

Petki Pál

Jelenvalólét, létfenomén, fenomenlét. A filozófiai dualizmusok meghaladási kísérlete Heidegger és Sartre fenomenológiai ontológiájában

Ebben a dolgozatban arra teszünk kísérletet, hogy a heideggeri egzisztenciális analitika egyes felvetéseit és megállapításait és Sartre létfenoménre vonatkozó vizsgálódásait a fenomenológiai filozófia sajátos finalitásában, a filozófiai dualizmusok felszámolásának intenciójában konvergáló próbálkozásokként értelmezzük. A közös nevező kimutatásán túlmenően célunk az értelmezés-horizonti és megoldásirányi különbségek érzékeltetése is. A dolgozat terjedelmi keretein belül ez az összevetés természetesen csak messzemenően reduktív formában valósítható meg, mind az érintett kérdéskör extenziója, mind az elemzés vertikális mozgásának mérete tekintetében. Ennek megfelelően az itt következő vizsgálódások csak kiterjedtebb és elmélyültebb elemzések alapjául szolgáló vázlatként kezelendők.

A Heideggerre vonatkozó rész annak kimutatására összpontosít, hogy a jelenvalólét kategóriáját tematizáló fundamentálonológia implicit tétje a klasszikus ontológiai/gnoszeológiai alapállásként értelmezett szubjektum-objektum dichotómia enyhítése/felszámolása. Ebben a próbálkozásban a jelenvalólét (*Dasein*) fogalmában meghúzódó idővonatkozás¹ hermeneutikai lehetőségeinek kiaknázására alapoz. A komparatiztikus célkitűzéssel összhangban a heideggeri és sartre-i emberfogalom összevetésére is sort kerítünk. A dolgozat második felében Sartre-nak a létfenomén ontológiai státuszára vonatkozó vizsgálódásai értelmező bemutatására vállalkozunk, a fent jelzett (a filozófiai dualizmusokra vonatkozó) értelmezési horizont intenciójából. Az összegezés a fenomenológia heideggeri és sartre-i vonalának komplementer viszonyára vonatkozó megállapításokat is tartalmaz.

A jelenvalólét kategóriája lét-idő vonatkozásának fenomenológiai ontológiai relevanciája

Heidegger értelmezésében az ontológia fenomenológiaként lehetséges. És bár nála a fenomenológia jelentése elsődlegesen módszertani alapvetésű, és kutatásmódszertani beállítódásban, a kérdésfeltevés sajátos módjában és irányulásában testesül meg,² a tárgyméleti vonatkozást is megőrzi. Utóbbi

Petki Pál (1956) – PhD, filozófiatanár, Áprily Lajos Főgimnázium, Brassó, palpetki@yahoo.com

¹ A szóösszetétel *Da*-tagja természetesen idő- és térvonatkozást egyaránt hordoz, értelmezésünk szerint azonban a *Dasein* kategóriájában olyan időfogalom rejlik, amely a később kimunkált *tisztás* (*Lichtung*) fogalmával összefüggésben fogható fel adekvátan, amely felől tekintve közömbös a hagyományosan értett tér- és idővonatkozás különbsége. Erre nézve lásd Petki Pál: *Fundamentálonológiai és léthorizonti időbeliség. Hipotézis(ek) a heideggeri kettős időbeliségről*. Kvár 2019 (különösen a VI., VII. és VIII. fejezeteket).

² „A fenomenológia kifejezés elsődlegesen módszerfogalom. Nem a filozófiai kutatás tárgyának dologszerű mi-jét, hanem a kutatás hogyanját jellemzi.” – Martin Heidegger: *Lét és idő*. Ford. Vajda Mihály et al. Bp. 1989. 121–122.

értelemben a fundamentálonológia fenomenológiai ontológiaként, a létnek a létezőn/létfenoménon keresztül történő megragadási törekvéseként fogható fel.

Sartre megállapítása szerint a fenomenológia minden formája végső fokon a filozófiát zavaró lényegi dualizmusok felszámolására törekszik.³ Ezek egyrészt a szubjektum-objektum viszony két tagjának dichotomikus ellentétében, másrészt az objektumoldalon jelentkező jelenség-lényeg, lét-látszat, lét-létező stb. dichotómiákban nyilvánulnak meg. A fenomenológia különböző próbálkozásai egyik vagy másik oldal felé hangsúlyosak. Husserl fenomenológiai redukciója lényegileg a szubjektum-objektum ellentétet célozza meg, míg Sartre ezt meghaladhatatlannak tekinti, és csak a tárgyi oldalon fellelhető dichotómiák vonatkozásában véli megvalósíthatónak a dualizmusok felszámolására vonatkozó fenomenológiai intenciót.⁴ A *Dasein* kategóriájával, a létnek az emberrel és az emberben való jelen-létét sugalmazó megnevezéssel Heidegger, ellentétben a sarthe-i fenomenológia irányulásával, és ebben a vonatkozásban Husserlrel megegyezően, implícite a szubjektum-objektum dualizmus ellen foglal állást, megőrizve, sőt a lét és létező ontológiai különbségének tematizálásával mintegy kihangsúlyozva az objektumoldal dichotómiáját.

A *jelenvalólét* kifejezésben az idővonatkozás „létirányos” használata megítélésünk szerint jól meghatározott célirányossággal történik. Az idő fundamentálonológiai létértelmi kitüntettségének a belátásához nem szükséges a *Lét és idő* vonatkozó fejezeteinek tárgyalásába bocsátkoznunk, elegendő egyszerűen a főmű címére hivatkoznunk vagy éppenséggel a mű befejező mondataira gondolnunk: „Vezet-e út az eredendő időtől a lét értelméhez? Maga az idő a lét horizontjaként nyilvánul-e meg?”⁵ Utalhatunk továbbá az eredendő filozófiai léttapasztalat megnyilvánulásaként értett *physis*-lét heideggeri értelmezésére. Hasonlóképpen relevánsnak tűnnek ilyen vonatkozásban az időnek a létszférák ontológiai distinkciós kritériumaként való funkcionálására vagy az idő egyáltalánban lételméleti relevanciájára vonatkozó heideggeri gondolatok.⁶

A *jelenvalólét* megnevezésben és az egzisztenciális analitikában megvalósított értelmezésében megítélésünk szerint megtalálható a létnek a „gondolkodás és lét” szokványos (és jobbára kényszerű) megfogalmazásban is kifejezésre jutó, a gondolkodás számára való külsőlegessége tudatosításának és meghaladásának, lényegileg tehát a viszonyban rejlő dichotómia felszámolásának intenciója, egyebek mellett a fundamentálonológia számára esélyt adó starthelyzet biztosítása céljából. A jelenvalólét ontológiájában Heidegger a létet a *jelen-levő-lét* felől, vagyis a létezőn keresztül közelíti meg, akiben és akinek számára „jelen”, illetve „közel” van a lét, akinek létében és léte által lét nyilvánul meg. Azáltal, hogy a létkérdés kiindulópontját a jelenvalólétbe helyezi, a fundamentálonológia „létközeli” starthelyzetből, a *jelen-való-létből* indul ki.⁷

³ Vö. Jean-Paul Sartre: *A lét és a semmi*. Ford. Seregi Tamás. Bp. 2006. 9–12.

⁴ Mint kiderül, a dichotómia felszámolási kísérlete ebben a vonatkozásban is sikertelennek bizonyul. Sartre-nak a fenomén ontológiai státuszára irányuló vizsgálódásai azon a munkahipotézisen alapulnak, hogy a fenomén monizmusa megszünteti a hagyományosan az objektivitás szférájában tételezett dualizmusokat. Ez a monizmus azonban csak akkor állhatna fenn, ha sikerülne a létet a megjelenésre redukálni, ezáltal ugyanis egyedül a megjelenés szükségképpeni szubjektum-objektum struktúrájának dichotómiája maradna fenn. Ez a redukció azonban, Sartre elemzéseiből kiolvashatóan, nem valósítható meg maradéktalanul. (Vö. Sartre: uo. 10–21.) A lét fenoménjének a fenomén létével való azonosítási kísérletével különben Sartre – mint később látni fogjuk – egy sajátos konverzív szerkezetben véli megragadhatónak azt az identitást, ami képes lehetne a tárgyi oldal kettősségének felszámolására.

