

Horváth Péter

A FORDULAT NYELVE A NYELV FORDULATA*

„amint a Holdnak is, úgy bizonyára az életem is van egy olyan oldala,
amely színtelentől elfordul tőlünk, és amely nem az élet ellenitéle,
hanem a teljességhez szükséges kiegészítése, a lét valóságosan éji,
teljes sférijának és gömbjének kitéjtésége.”
(Rilke)

Bevezetés

Martin Heidegger gondolkodásának és bölcselői útjának egyik legtöbbet vitatott és értelmezett pontja a fordulat (*Kezre*) kérdése. Írásunk ehhez a problémához kíván hozzászólni egy olyan interpretáció keretében, amely annak nyelvi alapjai felé fordul.

A fordulatnak a következőkben kifejendő olvasata az alábbi előfeltevések jegyében fogalmazódik meg.

A fordulat interpretációja a Heidegger-korpusz csak egy szűk szeletének vizsgálatára szorítkozik. Elsősorban terjedelmi okokból célszerűbbnek tűnt, hogy egyes szövegeknek a fordulat kérdése szempontjából adódó értelmezését adjuk, mintsem több munka alapján, tágabb perspektívát nyitva tárgyaljuk a vizsgált problémát. Ezek az értelmezések a dolgozat gondolatmenetének megfelelően veszik sorba a jelzett nézőpontból a választott szövegeket.

Minden problémához hozzátartozik annak recepciója is, ezért a Heidegger-irodalom egy részének, a fordulatra vonatkozó megállapításainak bemutatása által jelezzük annak jelentőségét. A *Humанизmus-level* fontos szöveghelyeinek kiemelése Heidegger viszonyát kívánja bemutatni a fordulathoz, s az írás befejező gondolataiban a kapcsolódási pontot a kései munkákhoz. A *dolog-tanulmány* alapján történi a négyesség alakzatának a jellemzése, amely mint a fordulat fontos formációja kap helyet az érvelésben. Mivel értelmezésünk elsősorban azt tűzi ki célul, hogy a négyesség és a nyelv viszonyában adja a fordulat egy új, lehetséges olvasatát, ezért a kései Heidegger nyelvszemlélete nem maradhat bemutatás nélkül. Ezeket a forrásokat felhasználva, a dolgozat záró részei a fordulat nyelvi szempontból történő kifejtését kísérik meg.

Kiinduló feltevéseink, hogy a fordulat értelmezése csak a nyelv kérdésével össze-kapcsolva mondhat újat. A heideggeri fordulat mint a gondolkodás fordulata – hogy Heidegger egy metaforáját parafrazeáljuk –, a nyelv erdejébe viszi a meg-

értést. Egy úton végigmenve próbálunk közelebb jutni a fordulathoz, amely nyelvre irányuló interpretációknak a metszéspontjában áll. Ez a metszéspont képezheti az alapot egy fordulópontra megtaláláshoz, amelyen fordulva a fordulat értelmezése is új fordulatot vehet.

A fordulat értelmezései

A fordulat (*Kezre*) kérdésének fontosságát a Heidegger gondolkodásával szembeülvő értelmezések más-más hangsúlyval ítélik meg, s jelentőségét is eltérően értékelik. Az alábbiakban néhány olyan interpretációt szeretnénk bemutatni, melyek alátámasztják a fenti megállapítást, s érzékletesen illusztrálják a fordulat problémájának összetettségét. A cél nem elsősorban a különböző olvasatok elmélyült elemzése, mindössze az egyes megközelítések irányvonalát meghatározó előfeltevések felvillantása. Ezek az értelmezési álláspontok minden esetben hűen tükrözik azt az elméleti pozíciót, amelyet a heideggeri gondolkodás megértése határoz meg. Ily módon a fordulattal kapcsolatos interpretációkon keresztül, a heideggeri gondolkodás alapjaival való megértő szembesülésnek az egésze is mindig többé-kevésbé körvonalazódik.

Az egyik mindig felmerülő és visszatérő kardinális vitapont a heideggeri fordulatot illetően, hogy milyen szerep tulajdonítható neki az életmű egészét és alakulásának folyamatát illetően. Ebben kulcszerepet annak a dilemnának az eldöntése kap, hogy a fordulatot éles cezúráként, avagy a korábban megkezdett út jelentős irányváltásaként értékelik. Az olvasatok téje a gondolkodói út, s így az életmű egységének és folyamatosságának meghatározása.

A fordulat szerepének és jelentőségének nyomatekőstása Richardson¹ nevéhez fűződik, aki törésvonalat vél felfedezni Heidegger gondolkodásában a fordulat kapcsolatán, amit így egy „első”, illetve „második” részre bont. Ebben aligha lebecsülhető szerepe van annak a Heidegger által a szerzőnek írt levélnek, melyben a fordulat áll a középpontban. A Richardson-levél különösen fontos, mivel az egyedüli olyan filológiai forrás, melyben Heidegger maga kommentálja a vitatott kérdést. Mindenesetre Richardson a *Reversal* alapján történő összképe szerint az első korszakban az ember (a jelenvaló), míg a másodikban a lét áll a gondolkodás centrumában, s utóbbi egyben az elsőnek ismétlése és kiegészítése.

A gondolati út folytonosságát előtérbe helyező nézőpont a fordulatnak nem tulajdonított olyan jelentőséget, amely radikális szakadást okozna. E nézet legújabb képviselője – Gadamer – szerint Heidegger pályája egyenes folyamatosságban bontakozik ki, s a fordulat mindössze „nézőpontváltásként” értelmezhető,² melynek hátterében a fenomenológiai szemléletmód elégtelenségének felismerése

¹ William J. RICHARDSON, S. J.: *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*. Preface by Martin Heidegger. Nijhoff, The Hague, 1974.

² Diane P. MICHELFELDER: *Filozófiai hermeneutika és radikális hermeneutika*. Athenaeum 1994/2. 163.

áll. „Ennyiben a híres »fordulat« minden, csak nem törés Heidegger gondolkodásában. Sokkal inkább egy alkalmatlan önimterpretáció elutasítása volt, melyet még Husserl erős hatása alatt fogadott el.”³ A gondolkodás alapvető egységét ez esetben a görög tradíció újraértése és bölcséleti újra-átsajátítása képezi.⁴

Gadamernek Heideggerhez való viszonya természetesen ennél jóval összetettebb kérdés, s ennél fogva sokrétűbb kifejtést igényelne. Ehelyett itt csupán a gadameri főműnek – az *Igazság és módszer*nek – a fordulattal, s rajta keresztül a heideggeri gondolkodással való alapállására vethetünk egy pillantást. S ami leginkább szemünkbe tűnik, hogy Gadamer elsősorban az újkori szubjektívizmus, tudat-filozófia és a transzcendentális kérdésfelvetés – a lét időbeliségéből kialakuló – radikális megújítóját látja Heideggerben, s nem csupán Husserl, de a német idealizmus vonatkozásában is. Számára a jelenvalólét létmódjaként értett megértés a legfontosabb a heideggeri provincia urbanizálásakor (Habermas), amelynek transzcendentálja – a létezőn való túllépése a lét felé –, nem csupán a metafizika kereteit feszíti szét, de megalapozója lehet egy univerzális hermeneutikának is. A fordulat Gadamer interpretációjában a végső alap, a megalapozás gondolatának megfordítására fut ki: a *Lét és időben* még a létmegértés kitüntettségével bíró jelenvalólét ez az alap, ám később ezt felváltja a létmegértést lehetővé tevő alap, az hogy egyáltalán van jelenvaló, ami a létkérdést összekapcsolja a semmi kérdésével. „Amik Heidegger végül az 'útkanyarnak' nevezett, az nem egyszerűen a transzcendentális reflexió mozgásának megfordítása, hanem épp ennek a feladatnak a felszabadítása és a végrehajtása volt. Bár a Lét és idő kritikusan feltárta a transzcendentális szubjektívizmus husserli fogalmának a megalapozatlanságát, még maga is a transzcendentális-filozófia eszközeivel fogalmazta meg a lét kérdésének felvetését. Azonban a léte valószínű kérdés megváltása, melyet Heidegger feladatként maga elé tűzött, valójában azt jelenti, hogy a fenomenológia 'pozitívizmusa' közepette újra felismerte a metafizika megoldatlan alapproblémáját, melynek végső kiűztesosodása a szellem fogalmában rejlett, ahogyan azt a spekulatív idealizmus elgondolta.”⁵

