

MARTIN HEIDEGGER

„...KÖLTŐIEN LAKOZIK AZ EMBER...”

– VÁLOGATOTT ÍRÁSOK –

T-TWINS KIADÓ / POMPEJI • BUDAPEST, SZEGED 1994

A kötet a Soros Alapítvány,
a Művelődési és Közoktatási Minisztérium
és az Országos Tudományos Kutatási Alap
támogatásával készült

Fordította:

Bacsó Béla, Hévízi Ottó, Kocziszkó Éva,
Pongrácz Tibor, Szijj Ferenc, Vajda Mihály

A fordításokat az eredetivel egybevetette:

Bacsó Béla (13–33, 35–63, 105–116, 171–190),
Kocziszkó Éva (279–283), Pongrácz Tibor (255–177),
Szijj Ferenc (219–222), Tengelyi László (65–103),
Vajda Mihály (117–170, 211–217, 223–254)

A szövegeket válogatta és a kötetet szerkesztette:
Pongrácz Tibor

Sorozatszerkesztő:
Bacsó Béla

© Klostermann Verlag, 1991

© Martin Niemeyer Verlag, 1991

© Verlag Günter Neske, 1992

© Bacsó Béla, Hévízi Ottó, Kocziszkó Éva, Pongrácz
Tibor, Szijj Ferenc, Vajda Mihály (Hungarian translation)

© T-Twins Kiadó (Hungarian Edition)

Tartalom

Előszó	7
<u>Mi a metafizika?</u>	13
Az igazság lényegéről	35
Platón tanítása az igazságról	65
Utószó a „Mi a metafiziká?”-hoz	105
Levél a „humanizmusról”	117
Bevezetés a „Mi a metafiziká?”-hoz	171
„... költőien lakozik az ember...”	191
A művészet és a tér	211
A földút	219
Az út a nyelvhez	223
A filozófia vége és a gondolkodás feladata	255
Függelék: Hölderlin: Csodás kékségben	279
Források	285

Mi a metafizika?

„Mi a metafizika?” – A kérdés olyan várakozást kelt, hogy a metafizikáról lesz szó. Lemondunk arról, hogy a metafizikáról beszéljünk. Helyette egy meghatározott metafizikai kérdést boncolgatunk. Ezáltal, úgy tűnik, közvetlenül belekerülünk a metafizikába. Egyedül így teremtünk számára valóságos lehetőséget, hogy bemutassa magát.

Egy metafizikai kérdezés kibontásával kezdjük, azután kísérletet teszünk arra, hogy kidolgozzuk a kérdést, s végezetül megválaszoljuk azt.

EGY METAFIZIKAI KÉRDEZÉS KIBONTÁSA

A filozófia – a józan emberi értelem szempontjából tekintve – Hegel szerint a „megfordított világ”. Ezért vállalkozásunk sajátossága megköveteli az előzetes jellemzést. Ez a metafizikai kérdezés kettős jellegéből nő ki.

Először: minden egyes metafizikai kérdés mindig átfogja a metafizika problematikájának egészét. A kérdés maga az egész. Azután: minden metafizikai kérdés csak úgy kérdezhető, hogy a kérdező – mint olyan – maga is jelen van a kérdésben, azaz kérdéssé lesz téve. Ebből adódik a következő útmutatás: a metafizikai kérdést az egészen belül és a kérdező jelenvaló lét [Dasein] lényegi helyzetéből kiindulva kell feltenni. Itt és most, a magunk számára kérdezzünk. Jelenvaló létünket – a kutatók, tanárok és tanulmányaikat folytatók közösségében – a tudomány határozza meg. Mi lényeges történik

velünk jelenvalólétünk alapjaiban, ha a tudomány szenvedélyünké vált?

A tudomány területei igen távol fekszenek egymástól. Tárgyak kezelésmódja alapvetően különböző. A diszciplínáknak ezt a széthullott sokféleségét ma már csak egyetemek és a fakultások technikai organizációja tarja össze és értelmét a szakok gyakorlati céljai adják meg. Ugyanakkor a tudományok nem gyökereznek többé lényegi alapjaikban.

És mégis – minden tudományban, amikor annak legsajátabb célját követjük, magához a létezőhöz viszonyulunk. Éppen a tudományok felől tekintve egyik területnek sincsen elsőbbsége a másikkal szemben, sem a természetnek a történelemmel szemben, sem megfordítva. A tárgyak semmifajta kezelésmódja sem emelkedik a másik fölé. A matematikai megismerés nem szigorúbb, mint a filológiai-történeti. Csupán „egzakt”, de ez nem azonos a szigorúsággal. Ha egzaktságot követelnénk a történetírástól, akkor megsértenénk a szellem-tudományok sajátos szigorúságának eszméjét. A világhoz való, valamennyi tudományt mint olyant átható vonatkozás megengedi, hogy a tudomány magát a létezőt keresse, azt minden esetben a maga mivolta [Wasgehalt] és létmódja szerint kutatás és megalapozó meghatározás tárgyává tegye. A tudományokban – elvileg – az adott dologban rejlő lényegéhez kerülünk közel.

