$ és az $\epsilon\iota\nu\alpha\iota$ korrelációját, másrészt azt is megjegyzi, hogy nála még nem különül el erőteljesen az $\omicron\upsilon$ és az $\epsilon\iota\nu\alpha\iota$. Az $\omicron\upsilon$ és $\epsilon\iota\nu\alpha\iota$ nem-elkülönülése – hangsúlyozza Heidegger e szövegben – nem jelenti azt, hogy az $\omicron\upsilon$ a $\nu\omicron\epsilon\iota\nu$, azaz a gondolkodás által tételezett, létrehozott vagy belőle „ontikusan levezetett”²¹ volna, mint ahogyan azt az idealizmus a szubjektum-objektum viszonyát illetően megfogalmazta. Az azonban egyfajta fordulat előszelének tekinthető Heidegger gondolkodásában, hogy már itt az „általában vett lét metafizikai értelemben vett első felderengése”-nek²² titulálja Parmenidészt. Heidegger e fordulata mögött annak felismerése áll, hogy Parmenidésznek elsőként sikerült belátnia, hogy a lét mindig „szubjektumvonatkozású”,²³ azaz valamiféle vonatkozásban áll egy szigorúan idézőjeles „szubjektum”-mal (vö. a lét mindig a létező léte). Persze e vonatkozás nem jelent azonossági vagy levezetettségi viszonyt.

Ezt a vonatkozást egy másik, 1928-as keltezésű szövegben nevezi először *összetartozóságnak*, *Zusammengehörigkeit*-nek: „a gondolkodás és lét összetartozóságának azonossága [*Identität*] áll előttünk, mely azonosság Parmenidész $\tau\omicron\ \gamma\alpha\rho\ \alpha\upsilon\tau\omicron\ \nu\omicron\epsilon\iota\nu\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\iota\nu\alpha\iota$ mondatában már létrejött”.²⁴ Azonban ebben az évben még a feltehetőleg husserli ihletésű *korreláció* fogalmat is használja a lét és gondolkodás viszonyát illetően. Érdekes fejlemény, hogy ez a kifejezés a tétellel összefüggésben előbb-utóbb teljesen kikopik, sőt az 1957-es *Der Satz der Identität* előadásban már egyenesen félreértésre okot adóként fogja jellemezni, és alkalmazását a parmenidészi mondatra a nyugati metafizika egyik legnagyobb félreértésének nevezi. De ez lesz a sorsa egészen 1957-ig az „identitás” szónak is, amelyet Heidegger sokáig formális és végtelenül üres azonosságként tud csak érteni. Heidegger, feltehetőleg azzal, hogy e ponton nem pusztán azonosságról, hanem az *összetartozóság azonosságáról* beszél, ettől a formális azonosság fogalomtól kíván elhatárolódnia.

A következő, a parmenidészi mondat megítélését illetően már-már egyre explicitebb formát öltő fordulópontnak nevezhető fejlemény nyomai az 1931-es szövegben tapinthatók ki. Itt Heidegger a korábbiaktól eltérően nem az általában vett lét vagy a megismerő *Dasein* léte-re vonatkozó kérdés első betemetőjeként vagy jó esetben felderengéseként fog gondolni Parmenidészre, hanem azt fogja mondani, hogy tulajdonképpen amikor híres mondatában úgy tűnhet, a létezőre kérdezett, valójában a filozófiatörténet első igazi létre vonatkozó kérdését fogalmazta meg, sőt ő volt az első, aki válasszal is szolgált arra. Hogy ez egyértelműen „jó” irányt jelent-e Heidegger szemében, arról itt még nem ad részletesebb tájékoztatást, bár a szövegkörnyezet alapján talán sejthető, hogy inkább pozitív irányba billen a mérleg.

Az 1932-es *Der Anfang der abendländischen Philosophie (Anaximander und Parmenides)* előadás azonban már igyekszik „egyértelműsíteni” viszonyulását. Ennek leírásában található ugyanis az első hosszabb (6 oldalas) $\tau\omicron\ \gamma\alpha\rho\ \alpha\upsilon\tau\omicron\ \dots$ elemzés, amelynek központi eleme már

²¹ M. Heidegger: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. 1928. = GA 26. Szerk. K. Held. Frankfurt am Main 1990. 179.

²² GA 26, 180.

²³ GA 26, 179.

²⁴ M. Heidegger: *Seminare: Platon – Aristoteles – Augustinus*. = GA 83. Szerk. M. Michalski. Frankfurt am Main 2012. 239.

egyértelműen az *összetartozóság* fogalma lesz.²⁵ Heidegger az *összetartozóságot* egyrésztől a hagyományos viszonyfogalomtól (itt *Beziehung*) kívánja elkülöníteni, amely mindig már két magáért- és magánvalóan, vagy legalábbis előzetesen e viszonytól függetlenül is létező között áll fenn, másrészt pedig az imént említett formális azonosság, *ugyanazság* (itt *Selbigkeit*) fogalomtól. Parmenidész mondása Heidegger szerint semmiképpen sem azt állítja, hogy lét és gondolkodás ontológiai vagy formális, esetleg dialektikai értelemben azonosnak, identikusnak tekinthetők. Annál többet mond a létről, még hozzá azt, hogy lényegi módon *tartozik össze* a voeiv-nel, melyet itt e szövegben már *per definitionem* és évtizedek gyakorlatára jellemző módon *Vernehmenek*, *felfogásnak* fordít.

Heidegger lakonikusan azt állítja, e mondás arra mutat rá, hogy ahol lét van, ott felfogás is van, és ahol felfogás van, ott lét is van. A két elem egyike sem lesz egy magánvaló lét vagy egy magánvaló felfogás, hanem egy felfogással „lényegi módon” *összetartozó*ként „létező” lét és egy léttel éppúgy *összetartozó* felfogás. Heidegger tehát feltehetőleg arra akar figyelmeztetni, hogy Parmenidész a létről mint olyanról, azaz a felfogástól absztrakt módon elkülönülőről és a lét ilyenként „létezés”-éről (Wesen) nagyon helyesen semmit sem mond, nem is mondhatja, ám arról, ahogyan a lét „létezik” (wesen) – jelesül a felfogással *összetartozó*ként –, nagyon is sokat mond. Ez egy olyan teljesítménye Parmenidésznek, amely összefüggésbe hozható Heidegger azon kijelentésével, hogy a lét csak a létmegértés számára adódik, és mivel összehozható, Heidegger össze is hozza: „[A] D5²⁶ úgy is érthető: *lét csak a létmegértésben adódik.*”²⁷

Persze Heidegger itt is hangsúlyozza, hogy Parmenidész nem azt szögezi le, hogy a lét vagy a létező csak az őket tételező gondolkodás „kegyéből” és így a gondolkodástól függően létezik, mint ahogy Heidegger szerint az idealisták állítják. Ehelyett a fókusz inkább a „függési viszonytal” nem azonosítható *összetartozóság* rögzítésén van, ami Heidegger szerint hatalmas teljesítmény.

Az *Anfang*-szöveg után következik 3 év elteltével az első, már jóval kidolgozottabb értelmezéskísérlet, mely a híres-hírhedt *Einführung in die Metaphysik* szövegben kap helyet. Itt Heidegger már nemcsak a görög szöveg idealista olvasatától, hanem az ennek alapján álló hagyományos fordítástól – „ugyanaz mármost a gondolkodás és a lét” – is elhatárolódik. Ezt a változatot „nyers és régről megszokott”²⁸ fordításként jellemzi, amely nem teszi lehetővé a „parmenidészi ósgörög mondat tulajdonképpeni igazságának megértését”.²⁹ Elsősorban a „gondolkodás” szó a félrevezető, szerinte ugyanis az félreértéséket generál, és kétségtelenül az idealizmus felől enged, sőt követeli magát olvasni. A voeiv fordítására emiatt az *Anfang*-szöveghez hasonlóan a *Vernehmen*, azaz a „felfogás”-t – esetleg „(be)fogadás”-t – javasolja. Míg korábban csak mérsékelten, itt azonban már annál inkább nekilát kidolgozni és bemutatni a voeiv szó sajátos görög értelmét is.

