

Hans-Georg Gadamer

A gondolkodás kezdetéről¹

Mostanában újult érdeklődéssel fordulnak Martin Heidegger Marburg előtti korszaka, azon korai freiburgi évek felé, amikor teológusként és gondolkodóként még csak kereste saját útját. Eme fordulat alapjául az a döntő jelentőségű esemény szolgál, hogy Walter Bröcker és hitvese megjelentették egy korai, az 1921/22-es téli szemeszterben tartott előadását. Emellett még különösen Thomas Sheehan munkáinak kell köszönetet mondanunk, amelyek tovább árnyalják ismereteinket pályakezdéséről. Ernst Tugendhat közvetítésével bepillantást nyerhetett Helene Weiß jegyzeteibe, amelyek "A vallás fenomenológiája" c. előadáson készültek, és más egyéb anyagokat is felkutatott Heidegger korai időszakából. Az az új szemléletű kutatás pedig, melyet Otto Pöggeler és munkatársai nagy gonddal folytatnak, állandóan újabb információkkal áraszt el minket Heidegger korai korszakáról. Én azonban nem érzem feladatomban, hogy részt vegyek ebben a kutatásban. De az sem lenne helyes, ha ezek eredményeire várnék. Mindaz, amit időközben megtudtunk, teljessé teszi a fiatal teológus Heidegger képét; ragaszkodását az élet világosságához, valamint felmutatja gondolkodásának sajátos merészségét azon az úton, amelyen a 20. sz. egyik legnagyobb filozófusává kellett válnia. Különösen megköszönjük, hogy "A vallás fenomenológiája" c. előadásról szóló beszámoló egy nagyon fontos utalást

¹ A fordítás alapjául szolgáló szöveg: Hans-Georg Gadamer: *Vom Anfang des Denkens*. In: *Gesammelte Werke III. Neuere Philosophie 1*. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, Tübingen, 1987. 374-393.o.

tettek arra, hogy a fiatal Heideggert már korai, freiburgi időszakában miért izgatta annyira az idő problémája. Mindezt, ahogyan én látom, kifejtettem egy dolgozatban "A vallásos dimenzió" cím alatt. (Heideggers Wege, fent S. 308 ff)².

Heidegger világszerte egyre inkább tudatosuló jelenlétének - még ha ez, szemben más országokkal, az angolszász területeken szemlátomást kevésbé intenzív - mindenhol megalapozott és értő kritikákkal volt dolga. Ezt alaposan meg kell fontolnunk, ha meg akarjuk érteni Heidegger tanítását a gondolkodás kezdeteiről. Nem másról van szó ugyanis, mint hogy vajon ez az eredet mögöttünk van-e, s akkor gondolkodásunk kezdete az ősidőkbe vész, vagy éppen még előttünk áll, mint egy olyasfajta gondolkodás, amely mindenképpen a filozófia művészetének a végét jelentené. A filozófia ezen utóbbi elgondolása a vallás és költészet nyugati történetében a tudományra korlátozódott, amit végső soron a modern tudományok is határok közé szorítottak.

Az első nagy, Heideggernek szegezett ellenvetés a logikához való viszonya. Nem is annyira az a tény, hogy a logika az utóbbi évtizedekben meglepő fejlődésen ment keresztül, míg Heidegger, s vele együtt az én generációm is még az elavult arisztotelianus logikát tanultuk. Csakhogy a játék egy mélyebb konfliktusra fut ki, ami nem csak Heideggert érinti, hanem egyáltalán a kontinentális filozófiát. Így Carnap modorában akár minden mondatát ízekre is szedhetjük. Híressé vált az a tanulmánya, melyben

² Heidegger halálának tizedik évfordulója 1986-ban az összkiadás kutatásaival együtt több alkalmat adott műve megvitatására. Így én is csak azt tudom elismételni - végső soron nem őt túlélő kortársként -, hogy ehhez törekszünk hozzájárulni, Leidenben, Oxfordban, és Londonban, Münchenben, Meßkirchben, Bochumban, Trierben és Perugiában. Néhányat a készülődésben lévő protokolláris publikációkból felhasználtam a következő három tanulmányhoz.

mestersége minden fortélyát bevetve valósággal meggyötörte Heidegger *Mi a metafizika?* című freiburgi megnyitó előadását³. Ebben, mint tudjuk, a Semmi semmítéséről [Nichten] van szó. Ha Carnappal együtt megpróbáljuk ezt a mondatot a matematikai szimbólumok eszközeivel fölírni a táblára, meg kell állapítanunk, hogy tényleg nem megy. Ebben a formális nyelvben, amiben minden gondolhatónak egyértelműen rögzülnie kell, nincs szimbólum a Semmire; esetleg csak egy, de az is a tételek tagadására. Ezek szerint Heidegger beszéde megengedhetetlen misztifikáció lenne. Az ilyen ellenvetés helyes is lehet a kijelentéslogika szempontjából. De mit mond erre a filozófia?

Hegel helyzete sem jobb a modern logika szemében. És a homályos Hérakleitosz? Tisztáznunk kell magunkban, mi is a filozófiai beszéd, és milyen alapon akar megmenekülni a kijelentéslogika törvényeitől. Valójában ez nem csak rá érvényes, hanem az emberek közötti beszéd minden módjára, ami korábban a retorika alá esett, és ismét más módon érvényes ez minden költői beszédre. A filozófia számára mindenesetre első rangú feladat marad azt belátni, hogy amit a nyelv megenged, és amit a szimbolikus logika megtilt, miért nem lehet egyszerűen az "érzésre" - ahogy Carnap javasolta -, vagy a kötelezettség nélküli költői játékokra áthárítani.

A második ellenvetés, ami a filozófia kezdetének sajátos témájával összefügg, a filológia oldaláról érkezik. Egyszerűen nem szabad jogosulatlanul tekintenünk, ha a klasszika-filológus (ami egy kicsit én is vagyok) gyakran erőszakoltnak látja, ahogy Heidegger a görög szövegeket

³ Utalás Rudolf Carnap: *A metafizika kiküszöbölése a nyelv értelemkritériumán keresztül* című tanulmányára (In: Altrichter Ferenc (szerk.): *A Bécsi kör filozófiája*. Gondolat, Bp., 1972.) (a ford.)

értelmezi, vagy egyenesen azt állapítja meg, hogy interpretációi pontatlanok. Úgy gondolom, fel kell tennünk magunknak a kérdést: vajon emiatt szabad-e fölénytel lenéznünk erre a nagy gondolkodóra, és vajon nem tévesztünk-e talán valami fontosabbat szem elől, ha egy ilyen fennakadás miatt elzárkózunk Heidegger gondolkodásának erejétől.

A harmadik ellenvetés végül a tudományoké. Itt vannak egyrészt a társadalomtudományok, amelyek úgy gondolják, Heidegger az ő területüket elhanyagolta, vagy éppenséggel eltorzított formában tálalta. "A társadalom" az "akárki" [das Man] szférájának tűnik nála, ők pedig túlzottnak találják ezt a feltételezést. Másrészt pedig a természettudományok sem tudják felfogni, hogyan mondhatta Heidegger azt, hogy "a tudomány nem gondolkodik". De talán mégis megérthető egy ilyen tétel, egy ilyen gondolkodás, ami valóban eltér attól, amelyik a tapasztalati tudományokban működik.

Mindez ebben az uralkodó előítéletben csúcsosodik ki: amit Heidegger a *Lét és idő* után mondott, többé egyáltalán nem igazolható; poézis, vagy még inkább egy pszeudomitosz. Ebben elmeséli a létről, hogy "adódik" [es gibt], "küldetik" [es schickt], "adatik" [es reicht], és mindazt, amit erről a misztikus valamiről, a létről nem lehetne másképp elmondani. Összehasonlítva ezt a freiburgi megnyitó előadás "semmiző Semmijével" - amit Carnap az említett módon használt fel -, az még valami egészen más. A "Semmi" csaknem ártalmatlanul bukkan fel. Itt egy különösen arra a szerepre vonatkozó kérdés rejlik, amit a művészet, és mindenekelőtt Hölderlin költészete játszott a kései Heidegger gondolkodásában. Ezzel foglalkoznunk kell.