Maga ez a létezőre irányuló kitüntetett világvonatkozás az emberi egzisztencia szabadon választott magatartásán [Haltung] nyugszik, ez a magatartás vezérli. Persze az ember tudomány előtti és tudományon kívüli cselekvése és viselkedése is a létezőhöz viszonyul [verhált sich]. A tudomány abban tűnik ki, hogy sajátos módon kifejezetten és egyedül magát a dolgot [Sache selbst] engedi szóhoz jutni. A kérdésés, a meghatározás és a megalapozás ezen szakszerűségében az történik,

hogy egy sajátos, körülhatárolt módon alávetjük magunkat a létezőnek, hogy ő maga legyen az, ami megnyilvánul. A kutatásnak és tanításnak ez a szolgálat jellege egy olyan lehetőség alapjává válik, hogy a tudomány az emberi egzisztencia egészét egy sajátos, jóllehet körülhatárolt módon vezesse. A tudomány sajátos világvonatkozását és az embernek azt irányító magatartását persze csak akkor foghatjuk fel teljesen, ha látjuk és megragadjuk azt, ami az ily módon beállított világvonatkozásban végbemegy. Az ember – egy létező a többi létező között – „tudományt művel”. Ebben a „művelésben” [„Treiben”] nem kevesebb történik, mint hogy egy létező, melyet embernek nevezünk, betör a létező egészébe, méghozzá úgy, hogy a betörés során és által a létező hirtelen megnyílik abban, ami, és ahogyan van. Ez a felnyitó betörés segíti hozzá a maga módján a létezőt önmagához. Ez a hármasság – világvonatkozás, magatartás, betörés – viszi bele a maga gyökeres egységében a jelenvaló-lét lelkesítő egyszerűségét és erejét a tudományos egzisztenciába. Ha az így átvilágított tudományos jelenvaló-létet kifejezetten birtokunkba vesszük, akkor azt kell mondanunk:

Amire a világvonatkozás vonatkozik, az maga a létező – és semmi más.

Ami által minden magatartás vezeteti magát, az maga a létező és – semmi egyéb.

Amivel a betörés során a kutatás összeütközésbe kerül, az maga a létező és rajta kívül – semmi.

Furcsa módon azonban, amikor a tudományt művelő ember körülhatárolja azt, ami legsajátabban az övé, kifejezetten vagy sem, valami másikról beszél. Csak a létezőt kell kutatni és – semmi mást; egyedül a létezőt és – semmi egyebet; csakis a létezőt és rajta kívül – semmit.

Hogyan is áll a dolog ezzel a Semmivel? Vajon véletlen-e,

hogy önkéntelenül is így beszélünk? Vajon csak egyfajta beszédfordulat-e ez — és semmi más?

De minek is törődünk ezzel a Semmivel? A Semmit a tudomány kifejezetten elutasítja és feladja mint semmis-jelentéktelent [Nichtige]. Csakhogy: nem éppen akkor ismerjük-e el a Semmit, amikor így feladjuk? De vajon beszélhetünk-e elismerésről, ha semmit sem ismerünk el [a Semmit ismerjük el]? Beszédünknek ez az ide-oda kapkodása vajon nem üres szócséplés-e csupán? Ezzel szemben a tudománynak most újból komolyan és józanul azt kell állítania, hogy számára egyedül a létezőre megy ki a játék. A Semmi — mi más lehetne ez a tudomány számára, mint rémség és fantazmagória? Ha a tudománynak igaza van, akkor csak egyvalami bizonyos: a tudomány semmit sem akar tudni a Semmiről. Végül is ez a Semmi tudományosan szigorú megragadása. Ezt tudjuk, amennyiben róla, a Semmiről semmit sem akarunk tudni.

A tudomány semmit sem akar tudni a Semmiről. De ugyanilyen biztos ez is: ott, ahol a tudomány kísérletet tesz rá, hogy megfogalmazza a maga lényegét, a Semmit hívja segítségül. Azt veszi igénybe, amit elvet. Miféle meghasonlott lényeg lepleződik itt le?

Amikor pillanatnyi egzisztenciánkon — amelyet a tudomány határoz meg — elmélkedünk, egy összeütközés kellős közepébe jutunk. Ez a vita már elindított egy kérdezést. Most már csak arra van szükség, hogy a kérdést megfogalmazzuk: hogyan áll a dolog a Semmivel?

A KÉRDÉS KIDOLGOZÁSA

A Semmire vonatkozó kérdés kidolgozásának vagy lehetőségét kell nyújtania a megválaszolásra, vagy beláthatóvá kell

tennie a válasz lehetetlenségét. Elismerték a Semmit. A tudomány a vele szembeni fölényes közömbösséggel feladja azt, mint ami „nincs”.

Mi mégis megpróbálunk rákérdezni a Semmire. Mi a Semmi? Már az első nekifutás a kérdésnek valami szokatlant mutat. Ebben a kérdésben eleve úgy tesszük fel a Semmit, mint valamit, ami így és így „van” — mint létezőt. Csakhogy pontosan a létező az, amitől a Semmi teljességgel különbözik. A Semmit érintő kérdés — mi ez a Semmi, s hogyan van — a kikérdezettet az ellentétébe fordítja át. A kérdés megfosztja magát saját tárgyától.

Ennek megfelelően eleve nem lehetséges semmiféle válasz a kérdésre. Hiszen a válasz szükségképpen ilyen formájú: a Semmi ez és ez („van”). A Semmit illetően kérdés és felelet egyformán értelmetlen.

Így nincsen szükség arra, hogy a tudomány utasítsa vissza. A gondolkodás rendszerint felemlégetett alapszabálya, az elkerülendő ellentmondás tétele, az általános „logika”, elveti a kérdést. Mert a gondolkodás, amely mindig valamiről való gondolkodás, a Semmiről való gondolkodásként saját lényege ellen kellene hogy cselekedjék.

Mint hogy el van zárva előlünk az út, hogy a Semmit egyáltalán tárgyunkká tegyük, a Semmire vonatkozó kérdésünket már be is fejeztük, feltéve, hogy ebben a kérdésben a „logika” a legfőbb instancia, feltéve, hogy az értelem az eszköz és a gondolkodás az az út, melyen haladva a Semmit eredendően megragadhatjuk és lehetséges leleplezése felől dönthetünk.

