

Enesey Diána*

A BŰNÖS-LÉT TRANZSCENDENCIÁJA MARTIN HEIDEGGER „FORDULAT” ELŐTTI FILOZÓFIÁJÁBAN (II.)

Absztrakt

The Transcendence of ‘Being-guilty’ in Heidegger’s Philosophy Before the “Turn”

Írásomban azt igyekszem feltárni, hogy miképp eszmélhet rá a jelenvalólét arra, hogy eredendően bűnös, miközben a létének egyéb meghatározottságai, mint a gond, a világba való belevettség és a világra való ráhanyatlás inkább gátolják a bűnös-lét eredendőségének felismerését és azt, hogy a jelenvalólét sajátjaként tekintszen a bűnös-létre. A bűnös-lét felismerése és vállalása felé vezető utat igyekszem feltérképezni. E folyamat ábrázolása mellett pedig arra is igyekszem rávilágítani, hogy milyen ontológiai és egzisztenciafilozófiai hozadékaik vannak a bűnös-létre való ráeszmélésnek. A dolgozat kulcsfogalma a transzcendencia, egyik legfőbb kérdése pedig az, hogy mennyiben tekinthető a bűnös-lét feltárása transzcendáló (benső) mozgásnak.

69

Kulcsszavak: Heidegger, bűnös-lét, öneszmélés, transzcendencia, választás

The aim of this paper is to discover how the Dasein can awaken to the fact that he/she is primordially guilty, albeit the other determinate characters such as the care, falling and thrownness are rather restraining factors in realising the primordial and personal character of Being-guilty. This paper endeavours to delineate the way of the recognition and undertaking of “Being-guilty”. Besides presenting this process of realization, the ontological and existentialist dimensions, and benefits of them are emphatic, too. One of the most significant concepts of this paper is the concept of ‘transcendence’ which implicates the following question: in what way can the revealing of ‘Being-guilty’ be transcending (inner) motion?

Keywords: Heidegger, Being-guilty, self-awakening, transcendence, choosing

* ELTE BTK Filozófiatudományi Doktori Iskola, Fenomenológia Program, 1. évfolyam. E-mail elérhetőség: endiana1998@gmail.com

Útban a bűnös-létre épülő önértelmezés felé: az eredendő bűnös-léthez való viszonyulás módozatai

Korábban már igyekeztem feltárni, hogy milyen szerepet tölt be a bűnös-lét (*Schuldigsein*) fogalma Heidegger ontológiai programjában, a *Lét és idő*ig bezárólag.¹ A bűnös-lét a heideggeri filozófiában a jelenvalólét létmódjainak a bázisát is jelenti, ebből fakad a gond, amely a jelenvalólét létét jelenti, a világba való belevettség és a világra ráhanyatlás is. A bűnös-lét, ezeken a fogalmakon keresztül, leginkább semmisséggként ragadható meg: a jelenvalólét nem alapja önmagának, amennyiben nem ő maga hívta létre saját magát, ám mégis önmaga alapjává kell válnia egzisztálása során, mégpedig úgy, hogy felismeri és sajátjaként tekinti a lehetőségeket.² Ám ehhez az is szükséges, hogy rácszéméljen önnön bűnös-létére, és ahhoz is sajátjaként viszonyuljon.

Ezúttal azt igyekezem körüljárni, hogy miképp juthat el a jelenvalólét önnön bűnös-létének felismeréséig és milyen viszonyban áll a bűnös-lét a jelenvalólét önértelmezésével. Minderre Heidegger „fordulat” előtti filozófiájában keresem a választ, 1929-ig áttekintve a témához kötődő Heidegger-írásokat.

A bűnös-lét értelmezése és az önértelmezés szorosan összefüggenek, ha a jelenvalólét tudatosítja magában, hogy ő maga bűnös, mégpedig léténél fogva, amely eredendően bűnös-lét. Ugyanakkor a bűnös-lét sajátként kezelése nem feltétlenül valósul meg. Ezúttal indirekt úton kezdjük fürkészni a bűnös-lét és az önértelmezés összefüggését, mégpedig az el nem sajátított bűnös-lét felől. Ennek a megközelítési módnak a módszertani jelentősége egyfelől abban áll, hogy ezáltal még élesebben megmutatkozik a bűnös-lét hozzájárulása az önértelmezéshez, másfelől pedig abban, hogy Heidegger is gyakran ilyen indirekt úton tárja fel azt, hogy milyen ön- és világértelmezés illeszkedik a jelenvalóléthez mint kitüntetett létezőhöz.

A bűnös-léteket úgy írja le Heidegger, mint ami „[m]inden tudásnál eredendőbb”.³ Ám ez az eredendőség nem a bűnösség magától értetődőségét fejezi ki, sőt éppen ellenkezőleg: az „eredendő” itt a bűnösség létét átható és meghatározó mélyszerkezetére utal, amely nem szervesül a mindennapi életünk tevékenységeiben, jóllehet azoknak bázisául szolgál, mégsem feltárként, s végképp nem megértettként. A világba belevetett jelenvalólét – akit létében a gond határoz meg – gondoskodó cselekvései folytán egészen átadhatja magát a világnak, belefeledkezhet a világ dolgaiba, ez jelenti a jelenvalólét feloldódását az „egymássalétben” (*Aufgehen im Miteinandersein*).⁴ A jelenvalólét ekkor elvétí önmagát. Önmaga elvétése pedig szorosan összefügg azzal, hogy torzítja az útjába kerülő létezőket (hiszen elfedi az eredendő viszonyulást, amellyel feléjük kellene fordulnia). Elfedi őket, de elrejti a saját

¹ Jelen írás első része szintén a *Nagyerdei Almanach* folyóiratban jelent meg.

² vö. Martin Heidegger, *Lét és idő*. Ford. Vajda Mihály, Angyalosi Gergely, Bacsó Béla, Kardos András, Orosz István. (Budapest: Osiris Kiadó, 2001), 329–330. (SZ, 282.) (A továbbiakban: Heidegger, *LI*, a németül: *SZ*)

³ Martin Heidegger, *LI* 332. (SZ, 286.)

⁴ Heidegger, *LI*, 207. (SZ, 175.)

torzultságát is, így ellehetetlenítve azt, hogy viszonyulhasson az eredendő létszerkezetéhez, amelyből mind a többi létezőhöz, mind pedig az önmagához való eredeti és sajátlagos (*eigentlich*)⁵ viszonyulást feltárhatná.⁶ A hanyatló létezésbe belefeledkezve a fókusz a világra mint külsőre irányul, s nem önmagára és saját létezésére. Itt a reflexió teljes hiánya mutatkozik meg, ám a jelenvalólét „nem vesztette el önmagát”, csupán a „tevés-vevés” (*Umgang*), a hétköznapi tevékenységei kötik le a figyelmét.⁷ A hanyatló létezésbe belefeledkezve a jelenvalólét élete felszínessé válik, létezési módját a sodródás jellemzi.

A jelenvalólét eredeti és sajátlagos (*eigentlich*) létmegértéséhez lényegszerűen hozzátartozik a saját lehetőségeinek áttekintése, amelyben feltárul a jövő és a végeség is. A lehetőségek hosszú sorából fakad a jelenvalólét lényegi lezáratlansága, amely egyúttal lezárhatatlanságot is jelent és ez a meghatározatlanság a jelenvalólét „végső meghatározottsága”.⁸ Vagyis az emberi jelenvalólétnek osztályrészül a meghatározatlanság jutott, hiszen nincs előre kijelölt útja, választásától függ hogy mivé lesz, lezáratlansága pedig a végeességéből következik, a teljessé, befejezetté válás lehetetlenségét mutatja, amelyet az újabb és újabb lehetőségek végtelensége és a végeesség közti ellentét idéz elő. Hogyan vetíthető rá mindez az eredendő bűnös-léthez való viszonyulásra?

Heidegger már 1923 nyarán rávilágít arra, hogy a mindennapiság megszokásában és nyilvánosságában eltűnik a gond, ám ez nem azt jelenti, hogy meg is szűnne, csak

⁵ Az „eredeti” és „sajátlagos” szavakkal igyekszem visszaadni az „*eigentlich*” kifejezésben rejlő eredendő létszerkezethez fűződő viszonyt, valamint azt is, hogy ez az önmagaságnak és a jelenvalólét kitüntettségének kulcsfogalma a heideggeri koncepcióban.

