

„Die eigenste Möglichkeit ist *unbezügliche*.“
(„A legsajátabb lehetőség *vonatkozás nélküli*.“)

Heidegger: *Sein und Zeit* 53§

Bacsó Béla

DISZPOZÍCIÓ ÉS MEGÉRTÉS

Hajlamos vagyok azt hinni, hogy Heidegger *Lét és idő* című *korszakos könyve* csak egy, talán éppen a legjobb vagy éppen a legrosszabb változata annak az 1927 előtt íródott *egyetlen könyvnek*, amelyet aztán ezen a címen jelentetett meg. Heideggert egyetlen kérdés foglalkoztatja, akár a lét értelme, a lét igazsága vagy éppen a lét topológiája irányában tájékozódik is gondolkodói korszakaiban, nevezetesen, hogy miként lehet azt a látszólag magától értetődő kérdést egyáltalán feltenni, illetve ebből a kérdésből adódó válasz(oka)t megfogalmazni, vagy még inkább mi módon tudunk egyáltalán erre a kérdésre választ adni: „was ist das *ist*”? Ennek a számtalan helyen – így a *Lét és idő*ben is – feltett kérdésnek a radikális újdonsága a régisége, vagyis az, hogy Heidegger a nyugati gondolkodás kezdeteit faggatta válaszáért, míg végül egy olyan hagyomány felől fogalmazott, amely került a fogalmi dialektikát, és végül került akár a lét értelmének és/vagy igazságának *kimondhatóságát*. „Van-e válaszuk ma arra a kérdésre, hogy mit is értünk voltaképpen azon, hogy (valami) 'létezik' (seiend)? Egyáltalán nincs. Újból fel kell tehát vetnünk a *lét értelmének kérdését*.”¹ Ennek a kérdésnek az igazi kifutása nem a lét értelme lesz – hiszen ez megválaszolhatatlan a maga általánosságában –, hanem annak az alapvető különbségnek magának a *terminálása*, vagy inkább helyének behatárolása, ahol elválik, ahol különbséget mutat a létező és a létező léte. Kurt Riezler² Parmenides-fordításához írott elemzésében fogalmazta meg úgy, hogy *az on mint on és az*

¹ HEIDEGGER, Martin: *Lét és idő*, Ford. Vajda M. és mások, Budapest, Osiris, 2001, 15.

² Vö. RIEZLER, K.: *Parmenides*, Übersetzung, Einführung und Interpretation (1934), GADAMER, H.-G.

onta mint onta közt, azaz a lét és a létező közt felszakadó törés mutatja meg a nyugat filozófiájának igazi kezdetét, ami többé nem magától értetődő, ami ugyanis van, az távol-létében is van, csak már mint ilyen különvált, vagy elmúlt, vagy *ami várat magára stb.* Bármit is állítsunk a létező létéről, az és más is, egyben/egyidejűleg el-lene *van* annak, ahogy a lét *van*. A kései Le Thor-i szemináriumok egyikében saját művére is visszatekintve³ úgy fogalmazott Heidegger, hogy amennyiben *a van van*, akkor az, ami *van*, az a létező, hiszen ez a létező magán mutatja fel, hogy *van*, hiszen másként nem lehetne létezőnek tekinteni, ám ahogy *van*, az nem szükségképpen azonos azzal, ahogy még egy más viszonylatban még lehet. Ezért egy döntő önkritikus javaslattal élt a főművet illetően: elégtelennek tekintette a lét értelmére irányuló egykori kérdését, hiszen az magával hozta a megértésnek a kivetülés (*Entwurf*) felől történő pozicionálását, s ezért azt javasolta, hogy a megértést (*Verständnis*) az előállítás (*Vorstehen*) eredendőbb értelme szerint kell felfogni, ez az előállítás *egyszerre jelenti, hogy valami előtt időzni, egy szinten lenni valamivel, ami minket diszponál/vagy inkább ami megszabja diszpozíciónkat.* Az igazi félresiklás szerinte abban állt, hogy a megértést és az értelem kérdését nagyon is befolyásolta a kivetülés felől történő tematizációja, vagyis az ember teljesítményének lehetett tekinteni. Legyünk óvatosak, végül is ki más érti és értheti meg azt, ami *van*, *mint az ember*. Heidegger itt is annak próbálja útját állni, hogy az általa oly sokszor hivatkozott szubjektum mint *alapot adó* gondolata visszacsempésződjön a filozófiába. Visszaulva az egyik legkorábbi Arisztotelész-előadására,⁴ amelyben maga emelte ki, hogy az értelem egyszerre foglalja magában, azt, hogy valami milyen vonatkozásban értelmes (*Bezugssinn*), hogy valamit ekként, ezzel az értelemmel visz véghez (*Vollzugssinn*), és ezt az időben kifejlő értelmet annak tartalmaként (*Gehaltsinn*) és időben bontja ki (*Zeitigungsinn*). Ennyiben minden, ami értelmesen *van*, a maga létezésében magába foglalja és egyben magába is rejti eredetét/kezdetét. A létező a maga létében nem csak ez, hanem olykor ez, máskor az, vagy ilyenkor ez, más esetben az stb. A filozófia igazi iránya nem tetszőleges, hanem annak a létező létében *rejtekező* kezdetnek/archénak feltárása, amelyen minden áll vagy bukik, s ez éppen – ahogy ekkor még Husserl

(Hrsg.), Klostermann, 2001, 50–51.