Csak azért említem ezeket a Heideggerrel szembeni ellenvetéseket, hogy nagyon is aktuális témánk számára

ezáltal teret nyerjek. Ezzel előállt egy civilizációnkra, mint olyanra irányuló kérdés. Nyugaton keletkezett, s mint egy többé vagy kevésbé sűrű háló, az egész világra kiterjeszkedett. Az a játék, ami korunkat jellemzi, a tudományok és a tudományosság alapmagatartására fut ki. A fejlődés rajta nyugvó belső kényszerfolyamata, minden szuggesztivitása ellenére kezd lassan beáramlani a köztudatba is, mint olyan, amit problematizálni kell. Immár negyven éve, hogy Heidegger megírta tanulmányát *A filozófia vége* címen, és ez az írás úgy cseng most, mintha minden, gondolkodásunkat és gondjainkat azóta is mozgó dolog kimondatott volna már benne. Így *A filozófia kezdetének és végének* minket foglalkoztató témája is valami olyan, ami Heidegger munkájára támaszkodik, de mégis minket magunkat kérdez. Mit jelentsen, hogy a filozófia a végéhez ért? És hogy még a legjobb esetben is feloldódik a szaktudományok sorában az, amit tudományos kultúránk egészében talán csak egységes elnézéssel tűrtek meg más tudományok mellett? Korunk miféle tendenciája ez, ami formálisan a filozófia végét kell vázolja? És miféle gondolkodás kezdődhet ennél a végnél?

Ez biztos nem jelentheti, hogy a technológiai mámoron kívül semmi egyéb nem él már elevenen köztünk. Ha Heidegger a filozófia végéről szól, azonnal tudjuk, hogy így csak nyugati perspektívából lehet beszélni. Máshol egyáltalán nincs olyan filozófia, ami ennyire elkülönülne a poézistól, vallástól és tudománytól, sem Kelet-Ázsiában, sem Indiában, sem ismeretlen földrészeken. A "filozófia" a nyugati sors-út [Schicksalweg] kifejeződése. Heideggerrel szólva: léttörténet, ami ténylegesen sorsunkká vált. A mai civilizáció, úgy tűnik, ebben a sorsban teljesedik be, melynek az ipari forradalom diktátuma alatt az egész emberiség áldozatául esik. Hogy vajon ez melyik gazdasági

rendszerrel van kapcsolatban, annak itt alárendelt a szerepe. Egy központosított gazdaság, - ahogy ez az orosz ötéves tervekben megmutatkozik -, rendkívüli hasonlóságot mutat a kapitalista társadalom kényszerfolyamataival.

Ha a filozófia végéről hallunk, akkor ezt ebből a kiindulópontból értjük. Tudatában vagyunk, hogy a választóvonal vallás, művészet és filozófia, és talán még a filozófia és tudomány között is nem minden kultúrában őshonos, hanem éppen a nyugati világ sajátos története formálta ki. Tépelődünk, hogy miféle sors ez. Honnan érkezik? Hogyan történhetett, hogy a technika egy ilyen önálló kényszerhatalmat fejlesztett ki, ami a mai emberiség kultúrájának ismertetőjegyévé vált? Mikor így kérdezünk, először is az a meglepően és paradoxul hangzó heideggeri tézis jelenik meg számunkra egyszerre csak döbbenetesen érzékletesen, hogy a görög tudomány és metafizika az, melynek a világcivilizációba való kifutása jelenünket uralja.

Persze, a mai technikai civilizáció történelmünk régebbi korszakaival szemben egy új bélyeget visel magán. Maga Heidegger egy, a technikáról szóló írásában amellet kardoskodott, hogy a technika nem egyszerűen a szokásos kézműipar meghosszabbítása és az emberiség ipusztvási eszének [industriellen Vernunft] tökéletesítése, hanem egy sajátos rendszerré szilárdult. Heidegger ezt a rendszert a provokatív "kényszerítő keret"⁴ [das Gestell] névvel látta el - egy eredeti heideggeri szóalkotással. Sajátos szóalkotó és -átalakító készségéről még beszélünk kell. Hogy a "kényszerítő keret" fogalmához közelebb kerüljünk, csak a szó néhány szokásos alkalmazására kell gondolni. Így

⁴ A hírhedt heideggeri terminus pontos fordítása, mint az ismeretes, lehetetlen. Ahelyett tehát, hogy a szokásos "állvány" kifejezést venném igénybe, inkább használok Vajda Mihály megoldását, ami némiképp közelebb visz a jelenség lényegéhez.

például beszélünk olyanról, hogy váltóállító készülék [Stellwerk]. Ez egy olyan, minden pályaudvaron használatos berendezés, amiben kapcsolásokat hajtanak végre, és segítségével irányítják a vonatokat különböző vágányokra. Innen kiindulva érthető meg minden heideggeri fogalom. A "kényszerítő keret" a lényeg, az összesség, valamilyen állítás és tevékenység, valamilyen intézkedés és biztosítás. Heidegger meggyőzően kifejtette, hogy itt egy mindent meghatározó gondolkodási módról van szó, és semmiképpen sem csak az ipari gazdaság sajátosságait, mint olyanokat tartja szem előtt. Tézise úgy szól, hogy a filozófia végéhez ér, mert gondolkodásunk a "kényszerítő keret" tökéletes uralma alá kerül.

Heidegger mármost azt kérdezi: honnan jön ez? Mi a kezdete ennek a történetnek? A kezdet mindenesetre nem csak abban rejlik, hogy a modern tudomány mindinkább függővé válik a technika fejlődésétől. A modern tudomány bizonyos értelemben már maga a technika. Ez azt akarja jelenteni, hogy a természetes létezőkhöz való viszonya a konstruktív átalakítás, és ezért az ellenállást áttörni igyekvő támadás. Ennyiben a tudomány mindig agresszív, mikor a létezőkre rákényszeríti objektív ismereteinek a természetre vagy a társadalomra jellemző viszonyait. Hogy ezt egy, társadalmiságunk okán általánosan ismert példán illusztráljuk, nézzük meg a kérdőíveket. A kérdőív egy szembeötlő dokumentum, melynek célja, hogy az emberre kérdéseket kényszerítsen rá, amikre válaszolnia kell. Legyen bár, hogy nem akarunk válaszolni, legyen akár, hogy nem tudunk felelősségteljesen válaszolni – ez akkor is kényszerként jelentkezik⁵. A társadalomtudományoknak

⁵ Watson/Watson-Franke (vö. Anm. 7 in Ges. Werke 2 S. 9) mutatta ki az etológia ebből a szempontból kedvező hatását arra, hogy szkeptikussá

éppúgy szükségük van statisztikáikra, mint ahogyan a természettudományoknak arra, hogy kvantitatív módszereiket a természetre alkalmazzák. Mindkét esetben a módszer uralma határozza meg, mit érdemes kutatni, és egyáltalán mi képes a tudomány tárgyává lenni. Ez azt jelenti, hogy a tudáshoz való hozzáférésnek ellenőrizhetőnek kell lennie. A tudományelmélet még fejleszthet ki ilyen bonyolult fogalmakat a tudomány folyamatáról. Az vitathatatlan, hogy ennyiben még ma is tovább hat a 17. századi nagy áttörés. Ez első lépéseit Galilei és Huygens fizikájában tette meg, és Descartes reflexióiban találta meg alapvető formáit. De tudjuk azt is, hogyan fosztotta meg a világot önnön varázsától a modern tudomány térhódítása nyugaton. A tudományos kutatás ipari felhasználása végül az egész planéta hegemoniájára emelte fel a nyugatot, és egy mindent uraló gazdasági- és közlekedési rendszert tár szemünk elé. De ez egész biztosan nem az első kezdet volt. Beszélhetünk egy még ennél is régebbiről, "a felvilágosodás" úgynevezett első hullámáról, amelyben a tudományok és kutatásaik első alkalommal fedezték fel a világot. Ez az a kezdet, amit Heidegger szem előtt tartott, és amire mindig is gondol, ha a filozófia végéről beszél. Ez a görögök áttörése a *teóriához*. Heidegger provokatív tézise mármint, hogy a tudományos felvilágosodás ezen kezdete egyenesen a metafizika kezdete. Noha a modern tudomány harcban áll a tradicionális metafizikával, de ez valójában azt foglalja magában, hogy maga is a görögök fizikájának és metafizikájának utóhatása. Nem itt rejlik-e a ránk rótt sors valódi kezdete? Heidegger ezzel egy olyan kérdést vetett fel, ami jó ideje foglalkoztatja az újabb kori gondolkodást.

váltunk a kérdőív-módszerrel szemben. Hiszen már a tudomány neve is felszólítást jelez.

