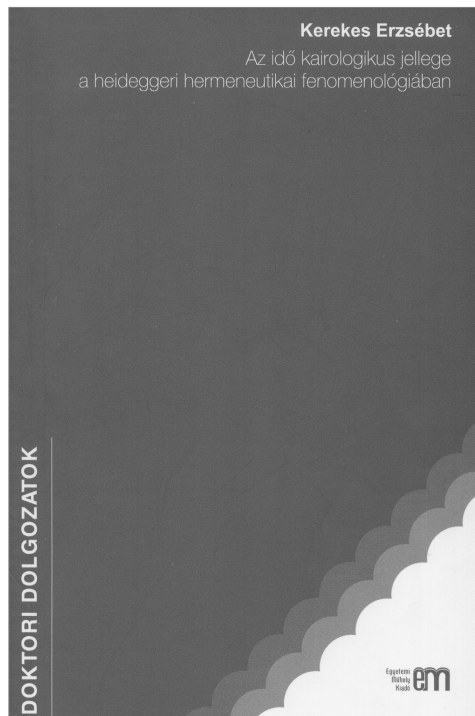


## Kerekes Erzsébet: *Az idő kairológikus jellege a heideggeri hermeneutikai fenomenológiában.*

Doktori dolgozatok 5. Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság, Kolozsvár 2013, ISBN 978-606-8145-44-0, 286 old.

„Kerekes Erzsébet (1977, Brassó) jelenleg tanársegéd a kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem Magyar Filozófiai Intézetében. 2000-ben végezte el a Babeş–Bolyai Tudományegyetem filozófia szakát, majd ugyanitt szerzett mesteri fokozatot. 2000–2003 között párhuzamosan a budapesti ELTE filozófiatudományi (hermeneutikai program) doktori iskolájának, valamint a Babeş–Bolyai Tudományegyetem filozófia doktori iskolájának hallgatója. 2010-ben védte meg a doktori dolgozatát *Az idő kairológikus jellege a heideggeri hermeneutikai fenomenológiában* címmel. Újabb publikációi: Táblaképek (diagramok, fogalmi sémák) Heidegger vallásfenomenológiai előadásaiában. In: *Fogalom és kép 2*. Presa Universitară Clujeană, Kolozsvár 2011; *Végesség a gyermekfilozófiában. A gyermek és a halál*. In: *A végesség tapasztalata. Hermeneutikai és alkalmazott filozófiai kutatások*. Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság, Kolozsvár 2011; *Idő és lét összetartozása a heideggeri gondolkodásban*. In: *A másik igazsága. Ünnepi kötet Fehér M. István tiszteletére*. L'Harmattan, Budapest 2012” – olvashatjuk a könyv hátsó borítóján, és ugyanitt áll Veress Károly magvas összefoglalása a doktori dolgozatról: „Kerekes Erzsébet dolgozatában a heideggeri filozófiának a lét és az idő, a végesség és a teljesség, a megélés és a végbemenés, az adományozás és a visszavonás egymáshoz tartozása megértésére irányuló erőfeszíté-



seit tárja fel, az emberi valónkat megszólító érvényes üzenetét közvetíti.”

„Az itt következő tanulmány célja a *lét* értelmére vonatkozó kérdés konkrét kidolgozása. Ezt megelőzően azonban értelmeznünk kell az *időt*, mint azt a horizontot, amelyen belül létmegértés egyáltalán lehetséges.” Így exponálja Heidegger 1927-ben a *Lét és idő* bevezető soraiban időértelmezésének azt az új perspektíváját, amely azóta filozófiatörténeti paradigmának bizonyult. A probléma ősrégi: az Arisztotelésztől Bergsonig és Husserlig terjedő elemzések a fizikai és szubjektív idő megragadási kísérletének lenyomatai.

Augustinus kérdései visszatérő hullámverések: „Mi az idő? Ha senki nem kérdezi tőlem, akkor tudom. Ha azonban a kérdezőnek kell megmagyaráznom, akkor nem tudom. [...] Ha tehát a jelen csak úgy lehet idő, ha múltba hanyatlik, miképpen mondjuk róla, hogy létezik? Hiszen létezésének oka éppen az, hogy nem lesz.” (*Valóságok*, XI,14.)