³ Vö. HEIDEGGER, Martin: Seminar in Le Thor 1969, in. M. H.: *Seminare*, OCHWADT, C. (Hrsg.), Klostermann, 1986, 334–335.

⁴ Vö. HEIDEGGER, Martin: *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles, Einführung in die phänomenologische Forschung* (1921–1922), BRÖCKER, W. – BRÖCKER-OLTMANN, K. (Hrsg.), Gesamtausgabe Bd. 61., Klostermann, 1985, 50–55. Ennek az erős Arisztotelész-olvasatnak a hatását látjuk például Bröcker korai könyvében, ahol kiemeli, soha nem kedvünk szerint szaporítjuk az értelembe-látás többletét, a több mindig csak annyi, hogy az eddig előzetes értést más okokra terjesztjük ki, s megértjük, hogy lényege szerint miért *van* így, azaz értjük másként létében. Vö. BRÖCKER, W.: *Aristoteles* (1935), Klostermann, 1987, 12–14. Bröcker szövegén túl utalhatunk a szemináriumok másik résztvevőjének egy fontos írására, amelyben Helene Weiss így írt: „Even while we are silent, we act on the basis of an understanding of being and of 'to be'.” *The Greek Conception of Time and Being in the Light of Heidegger's Philosophy, Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 2. No. 2. (Dec. 1941.), 175.

és Natorp kifejezésével élt – a létező a maga *konkrét* mivoltában.⁵ Ennek az *archontikának* az igazi értelme, hogy a létező mindenkor éppen önnön léte folytán hol eredetrejtő, hol pedig magán mutatja fel/teszi láthatóvá eredetét, s hogy tehát az, ami *van*, eltérő módokon nyilvánul meg, nem pusztán aszerint, hogy az ember miként érti azt, mi módon vetít ki és rá egy értelemprojekciót. Az ember megértése éppen egy már neki szegezett és előzetesen megjelenő/létező *viszonylatában* megy végbe, vagy ahogy maga fogalmazta, nem egyszerűen a megértő ember értelemadó vagy tulajdonító viszonyáról van itt szó, hanem arról, hogy milyen viszonyba kerül mind a megértendő, mind önmaga vonatkozásában az, aki *az előtt áll, ami van*. Az értelem-genezisét tekintve Heidegger kiemeli ennek az *előzetességnek* a jelentőségét bárminemű értelemfeltárulás során. Aminek értelme *van*, az nem magában álló és állandó, hanem változó viszonylatok közt újra és újra azzal a kérdéssel szembesíti a megértő embert, hogy az, amit eddig a megértendőt illetően értelmesnek tartott, fenntartható-e továbbra is – vagyis az értelem időben és idővel változó, nem pusztán aszerint, hogy mi most másként tekintünk rá.

Heidegger ezzel arra utalt, hogy a megértés mindig abból ered, hogy miféle diszpozíciót kényszerít ki az, ami *van*. Karl-Heinz Volkman-Schluck⁶ Heidegger halála évében tartott emlékező előadásában joggal utalt arra, hogy a diszpozíció (*Befindlichkeit*) alapegzisztenciáléja a Heidegger művével foglalkozó legtöbb elemzésben a megértéssel szemben háttérbe szorult – ez persze nem jelenti azt, hogy most pedig a megértés kérdését kívánjuk mellőzni. Hiszen mint joggal fogalmazott: a magát diszpozicionálisan értő ember mindig a diszpozíció egy módján van, amikor ért (68§). A diszpozíció előre vagy előzetesen az értés egy változó módja is, akár ki nem fejtettként is (Volkman-Schluck), vagyis jól és rosszabbul, közelebb vagy távolabb van attól, ami *van* és ami ő maga (*van*). S persze tudjuk, nem a pusztá hangulat (Stimmung) vezérel minket akkor, amikor attól, ami *van*, egy nem általunk meghatározott diszpozícióba kerülünk. Hiszen aki a hangulata szerint ért meg, csak azt érti és értheti meg, ami már ő volt előtte is, azaz magát érti ebben a sajátos hangulatban. A diszpozíció egyrészt több mint pusztá hangoltság, több mint a reflexió affektív kísérője, sokkal inkább az a mód(ok), ahogy a jelenvalólétnek feltárul az, hogy *van*.⁷

Gadamer egy 1986-ban tartott előadásában emelte ki azt, hogy mi is volt az alapvető jelentősége annak, hogy Heidegger, visszanyúlva a görög filozófiára, kiváltképpen Arisztotelész műveit újraértelmezve a *Befindlichkeit* kérdését taglalta: az arisztotelészi gondolati előkép, amelyet Heidegger a *Retorikából* vett át, a valamire kész és valamivel szemben affektusait elemezve ismerte fel a *diszpozíció* (*Befindlichkeit*) jelen-

⁵ Vö. HEIDEGGER: *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, 27–28.