Monográfiájában Safranski a fordulat értelmezését az azt bejelentő *Levél a „humanizmus”-ról* című írás összefüggésében végzi el. Számára a fordulat kapcsán nem merülnek fel értelmezésbeli problémák: „A közismert heideggeri fordulatot, amely interpretációk egész lavínáját indította el, olyan egyszerűen kellene látni, ahogyan

Heidegger gondolta.”⁶ Az egzisztenciát megvalósítani akaró ittlét kiindulási pontja után, másodsorra fordítva tárgyalta a problémát Heidegger, s az ittlétet igénybe vevő léthez akart eljutni. „Ez egy egész sor átértelmezést von maga után, amelyekben az aktivizáció, az egyes ember ittléte általi felváltott vonatkozási lehetőségek pólusai felszerelődtek, és inkább passzív, eltávozó, elszervező magatartásformák regiszterének adatait át helyezték” – írja Safranski. A pólusok felcserélődésének eredménye, hogy a belevettségéből sors, az ember gondjából a dolgok ápolása, a világ széthullásából annak aradása lesz.⁷

A fordulat okozta bölcséleti irányváltás egyik legkritikusabb értelmezője Jürgen Habermas nem csupán a nemzetiszocialista mozgalom szerepére mutat rá, de figyelemreméltó mélységgel és pontossággal elemzi annak filozófiai konzekvenciáit is. Nagyívű előadásának itt csupán néhány gondolatát emelhetjük ki, legelőször is azt, amely Habermas számára különösen fontos: miként marad Heidegger a fordulat ellenére mindvégig foglya a husserli fenomenológia alakjában a szubjektumfilozófia problémahelyzetének. „Az észreveszi, hogy a szubjektumfilozófia bátköréből nem sikerült kitörnie; azt azonban nem, hogy ez annak a létkérdésnek a következménye, amely kizárólag egy – bármennyire is – transzcendentálissá változtatott eredetfilozófia horizontján belül tud elhelyezkedni. Kitűnően kitér a fordulattal, amely miatt elég gyakran megrótt a 'platonizmus' nietschei megfordítását: feje tetejére állítja az eredetfilozófiát, de nem szabad el problémakörétől.”⁸ Habermas értékelése szerint tehát Heidegger a fordulatkor olyan gesztussal élt, amelyet ő maga kritizált: a megfordításával. Eme „fordított fundamentáliszmus” az ontológia destruktívóját világtörténelmi jelentőséggel ruhazza fel, minthogy a lét egyedül megragadható megnyilatkozása a metafizika marad. A propozicionális igazságot megelőző, a történelmet levezénylő, anonim létsors mint temporalizált eredet Habermas számára az el-nem-rejtettség vonatkozásában adja meg a fordulat lényegét: „A fordulat magva az, hogy Heidegger az időben cseppfolyósított eredetitalom meta-történelmi instanciáját az igazságtörténet attribútumával ruhazza fel.”⁹ Az előadás további része annak bizonyítása, hogy a fordulatot nem lehet kizárólag belső motívumokból megérteni, hanem csak a *Lét és idő* filozófiája politikai adaptációjának később Heidegger számára is észlelt kompromittáló kudarcából.¹⁰ Ennek a történelmi tapasztalatnak az „esemény” készíti arra, hogy tévedését metafizikatörténeti jelentőségűvé nyagítsa fel, s személyes felelősségét átruházza a kiismerhetetlen létsors szférájá-

⁶ Rüdiger SAFRANSKI: *Egy némethonai mester. Heidegger és hazra*. Európa, Bp., 2000. 521.

⁷ I. m. 522., lásd még a fordulattal kapcsolatban 568.

⁸ Jürgen HABERMAS: „A nyugati racionalizmus metafizika-kritikai hadjárata: Heidegger.” In: *Uő. Filozófiai diskurzus a modernségről*. Helikon, Bp., 1998. 128.

⁹ I. m. 130.

¹⁰ Habermashoz hasonlóan Derrida is szellemes kis kötetben mutatta ki a politikai szerepvállalás jelentőségét a heideggeri gondolati út átalakulásában. Rávilágított, miként kíséri és kíséri Heidegger árnyékát a Rektori Beszéd *gésztje*, s válik metafizikai szellemmé (a szellem szellemévé), amelynek helyét a kései bölcsletheben átveszi a *gészt*. Derrida könyve nem tér ki ugyanakkor a fordulatikérdésére, ezért nem kapott helyet a bemutatott értelmezések sorában. Jacques DERRIDA: *A szellemről. Heidegger és a kérdés*. Osiris, Bp., 1995.

³ Hans-Georg GADAMER: „Die Griechen.” In *Heideggers Wege*. J. C. B. Mohr; Tübingen, 1983. 119. Gadamer és Heidegger eltérő pozíciójáról a görög tradíció illetően: Robert J. DOSTAL: *A Gadamer évi folyamatos kihívás: Heidegger Platon-értelmezése*. Athenaeum 1994/2. 40–54.

⁴ A tanulmány nem kívánja tárgyalni Gadamer viszonyát a heideggeri gondolkodáshoz. Ehhez lásd: Richard E. PALMER: *Gadamer és Derrida mint Heidegger értelmezői: Gadamer négy-négy szövegéről*. Athenaeum 1994/2. 177–222. különösen 177–178., illetve John D. CAPUTO: *Hermenéutika a Lét és idő után*. Athenaeum 1994/2. 126–158. különösen 150., H.-G. CADAMER: „Szöveg és interpretáció.” In *Szöveg és interpretáció*. Szerk. Bacsó Béla. Cserépfalvi, Bp., é. n. 17–39. különösen 18–20. *Uő: Destrukció és dekonstrukció*. Literatura 1991/4. *Uő: »Bevezetés Heidegger A műalkotás eredete című tanulmányához.* In Martin HEIDEGGER: *A műalkotás eredete*. Ford. Bacsó Béla. Európa, Bp., 1988. 7–30.

⁵ Hans-Georg GADAMER: *Igazság és módszer*. Ford. BONNYHAI Gábor. Gondolat, Bp., 1984.

ra. Habermas a fordulatnak ezzel a kortörténeti magyarázatával látja igazoltnak a heideggeri program – szubjektumfilozófiai – sikerrelenségét.¹¹

A Heideggerről szóló eleddig egyetlen magyar nyelvű, kiváló Heidegger-monográfia szerzője Fehér M. István Safrankinál jóval részletesebben és körültekintőbben exponálja a fordulat kérdését. A nemzetközi Heidegger-irodalom gazdag és bőséges felvontatása meggyőzően látja a probléma komplexitását. Fehér M. István azonban saját nézőpontját is megfogalmazza, mely szerint a fordulat alapját a *Lét és idő* által megvalósítani kívánt fordulat kudarcának belátása jelenti. Ennél is lényegesebb számára, hogy Heidegger nem akadt el véglegesen, hanem hű maradvány fenomenológiai módszeréhez, levonva a tanulságokat. „mégiscsak” végrehajtotta a fordulatot. S itt a szerző Heidegger gondolatait idézi, mely szerint a gondolkodók életművében akkor áll be katasztrófa, ha elakadásuk után továbblépnek, ahelyett, hogy megmaradnának saját kezdetük forrásainál.¹² *Imnen, szemlélve, a Kehre annyit tesz, mint éppen a legsajátabb gondolatához hűnek maradni, azaz ha a megkezdett út járhatatlannak bizonyult, akkor nem minden áron megmaradni, továbbmenni rajta, hanem a kudarc tanulságait levonva, új utat kezdeni, vagyis önmagát autonómiáson ismételni, visszanyerni [...] – írja a szerző.¹³*