Heidegger e célból meglepő módon militarista példához nyúl, és a militarista zsargon felől lát neki a voeiv értelmezésének. Végkövetkeztetése, hogy a görög szó és a neki megfeleltethető

²⁵ Vö. M. Heidegger: *Der Anfang der abendländischen Philosophie. Anaximander und Parmenides*. 1932. = GA 35. Szerk. P. Trawny. Frankfurt am Main 2012. 115–120.

²⁶ Tehát a τὸ γὰρ αὐτὸ voeiv εἶστί τε καὶ εἶναι töredék.

²⁷ GA 35, 119.

²⁸ M. Heidegger: *Einführung in die Metaphysik*. Sommersemester 1935. = GA 40. Szerk. P. Jaeger. Frankfurt am Main 1998. 145.

²⁹ GA 40, 146.

Vernehmen egy kettős mozgást jelöl: „A felfogás [*Vernehmen*] ebben a kettős értelemben azt jelenti: valakihez közeledni-engedés, amelynek esetében nem egyszerűen elfogadunk, hanem a megmutatkozóval szemben egy fogadóállásba helyezkedünk.”³⁰ A létre vonatkoztatva ez azt jelenti: a létet úgy engedjük a *felfogásban* – bár ez esetben talán „fogadás”-nak volna ildomosabb fordítani a *Vernehmen* – közel magunkhoz, hogy az nem hagy teljesen hidegen bennünket, nem csak úgy megtörténik, hanem fel is készülünk a *fogadására*. Heidegger militarista szemléltetése az ellenfelet egy adott ponton beváró, vele szemben magát fogadóállásba helyező katonai műveletet veszi alapul, mely manővernek a legfőbb célkitűzése, hogy végrehajtója valamiképpen megállásra készítse, megállítsa (*Zum-stehen-bringen*) az ellent. Heidegger szerint a *Vernehmen* is valami ilyesmit tesz, úgy engedi magához közeledni, úgy fogadja a létet, hogy lehetőleg azt egy pillanatra maga előtt állóként láthassa. Zárásképp így összegzi a parmenidészi mondat mondanivalóját: „ahol a lét működik [*waltet*], ott vele együtt működik [*waltet mit*] vagy történik hozzátartozóként a felfogás/fogadás, a megmutatkozó, önmagában állónak fogadó megállás-ra-készítése [*Zum-stehen-bringen*]”.³¹

A militarista példázatot komolyan végiggondolva feltűnhet, hogy Heidegger ehelyütt mintegy szembehelyezi egymással, ellenségként mutatja be a $\nu\omicron\epsilon\iota\nu$ -t és az $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ -t. Erre az érzetre csak ráerősít, amikor azt állítja, a kettőjük esetében *gegenstrebende*, *ellentörekvő*, egymás ellen törő „egységek”-ről van szó. Am rögtön hozzá is teszi, a két *ellentörekvő* „egység” (a $\nu\omicron\epsilon\iota\nu$ -é és az $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ -é) egy nagyobb Egység (*Einheit*), a parmenidészi $\epsilon\acute{\iota}\nu$ értelmében vett Egység részét képezi (talán itt a katonai morál felől volna érdemes továbbgondolni a példázatot), ami Heidegger szerint arra utal, hogy bár *ellentörekvők*, mégis már eleve *összetartoznak* egymással. Heidegger Parmenidész mondata kapcsán tehát azt mondja, a $\tau\omicron$ $\alpha\upsilon\tau\omicron$ (amit itt egyszer már előremutató módon *Selbenek* fordít Heidegger) vagy éppen a $\epsilon\acute{\iota}\nu$ „az ellentörekvők összetartozóságát”³² jelöli. Ezzel egy olyan, a *Der Satz der Identität* szövegben kulmináló értelmezési gyakorlat előtt törí az utat, amely a valamilyen értelemben vett „identitás” és „differencia” felől egyszerre próbálja meg elgondolni a lét és felfogás, lét és létező, lét és ember viszonyát. Erről majd később. Most összegezve azt mondhatjuk, Heideggert az *Einführung*-szövegben erőteljesen el kezdi foglalkoztatni a kérdés, hogy milyen értelemben nevezhetjük *összetartozóságuk* ellenére „kettőnek” a $\nu\omicron\epsilon\iota\nu$ -t és az $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ -t.

A mi szempontunkból talán még ennél a szövegnél is érdekesebbek azok a feljegyzések, amelyeket Heidegger az 1936-tól ’38-ig terjedő periódusban épp az imént elemzett *Einführung*-szakaszhoz készít. Ebben nyilvánvalóvá válik, hogy Heidegger Parmenidész mondását elemzve több, mint 10 év után sem feledkezett meg arról, hogy e mondás a görögök gondolkodásában lényegi módon kötődik a hasonlósági elvhez. Azonban míg a kezdeti szakaszban mind Parmenidészt, mind a hasonlósági elvet vagy annak feltáratlan alkalmazását a létkérdés elmaradásáért tette felelőssé, most ezekből a nagyon is fragmentált jegyzetekből egyértelműen kirajzolódik, hogy Heideggert a parmenidészi mondással párhuzamosan az is foglalkoztatta, hogy miképpen ragadható meg a hasonlósági elv egy ettől eltérő, torzításoktól mentes és a lét kérdést nem elfedő, hanem a lét megszólításának nyomait magán viselő, *eredendő* értelmezése, amelyet talán korábban még ő maga sem vett észre. Nem árt azonban arra is emlékeztetni, hogy

³⁰ Uo.

³¹ GA 40, 147.

³² GA 40, 147.

a hasonlósági elvhez való eltérő előjelű visszatalálásának közvetlen előzménye Schelling és az 1936-os *Schelling*-előadás volt, melynek megtartásához Heideggernek mindenképpen számot kellett vetnie a hasonlósági elv legalábbis schellingi, Sextus Empiricus-i értelmezéseivel.³³ De persze azt is látnunk kell, hogy Nietzsche szövegei is telis-tele vannak hasonlósági elv reflexiókkal, Heidegger márpedig ezekben az években kezd el egyre inkább a filozófus felé fordulni. És persze arra sem árt emlékeztetni, hogy 1933-ban Heidegger már előállt egy, a hasonlósági elv akkoriban számára elfogadható parafrázisával. Akkor a *metapolitika* jegyében Hitler megértésénél alkalmazta ugyanis a hasonlósági elvet.³⁴ Sajnos ehelyütt ezekkel az összefüggésekkel nem áll módunkban bővebben foglalkozni.

Az 1936 és '38 közötti időkből származó jegyzetfolyam egy adott pontján az alábbi feljegyzésekre lehetünk figyelmesek: „A nyitottság létként (feltűnésként) létezik [*west*], és ehhez a létezéshez [*Wesen*] tartozik a fel-fogás [*Ver-nehmen*], gyűjtés. Ahogyan a lét létezik [*west*], azonmód kell a létnek fennálltnak [*bestanden*] lennie (hasonlót a hasonló alapján – egy eredeti értelemben). Meg-álltnak [*be-standen*]? Azaz a létezésnek [*Wesen*] a nyíltságot át kell vállalnia, kezelnie kell. Miért és hogyan? A lét létezése [*Wesung*]: mellyel a létező ilyenként nyíltá [*válik*] – azaz a létező magának létezőként lesz nyilvánvaló. Hol és hogyan? A lét létezése [*Wesen*] alapján gyűjtőként, felnyitőként – *λέγειν*.”³⁵ [Központozás tölem – H.D.]