⁶ Vö. VOLKMAN-SCHLUCK, K.-H.: *Die Philosophie Martin Heideggers, Ein Einführung in sein Denken*, HEIMBÜCHEL, B. (Hrsg.), Königshausen&Neumann, 1996, 39.

⁷ Vö. Volkman-Schluck, i. m. „Befindlichkeiten, also unsere eigenen Zuständlichkeiten, sind nicht Begleitphänomenen von Vorstellungen, sondern sie sind Weisen, in denen dem Dasein sein Da erschlossen ist.” Heidegger így ír: „De senki sem vette észre, hogy általában vett affektivitás alapvető ontológiai interpretációja *Arisztotelész* óta egyetlen említésre méltó lépést sem tett előre. Ellenkezőleg, az affektusok és érzések tematikusan a pszichikai fenomének közé kerültek...” *Lét és idő*, 167.

tőségét, ami – miként Gadamer fogalmazta – ugyan saját szava, ám sokat mondó és főként jó német kifejezés. „A diszpozíciói alapvető jelentősége abban állt, hogy általa dolgozta ki a tudatfilozófia szűkösségét meghaladó legfontosabb elemet.”⁸ Gadamer ítéletét szem előtt tartva, s a korábban mondottak szerint értelmezve, az értelem és annak szüntelen változó viszonylatai abból adódnak, hogy a megértő a megértendő *viszonylatában* igyekszik olyan értelmet rögzíteni, ami egyszerre, vagy inkább éppoly eredendő módon kényszerít arra, hogy a dolog változása közepette is értsük azt, amiről szó van, s egyben önmagunkat.

Heidegger későbbi marburgi, az antik filozófiát taglaló előadásában bontotta ki a *diszpozíció* jelentőségét: az, ami az embert körülveszi, aminek körültekintő pillantását kell szentelnie ahhoz, hogy értse, hányadán is áll vele és magával, ám megütközvén az őt érintővel ismeri fel, hogy mind maga, mind pedig az őt magába ölelő világ nem örökkön ugyanaz. Már ekkor kiemelte – s ez akár Gadamer, akár Figal olvasataiban is visszatérő elem –, hogy az, ami mint világ felemel, vagy éppen lever, soha nem válik *tárgyivá (ungegenständlich)*.⁹ Éppen ez a hol felemelő, hol pedig leverő engem körülölelő világ *van* mint diszpozíció, vagy inkább diszpozicionálisan érint engem a világ, vagyis diszpozícióm éppen ebben a sajátos érintettségben válik olyanná, hogy meg kell értenem, mi váltotta ki, és mi az, ami olyan kérdést intéz felém, amire választ kell adnom. Arisztotelész a *Nikomakhoszi Ethika* egy helyén – amelyet Heidegger is elemez – mondja ki ezt a döntő, az embert *természetében érintő* elemet, ugyanis az ember, a lelki alkat úgy mutatkozik meg, hogy *valamely jelenség hatása alatt rosszabbá vagy jobbbá válik*; „márpedig az ember a kellemes és kellemetlen érzések folytán válik rosszá, ti. úgy, hogy keresi, illetőleg kerüli őket; és pedig vagy *azokat*, amelyeket nem kellene, vagy *akkor*, amikor nem volna szabad, vagy úgy, ahogy nem volna szabad – vagy ahányféle más eshetőséget ilyen viszonylatban a meghatározás megkülönböztet” (1104b).¹⁰ Az ember tehát számtalan módon véti el azt, ami megértésének „tárgya” lehetne, vagy magát a „tárgyat” vagy annak időpillanatát, vagy éppen azt a módot, ahogy és amiként az értelmesen kezelhető. Az erény nincs érzelem nélkül, int minket Arisztotelész ugyanezen a helyen, vagyis a saját létet, a jó életet nem a pusztá jó-érzés teremti meg, hanem annak öröme, hogy azok vagyunk, akiknek nincs mit takargatni. Heidegger úgy fogalmaz a diszpozíció kapcsán az arisztotelészi *Retorika* egy helyét elemezve (1369b35): az, ami örömmre szolgál, ami felemel, fordulatot eredményez, abban, ahogy az ember van, míg az, ami zavart és levertséget idéz elő, ugyancsak átcsapásnak tekinthető – az ember öröm és levertség közepette él, és ide-oda vetett az általa teljességgel nem uralható dolgok között. Arisztotelész itt említi azt a Heidegger

⁸ GADAMER, H.-G.: Auf dem Rückgang zum Anfang, in: H.-G. G.: *Hegel, Husserl, Heidegger*, G. W. Bd. 3., Mohr(Siebeck), 1987, 399.

