

HEIDEGGER ÉS A METAFIZIKA

A nemrég elhunyt Martin Heidegger (1889—1976) korunk egyik legeredetibb és legnagyobb hatású gondolkodója volt. Filozófiáját, elsősorban késői művei alapján, „létmisztikának” nevezték. (1) Ez a jellemzés legtöbbször nehezen érthetőségére, homályosságára utal. Valójában Heidegger igen módszeres és rendszeres gondolkodó. A homályosság és nehezen érthetőség forrása maga az a filozófiai kérdés, mely a metafizika központi kérdése: a lét és a semmi, a lét és a létező egymáshoz való viszonya. Igaz, minden misztika a lét és létezők egységére épül, s amennyiben Heidegger ezt a kérdést érinti, misztikusnak nevezhető, de csak ebben az értelemben. Ahogyan a metafizika alapkérdését újra felveti, az abban különbözik az eddigi kérdésfeltevéstől, hogy a lét és létező egymáshoz való viszonyát az emberen keresztül közelíti meg, akiben ez a kapcsolat „szóhoz jut”. A heideggeri „fundamentális ontológia” olyan létértelmezés, mely egyszersmind az ember önértelmezése is. (2)

A filozófiai gondolkodás mint léttörténet (Seinsgeschichte)

Heidegger megértéséhez a nyugati gondolkodást — a görögöktől kezdve — abból a szempontból kell először figyelemmel kísérni: hogyan válaszolt a lét és a gondolkodás, illetve a lét és létező egymáshoz való viszonyának kérdésére. A lét és létező egymáshoz való viszonyának kérdése azonosult a lét és gondolkodás kapcsolatának kérdésével. A metafizikai gondolkodást ebben az értelemben Heidegger léttörténetnek nevezi.

A léttörténet az arisztotelészi „első filozófia” (proté filozofia) problémáinak örököse, kérdései különféle formában újra és újra felbukkannak a gondolkodás története során. A metafizika Arisztotelész szerint: „... a tudomány, mely a létezőt annyiban veszi tekintetbe, amennyiben létező, s ami vele létezik, azt is ebből a szempontból... A többi tudomány közül ugyanis egyik sem a létezőt-mint létezőt veszi tekintetbe, hanem kimetsz belőle valamely részt s azzal kapcsolatban a járulékot szemléli, mint például a matematikai tudományok.” (3) A filozófia a lényeg szempontjából foglalkozik mindennel, amennyiben létezők, amennyiben minden „van”, míg a többi tudomány a járulékokkal, a létező egyes tulajdonságaival foglalkozik. A metafizika mindent, ami van, a lényeg horizontjában szemléli; mindent, ami „van”, ama lényeg szempontjából határoz meg, ami a lét. A metafizikában minden, ami van, ezt a meghatározást kapja: létező. Ami konkrét dolog, az létező, s mint ilyen, a léthez tartozik. A létező mindig konkrét, „valami”, a lét lényeg. A létező lehet sokféle, a lét egy. A lét így a létező lényegi meghatározását jelenti.

Kérdés azonban, hogy a létezőket magában foglaló lét milyen értelemben van? Csak fogalom, vagy szintén „valami”, azaz, a lét is létezőként képzelhető el? A kérdés azért merül fel, mert a lét fogalma egyrészt meghatározó, másrészt maga meghatározatlan, már nem tartozik további meghatározáshoz. A lét dimenziója mindennek, ami csak van, s netán kiderül, hogy nem létező olyan értelemben, ahogy a létezők azok? Minden létező valamiképpen a léttel azonosul, de a lét velük szemben valami „más” marad? — Mindezek a kérdések a lét értelmezésének, jelentésének kérdését alkotják, egyszersmind a heideggeri léthermeneutika alapkérdését is. Ha az értelmezés a meghatározhatóságon múlik, a meghatározás pedig a lényeg szerint történik, akkor igaz-ugyan, hogy a metafizika a léttel, mint lényeggel határoz meg mindent, ami van, de a lényeg léte az értelemben van, így végső soron a meghatározás alapját az értelem képezi, mely a lét fogalmának is alapja. Ha így van, akkor kérdés, hogy a gondolkodás eme kategóriájának — mely a legegységesebb — mi felel meg, s ami neki megfelel, az az értelemben létezik-e, vagy a létezők sokrétűségében, vagy egyáltalán nem felel meg neki semmi, illetve pontosan a „semmi” nem felel meg neki? Egyrészt a léttel azonosul a létezők egész köre, de a lét egyetlen létezővel sem azonosul. Az egyetlen létezővel sem azonosulás a meghatározhatatlanságot jelenti, a lehatárolhatatlanságot, s az, hogy „egyiknek sem” felel meg, éppen azt jelenti, hogy „semminek”, semelyiknek nem felel meg. Így a lét nem határozható meg létezőként, mint egy a többi létező között.

