

## Gondolkodók – mi végre?

Előadásom – inkább elmélkedéseknek nevezném – címe, mint azt hallgatóim bizonyára észrevették, egy 1946-os, Rilke halálának huszadik évfordulójára született Heidegger-előadásra („Wozu Dichter?” „Költők – mi végre?”) utal. A kérdés maga – *Wozu Dichter?* – nem Hiedeggertől származik, és akitől származik, Hölderlin ugyanis, nem is ebben az általánosságban fogalmazta meg. Úgy hangzik: „*Wozu Dichter in dürftiger Zeit?*” – „...és költők szűkös időn – mi végre?” Heidegger válaszában az elemzést, mely válasz természetesen nem foglalható össze nemhogy egyetlen, de még néhány mondatban sem, másokra hagyom. A „gondolkodók” feladatára szeretnék rákérdezni, azokéra, akiket Heidegger mindig együtt emleget a költőkkel.

*Dichter und Denker*, költők és gondolkodók, a német kultúra képviselői már a 19. században is kiemelkedő szerepet tulajdonítottak nekik, a német népet a költők és gondolkodók népeként aposztrofálva. Amikor Heidegger a költők és gondolkodók, a költészet és a gondolkodás szerepéről szól, s nemcsak az említett előadásban, hanem a „*Kehre*”, az úgynevezett fordulat után szinte minden megnyilatkozásában, akkor csupán örököse ennek a már hosszú múltra tekintő elképzelésnek. Nem itt van a helye, hogy ennek a német szellemiséget mintegy másfél évszázadon át jellemző elképzelésnek a gyökereit kutassuk; nem lehet azonban nem utalni arra, hogy ebben a gondolatban egy, a Rajnától nyugatra jószerével ismeretlen szembeállítás lecsapódását kell látnunk: a kultúrának a civilizációval való szembeállításáról van szó. Nagyon meggyőzően elemzi ezt Norbert Elias *A civilizáció folyamata*<sup>1</sup> című munkájának első fejezetében. Azért éreztem szükségesnek ezt az utalást, mert a költészetnek és a gondolkodásnak ez a szembeállítása a tudományos-technikai megismerőtevékenységgel, mely a civilizáció folyamatának szerves része, sőt, annak egyre inkább az alapját is képezi – hiszen erről van szó –, minden, csak nem magától értetődő. A költészetnek és a gondolkodásnak ez a piedesztálra állítása a modern civilizáció, a „tudás alapú társadalom”, a tudományos-technikai haladás szószólóinak szemében valamifajta avított, netán reakciós szemléletnek tűnik, mely csupán a haladás kerékkötője lehet. A „másik oldalon” meg a józan észet tekintik azok menedékének, „akik természetüknél fogva irigyek a gondolkodásra”<sup>2</sup>. Mint jeleztem, minderre csak utalni akartam, nem szeretnék itt ezekkel a kérdésekkel részletesebben foglalkozni. De nem lehet nem tekintetbe venni ezt a kontroverziát a

---

<sup>1</sup> Elias, Norbert, *A civilizáció folyamata. Szociogenetikus és pszichogenetikus vizsgálódások*, Gondolat, Budapest, 1987. (Társadalomtudományi Könyvtár).

<sup>2</sup> Martin Heidegger: *Was heißt Denken?* Niemeyer, Tübingen <sup>3</sup>1971. 69. o.