⁹ Vö. HEIDEGGER, Martin: *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (1924), Hrsg. Michalski, M., G. A. Bd. 18, Klostermann, 2002, 49. A fenomenológiai érzélemlethez, kiváltképpen Heidegger Arisztotelész értelmezéséhez vö. Paola-Ludovika Coriando habilitációját: *Affektenlehre und Phänomenologie der Stimmungen*, Klostermann, 2002, 117. skk.

¹⁰ ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi Ethika*, Ford. SZABÓ Miklós, Budapest, Magyar Helikon, 1971, 36–37.

felől is megfontolásra méltó gondolatot, hogy „a megszokott úgyszólván természetessé válik; a szokás hasonlít a természethez”¹¹ (I. könyv 11. 1370a5). Ezt az állapotot, ezt a sajátos lelki alkatban bekövetkező kilendülést, a *diathesziszt*¹² nevezi *Befindlichkeiten*nek, ami folytán az ember helyzete s benne a dolgok eddigi illeszkedése változik, és ez kényszeríti az embert arra, hogy a beálló változást, aminek nem a magát gondoló gondolat a kiváltója, megértse. Amikor valamire azt mondjuk, *jó* lenne vagy *hasznos* lenne az adott helyzetben, akkor éppen azt mondjuk ki, amit *tanácsos* megtenni – az ember magával tanácskozó lény, miként ez a hagyomány fogalmaz! –, de minden ilyen helyzetben csak arra vagyunk képesek, hogy valamit valamiként tanácsosnak tartsunk, és ekként mondjuk ki, azaz éppen a dolgok *közepette* nyilatkozunk meg. Ez a *logosz* hatalma, lehetőség, ami *mentén*, s ami *közepette* magunk és mások számára kinyilvánítjuk azt, ami *időlegesen igaz és jó*. Ha, mint Heidegger mondja, ez a *metā logou* hívja létre annak lehetőségét, hogy az ember a lehetőségekhez mérten olyan módon nyilatkozzék meg, ami a lehető legjobb a számára és egyben a legkevésbé káros mások számára. Heidegger olvasata szerint Arisztotelész alapvető gondolata az, hogy a *logosz* azt is kinyilvánítja, ami *nincs így és ekkor*, vagy ami *van*, de nem úgy és nem akkor, ezzel nyilvánvalóvá válik, hogy a *logosz* olyan viszonylatok közege, ami azt őrzi, ami nem kezelhető a maga *tárgyi* meglétében, illetve a *logosz folytán* tájékozódik afelé, ami még az lehet. E korai előadások *logosz*-értelmezését helyesen emelte ki Figal úgy,¹³ mint ami a *logosz*hoz olyan játékteret rendel, ami az adott vonatkozást és a más lehetőségeket is magába foglalja. Ennek a nyelv felől újragondolt állapotnak, helyzetnek és diszpozíciónak a mérhetetlen újdonsága, hogy nem korlátozza az elérhető legjobbat arra, ami az egyes ember számára általánosan jó, miként arra sem, hogy pusztán *szemléelő* viszonylatba kerüljön azzal, ami *van*. Ez a döntő fordulat az ember nem szűnő és meg nem szüntethető *gyakorlati* viszonyulását hangsúlyozza, azaz egyfajta élet-praxis felől gondolja újra az ember szüntelenül változó helyzetét. Az, hogy ebben miféle jelentőséggel bírt egyéb gondolati hagyomány, azt itt most nem érintjük, elég akár a Dilthey–Yorck levélváltás megjelenése után az elmélyült életfilozófiai tájékozódásra utalni, vagy éppen a Schelerrel¹⁴ folytatott eszmecsere.

Ha mármost a *Lét és idő* elemzéséhez fordulunk, akkor három döntő paragrafusban tárgyalta korábbi felfedezését Heidegger. A 29§-ban, hogy előrevetítsem a kérdésirány kiélezését, valójában Heidegger arra törekszik, hogy túljusson a hangulat ontikus, mindeneket uraló affektivitásán, a gondozás, a szokásos élettechnikák adta *természetes* állapoton – amely, mint láttunk, sohasem tényleges természet, csak annak helyére áll. Vagy másként fogalmazva a kritikai ítélet alá vont ontikus szférát megha-

¹¹ ARISZTOTELÉSZ: *Rétorika*, Ford. ADAMIK Tamás, Budapest, Gondolat, 1982, 58.