⁵ Heidegger: *i. m.* 690. (Kiemelések Heideggertől.)

⁶ Vö. uo. 109.

⁷ Úgy véljük, a jelenvalólét heideggeri kategóriája fundamentálonológiai értelmének megragadásában a fogalomban benne rejlő sajátos távolságvonatkozás nincs kellőképpen kiaknázva. Jelen dolgozatban megpróbálunk erre is alapozni.

A jelenvalólét heideggeri fogalma közismerten az embert jelöli, jelezve ezzel egyben az „emberi létező” ontológiai kitüntettségét. A létkérdésnek az ember felől való elgondolása látszólag semmiben sem különbözik a hagyományos ontológiai alapállástól, ezenkívül a lét „értelmének” az emberbe való helyezése és az objektív lét problematikájának a szubjektív ember felől való levezetése a szubjektum-objektum viszonyból kiinduló ontológiák kényszerű létszubszektívizálási tendenciájától sem mentes. Itt azonban Heidegger lényegbevágó elhatárolásokat tesz. A létkérdésnek az „emberi jelenvalóság” felől való megközelítése nem fogható fel adekvátan a „gondolkodás és lét” egymást lényegileg kizáró kettősségének paradigmájában, amely a viszony „megoldását” illetően csak a lét szubszektívizálásának, illetve a gondolkodás létbe való transzcendálása elvi lehetetlenségének dilemmatikus alternatíváira képes. Ha a görög filozófia kezdeteiben a létet eredendőbben gondolták el (Heidegger értelmezésében legalábbis) a *physis*-lét fogalmában az *idealét* fogalmával bekövetkezett létkettőzést továbbvivő és elmélyítő késői ontológiák létértelmezéseihez képest, ha a létnek mint „felnyíló működésnek” a lényege a megnyilvánulás/megjelenés, ha az igazság mint „aletheia” maga a lét igazsága, és nem a korrespondenciaelmélet ítélhelyességi-megfelelési igazsága,⁸ akkor az ember nem „lét és gondolkodás” kettősségének tudati tagját hordozó, a léttel szembenálló szubsztancia, amely gondolkodásában már csak visszavonatkotzathat a létre, hanem ő maga *létimmanens*, a megjelenés-megnyilvánulás helye és közege lehet, s mint ilyen a léthez, annak működéséhez-felnyílásához hozzátartozó: „Csak ameddig jelenvalólét van, adódik lét. [...] Az »adódik« a lét adó, igazságát biztosító létezését nevezi meg. A nyíltságra való önátadás, magával a nyíltsággal együtt, maga a lét.”⁹ Ha ember és lét, jelenvalólét és lét egységében gondoljuk el a jelenvalólét felől a létet, akkor „[...] a »jelenvalólét« [...] elsőbbsége nyilvánvalóan nem azonos a létező mindenségének rossz szubszektívizálásával”.¹⁰ Heidegger értelmezésében a létet a szubjektum-objektum viszony (vélt) alaphelyzetéből az objektum felé elgondoló szokványos lételméleti beállítódás megfélekedezik az embernek a „lét nyíltságában” való tartózkodása szubjektum-objektum viszonyt és egyáltalán a szubjektum bármely viszonylata tételezését szükségképpen megelőző „apriorijáról.” A jelenvalólétnek a lét nyíltságában, felé való feltárultságában való tartózkodása értelmében felfogott *jelenvalólét – lét* viszony a jelenvalólét meghaladhatatlanul elsődleges létadottsága, amely megelőzi az ember bármely, mégoly primernek tűnő világban való viszonyulását, és bármely tudomány és ontológia rendszerint nem tudatosított (preontologikus) előfeltételét képezi. Figyelemre méltó, hogy ebből a szempontból az elkerülhetetlenül szubjektum-objektum, immanens-transzcendens dichotómiát generáló klasszikus igazságfelfogás is hatályon kívül helyeződik.¹¹

Az ember kifejezésnek a *jelenvalólét* (*Dasein*) kifejezéssel való helyettesítése természetesen erőltetettnek és mesterkéltnek tűnhet. Ezzel a terminológiai újítással azonban – mint ismeretes

A távolságkategória általános interpretációs kvalitásairól lásd Veress Károly: *A távolság hermeneutikai produktivitása. = A távolság antinómiái*. Szerk. uő. Kvár 2009. 187–229.

⁸ Vö. Heidegger: *Bevezetés a metafizikába*. Ford. Vajda Mihály. Bp. 1995. 31–32, 65; Heidegger: *Az igazság lényegéről*. = Uő: „...költőien lakozik az ember...”. Szerk. Pongrácz Tibor. Bp., Szeged 1994. 35–63.

⁹ Heidegger: *Lét és idő*. 138–139.

¹⁰ Uo. 104.

¹¹ „A valamiről tett kijelentésnek [...] a felfogó megtartása maga is a világban-benne-lét módja, s nem szabad olyan »folyamatként« interpretálni, melynek révén a szubjektum valamiről képzeteket alakít ki magának, melyek [...] »belül« megőrződnek, s melyekre vonatkozóan aztán alkalomadtán feltehető a kérdés, hogy hogyan »egyezik meg« a valósággal.” – Uo. 168–169.

– Heidegger valójában a fundamentálonológiai emberfogalom jelentésének a hagyományos filozófiai antropológia emberfogalmához viszonyított változását szándékozik kifejezni, amelyet szükségesnek tart terminológiailag is rögzíteni, annak belátása alapján, hogy a hagyományos „ember” kifejezés a szokványos és – értelmezése szerint – az ember igazi lényege szempontjából nem igazán releváns jelentéseket vonzza: az ember mint „animal rationale”, „homo faber”, „homo sapiens”. Az ember „eszés lényként” való felfogása azonban – véleménye szerint – nyilvánvaló helyessége mellett sem ragadja meg az embernek a fundamentálonológia álláspontjáról elgondolt, a léttel eredendő létviszonyban-levőségként, „a lét igazsága őrzéjeként” felfogott lényegét. Az embert eszes lényként mint gondolkodó szubjektumot tételező filozófiai antropológia ismét csak a szubjektum-objektum viszony hermeneutikailag perspektívátlan kettősségét produkálja, amelynek kereteiben a szubjektumon át nem vezet út a léthez.¹²

Mivel a létkérdés az ember kérdése, és mivel a létkérdésben az ember léthez való eredendő létviszonya nyilvánul meg, a létkérdést radikálisan elgondoló fundamentálonológia számára „a lét kérdésének kidolgozása [...] ezt jelenti: áttekinthetővé tenni létében egy létezőt, a kérdezőt”.¹³ Ebben az ontológiában az ember lényegét biológiai, pszichológiai, antropológiai sajátosságokban megragadni a létkérdés igazi irányától elvezető eltévelyedés volna. Heidegger megfogalmazásában: „[...] e létező lényegmeghatározása nem történhet egy tartalmi »mi« megadásával [...]”¹⁴ ezért van szükség a jelenvalólét terminusra mint „tisztá létkifejezésre”. Az ember mint *jelenvalólét* fogalma Heidegger megítélése szerint eloldja az emberi lényegét a hagyományos antropológia szokványos biológiai, pszichológiai, az ember „létörténeti sorsa” szempontjából lényegtelen értelmezéseitől, és azt a létjelenvalóságnak, a lét emberben való itt-létének bármely emberi megnyilvánulást és jellemzőt meghaladó és egyben elsődleges alapként lehetővé tevő a priorijára „redukálja”.¹⁵