⁶ vö. Katherine Withy, *Heidegger on Being Self-Concealing* (Oxford: Oxford University Press, 2022), 60. Katherine Withy a Heidegger írásaiban gyakran felmerülő elrejtés – elrejtőzködés problémát bontja ki, mégpedig a görög *kruptein* (a létezőkre vonatkoztatva) és *kruptesthai* (a jelenvalólétre vonatkoztatva) kifejezések mentén. Ezt a két elrejtési/elfedési módot hozza kapcsolatba a *lēthē* fogalmával, s ellentétülként a felfedés valódi mozgását mutatja fel, az igazság feltárásának fogalmában, az *alētheuein*-ben. A szerző az elfedés és felfedés kettősségében az *eigentlich* kifejezést következetesen a *Lét és idő* angol fordításának „*authentic*” és „*inauthentic*” fogalompárosával kapcsolja össze. Ezt a kifejezéspárt következetesen kerülöm, ugyanis erőteljesen behívná a kontextusba az erkölcsiség, illetve a moralitás dimenzióját, holott ez legfeljebb járulékosan kapcsolódhat Heidegger vizsgálódásaihoz, de azok tétjének semmiképp sem mondhatjuk. Otto Pöggeler is hangsúlyozza, hogy az *Uneigentlichkeit* (vagyis az önértelmezés nem eredeti és sajátlagos módja) nem morális értékelés. Ld. Otto Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers* (Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1990), 62.

Ezenfelül az „autentikus” kifejezés olyasmit is sugall, mintha volna valamiféle lényeg, aminek meg kell felelni a jelenvalólétnek, hogy valódi legyen a létezési módja, ám ilyenről sem beszélhetünk Heidegger koncepciójában.

⁷ Martin Heidegger, „Az idő fogalma,” In *Az idő fogalma. A német egyetem önmegnyilatkozása. A rektorátus 1933/34.* Ford. Fehér M. István (Budapest: Kossuth Kiadó, 1992), 36.

⁸ Schwendtner Tibor, *Husserl és Heidegger. Egy filozófiai összecsapás analízise* (Budapest: L'Harmattan – Magyar Daseinanalitikai Egyesület, 2008), 208–209.

elfedtként (*verdeckt*) mutatkozik meg. Ily módon a gondoskodás következő aspektusa a „gond-talanság” (*Sorglosigkeit*) lesz.⁹ Ez az alapvető létszerkezettől való teljes elfordulást jelenti, a jelenvalólét önmagától való elszigetelődését. Ám, ha a jelenvalólét elzárja maga elől ezt a gond-struktúrát, s a belevetettségre reflektálatlan hanyatlásának adja át magát, akkor ezzel elfedi önmaga elől az eredendő bűnös-létét is. Tudatosítás és viszonyulás híján pedig beszélhetünk-e bűnös-létről egyáltalán?

Az elfedés nem számolja és nem is számolhatja fel az eredendő bűnös-létet, épp ellenkezőleg: tovább mélyíti azt, mert a fel nem ismert és a tudomásul nem vett bűnös-lét gátat vet a jelenvalólét önmaga felé fordulásának, önértelmezésének, önalakításának is. A hanyatlás önmagában strukturális meghatározottságunkhoz fűződik, ám amint az akárkibe süllyedést is maga után vonja, a „lezuhanás és a továbbzuhanás” mozgásformájában, az már nem pusztán az eredendő bűnös-léthez, hanem a bűnös-lét elmélyítéséhez tartozik, legfőképpen azért, mert az önmagaság legfontosabb konstituáló elemeitől fosztja meg a jelenvalólétet: a lehetőségek kivetítésétől, illetve e lehetőségek és e kivetítés megértésétől.¹⁰ A bűnös-lét strukturálisan eredendő, ám ez a strukturális eredendőség egyúttal a jelenvalólét feladatait is megszabja, de csakis akkor, ha létszerkezetéhez tartozóként felfedi. Ha viszont elmulasztja eredendő bűnös-léte felismerését, s az akárkibe belefeledkezve zuhanását felfelé ívelő mozgásként tekinti, akkor ellehetetleníti önmaga alakítását, hiszen ebben a létmódban a lehetőségek is kikerülnek a választás általi ön-alakítás látómezejéből. Tehát az akárkibe belefeledkezett jelenvalólét az értelmezés és a feltárás fáradságos munkáját elhagyta az akárki követéséért, amely mintegy „készen kapott” önmagasággal kecsegtette. Holott a jelenvalólét eredendő, lehetőségekből építkező önmaga soha nem tekinthető befejezettnek. Hogyan viszonyulhat a jelenvalólét a létszerkezetéből adódó hanyatló mozgáshoz?

A hanyatlást a jelenvalólét nem kerülheti el. Ugyanakkor a hanyatlásban, a belevettségben, a gond által meghatározott létben is az a tét, hogy a jelenvalólét önmagát megértse, s egyúttal azt is, hogy önalakítása lehetséges,¹¹ mégpedig kizárólag ezen a megértő módon, amelyben nem fedi el az őt meghatározó eredendő struktúrákat, s nem feledkezik bele mindabba, amire a világban rátalál, hanem visszatér önmagához: nem helyezi önmagán kívülre saját középpontját. Ellenkező esetben önmagával együtt a létszerkezeti megalapozottságát, s így a bűnösségét is elfedi. Miként lehet elérni azt a viszonyulási módot, amely nem elrejtő, belefeledkező, hanem éppen a feltáró és megértő módon való létezésben bontakozik ki? Hogyan írható felül a hanyatlás-struktúra jellegzetessége, miközben – létszerkezetéhez tapadóként – nem meghaladható, nem kiiktatható?

A másik viszonyulási módnak vagy sémának úgyszintén a hanyatlásból kell kiindulnia, hiszen ez alapjaiban határozza meg a jelenvalólét létét. Azonban ennek a

⁹ Martin Heidegger, *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*. (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2018), 103. (=GA 63)

¹⁰ Heidegger, *LI*, 211. (SZ, 176.)

¹¹ vö. Heidegger, *LI*, 211. (SZ, 176.)

viszonyulásnak épp ellentétes mozgást kell tulajdonítanunk. A hanyatlásban és még inkább az akárkibe belevesztett és belefeledkezett jelenvalólét esetében önmagától, szemléletesen kifejezve: saját centrumától, vagyis önnön eredendő létstruktúrájának feltárásától távolodó mozgást láttunk. Ez volt az ön-elvétő, a saját bűnösségét fel nem ismerő létező mozgása. A másik póluson egy közelítő és feltáró mozgást kell feltételeznünk. Hogyan lehetséges ez, ha a hanyatlás alapmeghatározottsága elől semmiképp sem térhet ki a jelenvalólét?

A transzcendencia szerepe a bűnértelmezésben

Heidegger nagyon is számol a létszerkezetből fakadó nehézségekkel, és ezeket a „gond hívása” (*Ruf der Sorge*) révén igyekszik feloldani, amely a jelenvalólét értésére adja a bűnös-létét, mintegy visszahívja őt az akárkibe való belevesztettségéből. Mit jelent ez a hívás és hogyan értsük itt a gond fogalmát? Hogyan juthat el a hívás a jelenvalóléthez?

A gond fogalma a hívás vonatkozásában strukturális meghatározottságként értendő. A hívás kizökkenti a jelenvalólétet a mindennapi tevékenységekbe való belefeledkezetttségéből. Vagyis a hívás felhívja a jelenvalólét figyelmét arra, hogy a gond gyakorlati érvényesülését megelőzi a jelenvalólét létszerkezeti meghatározottsága. Ezáltal a jelenvalólét elindulhat önnön eredendő létszerkezetének feltárása felé, vagyis a világ-orientált, kifelé forduló, világba belefeledkezett létezésétől eljuthat létének eredendő, létszerkezet felőli megértéséhez.

Azonban a hívás meghallásához szükséges a jelenvalólét részéről egyfajta nyitottság, hogy megfelelően hallja meg a hívást, s azt helyesen értse meg.¹² Honnan ered ez a hívás, ha a világban a gondozás és a gondoskodás során csak a belefeledkezés lehetősége fenyegeti, valamint az eredendő létstruktúra elfedése, nem pedig annak feltárása?

Heidegger a gond hívását úgy határozza meg, mint ami „*belőlem* jön, de mégis rajtam *túlról*” (*aus mir und doch über mich*).¹³ A gond hívásában felismerhető a transzcendencia eleme, mégpedig a rajtunk túllévő jellegében. A hívást itt létmegértésre hívásként kell értelmeznünk. A létmegértés pedig a lehetőségek felé előrenyúlást jelenti, jövő felé mozgásként, tehát afelé tartó mozgásként, amit még nem sajátítottunk el: a rajtunk túllévő, vagyis a transzcendencia felé való mozgást jelenti. A létmegértés pedig „mint játéktérképzés [...], több értelemben is túlnyúlik, túllép a létezőkön”, egyrészt „túllép az emberi jelenvalóléten”,¹⁴ másrészt „a többi létezőn is túllép, amennyiben azokat lehetőségeikre tekintettel fedi fel”.¹⁵ Ez visszatükrözi a

¹² Heidegger, *LI*, 332-333. (SZ, 286–287.)

¹³ Heidegger, *LI*, 319. (SZ, 275.) Ezt a lelkiismeretről szóló fejezetben fejtem ki, most pusztán a transzcendencia jellegre kell figyelniük.

¹⁴ Az idézetben eredetileg az „ittlét” szó szerepel a *Dasein* fordításaként, dolgozatomban terminológiai következetessége érdekében írtam át „jelenvalólét”-re.