A görög filozófia történetében Parmenidész volt az, aki tételével, mely szerint a gondolkodás és a lét ugyanaz, ezt a nehézséget megpróbálta kikerülni. A lét egy, azaz konkrétan mint létező gondolandó a gondolkodással egységben. A gondolkodás és lét egymásban konkretizálódik, kizárva a látszatot (tévedés) és a semmit. Az arisztotelészi és platóni metafizika módosította ezt a tételt úgy, hogy a lét fogalmát a létezők sokféleségének feleltette meg. Ekkor azonban ismét feltűnik a semmi kérdése. A létfogalom többértelművé vált, s a létezők sokrétűségének gondolati visszatükröződése lehetővé teszi téves kapcsolatok feltételezését az egyes létezők között, s a helytelen viszonyítás, melynek a valóságban nem felel meg semmi, az maga a semmi, a tévedés. A lét és létező közötti ontológiai differencia Platónnál még jobban kivehető, de Arisztotelésznél beburkolódik a létező fogalmába. A görög gondolkodást a „horror vacui” vezette, az ürességtől való irtózás, hisz ebben az értelemben a semmi is úr, melyet igyekezett legyőzni. A lét kérdését inkább a létező kérdésévé tette, még akkor is, ha Platón a létet ideának tekinti. (4) Hogy a lét kérdése a létező kérdése, az Heideggernél nem általában merül fel, hanem pontosan az emberre vonatkoztatva: a lét kérdése annak a létezőnek a kérdése, aki az ember. — A teológiában a lét maga Isten, aki minden létezőt a semmiből teremt. A teológia így a létet létezőként tudja meghatározni és a létező és semmi kérdését is eleve radikálisabban vetette fel, mint a filozófia.

Az újkori gondolkodás azonban szekularizálódott, függetlenné vált a teológiától s annál égetőbbé vált ez a kérdés. Közben a szaktudományok a filozófiától is elkülönültek, emancipálódtak. A filozófia tárgya egyre inkább maga a gondolkodás lett, s a gondolkodással burkoltan a lét kérdése. A természettudományos gondolkodás tárgyiasá vált, a filozófiai gondolkodás reflexív, amennyiben tárgya önmaga lett. Descartes formulája ezt tömören fogalmazza meg: *cogito me cogitare* — ismerve magamat ismerem. A formula igen hasonló ahhoz a szintén tömör meghatározáshoz, melyet Arisztotelész adott Istenről, aki „noészisz noészosz”, „a gondolkodás gondolása”, a végső azonosság, melyben alany és tárgya a megismerésben egybeolvad. Ha azonban ezt az azonosságot a metafizika alapkérdésébe helyettesítjük, akkor annyit jelent: a gondolkodás csak önmagának felel meg, s ugyanazt a viszonytalanságot tükrözi, mint a létfogalom vagy a semmi. A reflexív gondolkodásban mind a lét, mind a létező az értelem horizontjába kerül. A „gondolkodó dolog” (*res cogitans*) is a gondolkodás gondolata. A lét és létező a gondolkodás horizontjában egymással szemben semlegessé válik, az értelem határozza meg, mi létező és mi nem, azaz, mi semmi. Vagyis: a lét és a semmi egyaránt az értelem állítmányai. Nem a lét határozza meg létezőnek a létezőt, hanem az értelem. Minden bizonyosság alapja és princípiuma az értelem (*ratio*) lett. Ez azt is jelenti, hogy a gondolkodás tágabb kategóriává vált, mint a lét, s ezzel túllendült a létezők körén, mint Kant belátta. Ebből vonta le a következtetést, hogy a reflexív gondolkodás léttelenné vált, de a reflexiótól megkülönbözteti a gondolkodást, amennyiben a gondolkodás megismerés, léthez kötött, benne közreműködik mind az értelem, mind a tapasztalat. A metafizika nem jelent mást — Kant szerint — mint kinyúlást az értelem „önreflexiójának túlvilágába”, ahol semmit sem lehet megismerni, illetve éppen a semmit lehet megismerni. Hegel a kanti metafizika definíciót örökölte. Törekvése arra irányult, hogy megszüntesse az értelem és tapasztalat világának kettősségét, ugyanakkor metafizikát akar alkotni, de az immanencia és transzcendencia feloldási kísérletével végképp veszélyezteti a metafizika létét. (5) Az igazsághoz az út Hegel szerint is a „megragadott léten” keresztül (begriffenes Sein) vezet, melynek során a lét a gondolkodás kategóriáinak hálójába kerül. A lét azonos azzal, ami felfogható; ami felfoghatatlan, az ennek ellentéte, tagadása, a semmi. A semmi jelenti a lét tagadását, de jelenti ugyanakkor azt is, hogy az értelem eloldódik a léttel való egységtől, s éppen a tagadás során „jut önmagához”. Így válik reflexívvé, önmagára visszahajlóvá. A fogalmilag megragadott lét így nemcsak a lét, de a semmi horizontjában is megjelenik, vagyis meghatározója a lét és a semmi. A létező — ami a fogalmilag megragadott lét — e kettős meghatározása a lét és a semmi által, nem is a létező létezőként való meghatározásához vezetett, hanem a lét és semmi közötti lebegtetéséhez. Ha azonban jobban meggondoljuk, a semmi és a lét a létezőt meghatározó gondolati kategóriák, melyek éppen egybeesnek a gondolkodásban, s mint ilyenek „határozzák” meg a dolgot létezőnek. A létező a semmi horizontjába került. Ez a következménye