A *jelenvalólét* terminus tehát „tisztá létkifejezés”, amely Heidegger értelmezésében egyedül képes a létértelmi emberi lényeg adekvát megragadására. A jelenvalólét fogalma felől értelmezve, az ember lényege egzisztenciájában rejlik. Bár Heideggernél az „egzisztencia” kifejezés általában „ek-szisztencia”-ként, a lét nyitottsága által meghatározott kivetülő-befogadó létmódként értendő, az előbbi megfogalmazásban vehetjük egyszerűen a létet kifejező alapjelentésben (ez a jelentés is megvan természetesen, az *ek-szisztencia* erre tevődik rá), hogy az emberi lényeknek az emberi lét sajátos létszituacionalitásából való, „tisztá létkifejezésekben” történő megragadása jogosultságát és szükségességét hangsúlyozzuk. Ebben az értelmezésben tehát az ember lényege nem a *test és lélek*, illetve a *szellem* különben is mitikus fogalmaiban gondolható el,

¹² „Egyáltalán helyes úton járunk-e az ember lényege felé, ha és ameddig az embert mint élőlényt egyebek között elhatároljuk a növénytől, az állattól és Istentől? Eljárhatunk úgy, hogy ily módon az embert mint egy létezőt a létezőn belül a többi közé helyezzük. Mindig kimondhatunk így valami találtól az emberről. De tisztában kell lennünk azzal is, hogy így az ember végérvényesen az animális lények körébe kiűzött marad, akkor is, ha [...] valami sajátos megkülönböztető jegyet tulajdonítunk neki. [...] az ember csak akkor létezik önnön létezésében, ha a lét szólítja.” – Heidegger: *Levél a „humanizmusról”*. = Uő: „... költőien lakozik az ember...”. 127–128. Ezzel kapcsolatosan lásd még Heidegger: *Az igazság lényegéről*. = Uő: „... költőien lakozik az ember...” 35–63. Az itt megjelenő *lenni hagyás* kategóriája a szubjektum-objektum dichotómia meghaladását célzó fenomenológiai próbálkozások értelemezéshorizontjába illeszthető.

¹³ Heidegger: *Lét és idő*. 94.

¹⁴ Uo. 101.

¹⁵ A *redukció* kifejezés itt kétszeresen is időzőjelesen használandó. Egyrészt mert ez a redukció valójában az ember lényegi meghatározottságát mint létkonstituálót, létmegőrzőt és létbe vetett létvonatkozást a lét egészére szélesíti ki, másrészt mert az embert a „lét helytartójaként” minden eddigi humanizmushoz viszonyítva magasabb státuszra helyezi.

nem is valamiféle sajátos szubsztancialitás, hanem az egzisztencia mint jelenvalóság, létének számára való szükségképpen jelenidejűsége. Ennek a létszituacionalitásnak az ember lényegként való felismerése indokolja Heideggernél a *jelenvalólét* kifejezés jogosultságát az emberi lényeg megjelölésére.

A jelenvalólét lényegének egzisztenciájával való heideggeri azonosítása természetesen a Sartre tételére¹⁶ való kritikai hivatkozást is tartalmazza. A heideggeri kritika ebben az esetben kifejezetten arra vonatkozik, hogy Sartre az egzisztencia fogalmát hagyományosan, az *existentia* és *essentia* fogalompár keretén belül, *valóságként* érti, szemben a lényegiségként értett *essentiával*, és ezáltal az egzisztencia esszenciát előzése tételezésével nem képes megragadni az ember tiszta létszituacionalitását. Azért nem, mert az egzisztencia esszenciát előzése értelmében „[...] az ember először létezik, előfordul, feltűnik a világban, és csak azután definiálja önmagát”,¹⁷ tehát a kellés értelmében felfogott lényegi tendencia itt is az, hogy az egzisztencia, az ember eredetileg bármiféle meghatározottságtól mentes, pusztán a véletlenszerű és levezethetetlen előfordulás értelmében gondolt faktikus léte *azután* esszenciával, az emberi lényeggel, valamiféle emberi természettel telítődik. Mivel az esszencia nem maga az egzisztencia, utóbbinak még szükséges esszenciával kiteljesednie. Ezért Sartre-nál az ember eredendő pusztá fakticitása az ember lényege szempontjából semmi,¹⁸ az emberi lényeg a fakticitás alapján ugyan, de csak akkor alakul ki, amikor az ember az lesz, amivé önmagát teszi. Heidegger megítélésében Sartre sem fogja fel tehát az embert annak léte, jelenvalósága tiszta létmehatározottsága alapján, szükségét érzi azt *későbbi* (a pusztá létfakticitás „aprioriján” túli) aktusok, cselekvések, döntések révén tartalommal, „lényeggel” telíteni, meghatározottá tenni. Ennyiben – véli Heidegger – bár kiindulópontja lehetővé tette volna az emberi lényegnek tiszta „létkoordinátákban” való elgondolását, Sartre is bizonyos mértékben a hagyományos filozófiai antropológia paradigmájának hatása alá került. Az egzisztencia esszenciát előzése tételéből ugyanis kiérezhető a kellés, amely az egzisztenciát az esszencia felé való elmozdulásra, esszenciával való meghatározódásra determinálja. Ha az egzisztencia megelőzi az esszenciát, és nem maga az egzisztencia az esszencia, elzárul az út az ember lényegének a tiszta létszituacionalitásban való megragadása felé.¹⁹ Heideggernél az

¹⁶ „[...] ha nincs is Isten, legalább van egy lény, akinél az egzisztencia megelőzi az esszenciát, [...] és [...] ez a lény az ember [...]” – Sartre: *Az egzisztencializmus: humanizmus.* = *Az egzisztencializmus.* Vál. Köpeczi Béla. Bp. 1984. 229.

¹⁷ Uo.

¹⁸ „Az egzisztencialista szemlélet szerint az ember kezdetben semmi [...]. Csak később válik azzá, és olyan lesz, amivé önmagát alakítja.” – Uo. 229–230.

¹⁹ Az *önmagát-előzés* tétele Heideggernél is előfordul, sőt a jelenvalólét világban-benne-létének alapvető létszituációját jellemzi. Elegendő, ha a *gond* sajátosan heideggeri értelmének meghatározására gondolunk: „eleve-egy-világban-benne-való-önmagát-előző lét mint a (világonbelüli utunkba-kerülőhöz) kötött lét” – Heidegger: *Lét és idő.* 524. Eltérően Sartre-tól azonban, aki az önmagát előzést, a belevetettséget lényegen kívüli, semmis egzisztenciának tartja, amelyet majd az értelmet adás módján meghalad az ember, ha „definiálja önmagát”, Heideggernél éppen a belevettségként értett önmagát-előzés képezi alapját a jelenvalólét autenticitása lehetőségének.

