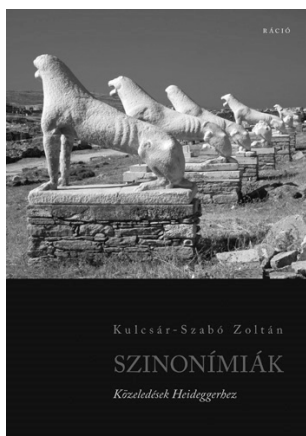


SIMON ATTILA

Ez az egyszerű, megfoghatatlan tényállás

KULCSÁR-SZABÓ ZOLTÁN: SZINONÍMIÁK.
KÖZELEDÉSEK HEIDEGGERHEZ



Ráció Kiadó
Budapest, 2016
192 oldal, ár 2500 Ft

”

Érdeemes kicsit elidőzni a címnél és az alcímnél. *Szinonímiák*. Ugyanaz és más, azonosság és különbség. Közelség, szomszédság, rokonság, mégis távolság és idegenség. A görögben közös név, egymás melletti, együttes, összetartozó megnevezései valaminek, nagyjából ugyanannak (ha magyarra fordítjuk, rokonértelműség lesz belőle) – de tudjuk, hiszen írás, s legkivált talán fordítás során rendre mélabúsan vagy kétségbeesetten tapasztaljuk, hogy mégis egészen másnak. A nyelv, a szavak csődje és gazdagsága. Éppen mert sok van, egyik sem lehet pontos, nem lehet az igazi. Miért nem lehet csak egy? Egyetlen szó, a szó, nem pedig szavak, a „nyelv mindenféle értelemben plurális elégtelensége, csúszkálása” (113).

Közeledések Heideggerhez. Tehát nem közelítések. Jól körvonalazott és pontos kalkuláció nyomán tervszerűen kivitelezett szándék helyett inkább megtörténés, olykor talán esemény. Mégis távol az esetlegességtől. És nem közellét, közelség, hanem közeledés, vagyis folyamat, mozgás és dinamika, amely, a többes szám egyik értelme ez lehet itt, ismétlődik, márpedig ehhez a távolság újraképződése, a távolodás is szükséges. Körkörös mozgás. Egyben pedig, a többes szám másik értelme: az irányok sokfélesége, közeledések innen, onnan, több felől. Vonzás és választás. Melyek a főbb szabályaik vagy legalábbis meghatározó tendenciáik?

Előljáróban kettőt érdemes megemlíteni, melyek össze is kapcsolódnak. Az *Előszó*ban s a tanulmányok szövegében is többször előkerülnek a kortárs kultúratudományok. Gyakori viszonyítási pontként, sőt voltaképpen folyamatosan érzékelhető és talán a legerősebb kihívást jelentő háttérként tapinthatók ki a Heideggert kérdező értelmezés mögött. Úgy is, mint amelyek olykor vitakoznak a maguk módján értett Heideggerrel, s úgy is, mint amelyek olykor elmulasztják ezt a vitát, amely pedig nemcsak hatástörténetileg lenne indo-



kolt, hanem elméleti szempontból olykor egyenesen kényszerítőnek mutatkozik. E téren Kulcsár-Szabó kiigazításai, a számos félreértés eloszlatása, a finom helyrerakások – Latourtól Kittlerig – roppant tanulságosak és bizonyító erejűek: Heidegger időszerű és hallatlanul érdekes beszédpartner ma is. Persze figyelmesen kell őt hallgatni. Márpedig az új materializmus metafizikai megrögzöttségei, a poszthumán technikafelfogás rövidrezárásai és túlzásai, a nyelv kérdésének elhamarkodott korszerűtlenné nyilvánítása, az olvasás, a szövegek, például Heidegger-szövegek közelségében zajló hermeneutikai bibelődés fennhéjázó elutasítása, az idegennek az ideológiailag motivált, aszimmetrikus és meggondolatlan kiemelése a sajátjal szemben (s az ezzel ellentétes művelet téves felrovása Heideggernek) éppenséggel nem kedveznek a figyelmes odahallgatásnak.