De vajon kikezddhetjük-e a „logika” uralmát? Vajon valóban nem az értelem-e az úr a Semmire vonatkozó kérdésben? Hiszen egyáltalában csak az ő segítségével tudjuk a Semmit meghatározni és mint problémát megközelíteni, még ha e probléma fel is emészti önmagát. Mert a Semmi a létező min-

denségének tagadása, az éppenséggel nem-létező. Ezáltal a Semmit mégis a nem-szerű [Nichthaftes] és így – látszólag – a tagadott magasabb meghatározása alá soroljuk. A tagadás azonban a „logika” uralkodó és kikezdzhetetlen tanítása szerint egy sajátos értelmi tevékenység. Hogyan is akarhatnánk a Semmire vonatkozó kérdés során és különösen kérdezhetősége kérdésében búcsút mondani az értelemnek? De ilyen biztos-e az, amit itt feltételezünk? Vajon a nem, a tagadottság és ezzel a tagadás valóban az a magasabb meghatározás, amely alá a Semmi, mint egy különös fajta tagadottság tartozik? Csak azért van a Semmi [Nichts], mert van a Nem [Nicht], azaz a tagadás? Vagy fordítva áll a helyzet? Csak azért van a tagadás és a Nem, mert a Semmi van? Ez nincsen eldöntve, sőt, kifejezett kérdésként sem fogalmazódott még meg. Mi azt állítottuk: a Semmi eredendőbb, mint a Nem és a tagadás.

Ha ez az állítás helyes, akkor a tagadásnak mint értelmi tevékenységnek a lehetősége s ezzel maga az értelem is valamilyen módon a Semmitől függ. Hogy is akarhat akkor az értelem a Semmi felől dönteni? Talán csak az derül ki a végén, hogy a Semmire vonatkozó kérdés és válasz látszólagos értelmetlensége a nyughatatlan értelem vak csökönységén nyugszik?

Ha azonban a Semmire vonatkozó kérdés formális lehetetlenségétől nem hagyjuk megtéveszteni magunkat, s e lehetetlenség ellenére a kérdést mégiscsak felvetjük, akkor legalább meg kell hogy feleljünk annak, ami minden kérdés lehetséges megfogalmazásának alapkövetelménye. Ha a Semmit – őt magát –, akárhogy is, de ki akarjuk kérdezni, akkor ezt megelőzően lennie kell. Lehetséges kell legyen, hogy az utunkba kerül.

Hol keressük a Semmit? Hogy találjuk meg a Semmit? Ahhoz, hogy valamit megtaláljunk, nem kell-e egyáltalában már

tudnunk, hogy ott van? S valóban. Az ember mindenekelőtt és többnyire csak akkor tud keresni, ha feltételezte a keresett meglétét [Vorhandensein]. Most viszont a Semmi a keresett. Van talán a végén egy olyan keresés is, ahol a Semmit nem előfeltételeznénk, olyan keresés, amelyhez egy tiszta találás tartozik?

De akárhogy álljon is a dolog, mi ismerjük a Semmit, még ha csak olyanként is, mint amiről már nap mint nap fecsegünk. Ezt a közönséges, a magától értetődő egész haloványságában megfakult Semmit, amely olyan feltűnés nélkül átjárja fecsegésünket, rövid úton még egy „definícióban” is elrendezhetjük:

A Semmi a létező mindenségének teljes tagadása. Vajon a Semminek ez a jellemzése nem mutat-e végül is olyan irányba, amelyből és csakis ebből utunkba kerülhet?

Ahhoz, hogy mint olyan teljességgel tagadhatóvá váljék a létező mindensége, mely tagadásban azután maga a Semmi megmutatkozhatnék, a létező mindenségének előzőleg adott-nak kell lennie.

Csakhogy, még ha el is tekintünk a tagadás és a Semmi viszonyának kérdésességétől, hogyan tehetnénk mi – mint véges lények – hozzáférhetővé önmagában és egyszerre a létező egészét a maga mindenségében? Ha muszáj, elgondolhatjuk a létező egészét az „eszmében”, s az így elképzeltet tagadhatjuk a gondolatban és tagadva „elgondolhatjuk”. Ezen az úton azonban, ha az elképzelt Semmi formális fogalmához el is jutunk, sohasem jutunk el magához a Semmihez. Csakhogy a Semmi semmi, és az elképzelt és a „tulajdonképpen” Semmi között nem lehet különbség, hiszen a Semmi a teljes különbségnélküliség. Maga a „tulajdonképpen” Semmi – nem újból az a rejtett, de értelmetlen fogalom-e ez, a létező Semmi fogalma? Most utoljára tartották fenn az értelem

ellenvetései keresésünket, amely a maga jogosultságát csak a Semmi alaptapasztalata által bizonyíthatja.

Amilyen biztos az, hogy a létező egészét önmagában soha abszolút módon nem ragadhatjuk meg, olyan bizonyos az is, hogy valahogyan mégiscsak a maga egészében lelepleződött létezőbe állítottan lelünk önmagunkra. Végül is lényegi különbség van aközött, hogy önmagában megragadjuk a létező egészét, s hogy magunkat a létező egészén belül leljük fel. Az előbbi elvileg lehetetlen. Az utóbbi állandóan megtörténik jelenvalólétünkben. Persze úgy néz ki, mintha éppen mindennapi tevés-vevésünk során mindig csak az egyik vagy a másik létezőhöz tapadnánk, mintha elvesznénk a létező egyik vagy másik területén. Bármilyen szétaprózottnak tűnjenek is azonban a hétköznapiak, a létezőt, ha árnyszerűen is, mindig az „egésznek” valamifajta egységében tartják meg. Akkor is, sőt pontosan akkor, ha kiváltképpen nem a dolgokkal és önmagunkkal foglalkozunk, tör ránk ez a maga „egészében”, így például a tulajdonképpeni unalom esetén. Még távol van tőlünk, ha csak ez a könyv vagy az a színdarab, ez az elfoglaltság vagy az a lustálkodás untat. De mindjárt feltör, ha „unatkozunk”. A mély unalom, amely a jelenvalólét szakadékaiban hallgatva ködként gomolyog, valamennyi dolgot, minden embert s velük együtt önmagunkat is egyfajta furcsa közömbösségbe szorít be. Ez az unalom a létezőt a maga egészében nyilvánítja meg.

