

BÚN ÉS ÖNMEGÉRTÉS A LÉT ÉS IDŐBEN

NYÍRÓ MIKLÓS

AKÉRDÉS, HOGY „Kik is vagyunk mi emberek tulajdonképpen?“, a filozófia ősi kérdéseinek egyike – mégpedig nem csupán lehetséges tematikájaként, de bizonyára abban az értelemben is, hogy a filozófia e kérdésben önnön eredetére ismerhet. Ezen oldalakon mármost azt igyekszem vázolni, hogy milyen szerepet tulajdonít Heidegger a bűnnek és a bűnösségünkkel szembesítő lelkiismeretnek önmagunk ontológiai megértésében. Ám ha filozófia és önismeret legalábbis az említett módon összefonódik, úgy a bűn és az önmegértés összefüggésének némiképp fényt kell vetnie arra is, ahogyan a lelkiismeret szót kaphat a filozófálás során. Mielőtt azonban ezekre rátérnék, szükségképpen szóba kell hoznom a heideggeri tematizálás néhány aspektusát.

A heideggeri gondolkodás előzményét képező, Descartes-tól Husserlig ívelő hagyomány a „Ki az ember?“ kérdést a *reflexióban* adódó énszubsztancia, vagyis a szubjektum fogalmából kiindulva igyekezett megválaszolni. Noha a reflexió egyöntetűen képes arra, hogy bárminemű létezőt a róla alkotott tárgyias képzet formájában megjelenítsen a tudat számára – ahogyan azt Hegelnél is láthatjuk –, mégis szükségképpen zátonyra fut, ha a *ténylegességet* akarja megragadni. Mármost gondolkodása kiindulópontjával Heidegger a ténylegességnek ezt a reflexió számára határt szabó fogalmát teszi meg, s programját a fakticitás hermeneutikájaként jelöli ki. E paradoxnak tűnő feladatot az emberi létezés fakticitásának ama sajátossága teszi lehetővé, hogy szemben a *factum brutum* értelmében vett tényszerűséggel, benne inherens értelmezési mozgás megy végbe. Ittlétünk már mindig is magát értelmező módon „van“, s az emberek ezen világ- és önértelmezése többek közt a *hétköznapi nyelv kifejezőmódjaiban* csapódik le és őrződik meg. A gondolkodásnak, ha tényleges létezésünket kívánja tematizálni, e nyelvi kifejezőmódokhoz kell tartania magát, s így nyílnak lehetősége távoltartani az olyan gondolati konstrukciókat, amelyek tematikájuk tényállagára rátelepedve meghamisítják azt. Az így értett filozófálás abban látja önnön lehetőségét, hogy a nyelvben lecsapódott mindennapi értelmezéseinket *radikalizálja*, értelmező módon tisztázza és elmélyíti. E gondolkodásnak mind szándéka, mind pedig lehetősége szerint szükségképpen a fakticitásban gyökerezőnek kell maradnia.

Ami a „Kik vagyunk?“ kérdést illeti, ténylegesen már mindig is egy világban, s másokkal együtt találjuk magunkat, nem pedig világtalan s elszigetelt *ego*-ként, ahogyan arról a reflexióban megragadott én-képzet tudósít. Ám

annak, hogy már mindig is létezők közepette találjuk magunkat, az emberi ittlét megnyíltsága (*Erschlossenheit*) képezi a lehetőségfeltételét, az tehát, hogy létezőként mi magunk már eleve megnyílt létezők vagyunk. Az itt (*da*) ezen nyíltsága nélkül semmiféle létező nem volna megérthető még a tekintetben sem, hogy egyáltalán „van”. Az ittként végbemenő ezen megnyíltság ennyiben a priori lehetőségfeltétele annak, hogy bárminemű létezőnek is értelem vagy éppen értelmetlenség legyen tulajdonítható.