¹⁵ Schwendtner Tibor, „A fenomenológiai módszer kérdései,” In *Szabadság és fenomenológia. Tanulmányok Husserlről és Heideggerről* (Budapest: L’ Harmattan, 2003), 40.

jelenvalólét kitüntettségét, mivel ő az a létező, aki a lehetőségekre vetítve érti, értheti meg önmagát, a játékerét is ezek a lehetőségek alakítják ki. Emellett azt is észre kell vennünk, hogy a transzcendencia itt többvonalatkozású fogalomként jelenik meg.

Transzcendencián érthetjük egyfelől a lehetőségeket, amelyek még nem tartoznak a jelenvalóléthez, ám választása és önalakítása irányulhat rájuk, másfelől azonban az „alap” és az „alapozás” fogalmaival is összeforr, ezt jól mutatja az 1929-es „Az alap lényegéről” című szöveg. A transzcendencia a jelenvalólét alapszerkezete, túllépésként jelent történést, viszonyulási módot, de mindenekelőtt egy átfogó meghatározottságot. A transzcendencia azt a „körzetet” (*Bezirk*) jelenti, amelyben az alap problémája kifejtethető, mégpedig épp a transzcendenciában rejlő túllépő mozgás okán.¹⁶ A túllépés cél felé tartó mozgás, tehát tartozik hozzá egy kiindulópont, továbbá az is, „amihez” a túllépés tart. A transzcendenciát Heidegger „az emberi jelenvalólét sajátossága”-ként határozza meg, amely egyáltalán lehetővé teszi az egzisztenciát, s amely „konstituálja az önmagaságot”.¹⁷ Itt merül fel a kérdés, hogy miként végezhet transzcendáló mozgást a világban létező és attól el nem szakítható jelenvalólét.

A transzcendenciához a világ is hozzátartozik, itt a világ az, „ahová az átlépés megtörténik”.¹⁸ Jóllehet a világba belevetettsége, a faktikus létezése eredendő alapot jelent számára, a jelenvalólét mégis felfedezi a világban a saját kedvéért való jelleget, amennyiben önmagát a világba és az ott fellelhető lehetőségekbe kivetíti, s ezzel túl is lép önmagán. Itt az ontológiai struktúra megismerése a tét:¹⁹ a világot feltáruzó lehetőségek színhelyeként megérteni annyi, mint az emberi jelenvalólét végességét és lehetőségekből építkezését felismerni, s ezáltal tárulhat fel az ontológiai struktúra is. A transzcendencia itt nem episztemológiai értelemben jelenik meg, vagyis nem az immanencia ellentétéként, hanem ontológiai értelemben, világra vonatkoztatása pedig nem a világ jellemzője, hanem a jelenvalólét meghatározottsága.²⁰ Az önmagán túllépés aktusa teszi csak lehetővé a jelenvalólét számára, hogy alapja legyen

¹⁶ Heidegger, „Az alap lényegéről,” ford. Ábrahám Zoltán. In *Útjelzők*, ford. Ábrahám Zoltán, Bacsó Béla, Czeglédi András, Kocziszky Éva, Korcsog Balázs, Pongrácz Tibor, Tengelyi László, Vajda Mihály. (Budapest: Osiris, 2003), 126., 135., WG, 126., 137. (A továbbiakban: Heidegger, AL, németül: WG)

¹⁷ Heidegger, AL, 136-137. (WG, 137–138.)

¹⁸ Heidegger, AL, 139-140. (WG, 141.)

¹⁹ Juan Velázquez González, „La »conciencia práctica de sí mismo« según la trascendencia del Dasein. La interpretación ontológica de Heidegger del fenómeno de la autocomprensión en Kant,” In *Studia Heideggeriana*, (October 2021): 173.

²⁰ González, „La »conciencia práctica de sí mismo« según la trascendencia del Dasein...,” 173–174. González elemzésének fókuszában az áll, hogy a heideggeri transzcendenciát rokonítja a kanti transzcendentálfilozófia világ- és énfelfogásával. Azonban én ebben az elemzésben Kant filozófiája felé nem tekintek ki, ugyanis az túlságosan kitérítaná az elemzésünk spektrumát.

egzisztálásának és cselekvésének, ám ehhez szüksége van a jelenvalólétnek szabadságra is,²¹ az önmagán túllépés szabadságára, amely a lehetőségek választását jelenti és amely így összeforr a transzcendenciával.²²

Ugyanakkor nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt sem, hogy a jelenvalólét transzcendáló mozgása nem csupán a lehetőségek választására irányul, hanem az eredendő létszerkezet feltárása is megköveteli ezt a mozgást. Hiszen a bűnös-lét eredendő struktúrája is meghaladja a mindennapiságba belefeledkezett jelenvalólétet. A lehetőségek választásával a létszerkezet feltáráshoz is közelebb kerülhet a jelenvalólét, ám a lehetőségek felé tartó transzcendáló mozgás lendülete mégiscsak a bűnös-lét elsajátításából ered. A bűnös-létet nem elég felismerni és tudomásul venni, hanem integrálni kell a létezésbe. Hogyan válhat a jelenvalólét sajátjává a bűnös-lét és mennyiben segíti ez a lehetőségek felé fordulását? Milyen szerepet tölt be a transzcendencia a bűnösségre való ráeszmélésben? Milyen értelmezési szintjei vannak a „transzcendencia” heideggeri fogalmának a bűnös-lét felismerésében és tudatosításában? Hogyan segíti elő a transzcendencia eleme az önértelmezést?

A transzcendencia szerepe a bűnértelmezésben: a lelkiismeret

A transzcendencia-probléma kiindulópontja a hívás, amely Heidegger koncepciójában a gond hívása és egyúttal a lelkiismeret hívása is. Mit jelent a hívás a „gond” és a „lelkiismeret” fogalmihoz kapcsolva? A hívás mindenekelőtt kihívja, azaz visszahívja a „jelenvalólét Önmagáját az akárkibe való belevesztettségéből”.²³ A hívás tehát az akárki ellenpólusa felé mozdítja a jelenvalólétet, ennek értelmében a „gond” itt a jelenvalólét létszerkezetét meghatározó és világban való létezését konstituáló meghatározottságként jelenik meg. A „jelenvalólét Önmagája” pedig a létszerkezet-hez eredeti módon viszonyuló jelenvalólét lesz, aki kilép az akárkibe belefeledkezetttségéből. Milyen szerepet tölt be itt a lelkiismeret?

Ez a hívás az, amit Heidegger úgy határoz meg, hogy „*belőlem jön, de mégis rajtam túlról*”. Ez pedig felveti a kérdést, hogy mennyiben tartozik a jelenvalóléthez a lelkiismeret, amelyen keresztül a létszerkezetét meghatározó gond visszahívja őt önmagához. Heidegger leírásából kitűnik, hogy a lelkiismeret is eredendően a jelenvalóléthez tartozik.²⁴ Azonban Heidegger meghatározása szerint ontológiailag más-nemű, mint a bennünket világszerűen körülvevő (*umweltlich*). Tehát nem a környező

²¹ A szabadság témájának nem szentelek külön fejezetet, ugyanis a bűnös-lét tudatosításában csak közvetett módon játszik szerepet, de a transzcendencia-problémát kibontó fejezetekben újra és újra előkerül majd a szabadság fogalma, a lehetőségek vonatkozásában.

²² Schwendtner, „A fenomenológiai módszer kérdései,” 42.

²³ Heidegger, *LI.*, 318.

²⁴ Heidegger, *LI.*, 312. (*SZ*, 268–269.) A lelkiismeret itt a jelenvalólét „eredendő fenomenje”-ként szerepel. A fenomént Heidegger az „önmagán-megmutatkozás” értelmében használja, amely egyaránt vonatkozhat létezőkre vagy a létezők létjellemzőjére. (Heidegger, *LI.*, 48.) Itt az „önmagán-megmutatkozás” a jelenvalólét eredendő létszerkezetének feltáráására, vagyis magára a jelenvalólétre vonatkozik.

világunkba illeszkedik, nem is bizonyítható vagy cáfolható, hanem csak a „jelenvalólét létmódján »van«”.²⁵ Hogyan értsük ezt és miképp függ össze a hívás transzcendencia-jellegével? Úgy tűnik, hogy a lelkiismeret eredendően hozzátartozik a jelenvalóléthez, ugyanakkor a környező világ létezőihez kevésbé tud kapcsolódni, ami egyúttal azt is jelenti, hogy nem feledkezik bele a jelenvalóléttel együtt a hétköznapi felszínességébe. Vagyis a lelkiismeret képes kimozdulásra, és mint eredendően a jelenvalóléthez tartozó és létmódjához illeszkedő, kimozdításra is képes lehet – ebben áll a transzcendáló mozgás lehetősége. Erre tekintettel, a lelkiismeret eredendősége nem adottság abban az értelemben, ahogy a belevettség és a gond, mert nem a világba és a hétköznapi tevékenységekbe való belemerülést serkenti. De milyen értelemben mondhatjuk mégis eredendőnek?