Kerekes Erzsébet, a kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem filozófia karának oktatója doktori disszertációjának mottójaként Heidegger hasonló hangvételű gondolatát választja (*Die Zeit* interjú, 1956), amelyben a *thaimadzein*, a régi bölcsek nem szűnő csodálkozása és nyitottsága töretlenül tovább él annak ellenére, hogy – elődjeitől eltérően – filozófiájában nem az idő mibenlétének aporetikus jellege a hangsúlyos. „Mi az idő? – azt gondolhatnánk, hogy a *Lét és idő* szerzőjének ezt tudnia kellene. Ő viszont nem tudja, ezért még mindig kérdezi. Kérdezni annyit jelent: figyelni arra, ami megszólít [...]” (9. old.)

A szerző úgy vázolja Heidegger időfelfogásának belső struktúráját, e korántsem egyszerű szerkezet fogalmi csomópontjait, dinamikáját és az életmű egészén belül jól kimutatható metamorfózisát, hogy nem kíván megmaradni a magyar, román illetve nemzetközi kutatásban elért eredmények (Fehér M. István, Cătălin Cioabă, Virgil Ciomoş, Françoise Dastur, Fr. – W. von Hermann és mások) kritikai bemutatásánál, hanem megtalálja ennek a napjainkra immár alig átfoghatóvá duzzadt recepciós folyamatnak a viszonylagos fehér foltját.

„A fent említett szerzők munkája keveset foglalkozik Heidegger időfelfogásának keresztény-kairológikus gyökereivel, s ezt az úrt szeretném a kutatásaimmal kitölteni”, nevezi meg rögtön a *Bevezetőben* szándékát Kerekes Erzsébet (10. old.). A *kairológikus idő* jelzős szerkezetet Heidegger 1921-es Arisztotelész-előadásaiban használja először. A kronológikus szemlélet a fizikai mozgással mérhető *mostok* egymás mellé fűzött soraként értelmezi a kozmikus folyású időt. A *kronosz* (*aión, hóra, niin, euthus* stb.) mellett a *kairosz* a klasszikus görög időértelmezés másik kulcsfogalma. Hésziodosznál a *célszerű, döntő, helyes arány, megfelelő mérték* értelmében fordul elő, az ebből származó *eukairein* pedig a valamire kitüntetetten *alkalmas időt* jelöli, amiben már megjelenik az emberi, az őt feltétlenül érintő, a döntés: a sztoikusok számára időtlen pillanat. Az Újszövetségben a legsajátosabb értelemben vett most-idő (*niin kairos*) tulajdonképpeni tartalma Krisztus eljövetele. Szerzőnk célja tehát nem általában a heideggeri időértelmezés teljes kiterjedésének felvázolása, hanem ennek kontextusában és történeti kibontakozásában az időfogalom kairológikus értelmének vörös fonalát, e fonal szövédékekének organikus szerkezetét kívánja nyomon követni.

A heideggeri időértelmezés kutatása általában a *Lét és idő*, valamint az *Idő és lét* (1969) szövegeire koncentrál. E dolgozat második és harmadik nagy egysége (*Kairosz és Augenblick*, illetve *Kairosz és Ereignis* címmel) szintén erre épül (szem előtt tartva természetesen *A fenomenológia alapproblémáit* és más műveket), az első viszont (*Kairosz és*

