

A TAPASZTALAT KRONOTOPOLÓGIÁJA. AZ ÚTON-LÉT ÉS AZ IDEGENSÉG PROBLÉMÁJA AZ EGZISZTENCIA ÉS A MEGÉRTÉS KONTEXTUSÁBAN.

LAMÁR ERZSÉBET

Mihail Bahtyin kronotoposz-elmélete szerint az ember életének eseményei a tér és az idő lényegileg kölcsönös kapcsolatán alapuló narratív struktúrában beszélhetők el. Az esemény, mint olyan a tér és az idő mátrixában történik és válik értelmezhetővé, a téridő tapasztalatában feltáruló értelem megnevezésére ezért praktikusnak tűnik a „kronotopológia” kifejezés.

Előadásomban a „tapasztalat kronotopológiája” címszó alatt azt vizsgálom, hogyan viszonyul az ember legsajátabb létében, véges létezőként a térhez és az időhöz, és e kettőből hogyan konstituál világot, értelmet, és végső soron hogyan alkotja meg önmagát. Az ember élete szó szerinti és metaforikus értelemben egyaránt úton-lét: életként átmenet születés és halál között, fejlődés, növekedés és csökkenés, törekvés az ismeretlenbe és otthonkeresés, önmagunkká-válás és olykor önmagunkkal való meghasonlás, szüntelen út-keresés és irányváltások sokasága. Értelmezésében az úton-lét mindig az idegenben, az idegenből, az idegen felé történik, ugyanakkor ez az Idegen az, ami számunkra térré, idővé, világgá és igazsággá válik. Az egyes idegennel, a Másikkal való találkozás alapja a magával az Idegennel, mint olyannal történő szembesülés, mely így elsődlegesen nem interperszonális jellegű, azaz nem etikai, hanem ismeretelméleti természetű problémaként merül fel. Az Idegenbe-ütközés az ember, mint *homo sapiens* alapvető élethelyzete, és mint ilyen, az általában vett gondolkodás talán legelső problémája. Az ember véges lényként egyre fokozódó tudatossággal keresi a helyét a nagy Ismeretlenben, alapvető törekvése, hogy megismerve a saját világává formálja azt, olyan világgá, mely szűkebb értelemben az otthonául, tágabb értelemben pedig lehetőségeinek horizontjául szolgálhat. Az igazság utáni vágy az ember alapösztöne, mely egy még alapvetőbb ösztönre, ti. az élet ösztönére mutat. A gondolkodás történetének kezdeteinél az egyes embert látjuk, amint saját létezésének értelmére kérdez rá.

A nyugati filozófia irányát a kezdetektől meghatározza az Igazság és a Lét eredendő összetartozásának eszménye, mely a véges ember létezésének értelmét a fizikain túli világ tételezése révén vélte igazolhatónak. A gondolkodás alapmozgása eszerint a transzcendencia, az evilági és az ideális szféra közti közvetítés, melynek előfeltétele a kettő lényegi ellentéte. A nyugati metafizika

idestova több mint kétezer éves történetének központi témája ez az eredeti oppozíció és a belsejében feszülő transzcendencia. Az ellentét feloldásának lehetősége, mely a metafizika-kritikák központi problémája, azonban azzal a veszéllyel fenyeget, hogy az emberi létezés értelmét veszti. Hiszen ha megkérdőjelezzük az ideális világ létezését, lemondunk az Igazságról, mely az általában vett megismerés, és vele együtt a kommunikáció, az egyéni és társas együttélés alapfeltétele. A végső kérdés tehát az, hogy vajon lehetséges-e nem-metafizikus gondolkodás. Az úton-lét és az idegenség problémájának az egzisztencia és a megértés kontextusában történő vizsgálata révén voltaképpen ezt a kérdést szeretném újra feltenni, a metafizika-kritika két meghatározó gondolkodója, Nietzsche és Heidegger szellemében.

