

Beugrástól a lét-tehermentesítésig

Le nem vont konzekvenciák a Lét és időben¹

Dolgozatom gondolatmenete az interszubjektivitás problémájától az egészen autentikus módon történő létezésünk lehetőségéig ível. Bár a korai Heidegger nem helyez kellő hangsúlyt az interszubjektivitásra, a *Lét és idő*ben megjelenik a gondozás fogalma mint a másik jelenvalóléttel való foglalatatoskodás. A gondozás pozitív (tehát nem deficiens) módusának nem tulajdonképpeni formája a beugrás: az a viselkedésforma, melyen keresztüluralomra tesz szert a gondozó a gondozásra egyébként nem szoruló gondozott felett. A Lévinas által morálisan negatív szerepre ítélt létmegértés ebben a kontextusban akár az erkölcsi szempontból pozitív gondozás lehetőségfeltételeként is funkcionálhat. A beugró-uralkodó gondozás következtében a gondozott alávetettségére, míg a gondozó eszközszerűségére, vagyis a kézhezállóság létmódjára tesz szert, mindenekelőtt ontológiai értelemben. Heidegger különös módon egyáltalán nem reflektál a *Dasein* létszerkezetében végbemenő utóbbi változásra. A gondozó létmódváltása a szerszámokéhoz hasonlóan csak akkor válik nyilvánvalóvá, ha – heideggeri terminusokkal élve – a feltűnés, a tolakodás, illetve a makrancosság módusába kerül. Ez történik például a betegekkel és a haldoklókkal. Az egészségügyi intézmények szerepe részben a gondozó eszközszerűségének helyreállítása, reménytelen esetekben pedig a haldokló izolációja a társadalomtól. Utóbbira azért van szükség, mert a gondozó halála, miként egy eszköz eltűnése, kinyilvánítja számunkra a világfenomént, s egzisztenciális szorongás forrásává válik. Nicolai Hartmann fenomenológiai kritikájával összhangban kijelenthetjük: a gondozó személy adottságmódja a kézhezállóság, létmódja a jelenvalóság. Bár a beugrás Heideggernél eredetileg a kézhezállóról való gondoskodásban nyilvánul meg, ha az „akárki” ugrik be helyettünk, létünk terhétől mentesít bennünket halálelfedési stratégiák segítségével, egyúttal lehetetlenné téve számunkra az autentikus módon történő létezést.

1. Elhanyagolt interszubjektivitás

1.1. Tulajdonképpeniség és nem-tulajdonképpeniség

A *halál hermeneutikája* című munkájában Csejtei Dezső több alkalommal is felrója a *Lét és idő* szerzőjének, hogy művében nem kap kellő hangsúlyt az interszubjektivitás.

1 | Elhangzott 2023. március 24-én, az *Ütközéspontok X.* konferencián.

A korai Heidegger ugyan felveszi analízisébe az „együttlét” (*Mitsein*), illetve az „együttes-jelenvalólét” (*Mitdasein*) egzisztenciálóját, egyrészt azonban relatíve kevés figyelmet szentel ezek formális elemzésének, hiszen Heidegger fiatalkori főművének 83 paragrafusából mindössze három foglalkozik a szóban forgó terminusokkal. Ennél még sokkal nagyobb probléma, hogy az együttes-jelenvalólét fogalma a *Lét és időben* úgyszólván szervesen összekapcsolódik a *Dasein* inautentikus létmódjával, mivel leginkább az „akárki” elemzésének kapcsán kerül szóba.² Az „ontológiai mozgás-fogalomként” definiált *hanyatlás* mint a jelenvalólét létének sajátos modifikációja tudniillik az egymással-létben való feloldódásként értelmezhető. Mielőtt azonban a *Dasein* nem-tulajdonképpeniségét elharmarkodottan morális kontextusba helyoznénk, Heideggerrel összhangban figyelembe kell vennünk, hogy a jelenvalólét világra-hanyatlottságával nem állítható szembe valamely tiszta, éteri „ősállapot”. Hogy e helyütt semmiképp sem értékkategóriákról beszélünk, azt Bartók Imre merész kijelentése is megerősíti, aki szerint tulajdonképpeniség és nem-tulajdonképpeniség esetében „a legkevésbé sem választható alternatívákról van szó”.³ Bartók világossá teszi, hogy az ittlét nem tekinthető egyfajta világon kívülről származó létezőnek, mely a világra való belépése során maga döntene létének autenticitásáról. Ellenkezőleg: a *Dasein* kezdetektől fogva elválaszthatatlan saját világától, ez a tény pedig sajátos fénybe állítja „felelősségét”.