következőkben felvetendő kérdések tárgyalása során. Hiszen sokan már a hölderlini „szűkös idő” komolyan vételének hallatán is ingerülten kapják fel a fejüket, s még jobb esetben is elintézik a „gondolkodás” Heidegger s nyomában, jöllehet, mint látni fogjuk, sok tekintetben másképp, de Hannah Arendt által is nyomatékally feszegetett kérdését egy lenéző mosollyal kísért kézlegyintéssel. Persze nemcsak a német romantikának ezek az említett kései utódai – hogy Arendt is idesorolható-e, az számomra több mint kérdéses, az adott összefüggésben is látni fogjuk majd, honnan ez a kétség –, hanem mondjuk a korai Wittgenstein is szembenézett a problémával, még ha – jogosan vagy jogosulatlanul – arra az eredményre jutott is, hogy gondolkodás a heideggeri értelemben nem lehetséges: hiszen Heidegger valami olyasmiről akar „beszélni”, amiről beszélni nem lehet, ergo hallgatni muszáj. Nem ronthatunk neki nyelvünk határainak. Hogy mi ez az olyasmi? A metafizika meg az etika kérdései. Aki ilyesmiről beszél – mondja Wittgenstein nyomán a haladás fölényes szószólója –, az nem veszi észre, hogy a mondataiban szereplő fogalmaknak nincsen jelentésük. Aki meg – mondom én – a korai Wittgenstein pozícióját a gondolkodás akarásának nevetségessé tételére kívánja segítségül hívni, az azt nem vette észre, hogy Wittgenstein ugyanitt azt állítja: Ha már minden feltehető (és ez egyben azt is jelenti: megválaszolható) kérdésre (s ezek, mint tudjuk, a természettudomány kérdései) megadtuk is a választ, életproblémáinkat még csak nem is érintettük.

Max Scheler nem sokkal Wittgenstein *Tractatus*ának megjelenése után a *Die Wissensformen und die Gesellschaft (A tudásformák és a társadalom)* című munkájában lényegében arra a megállapításra jutott, hogy a Föld uralmunk alá hajtását tekintve ugyancsak hatékony nyugati civilizáció neurotikussá teszi az individuumot, szemben a keletivel, amely technikai értelemben jóval kevésbé hatékony ugyan, ezzel szemben nyugalmat és békét ad a benne élőknek. A scheleri szembeállítás alapját az a gondolat képezi, hogy a mindennapi tudásból kinövő magasabb tudásformák közül – szerinte három van belőlük – a nyugati világban a kinyilatkoztatáson alapuló vallási, valamint a tudományos technikai tudás szövetsége folyamatosan kiszorította a harmadikat, a metafizikai tudást, amely viszont a keleti kultúrákban virágzik. A nyugati civilizáció azért olyan hatékony, mert időt hagy az embereknek a tudományos és technikai megismerő tevékenység folytatására: benne nemhogy nem szükséges, nem is megengedett – most Wittgenstein kifejezését használom – „életproblémáinkkal” foglalkozni: a keresztény vallás egyértelmű és világos, ugyanakkor megkérdőjelezhetetlen választ adott az egzisztenciális kérdésekre. „Isten halála”, teszem hozzá, erről ugyanis Scheler nem beszél, mit sem változtatott a helyzeten, hiszen a technikai haladás által, a lét mint *Gestell* által már ránk kényszerített életforma, „a cselekvés akarása, azaz itt a csinálás és hatás akarása”<sup>3</sup>, ahol „a távirányított közvélemény terein és a kultúripar intézményeiben mindenütt a [nietzschei] utolsó em-

---

<sup>3</sup> I. m. 55. o

ber működteti a gépezetet”<sup>4</sup>, nem is ad teret többé annak, hogy életproblémáinkkal foglalkozzunk. Hogy a keleti magas kultúra felségterületén megőriztek-e még valamit abból a „metafizikai” tudásból, amely Scheler szerint annak a civilizációnak a sajátja, azzal itt most nem foglalkozhatok.

Hannah Arendt utolsó munkája, *Az elme élete* első kötetének, mely *A gondolkodás* címet viseli, Heidegger *Was heißt Denken?*<sup>5</sup>-jének a következő négy mondatát választotta mottójául:

A gondolkodás a tudományokkal ellentétben nem eredményez tudást.

A gondolkodás nem segít hasznos életbölcsetséghez.

A gondolkodás semmiféle világrejtélyt nem old meg.