¹² Vö. HEIDEGGER: *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, 51–62.

¹³ Vö. FIGAL, G.: Dünamisz meta logou, in. G. F.: *Zu Heidegger, Antworten und Fragen*, Klostermann, 2009, *Heidegger Forum* 1, 104.

¹⁴ Vö. HEIDEGGER, Martin: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (1928), Hrsg. HELD, K., G. A. Bd. 26, Klostermann, 2007, 165. Ehhez lásd az egyik első ismertetést G. Krüger tollából: *Theologische Blätter* 8., 1929, 57–64.

ladva eljusson az ontológiai kérdésfeltevésig, azaz a diszpozíció olyan pontját keresi, amely biztosítja a teljes átláthatóságot, nemcsak a létező léte és annak értelme szerint, hanem az annak viszonylatában magát megértő jelenvalólét számára is. Ez pedig az a kitüntetett vagy *ekszztatikus* pillanat lesz, amelyben az ember *minden kitérés nélkül önmaga elé kerül, azaz érti az őt érintőt, és egyben érti magát ebben az érintettségben*. Aligha kell hangsúlyozni, hogy ez az a kivételes vagy rendkívüli pillanat, amelyben az ember semmi kitérő, szokott válasszal nem érheti be. Vagy, ahogy éppen a bevezetett *Dasein* megjelölésből következően, úgy van, hogy éppen diszpozicionálisan nem az, ami lehet; vagyis el- és kitér az őt érintő elől. „A diszpozícióban feltárult hogy-ot ezzel szemben annak a létezőnek az egzisztenciális meghatározottságaként kell felfognunk, amely a világban-benne-lét módján van. *A fakticitás nem egy kéznéllevő factum brutumának* ténylegessége, hanem a jelenvalólét egzisztenciájához hozzá tartozó, bár mindenekelőtt elfojtott létkaraktere.”¹⁵ Heidegger pontosan fogalmaz, ez egy kiiktatott, félresöpört vagy akár lefojtott (*abdrängen*) létkarakter, ami, mint későbbi elemzése megmutatja, egy ponton ebből a kiszorított helyzetéből kitör, és a jelenvalólét értésére adja, amit eddig került. Ez persze nem valami pusztá önfeladás vagy pusztá menekvés önmaga elől, hanem annak lehetetlensége, hogy minden időben és mindenkor önmaga legyen. Persze erre Heidegger joggal mondhatja, hogy a szöveg ennek a sajátos belevettségnek és hanyatlásnak nagyon is tudatában van, sőt úgy fogalmaz: „A jelenvalólét a diszpozícióban már eleve szembekerül önmagával, már eleve fellelte magát, de nem önmagát észelve, hanem önmagára hangolódva.”¹⁶ Éppen a hangulat lesz az, ami mint ontikusan meglevő tartja meg abban, ami volt, és ami a lehetséges önmagát elfedi, és az őt érintőt létében nem engedi érvényre jutni.

A diszpozíció három ontológiai jellemzővel bír: egyfelől a jelenvalólétet belevettként tárja fel, másrészt egy világ részeként vagy mint világban-benne-lét éppen annak része, aminek a hangulat képezi a közegét, ugyanakkor a benne-létként értett jelenvalólét az őt diszpozicionálisan érintő világban van, nem kívül, hanem annak része, és egyben annak hangulati hatása alól aligha vonhatja ki magát. Nem éppen ez adja a diszpozíció bizonyos értelmű *leértékelődését*, hogy valamiféle affektusszerű bizonytalanságba taszítja a jelenvalólét létmegértésen fáradozó beállítódását? Vajon nem éppen a legfőbb alapdiszpozíció, a szorongás lesz az, ami minden egyéb vonatkozástól és eddig fenntartott értelemigénytől megfosztja az embert, és ezt a vélt önmagát állítja ki mintegy önmaga eddig került ítélete elé? Ám tudjuk Kierkegaardtól, s főként Heidegger tudja tőle, hogy a szorongás éppen a bennünk működő hazug félrevezetéstől szorong, amire az ember bármikor készen áll, csak azért, hogy elkerülje azt a kérdést, hogy ki is ő.

A 31§ azzal kezdődik, hogy a diszpozíció és éppoly eredendően a megértés azok az egzisztenciális struktúrák, amelyekben a jelenvalólét léte fennáll, vagy inkább ehhez tartja magát. A megértés, amivel a diszpozíció rendelkezik, elnyomottá válik. „A diszpozíció azoknak az egzisztenciális struktúráknak az *egyike*, amelyekben a jelen-

¹⁵ HEIDEGGER: *Lét és idő*, 163.