1.2. A kizárólagosság kizárása

Az együttlétnek a *Dasein* inautentikus megnyilvánulásaival való összekapcsolása azonban korántsem fátumszerű és kizárólagos. Mint azt Heidegger a *Lét és idő* 26. §-ában kifejti, az utunkba kerülő másik jelenvalólét nem a kézhezálló létmódjával rendelkezik, tehát nem lehet gondoskodásunk tárgya: ezt a létezőt *gondozzuk*. (Később kifejtendő véleményünk szerint azonban a kézhezállóság kategorikus elhatárolása a mindenkori jelenvalólét létmódjától nem tartható álláspont.) Az autentikus együttlétre s a gondozás deficiens móduszaira egyaránt példát szolgáltatnak Tolsztoj *Ivan Iljics halála* c. elbeszélésének pozitív, illetve negatív karakterei. A súlyos beteg főhőst körülvevő társaság legtöbb tagja igazolja Heidegger megállapítását, aki szerint a mások iránti közömbösség úgyszólván a magától-értetődőség jellegével bír mindennapi egymással-létünk során. (Ez a magatartásmód éppúgy nem rendelkezik tehát a „feltűnés” jellegével, ahogyan a gondoskodásunk tárgyát képező eszközök kézhezállósága sem.) Geraszim, a haldokló inasa ellenben a társaságból egyedüliként viszonyul autentikus módon urához. Az elbeszélésben megjelenített önfeláldozó magatartását nem valamilyen körmönfont hátsó szándék motiválja; számára a beteg test gondozása a magától értetődő. A később kifejtendőkre tekintettel fontos leszögeznünk azt is, hogy Ivan Iljics *valóban rászorul* a gondozásra, ebben az esetben szó sem lehet tehát valamely kény kiszolgálásáról.

2 | Vö. Csejtei Dezső: *A halál hermeneutikája. A korai Heidegger filozófiai thanatológija*. Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, Veszprém 2001. 69.

3 | Bartók Imre: Heidegger a végességről. *Első Század* VII. évf. 2008/2. 35–96. 63.

2. A beugrás következményei

Heidegger azonban fiatalkori főművének ugyanebben a paragrafusában megnevezi a gondozás pozitív móduszainak két szélsőséges lehetőségét, melyek egy elképzelt spektrum két végpontján helyezkednek el. Vizsgálódásunk szempontjából a kettő közül az inautentikus opció a releváns. Előfordulhat, hogy a gondozó személy – nem függetlenül uralkodni vágyásától – olyasvalakiről gondoskodik, aki egyébként *nem szorulna rá* erre a segítségre. A gondozásnak ezt a móduszát, mely széleskörűen meghatározza az egymással-létet, Heidegger *beugrásnak* (*Einspringen*) nevezi. A legkézenfekvőbb példa erre az a szülő, aki megpróbálja hosszabb időre, esetleg élethossziglan magához láncolni – különben életképes – kamasz gyermekét, ezért annak minden kötelesszerű tevékenységét (azaz magát a gondoskodást) célzatosan átvállalja helyette. A gondozott személy ebben az esetben idővel önállótlanává válik, sőt, még ismerete sem lehet önnön képességeiről; a gondozó azonban uralomra, befolyásra tesz szert a gondozott fölött, amint nélkülözhetetlenné válik számára. Ez a körülmény ugyanakkor rendkívüli horderejű következményekkel jár a beugró-uralkodó módon gondozó személy létmódjára nézve. Miközben ugyanis átvállalja a gondozottól a kézhezállóról való gondoskodást, észrevétlenül maga is szert tesz a kézhezálló létmódjára, hiszen a beugrás révén a gondozott személy *eszközzé* válik.