Ez egy sajátos, jól ismert eseten illusztrálható. A modern tudomány kezdeteinél, a 17. században kezdtek felfigyelni a legismeretlenebb görög gondolkodóra, Démokritoszra. Tény, hogy Démokritosz tanítása, az atomelmélet vált a modern kutatás győztes modelljévé. Csakhogy majdnem semmit sem tudunk róla. S éppen ez vezetett oda, hogy - mindenekelőtt a 19. században, amikor a köztudat számára is világossá vált a modern tudomány diadalmenete - Démokritoszt nagy előfutárrá stilizálták fel, akit egy Platón és egy Arisztotelész obskurantizmusa nyomott el. A görög kezdetekhez való viszonyunk ettől fogva lett sajátosan megtört és vitatott. Ez különösen Platónra érvényes. Hiszen Arisztotelész már régóta egy tapasztalásra vak dogmatikusnak számít, és az arisztotelészi gondolkodás hegeli újragondolása sem tudta ismét fölkelteni figyelmünket iránta. Ezzel szemben Platón Kant előtti kantiánussá vált, és a matematikai természettudományok ősatyjává stilizálták - hacsak nem éppen fordítva, a görög kutatók sokat ígérő kezdeményezéseinek reakciós szétrombolójaként tekintették. Heidegger mármint ezen vitáknál lényegesen radikálisabban tette fel a görög kezdetekre irányuló kérdést. A nyugati történelem mélyen fekvő kontinuitását fedezte fel, ami korábban született meg, s még ma is jelen van. Éppen ez vezetett a vallás, a művészet és a tudomány elkülönüléséhez, és még magán az európai felvilágosodás radikalitásán is túltesz. Hogyan került Európa erre az útra? Egyáltalán mi ez az út? Hogyan kezdődött, és hogyan halad tovább, hogy végezetül útja beteljesedésének programszerű kifejeződését a heideggeri "semmibe vezető ösvényben" [Holzwege] találja meg?

Kétségtelenül azzal függ össze ez a fejlődés, amit a németben fogalomnak [Begriff] neveznek. Azt megmondani, mi egy fogalom, talán éppoly nehéznek tűnik számunkra,

mint Ágostonnak arra válaszolni, mi az idő. Mindannyian tudjuk, s mégsem vagyunk képesek számot adni arról, hogy mi ez. Ha a fogalomról van szó, úgy ez a szó mindig már tükröz valamit. Egy fogalomban valamit egyesítenek, összefognak. A szóban az rejlik, hogy a fogalom megragad [greift], hozzányúl [zugreift] és egyesít [zusammangreift], s így valamit magában foglal [begreift]. A fogalmi gondolkodás tehát egy tevékeny egybekapcsoló [eingreifendes] és messzire kiterjedő [ausgreifendes] gondolkodás. Heidegger mármint a metafizika történetét a lét eredendő görög tapasztalatának kifejeződéseként értette, és pedig mint gondolkodási tapasztalatuk azon mozgását, melyben a létezőt létében úgy ragadjuk meg, hogy mint felfogottat [Begriffene] rögzítjük, és ennyiben kézben tartjuk. Ennek megformálása a metafizika feladata; a létezőt mint olyat, létezőségében [in seiner Seiendheit] megragadni [zu erfassen], és ez vezet a definíciók, a *horiszmosz* logikájához, amelyben a létezőt fogalmára hozzuk. Ez volt az a nagy feladat, amit a gondolkodás állított maga elé, és ez a szókratikus fordulat nem valamiféle eltévelyedés arról a helyes útról, amit állítólag az antik atomisták jártak. Ez csak az újkori fordulat bekövetkeztével tűnhetett így fel. A görög filozófiának és minden tudásvágyának átalakulása a Róma utáni időkben, majd a keresztény középkorban, és végül az újkor küszöbén a görög tradíció humanista felújításában a tudomány és a tapasztalás egy új fogalmához vezetett. Ez azonban hosszú történet.

Heidegger már 1923-ban "gond az megismert megismerés miatt" [Sorge um die erkannte Erkenntnis] kifejezéssel jelölte az újkor vonulatát. Ezzel az irodalmilag még nem ismert formulával Heidegger azt akarta mondani, hogy az igazság (*veritas*) kérdését elnyomja a bizonyosság

(*certitudo*) iránti gond. Ez úgyszólván a módszer morálja; az ember szívesebben tesz meg kicsi, akár mégoly szerény lépéseket is, ha ezek abszolút ellenőrizhetőek és biztosak. Így áll ez Descartes *Regulae* című írásában. Akár azt is mondhatjuk, hogy a mai angolszász analitika hűebb maradt ehhez a tudományos morálhoz, mint Hegel vagy Heidegger.

Heidegger mármost arra törekedett, hogy ebből a meglátásból kiindulva felmutassa a nyugati történelem sorsszerű egységét - ez szűnt meg a görög metafizikával, a technika és az ipar totális uralma alatt pedig majd bevégeződik. Erre a célra irányult páratlanul gazdag imaginatív gondolkodásának egész súlya. Ez a törekvés azonban azt is magában foglalja, hogy vissza kell menni a kijelentéslogika mögé. Ezt nehezen háríthatja el az ember, ha filozófiával foglalkozik, ami az igazság kérdésében harcban áll a vallással és a művészettel. Olyan kérdésekkel van dolga, amelyeket sem megkerülni nem lehet, sem bizonyítható választ találni rájuk. Itt van például a jól ismert, a kozmológiai antinómiákra vonatkozó kérdés a tiszta ész kanti dialektikájából: mi volt kezdetben? A fizikus nem kérdezhetne így. Ha azt kérdeznénk tőle, mi volt a *Big Bang* előtt, csak nevetne. Az ő tudományos önértéséből kiindulva ez a kérdés értelmetlen. Kantnak ebben igaza volt. Mégis valamennyien ezt tesszük. Mi, filozófusok mindannyian tántoríthatatlanok vagyunk abban a kényszerhelyzetben, hogy kérdeznünk kell, ott is, ahol nincs válasz, s még csak a megválaszolás útja sem érzékelhető. Erre gondolok, ha arról beszélek, hogy vissza kell menni a kijelentéslogika mögé. Ez a visszaút a mögé vezet, ami érvényes kijelentésekben formulázható. Magával a logikával, érvényességével és vitathatatlanságával egy ilyen visszalépésnek semmi dolga. De azzal igenis kezdenie kell valamit, hogy imaginatív, kérdésekben manifesztálódó

gondolkodásunk következetes vitájának monológja nem hallgatható el. Az ilyen kérdésekben végbemenő visszalépés nem csak olyan kijelentések mögé megy vissza, amiket a mindennapi élet nyelvében használunk. Még a mögé is visszalép, amit nyelvünkben egyáltalán mondhatunk és kérdezhetünk. Állandó feszültségben találjuk magunkat a között, amit mondani akarunk, és a között, amit mégsem vagyunk képesek megfelelően mondani. Ez az a konstitutív nyelvkényszer, ami az emberhez tartozik, ami elébe megy minden eredeti gondolkodónak, s amit a fogalmiság erőfeszítése nem engedhet meg.

A nyelvet nem a filozófia számára teremtették. Ezért a filozófiának abból a nyelvből kell szavakat kölcsönöznie, amelyben élünk, és ilyen szavakat kell feltöltenie sajátos fogalmi értelemmel. Ezek gyakran műszavak, amik egy széleskörű iskolakultúrában sémaszerű szimbólumokká romlanak, s kikopik mögülük mindenféle eleven nyelvi szemlélet. Ez megfelel az emberi jelenvalólét [Dasein] hajlandóságának a hanyatlásra - erről írt Heidegger a *Lét és időben*. Formulákkal, normafogalmakkal, iskolafogalmakkal és konvenciókkal szolgáljuk ki magunkat, anélkül, hogy eredeti módon gondolkodnánk.