¹⁶ Uo., 163–164.

valóság' léte fennáll. Éppily eredendően vele együtt konstituálja azt a létet a megértés is. A diszpozíció mindenkor saját megértéssel rendelkezik, még ha csak úgy is, hogy elnyomja azt. A megértés mindig hangolt.¹⁷ Tehát fellép egy a diszpozíciót már eleve és előzetesen értő viszonylatában egy elnyomás, egy akadály, ami éppen a megértése annak, ahogy *van* – hiszen diszpozicionálisan hol emelkedett, hol levert állapotban vagyunk, mert ekként létezőnk annak viszonylatában, ami érint minket. Vajon megértés és diszpozicionális megértés között van-e, lehet-e egyáltalán teljes fedés, hiszen a megértés, amennyiben hangolt, önmagát elvétő módon is van. Ez ismét azt a képzetet keltheti, hogy a saját, egyébként *faktikusan* létező lehetőségéhez nem tartja magát a *jelenvalólét, azaz elvétő létének ki nem aknázott lehetőségét*. Magát a megértést egy döntő ponton erősíti meg Heidegger, valójában a kései szeminárium önkritikája itt juthat érvényre, hiszen azt állítja, hogy a kivetülés felől értett megértés éppen ama lehetőséget keríti hatalmába, aminek eddig ugyan birtokában volt, ám mint ki nem bontott lehetőséget önmaga elől eltakarta, vagyis inkább elvétette annak lehetőségét, hogy azzá legyen, amivé egyébként lennie kell – vagyis, hogy magára vegye a létezés terhét. Heidegger a kivetüléssel (*Entwurf*) a teljes átláthatóság fenomenális és egzisztenciális mezőjét nyitja meg, és egyben az értelemgenezist egy olyan pontra irányítja, aminek elérése csak abban a végső pillanatban mondható ki, amikor már amúgy sem létezik ilyen lehetőség – ám a helyesen és igazságban eltöltött élet idealitása aligha mérhető emberi mércével. „A jelenvalólét olyan lét lehetősége, amely szabad a maga legsajátabb lenni-tudása számára. A lehető-létet a jelenvalólét különböző módon és mértékben láthatja át. [...] *A megértés a jelenvalólét saját lenni-tudásának egzisztenciális léte, mégpedig úgy, hogy ez a lét önmagán feltárja, hogy hányadán áll önnön létével.*”¹⁸

Mi teremti meg ezt a sajátos és merőben váratlan szabad-létet (*Freisein für...*) arra, ami lehetséges, de nem szükségképpen valóságos, mi teremti meg annak lehetőségét, hogy azt válassza, hogy amellet döntson, vagy arra határozza el magát, ami ugyan nem valóságos, ám lehetséges? Nem kell-e egyetértenuünk Gadamer intő megjegyzésével, aki az első Arisztotelész-olvasat, a *Natorp-Bericht* kapcsán állította, hogy Heidegger későbbi műveiben mind kevésbé gondolta azt, amit a korai műveiben még képviselt, hogy létezne egy végső átláthatóság, akár a történetiség, akár a saját egzisztencia lehetőségét illetően: „Úgy tűnik, hogy Heidegger későbbi gondolkodásában mind nyilvánvalóbbá vált, hogy a történelem és az emberi sors tulajdonképeni lényege nem rendelkezik egy végső átláthatósággal.”¹⁹ Heidegger azonban nem marad a diszpozíció és megértés egzisztenciáléjánál meg, hiszen, aki ért, eleve egy lehetőséget teljesít be, s ennyiben a maga számára és a beszédben mások felé áttekinthetést nyújt, vagy inkább azt, hogy ő maga miként ítéli meg valaminek a lehetőségét, s egyben értelmét. A kivetülés projektív jellege szükségképpen együtt jár azzal, hogy valaki valamilyen lehetőséget valósna, saját és mások létezését *tekintve* alkalmasnak és tanácsosnak tekint arra, hogy a helyzet adta lehetőségek közül jól/helyesen válasz-

¹⁷ Uo., 171–172.

¹⁸ Uo., 173.

¹⁹ GADAMER, H.-G.: Heideggers „theologische” Jugendschrift, *Dilthey-Jahrbuch*, 1989/6, 233.

szon. „Azt a tekintetet, amely elsődlegesen és egészében az egzisztenciára vonatkozik, áttekinthetőségnek nevezzük.”²⁰