A gondolkodás közvetlenül nem ad erőt a cselekvéshez.<sup>6</sup>

Ezeknek a nagyon is elgondolkodtató heideggeri soroknak mottóul választása arra látszik utalni, hogy Arendt – s ebben semmi meglepő nem lenne – alapjában véve kommentálni vagy kiegészíteni akarja Heidegger előadásait, minthogy a gondolkodásnak itt adott heideggeri értelmezésével egyetért. Csakhogy Arendt a leghatározottabban szembehelyezkedik igazság (a megismerés dolga) és értelem (*Sinn*) (a gondolkodás dolga) „meglepő” azonosításával, ami – úgy tűnik – Heidegger felfogását mindenkor jellemezte. Arendt a német idealizmusnak azt a korai Heidegger által is továbbvitt kísérletét ugyanis, hogy a tudható területét ismét kiterjessze a *jelenségeken túlra*, abszurd, sőt veszélyes vállalkozásnak tartja. Hadd idézzem szó szerint:

*Az ész nem az igazságot, hanem az értelmet (Sinn) keresi. Igazság és értelem pedig nem ugyanaz. Az alapvető tévedés, amelyre minden sajátosan metafizikailag hibás következtetés épít, abban áll, hogy az értelmet igazságként kezeljük. Ennek legújabb és bizonyos szempontból legmelegpőbb példáját, Heidegger *Lét és időjében* le lehetjük fel, abban a műben, amely [...] újból fel akarja tenni „a lét értelmére vonatkozó kérdést”. E bevezető kérdésének egy későbbi értelmezésekor Heidegger [...] kifejezetten azt mondja: „»a lét értelme« és a »lét igazsága« ugyanazt jelenti.”*

Igen nagy a kísértés erre az azonosításra, amely az ész és az értelem, a gondolkodás „nyomatékos szükséglete” és a „tudásvágy” megkülönböztetésének elutasítására lyukad ki –, s ez a kísértés nem vezethető vissza csupán csak a hagyomány súlyára. Kant felismerései rendkívül felszabadítóan hatottak a német filozófiára és a német idealizmus felemelkedéséhez vezettek. Kétségtelenül teret adtak a spekulatív gondolkodásnak; csakhogy ez utóbbi megint újfajta specialisták birtokává lett, akik számára „maga a dolog” a filozófiában nem más, mint „annak valóságos megismerése, ami az igazságban van”. [...] Folyamatosan

---

<sup>4</sup> I. m. 69. o.

<sup>5</sup> Heidegger *Was heißt Denken?*-jének címét nehéz lefordítani magyarra: *Mi a gondolkodás? Mit jelent gondolkodni?* –, de a Heidegger számára legfontosabb: *Mi készítet minket a gondolkodásra?* – egy olyan jelentése a mondatnak, ami egy németnek sem jut első ránézésre az eszébe.

<sup>6</sup> I. m. 161. o.

összemosták a kanti megkülönböztetést az ész tárgya – a megismerhetetlen – és az értelem dolga – a megismerés – között. A kartéziánus megismeréseszménynek eredtek nyomába, mintha Kant soha nem is élt volna, s a legkomolyabban azt gondolták, hogy spekulációik eredménye pontosan abban az értelemben érvényes, mint a megismerési folyamatoké.<sup>7</sup>

A gondolkodás – az ész tevékenysége –, szemben a megismeréssel, a megismerhetetlen birodalmában mozog tehát – állítja Kant nyomán Arendt. Ami megismerhetetlen, arról viszont nem mondhatunk semmit. Úgy tűnhetnék, hogy Arendt végezetül is egyetért Wittgensteinnel. Csakhogy ha a gondolkodás alapjában más, mint a megismerő tevékenység, ha semmi köze sincsen a világról való tudáshoz, annak tudásához, „aminek esete fennáll”, akkor Kanttal ellentétben azt sem kell állítanunk, hogy a gondolkodás a megismerhetetlen birodalmában mozog. A gondolkodás valami meghatározatlan és meghatározhatatlan, utilitarisztikus értelemben nem vezet sehová; még csak azt sem állíthatjuk róla, hogy biztonságot nyújt, sok esetben éppen elbizonytalanít – s mindig *csakis az enyém*.