letes fordulattal úgy fejez ki: az ember a lét szomszédja. Ezért a meghatározást, miszerint az ember „értelmes élőlény” (animal rationale) igaznak tartja, de elégtelennek, mert hiányzik belőle a létre való vonatkoztatás, nem felel meg az ember ontologikus struktúrájának. Az ember lényege az egzisztálásnak abban a módjában van, amelyben közvetlenül a létre vonatkoztatja magát. Mivel ez felel meg sajátos létmódjának, ezért mondja Heidegger, hogy az ember szubzisztenciája az egzisztencia. Az ember ugyanis nem a tényszerű esetleges létező módján létezik, hanem e tényszerű létezését a létre való vonatkoztatásban (az ek-szisztencia) felülmúlva. Az ek-szisztencia a tényszerű lét transzcendenciája az ember sajátos, minden más létezőtől megkülönböztető létezési módja. Furcsa módon úgy létezik „önmagában”, hogy a tárgyi lét szempontjából „önmagn kívül”, a létre vonatkoztatva létezik. Ez a transzcendencia a lét iránti állandó nyitottságot jelenti. Az, hogy az ember egzisztenciája a szubzisztencia — Heidegger szavaival —, azt a módot jelenti, „ahogyan az ember saját létére rendelt lényegében jelen van”. (10) Az ember saját létére rendelt lényege pedig „az eksztatikus bennállás a lét igazságában”. A „lét igazsága” a lét elrejtetlensége, ahogyan az „elrejtetlenséggel” Heidegger a görög „a-létheia” fogalmat fordítja. Az ember, mint értelmes lény, önértelmezésében nem is tekinthet el saját létezés-méjétől, mert azzal megfelelkezne a különbségről, mely közte és a többi létező között fennáll. Az ember gondolkodása révén a legközelebb van a léthez, „szomszédja” a létnek. Az ontológiai differencia tudatosítása saját létlehetőségének tudatosítása és nyitottság a lét iránt, mely az egzisztenciának eksztatikus jellegét ad.