Azt is meg kell jegyeznünk itt természetesen, hogy ha Heidegger esetében az ember vonatkozásában egzisztencia és esszencia azonosságáról, Sartre esetében pedig az egzisztencia esszenciát előzéséről beszélünk, tudatában kell lennünk annak is, hogy ez a megállapítás a különbségek körvonalazása vonatkozásában helytálló ugyan, azonban sommás és elnagyolt. Az ember önmagát előzésének, az emberi lét fakticitásának sarthe-i tétele például sokkal mélyebb tartalommal bír, semhogy elintézhető lenne azzal, hogy a heideggeri emberkoncepcióval való összevetésben Heidegger szempontjából nem elfogadható álláspont. A fakticitás ontológiája Sartre-nál elsősorban a szabadság lényegileg paradoxális jellege (abszolút lévén kétszeresen is korlátozott, léte és lényege felől, amennyiben nem áll módjában se nem lenni, se nem szabadnak lenni) kimutatásában játszik alapvető szerepet, ami végső fokon a szabadságra ítéltetéség sarthe-i

egzisztencia (mint valóság, létezés, lét) alapjelentésére ráépül az *ek-szisztencia* jelentése, mint a jelenvalólét alapvető létmódja, a létnek a jelenvalólét felé való és a jelenvalólétnek a lét felé való nyitottsága, e kettős nyitottság és ezáltal a jelenvalólét *létnél levése* értelmében. Az ember, a jelenvalólét ek-szisztensen, a lét felé hajlón, a létre hangolva, a lét felé nyitottan, a lét „közéletben” létezik, egzisztál. A lét nála „bejelentkezik”, és igénybe veszi őt ehhez a bejelentkezéshez. Az ek-sztatikus egzisztencia tiszta létszituacionalitásának minden utólagos feltöltődése vagy kiegészülése valamiféle biológiai/pszichológiai értelemben vett emberi tartalommal (amely tartalommal az emberi egzisztencia természetesen rendelkezik, és más szempontból igenis lényegi jelentőséggel bír) Heidegger megítélésében csak az emberi lényeg léttől való eltávolítását, „léttelenítését” eredményezné. A jelenvalólét ek-sztatikus egzisztencia, és az ember a jelenvalólét. Ami a „szubjektum-létben” ezentúl, illetve emellett van, létlényegi szempontból ehhez képest csak lényegtelen „színezőanyag”.

„A jelenvalólét önmaga számára ontikusan a »legközelebbi«, ontologikusan a legtávolabbi”;²⁰ „a lét a legközelebbi. Mégis ez a közelség a legtávolabbi az embernek. Az ember először eleve, és csakis a létezőhöz igazodik.”²¹ Az ember jelenvalólétként való felfogása hivatott az ontikusan közelit ontologikusan is közelivé, „létközelivé” változtatni és ezzel a létfilozófia autentikus kiindulópontjává tenni. Továbbá a létnek „létezőségként” a jelenvalólét felé való, ám problematikus, a „metafizika” alapkérdését („Miért van egyáltalán létező, nem pedig inkább a semmi?”) kiprovokáló legközelebbisége csakis a létfelvetés filozófiájának destrukciója, a létezőelmélet lételmélettel való helyettesítésének eredménye lehet. Az embert „animal rationale”-ként, illetve a létet a létezők összességéként felfogó ontológia számára a lét egyrészt önmagától, másrészt az embertől Heidegger értelmezésében a legtávolabbi.

A „jelenvalólét” kifejezés létvonatkozásában kettősség figyelhető meg. Egyrészt a heideggeri utalásokból nyilvánvaló, hogy a szóösszetétel „lét”-tagja a létkérdést elgondoló *én* létre vonatkozik, és ennyiben a jelenvalólét létérvényének heideggeri gondolata a descartes-i ontológiai kiindulóponthoz, a *cogito – sum* létbizonyosság-konstituáló érvényének tételezéséhez áll közel.²² Míg azonban Descartes szükségesnek tartja az *ego sum* szubjektivitásától a létezők összességéként értett „külvilág” objektivitásába való transzcendálást, amit Isten léte posztulálásának segítségével vél megvalósítani, addig Heideggernél egyrészt a jelenvalólétben megnyilvánuló létjelenvalóság gondolata az általában vett létre, a „lét mint olyan”-ra is egyben és egyaránt utal. Mivel „a lét a létező léte”, valamely létező létének a jelenvalóságban megnyilvánuló ténye egymagában is „a létre mint olyanra”, a „létezősége”, a „létező léte” utal, tehát egymagában egyetemes létérvénye van, nincsen szükség innen a létezők „objektív” egyetemességére való elvileg problematikus és mindenkor kétes értékű ugrásra. Másrészt a jelenvalólét létre vetettsége, létének az önmagát előzésben megmutatkozó alap-ok-nélkülisége, léte kontingenciájának az egzisztálás faktumában való kényszerű felvállalása és ezáltal önmaga semmis alapokaként értett eredendő bűnössége, a jelenvalólét-kontingencia által meghatározott „hátborzongató otthontalanság”, a halál, a jelenvalólét végessége jegyében való élés azok a „sajátot adó események”,

tételében fejeződik ki. – Vö. Fehér M. István: *Sartre és Heidegger. A fenomenológiai filozófia kétfajta felfogása.* = *Pro Philosophia Füzetek* 2006/46. 3–34.

²⁰ Heidegger: *Lét és idő.* 106.

²¹ Heidegger: *Levél a „humanizmusról”.* = Uő: „... költőien lakozik az ember...”. 126.

²² A descartes-i egologikus szubjektumfilozófiától való radikális eltérés részletes tárgyalására itt nem vállalkozhatunk; lásd erről a *Lét és idő* 114–118. oldalait.

amelyekben a „lét hangja” szólítja meg az embert, amely a „hallgató hívás”, a „létsend” módján a lét egyetemességére hívja fel az emberi egzisztenciát. A jelenvalólét mint létre, önmaga létre vetettség a létre vetettség mélységeinek megtapasztalásában egy egyetemes hatalom, a lét mint olyan meglétét és a jelenvalólét számára való jelenlétét implikálja. A létre vetettség létre vetettségnek bizonyul.

A fenti megfontolások egyébként – de írásunk fő mondanivalója szempontjából nem mellesken – a jelenvalólét általános ontológiai relevanciája gondolatának alátámasztására is szolgálhatnak. A jelenvalólét mint *létközeli*, sőt a léthez a *jelen-lét* módján legközelebbi egzisztencia sajátos léttudatiságot tartalmaz,²³ az emberi ego létének önmagasága és nyilvánvalósága létélményét hordozza: „A létező, amelynek elemzése most feladatunk, minden esetben mi magunk vagyunk. E létező léte mindenkor az enyém”.²⁴ Ez a kettősség nélküli birtokviszony, létem én-magasága, létem számomra való enyém-és jelenvalósága a jelenvalólét számára terhes következményeket hordoz. Egyrészt a jelenvalólét egyáltalábaniségének pusztá fakticitását, létének önmaga felőli teljes kontingenciáját. Létem mindenkor én magam vagyok, de ebben a kettősség nélküli létazonosságban ki is merül a jelenvalólét hatalma és létteljessége. Létem én magam vagyok, csak eddig ér azonban a jelenvalólét autonómiája. Az enyém-lét önmagában teljes immanenciáját valamiféle külső/idegen hatalom bontja meg: létem, amennyiben létezem, megszüntethetetlenül az enyém, de nem általam. Létem által, létemben létrevetettség nyilvánul meg, de a „vető” nem én vagyok. A létre vetettségben a magam léteként egyrészt lét nyilvánul meg, másrészt a vetettségben megmutatkozó nem önmagaságot implikáló kiszolgáltatottság az önmagából részesítő, a vető, a lét meglétét tanúsítja. A jelenvalólét létre vetettként egyrészt a saját létében egzisztál, másrészt, vetettként, a vető létben egzisztál: „Létezvén a jelenvalólét belevetett, nem önmaga hozta magát jelenvalóságra. Létezvén olyan lenni-tudásként határozódik meg, amely hozzá magához tartozik, melyet azonban mégsem ő alakított ki önmagának”.²⁵