*faktikus élettapasztalat*) részletesen tárgyalja a német filozófus 1920-ban és 1921-ben elmondott előadásait is. Két szempontból fontos e szöveg beemelése a heideggeri időproblematika vizsgálatába. Egyrészt tartalmilag, hisz kevésbé ismert a „teológus” Heidegger; az, aki az első világháborút közvetlenül követő időszak oly eleven teológiai, illetve vallásfilozófiai megújulásának a kezdetén (R. Bultmann, K. Barth, M. Buber), amelynek későbbi kibontakozására nagy hatással volt, maga is a hellenisztikus őskereszténység tapasztalatában és reflexiójában keresi a fenomenológiailag megragadható időt, miközben a *Galatákehoz* és a *Thesszaloniaiakhoz* írott újszövetségi leveleket elemzi hallgatói előtt. Másrészt a mindközönségesen értett időfaktor sem elhanyagolható, hisz ez az előadássorozat jóval szerzőjük halála után látott napvilágot: 1995-ben az életműkiadás (*Gesammelte Ausgabe*, 60. old.) *Vallásfenomenológiai előadások* című kötetében. Kerekes Erzsébet erre a kevésbé ismert korpuszra, a hat évvel későbbi alpmű fogalmi kohójára úgy irányítja rá az olvasó figyelmét, hogy a vizsgált anyag teológiai tartalma pillanatra sem szippantja fel a szigorú értelemben vett filozófiai érdeklődést. Nyilvánvalóan nem volt ez másként annak idején a freiburgi előadásokban sem a fiatal Heideggernél (aki ekkor Husserl asszisztense), hisz „[...] a fenomenológiai megértés azért veszi igénybe a páli írásokat, hogy saját eredendő szándékát megvilágítsa: az élet struktúrájának mélyebb hermeneutikájához jusson el. Hogy elérje ezt a fenomenológiai célt, Heidegger elemzése nem korlátozódik a páli levelek

magyarázatára, hanem sokkal tovább megy a *reductio ad essentiam* felé, ami által ezeknek a fogalmaknak a lényege megjelölhető az élettapasztalat struktúrájában. Ez az eljárás sajátos, amennyiben a fenomenológiai szándék miatt kizárja a specifikusan keresztényit, hiszen az élettapasztalatnak mint olyannak alapstruktúráit kívánja feltárni. Heidegger egy sor zárójelezést visz véghez, úgy hogy a páli kifejezőmód valódi intentumától, a hitvégbemenéstől átugorhasson a fenomenológia alaptémájáig, azaz a faktikus élettapasztalat alapjánál rejlő időstruktúrákhoz.” (69. old.) Míg a liberális teológia az őskereszténységet általános vallástörténeti szempontok szerint értelmezi, addig „Heidegger számára előnyben részesített fenoméné válik ahhoz, hogy a faktikus élet időbeliségének hordozó struktúráit megvilágítsa. Feltárul tehát az átmenet az eredet mint történeti kategória értelmétől az időbelien strukturált élettapasztalat ’lényegi’ magjaként felfogott eredet értelméhez.” (102. old.) Számomra viszont továbbra is nyitott kérdés marad, hogy mennyiben lúgozható ki ily módon a teológiai tartalom ezekből a szövegekből, melyek tapasztalati alapját Heidegger teljes joggal mint hitvégbemenést, időbe íródó felismeréseményt, a Krisztus visszajövetelére váró eszkatologikus nyitottság testet öltését értelmezi; illetve, hogy az, ami e tartalmak kivonása után visszamarad, tekinthető-e egyáltalán filozófiai-lag releváns létidőstruktúrájának. Bár-hogyan is legyen, Heidegger számára a kapcsolópontot e speciális/keresztény, illetve az általános érvényű kö-

zött a *faktikus élettapasztalat* fogalma jelentette, melyben együtt látta a tapasztalat aktusát és tárgyát, valamint az arra való reflexiót, és óvott attól, hogy elválasszuk egymástól ezeket az eredendően összetartozó létérzékelési mozzanatokát: „A dogma genézise csak a keresztény élettapasztalat végbemenéséből érthető” – állítja méltán (83; *Gesammelte Ausgabe*, 60. old.).