Ez a nem csak töredékessége miatt rendkívül nehezen követhető szakasz egyrésztől azért fontos számunkra, mert benne ismételten egymás mellé kerül a parmenidészi mondás és a hasonlósági elv egyfajta értelmezése. Az idézet első „mondata” ugyanis nyilvánvalóan a parmenidészi mondat sajátos értelmezését nyújtja, amikor a lét és *fel-fogás* nyitottságban való összetartozásáról értekezik, a második pedig a hasonlósági elv ebből az irányból való újragondolási útját rögzíti. Az előbbi mondatban a *nyitottság* lesz a kiindulópont. Heidegger azt kívánja rögzíteni, hogy amikor e *nyitottság* vagy megnyílás lezajlik, lefolyik, történik, létezik, azaz amikor (meg)történik az *ἀλήθεια*, az igazság története, a kinyílás, az elrejtetlenségből való előjövés, akkor e pillanatokban mindig egy „lét” kerül az azt *fel-fogó*, *összegyűjtő* (vö. esővíz felfogása, összegyűjtése) *voeiv* „szeme” elé. Azt is mondhatnánk, ez az előjövés a lét egyfajta létértelemezéseként vagy fényre kifejtettségként (vö. *Auslegung*) jön elő a rejtőzésből egyenesen elénk, és határoz meg akként akár egy egész „léttörténeti” korszakot. Ez az előjövétel tehát a *megnyílás* eseményében lényegi módon *összetartozik* egyfajta *lét-felfogással*.

Mármost ezt az összefüggést próbálja Heidegger a hasonlósági elv (az idézetben: „hasonlót a hasonló alapján”) *eredeti* görög értelmeként bemutatni a második mondatban. Itt Heidegger talán azt érzékelteti, hogy a hasonlósági elv görög értelemben az *ahogyan-azonmód* párosára helyezi a hangsúlyt. A hasonló a hasonlót ez alapján azt jelentené, hogy az emberi felfogás nem tudja a létet *máshogyan* felfogni, csak *ahogyan* az magát számára megnyitja, *ahogyan* előtte megnyíltként létezik, tehát egy bizonyos *lét-felfogás*ban. Ha *φύσις*-szerűen nyílik meg, akkor *φύσις*-ként „kell” felfogni, ha *ιδέα*-szerűen, akkor *ιδέα*-ként, ha szellem-szerűen, akkor szellemként stb. Ez alapján észre kell vennünk, hogy a hasonlósági elv mostani értelmezése végérvényesen elmozdul annak korábbi heideggeri értelmezése felől, amelyben az elvet Heidegger

³³ Vö. F. W. J. Schelling: *Filozófiai vizsgálódások az emberi szabadság lényegéről és az ezzel összefüggő tárgyakról*. Bp. 1992. 34.

³⁴ M. Heidegger: *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*. = GA 16. Szerk. H. Heidegger. Frankfurt am Main 2000. 284, 307.

³⁵ M. Heidegger: *Zum Ereignis-Denken*. = GA 73. 1. rész. Szerk. P. Trawny. Frankfurt am Main 2013. 142.

még az *Angleichung* alapján kívánta olvasni. E szövegben ugyanis senki nem hasonul senkihez, hanem minden különösebb erőfeszítés nélkül úgy történik meg a *felfogás*, *ahogyan a felnyílás*. A hasonlóság tehát az *úgy-ahogyan* környékén érhető tetten.

Azonban látnunk kell, hogy Heidegger a szöveg egy másik pontján a hasonlósági elv nem-eredetinek nevezhető olvasatát, tehát az elv újkori elgondolására jellemző félreértését is elemzi, még hozzá éppen az *Angleichung*gal összefüggésbe hozva azt. Ez azért is érdekes, mert korábban maga Heidegger is úgy gondolta, hogy mind a parmenidészi mondatban, mind a hasonlósági elvben az *Angleichung*-jelenség nyomaira bukkanhatunk. Ám hogy ne gondolhassuk azt, hogy Heidegger itt pusztán 10 évvel ezelőtti önmaga kritikáját nyújtja, rögtön hozzáfűzi: a hasonlósági elv efféle értelmezése egy nagyon erős és büszkén vállalt szubjektumközpontúság alapján áll, márpedig ez nehezen egyeztethető Heidegger önképével. A hasonlósági elv efféle, nem-eredeti olvasata alapján az elv annak a potens, szubjektumközpontú felfogásnak az első lenyomata, előzménye, előfutára lesz, amelynek esetében minden mással szemben elsőbbséget élvez a *Vor-stellen*, az *elénk-állítás* mozzanata, még hozzá a *Gegen-stand*, a szemben álló tárgy elénk állítása, *re-prezentációja*. Ha ebből az alapállásból indulunk ki, Heidegger szerint egy olyan furcsa helyzet áll elő, hogy a „gondolkodás” égisze alatt a „tulajdon”, a *Besitz* (azaz az ember) fogja megpróbálni tulajdonává tenni azt, aminek ő maga a tulajdona, azaz a létet, lehetőleg úgy, hogy önnön tulajdon volta végképp felismerhetetlenné váljon.³⁶ Klasszikus „nyúl viszi a puskát”-helyzettel állunk tehát szemben. De ezt is írja Heidegger: „hasonló a hasonlót – a magát-elénk-állítót elénk-állítjuk”.³⁷ Ezzel összecseng az 1938-as keltezésű *A világképek kora* szöveg egyik passzusa, azzal a különbséggel, hogy abban a „lét” helyén a „létező” szó szerepel: „A létező nem azáltal létezik, hogy előbb az ember szemléli a szubjektív érzékelés módján vett elénk-állítás értelmében. Sokkal inkább az ember az, akire a létező rátekin”.³⁸

A nyugati metafizikára oly jellemző mozgást, melynél a lét önkényes *elénk-állítás*a annak „önkéntes” *elénk-állását* igyekszik elkendőzni, Heidegger később már nem *Angleichung*nak, hanem *Vergleichung*nak fogja nevezni. Ezen az elénk-állított lét „elgleichésítés”-ét (*Ver-gleichung*),³⁹ azaz velünk, a gondolkodással azonossá- (vagy hasonlóná) tétele fogja érteni. Egy ilyen folyamat ellenében Heidegger a harmincas évek végétől egyre inkább a *Selbe* szóban fogja megtalálni az ellenszérumot.

A heideggeri életművében nagy karriert befutó *Selbe* szó a harmincas évek végén születő szövegekben kezdi el a *Gleiche* szótól mereven elválasztva – ez utóbbit az előbbi „ellenségének”, „mérgegének”, „megrontójának”, „látszatának” stb. fogja nevezni –, filozófiai szárnyait bontogatni, aminek hatása addig fog terjedni, hogy az ötvenes években a filozófia legalapvetőbb és ugyanakkor legrejtélyesebb szavának fogja nevezni a *Selbét*.⁴⁰ Jellemző, hogy ez a *Selbe* a harmincas évek végétől a Parmenidész-értelmezésekben is megjelenik, még hozzá a τὸ αὐτὸ kizárólagos megfelelőjeként, fordításaként. Itt most sajnos nem áll módunkban a *Selbe* szóval és akár a *Gleiches wird durch Gleiches erkannt*tal való vonatkozásait részletesebben megvizsgálni. Legyen elég annyit megjegyeznünk, hogy érzésünk szerint a *Selbe* fogalmának destrukcióján

³⁶ GA 73.1, 140.

³⁷ Uo.

³⁸ M. Heidegger: *Holzwege*. = GA 5. Szerk. F.–W. von Herrmann. Frankfurt am Main 1977. 90–91.

³⁹ M. Heidegger: *Anmerkungen II-V. Schwarze Hefte 1942–1946*. = GA 97. Szerk. P. Trawny. Frankfurt am Main 2015. 242.