Nietzsche szerint nem létezik a dolgok változatlan, magánvaló lényege, tehát az érték-dualizmuson alapuló metafizikus gondolkodásmód lényegileg hibás. Nem létezik két világ, csak egy: az élet eleven erő, mely a folyamatos keletkezésben örökké ugyanakként tér vissza – a hatalom akarásaként. Az élet élni akar, az élet önmagát akarja, legmagasabb lehetősége ebben az önmagát akarásban áll, amely azonban lényege szerint soha nem tekinthető befejezettnek. A keletkezés megelőzi a létet, a különbség eredendőbb az azonosságnál. Isten halálával a „Földet eloldoztuk Napjától”: a végtelen újra Idegenként tárul elénk, melyben magunkra maradtunk, és amely egyszersmind végre valóban a sajátunk lehet. A metafizikus gondolkodás a kezdetektől magában rejtí önmaga megsemmisítésének lehetőségét, amennyiben olyan értékeken alapul, melyeket mi magunk hoztunk létre azért, hogy véges létezőként biztonságban érezzük magunkat a végtelenben. Ezek az értékek azonban szükségképp véges érvényűek, idővel elértéktelenednek, üressé válnak; ez pedig előbb pesszimizmushoz, majd nihilizmushoz vezet. De a Semmi akarása végül önmagát is felszámolja,¹ méghozzá azért, mert az akarás lényege szerint kielégíthetetlen. Az akarás az egyetlen olyan mozgás, amely a hiány és a beteljesülés között önmagához örökké visszatér – épp ezért csakis az Ugyanannak örök visszatérése lehet minden élet „alapja-nincs” alapelve. Az örök visszatérésben a hatalom akarása tér vissza ugyanakként, az élet eleven önmagát-akarásaként, folyamatos keletkezésékként, melyben a véges emberi lény minduntalan az Ismeretlennel, az Idegennel szembeül, hogy vég nélküli úton-létében önmagát és az igazságot keresve mindig új és új világokat alkosson, majd, a végtelentől megigézve, újra és újra megsemmisítse azokat.

¹ Vö. Friedrich Nietzsche: *Adalék a morál genealógiájához*. Fordította: Romhányi Török Gábor, Holnap, Budapest, 1996. III:27.§, „Minden nagy dolog önmagát pusztítja el az önmegszüntetés aktusa révén: így akarja az élet törvénye, a *szükségszerű* »önlegyzés« törvénye, mely az élet lényegéből fakad – végül azonban mindig magára a törvényhozóra száll az ítélet: *patere legem, quam ipse tulisti.*”

Az örök visszatérés végső soron tehát alaptalan alapként szolgál egy metafizikán túli gondolkodás számára, amely meggyőződésem szerint nem annak meghaladását, hanem totális kritikáját jelenti.²

Heidegger úgy véli, Nietzsche az örök visszatérésnek a hatalom akarásában kulmináló gondolatával lényegében betetőzte a metafizikát. Az „Isten halott” kimondásával Nietzsche „esztelen embere”³ a metafizikát legfelsőbb hatalmától, hatóerejétől fosztja meg; Heidegger szerint azonban ezzel nem tesz mást, mint szembefordul a metafizikával, de még annak keretein belül marad. Azzal, hogy megöltük Istent, megszüntettük a Létet mint önmagában létezőt, így a „létezőnek mint olyannak az egészében vett igazságát” tételeztük és birtokunkba vettük – a nihilizmus tehát metafizika, a „metafizika” kifejezés pedig a lét történetének egy szakaszát jelöli.⁴ A „nihilizmus” eredendően pozitív a totális átértékelés értelmében, amelynek feladata a létező eredeti egységének visszaállítása. Heidegger úgy véli, a hatalom akarása Nietzsche filozófiájának központi momentuma, mely nem előkészíti, hanem betetőzi az örök visszatérés gondolatát. A „hatalom akarása” annak kimondása, hogy *mi* a létező mint olyan összetétele tekintetében, az „ugyanannak az örök visszatérése” pedig annak, hogy *hogyan van* a létező *egészé*ként ebben az összetettségben. Az örök visszatérésben a létező egészékként van, mely utóbbi a Lét alapvető karaktere, és amely a hatalom akarás révén lép egészékként az örök visszatérésbe, mely nélküle a folyamatos keletkezés ördögi körét futná.

Heidegger értelmezésében az ember az egyetlen létező, amelynek világa van: a létező saját autentikus létezését ittlékként, azaz itt és most való létezésékként fogja fel, azaz már mindig is megértő módon viszonyul saját létéhez. Az ember számára a világ az eredendő létmegértésben adódik világgként, ennek előfeltétele pedig a létező és a lét eredeti különbsége, melynek révén a világ időről időre ismeretlenként tárulhat fel, hogy azután újra meg újra a megértés horizontjává, téridőként konstituálódó világgá zárulhasson. Az ember folyamatosan úton van önmagához és világához az Idegenben, az úton-lét tere pedig abban a dinamikus nyitottságban tárul fel, amelyben az ittlét az otlét felé, mint önmaga legsajátabb lehetősége felé vetül ki. A jelenvaló lét egyaránt nyitott a múlt és a jövő Idegenje felé, amennyiben mindkettő konstitutív eleme mindenkor autentikus egzisztenciájának, azaz létmegértő világban-való-létének. A Dasein ontikus és ontologikus kitüntetettsége abban

² Vö. Hévízi Ottó: „Az alküonikus hang.” In. *Athenaeum* 1992. I/3. 273-298.