2.1. A megértés fogalmának dekonstrukciója

Megjegyzendő, hogy nem csupán a beugró-uralkodó módon gondozó személy, hanem bizonyos értelemben az autentikus gondozás végzője is eszközzé válik. A gondozás fogalmának bevezetése révén Heidegger tompítani képes annak a kritikának az élet, mely Emmanuel Lévinas részéről éri őt. Lévinas *Teljesség és végtelen* c. művében kijelenti: a „*lét létezővel szembeni elsőbbségét állítani annyit tesz, mint eleve a filozófia lényegéről nyilatkozni, a valakivel, egy létezővel való viszonyt (az etikai viszonyt) alárendelni a létező létével való viszonynak (egy tudásviszonynak), mely személytelenségénél fogva lehetővé teszi a létező megragadását, uralását*”.⁴ Lévinas felfogása szerint Heidegger még a létfelejtés felfedése révén sem szakít a nyugati ontológiára jellemző hagyománnyal, mely a létezőt (különösen a jelenvalólétet) kiemeli az etikai kontextusból, és kizárólag létének megértésére fordít figyelmet, közvetve minden létszférában utat nyitva ezáltal a zsarnoki, uralkodó törekvéseknek. A Másik *megértése* – eme megértés totalizáló tendenciájának révén – Lévinasnál tudniillik ugyanúgy gondolkodásom uralma alá hajtja ugyanezen Másikat, akár az élettelen dolgokat. A megértésre vonatkozó lévinasi elképzelés azonban bizonytalanná, viszonylagossá válik, ha Tolsztoj fentebb említett elbeszélésének hőseit vesszük szemügyre. Ivan Iljicsét fizikai fájdalmainál is jobban gyötrik önnön gondolatai, melyeket képtelen megértetni környezetének nagyvilági tagjaival. Hasztalanul kutatja gyógyíthatatlan betegsége „értelmét”, okát; közben mintha megsejtené, hogy a halál is az ember elkerülhetetlen „bűnösségéből” fakad, bár nem jut el a morális bűnfogalomtól az ontológiában használatosig.

4 | Emmanuel Lévinas: *Teljesség és végtelen*. Ford. Tarnay László. Jelenkor Kiadó, Pécs 1999. 28.

„De hiszen én nem vagyok bűnös – kiáltotta felháborodva – Miért?”⁵ Egyedül Geraszim érzi át empátiája révén Ivan Iljics egzisztenciális szorongását, a hátborzongató otthontalanságot, mely halálának közeledtével a főhős lelkében eluralkodik. Az inas esetében ez a sajátos *létmegértés* aztán rögvest önfeláldozó cselekedetekbe fordul át: szolgálati kötelességein túl virraszt is ura mellett. (Hozzá kell tennünk persze, hogy e megértés társulhat közönnyel vagy kifejezett rosszindulattal is, miáltal részvétlenség vagy a Másik szenvedésének tudatos fokozása fakadna belőle.) A megértés fogalma tehát sajátos dekonstrukción megy át, amikor etikai vonatkozásokra tesz szert; már nem olyan terminusként szerepel, mely pusztán tudásviszonyként szükségképpen „ontológiai imperializmushoz” vezet, hanem (pozitív vagy negatív) erkölcsi cselekedeteink lehetőségfeltételét képezi. Hozzáfűzhetjük ehhez, hogy a beugrás heideggeri fogalma eredetileg egy etikai viszonyulás modifikációját jelöli, ám végső soron ugyanúgy a Másik leigázását szolgálja, mint Lévinasnál a megértés.

2.2. „Beszélő szerszám”

Heidegger közismerten elutasítja az „eszes állat” (*animal rationale*) Arisztotelésztől eredeztethető emberdefinícióját mint metafizikai konstrukciót. Ha viszont a gondozott személy helyett beugró másikat kell jellemeznünk, ismét az antikvitástól kell terminust kölcsönöznünk. Marcus Terentius Varro római polihisztor használja egy mezőgazdaságról írott munkájában a korabeli rabszolgákra a „beszélő szerszám” (*instrumentum vocale*) kifejezést. A szóban forgó fogalom tökéletesen kifejezi a beugróan gondozó jelenvalólét automatikus létmódváltását, választásunk tehát a szóösszetétel történettudományi konnotációja ellenére is helytállónak tűnik. A kifejezés használatakor azonban komoly megkötéseket kell érvényesítenünk, hogy hűek maradjunk a *Lét és idő* gondolatmenetéhez. Az antik világ rabszolgái értelemszerűen alávettettek voltak, minden tekintetben a felsőbb társadalmi rétegekhez tartozóktól függtek. Heideggernél azonban megfordul a helyzet: éppen az általam „beszélő szerszámként” aposztrofált gondozó személy kerül tevékenysége révén uralkodó helyzetbe, illetve a gondozott válik tőle függővé.