A kötet másik vonzási középpontja a nyelv. Tematikusan is, hiszen két tanulmány kifejezetten nyelvelméleti vagy azzal a legszorosabban összefüggő kérdéseket tárgyal. De a többi szövegben is, a kultúratudományos témafelületeken új nyomokat, jellegadó bevésődéseket hátrahagyva, vagy egyenesen azokat átstrukturálva rendre megmutatkozik, „ahogyan a gondolkodás útja, *különös módon*, keresztülvezet a nyelven” (67 – kiem. az eredetiben). Mégpedig, kiindulásként elegendő lesz ennyi, a nyelven mint „dimenzió” (69–70), amely mögött azonban, tehát a létezők világát artikuláló szavak mögött, a „lényegi szó” visszahúzódik: létet ad, jelenvalósághoz segít, de úgy, hogy ő maga sosem lesz jelenvaló (103–104). Ez az „egyszerű, megfoghatatlan tényállás”, ahogyan Heidegger nevezi a *Das Wesen der Sprache* című írásában, a létet adó lényegi szó csöndje az a törés vagy differencia (110–111), amely Kulcsár-Szabót ebben a könyvében talán a leginkább foglalkoztatja.

A nyelviség kérdése nemcsak ezen a módon vezet az értelmezéseket, hanem jobb híján még leginkább módszertaninak nevezhető szempontból is. Hiszen a leginkább meghatározóan az olvasatok egyes lépéseit is nyelvi tényezők irányítják. Nagyon is hagyományos, ha tesszük, filológiai módon. Leggyakrabban az egyes szavak grammatikai paradigmáinak körültkintő és leleményes vizsgálatával és állandó, reflektált fordításával, fordítási kísérleteivel – annak tudatában, Nietzsche és Heidegger nyomán, hogy a grammatika a maga erőszakos módján megszabja a gondolkodás pályáit, s hogy a grammatika: metafizika. Azután a tájnyelvi és egyben régies szóhasználat aktivizálásával (például a *Bewegung*, az „útnyitás”, Kulcsár-Szabó javaslata szerint: „be-ut-azás” régi sváb-alemann szavának esetében), az etimológiai vagy pszeudoetimológiai szómagyarázatok és homonímiás szójátékok indázásainak figyelmes végigkövetésével (akár több nyelv hálózatában). Mindebben Heideggerhez csatlakozva, aki maga is nem egyszer „lexikai és etimológiai ekvivalenciák rendszerében hoz felszínre” (100) lényeginek mutatkozó fogalmi-jelentéstani összefüggéseket, s ezáltal igyekszik elkerülni – például a tulajdonnév, a tautológia és az etimológia diskurzusalakító potenciálja révén – „a nyelvet jelrendszerre redukáló instrumentalizációt” (119). Egyszersmind rámutatva a nyelvek közötti, szótári ekvivalenciákon alapuló akadálytalan közlekedés illúziójának tartathatlanságára és a fordíthatóság határait.

A másik mozzanat, amely a kötet Heidegger-olvasatainak fontos meghatározója, a kontextualizálás. Az előzményeknek, a heideggeri mű párhuzamainak és ellentmondó helyeinek, a kortárs (nemcsak elméleti, hanem akár társadalom-, politika- vagy technikátörténeti) kontextusoknak és a hatástörténetnek a példás számbavétele. De nem pusztán, sőt nem elsősorban arról van itt szó, hogy a szerző sokat olvas, bár tagadhatatlanul sokat olvas, nem arról tehát, amit szűkebb szakmában a dicséret legmagasabb fokaként úgy szoktak mondani,

hogy valaki valamiről „nagyon sokat tud”, s amit Kerényihez kapcsolódva Szilágyi János György „az önmagáért való »-ről -ről tudás«-nak” nevezett. Mert a *polümathié*, a sokat vagy sokféle tudás, mondja Hérakleitosz, nem tanítja meg az embert arra, hogy helyesen gondolkozzon (vagy hogy egyáltalán gondolkozzon). Hanem azt jelenti ez a kontextualizálás, hogy a maga egészében áttekinthetetlen szakirodalom iránymutató darabjait Kulcsár-Szabó alapos és értő módon építi be a saját gondolatmenetébe, melynek szuverenitása az okosan kiaknázott – megint ezt a szót kell mondanom – filológiai háttér felhajtó erejét mintaszerűen használja ki, akkor is, ha egy adott megfogalmazással vitatkozik. A legszélesebb horizonton talán a technika-tanulmány elemzésében, de másutt is rendre gazdagon és mesteri módon. Kulcsár-Szabó Zoltán olvasásmódjának egyik fő erőssége ez a kontextusalkotó áttekintő és applicáló képesség.