Korunkban a modern tudományok ezzel új feladat elé állítják a gondolkodást. Ezt már, mint olyat a német idealizmus is felismerte, de csak részlegesen tudott vele megbirkózni, én pedig Heideggernél tanultam meg megragadni. Arról van szó, hogy tudatában legyünk annak a fogalmiságnak, amelyben gondolkodunk. Honnan jön ez? Mi van ebben? Mi az akaratlan és tudattalan abban, ha én például "szubjektumot" mondok? A szubjektum ugyanaz, mint a szubsztancia. A "szubjektum" és a "szubsztancia" egyaránt az arisztotelészi kifejezés, a "hypokeimenon", az alap fordításai. Ez a görög fogalom magából kiindulva

biztosan nem tud mit kezdeni a szubjektum német fogalmával, ami az "ént" jelenti. Mégis egészen magától értetődően mondjuk valakiről (ha csak egy kis lekicsinyléssel is): fatális szubjektum. S filozófusként a transzcendentális szubjektumról is beszélünk (bátortalan nagyrebecsüléssel), amelyben a megismerés minden objektuma konstituálódik, és ami nem lehet sem az empirikus én, sem egy kollektív szubjektum. - Látható a példán, mennyire elidegenedhetett a filozófia fogalmisága a beszéd eredendő értelmétől. Ez volt a metafizikai fogalmi tradíció destrukciójának feladata, s a fiatal Heidegger határozottan meg is ragadta ezt. Képességeinktől függően megtanultuk tőle újra megtalálni az utat a fogalomtól a szóig, nem azért, hogy feladjuk a fogalmi gondolkodást, hanem visszaadjuk számára megjelenítő erejét. A görögök készítettek elő minket erre a gondolkodásra, s mi ezt követjük; mégpedig kiváltképpen Arisztotelész nyomán járunk, aki *Fizikájának Delta* könyvében alapvető fogalmakat analizált, és jelentésük sokféleségét a nyelvhasználatból építette fel. Tehát arra megy ki a játék, hogyan tehetjük ismét járhatóvá az utat a fogalomtól a szóig, hogy a nyelv ismét kifejezővé válhasson. Egy kétezer éves gondolkodási tradíció terhe alatt ez nem kis feladat. Nehéz biztos határt kimutatni a precízen kidolgozott fogalom és a nyelvben elevenen élő szó között. Mindannyiunk számára ismerős, hogy önkéntelenül olyan, a metafizikából származó fogalomszavakat használunk, amelyek a gondolkodásban gondolat nélkül élnek tovább. Heidegger páratlan nyelvi erőt tudott mozgósítani, hogy a nyelvet ismét megszólaltassa a filozófia számára. Sokan eszméltek föl akkor. Mert ez végül is nagy örökségünk, ami arra várt, hogy valaki végre felvállalja. A német nyelv számára ez mindenekelőtt Eckhardt mester keresztény misztikáját jelenti, a Luther-Bibliát és szájhagyományunk

kifejezőerejét, ami elérhetetlen maradt az iskolai nyelv és a művelt fecsegés számára.

Heidegger esetében mármost az volt az újdonság, hogy nem csak olyan nagy nyelvi erővel rendelkezett, mint a szász cipész, Jacob Böhme, hanem azáltal, hogy a görög kezdetekig ment vissza, áttörte fogalmi nyelvünk egész latin iskolai tradícióját. Így sikerülhetett neki ismét fölismerni a szemléletébresztő szót a fogalomban. Ez a különös adottság kezdetektől fogva jellemezte Heideggert. Nem vitatható azon kényszer jelenléte, mely egy fogalom kidolgozása során az egyértelmű fogalmi definíció javára visszaszorítja a szó szótörténeti implikációit. Arisztotelész belefutott ebbe a zsákutcába. Mégis egy új, egy új módon megszólaló Arisztotelész volt az, aki Heidegger értelmezésében a retorikáról és az etikáról szóló írásaiban új nyelven beszélt, és aki a metafizikára is új fényt vetett. Így sikerült Heideggernek visszamenni a neoskolasztikus - tomista hagyomány mögé. S végül érthetővé válik, hogy nem poézis és nem a kedély ébrenálmodása, ha az ember olyan nyelvi potenciálokat épít ki, melyek értelmi tartalma nem írható fel a táblára.

A nyelv potenciáljának a gondolkodást kell szolgálnia. Ez azt jelenti: a szó jelentésének analízise által határolódik be egy fogalom. A fogalmi analízis tehát többféle jelentést különböztet meg, amelyek a nyelvben mind elevenek, de mindenkor csak a beszéd összefüggésében nyerik el korlátozott meghatározottságukat. Ezt mindig említette is az implicit definíciókról szóló tan. Végül a kijelentésben egy jelentés egy másikkal szemben vezető szerepre kényszerül, és más, implicit jelentések legfeljebb még hozzájátszanak ehhez. Így fest a szavak gondolkodó használata.

A költészetben sincs ez teljesen másképpen. Ott egy szó sokféle jelentése csendül fel, de - a gondolkodáshoz hasonlóan - a szó használata során oly széles körben rögzítik a tulajdonképpeni jelentés irányát, hogy a beszéd értelmének egysége megragadható marad. A nyelvi potencialitás azonban sokkal inkább kibontakozik. Pontosan ez teszi gazdaggá a költői beszédet; azaz sokrétűen árnyalja a szavakkal járó és együtt játékban lévő több jelentés és többjegyűség.

De a filozófia esetében sem hagy fel a nyelv azzal, hogy produktív erejét megpróbálja kijátszani. Így egy többjelentésű kifejezés konvenció által rögzített jelentésének egyértelműsége mellett a háttérben itt is együtt játszanak a szóban rejlő együttes jelentések [Mitbedeutungen]. Ezek segítik beszéd és gondolkodás közben a szavak összeilleszkedését. De el is tudják téríteni őket. Ez elmehet odáig, hogy a gondolkodást teljesen kiveti megszokott pályájáról. Hegel tudatosan és gyakran alkalmazta azt az eljárást, hogy egy kifejezés spekulatív tartalmát ellentmondásban élezte ki. Heidegger néha még erőszakosabban lépett fel; ezt egyenesen megkövetelte tőlünk is, amikor az "ugrásról" [Sprung] beszélt. A gondolkodást úgyszólván arra az ugrásra kell kényszeríteni, melynek eredményeképpen a szavak és mondatok többi jelentése [Nebensinn] ellentétes értelméig fokozódik fel. A filozófiai beszédösszefüggésben alapvető jelentősége lehet annak, mikor a szokásos kifejezés a kijelentésben egy többjelentésű szó valamelyik jelentése által egészen új értelmet nyer. Így Heidegger a kérdést: "Mit jelent gondolkodni?" nem a "heißt"⁶ szó konvencionális,

⁶ heißen: neveznek, hívnak vkit; jelent vmit

"bedeuten"⁷ értelmében olvasta, hanem a "heißt" másik jelentésének egy meglepő elhajlásában, amit ő oldott fel a többi közül, s így azt jelenti: "gebieten"⁸. Ezt biztos nem tudja senki utánacsínálni. De Heideggernél megéri utánanézni ilyen irányelveknek. Amin nem azt értem, hogy egyszerűen meg kell ismételni ezt az elvet, hanem követni kell őt. Ez azt jelenti, hogy saját gondolkodási irányt kell felvenni, és ezt tartani. Így ez a provokatív játék a "heißt" szóval egyértelművé teszi: nyelvnek hatalmában áll, hogy gondolkodási lehetőségeket előre jelezzen.