⁴⁰ Emiatt óvatosságból a *Gleiché*hez hasonlóan lefordíthatlanul fogunk rá hivatkozni.

keresztül a hasonlósági elv sajátos, ha úgy tetszik, heideggeri, ha úgy tetszik, görög, ha úgy tetszik, merőben új magyarázata is kidolgozhatóvá válik.

A *Gesamtausgabe* 6.1. kötetében található, 1938 és '39 közötti időszakra datálható *Nietzsche*-előadás alapján Heideggert egyre intenzívebben foglalkoztatja az a kérdés, hogy mi ad helyet vagy mi teszi lehetővé az elemi *összetartozást* lét és felfogás között. Míg korábban a *megnyílás*-ról beszélt hasonló összefüggésben, most már egyértelműen kimondja, hogy ez a „hely” vagy „hordozó” nem más, mint az *ἀλήθεια*. De talán még ennél is nagyobb újdonságnak számít az, hogy itt már Heidegger hangsúlyosan ezt a „hely-megjelölés”-t tekinti a mondás legfontosabb érdemének és értelmének: „Sokkal inkább a már korábban mondottat jelenti a mondás: a létező csak ott van, ahol felfogás, és felfogás csak ott van, ahol létező. A mondás egy harmadikat vagy elsőt jelent, amely a kettő összetartozóságát hordja: az *ἀλήθειαν*.”⁴¹

Ha összegezni szeretnénk a '38 környékén beálló kisebb hangsúlyeltolódás mikéntjét, azt kéne mondanunk, az utóbbi szövegek alapján Heidegger szerint már nem az Parmenidész célja, hogy rögzítse a lét és gondolkodás *összetartozását*, hanem az, hogy rámutasson, hogy *min* alapul az *összetartozás*. Heidegger ez idő tájt két választ említ, ami valójában egy: a *Selbé*-t és az *ἀλήθεια*-t. Ezt a fordulatot kívánja Heidegger bizonyos értelemben az *erste Anfang-andere Anfang* kettőse felől is megvilágítani.

A szintén '38–'39 körül íródo *Besinnung*-kötet ugyanis, amely bizonyos értelemben Heidegger egyik legkísérletezőbb, legmerészebb gondolati teljesítménye, a parmenidészi mondat kapcsán két értelmezési lehetőséget vázol fel. A mondás az *első hozzáfogás* vagy *hozzánknyúlás*, esetleg *megragadás* (*Anfang*) felől olvasva a lét és a felfogás összetartozóságának „tényét”, *hogy egyáltalánját* (*daß*) akarta értésünkre adni, a *másik hozzánknyúlás* felőli újragondolás eredményeképp az *összetartozóság* maga fog *megérinteni* bennünket, méghozzá az „*előadódás Abgrundja*”-ként. Heidegger tehát e szövegben a Nietzsche előadásokban keresett „hely”-et egy sajátos szójáték alapján *Abgrund*-nak fogja nevezni, amely szó nem meglepő módon igen sok jelentésárnylattal bír. Amellett, hogy szakadékot is jelent, jelent egyfajta megalapozatlanságot, de romlást, alászállást és kibékíthetetlen ellentétet is. És ráadásul még arra is alkalmas, hogy rajta keresztül Heidegger elhatárolódhasson a lét metafizikára jellemző *alapként*, *Grundként* értelmezésétől. Ha a *második hozzánknyúlás* felől olvasva a parmenidészi mondat a lét felfogása számára való előadódásának ezt az *Abgrundját* tárja fel, akkor Heidegger szerint innen nézve a parmenidészi mondat így „fordítható”: a „lét [*Seyn*] és a világlás [*Lichtung*] ugyanaz”.⁴²

Talán nem kis jelentőségű, hogy a *Besinnung*-szövegben Heidegger kísérletet tesz arra is, hogy ne csak a parmenidészi mondást, hanem a hasonlósági elvet is újraértelmezze az *anderen Anfang* felől. Erre most azonban csak utalást tehetünk, ugyanis tovább kell nyargalnunk ettől a végtelenül cirádás és nehezen felfejthető szövegtől a következő nagy korszak az 1951–52-es szövegfolyam felé, amelynek csúcspontja egyértelműen az 1952-es, teljes egészében Parmenidésznek szentelt *Moira* előadás lesz.

De hogy mégse túlon túl gyorsan tegyük ezt meg, mindenekeelőtt rögzítenünk kell két „hiányosságot” is: 1. Heidegger 1940-ben tart egy olyan előadást, amelynek azt a címet adja, hogy *Spruch der Parmenides*. Ez sajnos még nem jelent meg nyomtatásban, így az összkiadás sajátos politikájának köszönhetően nem is kutatható, feltételezhetően csak a 80. kötet második

⁴¹ M. Heidegger: *Nietzsche I.* 1936–1939. = GA 6. 1. rész. Szerk. P. Schillbach. Frankfurt am Main 1996. 475.

⁴² GA 66, 313.

részében fog majd helyet kapni. A tartalma tehát még ismeretlen. 2. Heidegger 1943-ban tart egy előadássorozatot *Parmenides* címmel, és ebben kísérteties módon egyszer sem említi a τὸ γὰρ αὐτὸ... mondatot. E hallgatás eddigi tudásunk alapján talán az első „parmenidészi korszak” szimbolikus végét jelzi.

Csaknem 10 év hallgatás után – melynek kezdőpontja az 1942-es *Spruch der Anaximander* soha elő nem adott, de megírt előadássorozatának néhány oldala,⁴³ amelyekben Heidegger egyre határozottabban kezd el beszélni a gondolkodás és lét *Selbében* való *összetartozósága* mellett a kettő *Unterschiedjéről*, *eltéréséről*, *elkülönüléséről*, méghozzá itt „még” az előbbi feltételeként és minden más *elkülönülés* (pl. lét és levés) megalapozójaként – fog újra a parmenidészi mondat felé fordulni. Ezt az újabb nekilendülést egy előadás protokollszövege, egy dialektikáról, többek közt Eugen Finkkel folytatott kollokvium lejegyzése, valamint a *Was heißt denken?* előadás és a már többször említett *Moira*-előadás szövegei őrzik.

Ezekben a szövegekben valamelyest új elem, hogy Heidegger megpróbálja immáron a mondat szerkezetét is megvizsgálva megragadni a mondat értelmét. Több helyen is megállapítja, hogy a helyes értelmezés szerint a mondat alánya a *voeiv*, prédikátuma pedig a *Selbe*, a τὸ αὐτὸ lesz. A Finkkével folytatott beszélgetésben a tétjét is megadja az efféle grammatikai vizsgálódásnak. Szerinte a helyes szórend felfedezése dönt afelől, hogy valaki képes-e odahallgatni a görög eredeti mondanivalójára. Ha ugyanis azt gondoljuk, hogy a parmenidészi mondás a pusztán létről akar valamit mondani – jelesül, hogy a lét megegyezik a gondolkodással –, akkor itt a sokat kárhoztatott hegei szűrőn keresztül olvassuk félre Parmenidészt. Ezen a kollokviumon Heidegger talán épp 10 évvel ezelőtti énjére vonatkozóan tesz megjegyzéseket, méghozzá a következőképpen: „először a τὸ γὰρ αὐτὸ-ra fektettem a hangsúlyt, azonban így a mondást egy utolsó, többé már nem görög stádiumban lehet csak olvasni. Görögül értve a *voeiv*-nek kell lennie a mondat alanyának. A *voeiv* a τὸ γὰρ αὐτὸ, a *Selbe*, és ez a *Selbe* a lét felől van meghatározva. [...] Ha az ember »a *Selbé*«-t veszi alanyának, akkor többé már nem gondolkodik úgy, ahogyan Parmenidész.”⁴⁴ Talán nem túlzás azt állítani, hogy mondatai annak beismerését/rögzítését jelentik, hogy a *Besinnung*-kötetben a τὸ γὰρ αὐτὸ-t, azaz a lét és felfogás „hely”-ét előtérbe toló *andere Anfang* felőli olvasat – a hasonlósági elv bizonyos olvasatának bizonyos kívánalmait felrúgva – talán már nem (csak) úgy (azaz görögül) gondolkodott, ahogyan Parmenidész, hanem máshogyan. Heidegger talán ehelyütt ehhez az időszakhoz⁴⁵ fordul oda kritikai éllel, és nevezi „egy utolsó, többé már nem görög stádiumnak”, már amennyiben a „nem görög” pecsét egy ilyen stádium esetében valóban kritikainak tekinthető.