A harmadik jellemző, amely a kötet Heidegger-olvasatainak karakterét és belső elrendeződését is megadja, egyfajta kommentárszerűség, kommentárszerű olvasás. Ezen azt értem, hogy Kulcsár-Szabó alapvetően hermeneutikusként nyúl a szövegekhez, megérteni akarja őket, együtt halad velük, magyarázatokat fűz hozzájuk, s ennek során hallatlanul gazdag szempontrendszerrel működtet. A szorosabb szövegértelmezéseknek ez a rendkívüli szempontgazdagsága, a kérdésirányoknak, nézőpontoknak a sokfélesége, lényeglátó észrevételeknek áradó bősége – egy-egy zárójeles megjegyzés vagy gondolatjelek közé ékelt közbevetés vagy lábjegyzet anyagából olykor egész tanulmányt lehetne írni – talán még a kontextualizálás említett (és részben ugyancsak kommentárként felfogható) műveletinél is megragadóbb jellegzetessége ennek a könyvnek. Ennek eredménye lesz az, hogy Heidegger szövegei Kulcsár-Szabó finom megmunkálása nyomán bonyolult, ám áttekinthető szerkezetű, számtalan csiszolt felületen ragyogó színekben játszó kristályként tűnnek fel. Ez a kommentáló, és alapvetően, megint csak: hermeneutikai vagy filológiai olvasás- és írásmód mindenestre kevésbé alkalmas valamely egyetlen és koherens „erős tézis” érvelő kifejtésére. Ereje inkább az említett megértésteljesítményben rejlik, s ebben a kötet tanulmányai – meggyőződésem szerint nemzetközi mércével mérve is – igazán erősek. Ugyanakkor azt hiszem, hogy ezek a kommentáló, elágazásokban és szempontváltásokban gazdag olvasatok több útjelző elhelyezése, összefoglalások, vissza- és előretekintések, retorikailag (a *dispositio* és az *elocutio* eszközeivel is) erőteljesebben kiemelt tézisszerű megfogalmazások révén megfoghatóbban ki tudnák domborítani a lényegi kérdéseiket és állításait. Kulcsár-Szabó kommentáló olvasása, továbbá, lemond a külső nézőpontú kritika lehetőségéről. Ez a „lemondás” részben persze belső, diszkurzív kényszerűség eredménye (ennyiben voltaképpen nem „lemondás”, mert nem „döntés” kérdése), amennyiben a megértő olvasásnak az értelmezett szöveg belső viszonylatainak, diszkurzív egységének körültekintő kidolgozásához és kreatív újrendezéséhez óhatatlanul rá kell hagyatkoznia a szöveg logikáját és kategóriarendszerét megalapozó és szervező előfeltevések, axiómák és fogalmak horderejére, azzal együtt is, hogy – lásd a kontextualizáló műveletekről mondottakat – az egyes értelmezői lépések során, lokális érvénnyel, külső nézőpontot is működtet. Belsőnek és külsőnek ebben a dinamikus, a kommentáló olvasás által meghatározott aszimmetrikus viszonyrendjében az immanens kritika lehetősége persze megmarad, s Kulcsár-Szabó olvasataiban az ehhez talán legközelebb álló dekonstruktív (nem egyszer bravúrosan végrehajtott) műveletek fel is bukkannak. Ugyanakkor, az említett belső, diszkurzív kényszer tudatában és elismerésével együtt, az olvasóban mégiscsak fölébred a kíváncsiság – csak a technika-tanulmányhoz fűzve most kérdéseket –, hogy



mi a véleménye a szerzőnek például arról az emberképről, amely az „ember leginkább tulajdonképpen lényegét» (72), ennek létezését és meghatározhatóságát készpénznek veszi (vö. a 166. lapon az *Állomásokból* idézett megfogalmazással az „emberi lény növekvő eltorzításáról»). Vagy hogy nem túlzottan is (metafizikai módon) központosító, vagy egyáltalán mennyire plauzibilis a *Kérdés a technika nyomán* című Heidegger-szövegnek az a tétele, hogy a modernségben a technika (pontosabban talán a technika lényege, a *Gestell*, az „állvány”, Kulcsár-Szabó javaslatával: „állítvány”) mint a feltárás egy módja *mindent* – nemcsak az eszközöket és a hétköznapi életet, hanem a nyelvet, a gondolkodást, a tudományt, a művészetet, s magát az embert is, egyszóval tényleg mindazt, „ami csak van” – meghatároz. E kritikai kérdések megfogalmazásához mindenesetre már túl kell lépni a kommentáló-megértő olvasás határain.