Egy másik példa: Heideggernek a technikáról szóló írásában van egy fejtegetés a kauzalitásról és okságról. Ott azt mondja: "Ez valójában indítóok [Veranlassung]." Fejtegetésének összefüggéseit követve pontosan megértjük, mit is jelent tulajdonképpen az indítóok. Felfedezzük, hogy a szóban benne rejlik a "hagyás"⁹ mozzanata. Az elkezdődés [Anhebenlassen] mindig magában foglalja a hagyást, engedést [man es läßt] is. Heidegger egy normális német szót úgy tölt fel, hogy ez magából kiindulva, önmagán túl még valami mást is jelent. Azt mondja: a lenni hagyás [hier wird etwas ins Sein gelassen] mozzanata is belejátszik abba, amikor valami kezdetét veszi [wenn es anhebt]. Sőt az autók világából ismert szó, az "indítómotor" [Anlasser] is ebben az értelemben bukkan fel.

Egészen biztosan merényletet követünk el a szövegek ellen, mikor úgy bánunk velük, hogy a jelzett módon foglalatoskodunk a nyelvvel. A szövegnek megvan a maga egységes intenciója. Nem szükségszerű, hogy ez az írás tudatos intenciója legyen, de mindenesetre a címzetté, a megfejtőé, akire a szöveg jelentése irányul. Világos, hogy

⁷ Bedeuten: jelent, jelez.

⁸ Gebieten: követel, rendelkezik, parancsol, uralkodik.

⁹ Lassen: enged, hagy, ill. a műveltetés kifejezése.

Heidegger néha egyenesen a feje tetejére állította egy mondat intencióját. A szó hirtelen túlmegy alkalmazásának szokásos lehetőségein, és szükségessé válik valami elfeledettet, már nem gondolat láthatóvá tenni. E cél érdekében Heidegger sokszor az etimológiát mozgósította. Ha itt a tudományos kutatásra támaszkodunk, véleményem szerint persze hogy a gyorsan változó tudományos érvényesség függőségébe kerülünk. Ebben az esetben Heidegger felhívása az etimológia művelésére gyorsan elveszíti meggyőző erejét. Ezzel szemben más esetben Heidegger az etimológia segítségével valami olyat tudatosíthat, ami a nyelvérzékben látenszen még szintén felhangzik [mitspricht], és ezzel megerősíti, illetve megszilárdítja álláspontját. Ilyenkor sikerül a szavakat egy olyan eredendő tapasztalatra visszavezetnie, amelyből származnak, és ezt újra hallhatóvá tennie.

Minden esetben közismert, hogy olyan szavakra megy ki a játék, melyek jelentését újra fel lehet ismerni, és beszédbe hozni. Ennek a műveletnek vannak nagy modelljei - mindenekelőtt Arisztotelész. A legismertebb példa a görög, létet jelölő szó, az "*ousia*", ami a latin metafizikában az "*essentia*" fogalmának értelmét kapta. Ez volt az "*ousia*" Cicerótól származó fordítása. De mit jelentett ez a szó minden időkben a beszélt görögben? A németben jó helyzetben vagyunk, számunkra a nyelv lehetővé teszi ezen összefüggés képzését: az "*ousia*" azt jelenti, hogy birtok¹⁰, mezőgazdasági birtok, ahogyan mi is mondjuk; egy ház vagy egy külön udvar. Egy paraszt azt mondja a birtokáról: "Ez egy szép gazdaság" [Es ist ein schönes Anwesen]. Így mondják ezt a görögök is, egészen mostanáig. Aki ismeri

¹⁰ Lefordíthatatlan kifejezés; az *Anwesen* egyszerre jelent gazdaságot, birtokot, lakóhelyet, illetve jelenlétet, jelentéstartománya tehát nagyjából megegyezik a görög *ousia*-val. (a ford.)

Athént, láthatja. A régi Athén évszázadunk húszas éveinek kezdetén, a görögök bevándorlása után Kisázsiból körülbelül egymillió menekülttel gyarapodott, és kiterjeszkedett vidékre is. De mindannyiuk egy kicsi, saját házikóban telepedett le. Mindegyiküknek megvan még a saját birtoka [Anwesen]. Így az, ami mint "ouszia" a létező létét képezi, őrzi az eredeti szemléletet. A jelenlét a jelenlévő [Das Anwesen ist das Anwesende]. A jelenlét/birtok alkotja a paraszti lakozás [Wohnen] lényegét [Wesen]. A paraszt saját *oikos*zában van, saját műhelyében, tudatában van saját létének, s ez ma is így van. Itt tehát az "ouszia" szó hozzásegít, hogy a filozófiai fogalmi értelem az eredeti szójelentésen érthetőbbé váljék.

Ha az ember az *ouszia*, *parouszia*, *apousia* egész jelentésmezejével tisztában van, akkor a "kéznéllevőség" [Vorhandenheit] fogalmának heideggeri használatát egyébiránt nem találhatja kielégítőnek. Nincs jobb javaslatom, de a "kéznéllevőség" kifejezésben vagy a pusztaság tisztázás jelentése csendül fel újra, a túlságosan is a tizenharmadik század iskolafilozófiájának értelmében vett "*Existenz*", és ezzel az egész fogalmi világ, ami az újkor kizárólag számítható, mérleghő és mérlegelő tapasztalati tudományainak tartozéka. Ezzel erőszakot követnénk el a görög fogalmon. Vagy pedig az emberi kézre vonatkozó viszony hallható ki belőle túlságosan, ami akkor, ha lefordítják idegen nyelvekre, csaknem megkülönböztethetlenné és egymásba folyóvá teszi a "kéznéllevőt" [Vorhanden] és a "kézhezállót" [Zuhanden]. Egyik sem hordozza a lét mint birtok/jelenlét értelmét. Ez nem a tárgy mérés és számítás által megállapított létét [Existenz] jelenti, de nem is a pusztaság cselekvésre vonatkozó "*procheiron*"-t, ami kézhez áll [zur Hand ist]. Heidegger,

mikor elhatározta magát¹¹ a "kéznéllevőség" [Vorhandenheit] kifejezésre, elhanyagolta a görög metafizika és az újkori természettudomány létmegértése közötti különbséget. Ezzel szemben a "létezőséggel" [Anwesenheit] célba talált, mert ebben a szóban, mint ahogyan még a görög "*parousia*"-ban is, felcsendül az isteni jelenléte a létben. Ez éppen a gondolkodásban történik meg. Amikor szavakat szólaltatunk meg, ezek nem mindig találóak. Néha elmennek a beszélő tulajdonképpeni intenciója mellett. Heideggertől meg lehet tanulni a nyelvvel való ilyen gondolkodás lehetőségeit, mint ahogyan a veszélyeit is.

Különösen illusztris, ahogyan Heidegger az *aletheiát* "el-nem-rejtettségként" fordította. Nem csak azért, mert ezzel megőrizte a szóképzés privatív karakterét; ez még nem teszi különlegessé. Egyenesen gyerekes, amikor az emberek mostanában arra mutatnak rá, hogy ezt már máshol talán Heidegger előtt is észrevették, és ezt a szót el-nem-rejtettségnek [Unverborgenheit], el-nem-zárultságnak [Entborgenheit] vagy el-nem-titkoltnak [Unverhohlenheit]¹² fordították. Ez természetesen így történt. Amire a görögök képesek voltak, arra mások is. Az eredeti görög szóhasználathoz egyébként az el-nem-titkoltság állna a legközelebb. Humboldt így fordította. Valójában a szó szabályszerűen a *verba sentiendi*-vel¹³ kapcsolódik össze. Heidegger makacsul tiltakozott a nyelvi evidenciának a

¹¹ Ez csak a húszas évek közepén, a *Lét és idő* kidolgozása során történt. A szó még hiányzott az 1924/25-ös (20. kötet), marburgi előadásokon .

¹² A három német szó jelentése nagyjából megegyezik, s mindhárom a jelenség ugyanazon megközelítését nyújtja, amire a magyarban bevett klasszikus fordítási gyakorlat az el-nem-rejtettség. Hogy ne kelljen szót ismételnem, s hogy fentebbi jellegükön kívül még kiemeljem az adott szó sajátos jelentéstartalmát is, ezért döntöttem a fentebbi megoldások mellett. (a ford.)