Noha a lét annyira közel van az emberhez, hogy az nélküle szinte nem is gondolhatja magát, Heidegger tisztában van a nehézséggel. Sokkal könnyebb mindig valamilyen létezőt elképzelni, mint a létet gondolni, az eggyessel szemben az egészet, mely már nem szemléletes. A lét egészében, mint a létezők egésze, az emberi értelem számára megragadhatatlan, de mégis az ember benne van. „A lét a legközelebbi, de mégis e közelség marad az ember számára a legtávolabbi. Az ember minduntalan a létezőhöz viszonyítja magát. Ha azonban a gondolkodás a létezőt mint létezőt gondolja, már a létre vonatkoztatta magát. Valójában azonban mindig a létezőt, mint olyat gondolja, s alapjában véve sohasem a létet mint olyat.” (11) A lét nem az emberi értelem „elképzelése”, hanem a létezők egésze, melyet a gondolkodás, mivel nem tudja megragadni, vagy felcserél egy valamilyen értelemben vett létezővel, vagy általánosságként fogja fel, mint „csak fogalmat”. A lét azonban Heideggernél nemcsak fogalom, hanem az a meghatározhatatlan valami, ami az ember önértelmezésében „csillan”. Mivel a létnek léte van, létező lét, azért őt gondolkodása misztikus jellegű. Hogy a lét csak csillan az ember önértelmező „vázlatában”, az pontosan arra utal, hogy nem „megragadott létről” beszél, mely az emberi értelemben van, hanem olyan létről, mely az ember létét „kiszorítja” tényszerűségéből, eksztatikusá teszi. „... az ember lényege, hogy ő az itt (Da), azaz a lét csillanása (Lichtung). Az itt-nek ez a léte (Sein) és csak az, aminek megvan az ekszisztencia alapvonása, azaz az eksztatikus bennállás a lét igazságában.” (12) Heidegger nem egzisztencialista. Mindenképpen arról van szó, hogy mi lehet az ember lényegének meghatározója. Nem is azonosítja a létet az ember „ittlétével”. „Így az ember embersége meghatározásánál nem annyira az egzisztenciáról van szó, hogy az ember nem lényeges, hanem a létről, mint az egzisztencia eksztatikus dimenziójáról. A dimenzió azonban nem az ismerős téri dimenzió. Sokkal inkább minden téri és idő-téri dimenzió ebben a dimenzionáléban lényegül, mint ami a lét maga.” (13)

Az ontológiai differencia és a semmi

Ontológiai differenciának nevezzük a metafizikában a különbséget, mely lét, létező, lényeg, dolog között fennáll. A lét a létezőhöz viszonyított „más”, ugyanakkor valamilyen módon maga is létező. (14) A metafizika a dolgokat megokolja, s amennyiben a lét is valamilyen értelemben létező, a lét fogalmát a megokolásban felcseréli a létező fogalmával, s ezzel feloldja az ontológiai differenciát. A lét absztrakcióként csak lehetőség a konkrét létezővel szemben, s a lét csak a konkrét létezők dimenziójában szemlélhető. A kérdés — „mi ez?” — azonos jelentésűvé válik azzal: „mi a lét?” A lét megszűnik a létező horizontja lenni, sőt,

a létező válik a lét horizontjává. Ez fordítottja annak, amit Heidegger létértelmezésnek nevez, hisz itt a lét az értelmezés objektuma, de nem alanya. Heidegger-nél arról van szó, hogy a lét értelmezi az egzisztenciát.

A kérdés, ami a metafizikában mindig visszamaradt: mitől létező a létező? Mi teszi létezővé a létezőt? Mi létesíti a létezőt? A létező létezővel való meghatározása tautológia és a létező létét az esetlegesség szintjére süllyeszti (Zufälligkeit), mert „oktalanná” teszi a létező létét, csak van, de ez a tényszerű létezés nincs megokolva. A létező léte így válik alaptalanná, s magyarázatért ismét az értelemhez kell fordulni. Ha a létezőt nem határozza meg a lét, de nem határozza meg más létező sem, akkor tán a létező ellentéte meghatározza: a semmi. A semmi ugyanis az, amivel szemben a gondolkodás mindent, ami csak van, létezőként állít. Ami valamilyen értelemben is létezik, nem semmi. Ami van, nem semmi.