2.3. Hatástörténeti kitérő

Óvakodnunk kell persze attól, hogy Heideggernek a beugrás kapcsán tett, alapvetően ontológiai jellegű felismerését kizárólag szociológiai kontextusban, a társadalmi munkamegosztás szempontjából interpretáljuk. Mégis szükségesnek érzem, hogy a gondozottak alávettetségének heideggeri tézisé, a függőségi viszonyoknak e sajátos visszájára fordítását kapcsolatba hozzam Nietzsche argumentációjával. Nietzsche *Adalékok a morál genealógiájához* c. kései művében az ábrahámi, kinyilatkoztatott vallások erkölceit tudniillik a rabszolgák „ressentiment-moráljából” eredezteti. Érvélese szerint a szolgai státuszban lévő gyengék mintegy a szükségből csinálnak erényt, amikor kényszerűen viselt létállapotukat morállá nemesítik, ezzel párhuzamosan pedig a hatalmasok erényei változnak bűnné.⁶ E neheztelésből (*ressentiment*) fakadó gondolati mutatóvány elviselhetőbbé teszi a szolgálatet: nem véletlenül nevezi

5 | Lev Tolsztoj: *Ivan Iljics halála*. Ford. Szöllősy Klára. Európa Könyvkiadó, Bp. 1992. 245.

6 | Vö. a bibliai szentenciával: „aki pedig első akar lenni köztetek, az a szolgája lesz mindenkinek” (Mk 10, 44).

a vallást már Marx is *A hegeli jogfilozófia kritikájához* c. művének bevezetőjében „a nép ópiumának” (*Opium für das Volk*). Csupán a társadalomfejlődés következő fázisában ismerik fel a kézhezállóról való gondoskodást mások helyett elvégző alávetettek, hogy a beugró-uralkodó gondozás révén tulajdonképpen „függőségben” tartják a magasabb társadalmi rétegekhez tartozó, autarkiót nélkülöző gondozottakat. E felismerés eredményeként válik a politikai nyomásgyakorlás eszközévé a köztársaságkori Rómában többször lezajló esemény, a „nép kivonulása” (*secessio plebis*) éppúgy, akárcsak a modern sztrájkmozgalmak. Meg kell jegyeznünk persze, hogy a beugró-uralkodó gondozás természetesen csupán a munkamegosztás szempontjából már kellően differenciálódott társadalmakban játszhat ilyen szerepet, melyekre Durkheim szerint az ún. „organikus szolidaritás” a jellemző.⁷ De a *Lét és idő*ben tükröződő felfogás a kategorikus imperatívusz emberiségformulájára való reflexióként is értelmezhető; *Az erkölcsök metafizikájának alapvetésében* Kant ugyanis világosan megfogalmazza a követelményt, miszerint sem saját személyem, sem a másik személy sohasem pusztán eszközként, hanem egyúttal célként is kezelendő. (Az, hogy ez a kellően árnyalt megfogalmazás nem egyszerű diszjunkciót fejez ki, arról árulkodik, hogy már Kant elkerülhetetlennek tartotta bizonyos mértékig az egyének eszközzé válását.) A szóban forgó heideggeri gondolat végül kapcsolatba hozható Nicolai Hartmann-nal is. Heidegger mintha a balti filozófus rétegonológiájának egyik törvényszerűségét alkalmazná a társadalmi rétegek közti függőségi viszonyok leírására. Az úgynevezett „kategoriális alaptörvényről” (*kategoriale Grundgesetz*) van szó, melynek értelmében a magasabb létrétegek az alacsonyabbaktól függenek. Hatástörténeti bizonyíték mindenesetre nem mutatható fel arra vonatkozólag, hogy a beugró-uralkodó gondozás fogalmának kidolgozásakor Heideggert ténylegesen befolyásolta volna Nietzsche, Kant vagy Hartmann koncepciója.