Az ilyen megnyilatkozás másik lehetőségét hozza egy szeretett ember jelenvalólétének — nem pusztá személyének — jelenén [Gegenwart] való öröm.

Az ilyen hangoltság, melyben valaki így vagy úgy „van”, lehetővé teszi, hogy általa áthangolva az egészben vett létezőben tartózkodjunk [befinden sich]. A hangulatnak ez a diszpozíciója [Befindlichkeit] nemcsak hogy a maga módján minden esetben leleplezi az egészében vett létezőt, hanem egyszers-

mind ez a leleplezés — ami távolról sem egy pusztá eset [Vorkommnis] — jelenvaló-létünk alaptörténése.

Amit ily módon „érzéseknek” nevezünk, az sem nem egyszerűen gondolkodó és akaró magatartásunk futólagos kísérő jelensége, sem pusztá ilyenekhez vezető ösztönzés, sem pedig egyszerűen egy meglévő állapot, amellyel így vagy úgy kiegyezünk.

Csakhogy éppen amikor a hangulatok ily módon az egészében vett létező elé vezetnek el bennünket, akkor rejtik el előlünk a Semmit, amelyet keresünk. Most még kevésbé lesz az a véleményünk, hogy a hangulatilag megnyilvánult egészében vett létezőnek a tagadása a Semmi elé állít bennünket. Ilyesmi megfelelő módon eredendően csak egy olyan hangulatban történhet, amely legsajátabb leleplezési értelme szerint a Semmit nyilvánítja meg.

Megtörténik-e az ember jelenvalólétében egy olyan hangoltság, melyben ő maga a Semmivel szembesül?

Ez a történések csak pillanatokra lehetséges és — jóllehet elég ritkán — valóságos is a szorongás [Angst] alaphangulatában. Ezen a szorongáson nem azt a meglehetősen gyakori ijedtséget [Ängstlichkeit] értjük, amely az alapjában véve úgancsak könnyen bekövetkező féltékenységhez [Furchtsamkeit] tartozik. A szorongás alapjaiban különbözik a félelemtől. Mindig ettől vagy attól a meghatározott létezőtől félünk, amely bennünket ilyen vagy olyan meghatározott szempontból fenyeget. A félelem (valami)-től — ez is mindig valami meghatározotttól fél. Minthogy a félelemhez mindig hozzátartozik mitőljenek és miértjenek ez a korlátozottsága, a féltől és a féltetektől mindig fogva tartja az, amiben tartózkodik [worin er sich befindet]. Azon igyekezetében, hogy magát attól — ettől a meghatározotttól — megmentse, más vonatkozásban bizonytalanná válik, azaz egészében véve „fejtelten” lesz.

A szorongás nem enged kialakulni ilyenfajta zavarodottságot. Sőt, inkább valami sajátságos nyugalom járja át. Jóllehet a szorongás mindig szorongás (valami)-tól, de nem ettől vagy attól. A szorongás (valami)-tól mindig szorongás (valami)-ért, de nem ezért vagy azért. Annak meghatározatlansága, amitől és amiért szorongunk, az nem pusztán a meghatározottság hiánya, hanem a meghatározhatóság lényegi lehetetlensége. Ez egy ismert értelmezésben jut kifejezésre.

A szorongásban — azt mondjuk — „otthonalannak érezzük magunkat” [„ist es einem unheimlich”]. Mit jelent itt az „es” és az „einem”? Nem tudjuk megmondani, mitől otthonatlan valakinek. Valaki egészében érzi így magát. Minden dolog, mi magunk is, közömbösségbe süllyedünk. De nem abban az értelemben, hogy a dolgok egyszerűen eltűnnének, hanem abban, ahogyan elmozdulásukban mint olyanban felénk fordulnak. Az egészében vett létezőnek ez az elmozdulása, ami a szorongásban körülvesz bennünket, szorongat minket. Nem marad támaszuk. Ami marad és ami ránk tör — midőn a létező elsiklik — az ez a „nincs” [„kein”].

A szorongás megnyilvánítja a Semmit.

„Lebegünk” a szorongásban. Érthetőbben: a szorongás lebegtet bennünket, mert az egészében vett létezőt hagyja elsiklani. Ebben az rejlik, hogy a létezővel együtt mi magunk is — ezek a létező emberek — elsiklunk. Ezért alapjában véve nem „te” vagy „én” érezzük magunkat otthonalannak, hanem „akárki” [„einem” ist es so]. Ami még jelen [da] van, az a tiszta jelenvaló-lét, ennek a lebegésnek a megrendülésében, mely lebegésben ez a tiszta jelenvaló-lét már semmire sem támaszkodhat.