A jelenvalólét létszituációját Heidegger tudvalevőleg a *gond* terminus segítségével jellemzi. A gond fogalmának heideggeri jelentése értelmében a jelenvalólét létszituációja a belevetettség, világra hanyatlás, kiszolgáltatottság, ráutaltság létmodalitásaiban való *jelen-lét*. A belevetettség létének önmaga általi meghatározatlanságát és meghatározhatatlanságát, az önmaga-előttiséget, a saját lét önmaga felőli alap-ok-nélküliségét, a jelenvalólét pusztá fakticitását jelenti, amely bármely cselekvésének, megnyilvánulásának megkerülhetetlen előfeltétele: „Eredendően a gond által konstituált lévén, a jelenvalólét már mindenkor önmagaelőző”.²⁶ A gond fogalmában leírt belevetettség azonban véleményünk szerint (bár Heidegger ezt tételesen sehol nem fejt ki, és kategorikusan nem mondja ki) csak derivátum, a jelenvalólét létében megnyilvánuló létre vetettség ontikai eredője. Ha a jelenvalólét felől akarjuk megragadni a létet, elsődlegesen a jelenvalólét létjellegének általában vett létrelevanciáját kell megalapoznunk. Így tekintve a kérdést, ha a jelenvalólét saját léte tényének nyilvánvalóságából akarjuk az „általában vett”, „objektív”

²³ Heidegger ugyan kerüli a tudat kategóriájának használatát a jelenvalólét lényegmeghatározásában, ahogyan azt Sartre is megjegyzi, mondván, hogy Heidegger az ember vonatkozásában egy evidens és lényeges faktumtól tekint el. – Vö. Fehér M. István: *i.m.* Megítélésünk szerint itt természetesen nem arról van szó, hogy Heidegger tagadta volna a tudatiság jelenlétét és lényegiségét az ember vonatkozásában, hanem inkább arról, hogy ennek a kategóriának a használata belekényszerítene a szubjektum-objektum viszony gondolati sémájába.

²⁴ Heidegger: *Lét és idő*. 140.

²⁵ Uo. 478.

²⁶ Uo. 348.

lét ontológiáját megalapozni, a belevetettséget elsődlegesen létre vetettségként, a jelenvalólét saját létre vetettségként kell értelmezni. Az általában vett lét elsődlegessége emiatt még nem szenved korlátozást, hiszen a „vetettség” szituációjának értelmezésében a jelenvalólét csak a „lét mint olyan” kapujának, be- és kijárat „résének” bizonyul.

Ezt a gondolatot különben aláhúzza a jelenvalólét tétjellegének értelmezése is. A jelenvalólét önmagasága és belevetettsége meghatározzák létének számára való tétjellegét: „A lét az, ami e létező számára mindenkor a tét.”;²⁷ „a lét, amely e létező létében a tét, mindenkor az enyém.”;²⁸ „mint e lét létezője ki van szolgáltatva tulajdon létének”.²⁹ Az elsődlegesen saját létre vetettségként értett belevetettség a jelenvalólét saját tulajdon létének való kiszolgáltatottságát alapozza meg, a saját lét tétvényé a saját lét önnömagának való kiszolgáltatottságából származik. A jelenvalólét létében magára erre a létre „megy ki a játék”. A jelenvalólét tétjellegét a mindenkori enyémvalóság értelmében vett immanens létteljesség mint kettősség nélküli létbirtokviszony, ennek az önlétazonosságnak a létre vetettségben való sajátos meghasonlása, kettőződése, meg-ingása és ezzel a belevetettség idegen hatalmába való juttatása határozzák meg. A jelenvalólét módján egzisztáló létező léte mindenkor az övé, léte ő maga. Ebben az enyémvalóságban a jelenvalólét elsődlegesen önmaga felé nyitott, léte önmaga számára tét lehet, mivel a sajátja, és ebben a tét-ségben elsődlegesen önmagának kiszolgáltatott. Az önmagaság azonban a jelenvalólét tétjellegének bár elsődleges, de csak egyik oldalát képezi. Létem azért lehet számomra tét, mert én magam vagyok e lét, amely tehát számomra nem a közömbösség módján van, és így létem enyémvalósága létemben érint – és azért válik ténylegesen tétté, mert a létre vetettség módján egzisztálva a jelenvalólét önmaga létét a „vető” hatalmába juttatja, amely a jelenvalólét számára a végesség „ígéretét” hordozza. A jelenvalólét léte időbeliségének mindkét oldalán alapvetően véges: sem létre jutását, sem létből való kiesését nem ő maga határozza meg. A létre vetettségben tehát maga a korlátozó, végesség tevő lét nyilvánul meg. Csak mert a jelenvalólét léte mindenkor ő maga, és mert ez a lét a saját létre vetettség esetlegessége módján van, válhat tétté saját léte a jelenvalólét számára. A létre vetettség esetlegességében az enyémvalóság létazonossága meginog: létem az enyém, de az esetlegesség módján az, nem tőlem ered, és el is veszíthetem azt. Az enyémvalóság lényegileg kettősség nélküli birtokviszonyát tehát mégiscsak valamiféle kettősség ingatja meg. A jelenvalólét a saját létre vetettségben, az önmagaságban és a vetettség esetlegességében elsődlegesen saját magának kiszolgáltatott. Ebben a kiszolgáltatottságban önmaga által önmaga felé nyitott. Ez a belső nyitottság az alapfeltétele a saját lét tétjellegének: csak mert léte önmagasága és kétirányú (kezdet és vég felőli) esetlegessége folytán kiszolgáltatott önmagának, ennek alapján válik a jelenvalólét másodlagosan kiszolgáltatottjává a „világnak”, amely ennek alapján tehát a jelenvalólétét létében „érinthesi”. Ebben az önmaga felé hangsúlyos kettős nyitottságban az egyáltaláiban lét a saját létre vetettség módján a saját létben jelentkezik be elsődlegesen, hogy azt az esetlegesség végességében belevetettként a saját egyetemességére és hatalmára emlékeztesse.³⁰

²⁷ Uo. 140.

²⁸ Uo. 141.

²⁹ Uo. 140.

³⁰ „Még ha a jelenvalólét »bizonyos« is »hová«-jának hitében, vagy pedig racionális felvilágosultsággal tudni véli »honnán«-ját, mindez semmit sem számít azzal a fenomenális tényállással szemben, hogy a hangulat a jelenvalólétet szembesíti jelenvalóságának »hogy«-jával, amely könyörtelen titokzatossággal mered rá.” – Uo. 272.

Látható mindezekből, hogy a jelenvalólét fogalmában/megnevezésében rejlő, alapvető lételméleti relevanciával bíró sajátos, az önmegaság problematikáját implikáló idővonatkozás élet veszi a hagyományosan apodiktikusként kezelt ontológiai/gnoszeológiai alapállás szubjektum-objektum dichotómiájának. Azt is meg kell jegyeznünk azonban, hogy nem szünteti meg az objektumoldalon jelentkező *lét és létező* dualizmusát. Ami természetesen nem is állt Heidegger szándékában, ellenkezőleg, gondolkodása egyik specifikumát éppen lét és létező alapvető ontológiai különbségének felfedezése és tematizálása jelenti. Lét és létező alapvető ontológiai különbségének gondolata képezi az alapját a *lét a létező léte* sajátos heideggeri megállapításnak, amelynek háromszoros tautológiája a kijelentés mint olyan intencionalitását ellehetetlenítve azt a „miért van egyáltalán létező, nem pedig inkább a semmi?”³¹ filozófiai alapkérdés sajátos intencionalitásába menti át, ami a maga során egy sajátos heideggeri *kérdésontológia* körvonalazása felé mutat. Ezeknek a vonatkozásoknak a tárgyalása azonban itt nem áll módunkban.³²

A létfenomén és a fenomenélét ontológiai státusza Sartre fenomenológiai ontológiájában

