

AZ ITTLÉT ELEMZÉSTANÁNAK TÁRGYA

A létező, amelynek elemzése a feladat, mindenkor mi magunk vagyunk. E létező léte *mindig az enyém*. Létében e létező maga viszonyul tulajdon létéhez. E lét létezőjeként a maga saját meg-létének [Zu-sein] van kiszolgáltatva. A lét az, amiről ennél a létezőnél magánál mindig is szó van. Az ittlétnek* ebből a jellemzéséből két dolog következik:

1. E létező „lényege“ meg-létében van. E létező *miben-létét* (essentia), amennyiben erről egyáltalán beszélhetünk, létéből (existentia) kell megérteni. Emellett az ontológiai feladat éppen az: kimutatni, hogy ha mi e létező léte számára az egzisztencia [Existenz] megjelölést választjuk, akkor ez a címszó nem rendelkezik és nem rendelkezhet a hagyományos existentia szakszó ontológiai jelentésével; existentia ontológiailag annyi, mint *jelenlét* [Vorhandensein], olyan létmód, amely az ittlét jellegű létezővel lényegileg össze nem illő. Zavart kerülünk el, ha az existentia címszó helyett mindig az értelmező *jelenvalóság* kifejezést használjuk, az egzisztenciával mint létmeghatározással pedig csak az ittlétre utalunk.

Az ittlét „lényege“ *egzisztenciájában van*. Ezért az ennél a létezőnél kimutatható jellegzetességek nem egy ilyennek vagy olyannak „tetsző“ jelenlévő létező jelenlévő „sajátosságai“, hanem mindig a számára lehetséges módokat a létezésre, és csupán csak ennyi. E létező minden igyléte [So-sein] elsődlegesen lét. Ezért az „ittlét“ címszó, amellyel mi ezt a létezőt jelöljük, nem az ő *mineműségét* [sein Was] fejezi ki, mint asztal, ház, fa, hanem a létet.

2. A lét, *amiről* e létező létében szó van, mindig az enyém. Ezért az ittlét ontológiailag sohasem fogható föl a létező mint jelenlévő egyik nemének eseteként és példányaként. E létező számára „közömbös“ a léte, alaposabban megvizsgálva, úgy „van“, hogy számára a léte nem lehet sem közömbös, sem nem-közömbös. E létező *mindig-saját* jellegének [Jemeinigkeit] megfelelően az ittlét megszólításához mindig hozzá kell tenni a *személyes* névmást: „én vagyok“, „te vagy“.

Az ittlét viszont mindig a létezés ilyen vagy olyan módján az enyém. Valamiképpen mindig el van már döntve, milyen módon az enyém az ittlét. A létező, amelynek létében magáról erről a létről van szó, mint leg-sajátabb lehetőségéhez viszonyul létéhez. Az ittlét mindig a saját lehetősége, és nemcsak sajátóságosan „rendelkezik vele“ mint valami jelenlővel. És mivel az ittlét mindig lényegileg a saját lehetősége, ez a létező létében *képes* „választani“, megszerezni önmagát, képes elveszíteni önmagát, illetve sohasem és csak „látszólagosan“ megszerezni. Csak annyiban veszíthette el magát, és csak annyiban nem szerezhetette még meg ma-

* Az emberi létezést megkülönböztetésül más létezőkétől és magától a létől Heidegger ittlétnek (Dasein) nevezi. (A szerkesztőség megjegyzése.)

gát, amennyiben lényegénél fogva lehető *sajátlagos*, azaz saját magánál van. Mindkét létmódozat: a *sajátlagosság* [Eigentlichkeit] és a *nem-sajátlagosság* [Uneigentlichkeit] — e kifejezések a szó szoros értelmében terminológiaiak — azon alapul, hogy az ittlétet általában a mindig-saját lét határozza meg. De az ittlét nem-sajátlagossága egyáltalán nem jelent „kevesebb“ létet vagy „alacsonyabb“ létszintet. A nem-sajátlagosság éppen legteljesebb konkretizálódásában, a maga szorgosságában, élénkségében, érdekelttségében, élvezőképességében tudja meghatározni az ittlétet.

Az ittlét mindkét vázolt vonása: először az „*existentia*“ elsőbbsége az essentiához képest, aztán a mindig-saját-lét rámutat már, hogy e létező elemzéstana különleges jelenségterület előtt áll. E létező létmódozata sohasem a világban csak jelenlevőé. Ezért tematikailag sem lehet a jelenlevő előfordulásának módja szerint előadni. Tulajdonképpen előadása [Vorgabe] oly kevésbé magától értetődő, hogy ennek meghatározása maga lényeges része e létező ontológiai elemzéstának. E létező helyes előadásának megbízható végrehajtásán áll vagy bukik az a lehetőség, hogy e létező léte általában érthetővé váljék. Bármennyire ideiglenes is még az elemzés, megköveteli a helyes előfeltevés biztosítását.