Azonban a mű vége felé, amikor a diszpozíció időbeli-ontológiai kiterjesztése megtörténik, akkor válik érthetővé, hogy a sajátos belevetett-lét eleve diszpozíciót foglal magába, s mint ilyen *a voltat-lehetőségként őrzi*, azaz éppen minden jövőt remélő projekció ellenében újra visszahozza a jelenvalólétet mulasztott lehetősége elé. A zavar²¹ – ismét Arisztotelész *Retorikájára* utalva – visszatéríti magához, a félelem kapkodásával ellentétben olyan pontra juttatja, ahol a döntés elkerülhetetlen, vagyis nem engedi kitérni önmaga elől. Ennyiben a szorongás egzisztenciáléja olyan kitüntetett lehetőséggé válik Heideggernél, ami mindazt megnyitja, ami ő volt és, amivé tulajdonképpen még lehet. Egyben a szorongás, ami elszigetel, visszaveti a jelenvalólétet önmaga legsajátabb lehetőségére, így válik egy feltárulás lehetőségévé, ahol nincs kitérés az elől, ami ő a maga *faktikus* létében. A szorongás-fenomen,²² miként fogalmazta, éppen azt teszi nyilvánvalóvá, hogy amennyiben a jelenvalólét van, és mert lennie kell, mindig magára erre a saját létre megy ki a játék. Ennyiben soha sem az, ami, hanem éppen az, ami volt és még lehet, vagyis magát *előzőn* válik saját léte gonddá. Vagyis a léte maga a gond, amit más nem viselhet és hordhat ki helyette.

Heidegger könyvének legradikálisabb gondolata éppen ebből fakad: „*Az a diszpozíció azonban, amely nyitva tudta tartani a jelenvalólétnek legsajátabb, elszigetelt létéből fakadó állandó és feltétlen magafenyegetését, nem más, mint a szorongás.* A szorongásban a jelenvalólét egzisztenciája lehetséges lehetetlenségének semmije *előtt* találja magát.”²³ Természetesen Heidegger joggal hangsúlyozza, hogy ez a nem kitérő és magát választó diszpozíció felülmúl, sőt megelőz minden magának valamit valamiként értésre adó beállítódást, mégis a lehetlenné válás lehetőségével szembesülő jelenvalólét előtt állhat-e a maga-választás *teljes lehetősége*, s nem inkább merő illúzió az, hogy önmaga semmis lehetőségével szembesülve annak lehetőségét választja, amit ez idáig elmulasztott. Vajon Max Scheler kritikai pozíciója nem éppen azt mutatja meg, hogy a lét értelme, mint minden eddigi értelem-genezis semmissége áll elő ebben a *Daseinssolipsismus*ban,²⁴ s ezzel nem tér-e vissza egy olyan *szubjektum*-pozíció, aminek csak egy ideális *Dasein* felelhet meg. Scheler szerint a *Dasein-relatív*vá tett minden létmód olyan módon terminálja az embert, ami ebben a végső semmisségében ismeri fel pusztán önmagát, és ezzel elismeri a létezés minden korábbi formájának ürességét. Ez a végsőig vitt, a minden vonatkozástól mentes lét-értelem mint lehetőség önmaga semmis jelenvalóságával szembesíti az embert. Így lesz a *Lét és időt* továbbíró szövegek/előadások egyikében ez a lehetetlen lehetőség az az eksztázis,

²⁰ HEIDEGGER: *Lét és idő*, 176.

²¹ Uo., 395.

²² Uo., 217. skk.

²³ Uo., 308–309.

²⁴ Vö. SCHELER, M.: Das emotionale Realitätsproblem, Aus kleineren Manuskripten zu *Sein und Zeit* (1927), in M. S.: *Späte Schriften*, Hrsg. FRINGS, M. S., Francke Verlag, 1976, 254. skk. („Sein Buch *Sein und Zeit* ist das *originalste* und von bloßen philosophischen Traditionen *unabhängigste* und freieste Werk, das wir in der Deutschen Philosophie der Gegenwart besitzen...”)

aminek sajátja az, hogy a lehetőség horizontját mint olyat nyitja meg. Ez a horizont sem időben, sem térben nem lokalizálható, sőt maga ez a horizont nincs is, hanem temporálisan kifejlík egy végső *eksztema* módján,²⁵ amiben van a világ, a jelenvalólét világa és egyidejűleg/éppolyeredendően az a transzcenzus, amelynek folytán a jelenvalólét éppen nem túl, hanem éppen abba a világba hatol be, ami őt mindenkor éri és érinti. Max Scheler kritikája ellenére a korszak *legeredetibb művének tekinti* Heidegger *Sein und Zeit*jét, s ebben mi is osztozunk vele.

Disposition and Understanding

During his reflective periods, Heidegger was obsessed with only one question in all his orientations toward the meaning of Being, the truth of Being or the topology of Being. Namely, in what sense can we pose the seemingly self-evident question, or, how can we formulate the answers following from this question, furthermore, how can we give an answer to the very question: „was ist das *ist*?” The radical novelty of this question, posed in numerous writings, among others in *Being and Time*, lays in its ancientness. Heidegger scrutinized the origins of western thought in order to get an answer, and finally he formulated this answer in accordance with a tradition that avoided conceptual dialectic, and eventually eschewed the formulation of the meaning and/or truth of Being.