A gondolkodói út egységessége, illetve megosztottsága mellett, a fordulat a heideggeri bölcsélet különböző elemei kapcsán sok szempontból értelmezhető. Nyíri Tamás az ontológiai differenciát helyezi előtérbe értékelésekor, miszerint a „fiatal Heidegger” közvetíteni akart a lét és a létezők között, az idős Heideggermél viszont a lét teljesen elszakad a létezőtől, s összefonódik a semmivel. A fordulat eszerint: a léttel szemben minden létező semmis. A filozófiából a vallásos-misztikusba váltó hang az emberről mint a lét pástoráról beszél, ahol a lét minden létezőtől különbözik, de minden létező hordozója. Nyíri állásfoglalása szerint Heidegger is eltéved a dualizmus útvesztőjében, s a metafizika foglya marad, mert létmisztikája eleve kudarcra van ítélve: „megfeldékeztek arról, hogy csak a létező

11. [Heidegger] ... a fordulatot sem a problémamegoldó erőfeszítés, a kutatási folyamat eredményeként tudta be, hanem mindig a metafizika meghaladására törekvő eseménynek, amit anoyim módon a lét inszcenálja. Ez idáig a fundamentálistól az áhitatos létgondolhatásra való átmenetet a szubjektumfilozófia zsákutcájából való, belsőleg motivált kivezető útként, vagyis problémamegoldásként [kiemelés: Habermas] rekonstruáltam; Heidegger ennek erőteljesen ellenmondása. Meghísvélem bemutatni, hogy éppen a tiltakozásban megbúvik egy darabka igazság is. A fordulat ugyan valóban a nemzetiszocializmus révén szarzett tapasztalat eredménye, olyan történelmi esemény tapasztalatáté téhát, amely Heideggerrel bizonyos mértékig megtörtént [kiemelés: Habermas] HABERMAS: i. m. 131. Habermas emellett kitér a fordulat retorikájának – az üres határozottság szüggelőlésétől a behódolási készség szolgálkúságáig ívelő – megváltozására, valamint arra, milyen aspektusokból írható le mindez bölcselileg. Itt az önmegalapozás és a végző megalapozás igényének feladását, a szabadság fogalmának átvételét a jelenvalólétről a létet, a kezdet vagy az Első fundamentálistizmusnak elvetését, a dionüszosi messiánizmus integrálását az új temporalizált eredeifilozófiába és a laktismeret kiiktatását emeli ki többek között.

12. FEHÉR M. István: *Martha Heidegger. Egy XX. századi gondolkodó életútja*. Göncöl, Bp., 1992. 275–276. Heidegger gondolatainak forrása: Heidegger: *Nietzsche I.* Neske, Pfullingen, 1959. 337. Vö. Heidegger: „Levél a „humanizmus”-ról. Ford. Vajda Mihály. In: ...*költőien lakozt az ember...* Válogatott írások. Vá. és szerk. PONGRÁCZ Tibor. T-Fiwins Kiadó/Pompeji, Szeged, 1994. 139. „A filozófia! Ha leteintett van lényegére, egyáltalán nem halad. Helyben jár, hogy mindig ugyanazt gondolja. Az előrelépés, ti. e helyről albra, lévésés, mely ármányként követi a gondolkodást, amit éppen ő maga vet.”

13. I. m. 1. jegyzet

felől közelíthető meg a lét, amennyiben a létező léte – mint alapja és értelme – megnyilvánul számunkra.”¹⁴

A honi Heideggerre vonatkozó további munkák közül Ferge Gábor egyértelműen foglal állást a fordulatot illetően, amikor úgy véli, hogy a gondolati út egyes stációit már a *Lét és idő* megírását megelőző és meghaladó, „az egészre vonatkozó szellemi látás hatja át és irányítja”. Richardsonnal szemben kifejezetten a gadameri értelmezés mellett foglal állást az életmű egységességét illetően. Az önálló utat szerinte a husserli univerzalizmustól való elfordulás után találta meg Heidegger a nemzeti-történeti gondolkodással.¹⁵ Am ugyanilyen fontos a metafizika meghaladásához elengedhetetlen görög források jelentőségének aláhúzása, ami szoros összefüggésben áll a költészet felértékelődésével. Ferge József Zarader tanulmányára¹⁶ építve felvázol egy fejlődéstörténeti képet, s Heideggernek a görögöshöz való folyamatosan változó viszonyát összekapcsolja a költészet szerepének megváltozásával.¹⁷ A fordulat ebben a három korszakot elkülönítő koncepcióban mindössze az első és második közti határvonalat jelzi.¹⁸

A heideggeri bölcsélet átalakulását a „szent” fogalmának jelentésváltozásában megragadó Vajda Mihály tanulmányában a fordulatot is érinti, amikor a gondolkodás megváltozott irányainak próbál a nyomára járni. Írásának végkicsengése szerint az 1939-ig az eljövétel új funkcióját hordozó szent fogalma még nem válik le a *fizisz* fogalmáról, s csak a kései periódusban különül el a léttől, mint ami nélkül nem jöhet el a megmentő isten.¹⁹ S hogy milyen módon kapcsolódik mindez a fordulathoz, arra Vajda a következőképpen válaszol: „Már a szent fogalmának megjelenése is jelezte Heidegger fordulatát. Amíg azonban a szent azonos volt a mindent megérőszakolóval, semmi sem volt még világos, minden kétéltehnű maradt. Amikor azután a szent a hiányzó isten lényegtervévé lett, olyan filozófia született, amelyet vallásosnak semmiképp sem lehet nevezni (hiszen nincs istene [...]), amely azonban ennek ellenére helyet talált a „szent” fogalmának”.²⁰ A léttől elkülönülő szent-terminus pedig a fordulatot bejelölő *Levél a „humanizmus”-ról* című írásban válik az istenség lényegtervévé.

14. NYÍRI Tamás: *A filozófiát gondolkodás fejlődése*. Szent István Társulat, Bp., é. n. 430–431.

15. FERGE Gábor: *A költészet mint a lét nyelve a filozófia és a teológia határterületén*. Utószó. Melleklet M. HEIDEGGER: *Költészetek a gondolkodás tapasztalatából*. Societas Philosophia Classica, Bp., 1995. 8.

16. MARLENE ZARADER: *A hármastükör: Egy fejlődés története*. Existencia 1998. 37–51.

17. FERGE: i. m. 68–69.

18. I. m. 85.

19. „Csak a háború után lesz a szent valóban más, mint a lét maga, s minit mondtam, ez Heidegger filozófiájának radikális átalakulásától függ össze.” Vajda Mihály: „A szent.” In uő: *Posztmodern Heidegger*. Századvég/T-Fiwins, Bp., 1993. 89.

20. I. m. 95–96. Vajda Mihály több írásban is boncolgatta a heideggeri bölcsélet *Lét és idő* után bekövetkező átfarmálódását, hol a Schelling-tanulmányt rekapitulálva mint „a *Lét és idő* soha meg nem írótt második kötetét”, amely a metafizika nyomának elünetetéséhez járult hozzá Heidegger gondolkodásában (Vajda: „Sem Isten, sem szabadság?” In *Nem az örökhévalóságnak*. Osiris–Gond, Bp., 1996. 51–66.), hol derridai indítatásra az állat problémáját fejtegetve („Heidegger és az állat kísérlete.” In i. m. 268–283.), hol pedig Rortyval szemben a metafizikát kiheverő másik kezdet esemény-voltát (s nem egy igaz, új kezdetét) hangsúlyozva („Az eseményi gondolkodás és a metafizika mint a lét története.” In i. m. 320–335.) Ezek a szövegek – bár problémacentrikusan világlítják meg Heidegger gondolkodásának átalakulását – mivel explicit módon nem érintik a fordulat kérdését, ezért gondolatmenetük ismertetésére nem vállalkozom.

