

A bűnös-lét eredendősége és transzcendenciája Martin Heidegger „fordulat” előtti filozófiájában

Jelige: K25RO7

Lezárás dátuma: 2022. november 22.

Tartalomjegyzék

A bűnös-lét heideggeri fogalmának körvonalai	3
1. A bűnös-lét eredendősége.....	5
1.1. A bűnös-lét eredendősége: a bűnös-lét mint világban-benne-lét	5
1.2. A bűnös-lét eredendősége: a bűnös-lét mint semmisség	9
2. Útban a bűnös-létre épülő önértelmezés felé: az eredendő bűnös-léthez való viszonyulás módzatai.....	14
3. A transzcendencia szerepe a bűnértelmezésben	18
3.1. A transzcendencia szerepe a bűnértelmezésben: a lelkiismeret	21
3.2. A transzcendencia szerepe a bűnértelmezésben: a szorongás.....	25
3.3. A bűnösség transzcendenciája: a szorongás és a lelkiismeret metszéspontja.....	30
4. A bűnös-lét időbelisége: az eredendő bűnösség és a végesség viszonya.....	32
Konklúzió: a bűnös-lét transzcendenciája a létkérdés tükrében	38
Bibliográfia	40

A bűnös-lét heideggeri fogalmának körvonalai

Dolgozatomban Heidegger bűnfelfogását igyekszem körüljárni, különös figyelmet fordítva az útra, amely elvezet a bűnösséget alapul vevő önértelmezéshez. Ahhoz, hogy eljuthassunk a bűnösség felőli önértelmezés kérdéséhez, mindenekelőtt a bűnös-lét eredendőségét és annak jelentését kell felmutatni, illetőleg azt az átmenetet, amelyben az eredendő, vagyis a jelenvalólétet¹ (*Dasein*) eleve meghatározó bűnösség elsajátított, magára vállalt bűnösség lesz.² A bűnös-lét eredendőségéből a jelenvalólétre vonatkoztatott bűnös-lét felé való átlépés megvilágítása a dolgozat egyik fő célja. Ebből ugyanis nem csupán az eredendőség megértése eredhet, hanem a bűnösség értelmezése előtt is új horizont nyílhat. Ezt az utat a bűnös-léthez szervesen kapcsolódó és Heidegger gondolkodásában meghatározó szerepet játszó idő- és mozgásfogalmakat segítségül hívva járjuk be. Az idő-dimenzió feltérképezésének fókuszában a végesség, a halálhoz viszonyulás áll majd, a mozgások pedig – úgyszintén a véges léthez kötődve – elsősorban az önmagaság felé mozdulást és mozgást jelentik, amely az önértelmezésben és az ezzel szorosan összefüggő önmagaság választásában bontakozik ki.³ A választás – mint látni fogjuk – a bűnösség talajából sarjad ki, s mindenkor az elénk táruló lehetőségekre vonatkozik, amelyek még nem tartoznak (még nem is tartozhatnak) hozzánk. Ennyiben a lehetőségekben feltételezem a transzcendencia mozzanatát, s azt próbálom feltárni, hogy milyen viszony áll fenn a transzcendencia és a bűnösség között. Az eredendőség és a bűnös-lét magunkra vétele mellett tehát a másik központi kérdés az, hogy

¹ Dolgozatomban mindvégig következetesen „jelenvalólét”-ként hivatkozom majd a *Dasein*-ra, követve Vajda Mihály, Angyalosi Gergely, Bacsó Béla, Kardos András és Orosz István fordítását, nem csupán azért, mert ez az a magyar nyelvű kiadás, amelynek terminológiája alapján dolgozom, hanem azért is, mert a „jelenvalólét” terminusa magában foglalja mind az időbeliség, mind pedig a térbeliség dimenzióját, amelyek lényegesek lesznek az időiség és a mozgalmasság fogalmi kapcsán. (Heidegger számára a *Dasein* kifejezés az ontológiai destrukció filozófiai programja szempontjából jelentős, ugyanis ezzel elszakad a hagyományos filozófiai, antropológiai, biológiai és pszichológiai ember-fogalmaktól., vö. Martin Heidegger: *Lét és idő*. Ford. Vajda Mihály, Angyalosi Gergely, Bacsó Béla, Kardos András, Orosz István. Osiris Kiadó, Budapest, 2001., 63–69. (SZ 45–50) (A továbbiakban: Heidegger: *LI*, a német rövidítés: *SZ*))

A jelenvalólét társfogalma a „fakticitás” (*Faktizität*), amely a mindenkori jelenvalólétre utal, és szintén a korábbi filozófiai és teológiai ember-fogalmakkal való összemosódást hivatott elkerülni. (vö. Martin Heidegger: *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2018. (=GA 63)., 21–29.)

A fiatal Heidegger a faktikus életet helyezi filozófiája középpontjába, amely életre az jellemző, hogy már eleve valamiképp megérti magát, mégpedig a világ összefüggérendszerében, ez adja az élet pragmatikus oldalát, a tevékenykedés számára nyit lehetőséget, s a világra való „kihegyezettség” (*Zugespitztheit*) jellemzi. (vö. Schwendtner Tibor: *Heidegger tudományfelfogása*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000., 53–55. (A továbbiakban: Schwendtner 2000.))

² Az „elsajátítás” és a „magára vállalás” fogalma döntő szerepet játszik majd az elemzésben, mert általuk beszélhetünk egyáltalán a heideggeri koncepció szerinti bűnös-létről.

³ Itt Kerekes Erzsébet téziséét követem, miszerint a heideggeri időfogalom vonatkozásában elsődlegesen a hermeneutikai funkciót kell kiemelni, amennyiben is az idő a lét megértéséhez nagyban hozzájárul, ám Heidegger gondolkodásában az idő nem úgy válik központi tényezővé, hogy „időfilozófiának” nevezhetnénk a heideggeri filozófiát. (Kerekes Erzsébet: *Az idő kairológikus jellege a heideggeri hermeneutikai fenomenológiában*. Bolyai Társaság – Kolozsvár, Egyetem Műhely Kiadó, Kolozsvár, 2013., 12–13.)

miként függ össze a bűnös-lét és a transzcendencia, s a lehetőségekhez való viszony transzcendencia jellege mennyiben járulhat hozzá a bűnösséget felvállaló önértelmezéshez. Írásom arra a kérdésre keresi a választ, hogy meghaladható-e a bűnös-lét, illetve miként lehetséges az önalakítás a bűnös-lét ellenére.

Heidegger bűnfelfogása kapcsán nem hagyhatjuk figyelmen kívül a téma és a terminológia keresztény gyökereit sem. A heideggeri bűnösség-értelmezés során hangsúlyoznunk kell, hogy az olyan fogalmak, mint „eredendő bűnösség” és „lelkiismeret” a kereszténységhez kötődnek ugyan, ám Heidegger pusztán magukat a fogalmakat veszi át, azok szemantikai tartalmát lényegileg megváltoztatva. Úgy is mondhatnánk, hogy a teológiai gyökerű fogalmakat filozófiai síkra helyezi, ahol a terminusok eredeti, teológiai értelme már nem érvényesül. A teológiai szálak – vagy akár a teológiai maradványok – felmutatása a teljes dolgozatban jelentős szerepet játszik majd, nem csupán Heidegger valláshoz fűződő hátterére, hanem a bűnfogalom kifejlődésre tekintettel is.⁴

A *Lét és idő* bűnös-létre vonatkozó szakaszai adják a kiindulási pontot, de behívunk az elemzésbe az 1927-es megjelenésű *Lét és időt* megelőző heideggeri előadás-szövegeket is, ezzel is tágítva Heidegger bűn-fogalmának hatókörét. Jelen dolgozat 1929-ig bezárólag tekinti át Heidegger vonatkozó írásait. A kutatás szempontjából különösen figyelemreméltóak az 1919-es *Phänomenologie des Religiösen Lebens*-előadás egyes szakaszai, az 1923-as *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, az 1924-es *Az idő fogalma* című előadás, amelyet Heidegger teológus oktatók és hallgatók előtt tartott,⁵ az ugyancsak 1924-es Luther-referátum, amelyben Heidegger a bűn lutheri értelmezését körvonalazza, de egyéb írásokat is bevonunk a vizsgálódás körébe.

⁴ Heidegger vallásos neveltetése, illetve a tanulmányainak teológiai iránya nem múlik el nyomtalanul, egyrészt filozófiai programponttá válik nála a filozófia és a teológia szétválasztása, másrészt a teológia egyes fogalmai szervesülnek Heidegger filozófiai gondolkodásában, új jelentés-dimenziót foglalva maguknak, ezenfelül a vallásosság tematizálása is a fiatal Heidegger érdeklődésének homlokterében áll, s később is vissza-visszatekint erre a témára.

A vallás és a teológia életrajzi jelentőségét, illetve a vallástól való eltávolodás első mozzanatait Rüdiger Safranski mutatja be szemléletesen (Rüdiger Safranski: *Egy némethoni mester. Heidegger és kora*. Ford. Ábrahám Zoltán. Európa Könyvkiadó, Budapest, 2000., 11–30.). Heidegger katolicizmusból való kiábrándulásáról – a temporalitást vezérfonalként kijelölve – Judith Wolfe ír (Judith Wolfe: *Heidegger and Theology*. Bloomsbury, London – New York, 2014., 33–46.). Luther Heideggerre gyakorolt hatását, valamint a Lutherrel való szakítást, illetve e szakítás igényét Horváth Orsolya elemzi részletesen (Horváth Orsolya: *Inspirációk és ellentétek filozófiai és teológiai gondolkodás között*. L'Harmattan – Magyar Daseinanalitikai Egyesület, Budapest, 2022., 123–144., a továbbiakban: Horváth 2022a).

⁵ Vö. Fehér M. István: Bevezetés. In. Martin Heidegger: *Az idő fogalma. A német egyetem önmegnyilatkozása. A rektorátus 1933/34*. Ford. Fehér M. István. Kossuth Kiadó, Budapest, 1992., 7.

1. A bűnös-lét eredendősége

Mindenekelőtt azt kell tisztáznunk, hogy mit is jelent Heidegger gondolkodásában az eredendő bűnös-lét, s csak ezután beszélhetünk arról, hogy a jelenvalólét miképp értheti meg és sajátíthatja el önnön bűnösségét. Először tehát azt kérdezzük, miben áll a bűnös-lét eredendő volta a heideggeri koncepcióban. Heidegger azzal kezdi a bűnös-lét megragadását, hogy megfosztja a bűn és a bűnös-lét fogalmát a hozzá tapadó köznapi vagy „vulgáris” (*alltöglich*) jelentéseitől. A vulgáris jelentések egyfelől a bűnös-lét adósság jellegét hangsúlyozzák, amely a „*Schuldigsein*” kifejezés értelmét nem másítja meg, ugyanis a „*schuldig*” nem pusztán bűnöst, de adóst is jelent. Másfelől a vulgáris bűnértelmezés azt emeli ki, hogy az egyes ember oka valaminek.⁶ De miért szükséges a bűnös-lét megértéséhez ez az elhatárolás? A fenti vulgáris értelmezések a bűnös-létet a konkrét bűnből vezetik le, ily módon azonban elfedik a bűnösségben rejlő eredendőséget, nem látszik, hogy mi alapozta meg a konkrét bűn megvalósulását. Heidegger az eredendő bűnös-létet kívánja felmutatni, vagyis az ember bűnösségét, amelynek alapján egyáltalán lehetségessé válhat a konkrét bűn.⁷ Ez az eredendő bűnös-lét azonban megelőzi – abban az értelemben is, hogy eredendőbb – mindazt, ami a vulgáris bűnértelmezés során felmerülhet, így a másokra vonatkozást és a bűnértelmezés erkölcsi dimenzióját is, ugyanis ezek már a jelenvalólét egyes létmódjaira mutatnak. Hogyan értelmezhetjük a bűnös-létet, kizárólagosan az egyes jelenvalólétre vetítve? A jelenvalólétet egészen elszigetelten, bűnös-létében magára maradván kell-e értelmezni? Jelentheti-e létmeghatározottságának egy ilyen értelmezés a jelenvalólét izolációját?

1.1. A bűnös-lét eredendősége: a bűnös-lét mint világban-benne-lét

Ahhoz, hogy a jelenvalólét izolációjának kérdését megválaszolhassuk, és egyúttal a bűnös-lét és a magára hagyottság viszonyát feltárhassuk, először arra a kérdésre kell választ találni, hogy miben is látja Heidegger a bűnös-létet és annak eredendő voltát. A bűnös-létet Heidegger az „alap” fogalma révén közelíti meg. Ám ez egymagában túl homályos és fogalomtörténetileg is terhelt volna. Ezért indirekt úton kell megközelíteni az alap fogalmát. Az alap itt a jelenvalólét létének alapját jelenti. Ugyanakkor a jelenvalólét nem juthat el közvetlen módon a léthez, ez csak önnön létezéséből kiindulva lehetséges számára. Így – ha a jelenvalólét létének alapjára kérdezzük rá – előbb a jelenvalólét létezésének alapvető meghatározottságait kell felmutatni. De mik ezek a meghatározottságok és mennyiben mondhatóak alapvetőnek? A *Lét és időben* a „gond” és a „belevettség” fogalma egyaránt alapvető meghatározottságként

⁶ Heidegger: *LL.*, 326-327. (SZ, 281–282.)

⁷ Heidegger: *LL.*, 329. (SZ, 284.)

szerepel. Ezt a két heideggeri fogalmat egy harmadik, jelesül a világban-benne-lét (*In-der-Welt-sein*) fogalma foglalja magában.⁸ Ezek a fogalmak olyannyira meghatározzák a jelenvalólét létét, hogy az másképp nem is volna lehetséges: eredendő viszonyulási mintázatokat jelentenek, amelyek átfogják a jelenvalólét egész létezését. Épp eredendő voltuk teszi lehetővé, hogy rajtuk keresztül eljussunk az alap fogalmához, amely az eredendően bűnös-lét gyökere. De mit is jelent pontosan a világban-benne-lét és hogyan foglalja magában a belevetettség meghatározottságát és a gondot mint eredendő viszonyulási módot?