3. Létmódváltás és a világ megjelenése

A *Lét és idő* szerzője nem vesz tudomást a beugró-uralkodó gondozás révén bekövetkező létmódváltásról. „A »másik« létező maga is a jelenvalólét létmódjával rendelkezik. A másokkal való és a másokhoz viszonyuló létben eszerint a jelenvalólétnek a jelenvalóléthez való létviszonya rejlik.”⁸ Heidegger ezt közvetlenül a gondozás fogalmának kidolgozását követően jelenti ki, holott a „beszélő szerszám” jelenvalólét-jellege mindennapi foglalatосkodása során többnyire rejtve marad. Kézhezállósága mindaddig ténylegesen fennáll, amíg képes a gondozottat a gondoskodás alól tehermentesíteni. Amint azonban a „beszélő szerszám” valamely oknál fogva, például betegség vagy baleset következtében alkalmatlanná válik a másik helyetti „beugrásra”, ugyanaz történik vele, ami bármely elromlott eszközzel: heideggeri terminológiával élve, *feltűnik*, illetve Fehér M. István fordítása szerint „meglep”. Alkalmazhatatlansága folytán kézhezállósága elillan; ám a „néma szerszámoktól” eltérően nem kéznéllevőként, hanem hozzánk hasonló jelenvalólétként áll előttünk – mindaddig, amíg felépülvén ismét képessé nem válik a beugró-uralkodó gondozásra. Halála esetén a „beszélő szerszám” pedig a *tolakodás* deficiens módusába kerül. Mihelyt a gondozottaknak hiányzóként már nincs a „keze ügyében”,

7 | Vö. Émile Durkheim: *A társadalmi munkamegosztásról*. Ford. Csákö Mihály. Osiris, Bp. 2001. 140.

8 | Martin Heidegger: *Lét és idő*. Ford. Vajda Mihály et al. Gondolat, Bp. 1989. 256.

elveszíti kézhezálló voltát, addig látens jelenvalólét-szerűsége hirtelen megmutatkozik. Végül harmadik lehetőségként a „beszélő szerszám” a gondoskodás „útjában” is állhat, mint olyan kézhezálló, melyre éppen „nincs időnk”. Heidegger kifejezését erre az esetre alkalmazva ekkor beszélhetünk *makrancosságról*, amikor a kézhezállónak hitt „beszélő szerszám” jelenvalólét-jellege újból elővillan. A feltűnés, a tolatkodás és a makrancosság módusába került „beszélő szerszám” tehát nem a kéznéllevőség, hanem a jelenvalóság jellegét ölti magára. Mindhárom esetben láthatóvá válik az utalások egésze, vagyis az a létstruktúra, mely a működőképes kézhezálló fel-nem-tűnésében még rejtve marad. A gondoskodás „útjában” álló, „makrancos” „beszélő szerszámot” jeleníti meg például a 19. századi orosz irodalom egyik alaptípusa, a „felesleges ember”. (Többek között Puskin, Csehov, Turgenyev műveiben találkozhatunk ezekkel a tragikus sorsú szereplőkkel, akiknek képességeire a társadalom nem tart igényt.) De a betegség vagy baleset következtében beugrásra képtelen „beszélő szerszám” mire-valósága is kifejezetté válik, s ezáltal előtérbe tolatodik az az eszközösszefüggés, melyben a gondoskodás már mindig is tartózkodott: a *világ*. A „beszélő szerszám” váratlan létmódváltása természetesen *megérint* bennünket, mivel a jelenvalólét eleve hangolt: ugyanis az „eszköz meghibásodása csak úgy kelthet *megütközést*, ha az ittlét a hangoltság módján van”.⁹ Mivel tehát mindennemű testi betegség közvetlen hatással van a *Dasein* létmódjára, nem értek egyet Csejteivel, aki némi szarkazmussal jegyzi meg, hogy „a vastagbélrák nem a jelenvalólétet támadja meg, hanem az emberi eleven testet”.¹⁰