Az emberi lét heideggeri analízise, melyet a *Lét és idő* tár elénk, először is átlagos mindennapiságában értelmezi ittlétünket, ahogyan mindenekelőtt és többnyire létezőnk. Ám megnyílt ittlétként már mindig is a létezőknél vagyunk.¹ Az ittlét többnyire dolgokról gondoskodik, illetve másokat gondoz, vagyis elsődlegesen nem önmaga tulajdonképpeni létét veszi gondjába. Az, hogy elsődlegesen más létezőkkel foglalatostkodunk, mindennapiságunkat az utunkba kerülő létezőkre való hanyatlás fényében tünteti fel. Mindenekelőtt és többnyire távolról sem vagyunk önmagunk. „Aki közvetlenül »vagyok«, az nem »én« a tulajdon Önmagam értelmében, hanem a mások az akarói módján” – hangsúlyozza Heidegger.²

Hogy bármilyen értelemben is önmagunk lehessünk, hogy az önmaga-lét egyáltalán bárminemű értelmet nyerhessen, annak csakis – a létezésünket többnyire jellemző – tényleges nem-tulajdonképpeniségünk szolgálhat kiindulópontjául. Az, hogy kik is vagyunk tulajdonképpen, – ha egyáltalán, akkor – csak e *ténylegesség modifikációjaként* válhat hozzáférhetővé, más-különbön a tulajdonképpeni önmaga-lét eszméje éppen valós-faktikus voltát veszítené el, s valamiféle fantasztikusra stilizált önmagaság koncepciójába tévedne.³ Ténylegesen csakis mindennapi világorientációink *közepette*, s nem pedig azokat valamiképpen hátrahagyva válhatunk önmagunkká.

Továbbá e modifikáció lehetőségét magát is egy tényleges, a mindennapi tapasztalatból ismert fenoménnek kell tanusítania, amely tehát az ittlét létszerkezetében gyökerezik. A reflexív tudataktusok, s a bennük vázolt „logikai-gondolati lehetőségek” nem ilyenek, ám a lelkiismeret hangjaként ismert fenomén igen. *Ama lehetőségünket, hogy tulajdonképpeni módon is létezh-*

¹ A létezők felfedtségét éppen azok az ön-transzcendáló világviszonyulási létmódjaink teszik lehetővé, melyek egyúttal önnön megnyíltságunkat alkotják. Eszerint a struktúra, mely az ittlét létét alkotja, egyszersmind az utunkba kerülő valamennyi létező felfedtségének lehetőségfeltételét képezi. Az elemzés, mely ittlétünket a mindennapiság módusában értelmezi, ennyiben tehát azon létmódjainkat veszi számba, melyek lehetővé teszik, hogy a létezők, melyek nem mi magunk vagyunk, megmutakozzanak a tekintetben, hogy mi a számunkra való létértelmük.

² Heidegger: *Sein und Zeit*. (Továbbiakban: SZ) 15. kiad. Tübingen, Niemeyer. 1979. 129. o.

³ Vö: SZ, 267. o.

tünk, nem valamely reflexív-logikai tudataktus adja értésünkre. Arról sokkal inkább lelkiismeretünk tanúskodik, mely ittlétünk végbemenetelének faktikus fenoménje.

Noha a lelkiismeretnek a *Lét és időben* nyújtott ontológiai értelmezése e fenomén közkeletű interpretációiból meríti támpontjait, mégis lényegi feszültségben áll azokkal. Ezen eljárás a fakticitás hermeneutikájának jelzett vezéreszméjéből fakad, s megfelel a feladatnak, mely az ittlét tényleges öntelmezése filozófiai radikalizálásában lett kijelölve. Eszerint a lelkiismeret vulgáris interpretációi jellemzően nem fedik fel e fenoménnek az emberi létben mint egzisztenciában rejlő ontológiai alapjait. Heidegger rámutat, hogy e fenomén közkeletű értelmezései többnyire korholó vagy óvó, egyáltalán „rossz” és „jó” lelkiismeretről tudnak, mely kifejezetten kritikai funkciót töltene be, hiszen szerintük az mindig is már valamely elkövetett vagy szándékolt tette illetve mulasztásra vonatkozóan int bennünket. Arra keresvén továbbá a választ, hogy ki vagy mi szólal meg a lelkiismeretben, a hangot esetenként az „ittlétbe belenyúló idegen hatalomnak”⁴ tulajdonítják, vagy más, a háttérben meghúzódó valamely entitásra vonatkoztatják vissza. Ha a lelkiismeret hangját az itt jellemzett módon halljuk csak meg, akkor úgy fogjuk vélni, hogy az távolról sem érinti létünket a maga egészében.⁵