Heidegger koncepciójában a „világban-benne-lét” belevetett létezését jelent, amely abban áll, hogy a jelenvalólét nem a maga akaratából és elhatározásából került a világba, hanem már eleve a világban találja magát. Mégpedig olyan módon, hogy a világon belüli létezőkhöz gondoskodó attitűddel fordul, azaz a praktikus mindennapi létezésében képes viszonyulni hozzájuk. Viszont annak ellenére, hogy a jelenvalólét nem teljesen tanácstalan az őt körülvevő létezőket illetően, ezt a viszonyrendszert és a gondoskodó viszonyulást sem a jelenvalólét maga alakította ki, hanem meghatározottságként kapja. De hogyan értelmezhetjük a gond (*Sorge*) fogalmát és miként függ össze az „alap” fogalmával?

A gond (*Sorge*) fogalma már eleve feltételezi a többi jelenvalólétszerű létezőt, valamint a minket körülvevő tárgyi világot, amelyekre vonatkoztatva a gondozás (*Fürsorgen*), valamint a gondoskodás (*Besorgen*) megnyilvánul.⁹ A gond itt strukturális meghatározottságot jelent, vagyis a jelenvalólét eleve ilyen módon viszonyul ahhoz, ami/aki őt körülveszi. A strukturális meghatározottságként értett gond feltárja a jelenvalólét idő- és mozgáshorizontját is. Megmutatja, hogy a gondoskodáshoz és a gondozáshoz fűződő cselekvésekkel önmagunkat előzzük, hiszen az ilyen cselekvésekben „előrefele nyitott horizontot tapasztalunk”,¹⁰ mivel az ilyesfajta cselekvések nyitottságot és tervezést foglalnak magukban. Vagyis a jelenvalólét – jóllehet belevetett, nem ő maga alakította így a létét és a körülményeket – képes tervező viszonyulási módot kialakítani a világhoz, amelyben él, és amely gyakorlati cselekvésének terepe.

A gond tehát a világba belevetett jelenvalólét meghatározottsága, s praktikus feladata is, amelyet a mindennapi élet során folyamatosan gyakorol. A gondban és a belevetettségben benne rejlik a világhoz való gyakorlati viszonyulás is, amellyel a jelenvalólét már eleve úgy érti meg a világot, ahogy azt a mindennapi praktikus tevékenységek megkövetelik tőle. Ez a viszonyulás jelenti a faktikus életet, amelynek mozgásformái a „gondbavétel” vagy

⁸ Heidegger: *LI*, 213. (SZ, 181–182.)

⁹ Heidegger: *LI*, 226. (SZ, 192–193.)

¹⁰ Kerekes Erzsébet: Keresztény gyökerek Heidegger gond fogalmában. Gond és idő. In. *Erdélyi Múzeum*, ISSN 1453- 0961, 2015/4, 26.)

gondoskodás (*das Sorgen*), ugyanis ezekben rejlik a világ felé irányultság, amely a faktikus életet mozgalmassághoz segíti, hiszen itt nyílik meg a kifelé fordulás, a „tevés-vevés” (*Umgang*) terepe. Ez a világhoz való viszonyulás magában foglal egyfajta megértést, amely lehetővé teszi a jelenvalólét számára, hogy kapcsolódjon mind a tárgyi valósághoz, mind pedig a hozzá hasonló jelenvalólétszerű létezőkhöz. Vagyis az elszigeteltség nem következik a jelenvalólét létéből. Mi jellemzi a faktikus élet világ-megértését és önértelmezését?

A faktikus életben rejlő gond-struktúra teszi lehetővé azt is, hogy a „faktikus” terminus előzetes birtoklást is magában foglal, amelynek hermeneutikai vonatkozása a világról való előzetes megértés, a „tevés-vevéshez” szükséges megragadás.¹¹ Vagyis a jelenvalólét rendelkezik előzetes tudással a világról, amely éppoly eredendő adottság számára, mint a belevetettséggel. Ez a megértés viszont a hétköznapi életre korlátozódik, s jobbra kifelé irányul. De megtalálható-e ebben a megértésben az önértelmezés mozzanata?

Az önértelmezés több értelemben is szerepel Heidegger írásaiban. Egyfelől beszélhetünk olyan önértelmezésről, amely a gondoskodással párhuzamos, vagyis hétköznapi, eleve a jelenvalóléthez tartozó önértelmezés. A *Hermeneutik der Faktizität*-előadás ide kapcsolódó fogalma az *Ausgelegtheit*, vagyis kifejtettség, kibontottság, amelyből a jelenvalólét önmagát interpretálja. Vagyis az önértelmezés képessége eleve hozzátartozik a jelenvalóléthez. Ugyanakkor Heidegger ezt álarcként, maszkként mutatja be,¹² amennyiben elhárítja a szorongást, s így a nyilvános kifejtettség (*öffentliche Ausgelegtheit*) a jelenvalólétet az elevenség tetőfokaként (*höchste Lebendigkeit*) mutatja be.¹³ Ám a „nyilvános kifejtettség” a létezés felszínén marad, nem hatolhat le az eredendőségig, vagyis nem valósítja meg az *Ausgelegtheit*-ben rejlő hermeneutikai feladatot, amely a gyökeres éberséget (*wurzelhafte Wachheit*) hivatott kiépíteni, azaz azt a kitüntetett létjellemzőt, hogy a jelenvalólét éber legyen a felbukkanó lehetőségekre,¹⁴ amelyeket megragadhat, s sajátjává tehet, ily módon is alakítva önmagát. A lehetőségekhez való ilyen viszonyulásból kibontakozó létezési módot nevezi Heidegger a jelenvalólét legsajátabb lehető-létének. Ez a létmód azonban megkívánja a

¹¹ vö. Martin Heidegger: *Fenomenológiai Aristotelés-interpretációk (A hermeneutikai szituáció jelzésére)*. Ford. Endreffy Zoltán, Fehér M. István. Societas Philosophia Classica, Szeged – Budapest, 1996-97., 11–12. (Heidegger: *FAI*)

Mark Wrathall megfogalmazásában: minden viselkedés megértő-viselkedés – Heidegger szerint. (Mark A. Wrathall: Heidegger on Human Understanding. In *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*. Mark A. Wrathall (ed.) Cambridge University Press, New York, 2013., 179. Wrathall itt is kivetítés-struktúrát emleget, ám ezt itt szűken, a világban tevés-vevéshez szükséges struktúraként kell felfognunk, s nem az egzisztenciális lehetőségek és választás kivetítéseként, amelynek a jelenvalólét önmagához viszonyulásában van kiemelkedő szerepe.

¹² GA 63, 32. és Horváth 2022a, 131.

¹³ GA 63, 32.

¹⁴ GA 63, 14–16.

gyökeres éberséget, amely azt jelenti, hogy a jelenvalólét nem feledkezik bele az őt körülvevő világba, és nem hagyja, hogy a hétköznapióság felszínessége elfedje a lehetőségeket, valamint azt, hogy ezek a lehetőségek önalakításában is szerepet játszanak. A lehetőségek jelentősége abban áll, hogy általuk a jelenvalólét mélyebb önértelmezésig juthat, amelyben nem csupán a világból érti meg önmagát, hanem önnön létének szerkezetéből, így nem kell önmeghatározását csupa külsőségből merítenie. Az önértelmezésnek tehát két pólusa van, az egyik a felszínes, mindennapiságra támaszkodó, amelyhez általában eljut, ám sokszor meg is reked ennél, a másik a mélyszerkezetből építkező, amely kitüntetett feladata. Ezért a jelenvalólét kifejtettsége, kibontottsága az elfedés és a felfedés kettősségében mozog.¹⁵ Vagyis – bár feladata ebben állna – önértelmezésében nem feltétlenül jut el az eredendő struktúráig, s ennyiben álarc, azaz elfedő, míg az eredendő struktúráig hatoló és abból építkező értelmezés felfedő.¹⁶ A bűnös-lét viszont – tézisünk szerint – az eredendő struktúrához tartozik. Hogyan és miért vétheti el a jelenvalólét az eredendőséghez vezető utat?

A jelenvalólétet meghatározó gond-struktúra veszélyt is rejthet magában, ugyanis nem pusztán az idődimenzió feltárulása ered belőle, hanem bele is feledkezhetsz a gondoskodó cselekvésekbe, vagyis benne éppen önmagát fedi el. Ugyanis a jelenvalólét létszerkezetéből eredő mozgása hanyatló mozgás. A jelenvalólét világba belevetettként hanyatlón létezik, azaz „ráhanyatlik a »világra«” (*an die »Welt« verfallen*),¹⁷ mintegy rábízva magát, a világ pedig meghatározza cselekvéseit, kijelöli számára a cselekvési terepet. A hanyatló létezésbe bele is lehet feledkezni, vagyis elfordulhat a jelenvalólét önmagától, de – Heidegger szerint – megvan a lehetősége arra is, hogy mindenekelőtt önmagához viszonyuljon, mégpedig önmagát és önnön létét megértve. A létszerkezetből fakadó hanyatló mozgás felől hogyan értelmezhetjük az eredendő bűnös-létet?

A hanyatlás (*das Verfallen*) és a bűnös-lét viszonya is a gond fogalmából kiindulva tisztázható. A gond és a (világba) belevetettség a legeredendőbb, strukturális meghatározottságokként szerepelnek a létszerkezetből eredő, hanyatló mozgás kontextusában: még csak magukban rejtik az elfedés és a felfedés mozgásait, a jelenvalólét önmagához

¹⁵ Horváth 2022a, 131.

¹⁶ Ez a kettősség az ontikus és ontologikus dichotómiájából ered. Heidegger szerint a jelenvalólétnek mind ontikus, mind pedig ontologikus elsőbbsége van a többi létezővel szemben. Az ontikus itt a mindennapi élet során is megragadható valóságot jelenti, amelyben a jelenvalólét – világban-benne-létként – konkrét viszonyokat alakít ki a létezőkhöz és önmagához is, vagyis a létezés gyakorlati, empirikus oldalát érinti a megértése. Míg az ontológiai megértés és viszonyulás ennek a valóságnak egy mélyebb rétegére irányul, a lét értelmezésére, amelyből az önértelmezés is táplálkozik. Tehát az ontológiai megértés az ontikusból következik, ám nem áll meg a konkrét viszonyulásoknál, hanem mélyebb, eredendőbb viszonyt kutat, a „létviszonyt”. (Heidegger *LI*, 27–28., *SZ* 11–12.)

¹⁷ Heidegger: *LI*, 207. (*SZ*, 175.) Heidegger hangsúlyozza, hogy a „hanyatlás” megnevezés „nem fejez ki negatív értékelést”, hanem a világhoz kötöttség létszerkezeti meghatározottságát hivatott bemutatni.

viszonyulásának ezekre épülő módozatai itt még nem bontakoznak ki. Egyfajta átmenetet (*Übergang*) kell feltételeznünk, amely révén a gond ontikus, köznapi értelemben hangoztatott fogalma (pl. „gondterheltség”) ontológiaiként értelmezendő. Így pedig *a priori* jelleget ölt, az általánosság (*Allgemeinheit*) jellegét. Vagyis a gond nem valaki vagy valami felé irányul, hanem azt jelenti, hogy a jelenvalólét már mindig is gondoskodik. Az ontológiai gond-fogalom tehát a valódi egzisztencia-tapasztalatról alkotott felfogásnak (*Auffassung von eigentlicher Existenzerfahrung*) szolgál alapjául.¹⁸ Ennyiben tekinthető a jelenvalólét gondként értett léte eredendőnek – ontológiai értelemben. Valamint a gond „eredendő struktúraegésként” már magában rejti a jelenvalólét faktikus viszonyulását, amelyben bennefoglaltatik a jövő felé irányultsága, s így módon az önértelmezés lehetőségét is magában hordja – ez szintén a gond ontológiai értelemben vett eredendősége mutatja.¹⁹ Ebből tisztán látszik, hogy a jelenvalólétet nem tekinthetjük eredendően izolált létezőnek, ahogyan erre korábban is utaltunk, mivel a gondban nem az önmagunkhoz viszonyulása a főszerep, hanem mindazoké, akikre/amikre gondozásunk vagy gondoskodásunk irányul. Nézzük meg, hogyan vezethető le a gond strukturális meghatározottságaiból az eredendő bűnös-lét.

1.2.A bűnös-lét eredendősége: a bűnös-lét mint semmisség

Az, hogy a jelenvalólét eleve a világban találja magát, körülvéve a többi létezővel, már magában rejti az alap problémáját, vagyis felveti a kérdést, hogy mi az alapja annak, hogy a jelenvalólét ilyen módon létezik, mi által létezhet egyáltalán ilyen módon. A jelenvalólét nem önmagát helyezte a világba, nem saját maga alakította ki a világbeli körülményeket sem, ennyiben nem mondható alapnak, hiszen nem ő maga határozza meg létezésének közegét, csupán meghatározottságként kell vállalnia azt. Bár a jelenvalólét belevetettként nem tarthatja hatalmában önnön alapját, azaz nem ő maga döntött azt illetően, hogy a világba kerüljön, mégis valamiképp saját egzisztálásának alapjaként kell léteznie. A jelenvalólétet nem értelmezhetjük teremtető alapként, hanem pusztán a belevetett létének lehet az alapja, azaz létének és végességének korlátozottságában lehet csak alap. Vagyis az alapnak, a létrehozóként értett alapon kívül, egy másik értelme is van, jelesül az, hogy valamilyen módon viszonyulnia kell saját létéhez, sőt alakítania is kell azt. Tehát létezésének nem, de létmódjának, a létéhez fűződő viszonyának lehet az alapja, sőt alapja is kell hogy legyen. Ez azt jelenti, hogy a jelenvalólétnek létében rejlő feladataként adott, hogy létezése egyúttal önalakítás is legyen. Az alapként értett

¹⁸ vö. C. F. Gethmann: „Heideggers These vom Sein des Daseins als Sorge und die Frage nach der Subjektivität des Subjekts.” *Zeitschrift für katholische Theologie*, Vol. 92, No. 4 (1970), 425–453., Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck, 1970., 429., 433.