3.1. Intézményesített izoláció

Az egészségügyi intézmények feladata azonban csak részben az, hogy a lerokkant, megbetegedett embert, mint kézhezállóságát veszített eszközt – mintegy javítóműhelyként –, lehetőleg újból alkalmassá tegyék a beugró-uralkodó gondozásra. A kórházaknak, elfekvőknek, hospice házaknak ennél sokkalta fontosabb funkciója az *izoláció*. Nem véletlen, hogy Ivan Iljics egy szoba magányában töltötte utolsó napjait. A haldoklók elszeparálásának szükségességét a társadalom egészséges tagjaitól megindokolhatjuk ontikusan és ontológiailag egyaránt. Ontikusan közelítve a jelenséghez, ezt mondhatjuk:

Bár a mások halála – amire Heidegger rámutat – előtérbe tolja annak különbségét is saját tovább élésemmel, nyújt egy jelenbeli, külső perspektívát is arra az állapotra, mely saját jövőbeli végemmel azonos. Mindenesetre mások halálának megtapasztalását a haldoklás folyamatának és a haláleseteknek a nem életvilágbeli egészségügyi intézményekben való száműzése folyamatosan megakadályozza.¹¹

Tagadhatatlan, hogy egy másik ember haldoklásának végigkövetése, netán jelenlétem a szóban forgó exitusnál emlékeztet engem saját halandóságomra, ez a gondolat pedig megakadályoz abban, hogy a hanyatlás létmódjának megfelelően *nyugodt legyek*

9 | Fehér M. István: *Martin Heidegger. Egy XX. századi gondolkodó életútja*. Göncöl Kiadó, Bp. 1992. 139.

10 | Csejtei Dezső: i. m. 85.

11 | Gregor Schiemann: *Phänomenologische Todesbegriffe*. In: *Phänomenologie und Metaphysik / Phénoménologie & Métaphysique*. Szerk. Inga Römer, Alexander Schnell. Felix Meiner Verlag, Hamburg 2020. 289–306. 303–304. (Saját fordításom – B. T.)

a haldl felől. Egy hozzám közel álló személy halálával ráadásul megjelenik az Én-Te reláció; mások halála helyett „a Másik” haláláról kezdünk beszélni, cáfolatát nyújtva a nyilvánosságra jellemző mindennapi fecsegésnek, mely szerint a halál mindig csupán az „akárkit” ragadja el. (A *Lét és idő*ből tudjuk, hogy ez az akárki tulajdonképpen a Senki!) A haldoklók izolációjának szükségességét *ontikusan* úgy okolhatjuk meg tehát, hogy „mások halálában az ember nem ritkán valamiféle társadalmi kellemetlenséget lát, ha nem éppen tapintatlanságot, amitől a nyilvánosságot meg kell óvni”.¹² Heidegger azonban nem véletlenül mutat rá éppen a szorongás kapcsán arra, hogy a hangulatokat ontikusan jól ismerjük ugyan, eredendő egzisztenciális funkciójuk ennek ellenére nem ismert számunkra. Korábban említettem már, hogy a „beszélő szerszám” halála esetén, amikor jelenléte már nem magától értetődő, hiánya révén láthatóvá válik számunkra az utalásegész, s vele a már eleve feltárult világfenomén. Az észszében vett létező láttán pedig úrrá lesz rajtunk a hátborzongató otthontalanság, melynek okát nem kereshetjük egyetlen világon belüli dologban sem, s így lényegében a Semmit nyilvánítja meg. *Ontológiai* szempontból a haldoklók egészségügyi intézményekben történő elrejtésére azért van tehát szükség, hogy a társadalom tagjait megkíméljék a haldokló látványa által kiváltott egzisztenciális szorongástól.

3.2. *Köztéték: Hartmann észrevétele*

A másik ember halála leleplezi ugyanakkor a heideggeri koncepció egy gyengeségét is, melyet elsőként Nicolai Hartmann tett kritika tárgyává. Hartmann a fenomenológiai módszer bírálatával összefüggésben felrója Heideggernek, hogy nem veszi figyelembe dolog és tárgy fogalmának különbségét. Minden dolog a szubjektum számára való adódás révén válik tárggyá, illetve a magánvaló dolog mindig több annál, ami tárgyként mutatkozik meg belőle a szubjektum számára.