Ennek valamelyest ellentmondani látszik egy 1951–52-ből származó protokollszöveg, amely szerint Heidegger ismét egyfajta „alap”-ról kezdett el elmélkedni Parmenidész kapcsán: „[A] *voic* és *ἀληθές*, *voeiv* és *εἶναι* közötti vonatkozás az egész görög és nyugati filozófia számára hordozó alap [Tragend] maradt, azonban úgy, hogy magára e vonatkozásra többé már nem kérdeztek rá.”⁴⁶ Summa summarum, valószínűbb, hogy Heidegger ezekben az években csak a töredék görög és nem annyira görög olvasatát kívánja szétszálazni, többnyire értékítélet-mentesen.

De térjünk vissza a kollokvium szövegéhez. Megvilágító erejű ebben a beszélgetésben és a *Moira*-előadásban még az is, ahogyan Heidegger nemcsak a *voeiv* és τὸ αὐτὸ, hanem a lét

⁴³ illetve két 1943-ra datálható protokollszöveg.

⁴⁴ M. Heidegger: *Seminare. Hegel – Schelling*. = GA 86. Szerk. P. Trawny. Frankfurt am Main 2011. 760–761.

⁴⁵ De – mint majd látni fogjuk – a *Moira*-előadásban is vannak ennek jelei.

⁴⁶ GA 83, 556.

és a gondolkodás egymáshoz való viszonyát, egymással szembeni mondattani és „ontológiai” elsőbbségét is elemzi. Heidegger mindkét szövegben emlékeztet, hogy Hegel feltehetőleg Berkeley *esse est percipi* mondásán keresztül jutott el vagy értette meg Parmenidész mondását. Filozófiatörténetileg pedig talán még az is alátámasztható, hogy maga Berkeley Parmenidészt tartotta szembe előtt, amikor megfogalmazta az említett tételt. Heidegger szerint ettől függetlenül észre kell vennünk a hatalmas különbséget is a két mondás között, nevezetesen a szavak sorrendjét. Parmenidésznél a $\nu\epsilon\acute{\iota}\tau\upsilon$ van az $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ előtt, Berkeley-nál pedig az *esse a percipi* előtt. Heidegger rögtön figyelmeztet, ez „nem azt jelenti, hogy elsőbbséget is adnának az elsőnek”.⁴⁷ Ugyanis Parmenidész mondatában épphogy a „létre bizza a gondolkodást”, Berkeley pedig „a gondolkodásba utasítja a létet”.⁴⁸ Heidegger az említett kollokviumon az *esse est percipi* tételt talán rá ritkán jellemző „játékoság”-gal a következőképpen próbálja Parmenidészre optimalizálni, persze sűrű szabadkozások kíséretében: Parmenidész legfeljebb annyit mond, „a *percipi* az *essé*hez tartozik”.⁴⁹ Ebből pedig már következik az a korábban is megfogalmazott tétel, hogy a gondolkodás, amely Parmenidésznél a görög olvasat felől a mondat alanya, nem egy *összetartozóság* előtti vagy *azt* nem igénylő „puszta gondolkodás”. A *Moira*-előadásban, amikor Heidegger a szöveg elején ismerteti a parmenidészi mondás három, az egész nyugati filozófiatörténetet meghatározó félreértését (vagy azt is mondhatnánk a lét elrejtőzésének három nyomát), a Berkeley-féle *esse est percipit* a 2. félreértés típusához fogja sorolni.

A három ott megnevezett félreértésről általánosságban elmondható, hogy a létet és a gondolkodást valamilyen értelemben mind egytől egyig nem (pusztán) *összetartozó*ként, hanem *Gleiché*ként, azaz *azonos*ként, esetleg *hasonló*ként kezelik.⁵⁰

Az 1. ilyen félreértés azt próbálja kiolvasni a görög „ősmondás”-ból, hogy az a gondolkodást létezőként, kéznéllevőként, azaz minden más létezővel *azonosfajta*júként (*gleichartig*) kívánja bemutatni, hogy ezáltal azonossá tehesse a létezők egészével, egységével, amelyet a nyugati metafizikában – az *ontológiai differenciáról* megfeledkezve – szokás „lét”-nek nevezni. Heidegger szerint ezzel az értelmezéssel „csak” az a probléma, hogy Parmenidész sehol sem beszél arról, hogy a „gondolkodás egy volna a többi $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ [létező] közül”.⁵¹ Abba most ehelyütt nem mehetünk bele, hogy ez a fajta félreértés mennyiben jellemezte a korai Heideggert, de fontos látni, hogy van némi kontinuitás a kezdeti *Angleichung*-kritika és e felfogás kritikája között.

A 2. félreértés a már sokszor elemzett hegeli, idealista, berkeley-i félreértés lesz, amely Heidegger szerint annak ellenére, hogy manapság a „megismerés ontológia”-jának, metafizikának, esetleg logisztikának vagy épp egzisztencializmusnak, egzisztencia-filozófiának nevezeti magát, mindig virtigli *ismeretelmélet* marad. E gondolkodás kulcsfogalma Heidegger szerint ismételtelen a *Vorstellung*, az *elénk-állítás* lesz. Amennyiben a parmenidészi mondatot a *Vorstellung* horizontja felől olvassuk, akkor a parmenidészi gondolkodást lekicsinylően az idealizmus „előszobája”-ként dehonesztálhatjuk, felmagasztalóan annak „atyja”-ként „dicsőíthetjük”.

A 3. félreértés pedig Heidegger szerint Platón nevéhez kötődik. Ez alapján a lét és gondolkodás közötti *azonosság* – bár itt a német *Gleiche* szó talán inkább egyfajta *hasonlóságra*

⁴⁷ M. Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*. 1936-1953. = GA 7. Szerk. F.-W. von Herrmann. Frankfurt am Main 2000. 242.

⁴⁸ GA 7, 242.

⁴⁹ GA 86, 758.

⁵⁰ A német *Gleiche* szó jelenthet többek közt azonosságot, egyformaságot, hasonlóságot.

⁵¹ GA 7, 239.

utal – csak az érzékfeletti birodalmában biztosható. Azért nevezhető *azonosnak* vagy *hasonló*-nak tehát *Gleichének*, *gleichmäßignek* a gondolkodás (vagy értelmes lélek) és lét (vagy idea), mert mindketten az érzékfeletti vagy nem-érzéki szférájában mozognak, és ott is érintkeznek egymással. De azt is mondhatnánk a hasonlósági elvet alapul véve, hogy a (neo)platonizmus szerint, mivel az igaz létező, az idea értelmében vett lét nem érzéki, így csak a gondolkodás, mely szintén nem érzéki, és így *hasonló* az ideához, képes megragadni azt.