A fordulatnak az esztétikát érintő vonatkozásait Bacso Béla írásai tárgyalják. *Az esztétika destrukciója*²¹ című előadása arra hívja fel a figyelmet, hogy Heideggernél milyen szorosan összekapcsolódik az esztétikai tradíció legyőzése és a metafizika meghaladásának nekigyürkőző, a létnek magát kitevő gondolkodás fordulata. Heidegger ilyen témájú műveinek közös alapját Bacso az ontológiai differenciátan mutatja fel. Ezen alapviszony szerint, amit a létező megért, és aminek folytán magát érti valamiként, azt mint a léttől teljességgel különbözöt, radikális kívül-létben jeleníti meg. Az ontológiai differencia így lehet kiindulópontja a műalkotás tudati tételzés, a szubjektummal szembenálló tárgyként rögzítő reflexió megrendítésének. Az előadás meggyőzően bonjia ki, hogy Heideggernél miként jelenik meg a művészetről való gondolkodás mint léttörténeti fordulat lehetősége: a második kezdet mint fordulat megfoszt a tárgyasíto reprezentációtól, s így a mű a magunkhoz térítő esemény részesévé tehet bennünket, előhívja szépség és igazság eredendőbb illeszkedését. Az írás zárósorai jól szemléltetik a szerzőnek Heidegger fordulatával kapcsolatos nézőpontját: „*A léttörténeti fordulat nem egy gondolkodó akaratának nyilvánult meg, hanem éppen azoknak az újkori emberiség alapjaiban érvényesülő kérdéseknek a szállította, amelyek miniket a lét vonatkozásában döntés elé állítanak. A művészetéről való gondolkodás sem térhet ki ez elöl.*”²²

Sziklai László az ínség korával szembesülő Heideggert állítja figyelmének centrumába, s ennek keretében azt igyekszik élesebb megvilágításba helyezni, miként tesz kísérletet egy „filozófus német” az 1930 és 1947 közti korszakban a német kérdés, a nyugati filozófiával összefonódott német filozófia problémáinak megoldására. A szerző „*léttörténeti germanizmusként*” jellemzi Heideggernek erre a korszakra eső gondolkodását, mely elnevezéssel épp a *Lét és időhöz* képest bekövetkezett, a metafizika meghaladásának igényéből fakadó változásokat kívánja megragadni.²³ Nietzsche illesztése ebbe a léttörténeti gondolkodásba, a költés mint másik kezdethez tartozó megjelenése olyan szempontok, amelyek kiemelt helyet kapnak a könyv koncepciójában. Sziklai fordulat-interpretációja ennek helyében Nietzsche és Hölderlinre összpontosít, s egy ponton Heidegger önértékelését is megkérdőjelezi. Míg Heidegger csak a Nietzsche-előadásokat értékelte úgy, mint amelyek közvetlenül megvilágítják „a fordulat időszakát (1930–1947)”, addig Sziklai ezt épp ellenkezőleg látja: „*Meg vagyok győződve arról, hogy a hölderlini költéséről és gondolkodásáról kialakított kép, éppúgy, mint a műalkotás eredetéről 1935-ben és 1936-ban elmondottak, szintén közvetlenül [kiemelés: Sz. L.] és mindent megmutatnak a bejárat gondolatai útról.*”²⁴ A viszonylagos fordulópontot 1930-ra helyezi a szerző,

²¹ Bacso Béla: *Az esztétika destrukciója*. Gond 18–19. 1999. 105–110. Lásd még: Bacso: *A szó. Heidegger nyelvteljesítéséről Stefan George verse kapcsán*. Jelenkor 2000. 12. 1228–1233.

²² Bacso: *Az esztétika destrukciója*. 109.

²³ Sziklai László: *Heidegger és az ínség kora. Gondolkodás és költés*. Ostris, Bp., 1997. 16.

²⁴ I. m. 33. A Sziklai által is idézett passzus Heidegger *Nietzsche-könyvéből*: „*Ennek az egészéknél utána gondolt publikációnak egyben azt a gondolatú utat kellene megvilágítani, melyet 1930-tól a 'Brief über den Humanismus'-ig (1947) bejártam. Mert a két kötet, a megjelent időben kinyomtatott előadás, a 'Platons Lehre von der Wahrheit' (1942) és a 'Von Wesen der Wahrheit' (1943) már az 1930/31-es évben keletkezett. Az 'Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung' (1951), mely egy tanulmány és 1936 és 1943 közötti előadásokat tartalmaz, csak közvetve mutat valamit erről az útról.*” In I. m. 31.

s úgy értékeli a korszakot, hogy ebben az időben Heidegger gondolkodása még megmarad a lételedés dimenziójában, s aláhúzza a *Beiträge* jelentőségét, amely a metafizika nyelvét meghaladva igyekezett kimondani a fordulatot.²⁵

Az eddig összefoglalóan bemutatott értelmezésekhez viszonyítva Hosokava Ryoichi *Heidegger és a fordulat problémája* című tanulmánya teljesen új olvasatát nyújtja a tárgyalt kérdésnek. A szerző gondolatmenetének filológiai alapja a már említett Richardson-levél, melyet azonban a címzett teoretikus álláspontjától is radikálisan eltérő módon értelmez.

A tanulmány mindjárt az elején leszögezi a fordulat kérdésének jelentőségét, amikor jelzi, hogy kielégítő értelmezése nélkül nem lehetséges Heidegger semmiféle megértése. Majd ezt követően kitér a fordulat eddigi interpretációira, melyeknek közös vonása, hogy a gondolkodás vagy a lét fordulatáról beszélnek. Ezzel szemben a kiotói iskola képviselője a Richardson-levél következő passzusára alapozva, teljesen új fordulat-interpretációt fogalmaz meg: „*A fordulat gondolása, gondolkodásom fordulása.*” (R, XVII) Az idézet szerint tehát nem a fordulat, hanem a fordulat gondolása jeleni Heidegger gondolkodásának fordulását, amely „*a fordulatnak megfelelően léphet fel.*” (R, XIX)²⁶

Amiért Heidegger elutasította a fordulatról való talajtalan és végtelen fecsegést a levélben, annak okát Hosokava Ryoichi abban látja, hogy az értelmezők a gondolkodás elfordulásaként értették azt, ami tulajdonképpen a fordulat gondolása.²⁷ „*Vizsgálódásunk abból indul ki, hogy Heidegger sohasem a gondolkodás fordulatáról, hanem a fordulat gondolatáról beszél. Ha a fordulat a meggondolandót jelenti, akkor maga a Humanizmus-levél kísérelt, a fordulatot megfelelőképp mondani.*” – írja szerző.²⁸ Az eddigi értelmezések tehát érzékelték a gondolkodásban lezajlott fordulatot, azt azonban már nem, hogy ez magára a fordulatra irányul. Visszaautalva Fehér M. István értelmezésére, azt mondhatjuk, hogy az értelmezők abba a hibába esnek, mint azok a filozófusok, akik hűtlenek lesznek forrásukhoz, s továbblépnek a felmerülő probléma kapcsán. A heideggeri fordulatnak nincs hova továbblépnie, mivel épp a fordulat az, amire a gondolkodás irányul.

A Fordulat-tanulmány alapos és szerteágazó vizsgálódása több Heidegger-szöveg kapcsán is próbára teszi, mit is jelent „a fordulat gondolása” a heideggeri bölcsleletben. Ennek egyik legjellemzőbb példája, amikor lét és gondolkodás viszonyát értelmezi újra, rámutatva, hogy a fordulat nem a léthez vagy a gondolkodáshoz tartozik, hanem a kettő között mozog, s annak módja, ahogyan a sajátá tévő Esemény (*Ereignis*) meggesik. Innen belátható a „lét és időtől” az „idő és léthez” történő fordulat, mivel lét és idő csak az eseményben adatik. S ez csak a fordulattól engedni elgondolni magát, s így az Esemény mondása tudja kifejezésre juttatni. Mivel a tanulmány szerzője implicit azt előfeltételezi, hogy a fordulat elgondolása, miután az 1936–38-as években megfogalmazást nyert, a későbbiekben

²⁵ Uo.