¹³ Vö. E. Heitsch in: *Hermes* 97 (1969), 292-96. o. és *PhJ.* 76 (1968), 23-36.o.

verba sentiendi-vel való összefüggése ellen, és folyton hangsúlyozta, hogy az *aletheia* nem elsősorban a mondatban, hanem magában a létben az elsődleges. Ezért fordult Arisztotelészhez, végül is mégsem teljes joggal. De számára annak volt jelentősége, hogy a lét az, ami megmutatkozik vagy elrejtőzik, és nem a létről beszélő szubjektum. Nem az volt a fontos, hogy meg kell őrizni a lét függetlenségét és vonatkozásnélküliségét a szubjektív megismeréstől és beszédétől valami modern "realizmus" stílusában, ami valami senki által nem vitatottat állapít meg. Ellenkezőleg; számára az volt lényeges, hogy a létben magában eredendő tapasztalatként ismerjük fel nem csak a feltárás [Entbergung], hanem az elrejtés [Verbergung] mozzanatát is. Megmutatkozás [Sich-zeigen] és rejtőzködés [Sich-verbergen] feloldhatatlanul összetartoznak (ahogyan a *Lét és időben* a tulajdonképpeniség és a nem-tulajdonképpeniség). Heidegger tehát egy olyan esszenciális kétértelműségbe helyezkedett bele, amit az *aletheia* és a lét fogalmában gondolt el, és ahogyan az 1921/22-es marburgi előadások is mutatják, ezt már egészen korán szem előtt tartotta. Ez végül oda vezetett nála, hogy visszakérdezett a metafizika mögé. Nevetséges lenne, ha Heideggert követve megállapítanánk, hogy a metafizika nem a lét után kérdezett, hiszen a "lét" alatt ő is ugyanazt értette mint a létező létét fogalmára hozó Arisztotelész.

Heidegger visszakérdezése a metafizika mögé inkább a lét és az "aletheia" eredendő megtapasztalásáról szólt, amelynek még meg kellett előznie a metafizika felé történt fordulatot. A korai görög gondolkodókon is ugyanezeket a jegyeket kereste. A preszókratikusokról, Anaximandroszról, Parmenidészről és Hérakleitoszról szóló tanulmányaiban ki kellett volna hallania a hagyományból a lét ezen eredendő tapasztalatát, mint jelenlétet [Anwesen] és mint elmúlást

[Verwesen], mint elidőzést [Weile], és ezzel mint jelenvalóságot [Da], amelyben a lét a gondolkodás számára megmutatkozik. Hiszen ez a tapasztalat valóban hátrahagyta a nyomát az "aletheia" szó képzésén. A szó a "lethe"-ben tartalmazza mindkettőt; elrejtést [Bergung] és feltárást [Verbergung]. Heideggernek mindenesetre végül fel kellett ismernie, hogy fáradhatatlan kutatásai, amelyekkel a preszókratikusokat önmaga bizonyítására vonultatta fel, zátonyra futottak. (Zur Erfahrung des Denkens, S. 34.). Az "aletheiá"-nak egy olyan dimenzióként való tényleges elgondolása, amelyben a lét megtörténik [ereignet sich], és végbemegy, valójában sohasem ragadható meg fogalmilag. Az "esemény" [Ereignis] temporális struktúrája helyett, amit Heidegger a létben és az "aletheiá"-ban keresett, a szövegekben mindig csak a létező jelenét [Gegenwart], jelenvalóságát [Anwesenheit], távollétét [Abwesenheit] találta, s nem a "jelenlétet" [Anwesen]. Ebből egy fontos következmény vonható le. Alapvetően nem ezen korai gondolkodók mondatai és kijelentései azok, amiket Heidegger magára öltött, s amelyek értelmezése révén a lét eseményét fogalmilag meg lehetne határozni. Inkább olyan szemantikai tényállásokról, jelentéskörökről beszélhetünk, melyek a görög alapszavakkal, mint például logosz, physis, "on", "hen", stb. léptek fel, s melyek azzal az ígérettel kecsegtetik a mai gondolkodókat, akik kísérletet tesznek a visszalépésre, hogy általuk bepillantást nyerhetünk a legrégebbi tapasztalásba. A kifejezett fogalmi gondolkodástól ezek még messze vannak. Ez a görög nyelv őstörténete (vagyis inkább csak a sejtés róla), s ez Heidegger tekintete előtt roppant jelentőséggel tárult fel. Heidegger igazi zsenije abban rejlik, ahogyan az ábrázolt értelmezés-kísérleteket - és nem csak ezeket - felmutatta. Nem annyira a szövegek interpretációjában, mint a szavak és

egész szömezők felmérésében, a nyelv ősközetében meghúzódó titkos hajlamok követésében. Gondolkodásának intenzitása tehát abban a kérdésben csúcsosodik ki, hogy ezekben az esetekben vajon a görögök gondolkodásáról vagy költészetéről van szó, vagy valami hasonlóról saját német anyanyelvén.

Talán azt mondhatnánk, hogy Heidegger a szó mélyebb dialektikáját fedezte fel a lét művészi dialektikája mögött, mint Hegel, aki *Logikájában* mindezt avégett artikulálta, hogy visszalépjen a görögök fogalmi nyelvére. Hegelnél azonban ez csak esetleges szerepet játszott, míg Heidegger különösen hegyezte erre a fülét. Az anyanyelvben, mint minden nyelvben a világtapasztalat egésze artikulálódik és sematizálódik, és ez úgy kerül napvilágra, ha az ember feltárja ezen mű finom erezetét, illetve néha egészen felszínre is emeli. Nem mindig. A bányában sem minden tárnának jó a hozama.

Ez döntő marad minden, Heidegger alapvető kérdését jellemző eredetiség és radikalitás mellett. Így, amikor az "aletheiá"-t el-nem-rejtettségként gondolta el, túlságosan megterhelte a görög kezdetekről kialakult vízióját, amely kezdeteknek, ahogy egyre inkább elmélyült a görög írásos emlékek kutatásában, egyre homályosabb előidőkbe kellett visszaszorulniuk. Az el-nem-rejtettségben az elrejtettség is felhangzik. Ez számunkra egy másik jelentést is hordoz, aminek valódi tartalmát csak lassan fogjuk fel, azt ugyanis, hogy az el-nem-rejtettségben benne rejlik az elrejtettség megszüntetve-megőrzése [Aufhebung] is - Heidegger ezt akarta feloldani. Ami a gondolkodó odafordulásban és a nyelvben felszínre bukkan, illetve megmutatkozik, megegyezik azzal, ami a szóban elrejtett, és talán még akkor is elrejtett marad, ha valami napvilágra kerül belőle, és el-nem-rejtetté válik. A műalkotás, és

különösen a költészet lényege rajzolódik itt ki. Ez fedésben van Heideggernek a fogalmakra irányuló stratégiájával; a lét megtapasztalását mint az elrejtés és felfedés ellentétét kell elgondolni. Így sikerülhetett az a törekvése, hogy a jelenlevőség léttapasztalatából a nyugat sorsát és a görögöktől az eljövendő napjaink létfelejtéséig húzódó utat tudatossá tegye. Ezzel felvázolta a különböző korokat, az ókort, a középkort, és az újkort, s a nyugat léttörténetként felfogott egységét. Már Arisztotelész-interpretációiban megállapította a provokatív tény - csak ezt sajnos eleresztettük a fülünk mellett -, hogy a létet csak mint a jelenlévő jelenlevőségét és el-nem-rejtettségét, az időt pedig csak mint a mostok megszámlolt mennyiségét gondolták el. Ez kihívássá lett saját, kereszténységgel vívódó önértéke számára is. Élethosszig tartó küszködése Hegel spekulatív idealizmusával szintén ebbe az irányba mutat. Mindenekelőtt nagy kísértést jelenthetett számára, akinek kételyeit a keresztény teológia generálta, hogy elfogadja a vallás és a filozófia dialektikus megbékélésének hegeli gondolatát. Még csábítóbb volt a történelem és a szellem megbékélése Hegelnél, ami jelentős benyomást gyakorolt a katolikus teológia történelmi osztályában kitűnően nevelt Heideggerre. Így az úgynevezett "Duns Scotus"-könyvben valójában egy csaknem programszerű Hegel-hitvallás található. Mindeközben az akadémiai sápadtság, amivel a felbomló neokantianizmus Hegelhez fordult, nem állta meg a helyét tekintete előtt. Kierkegaard (és mögötte Luther) vált meghatározóvá az ifjú istenkereső és minden tökéletlenség radikális kritikusa számára. Erről egy egyértelmű utalás ad számot az összkiadás hatvanegyedik kötetében. A Kierkegaard-idézet, ami alatt a tervezett (és soha be nem fejezett) könyv állt, Heideggert a "fakticitás hermeneutikája" felé vezető úton mutatja. Mivel

ez a könyvtervezet a *Bevezetés Arisztotelészhez* címet viselte, ma már persze kérdésként merül fel, hogy Kierkegaard Heideggerre gyakorolt radikális hatása mennyiben befolyásolta Arisztotelész-interpretációit, illetve hogyan nyomja rá bélyegét a "Philosophos" szövegeire.