A szorongás belénk fojtja a szót. Minthogy az egészében vett létező elsiklik, és így éppen a Semmi tolakszik felénk, ezt látván minden „van”-mondás hallgat. Az, hogy a szoron-

gás otthonalanságában az üres csendet gyakran éppen meg gondolatlan beszéddel próbáljuk megtörni, az csak annak a bizonyítéka, hogy a Semmi van jelen. Azt, hogy a szorongás a Semmit leplezi le, az ember közvetlenül azután erősíti meg, hogy a szorongás elmúlt. A tekintetnek abban a világosságban, melyet a friss emlék hordoz, azt kell hogy mondjuk: amitől és amiért szorongtunk, „tulajdonképpen” semmi (sem) volt. Valóban: maga a Semmi — mint olyan — volt jelen [da].

A szorongás alaphangulatával eljutottunk a jelenvalólétnek ahhoz a történéshöz, melyben a Semmi megnyilvánul és amelyből kiindulva ki kell kérdeznünk.

Hogyan állunk a Semmivel?

A KÉRDÉS MEGVÁLASZOLÁSA

A céljaink szempontjából mindenekelőtt egyedül lényeges választ már megkaptuk, ha ügyelünk arra, hogy a Semmire vonatkozó kérdést valóban feltegyük. Ehhez elengedhetetlen az, hogy újra végrehajtsuk az embernek a jelenvaló-létébe való átalakulását, ami minden szorongáskor megtörténik velünk, és pedig azért, hogy a benne megnyilvánuló Semmit abban a formában ragadjuk meg, ahogyan megnyilvánul. Ezzel egyszerűs mind azt a követelményt is magában foglalja, hogy kifejezetten tartsuk távol a Semminek azokat a jellemzőit, amelyek nem szólításából [Ansprechen] nőnek ki.

A Semmi a szorongásban lepleződik le, de nem mint létező. Éppily kevésbé van tárgyként adva. A szorongás nem a Semmi megragadása. A Semmi mégis általa és benne nyilvánul meg, habár ismét csak nem olyanformán, mintha a Semmi az otthonalanságban leledző egészében vett létező „mellett”, attól elkülönülve mutatkoznék meg. Hiszen éppen azt mondtuk:

a Semmi a szorongásban az egészében vett létezővel együtt kerül az utunkba. Mit jelent ez az „együtt”?

A szorongásban az egészében vett létező talajtalanná válik. Milyen értelemben történik ez meg? Azt talán mégsem akarjuk állítani, hogy a szorongás megsemmisíti a létezőt, hogy ily módon meghagyja számunkra a Semmit. Hogyan is tehetné ezt, amikor a szorongás éppen az egészében vett létezővel szembeni tehetetlenségben találta [sich befindet]. A Semmi sajátosan a létezővel és a létezőn mint valami elsikló egészen mutatkozik meg.

A szorongásban nem a magában vett egész létező megsemmisítése történik, s éppily kevésbé hajtjuk végre az egészében vett létező tagadását azért, hogy elnyerjük a Semmit. Eltekintve attól, hogy a szorongástól mint olyantól teljesen idegen egy tagadó kijelentés kifejezett végrehajtása, egy ilyen tagadással, amelynek a Semmihez kellene vezetnie, mindig el is késnénk. Már ezt megelőzően utunkba kerül a Semmi. Azt mondtuk, hogy az elsikló egészben vett létezővel „együtt” kerül az utunkba.

A szorongásban benne rejlik egy (valami)-tól való visszariadás, ami persze már nem menekülés, hanem megigéző nyugalom. Ez a (valami)-tól való vissza a Semmiből indul ki. A Semmi nem vonz magához, minthogy lényege szerint elutasító. A magától való elutasítás mint olyan nem más azonban, mint az egészében vett süllyedőben lévő létezőre való — azt elsiklani hagyó — utalás. Ez az egészében vett elsikló létezőre történő egészen elutasító utalás, melynek formájában a Semmi a jelenvalólétet körülveszi, a Semmi létezése [Wesen]: a semmítés [Nichtung]. Ez sem nem a létező megsemmisítése, sem pedig nem a tagadásból származik. A semmítés nem merül ki a megsemmisítésben és a tagadásban. Maga a Semmi semmít.

A semmítés [Nichten] nem tetszés szerinti eset, hanem

mint az egészében vett elsikló létezőre történő elutasító utalás, a maga teljes, mindeddig rejtett meglepő voltában [Befremdlichkeit] ezt a létezőt mint a teljességgel másikat nyilvánítja meg — a Semmivel szemben.

Csak a szorongás Semmijének világos éjszakájában keletkezik a létező mint olyan eredendő nyitottsága: hogy az létező — és nem Semmi. De ez az általunk beszédünkben hozzámondott „és nem Semmi” nem valami járulékos magyarázat, hanem egyáltalán a létező megnyilvánulásának előzetes lehetővé tétele. Az eredendő semmítő Semmi létezése [Wesen] ebben rejlik: csakis ez hozza a jelenvalólétet a létező mint olyan elé.

Csak a Semmi eredendő megnyilvánulásának alapján képes az ember jelenvalóléte hozzáférni a létezőhöz és beléhatolni. Minthogy azonban a jelenvalólét lényege szerint létezőhöz viszonyul, amely nem ő, és amely ő maga, mint ilyen jelenvalólét már eleve a megnyilvánuló Semmi felől jön.

Jelenvalólét annyit tesz: beletartottság a Semmibe.

A jelenvalólét, minthogy beletartja magát a Semmibe, már eleve túl van az egészében vett létezőn. Ezt a létezőn való túllétet nevezzük transzcendenciának. Ha a jelenvalólét létezése alapján nem transzcendálna, s ez itt azt jelenti, hogy nem tartaná bele magát eleve a Semmibe, akkor sohasem viszonyulhatna létezőhöz, tehát önmagához sem.

A Semmi eredendő megnyilvánulása nélkül nincs Önmagaelét [Selbstsein] és nincsen szabadság.