²⁶ Hosokava Ryoichi: *Heidegger és a fordulat problémája*. Athenaeum II. kötet. 1994. 3. 153.

²⁷ I. m. 151.

²⁸ I. m. 161.

nem változik – s a fordulat gondolása mint esemény változatlan marad –, az 1937-ből származó szövegek és a *Humanizmus-levél* fordulata közt azonosságot feltételez. Egy 1937/38-as előadástervezetben Heidegger a következőket írja: „Az ember a létre való vonatkozásában, vagyis a *fordulatban*: a *létel* (*Seyn*) és *ennek igazsága az emberre való vonatkozásában*.” Ennek a mintájára a japán gondolkodó a következő módon írja át a fordulat a »lét és időtől« az »idő és léthez« kifejezést: »*lét és idő*, vagyis a *fordulatban* »idő és lét«.²⁹ Az ellentétek kölcsönös összetartozását, amelyek a fordulatban egymást polarisan kiegészítve kapcsolódnak össze, a tanulmány több idézet beemelésével meggyőzően szemlélteti.

„A *fordulat* nem a *gondolkodásban lévő folyamat*, hanem a *tényállás játéka*” – áll a tanulmányban.³⁰ Majd a szerző elvlasztja a fordulatot a hermeneutikai körtől, mivel utóbbi az ember létvonalához tartozván, csak a létmegértésben mozoghat. A hermeneutikai kör a fordulatban mint az ember és a lét egymásra vonatkozása nyer megalapozást. Az ellentétek megfordítása és egymás felé vett fordulata tehát megelőzi a hermeneutikai kör fogalmát. Azét a hermeneutikai körét, melyet a kései Heidegger mint felszíni beszédet már nem vállalt fel.³¹

Az írás úgy összegzi mondanivalóját, hogy a fordulat sokféle jelentésben mondható, de ez a többféle jelentés megfelel ember és lét többszörösen rétegzett tényállásának, ami azonban ember és lét kölcsönös egymásra vonatkozásában mozog benne. Ugyanakkor emlékeztet arra is, hogy minden értelmezés csak a fordulatra való vonatkozásban mondható.³²

A fordulat különböző lehetséges interpretációinak a felsorakoztatásával magának a fordulatproblémának az összetettségét kívánjuk illusztrálni. Amint kiderült, egymással élesen szembenálló nézőpontok mellett (törés-folytonosság), azoktól radikálisan különböző teoretikus állásfoglalások is megférnek. Az egyes értelmezések között így aligha teremthető meg valamiféle konszenzus.

Az értelmezők többsége „a gondolkodás fordulatáként” közelíti a fordulathoz, amelyben maga a fordulat mint ellentétes irányváltás jelenik meg, attól függetlenül, hogy milyen szerepet kap az ouvre egészére nézve. Ez alól az utolsóként citált írás sem kivétel, mivel „a fordulat gondolása” csak annyiban mondja mást, hogy az ellentétes irányváltást magában a fordulatban mutatja fel. Míg az első esetben a gondolkodás pólusait cseréli fel a fordulat, addig az utóbbiban a fordulatát a gondolkodás. Fogalmazhatnánk úgy is, hogy vagy a fordulat jelenik meg az életműben vagy az életmű a fordulatban, hiszen a gondolkodás e második esetben a fordulatban való gondolkodásba helyezi a heideggeri bölcselést.

A fordulat az ellentéteket megfordító logikájával, úgy tűnik, meghatározza a róla szóló fejtegetések lehetőségeit. A metafizikai dualizmus mintha épp meghaladásának legígéretesebb pontján térne vissza. A kérdés most már csupán az,

²⁹ I. m. 159.

³⁰ Uo.

³¹ Martin Heidegger: *Útban a nyelvhez. Egy japán és egy kérdező párbeszédéből*. Ford. TILLMANN J. A. Heli-kon, Bp., 1991. 44.

³² HOSOGAWA: i. m. 166.

vajon a heideggeri fordulat vagy annak értelmezései maradnak-e foglyai a metafizikának. Ahogy Hosokava Ryoichi hangsúlyozta, a fordulat kielégítő megértése nélkül nem lehetséges Heidegger semmiféle megértése sem. S ez igaz fordítva is: Heidegger értése nélkül a fordulat interpretációja is kudarcba fullad.

A létfélejtés fordulata: Levél a „humanizmus”-ról

A Fordulat megfelelő értelmezésében feltétlenül szükséges annak a szövegnek az interpretációja, amelyben a széles nyilvánosság először szembesülhetett a heideggeri bölcsélet megváltozott irányával. Ez a dokumentum a *Levél a „humanizmus”-ról* (1947), melyet Heidegger francia fordítójának, Jean Beaufret-nak írt nyílt levélként, azzal a szándékkal, hogy kísérletet tegyen a humanizmus szónak új értelmet adni a világháborút követően. Az írás jelentőségét csak növeli az a tény, hogy szerzőjének egész kései filozófiája benne rejlik.³³

A *Humanizmus-levél* aprólékos és részletes elemzése helyett csupán a fordulat szempontját érvényesítve vállalkozunk a szöveg interpretációjára. A fordulat elválaszthatatlan az egész bölcséleti orientáció átalakulásától, ennek minden részletére kiterjedő feltérképezése azonban nem célja ezen írásnak. Csupán egy meg lehetőszen szűk perspektívából értelmezzük a szöveget, aminek egyik hátránya, hogy a fordulatnak a kései bölcséletbe való beágyazottsága az írás egészét tekintve szükségszerűen csak korlátozott formában jelenhet meg; ezt a hiányt azonban fejtegetéseink későbbi részei remélhetőleg pótolni fogják.³⁴

A szöveg a humanizmust próbálja meg nem-metafizikusan újragondolni, ami az ember lényegének meghatározásának kérdése körül nyer kifejtést. Heidegger úgy véli, hogy az ember csak úgy jut lényegéhez, ha a lét szólítja, mert csak ebben a megszólításban lel rá az őt kiütemítő létmódra a lét világló tisztában való állásra, az ek-zisztenciára. Az ember beillesztettként az ek-zisztencia küldetés sorsába képes megtalálni küldetésének lényegét: elgondolni létének lényegét.³⁵

A *Seyn und Zeit* szerint a jelenvalólét »lényege« egzisztenciájában rejlik. A *Humanizmus-levél*ben ez már a következőképp fest: a »jelenvaló« („Da”) a lét világló tisztása, a »léte” a lét igazságában való eksztatikus benneállás, az ek-zisztencia. Az ember ek-zisztálólóként kiállja a jelenvalólétet, mivel »gondjába” veszi a lét tisztását. Ám maga a jelenvalólét a lét küldetéses sorsába belevertet. Heidegger itt jelözi, hogy a *Lét és idő* „létmegértése” mint a szubjektum képzetalkotása és annak, mint a lét világló tisztához kötődő eksztatikus vonatkozása között jelentős különbség van. Annak okát, amiért félreértették, s egzisztencialistaként kezelték, a következőben látja: „*ennek a másik, a szubjektivitást elhagyó gondolkodásnak a követése, illetve együletes megvalósítása már csak azért is nehézségekbe ütközik, mert a Lét és idő*

³³ SAFRANSKI: i. m. 517

³⁴ Az írást alaposan és mélyrehatóan interpretálja Emil KETTERING: *Közel. Martin Heidegger gondolkodása a „Humanizmus”-levélben*. Pannonthalmi Szemle 1998. 4. 92–109.