Heidegger szerint mindhárom félreértés csak a későbbi metafizika felől olvassa Parmenidészt, és a hasonlósági elv itt egyértelműen pozitív értelemben *dinamikus* változatát (vö. *Gondolkodj görögül!*) félrerúgva, erőszakkal belekényszeríti azt saját értelmezési horizontjába. Egy, a parmenidészi mondás szabadságát figyelembe vevő értelmezésnek nem szabad az azonosságot előfeltételezve közelítenie a mondathoz, hanem meg kell hallania a τὸ αὐτὸ, a *Selbe* hívását is. Ez a *Selbe*, fogalmaz Heidegger, egy olyan mindörökké megfejthetetlen rejtvényyszó, amely mindig egy *kettéhajtódásra* (*Zwiefalt*), vagy azt is mondhatnánk – egy *dinamikus* értelemben vett – *el-térésre* (*Unterschied*) utal. Azonban ez nem jelenti azt, hogy a *Selbe* két már *összetartozóságuk* előtt *különállóan* létező valaminek az *egysége* volna. Heidegger a szöveg végén – a Finkékkel folytatott kollokviumban elhangzó görög Parmenidész-értelmezésnek megint csak valamelyest ellentmondva – felvázol egy olyan grammatikai alapú értelmezést, amelyben a τὸ αὐτὸ tekinthető a mondat alanyának. Ekkor szerinte így kéne „fordítanunk” a parmenidészi mondást: „a tudniillik feltárában a kettéhajtást [*Zwiefalt*] kihajtó [*Entfaltende*] őrzí meg a figyelembe-vételt a jelenlevő jelenlétének összegyűjtő felfogása felé vezető útjában”.⁵² E borzasztóan magyartalan, bonyolult és arcpirítóan heideggeri mondatot úgy lehetne „rekonstruálni”, hogy ez alapján a τὸ αὐτὸ, a *Selbe* mint *kihívás* egyrészt feltárási módon *hívja ki*, hajtja ki a fényre vagy tárja fel az εἶναι és νοεῖν *kettéhajlását* (mely *kettéhajlás* mindig egy *egybe-* vagy *összehajtottaságból*, *Einfaltból* mozdul el), és eközben biztosítja azt, hogy a νοεῖν (azaz jelenlevő jelenlétének összegyűjtő felfogása) képes legyen figyelembe venni az εἶναι-t (azaz a jelenlevő jelenlétét). A *Selbe* tehát rejtvényyszóként a rá odahallgató számára felvillantja a lét és gondolkodás egyfajta *differáló*, egymástól *el-térő* mozgását, másrésztől *összetartozó*ságként lehetővé teszi, hogy a gondolkodás *fel-foghassa*, *összegyűjíthesse* a létet, illetve teret biztosít e felfogás számára.

Az 1957-es év egyik legfőbb újdonsága az lesz, hogy Heidegger megpróbálja a *Selbe*, a τὸ αὐτὸ *összetartozóságát* a latin *idem* és a belőle képzett *Identitás* fogalom felől megragadni. Az első nekifutásokat követően az identitás szó formális semmitmondó jellege miatt Heidegger évekig ódzkodott a szó használatától, és többnyire a nyugati metafizikából ismeretes *Gleiche* kifejezéssel vette egy kalap alá. Az 1957-es év fordulata tehát abban áll, hogy Heidegger megpróbálja kidolgozni az *Identitás* egy olyan fogalmát, amely a τὸ αὐτὸ-val, a *Selbével* rokonítható, és ezzel talán teret biztosít a hasonlósági elv egy efféle *Identitás*-fogalom felőli *újrágondolása* számára is.

Heidegger a metafizika és saját, parmenidészi alapokon nyugvó *Identitás*-konceptiója között a legfőbb különbséget abban látja, hogy az előbbihez *két*, egyenként magával identikus, azonos dologra van szükségünk, és így *e kettő* magával azonos dolog formális egymással való azonosságát jelenti – a másikhoz, azaz a parmenidészihez pedig *egyvalamire* van szükség, egy *Egységre*. További fontos különbség, hogy a hagyományos metafizika, de főleg a hegeli *közvetítéstan*

⁵² GA 7, 254.

esetében „az identitás egysége a létező létében képez egy alapvonást”,⁵³ ami arra utal, hogy a létező létében az önmagával-azonosság egy alapvonás lesz. Ezzel szemben Heidegger szerint a parmenidészi mondás inkább arról tudósít, hogy a lét egy bizonyos *Identitáshoz* tartozik, vagy azt is mondhatnánk, a lét eme *Identitás* egyik vonása lesz. De ugyanez elmondható a gondolkodásról is, méghozzá azért, mert Parmenidész szerint mind a lét, mind a gondolkodás egy *Identitásból*, egy *Selbéből* eredeztethetően *tartoznak össze*, azaz mindketten eredendően a *Selbéhez tartoznak*.

Heidegger itt nem mondja ki, de feltehetőleg az „összetartozás” és „a *Selbé*-hez tartozás” szavak, szókapcsolatok folyamatos cserélgetése mögött az a már 1943 környékén,⁵⁴ de talán még korábban és készen álló, etimológiai alapú, véresen komoly, léttörténeti jelentőségű szójáték rejlik, mely szerint a német *zusammen* szót érdemes *zu-sammen*ként érteni. A *Sam* az indoeurópai nyelvek majd’ mindegyikében megtalálható valamilyen formában: például a gót *sama* szóban, az angol *Sameben*, a latin *similisben*, a görög ἴμα-ban vagy ἴμο-, ἴμοιοσ-ban. Heidegger szerint ez a gyök a német *Sammeln* (*gyűjtés*) szóban is ott van, de a *-sam* (pl. *ein-sam*, *duld-sam*) szuffixumban éppúgy. Mégis leginkább a *Selbe* szó adja vissza a *Sam* jelentését. Ez alapján a *zu-Sammen-gehören* szó *zum-Selben-gehörennek*, *Selbé-hez-tartozásnak* is „fordítható”.

Érzésem szerint egy így értett *összetartozás*-elképzelés ott munkál a szó két különböző értelmezése mögött is a *Der Satz der Identität* szövegben. Az egyik esetben a *Selbé-hez-tartozás* egyáltalán nem válik hozzáférhetővé. Ez az értelmezés megfeledekzik ugyanis arról, hogy az *összetartozás* (*Zusammenehören*) szó „összé”-je, a „*zusammen*”-je csak akkor lehetne hangsúlyos, ha azt a *Selbe* felől gondolnánk el. Ő erre nem képes, így az a hangsúly, melyet a *zusammenre* helyez a *gehören* ellenében (így *Zusammenehören* – *kiemelés* az eredetiben), megint csak két eleve adott dolog „jó esetben” szükségszerű egymáshoz rendeléseként, korrelációjaként, connexiójaként, nexusaként, összekötöttségeként fogja láttatni az *összetartozás* „jelenségét”. Így e szó ennyit mondana pusztán: immáron összetartoznak azok, amik nem mindig tartoztak össze.

A másik felfogás, amely Heidegger szerint mindenképpen Parmenidészé is lesz, a *gehörenre* – amely szóból nem nehéz kihallani a német *hören*, hallani szót –, a *tartozásra* helyezi a hangsúlyt, és így valamiképpen egy eleve (*össze*)*tartozás* alapján állva közelíti meg az együttlétet (vö. *Zusammenehören* – *kiemelés* az eredetiben). Én azt gondolom, az eredeti szövegben így *kiemelt* szó a *Selbé-hez-tartozás* pontos megfelelője lesz, még akkor is, ha a dőlt betűs *kiemelés* azt érzékelteti, hogy nem a *zusammen* felől kell olvasni a *gehören*-t. Érzésem szerint, ha *Zusammen*ként olvassuk a *Zusammenehören* első tagját, akkor ez az összetett szó egy *tautológiát* rejt magában, méghozzá abból a fajtából valót, amelyet Heidegger pályára során rendre nagyra értékelt. Bárhogy is van, az az állítás mindenestre talán tarthatóbbnak tűnik, hogy az *összetartozás* szó Heidegger szerint azt rögzíti, hogy a gondolkodás és lét *eltérését* (*Unterschied*) a közös *Selbé-hez-tartozás* előzi meg (persze nem idői értelemben).