*Anélkül, hogy Heidegger Was heißt Denken?-jét megkísérelném itt elemezni, anélkül tehát, hogy állást foglalnék a tekintetben, vajon Heidegger itt használt gondolkodásfogalmában is fellelhető-e a metafizikának a nyomai abban az értelemben, hogy az – jóllehet nem eredményez tudást, nem segít hasznos életbölcességhez és semmiféle világretélyt nem old meg, mégis – valamiképpen valamifajta mindenki számára érvényes „objektív” igazságot tár fel a számunkra, hadd mutassam be – Arendt szövegébe illesztve, ezt a passzust ő is rendkívül fontosnak tartja – a műnek azt a helyét, ahol Heidegger Szókratészról szólva valóban úgy használja a gondolkodás fogalmát, hogy a szóhasználat mindenfajta metafizikai gyanúm felül áll, s így a gondolkodás mint értelemkeresés arendti fogalmának alapjául szolgálhat. Arendtet idézem tehát:*

Ha valaha is lett volna a nyugati gondolkodásban szókratészi hagyomány, ha a filozófia története nem – mint Whitehead mondotta – Platónhoz, hanem Szókratészhez fűzött lábjegyzethalmaz lenne (ami persze lehetetlenség volna), kérdésünkre [hogy ugyanis mire jó a gondolkodás – *V. M.*] bizonyára semmilyen választ sem találnánk benne, de változatokat a témára igen. Maga Szókratész, tisztában lévén azzal, hogy vállalkozásában láthatatlan dolgokkal foglalkozott, a gondolkodás tevékenységének magyarázatára egy metaforát használt, a szél metaforáját: „Maguk a szelek láthatatlanok, viszont látjuk azt, amit csinálnak, és valahogyan érezzük közeledtüket.” A mi korunkban Heidegger egy alkalommal a „gondolkodás viharáról” beszél, és a metaforát művének kifejezetten azon az egyetlen helyén használja, ahol éppen Szókratészról szól: „Szókratész semmi egyebet nem tett egész életében, egészen haláláig, mint hogy beleállt ebbe a huzatba, (a gondolkodás) szelének huzatába, és megtartotta magát benne. Ez az oka annak, hogy ő a napnyugat legtisztább gondolkodója. Ezért nem írt semmit. Mivel bárki, aki gondolkodásától hajtva írni kezd, elkerülhetetlenül olyan, mint

---

<sup>7</sup> Hannah Arendt: *Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen.* (hrsg. Von Mary McCarthy, aus dem Amerikanischen von Hermann Vetter) Piper, München–Zürich, 1979. Ungekürzte Taschenausgabe in einem Band, 1998. 24sk.

azok az emberek, akik a túlságosan erős szél előtt a szélárnyékba menekülnek [...] Szókratész után minden gondolkodó, nagyságától függetlenül, ilyesfajta menekült volt. A gondolkodás irodalommal lett.”<sup>8</sup>

A szélárnyékban születő, irodalommal lett gondolkodás igazságokat akar kimondani. A gondolkodás szelének huzatában álló gondolkodó ezzel szemben az értelmet keresi, a kimondottak vagy ki nem mondottak, a megtettek és megteendőök vagy éppen meg nem teendőök értelmét.

Arendt életében és művében radikális fordulatot hozott, hogy a *The New Yorker* tudósítójaként részt vett Adolf Eichmann jeruzsálemi perének tárgyalásain. Ezt írja erről:

Megütköztem a tettes manifeszt felületességén, ürességén, mely lehetetlenné tette, hogy cselekedetei tagadhatatlan gonoszságát mélyebb gyökerekre vagy motívumokra vezessük vissza. A tettek szörnyűségesek voltak, de a tettes – legalábbis az a nagyon hatékony tettes, aki ekkor ott állt a bírái előtt – egészen közönséges és átlagos volt, sem nem démoni, sem nem szörnyűséges. Nyoma sem volt benne a tisztán ideológiai meggyőződésnek vagy sajátosan gonosz motívumoknak, és az egyetlen említésre méltó tulajdonsága, amely hajdani, valamint a per, illetve a pert megelőző rendőrségi vizsgálat során tanúsított magatartásában megmutatkozott, teljesen negatív volt: nem butaság, hanem *gondolatlalanság*. Az izraeli bírósági eljárás és a fogva tartás alatt ugyanúgy működött, akárcsak a náci rezsim idején, de amikor olyan helyzetekkel szembesült, melyekben semmiféle rutin nem segített, tehetetlenné vált, és klisékből álló beszéde a tanúk emelvényén egyfajta hátborzongató komédiába fűlt, ahogyan bizonyára hivatali élete során is történt. A kliséknek, a sablonos beszédfordulatoknak, a konvencionális, standardizált kifejezőmódoknak és magatartásformáknak az a társadalmilag elfogadott funkciója, hogy megóvjon a valóságtól, vagyis attól az igénytől, melyet az események és a tények gondolkodó figyelmünkkel szemben már pusztán létükkel támasztanak. Ha ezt az igényt mindig ki tudnánk elégíteni, hamarosan kimerülnénk; Eichmann abban különbözött tőlünk, többiektől, hogy nyilvánvalóan egyáltalán nem ismerte ezt az igényt.<sup>9</sup>