Az egyes tanulmányok legfontosabb megállapításainak rövid, csupán lajstromszerű bemutatása során két olyan gondolati alakzat különböző megjelenési formáira fogok összpontosítani, melyek markánsan kiemelkednek a többi művelet közül. Alakzatokról, de nem statikus, hanem dinamikus gondolatformákról van szó: a *törés* és a *cirkularitás* figurációiról.

A műalkotás eredetét elemző írás tétje annak az értelmezési lehetőségnek a kibontása, amely alkalmat kínál „figurativitás, materialitás és történetiség (performativitás) összefüggéseinek feltárására Heideggernél” (16). A föld és a világ vitájaként bekövetkező „törésben (*Riß*)”, amely alakként, vagyis figuraként az igazság megmutakozását idézi elő a műben, azonosítható a nem érzéki, nem anyagszerű materialitás Heideggernél (33). Ez a törés azonban, mint eredet, csak utólag mutatkozik meg, egy sajátos megfordítás eredményeképpen, ahogyan az igazság megtörténe a műben visszamatat önnön eredetére, a földre, pontosabban az említett törésnek a hajdani eseményére. Ez a hajdani esemény tehát, az eredet, csak egy sajátos körszerű ismétlésben nyeri el saját eredet voltát. S ugyanez a mintázat rajzolódik ki a mű történeti voltában is: a mű(beli igazság) történésjellege egyfelől valami „lökésszerűen” újnak a kezdetét jelenti, másfelől ez az új mindig rá van utalva önnön eredetére: „ez az ismétlődő mozgás abból a forrásból ered (hiszen belőle merít), amelyet – mint önnön eredetét – maga alapít meg vagy léptet működésbe” (37). Az alapításnak ez a „sajátosan ismétlődő performativitása” pedig egyben azt is jelenti, s ennek már messze nem csak művészetfilozófiai jelentősége van, hogy „a saját nem a kezdetben, a »forrásnál«, hanem a visszatérés, a megismétlés történeti mozgásában lesz otthonos”. Vagyis hogy a saját mint egy történeti nép eleve adott (néhányan talán azt mondanák: „ősi”, „természetes”, „eredeti”) meghatározottsága „csak az ilyen eltávolodásban válik lényegi értelemben megállapíthatóvá, illetve tárulkozik fel önnön lényegében a »Stiften«, a költői megnevezés által, amelyet éppen ez az eltávolodás tesz szükségessé” (37). Önmagától eltávolodás és önmagához visszatérés szükségszerű cirkularitásának pontos és érzéletes kifejtése fontos teljesítmény itt. Mégpedig – hadd tekintsek túl egy pillanatra a bölcsészet határain – nemcsak filozófusok vagy irodalmárok, hanem egy nemzeti közösség kulturális és történeti önmegértése szempontjából is. Amiként annak hangsúlyozása is – gondoljunk csak az utóbbi évek történetpolitikai vitáiban nem egyszer kiütöző döbbenetes alulreflektáltságra –, hogy az ittlét történeti belevetettsége és jövőre irányuló kivételése ugyancsak feszültségteli módon, de elválaszthatatlanul összekapcsolódik egymással, következésképpen az átöröklött sorsszerű adottság (némi egyszerűsítéssel: a törtelem) nem rendelkezik eleve és egyszer s mindenkorra biztosított identitással.