³⁵ HEIDEGGER: i. m. 125–128.

publikációjukhoz az első rész harmadik szakaszát, az *Idő és lét'-et* visszatartottam. Itt fordul meg az egész. A kérdéses szakaszt visszatartottam, mert a gondolkodás ezt a fordulatot nem tudta kellően kimondani, és így a metafizika a nyelvének segítségével nem is tört át. Az 1930-ban megfogalmazott és előadott *Az igazság lényegéről című előadás, melyet csak 1943-ban publikáltak, némi bepillantást nyújt a Lét és időt követő gondolati fordulatba, mely az Idő és lét'-hez visz át. Ez a fordulat nem a Lét és idő álláspontjának megváltozása, merthogy ebben először jut el a megkísérelt gondolkodás annak a dimenzióinak a helyére, melyből tapasztalataitá lehető 'lét és idő', mégpedig a létfelelettség alapfelfogásaitól.*³⁶

Heidegger interpretációjában a *Lét és idő* kudarcra a fordulat megfelelő nyelvi formában való kimondásának a kudarcra. A metafizika nyelvén a fordulatot nem lehet elégségesen megfogalmazni. Ennek alapján tehát azt lehet mondani, hogy a fordulat elsősorban a nyelv fordulata: amint a gondolkodás megfelel a nyelvi fordulat igényének, a fordulat kimondhatóvá válik. Ehhez szükség van nyelvi fordulatra, mivel ennek hiányában a fordulat nem gondolható el és mondható ki. A Hosokova Ryoichi-tanulmány az idézett szakaszt annyiban hasonlóan értelmezi, hogy a fordulat megfelelő mondásáról beszél, ám számára elsősorban az lényeges, hogy a fordulat a mondandó, amit nyelviileg kell kifejezni. Okfejtésébe a Richardson-levéllel következő helyét emeli be: „*A fordulat »eseménye«, ami felől ön kérdez, »az« a létel (Seyn) mint olyan. Ez csak a fordulattól engedí magát elgondolni.*” (R, XXI) Ennek alapján vonja le következtetését, hogy a fordulat megfelelő mondása, az esemény mondása.³⁷

A japán gondolkodó megításaihoz két dolgot fűznék hozzá. Egyrészt a fordulat általa véhezvitt értelmezéséből hiányzik annak a problémának a kibontása, amit a fordulat kimondása jelent: a fordulat nyelviségének mellőzése egyben azt is jelenti, hogy nem tudjuk, miként kell elgondolni és kimondani a fordulatot. Ezzel tulajdonképpen épp az a probléma sikkad el, ami a *Humanizmus-levél* szerint magát a fordulatot inspirálta. Azzal, hogy azt hangsúlyozza, a fordulat a mondandó, ugyan a „fordulatra” irányítja a figyelmet; ennek azonban az az ára, hogy a „mondandó” háttérbe szorul. Bár a tanulmány írója jelzi, hogy a fordulat megfelelő mondása az esemény szóhoz juttatásának kísérlete, ennek a heideggeri nyelvfelfogáshoz való gondolati kapcsolódását azonban nem részletezi.³⁸ Másik kiegészítésünk szorosan összefügg az elsővel. Vajda Mihály fordításával – „gondolati fordulat” – ellentétben a Hosokova Ryoichi „a fordulata gondolatoként” értelmezi ugyanazon szövegrészt. A két fordítás autenticitását illetően nem kívánunk állást foglalni, csak jelezniük, hogy a korábban már jelzett ellentétes fordulat-interpretációkkal találkozunk újra: míg első esetben a gondolkodás fordulat volt a lényeges, addig a másodikban magának a fordulat gondolatának, mint új felismerésnek van döntő jelentősége.

³⁶ I. m. 132.

³⁷ Hosokawa: i. m. 156.

³⁸ I. m. 157.

A *Levél a „humanizmus”-ról* a fordulat jegyében határolódik el a *Lét és idő* egzisztencialista minősítésétől és sartré-i folytatásától. Heidegger ebben elsősorban az 1927-ben megjelent mű előkészítő jellegére hivatkozik, mint ami alapot nyújtott a félreértéseknek, és utal rá, hogy a lét igazsága „még ma is csak kimondandó”.³⁹ Ami annyit jelent, hogy a *Humanizmus-levél*, amely a fordulatról először tudósított a széles nyilvánosság előtt, még nem a fordulat nyelvén szól. Ezt erősíti meg a szöveg címéhez mellékelte: széljegyzet is: „*Az itt elmondottat nem csupán a megírásakor gondoltuk ki, hanem egy út bejárásán nyugoszik, amelyre 1936-ban léptem, egy próbálkozás »pillanatában«, a lét igazságát egyszerűen mondani. – A levél még mindig a metafizika nyelvén beszél, jóllehet tudottan, a másik nyelv rejtve marad.*”⁴⁰ Továbbá: „A »Lét« és a »Lét maga«, ahogy így kimondásra került, azonnal eljutott az abszolútum elszigeteltségébe. Amíg azonban a sajátját tevő eseményt visszatartjuk, addig a mondásnak ez a módja elkerülhetetlen.”⁴¹ Ennek alapján vont le a keleti Heidegger-recepció képviselője konklúzióját, miszerint az eseményt csak a fordulattól lehet elgondolni, magának az eseménynek a szóhoz juttatásával. A probléma a főszövegben is jelen van, amikor a küldetéses sorsban egyszerre adódó és magát megtagadó „lét adódása” („es gibt”) áll „a lét van” helyett, hogy a létezőtől függetlenül kerüljön kimondásra a lét. Heidegger fordulata szerint a létezők egyáltalán nincsenek, mivel a „van” csak a létről mondható, s a gondolkodásnak először el kell jutnia, hogy a létet igazságában kimondja, miközben nyitva maradjon számára, hogy van-e és miként a lét.⁴²

Az egzisztenciál-analítika után a *Lét és idő* fundamentál-ontológiája is átértékelésre kerül. Amíg az ontológia csak a létezőt gondolja el léteiben, s a lét igazsága nem megmondott, az ontológia nélkülözi fundamentumát. A *Lét és idő* azért tudott mindössze „valami csekélyet” kifejezni a lét igazságából, mert nem gondolta el ezt. A gondolkodás hiánya abból eredt, hogy fogalmi kifejezőmódja eleve behatárolt volt, azaz nem volt elég szigorú. S ezen a ponton újra a gondolkodás nyelve kerül a középpontba: „*Ez a nyelv még magát hamisítja meg, amennyiben még nem sikerül neki a fenomenológiai látás lényegi segítségét megtartva holtani a »tudományra« és »hatalásra« kijutó helytelen irányultságot.*”⁴³ Heidegger a tudományos kutatás szándékának hibája mellett abban látja a fordulat elmaradásának okát, hogy a bevett elnevezéseket és fogalmi nyelvet használta, melyeket az olvasók a konvencionális jelentés felől értettek, s nem gondolták újra őket. Ezt a ballépést kiküszöbölendő, a létre emlékező gondolkodás elhagyja az ontológia és etika terrénumát, hogy lemondva eredményről és következményről, egyszerűen engedje a létet – lenni.⁴⁴

³⁹ Heidegger: i. m. 133.

⁴⁰ Heidegger: *Wegmarken*. Klostermann, Frankfurt am Main, 1976., GA 9. – 313. megjegyzés

⁴¹ I. m. 321. megjegyzés

⁴² Heidegger: *Levél a „humanizmus”-ról*. 138–140.

⁴³ I. m. 162. Habermas erre a szöveghelyre hivatkozva jelzi, hogy Heidegger mindvégig fenntartotta a fenomenológiai szemlélet fontosságát a maga számára, s hogy ez lett az oka annak szubjektívizmusában való megkérdésének. HABERMAS: i. m. 117.

⁴⁴ I. m. 162–163.