Van tehát bennünk egy igény, melyet az események és a tények gondolkodó figyelmünkkel szemben már pusztán létükkel támasztanak. Ennek az igénynek felel meg – mondja Arendt a következő oldalon –, a gondolkodás mint tevékenység, amely nem más, mint az a szokás, hogy eredménytől és a sajátos tartalomtól függetlenül bármit megvizsgáljunk, ami történik, ami magára vonja a figyelmet. Ha a fenti, Szókratészről szóló mondatokban éppen nem is, de Heidegger is utalt ilyesmire. „A világkép kora” című 1938-as előadását idézem: „A ráeszmélés az a bátorság, amely a saját előfeltevések igazságát és saját céljai mozgásterét a lehető legkérdésesebbé meri tenni.”<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Id. m. 174. o.

<sup>9</sup> Id. m. 14. o.

<sup>10</sup> Martin Heidegger: „A világkép kora” (ford. Pálfalusi Zsolt) In: uő: *Rejtektutak*. Osiris, Budapest, 2006. 70. o.

Bármit megvizsgálni, ami történik, ami magára vonja figyelmünket, kérdéssé tenni saját előfeltevéseink igazságát, céljaink mozgásterét? Erről beszél vajon Heidegger általában is, amikor azt kérdezi, hogy „Mi készíten bennünket gondolkodásra?”; amikor azt kérdezi, hogy „Milyen feladata maradt a gondolkodásnak a filozófia végeztével?”<sup>11</sup> Vagy amikor a költészet és gondolkodás lényegi közelségét hangoztatja, amikor a költők és a gondolkodók feladatáról szól? Semmiképpen. A ráeszmélés a legjobb esetben is csupán következménye lehet annak, ha, mint mondja, képesek vagyunk lényegi módon gondolkodni. S lényegi módon gondolkodni nem más jelent, mint meggondolni, miben áll az emberi lényeg és a létező létének viszonya. A gondolkodással lényegi közelségben lévő költészet ugyanezt mutatja fel. A kettő mégsem azonos egymással. Néhány idézet a negyvenes évek végéről, az ötvenes évek elejéről, tehát a *Was heißt Denken?* keletkezését közvetlenül megelőző időből.

A költő abba a helységbe jut el gondolkodásával, amely a tisztából nyeri meghatározottságát. E tisztás a kiteljesedő napnyugati metafizika szférájában nyerte el alakját. Hölderlin gondolkodó költészete közrejátszott e költői gondolkodás szférájának kialakulásában. [...] Csak arra lenne szükség, és valójában nincs is másra, hogy józanul gondolkodva költészetének kimondottjában megta-  
pasztaljuk a ki nem mondottat. Ez a lét történetének útja. Ha erre az útra lépünk, a gondolkodás léttörténeti párbeszédbe kerül a költéssel.<sup>12</sup>