Az ittlét mint létező mindig egy lehetőségből határozza meg magát, amely ő maga, és amelyet léteben valamiképpen megért. Ez az ittlét egzisztenciális állapotának formális értelme. De ebben rejlik e létező *ontológiai* értelmezése számára az a követelmény, hogy létének problematikáját egzisztenciájának egzisztencialitásából fejtsék ki. Ez azonban nem jelenthet annyit, mint az ittlétet az egzisztenciának valamely lehetséges konkrét eszméjéből építeni föl. Az ittlétet az elemzés kimenetelében éppen nem valamely meghatározott létezés különbözőségében kell értelmezni, hanem a maga semleges, legközvetlenebb és megszokásosabb voltában kell feltárni. Az ittlét mindennapiságának ez a semlegessége *nem semmi*, hanem pozitív jelenségi tulajdonsága ennek a létezőnek. E létmódból kifolyólag és hozzá visszatérve olyan, amilyen minden egzisztálás. Az ittlétnek ezt a mindennapi semlegességét mi *átlagosságnak* nevezzük.

És mivel mármost az átlagos mindennapiság az ontikus legközvetlenebbje ennek a létezőnek, az ittlét magyarázatában átugrották és mindig újra *átugorják*. Az ontikusan legközelebbi és ismert ontológiailag a legtávolabbi, fel nem ismert és ontológiai jelentőségében állandóan figyelmen kívül hagyott.* Ha Ágoston megkérdi: *Quid autem propinquius meipso mihi?*, és ezt kell felelnie: *ego certe laboro hic et laboro in meipso: factus sum mihi terra difficultatis et sudoris nimii*“ (*Vallomások*, 10. könyv, 16. fejezet), akkor ez áll nemcsak az ittlét ontikus és preontológikus átlátszatlanságára, hanem még fokozottabb mértékben az ontológiai feladatra: nemcsak hogy nem véteni el jelenségleg legközelebbi létmódjában ezt a létezőt, de pozitív jellemzéssel megközelíthetővé tenni.

Az ittlét átlagos mindennapiságát azonban nem szabad pusztán „*aspektusnak*“ tekinteni. Ebben is és magában a nem-sajátlagosság modusában a priori benne van az egzisztencialitás struktúrája. Benne is saját létéről van szó bizonyos módon az ittlétnek, reá vonatkozik az átlagos mindennapiság modusában, még ha az *előle* való menekülés és a *sajátjáról* való megfélelkezés állapotában van is csupán.

* Az említett létmegértés Heideggernél lehet tudatos vagy nem tudatos (ontológus vagy ontikus). (A szerkesztőség megjegyzése.)

Az ittlét magyarázata a maga átlagos mindennapiságában azonban nemcsak átlagos struktúrákat nyújt egy elmosódó meghatározatlanság értelmében. Ami az átlagosság módozatában ontikusan van, ontológiailag nagyon is jól megragadható, határozott struktúrákban, amelyek szerkezetileg nem különböznek az ittlét netán *sajátlagos* létének ontológiai meghatározásaitól.

Minden megmagyarázotthoz, amely az ittlét elemzéstánából származik, egzisztenciális struktúrája tekintetbevételével jutunk. Mivel az egzisztencialitásból határozzák meg magukat, *egzisztenciáloknak* [Existenzialien] nevezzük az ittlét létjellegzetességeit. Élesen el kell különítenünk ezeket a nem-ittlétszerű létező létmeghatározásaitól, amelyeket *kategóriáknak* nevezünk. Emellett ezt a kifejezést elsődleges ontológiai jelentésében vezetjük be és rögzítjük. Az ókori ontológiának a maga létértelmezésében a világban található létező a példászerű talaja. Megközelítésének útja a *noein*, illetve a *lógosz*. Itt található a létező. E létező létének azonban egy kitüntetett *légein*-ben (láttatásban) kell megragadhatónak lennie, hogy ez a lét eleve akként, ami, és akként, amiként már minden létezőben megvan, érthetővé váljék. A lét előzetes megszólítása a létezőről szóló beszédben (*lógosz*) a *katégoreszthai*. Ez először is azt jelenti: nyíltan megvádolni, mindenekelőtt valakinek a szemébe mondani valamit. Ontológiusan használva, a szakszó ezt jelenti: a létezőnek mintegy a szemébe mondani, mi ő mindig is már mint létező, azaz: létében mindenki számára láthatóvá tenni őt. Az ilyen látással meglátott és látható a *katégoriai*. Ezek magukban foglalják a *lógoszban* különféle módon megszólítható és megbeszélhető létező a priori meghatározásait. Az egzisztenciálok és a kategóriák a létjellegzetességek két fő lehetősége. A nekik megfelelő létező az elsődleges kikérdezés más-más módját követeli meg: vajon a létező egy *valaki* (egzisztencia), vagy pedig egy *valami* (jelenvalóság a legszelebbe értelemben). A létjellegzetességek két fajtájának összefüggéséről csak a lét kérdésének megtisztított távlatából lehet majd tárgyalni.