A létező semmivel szembeni meghatározása azonban ugyanabba a körbe kerül, mint a létező létezővel való meghatározása, ami visszanyúlik a lét létezővel való helyettesítésére. A magyarázatban ugyanis a „lét”, mely „csak” lehetőségként létezett, csak „ens rationis” volt, „valami” lett, „létező”. A semmi ez esetben az a valami, amivel szemben a létező lét-karaktere a leginkább megnyilvánul. Az, hogy a semmi „valami” lett, azt jelenti, hogy bizonyos értelemben létező lett, mert hiszen más létezőt határoz meg. A semminek tehát ugyanolyan meghatározó szerepe volna így, mint a létnek, mikor a gondolkodás mind a semmit, mind a létet „valamivé” teszi.

A kijelentés azonban, „valami van, nem semmi”, semmiféle kauzalitást nem fejez ki. A létező létezőként való meghatározása nem a semmi tagadásának következménye, így a „nem semmi”, a semmi nemlegesítése nem esik egybe a létező létesítésével. A tagadás ugyanis — „nem semmi” — nem eredményez létezőt, hanem még mindig semmit. Az állítás tehát, „ami van, nem semmi”, annyit jelent: ami van, nem meghatározatlan. A semmi sohasem objektum, hanem mindig predikatum. Így azonban a semmi éppúgy nem határozza meg a létezőt a metafizikában, mint a lét. De: mind a semmi, mind a lét egyformán „ens rationis” önmagában, melyek ellentétekként konstituálódnak a gondolkodásban. A semmi ugyanúgy meghatározhatatlan meghatározóvá válik, mint a lét, de a létező a meghatározás közben a semmi horizontjába kerül.

Heideggernek sokszor szemére hányták, hogy annyit beszél a létről, s nem határozza meg, mi a lét. Ez igaz. Szerinte azonban a lét-történetnek nevezett gondolkodás, a filozófiatörténet sem tudta meghatározni, annak ellenére, hogy a metafizika mást se tett, mint minduntalan „meghatározta”, azaz: a létezővel helyettesítette. Éppen ezért mondott le a meghatározásról, a meghatározás iránti nyitottság javára. A lét létezővel való helyettesítése valójában nem jelenti a lét meghatározását, hanem a metafizikai gondolkodás aláadását, mert ezzel a létező meghatározását is lehetetlenné teszi. *A létről, mint tárgyról, nem lehet beszélni.* A nyelvi kifejezőmód lehetetlensége a lét meghatározhatatlanságának felel meg. A létről csak úgy lehet beszélni, ha a létező fogalma tágul ki annyira, hogy mind a létet, mind az ontológiai differencia létezőit magában foglalja, miközben a lényeg—dolog különbség megmarad. Ez az, amire Heidegger törekedett, amit létanalízisében végbevitt.

Mindez nem jelenti a metafizikával való szakítást, bár Heidegger sokszor kritizálja azt; ellenkezőleg, a metafizika következetes végigvitelét jelenti. Azért vállalkozott erre, mert a metafizika az egyetlen tudomány, mely a létezőnek a léthez fűződő alapvető viszonyával foglalkozik, s más tudomány ezt nem fejtí ki. Az egész kérdést az emberi léten keresztül magyarázza, mert a létezők között az emberen keresztül szólal meg a lét, a gondolkodás és lét az emberben „szomszédok”. Érdekes módon az, amit Heidegger létnek nevez, csak „megszóla!” az emberen keresztül, „csillan” az ember gondolkodásában, csak „megszólítható”, a legközelebbi és legtávolabbi, valami elképzelhetetlen, nem szemléletes, az ember nem rendelkezhet vele, de benne van, olyan egész, melyet az értelem nem tud teljességében megragadni. Soha, sehol nem azonosítja Istennel, pedig a teológus számára szinte kézenfekvő volna. Heidegger nem is beszél Istenről, filozófiája ebben az értelemben istennélküli, *a-teista*. A filozófiát és teológiát élesen szétválasztja, még annak jogosságát sem ismeri el, hogy a filozófiát „keresztény” jelzővel lássák el. A filozófia a kérdés világa, a teológia a hit világa. „A keresztény filozófia” fából vaskarika, és félreértés. Létezik ugyan a keresztény módon

tapasztalt világnak, azaz a hit világának gondolkodva kérdező átdolgozása. Ez akkor teológia. Csak azok a korok jutnak arra a romlott véleményre, hogy a filozófia igénybevétele árán, vélt felrisszítéssel teológiához lehet jutni, vagy egyáltalán pótolni lehet és a korigénynek megfelelően izletesebbé-lehet tenni, melyek maguk igazában már nem hisznek a teológia feladatainak nagyságában. (15)

Noha Heidegger így vélekedett, mégis van valami keresztény jelleg gondolkodásában, mert alaptémái, a lét és gondolkodás, a lét és semmi, a lét és létező, mind közelállnak ahhoz a tematikához, ami a keresztény teológia eredetisége volt már kezdetben a filozófiával szemben. Heidegger igazi eredetisége pedig éppen azoknak a metafizikai kérdéseknek az újrafelvetésében áll, melyeket az újkori szekularizált szemlélet elfelejtett.