A Heidegger technika-értelmezését, lényegében a *Kérdés a technika nyomán* című tanulmányát elemző, regényes című szöveg (*Fel nem robbant bombák, őrjöngő ráció, józan készenlét*) abból a törésből nyeri alapkérdését, amely Heideggernél a technika és a technika lényege között húzódik: „A technika nem azonos a technika lényegével. (...) a technika lényege sem valami technikai” (*Kérdés a technika nyomán*). A kérdés tehát az, tartható-e ez az éles elválasztottság a technika és a technika lényege között, „nem lehetséges-e tehát, hogy a technika lényegét valamilyen módon mégis, már eleve szennyezi a technika, vagy akár az is, hogy a technika lényege valójában mégsem idegen a technikától?” (45) Ez a rendkívül gondolatgazdag és gondolatébresztő szöveg – melyben a kortárs kultúratudományok technikaelméleti meglátásai éppúgy mérlegre kerülnek, mint a modern technika és a modern természettudomány sajátosan cirkuláris viszonya, nyelv és technika kapcsolata, Heidegger technika-elgondolásának aktualizálhatósága az információtechnológiai forradalom idején, vagy a zöld mozgalmak felemás önértelmezése – számtalan önmagában is tanulságos lépés, részkövetkeztetés nyomán jut el oda, hogy Heidegger gondolatmenetének egy megbicsaklásában – vagyis egy újabb, bár más értelemben vett „törésben” – pozitív, tehát Heidegger gondolatmenetét dekonstruáló választ adjon az idézett kérdésre: „Az egész tanulmány alaptétele a technika és a technika nem technikai lényege közötti lényegi különbségről [...] ugyanis mintha megrendülne abban a [korábban idézett heideggeri – S. A.] sejtelemben (vagy veszélyben), miszerint a technika lényege adott esetben éppen a »technikaiságok« által (és nem például a művészeteken keresztül) fog *lényegzeni!*” (75) Kulcsár-Szabó némiképp csökkenti ennek a Heideggernél feltárt (lehetséges) ellentmondásnak a súlyát, kijelentvén, hogy az elemzett tanulmány hordereje nem ebben a(z esetlegesen) felszámolódközvetítésben, hanem olyan lehetőségek fölvetésében áll, „amelyek a technikához való »szabad viszony« kidolgozásához járulhatnak hozzá” (76). Rendre, de az mégiscsak fontos, hogy ha a technika lényegének technikaivá válása akár csak elvi vagy jövőbeli lehetőségként is fölmerül, akkor az éles megkülönböztetéssel együtt a *Gestell*nek – vagyis a technika (a feltárás egy módjaként értett) lényegének – a fogalmi komponensei és egyáltalán konzisztenciája is megrendül. Összedől az állvány. Ekkor pedig mi lesz magával a modern világot léttörténetileg meghatározó (a technika lényegeként értett) feltárással, vagy legalábbis ennek heideggeri koncepciójával, amely éppen ezen az elválasztottságon – a technikának és a technika lényegének a szigorú megkülönböztetésén – alapul?

A nyelvet tematikusan is előtérbe állító két tanulmány közül az első (*Szinonímiák 1. Heidegger és George*) arról a nyelvvvel szerzett tapasztalatról igyekszik számot adni, amelyet Heidegger a *Das Wesen der Sprache* című freiburgi előadásorozatában fejtett ki, Stefan George *A szó (Das Wort)* című költeményéhez, legfőképpen e költemény utolsó sorához többször, körkörösén visszatérve. „Kein ding sei wo das wort gebracht”, nincsen (ott) dolog, ahol a szó megtörik – így hangzik ez a nevezetes utolsó sor. Nemcsak a vers utolsó szava, hanem egyáltalán magának a tapasztalatnak a Heidegger által leírt, a korábban tudottakat érvénytelenítő szerkezete is jóformán előírja, hogy a nyelv vagy a szó lényegi tapasztalatának leírása a megvon(ód)ás, a hiány, a csend és a törés képzetei köré rendeződjön. A nyelv nyelvként való megtapasztalása először is annak fölismerésével jár, hogy „a szó maga az a viszony [Verhältnis], amelyben egy dolog lenni tud” (93). Ugyanakkor, paradox módon – pontosabban a megjelenés és egyidejű visszahúzódás, feltárás és elrejtés Heideggernél oly jellegzetes feszülseteli elválaszthatatlanságának mozgásszerkezetét követve – a nyelv, amely a „viszonyok vi-