Ám az értelmezés, mely szerint a lelkiismeret a már megtett vagy szándékolt vétséget követi, tehát utólagos, s ezért csakis e tette visszautaló jellegű lehet, az emberi ittlétet pusztán mint egymást követő élmények lefolyását veszi számba. A lelkiismeret hangja itt csak ezen élmények egymásutánjában leli meg helyét, s így nem is ad tudtul egyebet, mint azon partikuláris tett bűnösségét, melyre visszautal. E szokványos értelmezés tehát továbbra is *az élményfolyam valamiféle konstans én-pólusaként tekint tulajdonképpeni önmagára, s így nem is képes azt összefüggésbe hozni a lelkiismeret hívásával*. „Míntha csak az ittlét valamiféle »háztartás« volna, ahol csak arra van szükség, hogy adósságait rendesen kiegyenlítsük, hogy azután az Önmaga érdektelen szemlélőként állhasson ... az élmények lefolyása »mellett«.”⁶

Másfelől a „jó” lelkiismeretről alkotott hétköznapi képzet, mely a „rossz” lelkiismeret fogalmával kéz a kézben jár – sőt, végső soron annak mértékéül szolgál –,⁷ azt a képtelenséget rejti magában, hogy „jóságunkat” kellene tudtul adnia a számunkra. „de ki az, aki ezt elmondhatná magáról, s ki akar-ná ezt a legkevésbé tenni, ha nem éppen az, aki jó?”⁸ Ha másfelől a rossz

⁴ SZ, 275. o.

⁵ Vö: SZ, 279., 281-83, 290-95. o.

⁶ SZ, 293. o.

⁷ Vö: SZ, 292. o. „Mert faktikusan a »rossz« lelkiismeret eszméje a »jó« lelkiismeret eszméjéhez igazodik.”

⁸ SZ, 291.o., .

elmaradásaként, azaz privációjaként értjük a jó lelkiismeretet, mint amelyben nem szólal meg semmiféle hang, ekkor vajon beszélhetünk-e még lelkiismereti fenoménról? Vajon nem sokkal inkább annak elnyomása-e ez, hogy készek legyünk meghallani a lelkiismeret hívását?

A közkeletű értelmezések mindazonáltal egybecsengenek a tekintetben, hogy „a lelkiismeret »hangja« valamiképpen »bűnről« beszél” – rögzíti Heidegger.⁹ E bűnösséget viszont többnyire a másokkal szembeni „adósságunkként”, a „van valami a rovásomon” értelmében fogják fel, illetve akként érte, hogy valaminek az okozója vagyok, ami így az „én bűnöm”, „engem, mint a következmények alapját terhel a bűn”. Ezek összefonódásával adódik azután az értelmezés, mely a bűnössé válást a „valamely adósság okává válni” értelmében, vagyis mint jogsértést, törvényszegést ragadja meg, illetve a másokkal való együttélés erkölcsi követelményeit sértő tett vagy mulasztás értelmében tekintik azt, mint „morális” bűnt.

Am eközben a bűnt mindvégig *valaminek a hiányaként* ragadják meg, mint ami a meglévők közül hiányzik, vagyis nem-meglévő. Az válik bűnössé, aki saját hiányossága alapján válik „felelőssé” valamely másoknak okozott hiányosságért. Am az ily módon hiányként, a meglévő privációjaként elgondolt bűn fogalmában a „jó” lelkiismeret képtelen eszméje köszön vissza, melyben – mint láttuk – inkább csak a lelkiismeret meghallásának elfojtása rejlik. Nem azért beszélünk „jó” lelkiismeretről, mert csak időnként követünk el bűnt, hanem sokkal inkább azért, mert önnön létünkben rejlő alaptendencia, hogy a világ dolgaira hanyatlóan elmeneküljünk lelkiismeretünk elől. „A mindennapiság úgy veszi az ittlétet – írja Heidegger –, mint valami meglévőt, melyről gondoskodnak, vagyis igazgatják és számolnak vele.”¹⁰ A „gondoskodás ezen értelmezés-horizontja ... az ittlét egzisztálását egy szabályozható üzletvitel eszméje alá kényszeríti.”¹¹ Ennek megfelelően „a mindennapi értelmezés a »bűn« és az »ártatlanság« gondoskodó elszámolásának és kiegyenlítésének dimenziójában tartózkodik. Ezen a horizonton belül »éljük meg« azután a lelkiismeret hangját”¹² – hangsúlyozza.