³ Ld. Friedrich Nietzsche: A vidám tudomány. Fordította: Romhányi Török Gábor, Szukits, 2003. 125. §

⁴ Vö. Martin Heidegger: „Nietzsche mondása: »Isten halott«.” In. U. ő: *Rejtektutak*. Osiris, Budapest, 2006. 183-233., illetve Heidegger, Martin: *Nietzsche*. Verlag Günther Neske, Pfullingen, 1961. II:199-240. s.

áll, hogy léteiben már mindig is megértő módon viszonyul saját véges létezéséhez.

Heidegger meggyőződése, hogy a metafizika, mely lényegét tekintve ontológia, tendenciózusan elmulasztja voltaképpeni feladatát, mely „a lét elhatárolása a létezőtől és magának a létnek az explikálása”⁵ volna. Ahelyett, hogy az azonosságot fogadná el a metafizikus gondolkodás alapelveitől, vagyis a létezőt faggatná a Lét felől, Heidegger a létező és a Lét különbségére, az ún. „ontológiai differenciára” összpontosít. A differencia a „túláradás” [Überkommnis] és a „megérkezés” [Ankunft] különbsége, a hely, ahol a Lét túláradása és a létezőbe való megérkezése egymáshoz közelít és egyszersmind egymástól távolodik. Ebben a köztességben válik lehetővé bármely lét vagy történés; ez a különbség a Lét mint olyan lényegéhez tartozik. Ha így van, a Lét az Ugyanaz, ami pedig nem más, mint a differencia *mint* differencia, ekkor pedig a metafizika alapfogalmai érvényüket veszítik, mivel azok csak azt képesek megnevezni, ami különbözik, nem pedig magát a különbséget.⁶ Valami lényegénél fogva elfeledetről beszélünk, ami csak ebben a felejtésben van. Kétséges azonban, mondja Heidegger, hogy a „visszalépés”, melyet az ontológiai differencia kimondásával tettünk, valaha is ösvénnyé, úttá szélesedhet-e. Hiszen, mint láttuk, nyugati gondolkodásunk a metafizika nyelvét beszéli, melynek alapszava a „van”, amellyel paradox módon valami olyat próbálunk kifejezni, ami még csak *nincs is jelen* [nicht eigens hervortritt].⁷

Kiindulópontunk tehát az Idegen, az ismeretlen, az, ami számunkra végső soron nincs. Minden szorongásban ettől a Semmitől szorongunk, mondja Heidegger, melyben szabadon lebegünk, rögzítetlenül, melyben „otthontalanok” vagyunk, melyben semmi *sincs* sehogy, melyben a dolgok „elmozdulásukban mint olyanban felénk fordulnak”.⁸ Csak azáltal van a létező, hogy a Semmiiben és ahhoz képest, annak felszínén *van*. A transzcendencia, a jelenvalólétnek ez a már mindig is a Semmihez viszonyuló, tehát a létező egészen való „túlhaladása”, az emberi létezés alapjellege, melynek felfedése a lét értelmére irányuló kérdés előfeltétele. A létezőn való túllépésben, a metafizikában tehát az emberi létezés legsajátabb természete jut szóhoz.⁹

⁵ Martin Heidegger: *Lét és idő*. Osiris, Budapest, 2007. 7. §

⁶ Vö. Joan Stambaugh: „Introduction.” In. Martin Heidegger: *Identity and Difference*. Trans. Joan Stambaugh. Harper & Row, New York – Evanston – London, 1969. 8-18.

⁷ Vö. Martin Heidegger: *Identität und Differenz*. Verlag Günther Neske, Pfullingen, 1978. s. 19-42.

⁸ Martin Heidegger: „Mi a metafizika?” In. U. ö: „... költőien lakozik az ember...” *Válogatott írások*. T-Twins/Pompei, Budapest-Szeged, 1994. 22.