szonyaként” a létezés adományozza, tehát a létezés nyelve maga nem férhető hozzá világon belüli létezőként. Szavakra vagy nyelvi viszonylatokra persze rá tudunk mutatni, ám a nyelv mint a létet adományozó nyelv vagy a létezés nyelve, azaz mint „monda (*Sage*)” nem tárgya-sítható. Kulcsár-Szabó fordításában idézem Heideggert: „A hangtalanul hívó egybegyűjtést, amelyként a monda a világ-viszonylatot [Welt-verhältnis] be-ut-azza [ez a *Bewägung*, az utak kirajzolása, bevésése – S. A.], a csend megcsendítésének nevezzük. Ez: a lényeg/létezés [a *Wesen* – S. A.] nyelve.» (101) A nyelv lényege felé költészet és gondolkodás szomszédságán át vezető út – ezt a szomszédságot ugyancsak a törés (itt is *A műalkotás eredetéből* már ismert *Riß* kerül elő) és a cirkularitás mozgásai hozzák létre és szervezik meg (97–100) – maga is körszerű: „a nyelv tapasztalata oda tér vissza (a nyelvbe), ahol már mindig is volt” (97). Ám a tapasztalatnak ebben az egyszerre kör- és törésszerű szerkezetében feltárul valami korábban nem ismert, nevezetesen, hogy „a kettő, vagyis mindig egynél több szó szomszédsága éppen *magát a szót* [ez itt a lényegi szó, a létezés adó szó, a *Sage* volna – S. A.] takarja el, bőségekben arról tanúskodnak, hogy a szó (a nyelv lényegét mondó szó) szavak sokaságában török szét, tűnik el” (109).

A szavakká széttörő lényegi szó, jobban mondva az így előálló szavak sokasága és éppen ebben a sokaságban megnyilvánuló elégtelensége érthető módon középponti motívuma a Heidegger és a fordítás viszonyát tárgyaló tanulmánynak is (*Szinonimiák 2. Heidegger és a fordítás*). Hogy a fordítás a saját elsajátítását célozza (131), az csak annak a számára lehet meglepő állítás, aki egy fordítás elkészítése vagy olvasása során a nyelvhez mint eszközhöz viszonyul (mellyel nyelvek között közlekedhetünk vagy jelentéseket szállíthatunk), mindekelőtt a szótári ekvivalencia elvéhez ragaszkodva, melyről a legegyszerűbb, leghétköznapiabb szavak esetében is könnyen belátható, hogy illúzió (ekvivalencia valóban csak a szótárban, s nem a nyelvben létezik). De nem jelenti a fordítás mint a saját elsajátítása egyszeresmind a saját (nyelv) imperialista expanzióját, amely bekebelezi, erőszakosan magáévá teszi az idegent? Kulcsár-Szabó Zoltán meggyőzően mutatja be – főként a görög *aléthesz* és *pszeudosz*, illetve a német *wahr* és *falsch* Heidegger által kibontott viszonyrendszerének rekonstrukciójával – hogy ez a veszély, legalábbis ebben az egyszerű formában, nem fenyegeti Heideggernek a fordításról alkotott elképzelését. Mégpedig azért nem – s ez egyben a tézis tautologikus voltának vádját is elhárítja –, mert ebben az elgondolásban „a saját [...] nem identikus önmagával [...] – mint ahogyan az idegen sem” (131). A sajátához, a saját nyelv szavához csakis az idegenen, az idegen szón keresztül vezet út, miközben az idegennek, a jelen esetben a görög szónak a megértése „a görög szó lényegi tartományába át-helyezkedő *német* fordítás teljesítménye” (128). „A lényegi fordítás bírja szóra tehát ebben az alapvetően cirkuláris mintában azt a kimondatlan eredetit, amely azonban mégis, sőt éppen ezért *eredetije* az ilyen fordításnak” (146). Ez a cirkuláris mozgás saját és idegen, eredeti és fordítás között a fordítás és a történelem lényegi összekapcsoltságának képletében is megmutatkozik. Egyrészt azért, mert a fordítási folyamat „olyasvalamit tár fel (a szóban közvetlenül ki nem mondott »mondottak«), ami kimondatlanként, meg nem értettként, soha nem voltként vagy eljövendőként, még pontosabban talán valamiféle eljövendő múltként határozza meg az ellentétes partokat” (132), melyek között a fordítás (mint *über-setzen*) végbemegy. Valamely fordítást pedig, másrészt, csakis hagyományteremtő (tehát szükségképpen utólag, történetileg megmutatkozó) teljesítménye tesz lényegivé (145–146).