A megjelenés/megnyilvánulás Sartre-nál a fenomenológia központi és legnagyobb teoretikus tétellel bíró kategóriája, a fenomenó ugyanis a megjelenő. Olyan megjelenő azonban, ami kizár minden közvetítést vagy transzcendenciát, minthogy nem valami mást, hanem csakis és kizárólag önmagát jeleníti meg. A megjelenítés fogalmához értelemszerűen tartozó kettősség Sartre fenomenológiai filozófiájának eredeti intenciója szerint nem a szubjektum-objektum dichotómia objektumoldalán található, ez a kettősség egyedül a valaki számára való megjelenés értelmével rendelkezik, utalva egyben arra, hogy az ember megismerő viszonyulásában a szubjektum-objektum dichotómia a fenomenológiai filozófiában is apodiktikus és meghaladhatatlan alapállás. Sartre fenomenófogalma a tárgyi oldal felé hangsúlyos, értelmezésében ugyanis a fenomenóon kívül a tárgyi oldalon nincsen más létező, így a megjelenő és ami benne megjelenik teljesen egy és ugyanaz. Sartre fenomenológiája így elvágni szándékozik a megjelenőt annak feltételezett ontikus/mögöttes területével minduntalan összekötő próbáló gondolati szálát, felfogásában ugyanis a fenomenóben – a fenomenológia eredendő és programatikusan alapfoglatával lényegileg megegyezően – maga a dolog van jelen, ami mögött következképpen nincs egy transzcendens létszféra, ahonnan a dolgok a megjelenés közvetítésével előjönnek. Sartre megfogalmazásában a fenomenológia ezáltal a fenomenó monizmusával próbálja felcserélni a filozófiát zavaró egypár dualizmust, jelesül a külső és belső, a potencia és aktus, a jelenség és lényeg dualizmusát.³³ Nem szünteti meg azonban ezáltal minden dualizmust, amennyiben ezek mintegy a véges és végtelen dualizmusában oldódnak fel, amivé a fenomenó fenomenológia értelme tulajdonképpen átalakítja őket. Ez az újabb dualizmus annyiban kerül be a fenomenó értelmezési horizontjába, amennyiben

³¹ Ezt a kérdést Heidegger alapvetően a *Bevezetés a metafizikába* című, már említett írásában tematizálja.

³² Lásd ebben a témában ezeket a tanulmányaimat: *A lét mint a létező léte. Tautológia és jelentésség a fundamentálonológiai létinterpretációban.* = *Többlét* 2015/2. 95–107; *A lét kontingenciája és a kérdés ontológiájának körvonalazása Heidegger lételméleti vizsgálódásaiban.* = *Egyediség és véletlen.* Szerk. Veress Károly. Interdiszciplináris párbeszéd 4. Kvár 2016. pp. 147–156.

³³ Lásd Sartre: *A lét és a semmi.* 10–11.

a megjelenés valójában csak a tárgy egyik aspektusa, amiben a tárgy ugyan teljesen benne van, ugyanakkor azonban teljesen kívül is van rajta, mivel összes lehetséges aspektusa mint végtelen sorozat soha nem jelenhet meg sem egyszerre, sem folyamatszerűen. Ebben a dualizmusban azonban megint csak nem a tárgyi oldal dichotómiája érhető tetten, hanem a már előbbiekből meghaladhatatlannak elgondolt szubjektum-objektum dichotómia szubjektum felől jövő korlátozó hatása érvényesül. A világot, de akár annak bármely tetszőlegesen kicsire redukált entitását elgondoló ember sohasem képes a teljesség megragadására. Így a véges megjelenés a végtelen felé túllépő lét megjelenése.³⁴

Sartre értelmezésében tehát a fenomén fenomenológiai fogalmának a filozófiában hagyományosan zavart keltő dualizmusok redukálásában van a legnagyobb pozitív hozadéka a filozófia számára, különösen ha ezt hangsúlyozottan a kanti filozófia által reprezentált filozófiatörténeti csomópontokra vonatkoztatjuk. Ebben az összefüggésben Sartre Nietzschére hivatkozik, aki a mögöttes világ illúziójának nevezi a kanti mintára felfogott noumenális világ létezésében való hitet, amelytől ha megszabadulunk, a megjelenés teljes pozitivitássá változik, ekképpen a létező léte/lényege pontosan az, ami megjelenik. Ezáltal a fenomén a jelenség kettős relativitását egyszerűvé redukálja, abban ugyanis eszerint csak a szubjektum felé való relativitása marad meg, de a vélt valódi, mögöttes lényeg viszonylatában értett relativitása megszűnik. A fenomén fenomenológiailag értett fogalmában véghez vitt módosulások révén a *jelenség* relatív-relatívból relatív-abszolúttá változik.³⁵

A megjelenés és a lét közötti viszony Sartre értelmezésében tehát nem fenomenon-noumenon típusú. A fenomén nem közvetítésszerűen utal a létre, illetve a lét nem a fenomén közvetítésével, mint valami ahhoz képest mögöttes terület, mutatkozik meg, minthogy a fenomén mögött nincsen még valami. Ha utal egyáltalán valamire, a fenomén csak önmagára utal. Nincsen egy, a fenomént hordozó lét, illetőleg a fenomént nem hordozza más lét. Így a fenomén a transzszubjektivitás dimenziójában abszolút lét, teljes pozitívítás. A fenomén semmilyen létnek nem mond ellent, minthogy mögötte nincsen más lét. Ebben az értelemben a transzszubjektivitásban már nincsen dualizmus, a fenomén monizmusa – úgy tűnik – megszünteti a hagyományosan az objektivitás szférájában tételezett dualizmusokat. Ha a létet a megjelenésre redukáljuk, egyedül a megjelenés szükségképpen szubjektum-objektum struktúrájának dichotómiája marad fenn.³⁶ Hogy ez mégis így, hogy tehát a transzszubjektivitás birodalmában is fennmarad egy, a filozófiában továbbra is zavart keltő lényegi dualizmus, sőt, ez egy sajátos ontológiai kényszer folytán ráadásul a végtelenségig multiplikálódik, azt Sartre a fenomén létszerűsége értelmezésének elmélyítése során tapasztalja meg.

Ha a lét nem a megjelenés mögötti, ha a megjelenés nem alapul valami tőle különböző léten, akkor a megjelenésben maga a lét jelenik meg, illetve a megjelenés maga a lét. Másképpen fogalmazva, a lét a megjelenés léte. A megjelenés léte pedig a létfenomén. Ily módon a létfenoménben lét és megjelenés azonos: a lét megjelenése nem más, mint a megjelenés léte. A fenomenológiai

³⁴ Vö. uo. 11–12.

³⁵ „A fenomén relatív marad, mivel a »megjelenni« lényegénél fogva feltételez valakit, akinek megjelenik. Viszont nem rendelkezik már a kanti *Erscheinung* kettős relativitásával. Nem utal egy mögötte levő valódi létre, amely az abszolútum lenne. Abszolút módon az, ami, mivel úgy tárul fel, *ahogyan van*.” – Uo. 10. (Kiemelések Sartre-tól.)

³⁶ Eltekintve természetesen a már említett véges-végtelen dualizmustól, amelyet azonban megtúr a fenomenológiai szemléletmód, szüksége lévén rá a megjelenés szubjektumot feltételezéséből adódó korlátozottsága és a megjelenő elvileg végtelen aspektusainak figyelembevétele miatt.

ontológia feladata a közvetítés száműzése a lét megjelenése és a lét, azaz a létfenomén és a lét közötti viszonyból, ezt pedig a lét fenoménjének a fenomén létével való azonosítása módján és árán éri el. Eszerint az ontológia feladata a létfenomén leírása úgy, ahogyan megjelenik, közvetítő nélkül. Mivel azonban a fenomén nem zárja ki, ellenkezőleg, feltételezi a transzszubjektivitást, marad a konverzióban megragadható problematikus kérdés: a létfenomén azonos-e a fenomén létével, vagyis a lét, amely egy szubjektum számára megjelenik, ugyanolyan természetű-e, mint azoknak a létezőknek a léte, amelyek neki megjelennek. Sartre értelmezésében Husserl ezt a problémát az eidetikus redukció révén véli megoldhatónak, amely értelmezése szerint a konkrét fenoméntől annak lényegéhez való eltávolodást biztosítja a szubjektum-objektum cezúra tételezésének kényszere nélkül, míg Heidegger ugyanezt a problémát a jelenvalólét ontikus-ontologikus természetének tételezése segítségével lépi túl. Egy dolog azonban az egyedi tárgytól a lényeghez, és más dolog a létezőtől a létfenoménhez való transzcendálás problémája, utóbbi esetben ugyanis a léterület homogenitása megtörik. A lét ugyanis nem a tárgy egy megragadható minősége, nem is a tárgy értelme, ugyanakkor a tárgy és a lét közötti reláció nem jel-jelentés típusú. Ezen túlmenően a lét a jelenléttel sem azonosítható, hiszen a távollétet ugyanúgy megilleti a lét. A tárgy létezése nem részesedés a létből, a tárgy nem birtokolja a létet, nem rejti el és nem is tárja fel. A tárgy létmódja meghatározására egyedül a *van* alkalmas.³⁷