De Heidegger figyelmeztet arra is, hogy a parmenidészi mondat nemcsak a gondolkodás és lét efféle *összetartozására* hívja fel a figyelmet, hanem azt is sejtetni engedi, hogy ember és lét is így *tartozik össze* egymással. Ez az *összetartozás* mindenképp többet jelent, mint az

⁵³ M. Heidegger: *Identität und Difference*. = GA 11. Szerk. F.-W. von Herrmann. Frankfurt am Main 2006. 35.

⁵⁴ GA 73.1, 923.

ember egyfajta léthez rendelését/rendelődését. Az ember ugyanis nemcsak *beletartozik* a lét egészébe, hanem gondolkodó lényként *nyitott* is a létre, vele *összetartozva* képes *odahallgatni* rá (vö. fentebb a *hören* szó), *megfelelni megszólításának/ra*. Azt írja Heidegger: „Ember és lét egymásra át vannak ruházva [*übereignet*]”,⁵⁵ ami azt vonja maga után, hogy a lét is csak nálunk tud lenni, jelen lenni. A lét „létezésében” mindig nekünk adja magát (*Zueignen*), mi meg saját létezésünkben elsajátítjuk (*Vereignen*). Ezt a kétoldalú mozgást akarja Heidegger a gyakorlatilag fordíthatatlan *Ereignis* (esetleg: „a kétoldalú sajátítás eseménye”) fogalommal megragadni.

Amikor Heidegger megpróbálja az *Ereignis* fogalmát a parmenidészi mondás értelmezésénél is alkalmazni, a következőképpen fogalmaz: „a lét a gondolkodással együtt egy olyan identitásba tartozik, amelynek létezmódja [*Wesen*] abból az összetartozni-engedésből/összetartoztatásból ered, amelyet *Ereignis*nek nevezünk”.⁵⁶ Az *Ereignis* tehát, amely „művelteti” az *összetartozást*, és egyben történni is *engedi* azt, egyfajta eredetként a lét és gondolkodás *Identitásának* működését határozza meg.

Eme összefüggések megértésénél az okozza a fő nehézséget, hogy Heidegger ez idő tájt érezhető módon mind az *Identitást*, mind az *összetartozást* egyfajta *történésként* gondolja el. Sőt azt gondolom, ezekben az időkben nemcsak az *Identitást* és az *összetartozást*, hanem az *Unterschiedet* (*eltérés*), a *Verschiedenheitot* (*eltávolodás*) is „mozgásfogalom”-ként próbálja elgondolni. Azt a „mozgás”-t kívánja megragadni velük, amely a különböző – emlékezzünk a *Moira*-szövegre – *kettéhajtódásoknál* történik.

Ha megengedhető volna a *kettéhajtódást* és az eddig mondottakat egy bizonyos pontig szemléltető példa alapján ábrázolni, akkor azt mondanánk: a *Selbe* egy négyzet alapú lap, amely folyamatosan az átlója mentén *egybe-* vagy *összehajtódik*, majd miután (nem feltétlenül időben utána) ez megtörtént, *ketté-* vagy *széthajtódik*, majd újra *egybe* és újra *ketté* és így tovább. Azt a történést, amelynél az *egybehajtódás* után a két lapél (pl. a gondolkodás és lét) elválik egymástól, és így *eltávolodott* (= *Verschieden*), *eltért* (= *Unterschieden*) lesz, a lap *kettéhaj(tód)ásának* (*Zwiefalten*) nevezhetnénk. Amikor e *kettéhajtódás*, ha úgy tetszik, végpontjára ér, akkor lehetőség nyílik a két lapél mozgásban lévő *Identitásának*, *Egységének feltárására*, *feltárulására* (*Entfaltung*), akár a két lapél korábbi „kettő”-ségének elfelejtésén keresztül is. Ez annyit jelent, hogy e *feltárulásban* láthatja a gondolkodás csak igazán a két lapél mögött megbúvó *Egységet*, az Ugyanazt, a lapot, amelynek ő maga az egyik éle, amelyhez ő maga is *hozzátartozik*. Itt tehát egy statikus pillanatra (vö. korábban *Zum-stehen-bringen*) a kettő alapjául szolgáló és teljes *kettéválásukat* megakadályozó *Egység* kerül napvilágra, válik elrejtetlenné. Az ezt követő vagy épp megelőző *egybehajtódásnál* (*Einfalten*) pedig egy olyan érintkezés (*Zueignen* + *Ereignen* vagy *Bereich* vagy *Entsprechung*, *Einklang* vagy korábban *Anfang*, *hozzánknyúlás*) jöhet létre a két (f)él között, amely immáron nem pusztán egy *Egységről* és a gondolkodás *ahhoz tartozásáról* tudósít a két lapél eltűnésén keresztül, hanem a *hajtogató mozgásban* létrejövő két lapél egymástól *eltávolodottságáról*, de továbbra is *összetartozásáról*. (mint például Parmenidész mondása esetében). Azonban a lap eközben is megőrzi *Identitását*, de ez az *Identitás* nem a lapélek egymással való azonossága vagy éppen egyenkénti önazonossága lesz, hanem valahogyan maga ez a *szét- és egybehajló* mozgás, amelyet az *Ereignis* indít be. A két lapél egymástól *eltávolodása*,

⁵⁵ GA 11, 40.

⁵⁶ GA 11, 48.

kettéhajlása nem jelenti a *Selbe* szubjektumra és objektumra szakítását, az ugyanis a lap átlója mentén történő feldarabolásával érne fel.

E cseppet sem megvilágító, de legalább a helyzet bonyolultságát szemléltető kép felől érthető talán Heidegger, amikor ezt mondja: „Parmenidész mondata a létről és gondolkodásról beszél. Kettőről beszél, amelyek eltávolodottak [*verschieden*] és mégis eltávolodottként [*Verschiedene*] ugyanazok [*Selbe*]. Itt Parmenidész – vélhetné az ember – már azt az identitást gondolja el előre, amelyet csak a spekulatív idealizmus gondolt el, és amelyhez egy duplicitás tartozik.”⁵⁷ Persze ez utóbbi vélekedés alapvetően elhibázott, és Heidegger szerint maga Parmenidész akadályoz meg abban, hogy így vélekedjünk fragmentumáról. A duplicitás és a spekulatív idealizmus identitásfogalmai csak a két lapél *szétvágottságának* alapján értelmezhetők. Heidegger egy 1957-es előadás Hildegard Feick által lejegyzett protokoll-szövege szerint ennek ellenére mégis azt mondja, ha megpróbálunk elmerengeni a parmenidészi mondás tartalmán, akkor szükségszerűen és elkerülhetetlenül Hegellel kerülünk közeli beszédviszonyba: „A τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι mondatot elgondolva már párbeszédbe is elegyedtünk Hegellel. Ha a *Selbé*-nek gondoltunk utána, úgy természetesen valami olyasmit gondoltunk el, ami Hegelnél ilyenformán nem fordul elő; mégis az ő tárgyából kiindulva kérdeztünk. Természetesen nem az a feladatunk, hogy Hegel pozícióját historikus módon megmagyarázzuk, hanem az, hogy láthatóvá tegyük, Hegel egész metafizikája a maga módján e mondat szemléltetése [*Darstellung*].”⁵⁸

Az 1957-es esztendő után Heidegger az 1961-es *Kant*-előadásában tér vissza Parmenidészre és az identitás gondolatára, amelyben mintha az 1957-es kísérletei kudarcának egyfajta beisméréseként aggodalmait fogalmazná meg azzal kapcsolatosan, hogy sikerült-e eddig megtudnunk, hogy valójában mit jelent az identitás, különösen a lét és a gondolkodás vonatkozásában. A *Le Thor*-előadások protokollszövegei alapján ezt követően még 1966-ban és 69-ben is említést tesz Parmenidész tételéről, de ezek a korábbi szövegekhez képest már nem tartalmaznak „újdonságokat”. Tulajdonképpen az 1973-as zähringeni előadáshoz fűzött megjegyzések sem. Ebben még egyszer és utoljára visszatér az egymáshoztartozás „hely”-ének kérdéséhez, és Parmenidész intése (*Winke*) alapján, ismét az ἀλήθεια-t fogja annak nevezni: „Mind a felfogás, mind a jelenlevés megkövetelnek a maguk lehetősége részéről, és ez egyúttal azt jelenti az Egymáshoz-uk [*Zueinander*] részéről is, egy nyitottat és egy szabadot, amelyen belül a felfogás és jelenlevés egymást érintik. És mi ez? Parmenidész ἀλήθεια-nak nevezi.”⁵⁹