Ezáltal elnyertük a Semmire vonatkozó kérdésre a feleletet. A Semmi sem nem tárgy, sem egyáltalában nem valami létező. A Semmi sem önmaga számára nem fordul elő, sem pedig azon létező mellett, amelyre mintegy ráakaszódik. A Semmi a létező mint olyan megnyilvánulásának lehetővé tétele az emberi jelenvalólét számára. A Semmi nem a létező ellenfo-

galmát alkotja, hanem eredendően magához a létezéshez [Wesen] tartozik. A létező létében történik a Semmi semmítése.

Most azonban végezetül szóhoz kell jutnia egy túlságosan is hosszan visszatartott kételynek. Ha a jelenvalólét csakis a Semmibe való önmagát beletartásban viszonyulhat létezőhöz, tehát egyáltalán csak így egzisztálhat, s ha a Semmi eredendően csak a szorongásban nyilvánul meg, akkor ahhoz, hogy egyáltalán egzisztálhassunk, nem kell-e állandóan ebben a szorongásban lebegnünk? Nem magunk láttuk-e be azonban, hogy ez az eredendő szorongás ritka valami? Mindenekelőtt azonban igenis egzisztálunk és e szorongás nélkül viszonyulunk a létezőhöz, ami nem mi magunk vagyunk és ami mi magunk vagyunk. Nem valami önkényes koholmány ez a szorongás, s nem túlzás-e a neki tulajdonított Semmi?

Csak hogy mit jelent ez: az eredendő szorongás csak ritka pillanatokban következik be? Nem mást mint hogy: a Semmi közvetlenül és többnyire a maga eredetiségében elleplezett a számunkra. Mi által van elleplezve? Azáltal, hogy meghatározott módon teljesen bele vagyunk veszve a létezőbe. Minél inkább a létező felé fordulunk tevés-vevésünk során, annál kevésbé hagyjuk azt mint olyant elsiklani, s annál inkább elfordulunk a Semmitől. S annál biztosabb, hogy a jelenvalólét nyilvános felszínére tolakszunk.

Mégis ez az állandó, jóllehet kétértelmű elfordulás a Semmitől bizonyos határok között megfelel a Semmi legsajátabb értelmének. Ez [Es] – a Semmi a maga semmítésével – épp hogy a létező felé irányít bennünket. A Semmi szakadatlanul semmít, anélkül, hogy a mi mindennapjainkra jellemző tudásunk bármit is tartalmazna ebből a történelemből.

Mi tanúsítaná behatóbban a Semmi állandó és kiterjedt, jóllehet elleplezett megnyilvánulását jelenvalólétünkben, mint a tagadás? De a tagadás semmiképpen sem viszi el önmagá-

tól a Nem-et mint a megkülönböztetés és szembeállítás eszközét az adothoz, hogy mintegy önmaga és az adott közé becsúsztassa azt. Hogyan is hozná elő a tagadás önmagából a Nem-et? Hiszen ez csak akkor tud tagadni, ha előre adva van számára valami tagadható! Miképpen tudnánk azonban valami tagadható és tagadandót mint valami Nem-szerűt másképpen megpillantani, mint úgy, hogy az egész gondolkodás mint olyan már előretekint a Nem-re? A Nem azonban csak akkor nyilvánulhat meg, ha eredete, az általában vett Semmi semmítése és ezzel maga a Semmi ki van ragadva az elrejtettségéből. A Nem nem a tagadás által keletkezik, hanem a tagadás alapul a Nem-en, amely a Semmi semmítéséből ered. A tagadás azonban csak egyik módja a semmítő, azaz megelőzőleg a Semmi semmítésére alapozott viszonyulásnak.

Ezáltal alapvonalait tekintve bebizonyítottuk a fenti tézist: a Semmi a tagadás eredete, nem pedig megfordítva. Ha pedig ily módon a Semmire és a létre irányuló kérdés mezején megtörtetett az értelem hatalma, akkor ezzel eldőlt a „logika” uralmának sorsa is a filozófián belül. A „logika” eszméje feloldódik egy eredendőbb kérdés örvényében.

A tagadás akkor sem egyedüli teljes érvényű tanúja a Semmi jelenvalóléthez lényegszerűen hozzátartozó megnyilvánulásának, ha – kimondva vagy kimondatlanul – igen gyakran és sokoldalúan át is hat minden gondolkodást. A tagadást ugyanis nem nevezhetjük annak az egyetlen, de még csak annak a vezető semmítő viszonyulásnak sem, melyben a jelenvalólétet a Semmi semmítése erősen megrendíti. A gondolati tagadás pusztán alkalmasságánál mélyrehatóbb a valamivel szembeni cselekvés keménysége és az utálat ereje. Felelősségteljesebb a megtagadás fájdalma és a tiltás kíméletlensége. Megterhelőbb a nélkülözés ridegsége.

A semmítő viszonyulásnak ezek a lehetőségei – olyan

erők, melyekben a jelenvalólét hordozza a maga belevettségét, ha nem is lesz rajta úrrá —, nem alfajai a pusztá tagadásnak. Ez azonban nem akadályozza meg őket abban, hogy a Nem-ben és a tagadásban fejeződjenek ki. S persze éppen ezáltal árulja el magát a tagadás üressége és tágassága. Az, hogy a jelenvalólétet áthatja a semmítő viszonyulás, tanúsítja a Semmi állandó, jóllehet elhomályosult megnyilvánulását, melyet eredendően csak a szorongás leplez le. Ebben azonban az rejlik, hogy az eredendő szorongás a jelenvalólétben többnyire el van nyomva. A szorongás jelenvaló [da]. Csak aluszik. Lehellete állandóan remegéssel tölti el a jelenvalólétet: legkevésbé a „félőst”; szinte észrevétlen a szorgos „igen, igen”, „nem, nem”-je számára; leginkább a lefojtottat tölti el; legbiztosabban meg a leglényegéig vakmerő jelenvalólétet. Ezt a vakmerőt azonban csak az tartja fenn, amiért feláldozza magát, hogy így megőrizze a jelenvalólét végső nagyságát.