¹⁹ Vö. Heidegger: *LI*, 227–28. (SZ, 192.)

jelenvalólét tehát csakis „belevetett alap” lehet, ugyanis csakis a világba belevetettként létezhet, ez pedig „súlyként nehezedik rá”, a jelenvalólét ezt egyfajta teherként éli meg.²⁰ A belevetettség tehát adott számára, önmaga alapja viszont csakis akkor lehet, ha a lehetőségekből érti meg magát, s ha egyáltalán nyitott az elé táruló lehetőségekre, választ közülük, ez pedig csakis a „kivetülés” (*Entwurf*) által lehetséges.²¹ A kivetülésben a jelenvalólét mintegy kivetíti önmagát a lehetőségek felé, így akként mutatkozhat önmaga számára is, ami még nem ő maga.²²

Ám a jelenvalólét nem választhatja az összes feltáruló lehetőséget, szükségképpen semmissé kell válni némelyiknek azáltal, hogy egy másikat választott. A semmisség a heideggeri bűn-felfogás egyik kulcsfogalma, amely összefonódik a jelenvalólét ontológiai meghatározottságával. Hogyan értsük a „semmisség” fogalmát a jelenvalólét vonatkozásában?

Egyfelől jelenti az eredendő alap hiányát, vagyis azt, hogy nem maga a jelenvalólét helyezte önmagát a világba, s létezése felől sem ő határozott. Vagyis a jelenvalólét, ha pusztán a létezésére tekintünk, semmis, mert sem az egyáltalában vett létét, sem a világba kerülését nem ő maga hozta létre és alakította ki. Van azonban a jelenvalólét semmisségének egy másik aspektusa is, jelesül a kivetülés semmissége. A jelenvalólét kivetülése is semmis, a körülötte megsemmisülő lehetőségek okán, amely megsemmisülés tényéhez az is hozzátartozik, hogy a jelenvalólét nem maga alakította és nem is szabályozhatja a feltáruló lehetőségeket. Harmadrészt a jelenvalólét semmis mindazon lehetőségek felől tekintve, amelyeket nem választott. Ugyanis egy lehetőség választásával a választott lehetőséggel versengő többi lehetőség semmissé válik, s így a jelenvalólét sem lehet már az, aki a többi lehetőséget választva lehetett volna, így a többi lehetőség perspektívájából nézve semmis. A semmisség tehát korlátozottság, a végesség korlátozottsága, a bűnös-lét eredője, amely leszűkíti a lehetőségek végtelenjét. A jelenvalólét csakis a választott lehetőségként létezhet, az összes többi lehetőség választása és az azokhoz fűződő mássá válás is semmis lett számára a választásban.

A semmisség strukturális meghatározottsága a belevetettségnek és a kivetülésnek, így a „belevetett kivetülés” meghatározása a következő: „egy semmisség [*Nichtigkeit*] semmis

²⁰ Heidegger: *LI*, 330. (SZ, 284–285.)

²¹ Az *Entwurf* kifejezés Boros Gábor fordítási javaslata szerint „kivetítés”, amelyben ott rejlik mindaz a konnotáció, ami a jelenvalólétnek ezt a választó viszonyulási módját, benső mozgását, valamint időiséghez fűződő kapcsolatát jellemzi. (vö. Boros Gábor: Változat egy heideggeri alaptémára: a Lét és idő 31–32. §-ának új fordítása elé. In *Tudomány és megértés*. Schwendtner Tibor 60. születésnapjára. Loboczky János – Torma Anita – Vermes Katalin (szerk.), Líceum Kiadó, Eger, 2022., 73–84.) Boros Gábor fordítására azért lényeges utalni, mert segítségünkre lehet a kifejezés értelmezésében.

A dolgozat azért marad végül a „kivetülés” kifejezésnél, mert a kivetítés a magyar nyelvben eszközigenyes cselekvésként hat, azonban a lehetőségek és a jelenvalólét vonatkozásában nincs szükség közvetítő eszközre.

²² Ugyanakkor a lehetőségek – mint rajtunk túllévők – külsőnek tekinthetők, de amint a kivetülésben a jelenvalólét magát feléjük irányítja, vagyis felismeri lehetőség voltukat, egyúttal az integrálás igénye is felmerül, vagyis itt egy kettős irányú mozgással van dolgunk.

(*nichtig*) alapléte”.²³ Vagyis a létét érintően a jelenvalólétnek nincsen megalapozó, létrehozó, vagy kialakító szerepe, ennyiben semmis. Ebben az eredendő semmisségben áll a jelenvalólét eredendő bűnössége, valamint abban, hogy a jelenvalólét „egy semmisség alapja”, hiszen vállalnia kell az alap-létet, amely egzisztálásának feltételét jelenti. Ám ez az alap-lét a jelenvalólét ontológiai struktúrájából fakadóan, legeredendőbb értelemben semmis. A jelenvalólét alap – a létrehozás és teljes birtoklás értelmében – ugyan nem lehet, de belevetett alapként egzisztálhat, önmagává válhat.²⁴

A bűnös-lét eredendősége ily módon a jelenvalólét létszerkezetéből magyarázható. Vagyis azt jelenti, hogy a jelenvalólét a világba belevetetten létezik, nem ő hívta létre önmagát, továbbá lehetőségeit sem teremtheti meg.²⁵ Az ebben a tagadásban szereplő „*Nem*” és az ehhez kapcsolódó semmisség adja az eredendő bűnösséget. Így az eredendő bűnösség a létben, annak szerkezetében gyökerezik, szemben a hétköznapi értelemben vett bűnösség-felfogással, amely a létezőhöz, jobban mondva, a létezőkhöz kötődik, amennyiben a jelenvalólét konkrét, a másikkal szemben elkövetett bűnét kell értenünk alatta. Ugyanakkor felmerül a kérdés, hogy hozzátartozhat-e az ontológiai értelmű bűnös-léthez a felelősség, illetve hibáztatható-e a jelenvalólét bűnös-létéért.²⁶ Hiszen az, amit Heideggerrel bűnös-létnek nevezünk, a jelenvalólét létszerkezeti adottsága, amelyet nem ő hoz létre, nem is sodorja bele magát, hanem létezése már eleve ilyen: világba belevetett. Az eredendő bűnös-lét ontológiai fogalom, tisztán ontológiai értelemben a semmisséggel azonosítható, azzal, hogy a jelenvalólét nem alapja önmagának. Azonban Heidegger ontológiai irányultságú vizsgálódásai érintik az egzisztenciafilozófia területét is, hiszen a létmegértéshez mégiscsak a jelenvalólét önértelmezésén keresztül vezetne az út.²⁷ Vagyis a jelenvalólét tevékeny, reflektáló szerepet kap Heidegger ontológiai programjában. Ilyen szereplőként mondható a jelenvalólét bűnös-létnek, amennyiben hagyja magát sodortatni, s megmarad létezésének praktikus, felszínes megértésénél, fel sem ismerve a semmisséget és az abból adódó feladatait. Ám mielőtt megvizsgálánk a semmisséghez való viszonyulás lehetséges módozatait, érdemes röviden összevetni a heideggeri eredendő bűnös-lét fogalmát a keresztény bűnösség-fogalommal.

²³ Heidegger: *LI*, 331. (SZ, 285.)

²⁴ Tengelyi László megfogalmazásában itt az alap és az egzisztencia fogalompárja jelenik meg, amely Schelling híres, Heidegger által is feldolgozott szabadságtanulmányában is megjelenik. Természetesen Tengelyi is kiemeli, hogy nem tekinthetjük a schellingi elgondolás folytatásának a heideggeri gondolatmenetet, sőt a fogalompár szemantikai tartalma is eltérő kettejükénél. Ám a véges lények az alapot, vagyis egzisztenciájuk alapját „soha nem keríthetik hatalmukba”. (Tengelyi László: *A bűn mint sorseseemény*. Atlantisz Kiadó, Budapest, 1992., 97., a továbbiakban: Tengelyi 1992.)

²⁵ Heidegger az 1923-as előadásában határozza meg a jelenvalólétet: Mi magunk azok vagyunk, akik a világban, másokkal együtt vagyunk. (vö. GA 63, 94.)

²⁶ A felelősség problémájára a későbbi kérdésfeltevések során még kitérünk.

²⁷ Heidegger: *LI*, 27–28.,

A léthez kötött bűnfelfogásnak teológiai gyökere, vagy legalábbis háttere van, amelyre Heidegger 1924-es Luther-referátuma is rámutat.²⁸ Heidegger itt kimondja, hogy „az ember léte maga mint olyan – bűn”, majd úgy folytatja, hogy a bűn a hit ellentéte, s hinni annyi, mint Isten előtt állni, vagyis Isten elé állítotttnak lenni. Az Istentől való elfordulás azonban az Istenhez való viszonyulás megbontása, egy új létállapotot jelent, s ennyiben tekinthető ősbűnnek. Ez pedig lényegileg változtatja meg az ember világhoz való viszonyulási módját is.²⁹ Ennek alapján nevezi Heidegger egzisztenciafogalomnak (*Existenzbegriff*) a Luthernél megjelenő bűnt: a létben gyökerezőnek.³⁰ Emellett az alapmeghatározás mellett – vélekedik Heidegger – „Luther arra a mozgatottságra (*Bewegtheit*) irányítja a tekintetét, amely a bűnt az ember létmódjaként magában hordozza: egyik bűn nemzi a másikat, és egyre mélyebbre rántja az embert.”³¹ Vagyis a bűn, létben gyökerezettként, létmóddá fokozódik,³² ez a fokozódás, s az egyik bűnből a másikba esés képe alátámasztja azt, amit a *Lét és idő* úgy rögzít, hogy az eredendő bűnös-lét alapja a konkrét bűnnek, azaz a bűnösség létmódjából fakad a bűnök elkövetése.

Ugyanezen szöveg későbbi szakaszában Heidegger úgy ír a bűn és a hit között feszülő ellentétről, mint amit Luther alapvető ellentétként (*Grundgegensatz*) ragadott meg. Azonban ebben az ellentétben összefüggés is rejlik, ugyanis a bűn kérdése itt középpontba került. Heidegger ezt úgy foglalja össze – a teológia nyelvén –, hogy a hitet csak akkor értheti meg az ember, ha megérti a bűnt, ha helyes megértése van magáról az emberi létezésről.³³ Ebből a bűnfelfogásból bontakozik ki Isten és ember viszonya, amelynek felmutatását Heidegger hiányolja saját korának protestáns teológiájából. A lutheri radikális bűnfelfogás Heidegger gondolkodására jelentős hatást gyakorolt, s ez a *Lét és idő*-ben is visszatükröződik, például a világba állítottság vonatkozásában. A lutheri bűnfelfogás, amelyet Heidegger radikálisnak ítélt, a végesség még inkább kiélezett radikalitásával – hiszen itt az Istennel való viszony nem játszik szerepet – került át Heidegger révén a filozófia színterére. Ám a bűn és a megértés

²⁸ Itt Heidegger három szöveget vizsgál, kronológiai sorrendben, Luther korai korszakából. Ám az antropológiai irányultságú *A szolgáló akarata* című írást nem vizsgálja, holott a téma szempontjából releváns lehetne, ahogy erre Horváth Orsolya rámutat. (Horváth Orsolya: Heidegger emberlétről való felfogásának radikalitása és ennek gyökerei: az 1924-es Luther-referátum. In *Tudomány és megértés*. Schwendtner Tibor 60. születésnapjára. Loboczký János – Torma Anita – Vermes Katalin (szerk.), Eger, Líceum Kiadó, 2022., 50., a továbbiakban: Horváth 2022b)

²⁹ vö. Horváth 2022b, 51–53.

³⁰ Martin Heidegger: *Das Problem der Sünde bei Luther* (1924). In. Rudolf Bultmann – Martin Heidegger: *Briefwechsel 1925–1975*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2009., 267. (A továbbiakban: Heidegger: LR) A bűnt ebben a szövegben és a többi, teológiai bűnértelmezést érintő szöveghelyen is a „*Sünde*” főnév adja vissza, míg a filozófiai értelmű bűn-fogalom esetében a „*Schuldigsein*”. A *Sünde* rendszerint az elszakadás, az Istentől eltávolodás értelmében szerepel, a *Schuldigsein* jelentése mögött pedig a semmisség rejlik, amely az alap birtoklásának hiányából fakad.

³¹ Heidegger: LR, 267–268.

³² Ahogy Horváth Orsolya írja: a bűn nem statikus állapot. (Horváth 2022b, 54.)

³³ Heidegger: LR, 270.

összefüggései megmaradnak a filozófia területén is. A hit megértésén keresztüli bűnértelmezés a lét megértésén keresztüli bűnértelmezésre vált, előbbi a teológia, utóbbi a filozófia körébe tartozik.³⁴ Erre mutat rá a „Fenomenológia és teológia” című, 1927-es, de a *Lét és idő* megjelenését követő, arra hivatkozó heideggeri szöveg is. E szerint a filozófiai, ontológiai bűnösségfelfogás eredendősége a teológia számára is gyümölcsöző lehet, hiszen a teológia – lévén ontikus tudomány³⁵ – ontológiai megalapozást igényel. Itt úgy jelenik meg a bűn, mint ami „csak a hitben nyilvánvaló”, azaz „csak a hívő képes ténylegesen bűnősként egzisztálni”.³⁶ Azonban itt a bűnősként egzisztálás a megélt bűnösséget jelenti, amely az újjászületésként megélt hit ellenfogalma, s ennyiben egzisztenciafogalom. A fogalmi megragadás viszont a filozófia és az ontológia hatáskörébe tartozik, ugyanis ez vezet el a létszerkezetben rejlő bűnösség megértéséhez.³⁷ Itt persze felmerül a kérdés, hogy az ontológiailag értett bűnösség, a bűnös-lét megértéséhez elégséges-e a pusztán fogalmi megragadás, nem kell-e szükségképpen benne lennie az átélés mozzanatának is. A bűnös-lét megértésének lehetőségeit vizsgálva ezt a mozzanatot is fürkésszük.

A bűnösséget elfedő és feltáró, valamint vállalni akaró viszonyulások mintázatai egyaránt fellelhetők a filozófiai és a teológiai megközelítésben is. A továbbiakban ezeket az elfedő és feltáró viszonyulási módokat vesszük górcső alá. Viszont figyelembe kell vennünk, hogy Heidegger Luther-értelmezésében a bűn megértése és a megváltás kérdése is korrelációs viszonyban áll.³⁸ Fel kell tennünk a kérdést: beszélhetünk-e a megváltással analóg eseményről Heidegger bűnértelmezése kapcsán?

Azonban egyelőre az eredendő bűnös-lét felfogását kell körvonaloznunk: hogyan viszonyulhat a jelenvalólét az eredendő bűnösséghez, amelyet ő maga hordoz, létéből fakadóan? Miképp hatolhat le önnön létének szerkezeti mélystruktúrájáig? Egyáltalán lehetséges-e efféle mélyreható megragadás? Mit nyerhet a jelenvalólét, ha eljut önnön bűnös-létének megragadásához?