A bevezetőben már célzás történt arra, hogy az ittlét egzisztenciális elemzéstánában egyúttal föltárul egy olyan feladat, amelynek sürgőssége alig csekélyebb, mint magának a létnek a kérdéséé: a szemlélhetővé teendő a priori feltárásának filozófiailag kifejthetővé kell tennie azt a kérdést, hogy „mi az ember“. Az ittlét egzisztenciális elemzéstana *előtte* áll minden pszichológiának, antropológiának és mindenekelőtt biológiának. Az elhatárolásban az ittlét eme lehetséges vizsgálataitól az elemzéstán tárgya még élesebben körülhatárolódhat. Szükségessége ezzel egyúttal még nyomatékosabban bebizonyosodik.

*Az ittlét-elemzéstán elhatárolása
az antropológiától, pszichológiától és biológiától*

Tárgyának kezdeti pozitív előrevetítése után valamely vizsgálódás tagadólagos jellemzése mindig fontos marad, jóllehet az arra vonatkozó fejtegetések, aminek nem kell megtörténnie, könnyen meddővé válhatnak. Ki kell mutatni, hogy az ittlétre irányuló eddigi kérdésfeltevések és vizsgálódások, csorbítatlan tárgyi gazdagságukban is, elkerülik a tulajdonképpeni, *filozófiai* kérdést, hogy tehát ameddig megmaradnak ebben az eltévelyedésben, nem tarthatnak számot arra, hogy egyáltalán *véghezvihessék*, amire alapjában törekszenek. Az egzisztenciális elemzéstán elhatárolása

az antropológiától, pszichológiától és biológiától csak az alapvetően ontológiai kérdésre vonatkozik. „Tudományelméletileg“ e határvonalak már csak azért is szükségképp elégtelenek, mert az említett diszciplínák tudományos szerkezete — nem úgy, mint az előmozdításukon munkálkodók „tudományossága“ — ma minden tekintetben kétesse vált és olyan ösztönzésekre szorult rá, amelyeknek az ontológiai problematikából kell eredniük. Történeti nézőpontról az egzisztenciális elemzésben célja a következőképpen világítható meg: Descartes — neki tulajdonítják a *cogito sum* felfedezését mint az újkori filozófiai kérdezés végső alapját —, az *ego cogitare*-ját tanulmányozta, bizonyos határok között. Ezzel szemben teljesen tisztázatlanul hagyta a *sum*-ot, ámbár ez éppoly eredendően adott, mint a *cogito*. Az elemzésben fölteszi a *sum* létére vonatkozó ontológiai kérdést. Ha ezt meghatározzák, akkor lesz majd első ízben érthető a *cogitationes* létmódzata.

Persze az elemzésben céljának e történeti példával való megvilágítása egyben megtévesztő is. Az elemzésben egyik első feladata lesz bebizonyítani, hogy egy közvetlenül adott én és alany fölvétele teljességgel szem elől téveszti az ittlét jelenségi álladékát. Az „alany“ bármelyik eszméje — hacsak egy előzetes ontológiai alapmeghatározás meg nem tisztította — a szubjektum (*hüpokheimenon*) fölvételét *ontologikusan* keresztülviszi, ontikusan bármilyen hevesen védekezni is a „lélek szubsztanciája“ vagy „a tudat tárgyiasulása“ ellen. Először is maga a tárgyiaság szorul rá ontológiai eredetének kiderítésére, hogy föl lehessen tenni a kérdést, végül is most már *pozitíve* mit kell érteni az alany, a lélek, a tudat, a szellem, a személy *el-nem-tárgyiasult létén*. Mindezek a címszavak meghatározott, „kialakítható“ jelenségterületeket neveznek meg, alkalmazásuk azonban mindig együtt jár egyfajta feltűnő érdektelenséggel az ily módon megjelölt létező létére vonatkozó kérdésfeltevessel szemben. Ezért nem terminológiai önkényesség, ha mi elkerüljük e címszavakat, éppúgy, mint az „élet“ és „ember“ kifejezéseket annak a létezőnek a megjelölésében, ami mi magunk vagyunk.