⁹ Vö. u. ott 13-34. o.

Az 1929/30 telén tartott metafizika-előadásain Heidegger Novalist idézi: „a filozófia tulajdonképpen honvágy, szenvedélyes vágyódás aziránt, hogy mindenütt otthon legyünk”.¹⁰ A gondolkodásban tehát az arra irányuló vágyunk nyilvánul meg, hogy a nagy Ismeretlen számunkra a világ egységeként adódjon, méghozzá úgy, hogy annak minden egyes pontján éppen ezen egység tudatában otthon érezzük magunkat. Ebből a primordiális vágyból ered a véges ember folyamatos úton-léte, az egészhez való őrjöngése. A Dasein eredendően megértő módon viszonyul az általában vett létező léteéhez, és ez az eredeti létmegértés nyitja meg azt a közös teret, amelyben a létező megnyilvánulhat, a Dasein pedig megértő módon viszonyulhat hozzá. A nyitottság, mint a mindenkori tapasztalat lehetőségfeltétele és a megértés horizontja egyúttal a világtézés horizontja is, amennyiben a jelenvaló lét számára a világ az eredendő létmegértésben már mindig értelem-egészként, értelem-összefüggésként adódik. A nyitottság tehát lényegét tekintve dinamikus, működés- és esemény-jellegű. A nyitottságot három alaphatáron konstruálja: a hangoltságban tapasztalja meg az egzisztencia létezésének faktumát és a végességbe való belevettségét, ezért minden megértés, így az eredendő létmegértés is már eleve hangolt, azonban a hangoltság nem oldható fel a megértésben. A jelenvaló lét hangolt és megértett világban-való-léte a beszédben „jut szóhoz”, a megértett értelem a szavakban artikulálódik. A Dasein meglévő, de úgymond „szunnyadó” alaphangoltsága a mély unalom, a létező egészével szembeni közömbösség érzése, melyben saját lehetőségeinkkel szembesülünk a köztünk és a létező egésze között kialakult távolság révén. Míg a szorongásban a Dasein magával a Semmivel konfrontálódik, addig a mély unalomban a jelenvaló lét meglévő lehetőségeinek horizontját tagolt világgént tapasztalja. Az ehhez szükséges távolságot egy megtorpanás konstituálja, mikor a létező egészével szembeni közömbös eltávolodásban a Daseint az időhorizont totalitása „igézi meg”. Ekkor megszűnik számára a tapasztalásnak és megismerésnek az önmagából való kilépés, vagyis a múlt és jövő felé való kivetülés révén adódó lehetősége. A Dasein önmagába zártan, bénultan áll az Idegennel szemben, melyben ugyan felsejlenek legsajátabb létlehetőségei, mégsem tudja „elhatározni magát önmagára”.¹¹

A téridő tapasztalata csak tér és idő koordináta-rendszerében lehetséges, az időhorizont kizárólagosságában megszűnik a térbeli cselekvés lehetősége

¹⁰ Ld. Heidegger, Martin: *Kant és a metafizika problémája*. Fordította: Ábrahám Zoltán, Menyes Csaba. Osiris, Budapest, 2000. 26.

¹¹ Az 1929/30-as előadásokról bővebben lásd Schwendtner Tibor remek tanulmányát: „A filozófia és a mély unalom. A metafizika kezdetének problémája Heidegger 1929/30-as előadásában.” In. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1999. 6. http://epa.oszk.hu/00100/00186/00005/996_schwend.html#1

mint olyan, vagyis az egzisztencia voltaképpeni szabadsága csak véges térben és véges időben valósulhat meg. A világgépző ember számára a világ az a tagoltként megjelenő jelentés-összefüggés, amely egyszersmind a dolgokhoz való hozzáférésünk módját is meghatározza. A világ eleven, időben változó létező, amely nem van, hanem történik, képződik. A világgépzés a „logosz belső lehetőségének az alapja”,¹² a világ az ember számára nyelvi adott, amennyiben a logoszt (értelmet, nyelvet) a létezőre való nyitottság hordozza, teszi lehetővé. A világgépzés tehát egyfajta térképző mozgásként értelmezhető, melynek során az eredendő létmegértés színtere a szubjektum-objektum oppozíciót megelőző dinamikus nyitottsággá tágasul. A világ és az egzisztencia konstitúciója tehát párhuzamosan zajlik.