³⁴ vö. Horváth 2022b, 58–60.

³⁵ Martin Heidegger: *Fenomenológia és teológia*. Ford. Tózsér Endre. In. *Útjelzők*. Ford. Ábrahám Zoltán, Bacsó Béla, Czeglédi András, Kocziszky Éva, Korcsog Balázs, Pongrácz Tibor, Tengelyi László, Vajda Mihály. Osiris, Budapest, 2003., 58-62., PT: 55-57. (A továbbiakban: Heidegger: FT, németül PT)

³⁶ Heidegger: FT, 65. (PT: 63-64.)

³⁷ Az ontológiai vizsgálódás azt a léterületet jelöli ki, amelyhez a bűnfogalom tartozik, az ontológia funkciója nem „megkötő”, hanem „formálisan felmutató funkciót” jelent. Azaz engedi az egyes tudományterületek eredetfeltárását a sajátos mértékükhöz igazodva (a teológia esetében ez a hit) történni. (Heidegger: FT, 65-66.; PT, 65.)

³⁸ Heidegger: LR, 264. A bűnről alkotott felfogás alakítja az egyén megváltás-képét is. (ld. Horváth 2022b, 52.)

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

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 fűrkészni 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-létet úgy írja le Heidegger, mint ami „[m]inden tudásnál eredendőbb”.³⁹ Ám ez az eredendőség nem a bűnösség magától értetődőségét fejezi ki, sőt éppen ellenkezőleg: az „eredendő” itt a bűnösség létet 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 „egymással-létben” (*Aufgehen im Miteinandersein*).⁴⁰ 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 elrejtí a saját torzultságát is, így ellehetetlenítve azt, hogy viszonyulhasson az eredendő létszerkezetéhez, amelyből mind a többi létezőhöz, mind pedig az önmagához való eredeti és sajátlagos (*eigentlich*)⁴¹ viszonyulást feltárhatná.⁴² A hanyatló létezésbe belefeledkezve a fókusz a világra mint külsőre irányul, s

³⁹ Heidegger: *LI*, 332. (SZ: 286.)

⁴⁰ Heidegger: *LI*, 207. (SZ: 175.)

⁴¹ 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 kitüntetettségeinek kulcsfogalma a heideggeri koncepcióban.

⁴² vö. Katherine Withy: *Heidegger on Being Self-Concealing*. Oxford University Press, Oxford, 2022., 60. Katherine Withy itt (és a kötet korábbi és további szakaszaiban is) 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.

Én ezt a hivatkozás során következetesen kerülöm, ugyanis erőteljesen behívná a kontextusba az erkölcsiség, illetve a moralitás dimenzióját, holott ez legfeljebb járulékosan kapcsolódhat Heidegger vizsgálódásaihoz, de azok tértjének semmiképp sem mondhatjuk. Otto Pöggeler is hangsúlyozza, hogy az *Uneigentlichkeit* (vagyis az önértelmezés nem eredeti és sajátlagos módja) nem morális értékelés. (Otto Pöggeler: *Der Denkweg Martin Heideggers*. Verlag Günther Neske, Pfullingen, 1990., 62. – a továbbiakban Pöggeler 1990.)

nem önmagunkra mint bensőre. 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.⁴³ Hogyan alakul át ebben a viszonyulásban a jelenvalólét létmódja?

A hanyatló létezésbe belefeledkezve a jelenvalólét élete felszínessé válik, az ilyen módon létező jelenvalólétet a sodródás jellemzi, amelyhez a heideggeri terminológiában az „akárki” (*das Man*) alakja kapcsolódik, aki a meghatározatlan és meghatározhatatlan „másokat” jelenti, az általánosság értelmében vett „mindenkit”. Benne oldódik fel az egyediség, ő uralja a „nyilvánosságot” (*Öffentlichkeit*), ugyanakkor – nem lévén konkrét, meghatározott létező – egyúttal senki is.⁴⁴ Ahogy a *Fenomenológiai Aristotelés-interpretációk* című szövegben olvashatjuk: a faktikus életet a senki éli. A faktikus életnek ez a tendenciája korántsem esetleges, nem csak úgy megtörténik, hanem ez benne rejlik a faktikus életben, egyfajta „hanyatlásra való hajlamként” (*Verfallensgeneigtheit*). A hanyatlásban igényünk van „önmagunk világ általi sodortatása iránt”, ennyiben a hanyatlás iránti vonzódásunk a „legbensőbb végzet” számunkra.⁴⁵ Ez a tendencia enged a világba belevetettségek sodrásának, amelyben a hanyatló jelenvalólét nem tud önnön alaptalanságáról, nem is törekszik saját alapjává válni, hanem a mindennapiság zajos tevés-vevésében kiteljesedettnek véli magát. Hogyan viszonyul ez a tendencia a létszerkezet feltárásához és miként vetül rá az önértelmezésre?

Az akárki az együttlétben megmutatkozó általánosság értelmében – a gond-struktúrából adódóan – befolyásolhatja a jelenvalólétet. Az akárki nyilvánossága azt az önmagán kívül kerülést jelenti a jelenvalólét számára, amely a gondoskodása során állandóan fennálló veszély, önmaga elvesztésének veszélye. Az akárki szerinti élet azt a kényelmes, tehermentesített létmódot jelenti, amelyben a jelenvalólétnek nem kell felelősséget vállalni, ugyanis az akárki – a meghatározatlanság senkijeként – képes elnyelni minden felelősséget. Ennyiben az akárki a jelenvalólét létmódjává is válhat, a mindennapi jelenvalólét ebben elvételi sajátos önmagaságát, s „akárki-önmaga” lesz.⁴⁶ Felmerül a kérdés, hogy miért mozdul el ilyen könnyen a jelenvalólét az akárkibe való belefeledkezés irányába, holott azt feltételeznénk, hogy a jelenvalólét törekszik önmagává válni, önmagaként kíván létezni. Mi vonzza a jelenvalólétet az akárki felé és miben mutatkoznak meg a létszerkezethez fűződő viszony változásai?

Az akárkibe való belefeledkezés Heidegger elemzésében a könnyebb és a saját létezésünk vállalásától kevésbé terhelt létezés nyújtja a jelenvalólét számára. Ez pedig a

⁴³ Heidegger: *AIF*, 36.

⁴⁴ Heidegger *LI*, 154-155. (SZ, 127-128.)

⁴⁵ Heidegger: *FAI*, 13.

⁴⁶ Heidegger *LI*, 156-57. (SZ, 129.)

jelenvalólét bizonytalanságából ered, ugyanis nem tudja, miképp kéne léteznie, s másokat szemlélve úgy tűnik neki, hogy ők viszont tudják.⁴⁷ Jóllehet Heidegger az akárkiben való elmerülést menekülésnek tartja, a jelenvalólét akárki felé fordulását tekinthetjük úgy is, hogy az egzisztálni tudás illúzióját kergeti. De miben különbözik a jelenvalólét „akárki-önmaga” és az eredeti módon megragadott ön maga?

Az akárkibe belefeledkezve a jelenvalólét egyfelől elzárja ön maga elől a saját lehetőségeit, amelyek csupán az eredeti és sajátlagos (*eigentlich*) ön maga számára tárulhatnak fel, s ezzel időbeliség-horizontját is beszűkíti, ugyanis az akárkibe belefeledkezve a jövő – a lehetőségek képében – nem nyílik meg előtte. A belefeledkezetségekben a múlt és a jelen dominanciája érvényesülhet, de itt az idő-dimenzió jelentősége nem is számottevő, hiszen az ön magához viszonyulást az idő-nélküli akárkihez fűződő viszony váltja fel. Az időiség és az ön magaság, a jelenvalólét ön magához való viszonya, önmegértése között erős kötelék van. Az ön-elvétel, amely a világra ráhanyatlásból fakad, nem rendelkezik idővel, a világra való hanyatlás „elveszi tőle az időt, és kizárja az időből”, míg az ön maga felé tartó mozgás, amely a hanyatlásnak – a heideggeri destrukció újraépítő és újraértelmező programjából kibontakozó – ellenmozgása, „időt ad”.⁴⁸

Ezzel viszont eltűnik a gond szerkezetéből fakadó egyik strukturális meghatározottság, jelesül a jelenvalólét jövő felé forduló nyitottsága, s az ebből kiinduló lehetőség, hogy a „még-nem”-ként megmutatkozó ön magát a jövő felé tekintve, lehetőségekből alakítsa ki. Az akárkibe való belefeledkezés lényegi mozzanata a felejtés, amely az időfelfogásra is kihat. A felejtéssel az emberi jelenvalólét önnön feltáró és elsajátító létmódját hanyagolja el, illetve felejt el, megszüntetve ezzel a jövő horizontját, az állandó jelenre korlátozza magát, amelyben csak a nézelődő kíváncsiság uralkodik, és nem a feltárás törekvése. Az akárkibe belefeledkezés tehát átrajzolja a jelenvalólét időszerkezetét.⁴⁹ A jelenvalólét eredeti és sajátlagos (*eigentlich*) létmegértéséhez lényegszerűen hozzátartozik a saját lehetőségeinek áttekintése, amelyben feltárul a jövő és a végesség is. A lehetőségek hosszú sorából fakad a jelenvalólét lényegi lezáratlansága, amely egyúttal lezárhatatlanságot is jelent és ez a meghatározatlanság a

⁴⁷ Vö. Heidegger: *LI*, 153. A 27. paragrafusában a jelenvalólét másoktól különbözésének az igénye, a másoktól való lemaradás érzése és a mások fennhatósága alatt álló jelenvalólét képe rejti magában ezt az olvasatot.

⁴⁸ Lengyel Zsuzsanna Mariann: *A végesség hermeneutikája. Az idő mint filozófiai probléma Martin Heidegger gondolkodásában*. ELTE BTK Filozófia Intézet – L'Harmattan Kiadó – Magyar Filozófiai Társaság, Budapest, 2011., 124. (A továbbiakban: Lengyel 2011.)

⁴⁹ Széplaky Gerda: Nyitottság és felejtés. A heideggeri akárki [das Man] újraértékelése. In *Tudomány és megértés*. Schwendtner Tibor 60. születésnapjára. Loboczký János – Torma Anita – Vermes Katalin (szerk.), Líceum Kiadó, Eger, 2022., 42-46.

jelenvalólét „végső meghatározottsága”.⁵⁰ Vagyis az emberi jelenvalólétnek osztályrészül a meghatározatlanság jutott, hiszen nincs előre kijelölt útja, választásától függ hogy mivé lesz, lezárhatatlansága pedig a végességéből következik, a teljesség, befejezetté válás lehetetlenségét mutatja, amelyet az újabb és újabb lehetőségek végtelensége és a végesség 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 elfedtként (*verdeckt*) mutatkozik meg. Ily módon a gondoskodás következő aspektusa a „gond-talanság” (*Sorglosigkeit*) lesz.⁵¹ 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 belevetettség 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 elmélyítéshez tartozik, legfőképpen azért, mert az önmegaság legfontosabb konstituáló elemeitől fosztja meg a jelenvalólétet: a lehetőségek kivetítésétől, illetve e lehetőségek és e kivetítés megértésétől.⁵² 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

⁵⁰ Schwendtner Tibor: *Husserl és Heidegger. Egy filozófiai összecsapás analízise*. L'Harmattan – Magyar Daseinanalitikai Egyesület, Budapest, 2008., 208-209. (A továbbiakban: Schwendtner 2008.)

A jelenvalóléthez hozzátartozik – a lehetőségek képében – „egy még-nem (*ein Noch-nicht*), ami majd ő lesz – az állandó kinnlevőség (*ständige Auszustand*)”, írja Heidegger, s felteszi a kérdést, hogy szabad-e kinnlevőségként, adósságként, hiányként interpretálni a jelenvalólét „nem-egész-voltát”. A jelenvalólét esetében nem adott előre egy lényeg, amelyet be kellene teljesítenie, a „még-nem”-jének végpontja a halál, amelynek elérkeztével a jelenvalólét megszűnik egzisztálni, vagyis a „még-nem” nem beteljesíthető a jelenvalólét egzisztálása során, ennyiben pedig nem tekinthető kinnlevőségnek a „hiány” és az „adósság” értelmében. (Vö. Heidegger: *LI*, 281-282., *SZ*, 241-242) Épp ezért a bűnös-lét sem értelmezhető „adósnak lenni”-ként.

⁵¹ Martin Heidegger: *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2018. (=GA 63), 103.

⁵² Heidegger: *LI*, 211. (*SZ*, 176.)

értelmezés és a feltárás fáradságos munkáját elhagyta az akárki követéséért, amely mondhatni „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 belevetettségben, a gond által meghatározott létben is az a tét, hogy a jelenvalólét önmagát megértse, s egyúttal azt is, hogy önalakítása lehetséges,⁵³ 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 – létszerkezethez tapadóként – nem meghaladható, nem kiiktatható?

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

3. 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

⁵³ vö. Heidegger: *LI*, 211. (SZ, 176.)

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.⁵⁴ Honnan ered ez a hívás, ha a világban a gondozás és a gondoskodás során csak a belefeledkezés lehetősége fenyeget bennünket, 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*).⁵⁵ 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 afele 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 jelenvalólétén”,⁵⁶ másrészt „a többi létezőn is túllép, amennyiben azokat lehetőségeikre tekintettel fedi fel”.⁵⁷ Ez visszatükrözi a jelenvalólét kitüntetettséget, mivel ő az a létező, aki a lehetőségekre vetítve érti, értheti meg önmagát, a játékterét is ezek a lehetőségek alakítják ki. Emellett azt is észre kell vennünk, hogy a transzcendencia itt többvonatkozású 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 történet, viszonyulási módot, de mindenekelőtt egy átfogó meghatározottságot. A transzcendencia azt a „körzetet” (*Bezirk*) jelenti, amelyben az alap problémája kifejthető, mégpedig épp a transzcendenciában rejlő túllépő mozgás okán.⁵⁸ 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

⁵⁴ Heidegger: *LI*, 332-333. (SZ, 286-287.)

⁵⁵ Heidegger: *LI*, 319. (SZ, 275.) Ezt a lelkiismeretről szóló fejezetben fejtem ki, most pusztán a transzcendencia jellegre kell figyelni.

⁵⁶ Az idézetben eredetileg az „ittlét” szó szerepel a *Dasein* fordításaként, dolgozatomban terminológiai következetessége érdekében írtam át „jelenvalólét”-re.