A vakmerő szorongása nem tűri az örömmel vagy akár a megnyugodott tevés-vevés otthonos élvezetével való szembeállítás. Még ezeken az ellentéteken innen titkos szövetségben van az alkotó vágy derűjével és szelídségével.

A jelenvalólétben bármely pillanatban felébredhet az eredendő szorongás. Nincsen szükség arra, hogy valamilyen szokatlan esemény keltse fel. Hatásának mélysége összhangban áll lehetséges indítékának jelentéktelenségével. Állandóan ugrásra kész, ennek ellenére csak ritkán iramodik neki, hogy magával rántson bennünket a lebegésbe.

A jelenvalólétnek a rejtett szorongás alapján való beletartottsága a Semmibe a Semmi helytartójává teszi az embert. Olyannyira végesek vagyunk, hogy eredendően nem vagyunk képesek saját elhatározásunk és akaratunk segítségével a Semmivel szembesíteni magunkat. A jelenvalólétben oly

mélyre és le a mulandóság [Verendlichung], hogy a legsajátabb és legmélyebb végesség megtagadatik szabadságunktól.

A jelenvalólétnek a rejtett szorongás alapján való beletartottsága a Semmibe az egészében vett létező meghaladása: a transzcendencia.

A Semmire irányuló kérdésünk magát a metafizikát állítja elé. A „metafizika” név a görög μετά τὰ φυσικά-ból ered. Ezt a furcsa megnevezést később olyan kérdés megjelöléseként értelmezték, amely μετά — *trans* — „túl”megy a létezőn mint olyanon.

A metafizika a létezőn túlra kérdez, méghozzá azért, hogy a létezőt mint olyant és a maga egészében a megértés [Begreifen] számára visszanyerje.

A Semmire vonatkozó kérdésben túlmegyünk a létezőn mint egészében vett létezőn. S ezzel ez a kérdés „metafizikai” kérdésnek bizonyul. Előljáróban azt mondtuk, hogy az ilyenfajta kérdéseket két dolog jellemzi: egyrészt minden egyes metafizikai kérdés átfogja a metafizika egészét. Másrészt minden metafizikai kérdésbe eleve be van vonva a kérdező jelenvalólét is.

Mennyiben hatja és fogja át a Semmire vonatkozó kérdés a metafizika egészét?

A metafizika régtől fogva egy meglehetősen többértelmű tételt állít a Semmiről: *ex nihilo nihil fit*, Semmiből Semmi (sem) lesz. Jóllehet a tétel taglalása során tulajdonképpen sohasem tekintik problémának magát a Semmit, mégis az a helyzet, hogy a tétel, azáltal, ahogyan az egyes esetekben a Semmire tekint, kifejezésre juttatja a létezőnek az adott esetben érvényesülő alapfelfogását. Az antik metafizika a Semmit a nemlétező értelmében fogja fel, azaz mint alakatlan (megformálatlan) anyagot, mint olyan anyagot, amely nem tudja magát alakkal bíró (megformált) és ennek megfelelően kiné-

zetet (εἶδος) nyújtó létezővé alakítani. Létező a magát képző (alakító) képződmény, amely önmagát mint olyant képíleg (mint látványt) ábrázolja. Ennek a létfelfogásnak az eredetét, jogosultságát és határait éppoly kevésbé taglalják mint magát a Semmit. A keresztény dogmatika ezzel szemben tagadja az *ex nihilo nihil fit* tétel igazságát és ugyanakkor más jelentést ad a Semminek: a Semmi az Istenen kívül létező teljes jelen-nemléte: *ex nihilo fit – ens creatum*. A Semmi most a tulajdonképpeni létező, a *summum ens*, Isten mint *ens increatum* ellentett fogalma lesz. A Semmi értelmezése itt is megmutatja a létező alapfelfogását. De a létező metafizikai taglalása ugyanazon a szinten marad meg, mint a Semmire vonatkozó kérdés. Mind a létre, mind pedig a Semmire mint olyanra vonatkozó kérdés elmarad. Ezért egyáltalán nem aggasztó az a nehézség sem, hogy ha Isten a Semmiből teremt, akkor neki éppenséggel viszonyulnia kell a Semmihez. Ha azonban Isten Isten, akkor nem ismerheti a Semmit, hiszen az „abszolút” minden semmiséget kizár magából.

Ez az elnagyolt történelmi visszapillantás a Semmit, mint a tulajdonképpeni létező ellentett fogalmát mutatja meg, azaz mint annak tagadását. Ha azonban a Semmi voltaképpen problémává válik, akkor nem az történik, hogy az ellentettségnek ez a viszonya világosabb meghatározást nyer, hanem mindenekelőtt feltesszük a létre vonatkozó tulajdonképpeni metafizikai kérdést. A Semmi nem lesz többé a létező meghatározatlan szembenálló párja [Gegenüber], hanem mint a létező létéhez tartozó lepleződik le.

„A tiszta lét és a tiszta semmi tehát ugyanaz.” Hegelnek ez a mondata (*A logika tudománya* I. rész. Bp. 1979. 58. o.) helytálló. Lét és Semmi összetartoznak, de nem azért, mert megegyeznek – a hegeli gondolkodás-fogalom felől tekintve – a maguk meghatározatlanságában és közvetlenségében, ha-

nem mert maga a lét lényegében véges és csak a Semmibe beletartott jelenvalólét transzcendenciájában nyilvánul meg.