A létező saját magát mutatja, nem pedig létét, ily módon a létező *fenomén*. A fenoménben a lét nem feltárult lét, hanem feltárolt lét, a lét ugyanis minden feltárolás feltétele. Sartre megítélésében Heidegger az ontológia felé való túllépésként értelmezi a létező léteire vonatkozó kérdés intenciójában meghúzódó transzcendentalitást (ha fel tudjuk tenni valamely konkrét létező léteire vonatkozó kérdést, ezzel túllépünk a létezőn, legalábbis a kérdés virtuális intencionalitásában). Ha azonban a létre kérdezzük, az már nem a feltárolás feltétele, hanem maga is feltárolt, s mint ilyennek a maga részéről ugyancsak szüksége van egy létre, amelynek alapján feltárolhat. Ily módon a létet kizárólag feltárolóként értelmezve, a fenomenológiai problémafeltevésben nem kerülhető el a végtelen regresszió zsákutcája. Amihez különben a létfenomén – fenoménlét konverziós szerkezet felől is elérkezünk. Ha a létfenomén mögött nem találunk más létet, ha valóban megszabadulunk a mögöttes világ illúziójától, és a fenomén, a megjelenés teljes pozitívitássá változik, akkor lét és létfenomén egy és ugyanaz lesz, illetőleg a lét a fenomén léteire redukálódik, a lét fenoménje a fenomén létében lesz azonosítható. Ha a fenomenológiailag értett létfenoménben a metafizikailag tételezett mögöttes és fajsúlyos lét eltűnik, az egyáltaláiban lét megőrzése csakis az átmentésszerű redukciót eredményező konverzív gondolati eljárás útján lehetséges, amelyben a mögöttes és fajsúlyos lét nyoma a fenomén létében lelhető fel. De a fenomén léteire irányuló reflexióban a fenomén léte is létfenoméné válik. Úgy tűnik, a létfenomént a fenomén léteire redukáló konverziós gondolati szerkezet hasonlóképpen végtelen regresszió beindításához vezet.

Másfelől azonban a fenomén léte mégsem vezethető vissza teljesen a létfenoménre, illetve a létfenomén nem redukálható minden további nélkül a fenomén léteire. Megmarad ugyanis egyfajta mögöttség a létfenomén – fenoménlét konverziós szerkezetben, mintegy a fajsúlyos lét egyfajta maradványsugárzásaként. A létfenomén a „lét hívásaként” transzfenomenális alapra utal. A létfenomén a lét transzfenomenalítását követeli meg, de nem a létfenomén mögé való rejtőzés értelmében, a fenomén ugyanis nem képes elrejtetni a létet, nem utalhat egy tőle

³⁷ Vö. uo.13.

különböző létre, minthogy a fenomén csak annyiban van, amennyiben megjelenés, vagyis a lét alapján nyilvánul meg. Ily módon a fenomén léte egyidejű létezés a fenoménével, mégis mint létezés transzfenomenális.

Ha a fenomén teljes értékű megjelenés, amely tehát kizár minden mögöttes, maradvány-, ideális stb. létet (ebben az összefüggésben mindegy, minek nevezzük, a lényeg az, hogy más, a fenoméntől elkülönülő létről van szó), akkor a lét fenoménjében maga a lét jelenik meg, és teljesen, maradéktalanul megjelenik. Ez azonban azt jelenti, hogy a lét mintegy felszívódik a fenoménben. És hogy ez a felszívódás tulajdonképpen reduktív hatású (ami lényegileg ellentmond a megjelenés teljesértékűségének, vagyis magának a fenomén fenomenológiai fogalmának), kiderül akkor, amikor a lét és a fenomén ontikai összefüggését logikailag szükségszerű módon a létfenomén – fenoménlét konverzív gondolati szerkezetben próbáljuk megragadni. Ez a gondolatmenet a lét fenoménje és a fenomén léte azonossága tételezését vonja maga után. Az azonosság azonban csak látszólagos és felszínes, belátható ugyanis, hogy a konverzitási struktúra két oldala közé nem lehet azonossági jelet tenni, minthogy valamiféle fajsúlybeli különbség választja el őket egymástól. A lét fenoménje, amelyben maga a lét van jelen, és így már-már gravitatív értelemben fajsúlyos, nem lehet azonos a fenomén, a megjelenés létével, bár kétségtelenül a megjelenésnek, a fenoménnek is léte van. A fenomén fenomenológiai fogalma mint teljes értékű megjelenés nem szünteti meg valójában a szubjektum-objektum dichotómia tárgyi oldalának dichotómiáját sem, amennyiben abban logikailag két, egymástól fajsúlyosságban messzemenően különböző létezőséget kénytelen feltételezni. Ráadásul ez az újabb dichotómia a regressus ad infinitum dinamikáját is magában hordozza, ami által a végtelenségig sokszorozódik. A fenomén léte ugyanis maga is a reflexió tárgyává tehető, így létfenoménné válik, amely fenoménnek magának is léte van, és így tovább. Sartre-nak a fenomén ontológiai státuszára vonatkozó vizsgálódásai a redukció, a konverzió és a regresszió logikai műveletei közegében bontakoznak ki, és a szubjektum-objektum struktúra tárgyi oldali dichotómiájának felszámolása helyett annak multiplikációját eredményezik. Úgy tűnik, a folyamat elindítása a művelethármas első tagjának, a redukciónak a számlájára írható. Ha a fenomént teljes értékű megjelenésként értelmezzük, ez redukciót hajt végre a léten, amennyiben azt a megjelenésre redukálja, ami a maga során kikerülhetetlen logikai kényszerrel³⁸ vezet a létfenomén – fenoménlét konverziós szerkezet nivelláló dinamikájához, ebben pedig előtűnik a két oldal létszerűsége különbségének dichotómiája, a végtelen regresszióig elmenően.

Kiderül mindebből, hogy a lét fenoménje mégsem azonosítható a fenomén létével, sem a fenomén léte a lét fenoménjével. Ez pedig azt jelenti, hogy a fenomén nem teljes értékű megjelenés, a lét fenoménje nem teljes értékű megjelenése a létnek. Ha ugyanis az lenne, akkor a lét fenoménje a fenomén létével lenne megegyező. Érezhető azonban, hogy a lét fenoménje és a fenomén léte ontikai viszonyba állítását illetően egyedül a létfenomén – fenoménlét konverzív szerkezet alkalmas ugyan erre, ez azonban nem a két oldal azonosságát rögzíti. Azért nem, mert ha – a fenomén fenomenológiai fogalmához szükségképpen ragaszkodva – a fenomént teljes értékű megjelenésként tételezzük is, ez, ha meg is jeleníti, nem képes létileg-ténylegesen magába szívni azt, amit megjelenít. Így a fenomén léte sohasem lehet azonos kategóriájú/természetű/fajsúlyú lét azzal a léttel, ami a létfenoménben megjelenik, vagyis magával a léttel. És ebben az értelemben nem is jelenítheti meg teljes értékűen a lét fenoménje a létet, mert ha ezt megtehetné,

³⁸ Itt a logikának mintegy létkonstituáló érvénye van, *onto-logika* lesz, belejátszik az ontológiába.

a megjelenő és ami megjelenteti egy és ugyanaz lehetne, sőt kellene, hogy legyen, vagyis a lét (fenoménje) azonos lehetne/kellene, hogy legyen a fenomén létével. A fenomén létét a lét fenoménjével azonosnak tekinteni csak redukció révén lenne lehetséges, ez azonban értelemszerűen erőszakot tesz a léten, elhagy/kirekeszt valamit belőle, az így kapott azonosság ezáltal nem is lenne igazi azonosság. Így aztán a lét, bár megjelenik a létfenoménben, transzfenomenális, mivel nem azonosítható minden további nélkül a fenomén létével. Mint ahogyan a fenomén léte is transzfenomenális, a már említett végtelen regressziót eredményező szükségszerű gondolati szerkezetben.