⁵⁷ Schwendtner Tibor: A fenomenológiai módszer kérdései. In *Szabadság és fenomenológia. Tanulmányok Husserlről és Heideggerről*. L' Harmattan, Budapest, 2003., 40. (A továbbiakban: Schwendtner 2003.)

⁵⁸ Martin Heidegger: Az alap lényegéről. Ford. Ábrahám Zoltán. In. *Útjelzők*. Ford. Ábrahám Zoltán, Bacsó Béla, Czeglédi András, Kocziszkó Éva, Korcsog Balázs, Pongrácz Tibor, Tengelyi László, Vajda Mihály. Osiris, Budapest, 2003., 126., 135., WG, 126., 137. (A továbbiakban: Heidegger: AL, németül: WG)

egzisztenciát, s amely „konstituálja az önmagasságot”.⁵⁹ 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”.⁶⁰ 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: ⁶¹ a világot feltáruló 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.⁶² Az önmagán túllépés aktusa teszi csak lehetővé a jelenvalólét számára, hogy alapja legyen egzisztálásának és cselekvésének, ám ehhez szüksége van a jelenvalólétnek szabadságra is,⁶³ az önmagán túllépés szabadságára, amely a lehetőségek választását jelenti és amely így összeforr a transzcendenciával.⁶⁴

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?

A továbbiakban a transzcendencia jelentőségét és aspektusait igyekszem körvonalazni, tekintettel az eredendő bűnös-lét felismerésére és elsajátítására. A „hívás” fogalma továbbra is döntő jelentőségű, hiszen e köré szerveződik a transzcendencia-probléma. Milyen szerepet tölt

⁵⁹ Heidegger: AL, 136-137. (WG, 137-138.)

⁶⁰ Heidegger: AL, 139-140. (WG, 141.)

⁶¹ 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*, 2021/ X., 171-187. DOI: 10.46605/sh.vol10.2021.150, 173. (A továbbiakban: González 2021.)

⁶² González 2021., 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 kitágítaná az elemzésünk spektrumát.

⁶³ 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.

⁶⁴ Schwendner 2003., 42.

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?

3.1. 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” fogalmaihoz kapcsolva? A hívás mindenekelőtt kihívja, azaz visszahívja a „jelenvalólét Önmagáját az akárkibe való beleveszettségéből”.⁶⁵ A hívás tehát az akárki ellenpólusa felé mozditja a jelenvalólétet, ennek értelmében a „gond” itt a jelenvalólét létszerkezetét meghatározó és világban való létezését konstituáló meghatározottságként jelenik meg. A „jelenvalólét Önmagája” pedig a létszerkezethez 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.⁶⁶ Azonban Heidegger meghatározása szerint ontológiailag másnemű, mint a bennünket világszerűen körülvevő (*umweltlich*). Tehát nem a környező világunkba illeszkedik, nem is bizonyítható vagy cáfolható, hanem csak a „jelenvalólét létmódján »van«”.⁶⁷ 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 felháttalosságába. 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 belevetettség és a gond, mert nem a világba és a hétköznapi tevékenységekbe való belemerülést serkenti. De milyen értelemben mondhatjuk mégis eredendőnek?

⁶⁵ Heidegger: *LI.*, 318.

⁶⁶ 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 feltárására, vagyis magára a jelenvalólétre vonatkozik.

⁶⁷ Heidegger: *LI.*, 312. (SZ, 269.)

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 *szüneidészisz*-nek feleltethető meg.⁶⁸ 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.”⁶⁹ 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 – ahogyan erről már korábban is volt szó.

Viszont 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?

A lelkiismeret a heideggeri koncepció szerint mindig a saját lelkiismeretünket jelenti, s hívásában Önmagunk hív vissza bennünket az akárkibe beleveszettségből. A lelkiismeret ezek szerint eredendően mi magunk vagyunk, az eredendőségnek abban az elfedett értelmében, amelyet a hétköznapi felháborodottság takar el. Ez a visszahívás a felhívás megértése által s azzal együtt lehetséges.⁷⁰ A visszahívásban az emberi jelenvalólét visszatér önmagához, túllépve a hétköznapi létezés felháborodottságán és az akárkibe való belefeledkezetségen. Ebben a túllépésben mutatkozik meg, hogy a jelenvalólét számára az eredendő, feladatként felfogott

⁶⁸ FEHÉR M. István: „A lelkiismeret fenoménje Heidegger *Lét és idő*-jében.” In. *Lábjegyzetek Platónhoz 5.: A lelkiismeret*. Dékány András, Laczkó Sándor szerk. Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány–Librarius, Szeged, 231-232. (A továbbiakban: FEHÉR M. István. 2006.) 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 *szüneidészisz* teológiai konnotációit is. (Uo. 233.)

⁶⁹ Heidegger: *LI.*, 313. (SZ, 269.)

⁷⁰ Heidegger: *LI.*, 324. (SZ, 279.)

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 transzcendenciához 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, hogy 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.⁷¹ A lelkiismeret hangja arra hívja fel a jelenvalólétet, hogy fogadja el, hogy létezését áthatja a semmisség,⁷² 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 mentén 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 vágyakozás-mozzanat már túllép az ontológiai vizsgálódás körén, az ontikus értelemben vett bűnösség területéhez tartozik, amely az ontológiailag értett bűnösség alapján lehetséges.⁷³ Vagyis először – a lelkiismeret hívására hallgatva – fel kellett ismernie az eredendő bűnös-létét, amely az egzisztenciát egyáltalán konstituálja, s csak ezután szembesülhet a jelenvalólét a bűnösségnek az ontikus, vagyis a létező lehetőségekből felépülő, létét érintő vonatkozásával.⁷⁴ Ilyen értelemben

⁷¹ Judith Wolfe: *Heidegger's Eschatology. Theological Horizons in Martin Heidegger's Early Work*. Oxford University Press, Oxford, 2013., 131–132. (A továbbiakban: Wolfe 2013.)

⁷² Wolfe 2013., 131.

⁷³ 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*. Oxford University Press, New York, 2022., 266–270. Elgat a heideggeri bűnösségfelfogás elemzésében a faktikus bűnösségtől visszafelé halad az ontikus bűnösségen át, egészen az ontológiai bűnösségig. 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 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.)

⁷⁴ 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

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.⁷⁵ 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 belevetettségek 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 megértéséhez, 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-léte is ráeszmél, hiszen itt a tevés-vevésbe bele nem feledkezett 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

ontikus kétségbeesés-fogalmán és Heidegger ontológiai gond-fogalmán keresztül. (vö. Vajda Mihály: *A posztmodern Heidegger*, T-Twins Kiadó, Lukács Archívum, Századvég Kiadó, Budapest, 1993, 24–25.)

⁷⁵ Martin Heidegger: *A fenomenológia alapproblémái*. Ford. Demkó Sándor., Osiris, Budapest, 368-371. (A továbbiakban: Heidegger: AFA.)

„átadottság”, amelyben az alap-lét vállalása „*létszerűen elháríthatatlan*”.⁷⁶ Ami azt jelenti, hogy miután a lelkiismeret hívására a jelenvalólét kimozdult az akárkibe való belefeledkezetségből és a hétköznapiaság felszínességéből, 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.⁷⁷ 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 belevetettségek és a lehetőségekre „kivetülésnek” mint mozgásfogalmaknak is értelmet ad, így a bűnös-lét sem csupán adottság, hanem ontológiai mozgásfogalom is.⁷⁸

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 feltároló lehetőségekhez. Innentől a mozgás előre, a lehetőségek felé irányul, transzcendáló mozgásként. Ezzel a mozgás időisége is megváltozik, az idő-nélküli, 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?

3.2.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 beleveszettség otthonosságával magyarázható: a jelenvalólét úgy él akárki-önmagaként, mint aki szabad, az akárkiben megkönnyebbülésre lel, ez egy menekülési útvonal számára.⁷⁹ Ám az akárkibe beleveszett jelenvalólét nem menekülésként tekint erre, hanem úgy

⁷⁶ Tengelyi 1992., 98–99.

⁷⁷ 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.

⁷⁸ Tengelyi 1992., 99–100.

⁷⁹ Heidegger: *LI*, 320. (SZ, 276.)

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*),⁸⁰ amely elsősorban az otthonosságból 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.⁸¹ 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.⁸² A szorongásban a jelenvalólét kapaszkodók nélkül találja magát a világban, a korábban magától értetődő és tevékenységét meghatározó jelentésösszefüggések szertefoszlanak,⁸³ vagyis a szorongás tapasztalatában a világ többé nem egy rendezett egésznek látszik, amelyben minden létezőnek megvan a maga jelentése és vonatkozása.⁸⁴

A szorongást Heidegger alapdiszpozíciónak, alaphangoltságnak (*Grundbefindlichkeit*) nevezi. Itt az alaphangoltság az eredendőségre vonatkoztatható, mégpedig azért, mert amivel a

⁸⁰ Heidegger: *LI*, 315. (SZ, 271.)

⁸¹ Bacsó Béla: A szorongás mint egzisztens kategória. In *Írni és felejtani. Filozófiai és művészetelméleti írások*. Kijárat Kiadó, Budapest, 2001., 27.

⁸² 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*, Apr. - Jun., 1988, Bd. 42, H. 2 (Apr. - Jun., 1988), Vittorio Klostermann GmbH, 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.)

⁸³ Schwendtner 2000., 144–145.

⁸⁴ Chiara Pasqualin: Der „pathische” Grund des Hermeneutischen: die ontologische Priorität der Befindlichkeit vor dem Verstehen. In *Heidegger Studies*, Vol. 31, *Being-historical Hermeneutic in Enactment*. Duncker & Humblot, 2015., 129–151. (<https://www.jstor.org/stable/45015442>, utoljára megtekintve: 2022. 07. 21.), 145. (A továbbiakban: Pasqualin 2015.)

jelenvalólét a szorongás alaptapasztalatában találkozunk, az számára eredendő tapasztalat, abban az értelemben, hogy létszerkezetéből adódik. Mi alkotja a szorongás alaptapasztalatát? A szorongásban a jelenvalólét a meghatározatlansággal találja szemben magát, amely számára semmiként tárul fel.⁸⁵ 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.⁸⁶ De hogyan vezetheti el az otthontalanság a jelenvalólétet önmagához, önnön bűnös-létének felismeréséhez, s miképp függ össze a szorongás a transzcendenciával?

Ezt a kérdést a szorongásban megtapasztalható „Semmi” felől kell megközelítenünk.⁸⁷ 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.⁸⁸ Ezek a pillanatok a szorongás alaphangulatához fűződnek, amely mindannyiunk alaptapasztalatai közé tartozik: ekkor hirtelen elszakadunk mindattól, amire – mint jelentéssel rendelkezőre – támaszkodtunk.⁸⁹ Milyen módon juthatunk el egyáltalán a szorongáshoz, megszabadulva mindattól a jelentésségtől, amely a világban-benne-létünknek az otthonosság érzését kölcsönzi?

Akkor csúszhatunk bele a szorongásba, ha nem a mindennapi tevékenységeinkbe merülünk bele, vagyis, ha nem egy-egy világon belüli létezőre fókuszálunk, amellyel éppen dolgunk van, hanem mintegy magunkra maradunk, olyan dolog nélkül, amibe kapaszkodhatnánk, ez a

⁸⁵ Heidegger: *LI*, 321. (SZ, 276.)

⁸⁶ Busku Szilvia: *A szorongás mint önsorsjavító lehetőség*. Gondolat Kiadó, Budapest, 2022., 130–133.

⁸⁷ 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 1988., 202.)

⁸⁸ A „Semmi”, a lehetőség, és a szabadság fogalmai kapocsként értelmezhetőek a kierkegaard-i és a heideggeri bűnösség- és szorongás-koncepciók között. Azonban Kierkegaard – a keresztény teológia felől érkezve – a bűnösséget megelőző „ártatlanság állapotáról” is beszél. (Kierkegaard: *ASZF.*, 312–337.) Heidegger gondolkodásában az eredendő bűnösség már eleve a jelenvalólét létéhez tapad, a felfedett és az elfedett bűnösség közötti különbségekre kell tekintettel lennünk, amelyek az önértelmezés és a létértelmezés alapkövei.

⁸⁹ 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. Osiris, Budapest, 2003., 111., WM, 111. (A továbbiakban: Heidegger: MM, németül: WM)

„kivonódás” a létezők világából előtérbe hozza a létező benső világát.⁹⁰ Ekkor „tör ránk” a létező a „maga egészében”, amely egészet korábban nem ragadtuk meg, de ennek részeként leltük magunkat. Ez történik például a „mély unalom” esetében is.⁹¹ 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.⁹² De mi is ez a semmi?

A Semmi nem elkülönülten, a jelenvalólétről leválasztva bukkan fel,⁹³ 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 meglévő tagadása, s főleg nem annak megsemmisítése, épp ellenkezőleg: „a létezőt mint a teljességgel másikat nyilvánítja meg – a Semmivel szemben”.⁹⁴ 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. Emellett a semmisség a jelenvalólét végességét is felmutatja,⁹⁵ 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 kérdéssé magát a jelenvalólétet a Semmire vonatkozó kérdés, és így mondhatjuk, hogy a jelenvalólét „eleve beletartja magát a Semmibe”

⁹⁰ Sylvie Avakian: 'Being Towards Death'. Heidegger and the Orthodox Theology of the East. De Gruyter, Berlin-Boston, 2021., 63. (A továbbiakban: Avakian 2021.)

⁹¹ Heidegger: MM, 111. (WM 110.)

⁹² A csend és a hallgatás ellenpólusa az akárkibe belevesztett jelenvalólét fecsegésének. (vö. Fehér M. István: *Martin Heidegger. Egy XX. századi gondolkodó életútja*. Göncöl Kiadó, Budapest, 1992., 175.)

⁹³ Heidegger: MM, 113-114. (WM, 113.)

⁹⁴ Uo. (WM, 114.)

⁹⁵ Uo. (WM, 120.)

(*sich vorhinein in das Nichts hineinhält*).⁹⁶

Ráadásul, kimozdulva a világvonatkozások mindennapokat átható sűrűjéből, ahol mindennek megvan a maga praktikus jelentése, maga a világ is semmivé, vagyis jelentésnélkülivé lesz a jelenvalólét számára. A szorongásban a Semmivel való találkozás átkeretezi a jelenvalólét viszonyrendszereit és mindenekelőtt az önmagához való viszonyulását is, hiszen túllép a létezőn és a korábban maga köré épített viszonyrendszeren. Ez a túllépés a transzcendencia.⁹⁷ Hogyan értelmezhetjük ennek alapján a jelenvalólét szorongását a transzcendencia összefüggésében?