A fordulatnak az azt megelőző időszakra vonatkozó *Humanizmus-level*beli részeit úgy összegezzük, hogy a kritikai irány elsődlegesen a fordulat nem megfelelő nyelvi előkészítettségére irányul. Emiatt történik váltás a megszólalásmódban, azonban maga a *Level* is csak a probléma felismeréséig jut el, megfelelő kimondásáig nem. Mindez azonban megfelelő rálatást biztosít ahhoz, hogy fordulat és metafizika viszonyáról újat tudjon mondani. Sartre, Marx és Nietzsche meglehetősen különböző irányokban tájékozódó gondolkodása Heidegger nézőpontjában megtalálja összekapcsoló pontját: mindhármán a metafizika megfordító. Sartre eleve metafizikai értelemben használja az existentia-essentia kifejezéseket, s a platoni tétel megfordítása – az existentia megelőzi az essentiát –, egy metafizikai tétel megfordításaként még a lét igazsága elfelejtéséhez tartozik.⁴⁵ A hegeli filozófiában abszolút módon elgondolt metafizika marxi és nietzschei megfordításai hasonlóan a lét igazságának felejtésének sorsában osztoznak.⁴⁶ A metafizika sziklás hegygerincén álló Nietzsche itt is hasonlóan felelős pozícióban jelenik meg: nála még tapasztalat az újkori ember hazátlansága, amit azonban csak a metafizika megfordításával képes betetőzni.⁴⁷ Marx elidegenedésről szóló fejtegetései szintén kifejezik az ember hazátlanságát, amit a metafizika el-emberének látszólagos otthonossága valójában otthontalanság. Azaz „megrendítik” a metafizika világtépét, ami elleplezi a világsorsát vált hazátlanságot, de annak eredetét – a lét küldetéses sorsát – nem gondolják el léttörténetileg.⁴⁸

Innen szemlélve Heidegger pozíciója is láthatóvá válik: a *Sém und Zeit* még szintén osztozik a létfelajás tapasztalatában,⁴⁹ s a fordulat a létre való emlékezésig próbál eljutni. A metafizika megfordításának hazátlansága után ekkor válhat meg tapasztalhatóvá a háza, amiről Hölderlin költésze ad hírt. A történeti lakozás hazája sem haladja meg a metafizikát, mivel szintén a létfelajás tapasztalatán nyugszik, akárcsak a hazátlanság. Ám a megfordítás aktusán túllép, nem gondolja, hogy a világsorsát vált lét-elhagyatottság ilyen egyszerűen leküzdhető lenne. Heidegger megfogalmazása szerint először a Nyugat küldetéses sorsából kell eljutni a házához, a léthez való közelséghez. A lét közelsége pedig mint háza, nyelvként létezik.⁵⁰ Amikor a tévúton kóborló ember hazatér, a nyelv hajlékában lel fedélre. Az ember hajléka a lét háza, mert az ember a nyelvben hazára leve jut el a lét közelségébe, míg a lét az ember gondolkodásában jut nyelvhez.⁵¹

Heidegger a *Level a „humanizmus”-ról* című írásában beszél először a fordulatról, de nem mondja ki azt. Ahogy a *Lét és idő*, úgy a *Level* sem hajlja végre a fordulatot: mindkettő a létfelajás belüli mozog. „Itt az egész megfordul” – ez a mondat jelzi, hogy a metafizikai megfordításának kísérletét egy átfogó fordulat

45 I. m. 132.

46 I. m. 140.

47 I. m. 142–143.

48 I. m. 144.

49 Lásd i. m. 132.

50 I. m. 137.

51 I. m. 117.

válja fel. Ebben a fordulatban táruul fel a létfelajás teljes egészében, amit a szimpla megfordítás nem volt képes érzékelni. A *Humanizmus-level* ezért mondja a létfelajás fordulatát.

A szöveg szót ejt a gondolkodás jövőbeni fordulatáról is, amely a lét eljövételéhez kötött, s egyszerű mondasában azt kívánja szóhoz juttatni. Ily módon talán megtörténhet a fordulat a lét felejtéséből a lét igazságába is. Ehhez a lét közelségét biztosító nyelvben kell hazára lelmi, ahol megtörténhet a gondolkodásnak a létigazságot pillantó fordulata. Arról, hogy a gondolkodás újja milyen irányba fordul tovább, a *Level* befejezése, enigmatikus lezárása szól.

„A gondolkodás alászáll ideiglenes létezésének szegénységébe. A gondolkodás az egyszerű mondasba gyűjti a nyelvet. A nyelvi úgy a lét nyelve, ahogy a felhők az ég felhői. A gondolkodás mondasával alig felülmű barázdát számi a nyelvtbe, s ezek még kevésbé tűnnek fel, mint azok, melyeket a lassan lépdelő földműves hagy maga mögött a földön.”⁵²

A négyesség

Ha a Beaufret-hoz írt, a fordulatot bejelentő nyílt levél tudottan a létfelajás tapasztalatát juttatja szóhoz, akkor a kései Heidegger bölcsellete olyan erőfeszítésként tűnik elének, mely a felejtés egyre radikálisabb megragadása mellett a lét igazságának fordulatát is megkísérli végrehajtani. A *Humanizmus-level* eljuttott a létfelajás felismerésének fordulatáig, melyet sem korai művei, sem gondolkodásbeli elődei nem tártak fel, s ezt követően még eredendőben próbálja végiggondolni a technikai civilizáció kapcsán a lét-elhagyatottság eredetét s annak lehetséges meghaladását.

Ez a gondolati út addig bejáratlan és sehová sem vezető ösvényekre visz. Ahogy a gondolkodás eljut a lét világló tisztására, a lét közelségéig, nem halad tovább. A *Lichtung* szó – a *leichten*, ritkítani szóra utalva – azt is jelenti, hogy amint a favágók által az erdőben irtott, egymást keresztező utak végül a tisztásban találkoznak, úgy a lét világló tisztása is azt a nyílt körzetet jelöli, ahonnan kilátás nyílik az égre, melyhez mérve az útonlövő megértheti, mit jelent a földön járni és megpihenni. A kései Heidegger bölcselete ezen a tisztáson telepszik meg, ahonnan a lét rejtőzése beláthatóvá tűnik. Megtalálván a tisztásra beforduló ösvényt, egy másik fordulat várakozásában gondolkodik.

A szakrális tartalommal telítődő heideggeri gondolkodás átalakulását több kiváló munka is részletesen tárgyalja,⁵³ ezért ehelyütt csak egyetlen olyan elemet értelmesszük, amely közelebb visz a fordulat nyelviségének interpretációját világosan tud sorban az motíválta, hogy a fordulat nyelviségének interpretációját világosan tudjuk szemléltetni. Továbbá a négyesség (Geviert) alakzata abból a szempontból is sokatmondó tanulságokat szolgáltat, mennyiben szükséges Heidegger esetében homályos „létmisztikáról” beszélni.

52 I. m. 170.

53 Lásd FERGE: i. m. 157–209., SAFRANSKI: i. m. 553–611., FEHÉR M.: i. m. 262–339.

A *Humanizmus-levél* zárásában a nyelv lét és gondolkodás között, a kettő sajátos viszonyában jelenik meg. A nyelv a léthez viszonyítva olyan, mint felhő az égen, a gondolkodás viszont alig feltűnő barázdát húz benne. A nyelv tehát felhőként rejti az eget, s ezt a rejtőzést a gondolkodás mint alapot biztosító talajt tapasztalja meg. Ég és föld az egyszerű mondásában összegyűlve – összetartozik. A szövegbeli „lét nyelv” úgy szólaltatja meg a létfelédést, hogy ez a nyelv nem éri el az eget, csupán az azt elérjő felhőt. A fordulatnak ez a mondása még a metafizika nyelvén beszél, s hogy beszélhet-e másként, illetve megpillantható-e a felhő mögött elrejtőző tiszta ég, arra a választ a négyesség értelmezésével próbáljuk a továbbiakban körvonalazni.