A kézhezállóság (*Zuhandenheit*) analízise Heideggernél értékkel bír, hogyha egy bizonyos, primátussal rendelkező (...) adottságmódját tárja fel valamely reálisnak, s ezzel a világnak. (...) Téves azonban felcserélni az adottságmódot a létmóddal.¹³

Az általunk tárgyalt esetben a másik jelenvalólét a beugró-uralkodó gondozás során csakugyan „beszélő szerszámként” adódik számomra. Amint azonban eszközként már nincs „kezem ügyében”, feltárul számomra magánvaló léte, melyet kézhezállósága korábban elrejtett előlem: a jelenvalóság. Az *alter ego* valódi létmódjának, azaz jelenvalólét-szerűségének felismerése katartikus hatással bírhat mindazok számára, akik életében „beszélő szerszámként” tekintettek az elhunyra. De az etikai vonatkozásoknál is szembetűnőbb a realitás egységének sajátos hasadása, mely Hartmann koncepciójának értelmében a másik jelenvalólét halálakor nyilvánvalóvá válik.

3.3. *Az akárki „beugrása” és a lét-tehermentesítés*

A *Lét és idő* 27. paragrafusának egészét Heidegger az egzisztenciálénak nyilvánított „akárki” (*das Man*) analízisének szenteli. A szóban forgó terminus nem meghatározott

¹² | Martin Heidegger: i. m. 434–435.

¹³ | Nicolai Hartmann: *Zur Grundlegung der Ontologie*. De Gruyter, Berlin 1965. 197. (Saját fordításom – B. T.)

személyt jelöl, de nem is a többi jelenvalólét számszerű összességét, hanem a meghatározatlan „mások” szinonimája. Az akárki fogalma összeköthető az úgynevezett „nyilvánossággal”, mely Heidegger szerint az akárki létmódja, s diktatórikus hatalmat gyakorol fölöttünk. Ez konkrétan azt jelenti, hogy cselekvéseinket, nézeteinket, ízlésünket észrevétlen kényszerűségtől vezettetve, az akárkire jellemző magatartásmódokhoz, vélekedésekhez, gusztusokhoz igazítjuk. Az akárki természetesen nincs különleges tudás birtokában, mindössze átlagosságra törekvése miatt tart igényt még arra is, hogy fecsegése (*Gerede*) révén meghatározza világ- és jelenvalólét-értelmezésünket. Mivel pedig bennünk rejlik a könnyedén vétel, illetve könnyűvé vétel tendenciája, hagyjuk, hogy tehermentesítsen minket létünk súlyától is.

A gondozás idáig tárgyalt módosulása, a beugró-uralkodó gondozás Heidegger definíciója szerint alapvetően a kézhezállóról való gondoskodásban nyilvánul meg. Ha azonban az akárki „ugrik be” helyettünk, mindenekelőtt egzisztenciánk terhét veszi le vállunkról. A „nyilvánosság” halálélfedési stratégiák segítségével megszünteti többek között önnön végességünk tudatát, a haláltól való szorongást, ezzel együtt pedig tulajdonképpen módon való létezésünk lehetőségét is. A léttörténettel párhuzamosan zajlik a halál elfedésének története. Az uralkodó halálélfedési stratégiát legkésőbb az antikvitástól a felvilágosodásig, avagy a 19. században kezdődő szekularizációig a lélek halhatatlanságának platonikus-keresztény eszméje jelentette, a halál elől való kitérésnek a modern tömegtársadalmakra jellemző válfaját Heidegger mutatta be először a *Lét és idő*ben. A halál utáni élet elképzelése ebben a kontextusban nem más tehát, mint a halálélfedés történetének egy érájára jellemző diskurzus. A halálélfedés történetiségének tárgyalása azonban nem képezi ennek a dolgozatnak a tárgyát.

From Leaping-in to Unburdening of Existence. Undrawn Consequences for Being and Time

Keywords: leaping-in, speaking tool, unburdening of existence, Dasein, thanatology

Since there are already libraries of literature devoted to Martin Heidegger's landmark work *Being and Time*, it is difficult to find any of the ideas expressed in it whose consequences have not yet been fully drawn by experts. However, I am convinced that an attempt to achieve this is not hopeless at nearly a hundred years after the publication of the work in question. In the following paper I will attempt to draw conclusions which, I hope, will markedly nuance Heidegger's views on the structure of *Dasein's* existence, and which, through their thanatological relevance, will ultimately contribute to an understanding of the Heideggerian concept of finiteness, in which there is no room for any notion of life after death.