Mintha Heidegger szerint költészet és gondolkodás együttműködésére lenne szükség. Mintha abban, amit a költő kimond, valami nála kimondatlan gondolati tapasztalatra kellene szert tennünk. Persze „a költés és a gondolkodás párbeszédének lényegisége csak lassan kutatható ki, érhető el és gondolható meg”. (239.) Heidegger az öt évvel későbbi előadásában, a „...*költőien lakozik az ember...*” címűben is költészet és gondolkodás egymásrautaltságát, az ugyanabban való találkozásukat s ugyanakkor mégis lényegi különbözőségüket hangsúlyozza. Idézem: „A költés és a gondolkodás csak akkor és csak addig találkozhat az ugyanabban, ha és ameddig egyértelműen megmaradnak lényegük különbözőségében.”<sup>13</sup> Lényegében ugyanígy fogalmaz a *Was heißt Denken?* is: „A költés és a gondolkodás lényegi közelsége oly kevéssé zárja ki a különbséget, hogy, éppen ellenkezőleg, szinte mint valami szakadékszerűt tárja fel azt. Mi, maiak ezt csak nehézségek árán ismerjük fel.”<sup>14</sup> Kétségtelenül nehéz felismerni a heideggeri értelemben vett gondolkodás és a költés különbségét, különösen akkor, ha Heidegger azt, amihez szerinte a gondolkodás el kell vezessen bennünket, Hölderlin, esetleg Rilke, később Trakl költeményeiből bontja ki, azt állítván,

<sup>11</sup> Ld. „A filozófia vége és a gondolkodás feladata” című 1966-os esszéjének második fejezetét, in: Martin Heidegger: „...*költőien lakozik az ember*” – válogatott írások (szerk. Pongrácz Tibor) T-Twins–Pompeji, Budapest–Szeged, 1994.

<sup>12</sup> Martin Heidegger: „Költők – mi végre?” (ford. Schein Gábor) In: uő: *Rejtektutak*. 237 o.

<sup>13</sup> Martin Heidegger: „...*költőien lakozik az ember...*” (ford. Szijj Ferenc) In: uő: „...*költőien lakozik az ember*” – válogatott írások. 197. o.

<sup>14</sup> Heidegger, M. *Was heisst Denken?* id. h. 154. o.

hogy a gondolkodás során a költőnél magánál kimondatlan gondolati tapasztalatokra teszünk szert. Ezek a gondolati tapasztalatok elvezethetnek előfeltevéseink igazságának, céljaink mozgásterének kérdésessé tételéhez, nevezetesen a modern kor céljainak és mozgásterének kérdésessé tételéhez; meglátásához annak, hogy az ember lényegének nem felel meg, ha a létezők létéhez való viszonyára az jellemző, hogy a föld egésze feletti uralom átvételére törekszik, hiszen eközben szükségképpen elzárkózik küldetéses sorsának meglátása elől. Ahhoz azonban, amit Arendt gondolkodásnak tekint – ismétlem: bármit megvizsgálni, ami történik, ami magára vonja figyelmünket – mindennek nem sok köze van.

Ha a lét történetivé vált is Heideggernél – ma, szűkös időn, midőn az istenek elmenekültek, a lét a *Gestell*ben, a technika lényegében ölt testet –, kifejezésre juttatni ezt a történetivé vált, mindenkor más alakot öltő létet, ez nála a gondolkodás feladata. (Azt itt most nem elemzem, hogy a lét mindenkori átalakulását Heidegger nem az ember művének tekinti. Az átalakulás mindig magában a létben megy végbe, igaz, nem az embertől függetlenül: az embernek nyitottnak kell lennie az átalakulásra.) *A feladat tehát valami egyértelműen meta-fizikai maradt, mert éppen létező és lét kettőssége, az ontológiai differencia kell hogy a gondolkodásban megvilágosodjék.* „Először a létező és a lét kettősségének kell a maga módján nyilvánvalóan előttünk állnia, ezt kell figyelembe vennünk és megőriznünk, hogy azt sajátosan az egyiknek, a létezőnek, a másikban, a létben való részesedése értelmében elképzelhessük és átalakíthassuk.”<sup>15</sup> Szemben a tudomány a létezők mindenségét birtokba venni törekvő „egyvágányú gondolkodásával” a lényegi, a történetivé vált gondolkodás szükségképpen túllép a pusztán létezőn.