Ritkán éreztem Jacques Derridának a freiburgi mesterhez való, ambivalensen hangolt viszonyáról mondott szavait annyira találónak, mint amikor ennek az ismertetésnek a megírására készülve, elolvastam Heidegger *Állomások* című görögországi útibeszámolóját (*Aufenthalte*; mint Kulcsár-Szabó is jelzi, szerencsésebb fordítás lenne a *Tartózkodások*). Ezekre a szavakra gondolok, *A szellemről* című szövegből: „Attól függően, milyen hangulatban nézzük, [Heidegger] igen komoly vagy rendkívül nevetséges megfontolásokra hivatkozik. ([...] Mindig iszonyatosan veszélyes és vadul mulatságos, kétségkívül komoly, s egy kissé komikus.)” Kulcsár-Szabó tanulmányának finoman ironikus címe (*A Lét turistája*) mintha ugyancsak utalna erre az ambivalens érzésre. Mely különösen, s ezzel nem vagyok egyedül (vö. 170), akkor támadhat föl az olvasóban, amikor a filozófus a görögországi útról írott beszámolóban a Délosz szigetéről szóló részhez ér. A hosszú, hiábavaló és egyre türelmetlenebbé váló várakozás után (*nota bene* olyan állomásokkal a háta mögött, mint Olümpia, Kréta, vagy Rhodosz), melyet végül a sötét és tajtékos tenger mint előjel (!) képe zár le, Heidegger előtt ezen a szigeten végre feltárul „a görög ittlétnek és világának” sajátossága, a görög lényeg, amely nem más, mint maga (az) Alétheia. Ez a feltárlás pedig, mondanom sem kell, egyben elrejtés is. Ez a teljességgel hajmeresztő beszámoló egyben azt a mozzanatot is előtérbe állítja, amely Heidegger egész Görögország-tapasztalatának (e szó használata persze nagyon is kétséges itt) a lényegét alkotja, amennyiben a feltárlást, sőt megvilágosodást (a fény központi szerepet játszik az útibeszámolóban, Kulcsár-Szabó elemzi is ezt: 172–174) a sziget neve mintegy előírja: Délosz „a nyilvánvaló, a sugárzó, ami mindent nyitottságába gyűjt”. Heidegger ugyanis az út során kevésbé az érzéki tapasztalatszerzés lehetőségeit keresi (az élményszerzést például jószerevével megtiltja magának [158]), mint inkább Hölderlint olvas, szüntelenül elmélkedik, a rá-gondoló emlékezés (*andenken*) módján, s ez az elmélkedés a görög nyelv körül és jórészt a görög nyelvben zajlik. Ahogyan Kulcsár-Szabó megfogalmazza: „Görögország autentikus tapasztalata talán nem is más, mint a nyelvben való tartózkodás tapasztalata, amelyről éppen emiatt nehézkes nyelvi formában tanúságot tenni” (178). Másfelől persze ott van számos remek megfigyelés (például a turistáskodásról, a fényképezésről, a művészetiparról), amelyeket a tanulmány, a tanúságtétel lehetetlen volta mellett, gazdagon és találékonyan bont ki, s természetesen – és ez már a legkevésbé sem vicces – ott van nyelvnek és *alétheiának* a szentséggel összekapcsolt megragadó és Kulcsár-Szabó által híven rekonstruált elgondolása (177–181). A tartózkodó tartózkodás gondolata, vagyis hogy a görögség valóságos jelenléte, jelenvalóvá válása elől mintegy el kell hátrítani az ezt ellehetetlenítő intézményeket és médiumokat, nem torkollik az „autentikus tapasztalatnak” mint valamiféle közvetítés nélküli és teljes jelenlét elérésének ünneplésébe, hiszen az *alétheia* kettős mozgásának dinamikus szerkezete, amely a feltárlást, a jelenlétet az önelrejtés, a visszahúzó mozgásával törli meg, ezt lehetetlenné teszi (184). A tanulmány a voltaképpen Heidegger egész utazását jellemző, ám leglátványosabban a Görögországtól vett búcsúban kirajzolódó cirkuláris szerkezet kibontásával zárul: „Görögország maga a kezdet, amely éppen a tőle való eltávolodásban érkezik meg csupán [...] hiszen [...] éppen önnön szigetváltába rejtőzve (és a gondolkodó emlékezésre hagyatkozva), ezt az elzártágát egyben mint a kezdet történelmi elzártágát tudatosítva tárhatja fel magát az utazó számára” (186).

Ezért kell, kellene elmenni Görögországba – legfőképpen persze Déloszra.