A feladat értelmében, ahogyan erre Fehér M. István is rávilágít Gadamer írása nyomán, amelyben kifejti, hogy Heidegger az arisztotelészi *phronészisz* fogalmához kapcsolta a lelkiismeret fogalmát, holott szerinte Heideggernél a lelkiismeret a *szüeneidészisz*-nek feleltethető meg.²⁶ Mit jelent a lelkiismeretben rejlő feladat jelleg?

Heidegger ezt úgy fogalmazza meg, hogy a lelkiismeret „felhívásjellegű: a jelenvalólétet legsajátabb önmaga-lenni-tudására hívja fel, és ezt oly módon teszi, hogy felszólítja legsajátabb bűnös létére.”²⁷ Ebből kitűnik, hogy a lelkiismeret hívása kettős irányú, s mindkét irány a jelenvalólét létszerkezetének feltárásához vezet. A hívás egyrészt felszólít a bűnös-létre, szembesít azzal, így a hívásra hallgatva a jelenvalólét ráébred arra, hogy önnön alapjait nem ő maga fektette le, vagyis létszerkezetében benne rejlik az eredendő „semmisség”. Másrészt a hívás felszólítja az emberi jelenvalólétet legsajátabb lenni-tudására is, ami azt jelenti, hogy bár nem ő maga fektette le saját alapját, hiszen a világba belevetett létező, azért egzisztálásában vállalnia kell ezt a belevetettséget, s ki kell alakítania egy olyan viszonyulási módot, amelyben a feltároló lehetőségeket választva önmagát alakítja, s ily módon egzisztálásának alapja lehet.

Vizsont ez az alap-lét mégsem lehet eredendő és egészében meghatározott, ugyanis ha az volna, felszámolhatná az eredendő bűnös-létet. Itt pedig nem a bűnös-lét felszámolása a tét, hiszen a bűnös-lét a létszerkezethez tartozik, s mint ilyen, felszámolhatatlan. Ugyanakkor a bűnös-lét talaján kibontakozó önalakítás és önértelmezés lehetséges, sőt ez lesz az, ami eredeti és sajátlagos (*eigentlich*) viszonyulási módot jelöl. Az önmagasághoz való eljutás előfeltétele a bűnös-lét felismerése és felvállalása, erre hívja az emberi jelenvalólétet a lelkiismeret. Hogyan bírhatja rá a lelkiismeret a jelenvalólétet az új viszonyulási módra?

²⁵ Heidegger, *LI.*, 312. (*SZ*, 269.)

²⁶ Fehér M. István, „A lelkiismeret fenoménje Heidegger *Lét és időjében*,” In *Lábjegyzetek Platónhoz 5.: A lelkiismeret*. Szerk. Dékány András, Laczkó Sándor, (Szeged: Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány–Librarius), 231–232.

Ahogy Fehér M. István is írja, a *Lét és idő*-ben ez a kapcsolódás már nem jelenik meg, ettől függetlenül a lelkiismeret *phronészisz*-fogalomban felismert feladat-jellegét nem vethetjük el. Emellett Fehér M. István felmutatja a *szüeneidészisz* teológiai konnotációit is. (Uo. 233.)

²⁷ Heidegger, *LI.*, 313. (*SZ*, 269.)

A lelkiismeret heideggeri fogalma mindig a saját lelkiismeretet jelenti, s hívásában Önmagunk hív vissza bennünket az akárkibe belevesztettségéből. A lelkiismeret ezek szerint eredendően maga a jelenvalólét, az eredendőségnek abban az elfedett értelmében, amelyet a hétköznapi felháborítottság takar el. Ez a visszahívás a felhívás megértése által s azzal együtt lehetséges.²⁸ A visszahívásban az emberi jelenvalólét visszatér önmagához, túllépve a hétköznapi létezés felháborítottságán és az akárkibe való belefeledkezettégen. Ebben a túllépésben mutatkozik meg, hogy a jelenvalólét számára az eredendő, feladatként felfogott Önmaga, amelyet a lelkiismeret hívása felmutatott: transzcendencia. Ugyanis az önmagaság és a bűnösség megértése és vállalása egy új viszonyulási módot is jelent, amelyben a jelenvalólét mint Önmaga megérti a létszerkezetéből fakadó feladatokat, és a lehetőségekre kivetítve ragadja meg önmagát, „önmagát-előző” létezőként, amelyben már a transzcendenciahoz kapcsolódó jövő felé fordulás is teljesül. De hogyan értjük meg a bűnös-létet és mit is vállalunk fel a bűnös-lét vállalásával?

Jóllehet a választásaiban a jelenvalólét eljuthat önmagához, abban az értelemben, hogy eredeti és sajátlagos (*eigentlich*) módon, vagyis létszerkezetének megfelelően mozog a lehetőségek felé, mégsem lehet teljes, hiszen véges létező. A belevetettséggel együtt a végességet is vállalnia kell. Judith Wolfe szerint az önmagaság azt jelenti, elfogadjuk, hogy nincs egy meghatározott alapunk, s nem vagyunk képesek szabadulni az alap vágyától sem, vagyis sem a kezdetet, sem pedig a célt, vagyis a teljességet ontológiai értelemben nem érhetjük el.²⁹ A lelkiismeret hangja arra hívja fel a jelenvalólétet, hogy fogadja el, hogy létezését áthatja a semmisség,³⁰ ugyanis ennek elfogadásában rejlik a bűnös-lét elfogadása és tudatosítása is, amely az önmagasághoz eljutás talaja. A jelenvalólét alapja, belevetett alapként meghatározatlan, ugyanis nincs semmire determinálva, nincs előtte egy kijelölt irány, ezt magának kell a lehetőségek révén alakítania. Az alap meghatározatlanságából következik az alap utáni „vágyakozás”, amely mindenekelőtt nem pusztán vágyakozás, de feladat is, amely a jelenvalólét létszerkezetéből ered. Ám a Wolfe-nál megjelenő vágyakozásmozzanat már túllép az ontológiai vizsgálódás körén, az ontikus értelemben vett bűnösség területéhez tartozik, amely az ontológiailag értett bűnösség alapján lehetséges.³¹ Vagyis először – a lelkiismeret hívására hallgatva – fel kellett ismernie az eredendően bűnös-létét, amely az egzisztenciát egyáltalán konstituálja, s csak ezután

²⁸ Heidegger, *LI*, 324. (*SZ*, 279.)

²⁹ Judith Wolfe, *Heidegger's Escathology. Theological Horizons in Martin Heidegger's Early Work* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 131–132.

³⁰ Wolfe, *Heidegger's Escathology...*, 131.

³¹ Guy Elgat, „Heidegger. Being-Guilty as a Condition of Possibility of Guilt,” In: *Being Guilty. Freedom, Responsibility and Conscience in German Philosophy from Kant to Heidegger* (New York: Oxford University Press, 2022), 266–270. Elgat a heideggeri bűnösség-felfogás elemzésében a faktikus bűnösségtől visszafelé halad az ontikus bűnösségen át, egészen az ontológiai bűnösséig. A faktikus bűnösség a hétköznapi, mulasztásainkból fakadó büntudathoz kapcsolódik. Az ontikus bűnösség a faktikus bűnösség előfeltételeként azt jelenti, hogy az emberi jelenvalólét kivetíti a lehetőségeit egy bizonyos létezőre, s azzá akar

szembesülhet a jelenvalólét a bűnösségnek az ontikus, vagyis a létező lehetőségekből felépülő, létét érintő vonatkozásával.³² Ilyen értelemben elkülöníthető a vágyakozást is magában foglaló ontikusan értett bűnösség az ontologikustól, de az, ami az ontikus bűnösségben a vágyakozást kelti, az éppen az ontologikus, vagyis az eredendő bűnös-lét szerkezeti meghatározottságából fakad, amely éppúgy magában foglalja a lehetőségekhez viszonyulást, mint a végességet. Ha a jelenvalólét megértette a lelkiismeret hívását, akkor önmagához való viszonyulásában ez a megértés tükröződni fog. De miben ismerzik meg a hívás megértése és hol a transzcendencia helye ebben a hármasságban?

A lehetőségek és a végesség egyaránt szoros kapcsolatban állnak a transzcendenciával. Az önmagaként értett jelenvalólét és a világ (valamint a világban feltáruló lehetőségek) a jelenvalólét létszerkezetének egységében összetartoznak, a jelenvalólét pedig egzisztálva mindenkor transzcendál, vagyis túllép önmagán. Túllép önmagán mint belevetett létezőn, s a világból igyekszik megérteni önmagát, feltárva és megragadva saját lehetőségeit.³³ A lelkiismeret és a transzcendencia összefüggése abban ismerhető fel, hogy a lelkiismeret hívószava a jelenvalólétet az akárkibe hanyatlón belefeledkezett állapotból visszahívja a transzcendáló létezési módjába, ahol a lehetőségek közül választva juthat el önmagához. Ehhez azonban mindenekelőtt az szükséges, hogy a lelkiismeret felfedje a jelenvalólét számára eredendő bűnös-létét. A bűnös-léttel pedig egyszerre tárul fel a belevettség értelmében vett alaptalanság és a jelenvalólét létszerkezetében úgyszintén benne rejlő feladat: hogy önmaga, önnön egzisztálásának alapja legyen. Mit értünk itt felfedés és feltárulás alatt és hogyan érvényesül ebben a megértés?