Visszatekintve világos, hogy Heidegger ezen konfrontációinak kritikai vonatkoztatási pontja a görögök által meghatározott keresztény teológiai és ontológiai fogalmiságon nyugszik, úgyhogy Arisztotelész és Luther egymás mellé állítását valóban provokációként fogta fel. Így történhetett, hogy inspirátorait, Hegelt, Kierkegaardt, Dilthey-t éppúgy, mint Augustinust és a praktikus filozófia Arisztotelészét ugyanazzal a kritikával illette: nem volt elég gazdag fogalmiságuk ahhoz, hogy lényegi intencióiknak megfeleljenek. Ezért volt Heidegger számára Arisztotelész helyzete különleges. Habár Heidegger interpretációi szerint Arisztotelész hajtottá végre s vezette diadalra a sorsdöntő fordulatot a jelenlét metafizikája felé - amit a fiatal Heidegger gondolkodói küldetésének érzett feloldani -, de ugyanakkor Arisztotelész volt az egyetlen, akiről Heidegger feltételezte, hogy ki tudott fejleszteni egy intencióinak megfelelő fogalmiságot. (Korai hallgatói, akik közé magam is számítottam, ezt az értelmezést csak idő teltével fogták fel.) Az össze többi, általa csodált és őt inspiráló filozófus nem volt erre képes; sem a spekulatív szintézis Hegele, sem az a Kierkegaard, aki megalkotta az "indirekt közlés" kifejezést, amit a fiatal Heidegger a "formális jelzés" formulává alakított át. Így történhetett, hogy végül is legtartósabban a fogalmi iparosságban elég gyenge nagy elődje, Nietzsche varázsa bővölte el, mégpedig éppen nyilvánvaló gyengesége okán.

Akkoriban Marburgban annyira lenyűgözött minket Heidegger, hogy a *Retorika* és a *Nikomakhoszi etika* értelmezése során, és mikor saját tapasztalatait formálta

szavakká, hogy aztán ezekből mutassa fel a konkrét, arisztotelészi intenciókat, olybá tűnt ő számunkra, mint egy új életre kelt Arisztotelész, aki új utakat taposott ki a metafizika számára. Ez Arisztotelész gyökeresen új megközelítése volt, és bizonyosan az egyetlen kínálózó, ha az ember a metafizikus-idealisztikus tradícióval szemben, és a fiatal Heidegger nyomán az "értelem-történés" fogalmával [Vollzugssinn] valóban komolyan számot vetett. Később Heidegger az "értelem-történés" helyett az *actus exercitus* skolasztikus kifejezést használta, s ezzel a varázsszóval valamennyiünket befolyása alá vont. Nem csak az *actus signatus* adott számunkra, a kijelentés és predikatív struktúrája, hanem az *actus exercitus* is. Fink később, Husserlt másolva, ebből fejlesztette ki az "operatív fogalom" terminust.

Azokban az időkben még mindannyian sokkal naivabbak voltunk, és Heidegger Arisztotelész-értelmezéséről azt hittük, ez az ő saját filozófiája. Nem láttuk, hogy Arisztotelész számára az az ellenséges védőbástya volt, amelybe jelenkorunk keresztény neveltetésű és Kierkegaardtól inspirált gondolkodójaként a saját faktikus élettapasztalatából származó, egészen újszerű kérdéssel tört be. Ő maga sohasem felejtette el Luther heidelbergi ediktumának felszólítását, miszerint keresztényként Arisztotelészre is fel kell esküdni. A Heideggert Arisztotelésszel való azonosításunkat azonban alaptételére gondolva kell érteni: az embernek ellenfelét kell erősítenie. Ő e szerint dolgozott, és ránk is ezt hagyományozta. Ez az eljárása valóban sikerrel járt. Kinyilatkoztatásszerű volt számunkra, mikor felfogtuk, hogy a "*zoon logon echon*"-t nem "*animal rationale*"-ként kell elgondolnunk, hanem mint azt a létet [Wesen], ami nyelvvel bír. Ma már csaknem elgondolhatatlannak tűnik, hogy

akkoriban a skolasztikus tradíció szorítása annyira erős volt, hogy maga a neokantianizmus nem szövegei evidenciájának politikai helyzete révén lett úrrá felette. S azt is láthatjuk, hogy Heidegger egy késői publikációjának címe, az *Útban a nyelvhez*, mennyire korán jelen volt gondolkodásának tendenciáiban.

Milyen következményei voltak mindennek a nyelvre nézve a filozófiai gondolkodásban? Nem abban rejlik-e a szó varázsa és még magáé a fogalomszóé is, hogy nem csak jelként utalnak valami másra, amihez megpróbálunk saját magunk közelebb férkőzni, hanem mindenekelőtt abban, hogy kimondása során mindig inkább elrejtőzik? A jeleknek minden ilyesfajta relációt el kell utasítaniuk. Egyáltalán nem könnyű dolog a jeleket mint jeleket megérteni. A kutyák nem képesek erre. Ők nem oda figyelnek, ahová az ember mutat, hanem inkább a mutatóujj után kapkodnak. Úgyhogy már akkor valamennyien gondolkodók vagyunk, ha csak ilyen jeleket is megértünk. S mennyivel inkább azok vagyunk, ha szavakat értünk meg. Hiszen nem csak arról van szó, hogy egy szót különálló szóként megértsünk, hanem az is döntő, hogyan szólnak a szavak egy dallamos beszédfolyam egészében, ami meggyőző erejét a teljes beszéd artikulációjából nyeri. A szavak mindig egy beszéd összefüggésében adottak. A beszéd pedig a maga részéről nem csak jelentést hordozó szavak struktúrájának lefutása. Gondoljunk a példamondatok tartalmi ürességére, melyek egy idegen nyelv helyes nyelvtanát szemléltetik. Ezek tudatosan értelmetlenek tartalmilag, hogy ne tárgyi tartalmukra, hanem rájuk, mint szavakra figyeljünk. De ez egyáltalán nem valódi beszéd. A táblára felírt beszéd mint olyan, valójában nem beszéd. A beszéd mindig szól valakihez. Csak akkor beszél "szövegként", ha a benne megszólaló hangsúly megérint engem. Van hamis és igazi

hangsúly, meggyőző vagy nem meggyőző, igaz vagy hamis beszéd - s ezeket nem mindig mondja ki vagy írja le, hozza elő vagy állítja elénk elrejtettségéből a beszéd, illetve nem is mindig az ilyen ábrázolás teszi ezeket felismerhetetlenné.

Heidegger a "logosz" szó értelmezése során az etimológiát hívta segítségül, ennek eredménye lett a "feltáró összegyűjtés" [legende Lese]¹⁴. Mikor én ezt első alkalommal olvastam, tiltakoztam ellene, és a szó erőltetett értelmezésének tartottam, hogy a "logosz" rejtőző s ugyanakkor feltáruló. De Heidegger provokációjára mégis csak feleszméltem. Csakhamar maga is bevonódik a játékba, aki a szemantikai mező felásásának mentén halad, és innen fordul vissza a jól ismert "logosz" fogalomszóhoz, hiszen hirtelen egy gazdag és rejtett háttér szivárog be gondolkodási és nyelvi érzékébe. El kell ismernem, hogy Heidegger újra élővé tett egy szót, azzal, hogy bevonta a beszédbe. A "logosz" valójában az "összegyűjtő feltárás" [lesende Lege], a "*legein*": olvasás, összegyűjtés és összerakás, mint ahogyan a szőlőbogyók szüret idején összegyűlnek és egyben el is rejtőznek. Amik így a logoszban az olvasás egységeként összerakódnak, biztosan nem csak mondatot alkotó szavak. Már maga minden szó nagyon sok összetevőből áll - melyek az "eidosz" egységét adják, ahogyan Platon mondhatta, mikor a logosz után tudakozódva az eidoszra kérdezett.