A gondolkodás azonban – bárhogy közelítsük is meg a lehetőségeit, bárhogy határozzuk is meg a feladatát – nyelvhez kötött tevékenység. *Elgondolni* azt, ami a nyelv közegében meg nem ragadható, nem lehetséges, ezt az álláspontját Wittgenstein, még ha a későbbiekben, a nyelvjátékok elméletében le is mondott a nyelv egyértelműségének a *Tractatus*ban megfogalmazott tételéről, soha nem adta fel. Arendt megkerüli a problémát: úgy tesz, mintha Heidegger túllépett volna a *Lét és idő* korszakának egyértelmű metafizikáján. Valószínűleg innen ered nála az a terminológiai zűrzavar is, amely a *Life of the Mind*ot (*Az elme élete*) jellemzi. A mű azt a látszatot kelti, mintha gondolkodáson azt értené, amit Heidegger a *Was heißt Denken?*-ben ért rajta, holott Arendtnél alapjában véve az ítélőerő képességéről, a megítélésről van szó. Úgy tűnik, *Arendt sem tartja lehetségesnek, hogy gondolatilag, diszkurzív formában kifejtve túllépjünk azon, ami megjelenik a számunkra.* Vagy a heideggeri metafizika, vagy a lemondás arról, hogy racionális módon közelítsük meg életproblémáinkat, és megértjük, min alapszik az a gondolkodás, amely értékelően megvizsgálni és megítélni képes mindazt, ami történik, ami magára vonja figyelmünket? Mintha legkésőbbi korszakában Heidegger is belátta volna: Nem lehetséges feltenni a lét értelmének kérdését. „A filozófia vége és a gondolkodás feladata” című már

---

<sup>15</sup> Id. m. 136. o.

említett esszéjében – kimondva, hogy az *alétheiát* hibás volt igazságnak fordítani – miután a jelenlevőség tisztásáról, az el-nem-rejtettségben megőrződő elrejtettségről, az *alétheia* szívéről beszél, felteszi a kérdést: „...vajon mindez más-e mint talajtalan misztika vagy éppenséggel rossz mitológia, mindenesetre veszedelmes irracionizmus, a *ratio* megtagadása?”<sup>16</sup> Természetesen tagadó válasz ad, de azzal, hogy kijelenti: „Amíg a *ratio* és a racionalitás a maguk sajátosságában még kérdések, az irracionizmusról szóló beszéd is talajtalan.”<sup>17</sup> Vajon nem a modern tudomány gondolkodása – Arendt azt mondaná, gondolatatlansága – a lehető legirracionálisabb? „Talán van olyan gondolkodás, amely józanabb mint a racionalizálás feltartóztathatatlan őrjöngése és a kibernetika magával-ragadó volta. Valószínűleg éppen ez az elragadás fölöttébb irracionális.”<sup>18</sup> A tanulmányt így zárja azután: „...honnan és miképpen adatik a tisztás? Mi szólal meg az adatokban [Es gibt]? Ez esetben a gondolkodás feladata az lenne, hogy a gondolkodás dolgának rendeltetéséért feladja az eddigi gondolkodást.”<sup>19</sup> Nagyon úgy hangzik ez, mintha Heidegger belátná: a lét értelmére vonatkozó kérdésre a válasz nem lehet valamiféle diszkurzív állítás. Meglátni, amit nem lehet kimondani, a költészet segítségével vagy anélkül; nekünk, a napnyugati kultúra képviselőinek – nagyon úgy tűnik – más eszköz nem áll rendelkezésünkre ehhez, mint a költészet. Kultúránk szellemiségének egészéből hiányzik az a keleti meditatív technika, melyet Scheler metafizikának nevez – méghozzá, úgy sejtem, teljes joggal, hiszen a mi racionális kultúránk metafizikája, akárcsak vallása éppenséggel elzárja az utat az elől, hogy mögéje lássunk a létezőnek. Szóval nekünk a költészet segítségével, maradjunk ennél, kell meglátnunk azt a valamit, amit kimondani lehetetlen. Heidegger tisztása egyre inkább hasonlít a buddhista *sūnyatāra*, az „üresség álláspontjára”, ahol Nishitani Keiji szerint „az ember leoldódik lényegi önmagához-kötöttségéről”, ahol megvilágosodik számunkra a dolgok magán-valósága és önmagunk léte, megvilágosodik az, amit a megismerés szavakban egyáltalában nem képes megragadni. Megint Nishitani, és én itt biztos egyetértek vele: „A magukban való dolgok és Önmagunk egyáltalán nem érhetők el a tudáson keresztül.”<sup>20</sup> „Nem ragadhatók meg szavakkal.”<sup>21</sup> Ahhoz, hogy eljussunk a Nagy Megvilágosodáshoz, meg kell haladnunk a létezésnek azt a formáját, ahol az „én” a mozgatóerő – mondja Nishitani.<sup>22</sup> A kérdés az, hogy a modern nyugati individuum képes-e feladni az „én” pozícióját? Nietzsche írja abban az időben, amikor *Zarathustráján* dolgozik: „Felhagyni azzal, hogy ilyen fantasztikus egónak érezzük magunkat! Lépésről lépésre meg-