A lelkiismeret hívásának a megértése nem hasonlítható egy parancs vagy egy üzenet megértéshez, ugyanis a lelkiismeret nem szól a jelenvalólétnek. A hívás megértése tehát nem értelmi képességek és hermeneutikai eszközök mozgósítását igényli, hanem sokkal inkább egy benső mozgást, amely a hívás hatására veszi kezdetét: a hívás megértése a jelenvalólét önmagára eszmélése. Nem hermeneutikai, hanem egzisztenciális feladat teljesítése. A hívásban Önmagára eszmélő jelenvalólét egyúttal bűnös-létére is ráeszmél, hiszen itt a tevés-vevésbe bele feledkezett

lenni, ám nem lehet konstans és statikus módon ez a létező, hiszen a jelenvalólét folytonosan csak úton van önmaga felé, beteljesedett nem lehet, az ontikus viszonyulások is igények egész sorát támasztják vele szemben. A bűnösség levezetésének harmadik stációja az eredendő, vagyis az ontológiai bűnösség, amely szerint a jelenvalólét létében (azaz létszerkezetéből eredően) bűnös. (vö. uo. 255-281.)

³² Az ontikus-ontológiai megkülönböztetés kiemelt jelentőségű Heidegger gondolkodásában. Heidegger az ontológiai megalapozást elengedhetetlennek tartja, s azt rója fel a korábbi metafizikus gondolkodóknak, hogy ők az ontikus területét vették figyelembe. Különösen szemléletesen elemzi ezt a problémát Vajda Mihály Kierkegaard ontikus kétségbeesés-fogalmán és Heidegger ontológiai gond-fogalmán keresztül. Vö. Vajda Mihály, *A posztmodern Heidegger* (Budapest: T-Twins Kiadó, Lukács Archívum, Századvég Kiadó, 1993), 24–25.

³³ Martin Heidegger, *A fenomenológia alapproblémái*. Ford. Demkó Sándor. (Budapest: Osiris, 2001), 368-371. (A továbbiakban: Heidegger, *AFA*.)

lelkiismeret mutatja fel a belefeledkezést. Ha pedig a jelenvalólét a hívás hatására kimozdul a belefeledkezetségből, akkor egyúttal vállalnia is kell a bűnös-létet. Milyen értelemben kapcsolhatjuk a bűnös-lét vállalásához a „kell”-t?

A bűnös-lét vállalása azt teszi lehetővé, hogy a jelenvalólét Önmagaként (vagyis létszerkezetének megfelelően) létezessen, ennyiben a bűnös-lét vállalásának a „kell”-je nem erkölcsi vagy morális értelmű „kell”. Vagyis nem a felelősség dominál itt, hanem inkább az „átadottság”, amelyben az alap-lét vállalása „*létszerűen elháríthatatlan*”.³⁴ Ami azt jelenti, hogy miután a lelkiismeret hívására a jelenvalólét kimozdult az akárkibe való belefeledkezetségből és a hétköznapióság felszínességből, feltárnak előtte mindazok a lehetőségek, amelyek révén önmagát alakíthatja. Ezek a jövő felé fordulás lehetőségei, amelyek csakis azáltal tárulnak fel előtte, hogy a lelkiismeret értésére adta, hogy bűnös.³⁵ A kimozdulásban pedig ráeszmélt arra, hogy a bűnös-lét és a lehetőségek révén alakítható lét az ő eredeti és saját létezése, s ez feladatként áll előtte. A bűnös-lét vállalása és megértése egyúttal a belevettségnek és a lehetőségekre „kivetülésnek” mint mozgásfogalmaknak is értelmet ad, így a bűnös-lét sem csupán adottság, hanem ontológiai mozgásfogalom is.³⁶

Az ontológiai mozgásfogalomként értett bűnös-léthez úgyszintén mozgás által jutunk el, mégpedig a lelkiismeret hívásának lendületet adó lökésével. Az ontológiai mozgások sora a következőképp alakul: a világba belevetett jelenvalólétet a lelkiismeret visszahívja a hanyatlásából és az akárkibe belefeledkezett létmódjából, a visszahívás szembesíti őt bűnös-létével, amely meghatározza, hogy miképp viszonyul az előtte feltárolt lehetőségekhez. Innentől a mozgás előre, a lehetőségek felé irányul, transzcendáló mozgásként. Ezzel a mozgás időisége is megváltozik, az időnélküli, vagy konstans jelenben zajló hanyatló lét a bűnös-lét megértésének lendülete által a jövő felé veszi az irányt. Azonban a hívás, s még inkább a felszólítás megértése és a bűnösség felvállalása nehézségeket támaszt. Hogyan hívható vissza az akárkibe hanyatlón belefeledkezett jelenvalólét önnön legsajátabb lenni-tudásába, egyáltalán miképp képes előidézni a hívás az öneszmélést, miközben tudjuk, hogy a hívás hívója és hívottja egyaránt a jelenvalólét?

A transzcendencia szerepe a bűnértelmezésben: a szorongás

A lelkiismeret hívása akkor képes kiszakítani az emberi jelenvalólétet az akárkibe való belefeledkezetségből, ha egyúttal a világban-benne-létének otthonosságától is megfosztja őt. Vagyis a hívás az otthontalanságba hív vissza. De miért szükséges az otthontalanságba rántani a jelenvalólétet, amikor a lelkiismeret hívása azt szolgálná, hogy önmagához térjen vissza? Ez az akárkibe belevesztettség otthonosságával magyarázható: a jelenvalólét úgy él akárki-önmagaként, mint aki szabad, az akárkiben

³⁴ Tengelyi, *A bűn mint sorseseemény*. (Budapest: Atlantisz Kiadó, 1992), 98–99.

³⁵ Vö. Otto Pöggeler, „Sein als Ereignis: Martin Heidegger zum 26. September 1959.” In *Zeitschrift für philosophische Forschung* (Oct. - Dec., 1959) Bd. 13/4., 597–632. Vittorio Klostermann GmbH., 614.

³⁶ Tengelyi, *A bűn mint sorseseemény*, 99–100.

megkönnyebbülésre lel, ez egy menekülési útvonal számára.³⁷ Ám az akárkibe belevesztett jelenvalólét nem menekülésként tekint erre, hanem úgy érzi, magára talált, holott épp önmagát fedi el, azáltal, hogy önmagától elszakadva valami meghatározatlant követ, amely mindazonáltal meghatározott irányba állítja az életét. Így azonban nem Önmagaként él, s nem is kutatja önnön létszerkezetét, hiszen az akárkibe belevesztett élet kellő kényelmességet nyújt számára. Épp ezért a lelkiismeret hívásában kiemelkedő jelentőségű a „lökés, a „kimozdító felrázás mozzanata” (*Moment des Stoßes, des abgesetzten Aufrüttelns*),³⁸ amely elsősorban az otthonosságából mozdítja ki az akárkibe belefeledkezett jelenvalólétet. Viszont az akárkiből visszahívott, kimozdított jelenvalólét talajvesztettnek érzi magát, minden meghatározatlannak tűnik számára, beleértve magát a hívást is, amelyet maga intéz önmagához, de ezt nem egy bensőben zajló dialógusként, vagy monológként kell elképzelni. A szorongás irányításvesztettségében, amelyet a világban fellelhető kapaszkodóktól való elszakadás eredményezett, egy, a világba belefeledkezett jelenvalóléttől „alapvetően különböző, eddig ismeretlen én” veszi át az irányítást.³⁹ Ezért a hívóban a jelenvalólét eleinte magára sem ismer. Akkor mi indíthatja el a jelenvalólétet a hívás megértése felé?

Eleinte a jelenvalólét számára a hívás meghatározatlanként tűnik fel. A meghatározatlanság pedig a szorongást vonja maga után.⁴⁰ A szorongásban a jelenvalólét kapaszkodók nélkül találja magát a világban, a korábban magától értetődő és tevékenységét meghatározó jelentésösszefüggések szertefoszlanak,⁴¹ vagyis a szorongás tapasztalatában a világ többé nem egy rendezett egésznek látszik, amelyben minden létezőnek megvan a maga jelentése és vonatkozása.⁴²

³⁷ Heidegger, *LI*, 320. (*SZ*, 276.)

³⁸ Heidegger, *LI*, 315. (*SZ*, 271.)