A *Lét és idő* forrásvidékét azonban nyilvánvalóan nemcsak a páli levelek fenomenológiai hermeneutikája jelenti. A szerző a második egységben a filozófiatörténet három állomásán keresztül jut el ennek a műnek a vizsgálatáig. Előbb részletesen elemzi Arisztotelész kairosz-fogalmát Heidegger interpretációjának a tükrében, majd Szent Ágoston időfilozófiáját, amelyben a német gondolkodó a görög bölcséhez képest radikálisabb kérdésfeltevést lát, hisz először fogalmazódik meg itt a belső időtudat mint a lélek hármasszoros dimenziójú kiterjedése (*distentio animi*); végül Kierkegaard-nak a német mester alapművében megjelenő pillanat-fogalmára gyakorolt hatásáról olvashatunk, érzékeny elemzőre valló elhatárolásokkal („Heideggernél az ember az időbeliség, Kierkegaard-nál viszont az ember időben áll.” 146. old.).

Kerekes Erzsébet biztos kézzel vezet végig azon a legjobb filozófiai tájékozódási képességet is próbára tevő labirintuson, melynek nagy stációit a *Lét és idő*ben a *pillanat*, *gond*, *intencionalitás*, *gondozott világidő*, *vulgáris most-idő*, *állandóság*, *mindenkorosság* vagy a *Dasein eksztatikus időesülése* kifejezések jelölik. Bámulatosan uralja ezt a terepet, miközben figyelmeztető táblái igen hasznosnak bizonyulnak a min-

denkori Heidegger-olvasók számára (például az a megállapítás, hogy kettős értelmű pillanat-fogalmat határol körül a szerző a *Lét és idő*ben – szűk értelemben a döntés időesülésmódja, tágabb értelemben, mint autentikus jelen –, anélkül azonban, hogy ezt következetesen szétválasztaná, ami megnehezíti az értelmezést). K. Jaspers és mások bírálata szerint Heidegger túlterheli az időbeliség fogalmát a *Dasein* transzcendenciájának megalapozásával. Ezzel összhangban e dolgozat szerzője is megállapítja, hogy „[...] a *Lét és idő*ben a pillanat konstrukcióját nem tekinthetjük kielégítőnek, és úgy látjuk, hogy nem sikerült teljességgel az időbeliségnek olyan felfogását kialakítani, amely eléggé teherbíró a lét értelmével összefüggésben.” (16. old.) Ám ezt a kritikát is elmélyíti, pontosítja és árnyalja: „Nem az időfogalom elégtelen kidolgozásáról beszélhetünk, hanem ellenkezőleg, *interpretatív jellegre* kell figyelniük. Csakhogy ez az értelmezés: 'a *Dasein* idő' mint utolsó kijelentés, a *Dasein*ről tartalmilag éppen azt mondja ki, hogy a *Dasein* létéről nem jelenthető ki utolsó kijelentések. A *Dasein* nem ragadható meg maradéktalanul semmilyen kivetülésben. Az időbeliség fogalma tehát olyan radikális, hogy az ontológiai tervről leválik. Az időfogalom *radikalitása*, nem pedig elégtelen kidolgozása akadályozta meg a fundamentálonológia sikeres véghezvitelét. Heidegger a *Lét és idő* után egyre inkább belátja, hogy mindenik ontológiai kivetülésben az igazság és nem-igazság egymás mellett lakozik. A lét újfajta elgondolásához az idő fogalma többé nem nyújt ga-

ranciát, sőt akadály a annak.” (219. old.)