¹⁴ A "logosz" heideggeri, több szálon futó és rétegzett értelmezéséhez ld. Heidegger: *Bevezetés a metafizikába* (ford.: Vajda Mihály) Bp., IKONKiadó, 1995. 63.o.skk. " Λεγο, λεγειν, latinul legere, ugyanaz a szó, mint a mi "*lesen*" szavunk: *Ähren lesen* {kalászt szedni}, *Holz lesen* {rőzsét szedni}, *Weinlese* {szüret}, *Auslese* {kiválasztás}; "*ein Buch lesen*" {könyvet olvasni}: a tulajdonképpen értelemben vett "*Lesen*"-nek csupán egyik alfaja. E tulajdonképpen értelemben vett *lesen* ezt jelenti: egyiket a másikra helyezni, egybe összehozni, röviden: gyűjteni; ezenközben ugyanakkor kiemeljük az egyiket a másikkal szemben." (a ford.)

Különösen Hérakleitosznál mutatkozik meg nagyon meggyőzően, hogy mi minden rejtőzhet egy szóban és egy mondatban. Heidegger számára kétségtelenül ő volt a legérdekesebb az összes korai görög gondolkodó közül. Mondatai mint a rejtélyek, szavai mint a jelek. Todtนาberg feletti kunyhóján, ajtószemöldökként fakéregbe karcolva ez a felirat függött: "A villám irányít mindent", görög betűkkel. S ez a mondat valójában Heidegger alapvető vízióját fogja össze: a jelenlévő csak egy pillanatra jön elő jelenlétébe. A tekintet számára minden világos, mint a nap, hogy aztán éppoly hirtelen ismét a legsötétebb éjszakába süllyedjen. Ebben a pillanatszerűségben, melyben a "jelenlét" villámszerű tekintetként van jelen [da], sejtette Heidegger a lét görög megtapasztalását. A villám, ami egy csapásra mindent jelenlévővé tesz, csak egy röpke idejű jelenlévőséget engedélyez. Ebben az esetben ez egy kész tétel, ami egy pillanatra láthatóvá teszi az elrejtőzés és feltárlás összetartozását, mint a lét alaptapasztalását. El lehet képzelni, miért szerette annyira Heidegger Hérakleitoszt. Persze, hogyan válhat ez a hirtelen mindent megvilágosító villám tartammá, a szóban való elrejtőzéssé, mindent megvilágító beszéddé? Ez a nagy feladat, de egyszersmind a gondolkodás ínsége is. Fent töltöttem egy napot Heideggernél a kunyhóban. Felolvasott nekem egy Nietzsche-munkát, amin akkoriban dolgozott. Kis idő múltán félbeszakította magát, kezével az asztalra csapott, hogy csörömpöltek a teáscsészék, és kétségbeesetten felkiáltott: "de hiszen ez mind kínai!". Így bizony nem viselkedik egy olyan ember, aki homályos és nehéz szeretne lenni. Heideggert nyilvánvalóan valóban gyötörte a kísérlet, hogy megtalálja a szót, ami a metafizika nyelvét meghaladva, rajta túl tudna megszólalni. Hogyan lett a szemlélet egésze abból a vakító világosságból, melyben a villám szétszakította

az éjszakát? Hogyan illeszkednek össze ezek a gondolatok egymást követve, hogy a szavak egy újfajta beszéddé váljanak? Valójában egy alapvető emberi tapasztalat kap itt szót.

Így abban a kitüntetettségben élünk, hogy a "szellemben", *νοω παρεονια*, a jelenlévő is jelen van. Minden gondolkodás kifelé irányul, kifelé tervez, és kifelé álmodik, túl röpké jelenvalólétünk határain. Sohasem vagyunk képesek megőrizni - és mégsem tudjuk teljesen elfeledni, hogy csak "időzésről" beszélhetünk, és azt sem tudjuk megérteni, hogy a szellem végtelenségét hogyan határolhatja a végesség, a halál. Heidegger ebből kiindulva egy univerzális ontológiai fordulatra gondolt. Másrészt talált egy egészen egyszerű szót, ami ki tudja fejezni ezt a tapasztalatot: "adódik" [es gibt]. Mi az a valami [es], ami adódik [gibt]? Ki ad itt micsodát? Mindez homályos kontúrokba mosódik el. Noha mindenki tökéletesen érti, mit jelent az, hogy valami adódik: "valami jelen van" [etwas ist da]. Heidegger egyszerűen ismét a nyelvhez fordult, és egy ősrégi tapasztalatot tudatosított, ami mind a görögben, mind a németben is jól ismert; gondoljunk a neutrum költői misztériumára.

Végül tegyük fel a kérdést, hogyan gondolta el a késői Heidegger a halál tapasztalatát. A *Lét és idő* szorongásanalízise ezt plasztikusan ábrázolja. De elgondolható a halál rejtélye az elrejtőzés és feltárulás kettősségéből? Heidegger arról a rejtőzködésről beszél, amelyben a halál elrejtőzik és elzáródik. Ez a halál megtapasztalásának azt a módját mutatja fel, ami talán minden kultúrában így történik, még ott is, ahol valamilyen ősvallás ural mindent. A *Lét és idő* kétségtelenül keresztény tapasztalati bázisról indult ki. De nyugati gondolkodásunk nem az egyetlen lehetséges a halál elgondolására. Képes

volt vajon a késői Heidegger saját keresztény tapasztalati világán túli dolgokat is elgondolni? Talán. A görög kezdeteket mindenesetre igen. Aki nem tartja szem előtt a görög kezdetek Heideggerre gyakorolt hatásának jelentőségét, az valójában nem tudja megérteni a kései Heideggert. Ez nem Heideggeren múlik, hanem azon, amit magunk között "filozófiának" hívunk¹⁵, és amit kultúránk tudásának gyarapodása során felmutatott. Ennek az uralma mindig meghatároz minket, de ugyanakkor kezünkbe kell adnia jövőnket és a gondolkodás lehetőségeit is.

Folyton ezt halljuk: miért mozgat meg minket úgy a görög filozófia; az, hogy ők anélkül járták be a beszélő és válaszoló szó útját, hogy rögtön reflektáltak volna arra, mi az, amit beszélnek, és ki ez a beszélő. A görögöknek nem volt szavuk a "szubjektumra". S nem volt szavuk a "nyelvre" sem. A logosz a kimondott, a megnevezett, az összegyűjtött és a lerögzített. Ez nem a beszélő teljesítményéből válik láthatóvá, hanem sokkal inkább arról a platformról, ahol minden együtt, összegyűlve adódik, és ezek tekintetében összhang van közöttünk. Van Szókratésznek egy klasszikus mondása, ami így hangzik: "nem az én logoszom, amit folyton beszélek". Ez éppúgy érvényes Hérakleitoszra, mint Szókratészre. A Logosz közös. Ezért utasíthatott el Arisztotelész minden olyan teóriát, ami a szavakon egy természetes dologi vonatkozást gondolt el. A jelek, amiket szavaknak hívunk, "*κατα συντηκεν*", ami azt jelenti, hogy konvenciók. Ez nem valaha valóban megtörtént egyezségeket jelent, de nem is azt, hogy természettől valók lennének. Egy minket folyamatosan összezáró egyetértésről van szó, ami minden nyelvi differenciálódást előzetesen elhelyez ebben vagy abban a szóban, ebben vagy egy másik

¹⁵ Itt a "heißen" ige szerepel, ami a fentebbiek értelmében másfajta fordítást is lehetővé tesz; "amit köztünk a "filozófia" követel" (a ford.).

nyelvben. Ez az a kezdet, ami sohasem vette kezdetét, hanem mindig már van. Ez alapozza meg a feloldhatatlan közelséget gondolkodás és nyelv között, és magának a kezdetnek, vagy a filozófia végének kérdése még megfontolandó marad.

[Deczki Sarolta fordítása]