A szorongásban a Semmivel szembesülés önnön semmisségünkkel 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*).⁹⁸ 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

⁹⁶ Uo. 119. (WM, 121.)

⁹⁷ Uo. 114-115. (WM, 115.)

⁹⁸ GA 64, 268.

fakticitást anélkül kell vállalnunk, hogy útmutató volna arról, hogyan is kell vállalni.⁹⁹ 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”.¹⁰⁰ A szorongásban ezt az előre meghatározatlanságot tapasztaljuk meg, a Semmi képében, s ezáltal lehet a szorongás is „eredendő”,¹⁰¹ azaz a jelenvalólét létszerkezetéhez tartozó. Ám a jelenvalólét nem tudja a szorongást kieszközölni, de bármely pillanatban felébredhet öbenne.¹⁰²

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?

3.3. 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”.¹⁰³ A jelenvalólét önmagát hívja a lelkiismeret hívásában,¹⁰⁴ 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.¹⁰⁵ 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 túllépésben 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

⁹⁹ Vö. Mark A. Wrathall – Andrew Murphey: An Overview of Being and Time. In *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*. Mark A. Wrathall ed. Cambridge University Press, New York, 2013., 38.

¹⁰⁰ Ian Thomson: Death and Demise in Being and Time. In *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*. Mark A. Wrathall ed. Cambridge University Press, 2013., 274.

¹⁰¹ Heidegger: MM, 115. (WM, 115.)

¹⁰² Heidegger: MM, 117. (WM, 118.)

¹⁰³ Vö. Heidegger: LI, 321. (SZ 276.)

¹⁰⁴ Heidegger: LI, 322. (SZ 277.)

¹⁰⁵ Vö. Heidegger: LI, 321. (SZ 277.)

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.¹⁰⁶ 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 „Semmiével” való találkozás után kell következnie: [a]zt, hogy a szorongás a Semmit leplezi le, az ember közvetlenül azután erősíti meg, hogy a szorongás elmúlt.¹⁰⁷ 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 vezeti el az emberi jelenvalólétet a bűnös-lét megértéséig. Ám ez az út nem akadályoktól mentes, hiszen az emberi jelenvalólétnek – belevetett letézőként – 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,¹⁰⁸ 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 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”.¹⁰⁹ Itt közelíthetjük meg a jelenvalólét létszerkezetét is, a bűnös-lét

¹⁰⁶ Heidegger: *LI*, 321. (SZ 277.)

¹⁰⁷ Heidegger: *MM*, 112–113. (WM, 112.)

¹⁰⁸ 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*, 1992/1. (84-88.), 85.)

¹⁰⁹ Heidegger: *MM*, 119. (WM, 121.)

megértésével, vállalásával és feltárásával. A fenti fejezetekben már többször is utaltunk az idődimenzióra, s ebben a szakaszban is világossá vált, hogy a „Semmiben” és a szorongásban feltároló létezőt, akinek eredendő bűnös-létét vizsgáljuk, eredendő módon meghatározza a végessége is. De milyen összefüggés áll fenn a végesség és az eredendő bűnös-lét között?

4. A bűnös-lét időbelisége: az eredendő bűnösség és a végesség viszonya

Hogyan kapcsolódik a bűnös-lét az időbeliséghez? A bűnösség eredendőségből nő ki a végesség a heideggeri koncepció szerint is, mint a keresztény teológiában? Ezek a kérdések motiválják a bűnös-lét és az idő viszonyát. Azonban ahhoz, hogy a végesség és a bűnösség kapcsolatát fűrkészthessük, előbb azt kell megvilágítani, hogy a végesség hogyan tárult fel az emberi jelenvalólét számára, s mit jelent ez rá nézve. A végesség Heidegger gondolkodásában strukturális meghatározottságnak tűnik, vagyis a jelenvalólét eredendően véges létező.¹¹⁰ Hogyan szerezhet tudomást erről a jelenvalólét?

A végességgel is a szorongás semmijében szembesülhet. Itt a „Semmi” új jelentésárnyalatot nyer, jóllehet továbbra is az eredendő semmisséghez kapcsolódva kell értelmeznünk. „A szorongásban a jelenvalólét egzisztenciája lehetséges lehetetlenségének semmije előtt találja magát.”¹¹¹ Vagyis a szorongás semmije nem pusztán a jelenvalólét egzisztálásához, de egzisztálásának megszűnéséhez, vagyis halálához is hozzátapad. Az így felfogott, véges jelenvalólét számára pedig önnön létezésén keresztül bontakozhat ki a lét értelmezése.¹¹² Miként viszonyul a halál a bűnös-léhez, a halál egyfajta büntetést jelent-e a heideggeri filozófiában?

A halál, vagy a végesség, avagy az „egzisztencia lehetséges lehetetlensége” sokkal inkább

¹¹⁰ A végességszemlélet terén Heidegger gondolkodására Luther, s különösen a *Heidelbergi disputáció*, jelentős mértékben hatott. (Horváth 2022a, 124.) Horváth Orsolya a lutheri hatást és a Lutherről való leválás gondolati mozgásait is részletesen elemzi. (Horváth 2022a, 125–138.) Ez a hatás a korábban már elemzett Luther-referátum tükrében is figyelemreméltó lehet.

¹¹¹ Heidegger: *LI*, 308–309. (SZ 266.)

¹¹² Nem téveszthetjük szem elől Heidegger célját, amely az ontológia újraalapozásában áll. Természetesen a létkérdésnek vannak egzisztenciális vonatkozásai, ám ezek nem a vizsgálódás végállomását jelentik, hanem előfeltételként szolgálnak a létkérdés újbóli felvetéséhez, ugyanis a léthez a jelenvalóléten keresztül juthatunk el. A szorongás és a bűnösség fogalmát is ebben a kontextusban kell értenünk.

Alphonso Lingis egzisztenciafilozófiai nézőpontból illeti kritikával Heidegger szorongás- és halálfogalmát. Lingis szerint a „semmisség” középpontba helyezése „fenomenológiailag hűtlen”, hiányolja belőle az „érzéki sűrűséget”. (Lingis, Alphonso: *Érzékelés: az érzékenység értelme*. Ford. Szabó Nóra. Typotex, Budapest, 2021., 74–75.) Ez pedig abból vezethető le, hogy Heidegger a világot és a világhoz forduló gondoskodásunkat a semmisség (a lehetetlenség lehetőségének) feltárolási horizontjaként ábrázolja, a dolgokhoz való viszonyunkat pedig pragmatikusként. Az egzisztenciafilozófia felől a kritika teljesen jogos, az érzéki és az érzések hangsúlya valóban nem kap sok szerepet Heideggernél. Azonban a létfeltárás – és a véges lét megértésének – célját a szorongásban lelt semmisség élménye mutatja fel igazán. Az érzéki sűrűségre alapozott végesség-értelmezés magában rejtje azt a veszélyt, hogy a létező elmerül az érzékiségben, kiváltképp, ha olyan intenzitású, amilyennek Lingis ábrázolja. Tekinthesztük ezt értelemadó semmisségnek is, kontrasztnak, amelyből kinő a véges létezés és a lét értelme egyaránt.

a bűnös-léttel összefonódó, eredendő, létszerkezeti meghatározottság. Úgy tűnik, hogy a halál is a bűnös-lét egyik határozománya. A bűnös-létben mindenekelőtt az tárul fel, hogy az emberi jelenvalólét a világba belevetetten egzisztál, eredetét tekintve nem önmaga fektette le saját alapjait, ám mégis önmaga alapjává lehet (sőt: egzisztenciális feladata, hogy önnön egzisztálásának lehetőségeiben saját maga alapja legyen). Bár a választás az övé, az adódó lehetőségek nem, azok valamiképp meghatározatlanok, ahogy az emberi jelenvalólét életideje is csupán időiként, végesként határozható meg, végének eljövetele meghatároz(hat)atlan. A jelenvalólét ki van szolgáltatva a halálnak, belevetettsége nem csupán a világba belevetettség, de „halálba belevetettség” is.¹¹³ Mennyiben mondható a halál eredendő meghatározottságnak? Milyen viszonyulást idéz ez elő a jelenvalólétben önmaga és mindenekelőtt önnön bűnös léte felé, s hogyan formálódik ebben az időről és az időiségről alkotott képe?

A halál fogalma Heidegger gondolkodásában elsősorban a „halálhoz viszonyuló lét” felől megközelítve figyelemreméltó. A „halálhoz viszonyuló lét” pedig a jelenvalólét időiségeinek szemszögéből nyer értelmet. Mit érthetünk a jelenvalólét időisége alatt? Heidegger *Az idő fogalma* című, 1924-es előadásában azt mondja, hogy a jelenvalólét¹¹⁴ maga az idő, azaz inkább az időiség, ugyanis az „idő idői (*die Zeit ist zeitlich*)”.¹¹⁵ Ám ez csak annyiban van így, amennyiben a jelenvalólét a maga elmúlása és előrefut a saját elmúlásához.¹¹⁶ Vagyis a jelenvalólét annyiban időiség, amennyiben viszonyul a saját halálához. Ez a viszonyulás pedig a jelenvalólét kivetülését jelenti, létének vonatkozását „egy jövőre”.¹¹⁷ Heidegger ezt az irányultságot nevezi a halálhoz való előrefutásnak (*Vorlaufen*), amely a jelenvalólétet a maga eredeti és sajátlagos (*eigentlich*) felfedettségében (*Entdecktheit*) leplezi le (*enthüllt*),¹¹⁸ azaz véges és önmagát a lehetőségei révén alakító létezőként. A halálhoz viszonyuló lét „eljövőt mutat”, ez lesz az időfelfogás fókuszában, ugyanakkor ez a jövő felé fordulás már magában foglalja a múltat mint „voltságot”, amely a belevetettség vállalását jelenti, valamint a világban-

¹¹³ Heidegger: *LI.*, 291. (SZ 250.) Ez a belevetettség a szorongásban lepleződik le (*enthüllt*) a legeredendőbb módon.

¹¹⁴ Fehér M. István fordításában „ittlét”, de a következetesség kedvéért itt is a „jelenvalólét” kifejezést használjuk a *Dasein*-ra.

¹¹⁵ Heidegger: *AIF.*, 49.

¹¹⁶ Uo. 49.

¹¹⁷ Olay Csaba – Ullmann Tamás: *Kontinentális filozófia a XX. században*. L'Harmattan, Budapest, 2011., 121. Az időiség a jelenvalólét önértelmezéséhez kötődik, a múlt, jelen és jövő szerkezeti egysége a hétköznapi benne-létünkhöz kapcsolódik. Az idő másik aspektusát *A fenomenológia alapproblémái* hozza fogalmi formára, temporalitásként, amely felől a létet érthetjük meg. (uo. 121.) A temporalitás a jelenvalólétől és az ő létlehetőségeitől független eredendő tagolódás. (Ullmann 2010., 339-340.) Az időbeliség tehát az egzisztenciához, a temporalitás pedig a léthez fűződik. (Lengyel 2011., 141.) Így – bár eredendő volta ezt indokolhatná – a bűnös-létet nem köthetjük a temporalitáshoz, ugyanis belőle fakadnak a jelenvalólét létlehetőségei.

¹¹⁸ Martin Heidegger: *Der Begriff der Zeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004., 56. (=GA 64) Jóllehet azonos címmel jelent meg, ez az idő fogalmáról szóló szöveg mégsem ugyanaz, mint a marburgi, teológusok előtt tartott előadása, ahogyan ezt Harmut Tietjen is hangsúlyozza. (vö. Heidegger: *AIF*, 52.)

benne-lét szituációkhoz kötöttségét is – jelenként.¹¹⁹ Heidegger ezt az időbeli ekstázisok (jövő, voltság, jelen fenoménjei) egységében való időzésnek (*Zeitigung*) nevezi.¹²⁰ Miért lehet mégis kitüntetett a halálhoz való előrefutásként ábrázolt jövő és hogyan függ össze a bűnös-lét vállalásával?

Az előrefutás a választás horizontját fedi fel, vagyis azt, hogy a választása révén vagy az önmagáért vállalt felelősség módján egzisztál, vagy csupán az teszi élővé, amiről gondoskodik.¹²¹ Mit érthetünk itt önmagáért vállalt felelősség alatt? A felelősséget elsősorban itt sem az erkölcsfilozófia felől kell értelmeznünk. A felelősség a létszerkezet felvállalását jelenti, vagyis azt, hogy az emberi jelenvalólét mintegy feladatként magára vállalja mindazt, aminek ő nem az alapja és ugyanakkor felvállalja az alaplétet is. A felelősség tehát a létszerkezetben rejlő feladat teljesítése, amely által a jelenvalólét „kitüntetett létezőként” létezhet. Ez a vállalás maga után vonja a halálhoz való előrefutást mint viszonyulási módot, hiszen ez jelenti a jelenvalólét számára az önalakítás keretét. A halál mindenképp bekövetkező lehetősége egyfajta sürgetettséget jelent a jelenvalólét önalakítása számára. Végességének tudatában alakítja önmagát, így válhat saját egzisztálásának alapjává, és a belevetettség vállalásával nem csupán a lehetőségek felé nyújtózó jövő szervesül a jelenvalólétben mint időiségben, hanem a múlt is, amelyben belevetettként hanyatlón egzisztált és a jelen is, amelyben – világban-benne-létként – tevékenykednie kell. A halálhoz viszonyulás a véges élet sarokköve. A végességünkkel való szembesülés pedig nélkülözhetetlen ahhoz, hogy eljussunk az akárkibe belefeledkezett önmagunktól Önmagunkhoz, vagyis eredeti és sajátlagos (*eigentlich*) önértelmezésünk legyen.

Bár a végesség az akárkibe belefeledkezve is meghatározottsága a jelenvalólétnek, ám ebben a létmódban ügyet sem vet rá, így helytelenül, a létszerkezetében rejlő feladatától eltérítve értelmezi magát. Csakis a halálhoz való viszonyulása által élhet a létszerkezetéből fakadó feladatok szerinti véges életet.¹²² Itt egyfajta áttérést láthatunk: végességből egy új végességbe. Ennyiben a halál nem büntetésként értékelhető, hanem a megfelelő viszonyulási mód révén a lehetőségek horizontját tárja elénk.