Ha pedig a létre mint olyanra vonatkozó kérdés a metafizika átfogó kérdése, akkor a Semmire vonatkozó kérdés olyanfajta kérdés, mely a metafizika egészét átfogja. A Semmire vonatkozó kérdés azonban egyszersmind át is hatja a metafizika egészét, amennyiben odakényszerít bennünket a tagadás eredetének problémájához, azaz alapjában véve arra kényszerít bennünket, hogy döntsünk a „logika” metafizikán belüli uralmának jogosultságát illetően.

Az *ex nihilo nihil fit* régi tétel így egy másik, magát a létproblémát érintő értelemre tesz szert, és így hangzik: *ex nihilo omne ens qua ens fit*. Az egészében vett létező csak a jelenvalólét Semmijében jön el önmagához a maga legsajátabb lehetősége szerint, azaz véges módon. Akkor hát mennyiben vette fel magába a Semmire vonatkozó kérdés, mint metafizikai kérdés, a mi kérdező jelenvalólétünket? A mi itt és most tapasztalt jelenvalólétünket úgy jellemezzük, mint amit lényege szerint a tudomány határoz meg. Ha a mi így meghatározott jelenvalólétünket a Semmire vonatkozó kérdésbe helyezük, akkor az e kérdés által kérdésessé kell váljon.

A tudományos jelenvalólét egyszerűsége és ereje abban áll, hogy kitüntetett módon viszonyul magához a létezőhöz és egyedül ahhoz viszonyul. A Semmit a tudomány egy fölényes gesztussal fel szeretné adni. Most azonban a Semmire vonatkozó kérdésben világossá válik, hogy ez a tudományos jelenvalólét csak akkor lehetséges, ha eleve beletartja magát a Semmibe. Csak akkor érti meg magát abban, ami, ha nem adja fel a Semmit. A tudomány állítólagos józansága és fölénye nevetségessé lesz, ha nem veszi komolyan a Semmit. Csak azért teheti a tudomány vizsgálódás tárgyává magát a létezőt, mert a Semmi megnyilvánul. A tudomány csak akkor képes ismét

újból és újból elnyerni lényegi feladatát, ami nem az ismeretek gyűjtéséből és rendezéséből, hanem a természet és történelem igazsága egész terének állandóan újra és újra végrehajtandó feltárásából áll, ha a metafizikából egzisztál.

A létező a maga egész furcsaságában csak azért tör ránk, mert a létező alapjaiban a Semmi megnyilvánul. Csak ha gyötör bennünket a létező furcsasága, csak akkor ébreszti fel bennünk és vonja magára csodálkozásunkat. Csak a csodálkozás alapján – azaz a Semmi megnyilvánulásának az alapján – jön elő a „Miért?”. Az okokra bizonyos módon rákérdezni, s valamit megokolni csak azért tudunk, mert lehetséges a Miért mint olyan. S csak azért van egzisztenciánk kezébe adva a kutató sorsa, mert kérdezni és megokolni tudunk.

A Semmire vonatkozó kérdés bennünket magunkat – a kérdezőket – tesz kérdéssé. Ez egy metafizikai kérdés.

Az emberi jelenvalólet csak akkor tud létezőhöz viszonyulni, ha beletartja magát a Semmibe. A létezőn való túllépés a jelenvalólet létezésében történik meg. Ez a túllépés azonban maga a metafizika. Ebben a következő rejlik: a metafizika „az ember természetéhez” tartozik. Sem nem az iskolás filozófia egyik diszciplínája, sem pedig az önkényes ötletek mezeje. A metafizika az alaptörténelem a jelenvalóletben. Maga a jelenvalólet. És mert a metafizika igazsága ebben a mélyreható alapon lakozik, állandóan a legközelebbi közelben leselkedik a legmélyesebb tévedés lehetősége. Ezért a tudomány semmifajta szigorúsága sem éri el a metafizika komolyságát. A filozófiát soha nem lehet a tudomány eszméjének mértékével mérni.

Ha a Semmire vonatkozó felgöngyölített kérdés feltevésében valóban mi is közreműködtünk, akkor nem kívülről vezetjük el magunkhoz a metafizikát. S nem is csak úgy „belehelyeztük” magunkat. Mi egyáltalában nem is tudjuk csak úgy

belehelyezni magunkat, mert – amennyiben egzisztálunk – eleve benne állunk. φύσει γάρ, ὃ φιλε, ἔνεστί τις φιλοσοφία τῆ τοῦ ἀνδρὸς διανοίᾳ (Platón, *Phaidrosz*, 279a). Amennyiben az ember egzisztál, bizonyos módon megtörténik a filozofálás. A filozófia – az, amit így nevezünk – a metafizika beindítása, az, amiben a metafizika eljut önmagához és kifejezett feladataihoz. A filozófia csak azáltal indul be, ha saját egzisztenciánk sajátlagos módon beugrik az egészében vett jelenvalólet alaplehetőségeibe. Ezen beugrás szempontjából a következő a döntő: először teret adni az egészében vett létezőnek; azután átengedi magunkat a Semminek, azaz megszabadulni azoktól a bálványoktól, amelyekkel mindenki rendelkezik, s amelyekhez oda szokott lopóznai; s végezetül hagyni, hogy szabadon lebegjünk, hogy állandóan visszalendüljünk a metafizika alapkérdéséhez, amely magát a Semmit kényszeríti ki: Miért van egyáltalán létező, nem pedig inkább Semmi?

fordította: Vajda Mihály