---

<sup>16</sup> Heidegger, M. – ... költőien lakozik az ember ...–, id. h. 255. o.

<sup>17</sup> U. o.

<sup>18</sup> Id. m. 275 sk. o.

<sup>19</sup> Id. m. 277. o.

<sup>20</sup> Keiji Nishitani: *Was ist Religion?* (a szerző által autorizált német fordítás) Insel Verlag, 1986, 223. o.

<sup>21</sup> Id. m. 208. o.

<sup>22</sup> Id. m. 66. o.



tanulni, hogy félrevessük az állítólagos individuumot! Felfedezni az ego tévedéseit! [...] Megtanulni a teljes vágytalanságot... *Láthatatlan szemlélővé válni!!*” Vajon képesek vagyunk-e erre?

Érteni értem, mit beszél Nishitani, amikor, persze kritikai élel, leírja a hagyományos nyugati ontológiákat: „A hagyományos ontológia soha el nem hagyta a tisztán »elméleti« álláspontot, ahol csak a »Létet« illető kérdés tehető fel, és ahol az, aki felteszi a kérdést, és a Lét, amire kérdez, mindig el vannak választva egymástól. A hagyományos ontológia nem jut el arra a helyre, ahol a Nagy Kétely megnyilvánítja magát, arra a helyre, ahol kérdező és kérdezett egyidejűleg nyilvánulnak meg, s ahol csak az Egy Nagy Kétely van jelen.”<sup>23</sup> Értem, mit beszél Nishitani. De – reménytelenül nyugati lévén – nem vagyok képes eljutni erre a helyre, meglátni ezt a helyet.

Van azonban egy sajátos érzés, amely elfogja az embert, amikor először belép az amiens-i katedrális kapuján, elfog engem is majd mindig, ha Mozart *Don Giovanni*-jét hallgatom vagy Van Gogh utolsó korszakának képei előtt állok – talán *ez az érzés az a hely*. Ilyenkor azon a helyen vagyunk, ahol megmutatkozik az – most Heideggerrel szólok –, ami érint bennünket, ami lényeges a számunkra. Talán...

*Wozu Denker in dürftiger Zeit?* ...és gondolkodók szűkös időn mi végre? Ha egyszer az, ami túl van a fizikán, gondolatilag meg nem ragadható, racionálisan meg nem érthető? Mert az, hogy az ember par excellence metafizikai lény, hogy a „metafizika »az ember természetéhez« tartozik”, még ha többnyire menekülőre fogja is, nem kell hogy szükségképpen a fizikán túlinak a *meggondolásához* vezessen; lehet ez metafizika a keletiek módján is: *megvilágosodás*. Aminek a lehetősége talán, hangsúlyozom, talán, ahogy azt már Scheler is remélte, benne rejlik a pszichoanalízisben. Rálelni a tudattalan időtlenjére. Merthogy a tudattalan bizonyosan túl van a fizikán: az érzékeinkkel megragadhatón és leírhatón. Hadd idézzem befejezésül, mely befejezés minden akar lenni, csak éppen nem lezárás, sokkal inkább kezdet, Julia Kristeva egy mondatát: „Az *idő-tlen* egy lehetséges fordítása lehetne az »eltűnt idő«. Idő, amelyet a saját veszteségünk tapasztalatával való kibékülés során időként eltűnik.”<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Id. m. 190. o.

<sup>24</sup> Julia Kristeva: „Le scandale du hors-temps”. In: *Revue Francaise de Psychanalyse*, 1995. Tom LIX, Octobre, Decembre, 1045. o.