*

Tanulmányunkban tehát végigkísértük annak a gondolkodói útnak néhány fontosabb momentumát, amelyet elsősorban Parmenidész 3. fragmentuma által keltett kihívás határoz meg. Ennek tükrében talán nem túlzás azt állítani, hogy a parmenidészi mondat τὸ αὐτὸ-ja, *Selbé*je idővel a heideggeri gondolkodás egyik központi jelentőségű fogalmává növi ki magát. Maga Heidegger fogalmaz így az 1955-ös *Onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik* szövegben: „Számunkra a gondolkodás tárgya a *Selbe*”.⁶⁰ E mondathoz azonban hosszú út vezetett. Ez a

⁵⁷ M. Heidegger: *Bremer und Freiburger Vorträge*. = GA 79. Szerk. P. Jaeger. Frankfurt am Main 1994. 119.

⁵⁸ GA 86, 869.

⁵⁹ M. Heidegger: *Seminare*. 1951-1973. = GA 15. Szerk. C. Ochwadt. Frankfurt am Main 1986. 401.

⁶⁰ GA 11, 56.

gondolkodói út, mely, mint korábban láthattuk, a *Selbéhez* és a lét és gondolkodás *összetartozóságának* és *eltérésének*, *differálásának* felfedezéséhez vezet, nagymértékben fedésben van a hasonlósági elv újragondolásához vezető úttal. Egy ilyen – ha fogalmazhatunk így – kétsávos útnak azonban el kell ágaznia a hegeli úttól, ugyanis annak mentén a különbség és az azonosság, szubjektum és objektum szörnyetegei, szellemei kísértének. Zárásképpen csak néhány olyan szempontot említenénk, amelyek a hasonlósági elv felfrissítését, szellemirtását célul kitűző, esetleges jövőbeni kutatási út mérföldköveit jelenthetik.

A heideggeri *Selbe* értelmezése kiváló lehetőséget biztosít arra, hogy megvizsgáljuk a görög értelemben vett hasonlósági elv két *hasonlójának* (vö. *hasonló* a *hasonlót* ismeri meg) egymáshoz való viszonyát is. A kései Heidegger gondolkodása felől láthatóvá válik, hogy e két (de nem szubjektum és objektumként) *hasonló* hasonlóságát és egymáshoz való viszonyát a *Selbéhez* tartozás határozza meg: mindketten (hasonló módon) a *Selbéhez* tartoznak, és benne *összetartozók*. Ily módon talán nem is nevezhetjük őket *hasonlónak*, mert a *hasonlóság* elengedhetetlen feltétele a *különbözőség*, pontosabban egy statikus *szétválasztottság*. Csak ami *nemazonos* és *nemösszetartozó*, tud *hasonló* lenni és *különböző* is. Egy kéz és egy törzs esetében nem biztos, hogy akkor mondjuk a legtöbbet, ha kettejük *hasonlóságáról* és *különbözőségéről* beszélünk. Persze elképzelhető, hogy a tudomány minden gond nélkül így tesz, mégis *összetartozóként* és mondjuk az orvoslás vagy épp a „felhasználás” szempontjai felől nézve talán nem ezek a legfontosabb attribútumaik. Ellenben az, hogy képesek *eltávolodni* egymástól és *közelíteni*, már nagyon is lényegi vonásuk. Az *összetartozók* efféle *eltérése*, *eltávolodása* nem azonos a *különbözőséggel*. Az utóbbi *két*, alapvetően önállóan létező entitás „statikus” viszonyát illetően használható fogalom, az előbbi a *Selbéhez* tartozáson alapul, és onnan lényegét illetően még *távolodó* mozgásként sem mozdul teljesen el. Egészen az *amputáció* pillanatáig.

A *különbözőség* és *Gleichheit* előtérbe kerülése a metafizika két olyan tünete, amelyet leginkább az *amputáció* és *visszavarrás* jelenségei mentén érzékeltethetünk. *Visszavarrásra* a nyugati metafizika akkor tesz kísérletet, amikor elkezdi a „kettőt”, a két *elválasztottat*, egymásról leválasztottat, azaz a kezet és törzset, objektumot és szubjektumot, újra *Gleichévé* tenni. (A *Moiraelőadás* három ilyen *visszavarrási* kísérletet sorolt fel.) Egy ilyen *visszavarrás* sohasem állíthatja vissza, reprodukálhatja az eredeti állapotot. Heidegger mégis arra hívja fel a figyelmet, hogy a nyugati metafizikára oly jellemző *kettévágás*, majd *össze-* vagy *visszavarrás* csak az *összetartozásból* kiinduló *egybehajródás* és *kettéhajródás* talaján képzelhetők el, és bizonyos értelemben ez utóbbi mozgásokat tartják szemük előtt, még akkor is, ha erről hajlamosak megfeledkezni. A heideggeri értelemben vett igazi gondolkodók azonban képesek a lét és gondolkodás viszonyát úgy látni, hogy azok e viszonyban nem vágatnak el végleg egymástól, hanem csak *kettéhajród*nak, hogy aztán bizonyos léttörténeti eseményekben újra *egybehajród*hassanak. Nagy merészen – de talán nem teljesen megalapozatlanul – azt is mondhatnánk, hogy a kései Heidegger szerint az *ontológiai differencia elfelejtése* nem is feltétlenül a lét és létező közötti *különbség* nem-észrevételét jelenti, hanem épp *annak* megkonstruálását és megszilárdítását, statikussá tételét, majd e statikus *különbség* nagyképű, hübrisztikus megszüntetését. Ez pedig azzal jár, hogy az *összetartozást* és az *összetartozáson* alapuló *elkülönböződési* folyamatot hagyjuk figyelmen kívül.

Az igazi gondolkodók képesek a hasonlósági elvet is e felől a *hajtogató* mozgás felől olvasni. Onnan nézve a hasonlósági elvet, úgy kéne értelmeznünk, hogy egyes tagjai nem *elváló* elemek, nem szubjektum és objektum, nincsenek *elvágvá* egymástól, és nem keresnek a

megértés érdekében újra utakat egymáshoz egy *Gleichheiton* keresztül. A hasonlósági elv az összetartozás felől csak annyit mond: ahol gondolkodás és elgondolt lét között *összetartozás* van, ott *megértés* is.

Belonging-Together and Beyond. Heideggerian Interpretations of 3rd Fragment of Parmenides

Keywords: Belonging-together, Likeness Principle, Identity, Difference, Heidegger, Parmenides

In my paper, I investigate Heidegger's Parmenides-interpretations. My question is: what is the relation between them and the Heideggerian interpretation of the so called *Likeness Principle* – like is understood only by like – which is known especially from hermeneutical texts. I analyse the interpretations of the 3rd fragment of Parmenides in a chronological way and I attempt to accompany the German thinker on his thinking path leading to the German terms *Selbe* and *Zusammengehören* that are probably untranslatable within the Heideggerian context. Meanwhile, I intend to reveal the turns and the junctions, which characterise Heidegger's point of view relating to both Parmenides and the *Likeness Principle*, and also the differences that could be detected between their Heideggerian reading and an idealistic one. Moreover, the less explicit intention of this paper is the following: helping with the preparation of a future, deeper account regarding the *Likeness Principle*.