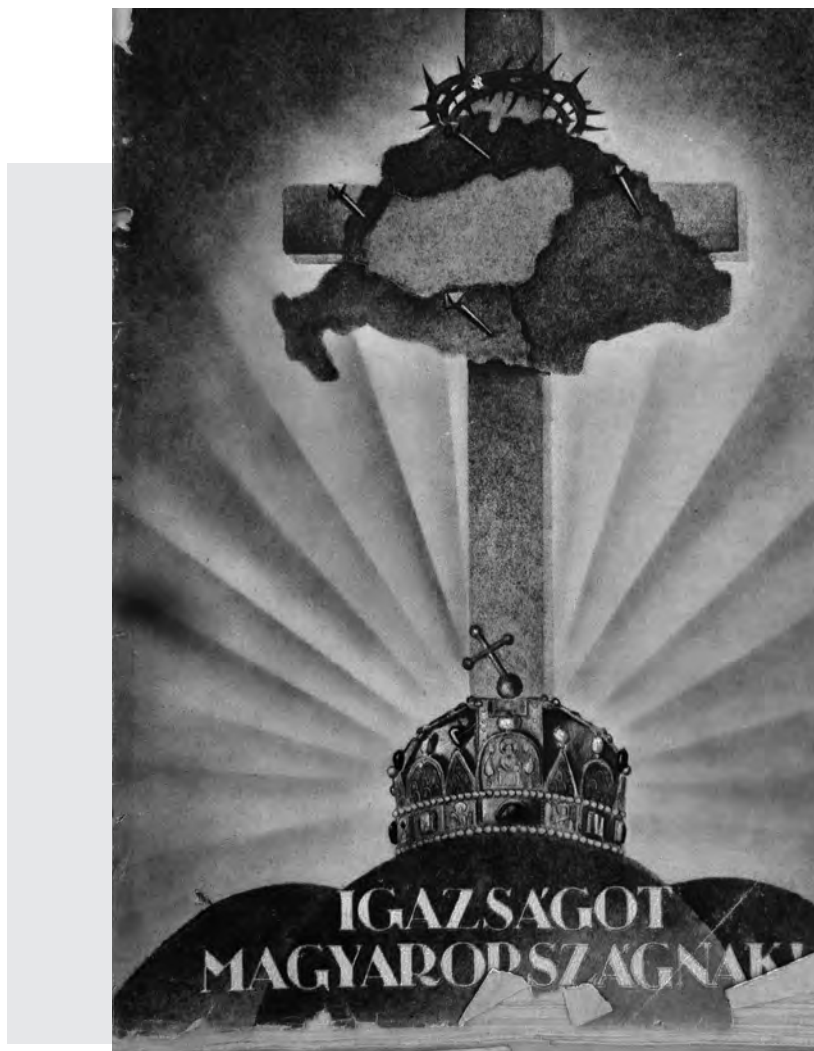
²⁵ HEIDEGGER: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, 269–270.



Krisztus mint a fájdalmak férfia. Albrecht Dürer festménye 1493-ból. A „Fájdalmak férfia” a középkorban a magánáhitosságra szánt, elmélkedést, imádságot segítő képek egy kedvelt típusa volt. A képi toposz az Ézsaiás 53-ra építve a szenvedő Krisztust jelenítette meg a hívő ember előtt szenvedésének eszközeivel együtt. A kutatók szerint Dürer ezen a képen – a tőle megszokott merészséggel – saját önarcképét festette meg a szenvedő Krisztus képeként.

DISPUTA

KIS KLÁRA
VISKY S. BÉLA
MARJOVSZKY TIBOR
TÓTH SÁRA
BÉKÉSI SÁNDOR
KÓKAI NAGY VIKTOR
BENYIK GYÖRGY
NAGY KÁROLY ZSOLT
SZALAY LÁSZLÓ PÁL



1919. március 29-én az észak-spanyolországi Limpiasban megmozdulni vélték a hívek a templomi feszület Krisztusát. A beszámolók szerint a test vonaglott, agonizált. A jelenés értelmezése nagyon hamar a háborúval vont párhuzam irányába tolódott, s kivált a vesztes országokban gondolták úgy, hogy Krisztus, aki mindig a megalázottak pártján állt, most értük – s különösen az összetört Magyarországéért – szenved. Limpias hamarosan az egyik legnépszerűbb európai zarándokhely lett Magyarországon. A megalázottakért szenvedő Krisztus képe mellett pedig hamarosan megjelentek a megalázottként Trianon „T”-jére feszített allegorikus nőalakot, Hungáriát ábrázoló, vagy a „nemzeti kálváriát” a nemzetet reprezentáló térkép Krisztus helyére illesztésével vizualizáló képek. A két világháború között ezek a képek képeslapokon, füzetborítókön vagy plakátokon tízezres példányszámokban jelentek meg.