A dolgozat harmadik egysége Heidegger idő-filozófiájának azt az új tájékozódási irányát vázolja föl és bontja ki, melyet az 1936–38 között keletkezett, második főműnek is tekintett posztumusz *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* jelöl (*Gesammelte Ausgabe*, 65. old.). „Félelem, unalom és öröm – e három élmény alkotja az *Adalékok* léttapasztalatának szentháromságát”, állapítja meg erről a műről Rüdiger Safrnski. (*Egy németthoni mester. Heidegger és kora.* Európa, Budapest 2000, 450.) A hagyományos recepció ennek kapcsán valóságos fordulatról (*Kehre*) beszél, mely a filozófus pályáját két részre osztja (aki viszont saját életművét hármas tagolásban szemléli a lét értelmére, igazságára, illetve helyére vonatkozó súlypontokkal a húszas évek, az azt követő bő másfél évtized, valamint a háború utáni korszak gondolati sajátossága szerint). Míg az eddig megtett úton a lét értelméhez az ember (*Dasein*) létének elemzésén, valamint a világban létezők temporalitásának vizsgálatán keresztül kívánt eljutni, addig a fordulat utáni szemlélet kulcsszava az *Ereignis*, az a bizonyos értelemben ontológiai alapnak tekinthető ősmozgás, melyet mint *sajátot adó-sajáttá tevő eseményt* határoz meg a gondolkodó („ami időt és létet a maga sajátjában meghatározza”). „Az *Ereignis* nem »bír« léttel, amelyre rákérdeshetnénk. Nem egy új léttörténeti formája a létnek, mint az *idea*, *energeia*, *actualitas*, *percepcia*, *monás*, *akarát*, *kellem*, *szeretet*, *batalom*, stb.” – állapítja meg a szerző (251. old.). Heidegger szavaival: „A logikai rend-

szabályok itt semmit sem mondanak. [...] A lét eltűnik a sajátot adó-sajáttá tevő eseményben.” (253. old.) Ez az új szemlélet teljesebben ki az 1969-ben publikált, címében is az alapmű viszájára utaló *Idő és lét*ben. „Ez a koncepció a gondolkodást arra provokálja, hogy beilleszkedjék a lét igazságának ’nyitottságába’, melyet az ember soha nem győzhet le, vagy uralhat technikailag-számbelileg: a tulajdonképpen (autentikus) időbe. [...] Célja ugyanis egy olyan gondolkodás, mely egyszerűen megnyitja magát az elgondolhatatlannak.” (232. old.) A lét és létező közötti különbség radikális újragondolásáról van itt szó, annak a lélegzetelállítóan egyszerű tételnek a deklarálásáról és az abból adódó konzekvenciák levonásáról, miszerint sem az időről, sem a létről nem állíthatjuk ugyanazt, mint bármely létezőről, hogy „vannak”. „Nem azt mondjuk – állítja Heidegger – van lét, van idő, hanem adódik (*es gibt*) lét, és adódik (*es gibt*) idő.” (235. old.) Az ember ebben a szemléletben a létezés haszonélvezője, megajándékozottja, de eszköze is egyben: eszköze annak, hogy a lét megessék általa („Er wird gebraucht um das Sein ereinen zu lassen.” 236. old.). A kérdés azonban megkerülhetetlen: valóban bármilyen személyes cselekvés vagy világeseemény révén – legyen az életmentő vagy öldöklő – a *Lét megessése, realizálódása* történik? Hol jön itt be akkor az etikai dimenzió? (Safrnski, *i. m.* 447: „Hannah Arendt és Karl Jaspers háború utáni levélváltásukban egyetértettek abban, hogy Heidegger olyan ember, akinek morális érzékenysége elmarad a gondolkodás benne élő szenvedélyétől.”)

Heidegger szerint „[...] az ember benne áll a jelenlét által való érintettségben, mégpedig oly módon, hogy a jelenlétet, amit Az (*Es*) ad, adományként fogadja, mivel felfogja, hogy mi jelenik meg a jelenlenni-hagyásban.” A németben az *Es* általános alany, az *Es gibt* jelentése: „van”, vagy pedig, a fentiek értelmében: „*Az* adja”. Megjegyezzük, hogy Karl Barth a heideggeri időfogalom pendantjának is tekinthető saját teológiai értelmezésében tovább megy a létalap és létezésadományozó személyességének kérügmaticus deklarációjáig; *Er gibt*, tanítja: *Ő* adja; egyetlen betűnyi eltérésbe koncentrálja ezzel a két vízió közötti (áthidalható, áthidalhatatlan?) különbséget.