Az egzisztenciaként önmagára eszmélő Dasein számára a dinamikus nyitottságban újra feltárul a létnek a létező felé irányuló, folyamatosan „túlradó” és „megérkező” mozgása, újra megnyílik „az ontológiai differenciára”. A létnek ebben a folyamatosan „túlradó” megnyílásában a Dasein immár szabadon önmagára hagyatkozhat, mert az eredendő létmegértés faktuma révén az eltávolodó megnyílásból már mindig is egy világba „érkezik meg”. A kérdés azonban továbbra is fennáll: vajon lehet-e nyelve az ontológiai differenciának?

Heidegger Hölderlin *Csodás kékségben* c. verséről gondolkodva megállapítja: a lét igazsága a költői mondásban [Dichten] „csillan fel”. Kijelenti: nem az ember uralja a nyelvet, hanem fordítva; ahogyan a *Humanizmus-levélben* is írja: a lét a nyelvben lakozik¹³ – a dolgok lényegének felmutatása iránti igényünk a „nyelv biztatásából”¹⁴ ered. Az eredendő létmegértést az teszi lehetővé, hogy a lét a nyelven keresztül beszél hozzánk. Az embert a teremtő tevékenységként értett költés mint művelés hozza a földre, a „földhöz, a lakozásba”¹⁵. Az emberi lakozás tér-köze, dimenziója az „ég és föld közöttje”, a transzcendencia, melyet felpillantva végigmér, megnyitva ezzel a kettő egymás felé fordulásának lehetőségét. Az ember világban-való-léte mint lakozás ebből a térközből „időzik” [währt], a lakozás költőisége tehát a felmérés mozzanatában valósul meg. A költésben az ember „mértéket vesz” saját létezésének „tágasságához”, felméri földön való lakozásának idejét, és az égre való felpillantásban saját végességével szembesül. Az égen egyszerre jelenik meg a „jelenségek világossága” és az „idegen sötétsége és hallgatása”. Az ember számára Isten nyilvánvalóként ismeretlen, az ég úgy teszi láthatóvá az

¹² Vö. Heidegger, Martin: *A metafizika alapfogalmai*. Fordította: Aradi László és Olay Csaba. Osiris, Budapest, 2004. 426. skk.

¹³ Ld. Heidegger, Martin: „Levél a »humanizmusról«.” In. U. ő: „...költőien lakozik az ember...” *Válogatott írások*. T-Twins/Pompei, Budapest-Szeged, 1994. 117-169.

¹⁴ Vö. Heidegger, Martin: „... költőien lakozik az ember...” U. ott 193.

¹⁵ U. ott 196.

elrejtőzöt, hogy megőrzi azt elrejtőzöttségében. A létező létének eredendő megértése megnyitja az egészt mint szabad mozgásteret, eközben a folyamatos önmagánál-lét követelménye a tagolt és összefüggés-rendszerként feltároló világon belül tartja a Daseint. Az így kirajzolódó struktúra lényegileg dinamikus, távolságok felállítása és megszüntetése működteti. Olyan úthálózat, melyben mindig újabb kereszteződésekhez érkezünk, melyek a továbbindulást sürgetik.

Örök visszatérés és ontológiai differencia – vajon valóban olyan éles az ellentét a kettő között? Vagy talán tekinthetjük őket a Keletkezés és a Lét eredendő különbségéről való gondolkodás két, motivációjuk és előfeltevéseik tekintetében különböző, ám végkövetkeztetéseikben olykor szinte szöveg-szerűen is „harmonizáló” módozatának? Heidegger abban látja az emberlét paradoxonát, hogy az épp a végtelennel, az Ideggennel való szembesülés révén válik képessé arra, hogy abban véges lényként otthonra leljen. Az elfeledett ontológiai differencia újra-elgondolása az ég és föld közti tér megnyílásába helyezi vissza a véges létezőt, ahonnan a végtelen a maga elrejtettségében válik számára nyilvánvalóvá. Nietzsche számára az Ugyanannak örök visszatérése „a keletkezés világának legszorosabb közelítése a lét világához”.¹⁶ Gondolatmenetem végén nem tehetek mást, mint hogy megismétlem a bevezetőben megfogalmazott kérdést: vajon lehetséges egyáltalán a nem-metafizikus gondolkodás?

¹⁶ Nietzsche, Friedrich: *A hatalom akarása*. Fordította: Romhányi Török Gábor. Cartaphilus, Budapest, 2002. 617. §