³⁹ Bacsó Béla, „A szorongás mint egzisztens kategória.” In *Írni és felejteni. Filozófiai és művészetelméleti írások*. (Budapest: Kijárat Kiadó, 2001), 27.

⁴⁰ A szorongás heideggeri fogalma önálló témaként is megállja a helyét, így itt most kizárólag a bűnösség és a bűnösséghez fűződő transzcendencia viszonyán keresztül vizsgáljuk.

Heidegger szorongás-fogalma számos ponton kapcsolódik Kierkegaard-éhoz, terminológiáját és kiindulópontját tekintve is (a félelemtől való elhatárolás a bázisa a szorongás meghatározásának). Különbséget jelent, hogy Kierkegaard szorongás-értelmezése sokkal inkább reflektál a bibliai emberképre, s a bűnösség és a szorongás viszonya is közvetlenebb módon jelenik meg nála. (vö. Walter Schweidler, „Die Angst und die Kehre. Zur strukturellen Verbindung Heideggers mit Kierkegaard.” In *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Vittorio Klostermann GmbH, (Apr.-Jun. 1988): 199–202.

A kierkegaard-i és a heideggeri szorongás-fogalmak hasonlóságaira és eltéréseire kitér Podlovics Éva Livia disszertációja is. (Podlovics Éva Livia, *Heidegger korai filozófiájának rejtett etikája* (doktori értekezés), Debrecen, 2015., 77–85.)

⁴¹ Schwendtner Tibor, *Heidegger tudományfelfogása*. (Budapest: Osiris Kiadó, 2000), 144–145.

⁴² Chiara Pasqualin, „Der „pathische” Grund des Hermeneutischen: die ontologische Priorität der Befindlichkeit vor dem Verstehen,” In *Heidegger Studies, Being-historical Hermeneutic in Enactment*, vol. 31 (Duncker & Humblot, 2015), 129–151.

A szorongást Heidegger alapdiszpozíciónak, alaphangoltságnak (*Grundbefindlichkeit*) nevezi. Itt az alaphangoltság az eredendőségre vonatkozatható, mégpedig azért, mert amivel a jelenvalólét a szorongás alaptapasztalatában találkozik, az számára eredendő tapasztalat, abban az értelemben, hogy létszerkezetéből adódik. A szorongásban a jelenvalólét a meghatározatlansággal találja szemben magát, amely számára semmiként tárul fel.⁴³ Ebben a semmisségben eltűnik az összes szál, amely a jelenvalólétet a világhoz fűzte, vagyis a jelenvalólét elveszíti a megszokott tájékozódási pontjait, s ezen kapaszkodók nélkül önnön létezése is semmisnek tűnik. A szorongás „dinamikáját” az adja, hogy a benne rejlő otthontalanság a jelenvalólétet kirántja az akárkibe belefeledkezett, kényelmes, ugyanakkor hanyatló létmódjából, ám a jelenvalólét épp ebbe menekül az otthontalanság elől.⁴⁴ De hogyan vezetheti el az otthontalanság a jelenvalólétet önmagához, önnön bűnös-létének felismeréséhez, s miképp függ össze a szorongás a transzcenciával?

Ezt a kérdést a szorongásban megtapasztalható „Semmi” felől kell megközelítenünk.⁴⁵

Ebben lesz segítségünkre Heidegger 1929. július 24-i, freiburgi „Mi a metafizika?” című előadása. Az előadás központi témája a „Semmi” problémája, amely a tudományok és a logika vizsgálódási körén kívül rekedt, s amelyet – pusztán negációként – a létező ellenpólusának tartanak. Heidegger a szorongásban jelöli ki a „Semmivel” való találkozás pillanatait, leszögezve, hogy a Semmi csak pillanatokra tűnhet fel a jelenvalólét mint világban tevékenykedő, a világnak jelentést tulajdonító létező előtt. Ezek a pillanatok a szorongás alaphangulatához fűződnek, amely mindannyiunk alaptapasztalatai közé tartozik: ekkor hirtelen elszakadunk mindattól, amire – mint jelentéssel rendelkezőre – támaszkodtunk.⁴⁶ Milyen módon juthatunk el egyáltalán a szorongáshoz, megszabadulva mindattól a jelentésségtől, amely a világban-benne-létünknek az otthonosság érzését kölcsönzi?

A jelenvalólét akkor csúszhat bele a szorongásba, ha nem a mindennapi tevékenységeibe merül bele, vagyis, ha nem egy-egy világon belüli létezőre fókuszál, amellyel éppen dolga van, hanem mintegy magára marad, olyan dolog nélkül, amibe kapaszkodhatna, ez a „kivonódás” a létezők világából előtérbe hozza a létező benső

⁴³ Heidegger, *LI*, 321. (*SZ*, 276.)

⁴⁴ Busku Szilvia, *A szorongás mint önsorsjavító lehetőség* (Budapest: Gondolat Kiadó, 2022), 130–133.

⁴⁵ A Semmi a heideggeri szorongás-fogalom alapmeghatározása (*Grundbestimmung*), amely metafizikai fogalomként a filozófiai, ontológiai kérdés alapköve is lesz: aki a Semmit nem ismeri, az a létre irányuló kérdést sem tudja megválaszolni. (vö. Schweidler, „Die Angst und die Kehre. Zur strukturellen Verbindung Heideggers mit Kierkegaard,” 202.)

⁴⁶ Martin Heidegger, „Mi a metafizika?” Ford. Vajda Mihály. In Martin Heidegger, *Útjelzők*. Ford. Ábrahám Zoltán, Bacsó Béla, Czeglédi András, Kocziszky Éva, Korcsog Balázs, Pongrácz Tibor, Tengelyi László, Vajda Mihály. (Budapest: Osiris, 2003), 111., WM, 111. (A továbbiakban: Heidegger, MM, németül: WM)

világát.⁴⁷ Ekkor „tör rá[nk]” a létező a „maga egészében”, amely egészet korábban nem ragadtuk meg, de ennek részeként leltük magunkat. Ez történik például a „mély unalom” esetében is.⁴⁸ A szorongás megnyilvánítja és leleplezi a Semmit, amely ehelyütt a jelentésvesztettséget jelenti. A szorongás „lebegés”, amelyben a jelenvalólét semmire sem támaszkodhat, benne „üres csend” honol.⁴⁹ De vajon mi ez a semmi?

A Semmi nem elkülönült, a jelenvalólétről leválasztva bukkan fel,⁵⁰ hiszen a szorongás lényege épp az, hogy a jelenvalólét magára marad, egyedül magára. A Semmi, amit a szorongásban tapasztal, de megragadni nem tud, saját semmisségét villantja fel előtte, azt, hogy létszerkezete szerint ő egymagában van, a világba belevetettként, előre meg nem határozottan. A szorongásban megpillantott semmisségben, tehát végső soron bűnös-létével találja magát szemben a jelenvalólét. Ám ezzel még a transzcendencia szerepe nem tisztázott. Miként függ össze a szorongásban megtapasztalt bűnös-lét a transzcenciával, a jelenvalólét túllépő mozgásával?

A szorongás, a Semmivel való találkozás „semmítést” jelent, de ez nem a meg-lévő tagadása, s főleg nem annak megsemmisítése, épp ellenkezőleg: „a létezőt mint a teljességgel másikat nyilvánítja meg – a Semmivel szemben”.⁵¹ A „Semmi” által képes a jelenvalólét a létezőhöz hozzáférni. Heidegger szerint a jelenvalólét „már eleve a megnyilvánuló Semmi felől jön”, vagyis „beletartottság a Semmibe”. Ami annyit jelent, hogy a semmivel találkozáskor a jelenvalólét túllép a létezőn, s önnön létének is a gyökeréig hatol, ugyanis ő maga, létrehozó alapként értve, semmis, hisz nem maga állította önmagát a létezésbe. Emellett a semmisség a jelenvalólét végességét is felmutatja,⁵² ugyanis a jelenvalólét semmissége nem csupán a létrehozó alap felől ragadható meg, hanem az egzisztálásának megszűnése felől is. A véges létezésének időtartama pedig számára meghatározhatatlan, hiszen ezt sem maga a jelenvalólét határozza meg. A szorongás semmijében önnön majdani semmissége is megmutatkozik. A szorongásban megfigyelhető túllépés tehát a létszerkezetből fakadó semmisség és a létezés megszűnése, vagyis a végesség felé is irányul. Ebben az értelemben teszi kérdésessé magát a jelenvalólétet a Semmire vonatkozó kérdés, és így mondhatjuk, hogy a jelenvalólét „eleve beletartja magát a Semmibe” (*sich vorhinein in das Nichts hineinhält*).⁵³

Ráadásul, kimozdulva a világvonatkozások mindennapokat átható sűrűjéből, ahol mindennek megvan a maga praktikus jelentése, maga a világ is semmivé, vagyis

⁴⁷ Sylvie Avakian, 'Being Towards Death.' *Heidegger and the Orthodox Theology of the East* (Berlin – Boston: De Gruyter, 2021), 63.