Másrészt azonban minden tudományos komolyságú „életfilozófia“ — a szó épp annyit mond, mint hogyha a növények botanikájáról beszélünk — jólfelfogott törekvéseiben kimondatlanul is benne rejlik a szándék az ittlét létének megértésére. Feltűnő — és ez a fő fogyatékosága az életfilozófiának —, hogy maga az „élet“ nem létmódzatként vált ontológiailag problémává.

Wilhelm Dilthey kutatásait az „életre“ irányuló állandó kérdés tartja feszültségben. Ez „élet“ „élményeit“ igyekezett megérteni a maguk szerkezeti és fejlődésszefüggésében ennek az életnek az egészéből. „Szellemtudományi pszichológiájából“ a filozófiailag lényeges nem abban keresendő, hogy nem a lélek elemei és atomjai felé kíván immár fordulni, hogy nem akarja többé darabokból összerakni a lelki életet, s ehelyett „az élet egészét“ és a „formákat“ veszi célba — hanem abban, hogy ő mindezek mellett elsősorban az „életre“ irányuló kérdés felé haladt. Persze a legszembetűnőbbben mutatkoznak meg itt a korlátai is problematikájának és annak a fogalmiságnak, amelyben e problematikának ki kellett fejlődnie. E korlátokban azonban osztozik Dilthey-vel és Bergsonnal a „perszonalizmus“ összes tőlük befolyásolt irányzata, és valamennyi törekvés a filozófiai antropológia létrehozására. Még a személyiség alapvetően

radikálisabb és behatóbb fenomenológiai értelmezése sem jut el az ittlét létére vonatkozó kérdés dimenziójáig. A kérdés, a kidolgozás és a világnézeti tájékozódás minden különbözősége ellenére is egybeesnek a nem-legességben Husserl és Scheler személyiség-értelmezései. Nem teszik fel a magára a „személylétre“ [„*Personsein*“] vonatkozó kérdést. A Schelerféle értelmezést választjuk példaként, nemcsak azért, mert irodalmilag hozzáférhető, hanem mert Scheler a személylétet kifejezetten mint ilyent hangsúlyozza és próbálja meghatározni a tettek sajátos létének meg minden „lelkieknek“ az elhatárolása útján. Scheler szerint sohasem szabad dologként vagy szubsztanciaként elgondolni a személyt, ez „inkább a megélésnek [Er-lebens] ezzel együtt közvetlenül megélt *egysége* —, nem valamiféle pusztán csak elgondolt dolog a közvetlenül megéltén túl és kívül“. A személy léte nem merülhet ki abban, hogy bizonyos törvényszerűségnek alávetett értelmi műveletek alanya legyen.

A személy nem dolog, nem szubsztancia, nem tárgy. Ezzel ugyanaz hangsúlyozódik ki, amire Husserl céloz, amikor a személyiség egysége számára lényegileg másfajta szerkezetet követel, mint a természeti dolgok számára. Amit Scheler a személyről mondott, azt ő a tettekre nézve is megfogalmazza: „A tett azonban sohasem tárgy; ugyanis a tettek létének lényegéhez tartozik, hogy csak magában a végrehajtásban élnek át őket, és csak az elmélkedésben adóttak.“ A tett nem-pszichikai valami. A személy lényegéhez tartozik, hogy szándékos tettek végrehajtásában létezik csupán, tehát lényegénél fogva *nem* tárgy. Bármely pszichikai tárgyiasítás, vagyis a tetteknek valami pszichikaiként való bármelyik megragadása egyértelmű az elszemélytelenítéssel. A személy mindenkor szándékos tettek véghezvivőjeként adott, amelyeket valamilyen értelem egysége fűz össze. A pszichikai létnek tehát semmi köze a személylétéhez. A tetteket véghezviszik, a személy a tettek véghezvivője. Ámde mi a „véghezvinni“ ontológiai jelentése, miként határozzuk meg pozitívan ontológiailag a személy létmódját? Azonban a kritikai kérdés nem állhat meg itt. A kérdés az egész ember létére vonatkozik, akit megszoktunk testi-lelki-szellemi egységként fogni fel. Test, lélek, szellem ismét jelenségterületeket jelölhetnek meg, amelyek meghatározott kutatások céljából tematikailag különválaszthatók; bizonyos határok között ontológiai meghatározatlanságuk nem sokat nyom a latban. Az ember létére vonatkozó kérdésben azonban a test, a lélek, a szellem különben is először még újra meghatározandó létmódjainak az összegezésével nem lehet elintézni ezt a létet. És még egy ily módon végbemenő ontológiai kísérlethez is elő kellene tételeznünk valaminő eszmét az egész létéről. Ami azonban az ittlét létére vonatkozó alapvető kérdést elrekeszti és tévútra tereli, az az általános hozzáigazodás az antik-keresztény antropológiához, amelynek elégtelen ontológiai alapjai fölött még a perszonalizmus és életfilozófia is szemet huny. A hagyományos antropológia tartalmazza:

1. Az ember meghatározását: *zoon lógon ekhon animal rationale*, értelmes élőlény jelentésben. A *zoon* létmódját azonban a jelenlét és előfordulás értelmében fogják fel itt. A *lógosz* magasabb adomány, amelynek létmódja éppoly homályos marad, mint az ily módon összetett létező.

2. A másik vezérfonal az ember létének és lényegének meghatározásához *teológiai*: [...] *faciamus hominem ad imaginem nostram et simili-*

tudinem (Genesis. I. 26)*. A keresztény-teológiai antropológia ettől fogva az ókori definíció figyelembevételével eljutott annak a létezőnek az értelmezéséhez, amit mi embernek nevezünk. Valamint azonban Isten létét, úgy annál inkább az ókori ontológia eszközeivel értelmezték ontológiailag az *ens finitum* létét. A keresztény definíció az újkor során elveszítette teológiai jellegét. Azonban a „transzcendencia“ eszméjének — hogy az ember olyasvalami, ami önmagán túlnő — a keresztény dogmatikába nyúlnak vissza a gyökerei, amelyről senki sem akarja majd azt mondani, hogy az ember létét valaha is ontológiailag problémává avatta volna. A transzcendenciának ez az eszméje, amely szerint az ember több, mint észlény, különféle átalakulásokon ment át. [...]

A hagyományos antropológia szempontjából lényeges kezdetek, a görög definíció meg a teológiai irányvonal, megmutatják, hogy az „ember“-nek nevezett létező lényegmeghatározása közben a létére vonatkozó kérdés feledésbe merül, ezt a létet inkább „magátólértetődőként“, az összes többi teremtett dolog *jelenlétének* értelmében fogják fel. Az újkori antropológiában mindkét vezérfonal összefonódik a *res cogitans*, a tudat, az élményegység módszeres kifejtésével. Amennyiben azonban a cogitációk maguk is ontológiailag meghatározatlanok maradnak, illetve megintcsak kimondatlanul „magától értetődően“ valami „adottnak“ tartják őket, amelynek „léte“ nem kérdéses, akkor az antropológiai problematika legfőbb ontológiai alapjaiban továbbra is meghatározatlan.

Nem kevésbé áll ez a „*pszichológiára*“, amelynek antropológiai törekvései ma félreérthetetlenek. A hiányzó ontológiai alapot nem lehet azzal pótolni, hogy az antropológiát és pszichológiát egy általános *biológiába* olvasztják be. A lehetséges felfogások és értelmezések rendszerében a biológiának mint „az életről szóló tannak“ az ittlét ontológiájában vannak az alapjai, ha nem is kizárólag ebben. Az élet sajátos létmód, de lényege szerint csak az ittlétben ragadható meg. Az élet ontológiája egy kirekesztő jellegű értelmezés útján alakul ki; azt határozza meg, aminek lennie kell ahhoz, hogy az olyasvalami, mint a csupán-csak-élni [Nur-noch-leben] létezhesen. Az élet sem nem tiszta jelenlét, sem nem ittlét azonban. Az ittlétet viszont sose szabad úgy határozni meg ontológiailag, hogy (ontológiailag meghatározatlan) életként és még valami egyébként jelölik.

Hogy az egyértelmű, ontológiailag kielégítően megalapozott válasz annak a létezőnek a létmódja felőli kérdésre, ami mi magunk vagyunk, hiányzik az antropológiából, pszichológiából és biológiából — ennek kimutatása nem tör pácát az említett tudományágak pozitív munkálkodása fölött. Másrészt azonban mindig újra rá kell eszméltetni arra, hogy ezek az ontológiai alapok sohasem utólag következtethetők ki feltételezésszerűen a tapasztalati anyagból, inkább mindig mindig már akkor „itt“ vannak, amikor a tapasztalati anyagot még csak *gyűjtik*.

K. Jakab Antal fordítása

Részlet Martin Heidegger *Sein und Zeit* című művéből.

* „Teremtsünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra.“