Úgy tűnik, a filozófiai dualizmusok felszámolása, ami *A lét és a semmi* bevezető fejezetének témáját és munkahipotézisét képezte Sartre-nál, nem járt – legalábbis a kérdésfeltevés indoklását megalapozó intencióban előrevetített – eredménnyel. A lét kétszeresen is transzcendensnek bizonyult, az elgondoló szubjektum és a megjelenítő fenomén vonatkozásában egyaránt. A lét transzszubjektív és transzfenomenális. Ezáltal a filozófiai dualizmusok, amelyek meghaladását az objektumoldal vonatkozásában legalábbis intencionálta Sartre, fennmaradtak. A lét mibenlétere és természetére vonatkozó vizsgálódások, amelyeket Sartre főműve, *A lét nyomában* című fejezetében elvégez, a fenomén vélt monizmusa helyett mintegy a létnek a rávonatkozó reflexió szükségképpeni tautológiájában megmutatkozó, a lét irányába tapogatózó gondolkodás tehetlenségét sugalmazó monizmusához vezettek: „A lét van. A lét önmagában van. A lét az, ami. Íme a három jellemző, amit a fenomének létével kapcsolatban a létfenomén átmeneti vizsgálatával kijelölhettünk. Itt lehetetlen messzebbre jutni ezekben a vizsgálódásokban”.³⁹ Amit Sartre már ezt megelőzően is előrevetített, amikor a lét abszolút egyetemessége vonatkozásában az önmagát állítás szükségszerűsége kapcsán „a lét nyomásáról”, illetve ennek felfüggesztése lehetetlenségéről beszél.⁴⁰ A lét transzszubjektivitása és transzfenomenalitása dichotómiákat tételező kérdéseinek tárgyalását Sartre a továbbiakban az *önmagában lét* és *önmagáért lét* kategóriáinak értelmezési horizontja felől közelíti meg, amit majd a fakticitás, a kontingencia, a semmi és a szabadság ontológiájának elméleti, de egyben pragmatikus/társadalmi dimenziói felé mélyít el.

Összegzés

Abból a munkahipotézisből indultunk ki, hogy a fenomenológiai filozófia lényegileg a filozófiai dualizmusok ellen irányul. Nem mindenfajta dualizmus ellen azonban, illetve ahol ez a cél, ott is jobbra inkább kísérletről és nem megvalósult eredményről beszélhetünk, és hogy ez az irányulás és finalitás Heidegger és Sartre lételméleti vizsgálódásaiban is jellemző módon megmutatkozik. Heidegger jelenvalólét-kategóriájában, annak sajátos ontológiai érvényű idővonatkozásában a szubjektum-objektum dichotómia enyhítése figyelhető meg, annak tétszerű élessége tompításának formájában; egyúttal jelzésszerűen utaltunk arra, hogy lét és létező alapvető ontológiai különbségének teoretizálásával Heidegger az objektumoldal egyfajta dualizmusának elmélyítését produkálja. Sartre a szubjektum-objektum dichotómiát a tudatnak a megismerő aktusokból való kiiktathatatlansága miatt meghaladhatatlannak tekinti, ellenben a

³⁹ Uo. 32.

⁴⁰ „Úgy tűnik, mintha ahhoz, hogy kiszabadítsuk az önmagát állítást a lét belsejéből, a lét nyomásának csökkenésére lenne szükség.” – Uo. 30.

fenomén fenomenológiai fogalmában benne rejlő monisztikus tartalom alapján a tárgyi oldal vonatkozásában ezt munkahipotézis formájában elképzelhetőnek tartja. Ezt a hipotézist a fenomen létszerűségének, ontológiai státuszának elemzése útján próbálja ellenőrizni, a lét-fenomén – fenomenlét konverziós logikai szerkezet alakjában és következményeiben, és arra az eredményre jut, hogy a transzszubjektivitás mellett a transzfenomenalitás is a lét megszüntethetetlen attribútuma.

Megállapítható ugyanakkor az is – némileg kilépve a dolgozat látóköréből, egy szélesebb rátekintés távlatából –, hogy a felvonultatott különbségek ellenére, illetve ezek mellett közös, de legalábbis komplementer vonások is fellelhetők a két filozófus fenomenológiai ontológiájában. Egyik ilyen jellemző például egyfajta – ha úgy tetszik – negatívum, ami mindkettőjüknél a fenomen mégoly fenomenológiai fogalmában is benne rejlő láttatás/megnyilvánítás/megjelenítés *korlátozottságával* kapcsolatos. Heideggernél ez a lét és létező közötti fenomenális összefüggésben megmutatkozó *töredékesség*, ami a létnek a létezőben való megmutatkozása és egyben elrejtőzése, visszavonulása értelmében értendő, Sartre-nál pedig a fenomen létének transzfenomenalitása, ti. az, hogy a lét fenomenjében maga a fenomen léte nem jelenik meg, így az nem lehet az egyáltaláni, a teljes lét vonatkozásában teljes értékű megjelenés.⁴¹ Nem igazi értelmük szerint fognánk fel azonban ezeket a töredékességeket, ha egyértelműen negatívumként értékelnénk őket. Ezért zárószóként Fehér M. Istvánnak ebben a témában megfogalmazott gondolataihoz folyamodunk: „Sartre és Heidegger fenomenológiai ontológiája bizonyos értelemben abszolút tudást nyújt. Nem abban a hagyományosan elvárt – hegeli – értelemben ugyan, hogy minden megvilágosodnék és az abszolútum önlétében minden más lét kioltódnék és megszűnne. Mindkét ontológia elérkezik ugyanis a tudás határaihoz és beleütközik a megismerhetetlen korlátaiba. Ám e véghez jutást, korlátokba ütközést képesek a maguk módján láttatni. Nem lemondó-szkeptikus módon hátat fordítanak neki vagy maghátrálnak előle, hanem nagyon is szembenéznek vele. Hozzáférést keresnek és tapasztalatot szereznek arról, ami kivonja magát a tudás, a fenomenológiai pillantás alól”.⁴²

Dasein, the Phenomenon of Being, the Being of Phenomenon. Attempts at Overcoming Philosophical Dualisms in Heidegger's and Sartre's Phenomenological Ontology

Keywords: Heidegger, Sartre, Dasein, the phenomenon of being, the being of phenomenon, recursion, conversion, regression

The present thesis proposes an interpretation of certain Heideggerian approaches of Dasein temporality and of Sartre's research into the ontologic status of the phenomenon of being as an intention of overcoming philosophical dualisms, based essentially on the dichotomic paradigm of the onto-gnoseologic relation between subject and object. By means of analyses, we find in both thinkers' works comparative references to the content of the concept of human essence, respectively – from a more ample perspective – to the essential characteristics of the two phenomenological lines, with highlights on disparity and complementarity alike.

⁴¹ Vö. Fehér M. István: *i. m.* 3–34.

⁴² Uo. 34.