⁴⁸ Heidegger, MM, 111. (WM 110.)

⁴⁹ A csend és a hallgatás ellenpólusa az akárkibe belevesztett jelenvalólét fecsegésének. (vö. Fehér M. István, *Martin Heidegger. Egy XX. századi gondolkodó életútja*. (Budapest: Göncöl Kiadó, 1992), 175.)

⁵⁰ Heidegger, MM, 113-114. (WM, 113.)

⁵¹ Uo. (WM, 114.)

⁵² Uo. (WM, 120.)

⁵³ Uo. 119. (WM, 121.)

jelentésnélkülivé lesz a jelenvalólét számára. A szorongásban a Semmivel való találkozás átkeretezi a jelenvalólét viszonyrendszerét és mindenekelőtt az önmagához való viszonyulását is, hiszen túllép a létezőn és a korábban maga köré épített viszonyrendszeren. Ez a túllépés a transzcendencia.⁵⁴ Hogyan értelmezhetjük ennek alapján a jelenvalólét szorongását a transzcendencia összefüggésében?

A szorongásban a Semmivel szembesülés önnön semmisségével való szembesülés is, ugyanis itt eltűnik a világon belüli létezők korábban evidensnek tűnő, s támaszként szolgáló jelentése, s az emberi jelenvalólét rádöbben arra, hogy nem létrehozó alapja saját véges létezésének. Ugyanakkor a szorongásban – és ezzel együtt a Semmi tapasztalatával – új alapra helyeződik a jelenvalólét létezése: azáltal, hogy megszűnik a mindennapi tevékenységek korábban evidensnek vélt jelentése és a világon belüli létezők itt nem szolgálnak a jelenvalólét támaszaként, korábbi jelentésük felszámolódik. Ám ez csak azért lehetséges, mert a jelenvalólét önmagát is más módon látja. A szorongásban a jelenvalólét meghaladja a világba belefeledkezett önmagát, ugyanis itt megszabadul azoktól a vonatkozásoktól, amelyekben elmerült. Ezért is mondhatja Heidegger – Kierkegaard nyomán, sőt Kierkegaard-t idézve, s a szorongás-élményre (*Angsterfahrung*) helyezve a hangsúlyt –, hogy a szorongásban nincs kiút a valódi önmagáságból. Itt a jelentéssel rendelkező világ-vonatkozásoktól mentesen a szorongás irányít (*dirigiert*).⁵⁵ Az itt mutatkozó meghaladás a szorongásban rejlő transzcendencia, amely a létező bensője felé hatol, és egészen a bűnös-léttel való szembesülésig vezeti a jelenvalólétet. A szorongásban a Semmivel szemben találja magát, amely találkozás egy másfajta közelítést eredményez a létezőhöz. Ez pedig azért lehetséges, mert a semmisség a jelenvalólét létében gyökerezik, csak éppen elfedi azt a világban való ténykedés, illetve az ahhoz szükséges felszínes értelmezés. Hogyan viszonyul egymáshoz a szorongás és az értelmezés?

A szorongásban megtapasztalt Semmi még nem fogalmi alakra hozott megragadás, de ebben a tapasztalásban átlendült, túllépett – ha csak néhány pillanatra is – a jelenvalólét a világra támaszkodó önmagán, s az önértelmezés egy újabb útja nyílik meg előtte: a bűnös létre épülő önértelmezésé. A szorongáshoz még nem fűződik megragadás, de megmutatja, hogy a fakticitást anélkül kell vállalnunk, hogy útmutató volna arról, hogyan is kell vállalni.⁵⁶ A szorongás pedig azért mutathat rá erre, mert „az otthontalanság azon tényéből fakad, hogy a lét szerkezetében semmi sincs, ami pontosan megmondaná nekünk, hogy mit is kezdjünk az életünkkel”.⁵⁷ A szorongásban ezt az előre meghatározatlanságot tapasztalja meg a jelenvalólét, a Semmi

⁵⁴ Uo. 114-115. (WM, 115.)

⁵⁵ GA 64, 268.

⁵⁶ Vö. Mark A. Wrathall – Andrew Murphey, „An Overview of Being and Time,” In *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*. Ed. Mark A. Wrathall (New York: Cambridge University Press, 2013), 38.

⁵⁷ Ian Thomson, „Death and Demise in Being and Time,” In *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*. Mark A. Wrathall (New York: Cambridge University Press, 2013), 274.

képében, s ezáltal lehet a szorongás is „eredendő”,⁵⁸ azaz a jelenvalólét létszerkezetéhez tartozó. Ám a jelenvalólét nem tudja a szorongást kieszközölni, de bármely pillanatban felébredhet öbenne.⁵⁹

A szorongás megtapasztalása tehát a jelenvalólét önmaga felé túllépő mozgásának kezdeti, de döntő fázisa, ugyanis annak ellenére, hogy itt még értelmezésről és megértésről nem beszélhetünk, a jelenvalólét létszerkezetéhez tapadó „Semmi” és az ebből sarjadó „Nem” már megmutatkoznak itt, ez lendítheti tovább a jelenvalólétet a bűnös-lét feltárása, majd megértése felé. Ám ha a szorongás csak pillanatokra fog el bennünket és fogalmilag nem is tudjuk megragadni, a pillanat elmúltával pedig visszatérünk a hétköznapi életünkbe, akkor hogyan érvényesülhet a transzcendáló mozgás bűnös-létünk megértése felé?

A bűnösség transzcendenciája: a szorongás és a lelkiismeret metszéspontja

A szorongásban és a lelkiismeretben rejlő transzcendencia összekapcsolódik: a köztük lévő kapocs az otthontalanság és a „világ semmije”.⁶⁰ A jelenvalólét önmagát hívja a lelkiismeret hívásában,⁶¹ s a hívó és a felhívott közötti különbség épp a szorongás-analízisből válik világossá. A hívott a világba belevetetten létező, az akárkibe belefeledkezett jelenvalólét, aki otthonosan mozog a világban, felszínes világértelmezése révén, a hívó pedig a szorongás tapasztalatából szól, hangtalanul.⁶² A jelenvalólét két létezési módját láthatjuk itt: az akárkibe menekülő, önmagához nem eredeti és sajátlagos módon (*uneigentlich*) viszonyuló jelenvalólétet, valamint azt a jelenvalólétet, aki felfedezte létének túllépésében álló feladatát, és ennyiben eredeti és sajátlagos (*eigentlich*) módon viszonyul önmagához. A különbség e kettő között a világra vonatkozásuk.

A belefeledkezett jelenvalólét egészében a világba kapaszkodik, holott létszerkezetét tekintve kapaszkodó nélküli, belevetett létező. A lelkiismeret a szorongás tapasztalatához hívja vissza a jelenvalólétet az akárkibe belefeledkezetttségéből. A visszahívás középpontjában a szorongás semmijében rejlő lehetőség, a legsajátabb lenni-tudás lehetősége áll, s a szorongás ezért a lenni-tudásért (*um [sein] Sein-können*) való szorongássá alakul át.⁶³ Vagyis a hívás a szorongást már úgy interpretálja, mint amiben a jelenvalólét önmagán való túllépésének lehetősége nyílik meg. Azonban felmerül a kérdés, hogy mit nevezhetünk ennek értelmében a lelkiismeret hívásának.

A lelkiismeret hívásának a szorongás „Semmijével” való találkozás után kell következnie: [a]zt, hogy a szorongás a Semmit leplezi le, az ember közvetlenül azután

⁵⁸ Heidegger, MM, 115. (WM, 115.)

⁵⁹ Heidegger, MM, 117. (WM, 118.)

⁶⁰ Vö. Heidegger, LI, 321. (SZ 276.)

⁶¹ Heidegger, LI, 322. (SZ 277.)

⁶² Vö. Heidegger, LI, 321. (SZ 277.)

⁶³ Heidegger, LI, 321. (SZ 277.)

erősíti meg, hogy a szorongás elmúlt.⁶⁴ Vagyis a „Semmi” élményét követő reflexióban bontakozik ki a „Semmi” fogalmi alakban, s itt bomlik ki a szorongás lehetőség-dimenziója is. A lelkiismeret transzcendáló mozgásra buzdító, hangtalan hívása tehát a szorongás transzcendenciájára épít. A hívás transzcendenciája a szorongás transzcendenciájára épül, és a szorongás élményétől az arra adott reflexión át vezet el az emberi jelenvalólétet a bűnös-lét megértéséig. Ám ez az út nem akadályoktól mentes, hiszen az emberi jelenvalólétnek – belevetett létezőként – létszerkezete szerint is a hanyatlás az osztályrésze. Ugyanakkor a szorongás élménye, az arra adott reflexió, a lelkiismeret hívása és a bűnös-lét megértéséhez való eljutás azért kerekedhetnek felül a le- és ellepleződés mozgásaiban,⁶⁵ mert az otthontalansághoz fűződő semmisség, amely ezekben központi elem – lévén a létszerkezet alapvető meghatározottsága – eredendőbb, mint a világra vonatkoztatottság, amely a szorongás tapasztalatában úgyszintén semmissé válik. A transzcendencia mozzanata és annak megnyilvánulásai eredendő voltak folytán juttathatják el a jelenvalólétet a bűnös-lét megértéséig, s ez a megértés újra csak transzcendencia. Mit jelent tehát a bűnös-lét transzcendenciája?