A mindennapokba veszett ittlét e bűn-értelmezéseivel ellentétben Heidegger annak szerez érvényt, hogy a bűnös-lét az ittlét *létét a maga alapjaiban* illeti. Mint írja, „a »bűnös« eredendő egzisztenciális értelmének kritériuma [abból nyerhető]¹³, hogy ez a »bűnös« az »én vagyok« predikátumaként merül fel”¹⁴ Mindenekelőtt nem bűnössé *válok* valamely bűnbeesés révén –

⁹ SZ, 280.o.

¹⁰ SZ, 289.o.

¹¹ SZ, 294.o.

¹² SZ, 292.o.

¹³ A szerző megjegyzése. (szerk.)

¹⁴ SZ, 281. o.

talán még jóvátehető módon is –, hanem faktikusan egyáltalán csak annak „alapján” válhatok bűnössé, hogy eredendően bűnös *vagyonok*. Az emberi ittlét léteben rejlő bűn ezen ontológiai fogalma természetesen már nem valamiféle vétségre utal. Sokkal inkább azt a *semmisséget* nevezi meg, mely ittlétünket át- meg áthatja, s melynek egyúttal *mi magunk vagyunk az alapjai*.

Ami a létünket alapjában meghatározó semmisséget illeti, az nem egy fennállás olyan jellegű megvonsága, mint amilyen az e semmisség alapján okozott hiányosságokban rejlik. *E semmisség egyáltalán nem tekinthető privációnak, hiszen az emberi ittlét léteinek konstitutív mozzanatát képezi, más szóval ez a semmisség e létező méltóságához tartozik.* Az ittlét pozitív ontológiai meghatározása megköveteli, hogy a létét átható semmisséget is a maga pozitívitásában ismerjük el. Ittlétünk semmissége mindenekelőtt fakticitásunkban mutatkozik meg. E fakticitás világba-való belevettségünkről, vagyis arról tanúskodik, hogy nem önmagunknak köszönhetően találjuk magunkat megnyíltágunkba belevetve. Noha egzisztenciánk képezi az alapját annak, hogy lenni-tudjunk, ezt az alapot nem mi magunk fektettük le. Továbbá lehetőségeinkbe is belevetettek vagyunk, noha létezésünk ezek megragadásaként vagy elvétéseként megy végbe. *Létünk alapját ennyiben soha nem keríthetjük hatalmunkba.* Am semmisségünk mutatkozik meg abban is, ahogyan lehetőségeinkre kivetülve az egyiket megragadjuk, míg a többit nem. Létünk kivetülés-jellegét, csakúgy, mint belevetett-voltát, lényegszerűen áthatja valamiféle semmisség. Ennyiben az ittlét léte „egy semmisség (semmis) alap-léte. Ez pedig azt jelenti hogy *az ittlét mint olyan bűnös*”.¹⁵

Am hogyan kell értenünk azt, hogy e semmisség által meghatározott létünknek bármiféle értelemben is alap-létei vagyunk, ha még oly semmis alap-léte is? Miként lehet az ittlét önnön léte alapja, ha léte felett soha nem bírhat hatalommal? Létét ugyan nem uralhatja, ám vállára veheti. Maga az *alap-volt* ennyiben elsajátítást, a tulajdonképpeniség választását jelenti, míg az, hogy az ittlét ezen alap-volt *léte* is egyúttal, annak uralhatatlanságára, az elsajátítást magát átható semmisségre utal.