Jegyzetek: (1) Márkus Gy.—Torday Z.: Irányzatok a mai polgári filozófiában, Gondolat, Budapest, 1972. 46. o. — (2) I. M. Bochenski: Europäische Philosophie der Gegenwart, Bern—München, 1951. 170—180. o. — (3) Aristotelis *Metaphysica* VI, 1, 1003a 21—23. — (4) M. Heidegger: Einführung in die Metaphysik, Tübingen, 1966. 149. o. — (5) W. Schultz: Hegel und die Aufhebung der Metaphysik, Festschrift Martin Heidegger zum siebzigsten Geburtstag, 1959. 74. o. — (6) M. Heidegger: Mi a metafizika? Budapest, 1945.; Leibniz, Principes de la nature et de la grace, 7. Oeuvres, II. 409. o. (Paris, 1842) — (7) M. Heidegger: Der europäische Nihilismus, Stuttgart, 1967. 9. o. — (8) M. Heidegger: Sein und Zeit, 143. o. — (9) Egzisztencializmus, Gondolat, Budapest, 1965. 167. o. kk. — (10) Sein und Zeit, 42, 117, 212, 314. o. Ein Brief über den Humanismus, 66—67. és 84. o. — (11) u. o. 76. o. — (12) u. o. 69. o. — (13) u. o. 79. o. — (14) A. Guzzoni: Ontologische Differenz und Nichts, Festschrift, 38. o. — (15) Einführung in die Metaphysik, 6. o.

HÉDEKVÁRI PÉTER

AZ EGYIPTOMI TÍZ CSAPÁS ÉS AZ EXODUS FELTÉTELEZHETŐ ÖSSZEFÜGGÉSE A SZANTORIN VULKÁN BRONZKORI KITÖRÉSÉVEL

II. rész

Dorothy Vitaliano szerint a sötétség az a csapás, amelyet nem is magyarázhatunk másként, mint egy vulkáni kitörési felhő hatásával (a számum nem tarthat három napig és nem érintheti egész Egyiptomot); a többi csapásokra vonatkozó megállapítás azonban inkább csak (logikus) feltevés, mintsem bizonyosság.

Mielőtt azonban most tovább mennénk és a mai tudomány fényében megvizsgálunk, miként is játszódhatott le a tengeren való átkelés és miért pusztultak el az egyiptomiak, — nézzük meg, mint vélekedik a kérdésről korunk egyik legnagyobb geológusa, a már több ízben is említett holland *R. W. van Bemmelen*. Ő szintén vulkanológiai megfontolásokból indul ki, de az eseményeket más sorrendben tárgyalja. Megjegyezni kívánjuk, hogy *van Bemmelen* professzor e méletlenül és gyakorlatilag egyaránt évtizedeken át foglalkozott vulkanológiával (főként Indonéziában) és óriási tapasztalatokkal rendelkezik a tűzhányók működését, valamint a kitörések valószínű és lehetséges kihatásait illetően.

A holland tudós szerint tehát az események sorrendje valószínűleg a következő lehetett:

Először mennydörgő robajlás hallatszott a távoli vulkán felől, majd emelkedni kezdett a rettenetes méretű felhő, amelyet a szél elsősorban Közép- és Kelet-Kréta, majd pedig Egyiptom felé szállított tova. Egyiptom fölött a felhő még inkább szétterebélyesedett és létrehozta a sötétséget (9. csapás). A felhő megjelenését tornádószerű vihar és jégeső kísérte (7. csapás). A víztölcsérek békákat (és halakat) szállítottak magukkal, majd a szárazföld fölé érve ledobták azokat; ugyanakkor a hamuhullás vörösre festette a vizeket (2. és 1. csapás). Ezeket az eseményeket