A bűnös-lét megértése, annak vállalását is jelenti. Ez pedig végső soron választás, amely elválaszthatatlan a transzcendenciától és a lehetőségek választásának szabadságától. A bűnös-lét vállalásából kiinduló önalakítás, a lehetőségek választása is folytonos transzcendáló mozgást hív elő. Tehát a létezőn túllépés első mozzanata a „jelenvalólét Semmijében” válik lehetségessé, ugyanis itt jön el önmagához az „egészében vett létező”, a „maga legsajátabb lehetősége szerint, azaz véges módon”.⁶⁶ Itt közelíthetjük meg a jelenvalólét létszerkezetét is, a bűnös-lét megértésével, vállalásával és feltárásával.

Összegzés

A bűnös-lét a jelenvalólét eredendő meghatározottságaként nem az önmagává válást és az önértelmezést gátolja, épp ellenkezőleg: a bűnös-lét felismerése és vállalása talajt biztosít a lehetőségek felé nyújtózásnak, s így az önmagává válás alapköve is. A lehetőségekből építkezéshez pedig elengedhetetlen a transzcendencia, hiszen a lehetőségek felé nyújtózva folytonosan túl kell lépnie, a jövő felé irányulva. Az önmagához úton lévő jelenvalólét további transzcendáló mozgásainak sikerességét az eredendő bűnös-lét mint transzcendencia biztosítja. Önnön bűnösségét megértve a jelenvalólét nem csupán Önmagához kerül közelebb, de a létmegértéshez is, hiszen a bűnös-létét megértve és vállalva, létének strukturális meghatározottságához viszonyul. A bűnös-lét transzcendenciája tehát a szorongás és a lelkiismeret transzcendáló mozgásain keresztül irányt mutat az Önmagát választó jelenvalólétnek, felmutatva

⁶⁴ Heidegger, MM, 112–113. (WM, 112.)

⁶⁵ Ebben a mozgalmasságban még a megértés után sem rendelkezhetünk „a lét egy meghatározott megőrzése felett”. (vö. Bacsó Béla, „Adódik-e egy másik kezdet? A kezdet hermeneutikai el-helyezése” In, *Literatura*, no. 1 (1992): 85.)

⁶⁶ Heidegger, MM, 119. (WM, 121.)

számára a semmisségét mint bűnt, valamint a feladatot, hogy önmaga alapjává vájon. Ezáltal pedig feltárja számára a létszerkezetének sajátos meghatározottságait, így nyitva utat a felfedettségre felé, amely a lét értelmének felfedésével, a létmegértés felé tart.⁶⁷ Ebben áll a bűnös-lét ontológiai jelentősége, amelyet szükségképpen kísér a bűnös-lét feltárásának egzisztenciális hozadéka is.

Bibliográfia

- Heidegger, Martin. „Mi a metafizika?” Ford. Vajda Mihály. In Martin Heidegger. In. Uő.: *Útjelzők*. Ford. Ábrahám Zoltán, Bacsó Béla, Czeglédi András, Kocziszky Éva, Korcsog Balázs, Pongrácz Tibor, Tengelyi László, Vajda Mihály, 105–121. Budapest: Osiris, 2003. (németül: Heidegger, Martin: Was ist Metaphysik? (1929). In uő.: *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976. (=GA 9),
- Heidegger, Martin. *A fenomenológia alapproblémái*. Ford. Demkó Sándor. Budapest: Osiris/ Gond-Cura Alapítvány, 2001.
- Heidegger, Martin. Az alap lényegéről. Ford. Ábrahám Zoltán. In Uő, *Útjelzők*. Ford. Ábrahám Zoltán, Bacsó Béla, Czeglédi András, Kocziszky Éva, Korcsog Balázs, Pongrácz Tibor, Tengelyi László, Vajda Mihály, 123–172. Budapest: Osiris, 2003. (németül: Heidegger, Martin: Vom Wesen des Grundes (1929). In Uő, *Wegmarken*. 123–176. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976.) (=GA 9)
- Heidegger, Martin. Az idő fogalma. In *Az idő fogalma. A német egyetem önmegnyitkozása. A rektorátus 1933/34*. Ford. Fehér M. István. 27–56. Budapest: Kosuth Kiadó, 1992.
- Heidegger, Martin. *Lét és idő*. Ford. Vajda Mihály, Angyalosi Gergely, Bacsó Béla, Kardos András, Orosz István, Budapest: Osiris Kiadó, 2001. (németül: Heidegger, Martin, *Sein und Zeit* 16. Auflage, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1986.)
- Heidegger, Martin. *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2018. (=GA 63)
- Avakian, Sylvie. *'Being Towards Death'. Heidegger and the Orthodox Theology of the East*. Berlin-Boston: De Gruyter, 2021.
- Bacsó Béla. „A szorongás mint egzisztens kategória.” In *Írni és felejtetni. Filozófiai és művészetelméleti írások*. 26–38. Budapest: Kijárat Kiadó, 2001.
- Busku Szilvia. *A szorongás mint önsorsjavító lehetőség*. Budapest: Gondolat Kiadó, 2022.

⁶⁷ Heidegger: *LI*, 25–268. (*SZ*, 219–230.) A jelenvalólét – transzcendáló mozgása révén – csak közeledhet önmaga megértése és a létmegértés felé, egészében nem kaparinthatja meg egyiket sem, de épp ez a közeledés és ez a lehetetlen jelenti az önmagává válás és a létmegértés felé úton levés értelmét és célját.

- Elgat, Guy. Heidegger. Being-Guilty as a Condition of Possibility of Guilt. In *Being Guilty. Freedom, Responsibility and Conscience in German Philosophy from Kant to Heidegger*. New York: Oxford University Press, 2022.
- Fehér M. István. „A lelkiismeret fenoménje Heidegger *Lét és időjében*.” In. *Lábjegyzetek Platónhoz 5.: A lelkiismeret*. Szerk. Dékány András, Laczkó Sándor. Szeged: Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, Librarius, 2006.
- Fehér M. István. *Martin Heidegger. Egy XX. századi gondolkodó életútja*. Budapest: Göncöl Kiadó, 1992.
- González, Juan Velázquez. La »conciencia práctica de sí mismo« según la trascendencia del Dasein. La interpretación ontológica de Heidegger del fenómeno de la autocomprensión en Kant. In *Studia Heideggeriana*, (2021/ X) Madrid, 171-187. (DOI: 10.46605/sh.vol10.2021.150)
- Pasqualin, Chiara. „Der „pathische“ Grund des Hermeneutischen: die ontologische Priorität der Befindlichkeit vor dem Verstehen,” *Heidegger Studies, Vol. 31, Being-historical Hermeneutic in Enactment*. Duncker & Humblot, 2015, 129-151. (<https://www.jstor.org/stable/45015442>, utoljára megtekintve: 2023. 08. 12.)
- Podlovics Éva Lívia. *Heidegger korai filozófiájának rejtett etikája*. Doktori értekezés. Debrecen: Debreceni Egyetem, 2015.
- Pöggeler, Otto. „Sein als Ereignis: Martin Heidegger zum 26. September 1959.” *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Oct. – Dec., 1959, Bd. 13/4, Vittorio Klostermann GmbH., 597–632.
- Pöggeler, Otto. *Der Denkweg Martin Heideggers*. Verlag Günther Neske Pfullingen. 1990.
- Schwendtner Tibor. A fenomenológiai módszer kérdései. In *Szabadság és fenomenológia. Tanulmányok Husserlről és Heideggerről*. Budapest: L’ Harmattan, 2003., 13–73.
- Schwendtner Tibor. *Heidegger tudományfelfogása*. Budapest: Osiris Kiadó, 2000.
- Schwendtner Tibor. *Husserl és Heidegger. Egy filozófiai összecsapás analízise*. Budapest: L’Harmattan – Magyar Daseinanalitikai Egyesület, 2008.
- Tengelyi László. *A bűn mint sorsesemény*. Budapest: Atlantisz Kiadó, 1992.
- Thomson, Ian. „Death and Demise in Being and Time.” In *The Cambridge Companion to Heidegger’s Being and Time*, ed. Mark A. Wrathall, 260–290. New York: Cambridge University Press, 2013.
- Wolfe, Judith: *Heidegger’s Eschatology. Theological Horizons in Martin Heidegger’s Early Work*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Wrathall, Mark A. – Murphey, Andrew. An Overview of Being and Time. In *The Cambridge Companion to Heidegger’s Being and Time*, ed. Mark A. Wrathall, 1–53. Cambridge University Press, New York, 2013.