Iain Thomson ennek kapcsán párhuzamot von Kierkegaard és Heidegger gondolkodása között, az élet és a halál kapcsolódását illetően. Tézise szerint Heidegger a lelki újjászületés keresztényi gondolatát szekularizálja a halálhoz való viszony és az Önmagunkhoz eljutás

¹¹⁹ Olay – Ullmann 2011., 121.

¹²⁰ Heidegger: *LI*, 380. (SZ 329.)

¹²¹ GA 64, 54.

¹²² Ahogy Csejtei Dezső is rámutat erre, a halál felől a jelenvalólét átfogó rálátást nyer az életre. (Csejtei 2002., 195–196.) Vagyis a halálhoz viszonyulásunk megadja az önmagunkhoz viszonyulásunk módját.

összefüggésében. Valamiképp a jelenvalólét esetében is érvényes a „meghalni az anyagi világ számára” elve, mégpedig az akárkibe belefedkezett létmódunk elhagyásával. Ehhez hasonló hétköznapiság-elhagyás jelenik meg Kierkegaard vallásos megélésre építő koncepciójában is.¹²³ Az akárkiről való leválás a jelenvalólét esetében valóban hasonlítható egyfajta újjászületéshez, hiszen új idődimenzió tárul fel előtte, lehetőségekkel, amelyek útján haladva egyre jobban közelíthet önmagához. A jelenvalólét végességével együtt időiségét nyeri el itt, vagyis végességének ténye többé nem bénító gondolat lesz számára. De hogyan függ ez össze a bűnös-léttel? Melyik idői eksztázishoz kapcsolódhat a bűnös-lét?

Az emberi jelenvalólét csak a bűnös-létének felismerésével, megértésével és vállalásával egzisztálhat a halálhoz viszonyuló és előrefutó létezőként, vagyis így viszonyulhat önmagához eredeti és sajátlagos (*eigentlich*) módon.¹²⁴ Máskülönben, ha csak a szorongásban, a tapasztalat szintjén találkozunk a halál lehetőségével, s nem hallgat a lelkiismeret hívására, akkor nem is lehet számára lehetőség a halál, hiszen ez a tapasztalás artikulálatlan és reflektálatlan marad, ugyanis a szorongásban nincs értelmező mozzanat. Ebben az esetben megmarad a hétköznapi, az akárki szerinti halál-felfogás színterén, ahol a halál mások halálaként bukkan fel, és ahol a jelenvalólét menekül a halál elől.¹²⁵ Azonban a halálhoz való előrefutás a jelenvalólét kivetítésének (*Entwurf*) is alapköve, ugyanis a halálhoz való viszonyulás mintegy kifeszíti a lehetőségek horizontját, s a választásra, az önalakításra sarkallja a jelenvalólétet. Emellett a végesség a metafizika lehetőségének alapját képezi, ugyanis épp a halálhoz való előrefutásban bennefoglalt végesség fordítja a jelenvalólétet a létmegértés felé, a „lét időbeli foglatát” is a jelenvalólét „radikális halandóság és végesség” és az ehhez való viszonyulás adja.¹²⁶ Ez a viszonyulás viszont elképzelhetetlen a bűnös-lét megértése és vállalása nélkül,¹²⁷ ugyanis a bűnös-lét feltárása és vállalása nem csupán azt jelenti, hogy a jelenvalólét önnön semmisségével szembesült, s azt elvállalva és megértve egzisztál tovább, hanem egyúttal azt is, hogy megértette és vállalta a létszerkezetében rejlő feladatot. Feladata pedig az, hogy törekedjen önmaga alapjává válni, vagyis a lehetőségeket választva, egzisztálásába integrálva létezni. A végességben rejlő bizonytalanság és a halál időpontjának meghatároz(hat)atlansága nem pusztán ontológia jelentőségű, hanem egzisztenciális vonatkozásai is vannak, ugyanis a

¹²³ Thomson 2013., 267–268. Persze Thomson is tisztában van azzal, hogy a két gondolati irány nem fedi és nem is fedheti egymást tökéletesen, számos különbséget találhatunk, de megközelítése releváns módon világít rá a Heideggernél több helyütt markánsan felbukkanó kierkegaard-i hatásra.

¹²⁴ vö. Pöggeler 1990., 59–60.

¹²⁵ Heidegger: *LI*, 294–296. és GA 64, 50.

¹²⁶ Vö. Jean Grondin: *Der deutsche Idealismus und Heideggers Verschärfung der Metaphysik unmittelbar nach Sein und Zeit*. In Harald Seubert (Dir.) *Heideggers Zwiegespräch mit dem deutschen Idealismus*, Böhlau Verlag, Collegium Hermeneuticum, Köln/Weimar/Wien, Band 7, 2003, p. 41–57., 48–49.

¹²⁷ Heidegger: *LI*, 376–377. (SZ, 325–326.)

jelenvalólét így számol a saját, bármikor bekövetkező halálával, s a végelességgel szembenézve, belátja, hogy a halált senki sem vállalhatja át tőle, ugyanakkor létezése és élete is az övé: alakíthatja. Ez a felismerés pedig nem csupán az önmagához fűződő viszonyát, de a világhoz és a benne lévő létezőkhöz való viszonyulását is átkeretezi.¹²⁸

A létszerkezetében rejlő bűnös-lét és vele együtt a – nevezzük most így – ontológiai feladat elvállalása átalakítja az időiség felfogását is. Ugyanis a hanyatlón az akárkibe belefeledkező jelenvalólét visszatér a létszerkezetében rejlő feladatához, az önalakításhoz, amely – tekintettel a lehetőségekre – elsősorban jövői. Ám a jövőiség nem lehet kizárólagos, hiszen a bűnös-lét mint eredendő világba belevetettséggel egyrészt a hanyatló létmód múltja, másrészt mindenkori jelene és a jövő is csak erre épülhet. A bűnös-lét és a hozzá fűződő belevetettség meghaladhatatlan. Ugyanakkor a meg nem értett bűnös-léthez kapcsolódó hanyatló létmód sajátos, jelenbe belevesztett időiségét a bűnösség megértése és vállalása révén meghaladhatja a jelenvalólét. A meghaladás itt az időiség egészes megragadását jelenti, amely átfogja az eksztázisokat. Sőt, egészen a jelenvalólét egzisztálásának végéig elér. A jövőből, vagyis a halálhoz viszonyulásból származik a „voltság” is,¹²⁹ amely egyrészt az akárkibe belevesztettség, másrészt a mindig is fennálló belevetettség, amely – mint tény – nem szűnik meg a bűnös-lét vállalásával és az ebből eredő halálhoz viszonyulással sem. A bűnös-lét megértése és vállalása meghaladás, azaz transzcendencia.

A bűnös-lét vállalása a megértés igényét is magában foglalja, s a „transzcendenciában a jelenvalólét olyanként mutatkozik, mint aki igényli a lét megértését”.¹³⁰ Olyan transzcendencia, amely a szorongás transzcendenciájából léphet csak elő. A jelenbe rögzültség meghaladását találjuk benne, amely meghaladás első mozzanata épp a szorongás pillanatnyisága, tartam nélkülsége, mondhatni, időn kívülisége által időiesül a jelenvalólét.¹³¹ Úgy tűnik, hogy a bűnös-lét megértése és vállalása kapcsolódási pont az önmagához viszonyuló emberi jelenvalólét és az időiség között. Miben is áll ez a kapcsolódás?

A jelenvalólét Önmagát választó viszonyulását és az időbeliséget a „thanatológiai

¹²⁸ Jóllehet a jelenvalólét gondoskodó attitűdje nem számolódik fel a bűnös-lét vállalásával és a létezés mélyebb értelmezésével, a létezőkbe és az akárkibe való belefeledkezés létmódja meghaladható. A jelenvalólét önnön létezését értelmezve a többi jelenvalólétszerű létező egzisztálását is új értelmezési keretbe foglalja, amely a gondozást is átformálja, például úgy, hogy a többi jelenvalólétszerű létező esetében is érvényesülhessen a lehetőségek általi önalakítás.

¹²⁹ Heidegger: *LI*, 377. (*SZ*, 326.)

¹³⁰ Martin Heidegger: *Kant és a metafizika problémája*. Ford. Ábrahám Zoltán és Menyes Csaba. Osiris Kiadó, Budapest, 2000., 287. A transzcendenciában történik a létező létének kivetítése is, vagyis a megértési igény és a jövő felé irányultság is összefonódik. (vö. uo. 286.)

¹³¹ Ahogy Kerekes Erzsébet is rávilágít *A fenomenológia alapp problémái* című szöveg prezencia-fogalma nyomán, a pillanatot a „mindenkoriság” „végbemenése, időiesülése”. (Kerekes 2015., 24-25.) Ez nem csupán az elhatározás és a döntés esetében lehet érvényes, hanem a tapasztalati bázist jelentő szorongás pillanat-jellege is mondható időiség-képzőnek.

időfogalom” teszi lehetővé, amelyben a halálhoz való viszonyulás az időt a „hogyan” vagy „miként” (*Wie*) értelmében veszi figyelembe: az idő egzisztenciális történés, az emberi létezés belső eleme, s az időbeliség jelenti Önmagunk kibontakoztatását a három eksztázis egységében.¹³² A jelenvalólét önmagasága pedig azáltal lehetséges, hogy a halált nem külsődlegesként fogja fel, hanem a sajátjaként, így az idői létére és a kibontakozó horizonton felbukkanó lehetőségekre is sajátjaként tekint. Azaz eljut a legsajátabb, vagyis a lehetőségeket választó létezéséhez.¹³³ A „halálra nyitott szabadlét (*Freisein für den Tod*)[...] taszítja bele az egzisztenciát a végességbe.”¹³⁴ Ez a beletaszítás lehetőség, amely révén a jelenvalólét megtanulhat akként élni, aki létszerkezeténél fogva ő: bűnös és véges létező. Ám csakis azáltal juthat el idáig, hogy megértette és magára vállalta a bűnös-létét, amely létszerkezeténél fogva az övé, s ezt megértve és vállalva kibomlanak a létszerkezetéhez kötődő meghatározottságok, mint a halálhoz viszonyulás, az időbeliség, s az, hogy végső soron ő maga az idő. Ezért alakul át a „Mi az idő?” kérdés „Ki az idő?” kérdésévé.¹³⁵ Ez a „filozófus kérdése”, mondhatjuk Heidegger előadása nyomán. Hogyan köthető a filozófus időmegközelítése a bűnösséghez?

Az időt az időből kell megértenie a filozófusnak, ugyanis nincsenek olyan kapaszkodói, mint a keresztény hitnek – hangsúlyozza Heidegger marburgi, teológusok előtt tartott előadásán 1924-ben.¹³⁶ Az előadás végül az idő időből való megértésének problémáját a jelenvalólét mint idő felől közelíti meg. Azaz itt is a „saját” mozzanata emelkedik ki. Akárcsak a bűnös-lét vállalása esetében. Ám a bűnös-lét sajátként kezelése a kereszténységben is komoly feladatként áll az egyes ember előtt. Ezzel bizonyára Heidegger is számol, s Ágoston bűnfelfogása kapcsán ki is emeli a saját bűn tudatát, amelyből a bűnvallás ered.¹³⁷ A bűn tudatosítása és a bűn beismerése a kereszténységet és a heideggeri gondolkodást tekintve párhuzamos mozzanatoknak tekinthetők, ugyanakkor időkezelésükben jelentős eltéréseket mutathatunk fel. Mindenekelőtt azt, hogy a heideggeri filozófia szigorúan a végesség talaján kíván maradni, s a bűnösség fogalma – elsősorban ontológiai és csak másodsorban egzisztenciális fogalomként – úgyszintén a végességhez köti a jelenvalólétet. Ezzel szemben a keresztényi bűnfelfogásba belép az örökkévalóság, hiszen mind a bűn,¹³⁸ mind pedig a bűnvallás Isten előtt történik,¹³⁹ s ezáltal tartható egyáltalán bűnnek. Ezenfelül a megbocsátás is az örökkévalóság szférájához

¹³² vö. Lengyel 2011., 141–142.

¹³³ Lengyel 2011., 141.

¹³⁴ Heidegger: *LI*, 441. (SZ, 384.)

¹³⁵ Heidegger: *AIF.*, 51.

¹³⁶ Heidegger: *AIF.*, 28.

¹³⁷ GA 60., 283.

¹³⁸ GA 60, 265.

¹³⁹ GA 60, 177.

tartozik.

A *status corruptionis* meghatározása a mindenkori, többé-kevésbé eredendő bűnös-lét tapasztalatán alapszik, és ez az ember részéről az Isten-viszony eredendőségében, illetve nem-eredendőségében gyökerezik.¹⁴⁰ A heideggeri, ontológiai-filozófiai bűnösség-ábrázolás úgyszintén a viszonyulásra épül, itt azonban az eredendő viszonyulási mód az emberi jelenvalólét önmagához való viszonyulásában keresendő, vagyis abban, hogy a jelenvalólét önnön strukturális meghatározottságait felismeri-e és vállalja-e. Ez a viszonyulás tehát a végesség területén marad. A megbocsátást a heideggeri bűnösség-konceptióban nem leljük, az eredendő bűnösség felszámolhatatlan, ám a bűnös-léthez való viszonyulás, annak megértése és vállalása megváltoztatja a jelenvalólét önmagához fűződő viszonyát, és megfelelő talajt biztosít az önalakításnak. Segít elkerülni, hogy belefeledkezzen az akárkibe, s ennyiben a bűnösség elmélyülése és konkréttá válása is megelőzhető általa.

Konklúzió: a bűnös-lét transzcendenciája a létkérdés tükrében

A fenti fejezetekben azt fürkésztek, hogy miként értelmezhetjük az eredendő bűnös-lét heideggeri fogalmát, valamint azt, hogy a létszerkezetből eredő bűnös-lét miképp szervesülhet a megértés és a vállalás révén az egzisztálásban, s hogyan járul hozzá az önértelmezéshez, valamint az ontológia új alapokra helyezéséhez. Láthattuk, hogy a bűnös-létben a transzcendencia eleme kiemelkedő jelentőségű, s a transzcendenciának több rétege és aspektusa is felismerhető a bűnös-lét vizsgálata során. Áttekintésképp vegyük sorra ezeket az aspektusokat.