A késői Heideggernél az idő elveszítéssel említett ontológiai túlerheltségét: már nem az ittlétet lehetővé tevő alap; az autentikus idő pedig már nem a halálhoz való előrefutás, a most és a személyes vég közötti gondolati ingázás gyötrelmes csapásain konstituálódik, hanem: adomány. Az ágostoni hármass lélekdimenzió pedig kiegészül egy „negyedik dimenzióval”: a távol levő – távol maradó lét hiányával. Heidegger egyre inkább valamilyen negatív teológia vagy a *Deus absconditus* gondolkörére emlékeztető fogalmiságban igyekszik nyitva tartani a gondolkodást a „lét hangja” meghallására. Valamiképpen az elnémulás szükségszerű kimondásának a paradoxonáig jut el. Egyik méltatója, Pöggeler szerint a fentiek értelmében „csupán a költőnek lenne lehetséges a szent felhívására, megszólítására egy közvetlen választ adni, a gondolkodónak nem”. (246. old.)

Safranski említett monográfiájából tudjuk (*i. m.* 611. old.), Max Müller, az egykori tanítvány és katolikus filozófustárs meséli: Heideggerrel tett közös sétáik alkalmával többször megtörtént, hogy egy kápolnához értek; ilyenkor a mester maga is a szenteltvízbe mártotta ujját, és térdet hajtott. Egyszer megkérdezte tőle, hogy nem következtelenség-e részéről ez a gesztus, hisz az egyház dogmáit tulajdonképpen nem vallja. Heidegger válasza így hangzott: „Történetileg kell gondolkozni. És ahol olyan sokan imádkoztak, ott az isteni egészen különös módon közel van.” Lehetséges, hogy Heidegger elcsendesedése a lét és idő misztériuma előtt nem más, mint a mindenféle (nem csupán a *Candide*-szerű) pánlogizmusról való lemondás a főhajtás végső gesztusában? Hogy időfilozófiája leírható úgy mint stációk sorozata a fokozatos elhallgatás útján? Mint az elcsendesedés anatómiája? A metafizikától való eltávolodás ösvényének nincs kiterjedése: maga is metafizikai borotvaél, a rajta egyensúlyozót semmi sem védi a „visszaeséstől”. Nem éreketlen itt Heidegger Nietzschéről szóló tanulmányára utalni, akit egyébként – a nála is sajátosan jelentkező „visszalépési kísérlet” ellenére – az utolsó metafizikusnak nevez. Ki is volt hát akkor a metafizika prérijén az utolsó mohikán?

Kerekes Erzsébet elemzésének végső következtetése az, hogy a *Lét és idővel* fémjelzett pillanat-fogalom (*kairosz*, *Augenblick*) éppúgy, mit az *Idő és Lét Ereignisa* a lét és idő összetartozását, magát a létidőt kívánja elgondolni; e viszony artikulációja azonban

más formát ölt attól függően, hogy a léthez elvezető vagy az abból kiinduló perspektíva terébe kerül. A korai és késői Heidegger gondolkodásának közös nevezője mindenképpen az idő pillanatba sűrített *kairológikus* jellege.

Külön ki kell emelnünk a szerző szakfordító munkáját, ezzel az emberpróbáló nyelvvel való viaskodását, hisz tekintélyes mennyiségben dolgozott magyarul még meg nem jelent szövegekkel is. Feladatát kiválóan teljesítette; ám ha eltökéltebben kerülte volna a germanizmusokat, barátságosabb hangzanának ezek a mondatok.

Méltán állapítja meg a kiemelkedő Heidegger-kutató, Fehér M. István: „Könyvében Kerekes Erzsébet a heideggeri filozófia avatott értelmezőjeként mutatkozik be. Nem elfogult heideggeriánus, aki a mester szavait kinyilatkoztatásként fogadja, hanem önálló gondolkodó, aki képes kritikai észrevételeket megfogalmazni, és – ami a terjedelmes Heidegger-szakirodalom mellett korántsem könnyű – újszerű értelmezési szempontokat érvényesítő párbeszédet folytatni a 20. század e jelentős filozófusával.” (Ld. a könyv hátsó borítóján.)

**Visky S. Béla**