Mármost a lelkiismeret, mely – mint láttuk – eredendően nem a bűnössé-vált-létről való híradás, éppen ilyen, a bűnösségre mint már mindig is bűnös-semmis létre való *felhívás*. Ennyiben nem a lelkiismeret felhívása követi a bűnössé válást, hanem – ha helyesen halljuk – a már mindig is bűnös-lét „követi” a hívást, oly módon, hogy hagyja magát felhívni önnön bűnös-voltára, azaz felvállalja tulajdon bűnös-létét. Az ittlétet a lelkiismeret legsajátabb Önmaga lenni-tudására hívja fel. Benne maga az ittlét hívja önmagát.

¹⁵ SZ, 285. o.

Ha az egzisztencia horizontjában értelmezzük a lelkiismeret fenoménjét, a hang immár nem lesz „egy isteni hatalom folyománya”¹⁶, de nem is valamiféle bíró vagy ítélőszék, nem világlelkiismeret vagy más hasonlók. Semmiféle idegen hatalom nem szólal meg benne, hiszen „a hívás belőlem, de rajtam túlról jön és rám irányul”.¹⁷ Gyökerei ennyiben létünk alapjaiba nyúlnak. A „hang” távolról sem pusztán „kritikai” jellegű, hiszen lehetővé tesz, ti. Lehetővé teszi önmagunk számára a tulajdonképpeni – bűnös – létet. Ennyiben nem is egyszerűen valamely bűnös tette visszautaló fenomén, hanem mindenekelőtt felszólítás, azaz *előre*-hívás: a bűnös-*létre*, s egyúttal *vissza*-hívás, „az elkövetett tett mögé, a belevetett bűnös-létbe, ami »korábbi« minden bűnbeesésnél”.¹⁸

A hívás megértése a világ dolgaiba való belevezettségünk ellenében végbemenő mozgásra szólít fel, a tulajdonképpeniségre hív elő. Ezt oly módon teszi, hogy magát a nem-tulajdonképpeniséget az ittlét *tulajdon bűneként* érteti meg vele, s ezáltal döntésre hívja fel tulajdon önmagából eredő lennitudása mellett. E döntés eltökéltség (*Entschlossenheit*), melyben az ittlét megnyíltsága (*Erschlossenheit*) eredendő módon kerül elsajátításra.

Összefoglalva a következőket mondhatjuk: Az egzisztencia heideggeri analitikája értelmében a bűn fogalma eredendően sem nem jogi, sem nem morális, pszichológiai vagy éppen teológiai kategória, hanem azon alap-egzisztenciálé, mely az emberi ittlétet alapjaiban átható semmisségre utal. Ekként valamennyi említett kategoriális értelmezés ontológiai gyökerére mutat rá. A bűnösségről való „minden tudásnál eredendőbb ... a bűnös-lét” – olvashatjuk a *Lét és időben*¹⁹ –, s ennek megfelelően a létünket átható semmisség is lehetőségfeltételét képezi a lelkiismeretnek, noha mi csak a lelkiismeret felhívását megértve szembesülünk a létünk alapjaiban rejlő ezen semmisséggel. E felhívás megértése egybeesik azzal, hogy tulajdon önmagunk mellett tökéljük el magunkat. *Önmagunk tulajdonképpeni léte ittlétiünk ezen eltökélt megnyíltságában rejlik*. A lelkiismeretben tudtul adott bűnös-lét megértése ennyiben egybevág legsajátabb lenni-tudásunkban való önmegértésünkkel. Annak megértése, hogy létemben bűnös-semmis vagyok, egyúttal annak választása, hogy önmagam legyek.

Ezzel azonban a tulajdonképpeniség mozzanata szükségképpen beépül a filozófia fogalmába. Ha ugyanis a filozófia az ittlét mindennapiságában való értelmezettségének *radikalizálása*, adekvát kifejtésének szükségképpen feltételét kell, hogy képezze a tulajdonképpeni megnyíltság, vagyis az önmagunkra való lelkiismereti *felhívottság*.

¹⁶ SZ, 291. o.

¹⁷ SZ, 275. o.

¹⁸ SZ, 291. o.

¹⁹ SZ, 286. o.