A bűnös-lét eredendően a létszerkezethez tapad, s a világba belevetettség és a hanyatlás is a bűnös-lét mozzanatai közé tartozik. Ezek implikálják az akárkibe belefeledkezést, amely egyúttal a bűnös-lét elfedését is jelenti. Ám a bűnös-lét bűnös volta akkor bontakozik ki igazán, ha felismerjük, megértjük és ezzel együtt vállaljuk azt. Ezen az úton indítja el a jelenvalólétet a transzcendencia két megnyilvánulása: a szorongás és a lelkiismeret hívása. Ezek egymást egészítik ki, ugyanis a szorongásban éljük át és tapasztaljuk meg a semmisséget, ebben tárul fel önnön semmisségünk is. Ez kibillent bennünket a mindennapokból, az otthonosságot kényelmességéből, de a belefeledkezett létmódunkból is, viszont ez csupán néhány pillanatot jelent. Rövidsége ellenére nevezhetjük ezt a pillanatot transzcendenciának, hiszen túlléptünk általa a belefeledkezett akárki-önmagunkon – még ha csak egy pillanatra is.

A lelkiismeret viszont épp ehhez a tapasztaláshoz hívja vissza a jelenvalólétet, hangtalanul

¹⁴⁰ GA 64., 96.

felmutatva a szorongás-élmény magvát: az otthontalanságot, amely ugyancsak létszerkezetből ered. A lelkiismeret hívása is a transzcendencia egyik megnyilvánulása, amely a szorongás élményével együtt a bűnös-lét felismerése felé tereli a jelenvalólétet. Ugyanakkor a szorongás önmagában nem implikál megértést, pusztán a megéléshez köthető: tapasztalás. A megértés a lelkiismeret hívása révén lehetséges csupán, amely kimozdít a mindennapi és előzetes megértésből.¹⁴¹ A hívást a szorongás váltja ki,¹⁴² főként a szorongásban megtapasztalt semmisség otthontalansága. A szorongás és a lelkiismeret összejátékában pedig a jelenvalólét – meghallva a lelkiismeret hívását – ráeszmél saját bűnös-létére, a semmisség élményén és a hívásban rejlő feladaton keresztül megérti és vállalja ezt a bűnös-létet. A bűnös-lét megértése és vállalása az önmagává válás útjának kitüntetett transzcenciája, ugyanis ezáltal a jelenvalólét ráébred az önmagaság nyitjára.

A bűnösség vállalása jelenti Önmaga választásának alapzatát, hiszen ebben önmagát akként választja, ami: létszerkezeténél fogva bűnösként. A jelenvalólét lehetőségekből építkező önalakításához és önmagát választó aktusaihoz elengedhetetlen a transzcendencia, hiszen a lehetőségek felé nyújtózva folytonosan túl kell lépnie, a jövő felé irányulva. Az önalakítás és 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 transzcenciája tehát a szorongás és a lelkiismeret transzcendáló mozgásain keresztül irányt mutat az Önmagát választó jelenvalólétnek, felmutatva számára a semmisségét mint bünt, valamint a feladatot, hogy önmaga alapjává váljon. Ezáltal pedig feltárja számára a létszerkezetének sajátos meghatározottságait, így nyitva utat a felfedettségre felé, amely a lét értelmének felfedésével, a létmegértés felé tart.¹⁴³ Ebben áll a bűnös-lét ontológiai jelentősége, amelyet szükségképpen kísér a bűnös-lét feltárásának egzisztenciális hozadéka is.

¹⁴¹ Heidegger: *LI*, 316. (SZ, 272.)

¹⁴² Heidegger: *LI*, 322. (SZ, 277.)

¹⁴³ 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 a mozgás, az önalakítás, a végesség és a létmegértés felé úton levés értelmét és célját.

Bibliográfia

Primer irodalom

- HEIDEGGER, Martin: *A fenomenológia alapproblémái*. Ford. Demkó Sándor. Budapest: Osiris/ Gond-Cura Alapítvány., 2001.
- HEIDEGGER, Martin: Az alap lényegéről. Ford. Ábrahám Zoltán. In. *Útjelzők*. Ford. Ábrahám Zoltán, Bacsó Béla, Czeglédi András, Kocziszkó Éva, Korcsog Balázs, Pongrácz Tibor, Tengelyi László, Vajda Mihály. Budapest: Osiris, 2003., 123–172. (németül: Heidegger, Martin: Vom Wesen des Grundes (1929). In uő.: *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976. (=GA 9), 123–176.)
- HEIDEGGER, Martin. Das Problem der Sünde bei Luther (1924). In. Rudolf Bultmann – Martin Heidegger: *Briefwechsel 1925–1975*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2009., 263–271.
- HEIDEGGER, Martin: *Der Begriff der Zeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004. (=GA 64)
- HEIDEGGER, Martin: Fenomenológia és teológia. Ford. Tözsér Endre. In. Uő.: *Útjelzők*. Ford. Ábrahám Zoltán, Bacsó Béla, Czeglédi András, Kocziszkó Éva, Korcsog Balázs, Pongrácz Tibor, Tengelyi László, Vajda Mihály. Budapest, Osiris, 2003, 49–77. (németül: Heidegger, Martin: Phänomenologie und Theologie. In uő.: *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976. (=GA 9), 45–78.)
- HEIDEGGER, Martin: *Fenomenológiai Aristotelés-interpretációk (A hermeneutikai szituáció jelzésére)*. Ford. Endreffy Zoltán, Fehér M. István. Szeged – Budapest: Societas Philosophia Classica, 1996–97.
- HEIDEGGER, Martin: *Kant és a metafizika problémája*. Ford. Ábrahám Zoltán és Menyes Csaba. Osiris Kiadó, 2000.
- HEIDEGGER, Martin: *Lét és idő*. Ford. Vajda Mihály, Angyalosi Gergely, Bacsó Béla, Kardos András, Orosz István. Osiris Kiadó, 2001. (németül: Heidegger, Martin. Sein und Zeit 16. Auflage, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1986.)
- HEIDEGGER, Martin. „Mi a metafizika?” Ford. Vajda Mihály. In Martin Heidegger. In. Uő.: *Útjelzők*. Ford. Ábrahám Zoltán, Bacsó Béla, Czeglédi András, Kocziszkó Éva, Korcsog Balázs, Pongrácz Tibor, Tengelyi László, Vajda Mihály. Budapest: Osiris, 2003., 105–121. (németül: Heidegger, Martin: Was ist Metaphysik? (1929). In uő.: *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976. (=GA 9), 103–122.)
- HEIDEGGER, Martin: *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2018. (=GA 63)
- HEIDEGGER, Martin: *Phänomenologie des Religiösen Lebens*. Frankfurt am Main Vittorio Klostermann, 1995. (=GA 60)
- HEIDEGGER, Martin: *Az idő fogalma*. In *Az idő fogalma. A német egyetem önmegnyilatkozása. A rektorátus 1933/34*. Ford. Fehér M. István. Kossuth Kiadó, 1992., 27–56.
- KIERKEGAARD, Søren: *A szorongás fogalma*. In Søren Kierkegaard művei, 5. kötet. Ford. Soós Anita, 281–428. Jelenkor, Pécs, 2014. [ASZF]

Szekunder irodalom

- AVAKIAN, Sylvie: *'Being Towards Death'. Heidegger and the Orthodox Theology of the East*. De Gruyter, Berlin-Boston, 2021.

- BACSÓ Béla: „Adódik-e egy másik kezdet? A kezdet hermeneutikai el-helyezése,” *Literatura*, 1992/1., 84–88.
- BACSÓ Béla: „A szorongás mint egzisztens kategória.” In *Írni és felejtani. Filozófiai és művészetelméleti írások*. Kijarat Kiadó, Budapest, 2001., 26–38.
- BOROS Gábor: „Változat egy heideggeri alaptémára: a Lét és idő 31-32. §-ának új fordítása elé.” In *Tudomány és megértés*. Schwendtner Tibor 60. születésnapjára. Loboczky János – Torma Anita – Vermes Katalin (szerk.), Líceum Kiadó, Eger, 2022., 73–86.
- BUSKU Szilvia: *A szorongás mint önsorsjavító lehetőség*. Gondolat Kiadó, Budapest, 2022.
- CSEJTEI Dezső: *Filozófiai metszetek a halálról. A halál metamorfózisai a 19-20. századi élet- és egzisztenciálfilozófiákban*. Pallas – Attraktor, Budapest, 2002. 193–268.
- 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*. Oxford University Press, New York, 2022.
- FEHÉR M. István: „A lelkiismeret fenoménje Heidegger *Lét és idő*jében.” In. Lábjegyzetek Platónhoz 5.: A lelkiismeret. Dékány András, Laczkó Sándor szerk. Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, Librarius, Szeged, 2006., 231–248.
- FEHÉR M. István: Bevezetés. In. Martin Heidegger: *Az idő fogalma. A német egyetem önmegnyilatkozása. A rektorátus 1933/34*. Ford. Fehér M. István. Kossuth Kiadó, Budapest, 1992., 7–24.
- FEHÉR M. István: *Martin Heidegger. Egy XX. századi gondolkodó életútja*. Göncöl Kiadó, Budapest, 1992.
- GETHMANN, C. F.: „Heideggers These vom Sein des Daseins als Sorge und die Frage nach der Subjektivität des Subjekts.” In. *Zeitschrift für katholische Theologie*, 92/4, Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck, 1970., 425–453.
- 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)
- GRONDIN, Jean: Der deutsche Idealismus und Heideggers Verschärfung der Metaphysik unmittelbar nach Sein und Zeit. In Harald Seubert (Dir.) *Heideggers Zwiegespräch mit dem deutschen Idealismus*, Collegium Hermeneuticum, Band 7, Böhlau Verlag, Köln–Weimar–Wien, 2003, 41–57.
- HORVÁTH Orsolya: Heidegger emberlétéről való felfogásának radikalitása és ennek gyökerei: az 1924-es Luther-referátum. In *Tudomány és megértés*. Schwendtner Tibor 60. születésnapjára. Loboczky János – Torma Anita – Vermes Katalin (szerk.), Eger: Líceum Kiadó, 2022., 49–62.
- HORVÁTH Orsolya: *Inspirációk és ellentétek filozófiai és teológiai gondolkodás között*. Budapest: L'Harmattan – Magyar Daseinanalitikai Egyesület, Budapest, 2022.
- KEREKES Erzsébet: *Az idő kairológikus jellege a heideggeri hermeneutikai fenomenológiában*. Kolozsvár: Bolyai Társaság – Kolozsvár, Egyetem Műhely Kiadó, 2013.
- KEREKES Erzsébet: „Keresztény gyökerek Heidegger gond fogalmában. Gond és idő,” In: *Erdélyi Múzeum*, ISSN 1453- 0961, 2015/4, 2015, 12–21.
- LENGYEL Zsuzsanna Mariann: *A végesség hermeneutikája. Az idő mint filozófiai probléma Martin Heidegger gondolkodásában*. ELTE BTK Filozófia Intézet – L'Harmattan Kiadó – Magyar Filozófiai Társaság, Budapest, 2011.
- LINGIS, Alphonso. *Érzékelés: az érzékenység értelme*. Ford. Szabó Nóra. Typotex, Budapest, 2021.

- OLAY Csaba – ULLMANN Tamás: *Kontinentális filozófia a XX. században*. (Heidegger-fejezet) L'Harmattan, Budapest, 2011., 111–128.
- 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: 2022. 07. 21.)
- PODLOVICS Éva Livia: *Heidegger korai filozófiájának rejtett etikája*. Doktori értekezés. Debreceni Egyetem, 2015.
- PÖGGELER, Otto: *Der Denkweg Martin Heideggers*. Verlag Günther Neske Pfullingen. 1990.
- 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.
- SAFRANSKI, Rüdiger: *Egy némethoni mester. Heidegger és kora*. Ford. Ábrahám Zoltán. Európa Könyvkiadó, Budapest, 2000.
- SCHWEIDLER, Walter: Die Angst und die Kehre. Zur strukturellen Verbindung Heideggers mit Kierkegaard. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Apr. - Jun., 1988, Bd. 42/ 2., Vittorio Klostermann GmbH
- SCHWENDTNER Tibor: A fenomenológiai módszer kérdései. In *Szabadság és fenomenológia. Tanulmányok Husserlről és Heideggerről*. Budapest: L' Harmattan, 2003., 13–73.
- SCHWENDTNER Tibor: *Heidegger tudományfelfogása*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000.
- SCHWENDTNER Tibor: *Husserl és Heidegger. Egy filozófiai összecsapás analízise*. L'Harmattan – Magyar Daseinanalitikai Egyesület, Budapest, 2008.
- SZÉPLAKY Gerda: Nyitottság és felejtés. A heideggeri akárki [das Man] újraértékelése. In *Tudomány és megértés*. Schwendtner Tibor 60. születésnapjára. Loboczky János – Torma Anita – Vermes Katalin (szerk.), Líceum Kiadó, Eger, 2022., 35–48.
- TENGELYI László: *A bűn mint sorseseemény*. Atlantisz Kiadó, Budapest, 1992.
- THOMSON, Ian: Death and Demise in Being and Time. In *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*. Mark A. Wrathall ed. Cambridge University Press, New York, 2013., 260–290.
- ULLMANN Tamás: *A láthatatlan forma. Sematizmus és intencionalitás*. L'Harmattan, Budapest, 2010.
- VAJDA Mihály: Antikarteziánus meditációk: Kierkegaard és Heidegger. In *A posztmodern Heidegger*, T-Twins Kiadó, Lukács Archívum, Századvég Kiadó, Budapest, 1993., 23–37.
- WITHY, Katherine: *Heidegger on Being Self-Concealing*. Oxford University Press, Oxford, 2022.
- WOLFE, Judith: *Heidegger and Theology*. Bloomsbury, London – New York, 2014.
- WOLFE, Judith: *Heidegger's Escathology. Theological Horizons in Martin Heidegger's Early Work*. Oxford University Press, Oxford, 2013.
- WRATHALL, Mark A. – Murphey, Andrew: An Overview of Being and Time. In *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*. Mark A. Wrathall ed. Cambridge University Press, New York, 2013., 1–53.
- WRATHALL, Mark A.: Heidegger on Human Understanding. In *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*. Mark A. Wrathall (ed.) Cambridge University Press, New York, 2013., 177–200.