Heidegger az ún. négyesség elméletét több írásában is kifejtette, melyek közül az elsőt 1949 és 1951 között vetette papírra.⁵⁴ Az oktatási engedély megvonása miatt a hallgatóság nem a freiburgi egyetem falai között, hanem Bréma város-házának kandallótermében találkozhatott ezzel az új koncepcióval.⁵⁵

A világ négyességeként való felfogását a *Brémai előadások* négy szövege tartalmazza, melyek *A dolog* (*Das Ding*), *Az áll-váány* (*Ge-stell*), *A vesztély* (*Die Gefahr*) és *A fordulat* (*Die Kehre*) címet viselik. A négy előadás eredetileg egybefüggő szöveg volt, s Heidegger csak később osztotta fel négy egyenlő részre, s ez a tudatos szerkesztési elv megfelel a kereszt alakú áthúzás (*die kreuzweise Durchstreichung*) mozdulatának. A négyesség alakzata az első előadásban van részletesen kidolgozva.

Az írás a technikai fejlődés által megváltozott világ bemutatásával kezdődik. Heidegger a technikai civilizációt iszonyatosként jellemzi, mert távolság és közelség megszűnésével minden egybefolyik az egyformaság térköznélküliségébe, s a közelség a benne álló dologgal együtt elmarad. „*Az ember eddig a dologt mint dologt éppoly kevéssé gondolta meg, mint a közelséget.*”⁵⁶

A szöveg annak a problémának a kibontását tárja fel, hogy miként gondolható el a dolog. Ez *A műalkotás eredetében* már tárgyalt kérdés, a tudományos szemlélet kritikájával kapcsolódik össze, amelyben „*a dolog létezése* (*Wesen*) *sosem jut napvilágra, azaz sosem jut el a nyelvig.*”⁵⁷ A dolog – mondja Heidegger – csak egy olyan gondolkodásban jut el a nyelvig, amely nem téveszti szem elől dologszerűségét. A dolog dologként való létezése a nyelvben így tehát a „megfelelő” gondolkodástól függ. A szöveg arról szól, hogyan kell(ene) gondolkodni a dolgokról.

A korszót olyan edényként kell(ene) elgondolni, mondja Heidegger, hogy annak belső üressége, amibe a bort töltjük, s amiből a fazekas megformálja, a szemünk előtt maradjon. Ez az üresség magába fogadva és magában megtartva foglal magába, s a kettő a kiöntésben mint a korszó rendeltetésében válik eggyé. A magába foglaló üresség a kiöntés ajándékozásában gyűlik össze, melyben a korszó

54 Kőröscog Balázs: „Heidegger brémai előadásai.” In HEIDEGGER: *A dolog*. Ford. Kőröscog Balázs. Világosság 2000. 2. 76.

55 SAFRANSKI: i. m. 559.

56 HEIDEGGER: *A dolog*. 60.

57 I. m. 62.

korszóerűségében létezik. Azaz a korszó esetében a dolog dologszerűségét csak egy olyan gondolkodás nem hibázza el, amely a kiöntés ajándékozása felől gondolkodik róla, s nem mint szembenálló tárgyról.

A *Humanizmus-levél* zárószórai szerint az egyszerű mondásban ég és föld összetartozik. Amikor *A dolog-tanulmány* eljut az öntés ajándékáig, feltűnik a szövegben az ég és a föld.

„*Az ajándékozó öntés vízében időzik a forrás. A forrásban időzik a kőzet, benne annak a földnek mély szunnyadása, mely elnyeli az esőt és az ég harmatát. A forrás vízében tart az ég és a föld násza. [...] A víz ajándékában, a bor ajándékában mindenkor ott időzik ég és föld. Az öntés ajándéka azonban a korszó korszóerűsége. A korszó létezésében időzik föld és ég.*”⁵⁸ Ez a kettőesség további kettővel egészül ki.

Az öntés ajándéka szolgálhat a halandóknak, hogy szomjukat oltásá vele, vagy derűsebbé tegye társaságukat, de lehet szentelt ital, amely az isteneknek adomány és áldozat. Az öntés, ahol a maga lényegében teljesítük, elégségesen elgondolják és igazán mondják, mindig adomány és áldozás.

Heidegger gondolaumenetében az italból időző ég és föld, halandók és istenek egységes négyességeként vannak egybefogva az öntés ajándékában. Az ajándék az időben tartóztatja a négyet, s az el-nem-rejtetté váló négyesség tisztán ajándékozva öntő egybegyűjtése a korszó létezése. S eljutunk a dologig, ami az egybegyűjtésben végzi a dolgot, s a négyesség időzését egy adott dologra fogja egybe.⁵⁹

„*A dolog a dolgot téve tartóztatja az időben a földet és az eget, az isteniket és a halandókat. A dolog az időben tartva hozzá közel egymáshoz a négyet a maguk messzeségében. Ez a közelhozás a közelítés. A közelítés a közelség létezése.*”⁶⁰ A négyesség megpillantásával a gondolkodás visszatér a közelségbe, ahol a dolog elgondolhatóvá válik. Az előadás, amikor a négyet külön-külön jellemzi, mindig jelzi, hogy bármelyikről elmélkedjünk is, a másik hátrát is hozzá kell gondolnunk, mert csak így gondolkodunk. A dolgot lenni hagyó gondolkodásban a táplálva termő föld, a csillagokban ragyogó ég, az istenség intó hírnökei, s a halálban mint a lét rejtekhelyén lakozó halandók összetartoznak.

A négyesség további kifejtésének vezérfonalát annak feltárása képezi, hogy miként jelenik meg az el-nem-rejtett négy világgént, s a tükörjátékban és a körtáncban miként létezik. Mert a tükörjáték egysége mint négyezettség (Vierung) és a körtánc mint gyűrű (Ring) alkotja a négyességet.

A négy összetartozása nyilvánul meg abban, hogy egymást a maguk módján kölcsönösen visszatükrözik – seajájukban is visszatükröződve –, s a tükrözés megvilágításában kapcsolódnak össze. A tükrözés szabaddá teszi az eget mint eget, a földet mint földet, a halandókat mint halandókat és az isteniket mint isteniket, de csak azáltal, mert a tükrözésben egycsok a világ világlása, a négyezettség. Játrá tevő tükörjátéka a világ, egysége pedig a világ világlása, a négyezettség.

58 I. m. 63.

59 I. m. 64.

60 I. m. 65.

A tükörijátékban megvilágítást nyerő világ a körtánc gyűrűjébe fogva ragyog fel. „A világ tükörijátéka a sajátját levés eseményesért körtánc. [...] A körtánc az a gyűrű, mely azáltal fog gyűrűbe, hogy tükör(z)ódsásként játszik. [...] Felragyogva sajátítja át a gyűrűt a négyet mendedmivé nyitottan létezésének rejtelkébe. A világ ekhéppan gyűrűző tükörijátékának (ringendes Spiegel-Spiel) egybegyűlt létezése a kigyűrűzés.”⁶¹ A négyesség így világot összeilleszti a világot, s a gyűrű kigyűrűzésének tükörijátékából adódik elő eseményszerűen a dolog tevékenysége.

Ha a képzeltalkotó gondolkodás visszalép a dologra hálisan rá gondoló gondolkodásba, akkor egy korszokban a világot pillantja meg. A dolog dolga, hogy a technika által eltakart közelséget újra a közelbe hozza, s látszólagos csekély (gering) kicsinységében (ring) a gondolkodás elidőzésében megmutassa a négyességet. „Csak ha a világ világhként világot, feltehetőleg akkor ragyog fel az a gyűrű, amivé föld és ég, isteniék és halandók kigyűrűzése a maga jámbor egyrűségének gyűrűjévé gyűrűződik.”⁶²

Heidegger elsődleges szándéka, hogy jelezze: a köznapi valóság majd minden tárgya (kivéve a kizárólag technikai készülékeket), ha dologként vagyunk képesek rá gondolni, az egész világot hozza a közelünkbe. Egy korszokban a világ titokzatos-sága válik rejteltségében nyilvánvalóvá. Ekkor a dolog körtáncának gyűrűzése és a világ tükörijátéka a négyességben együtt van jelen a nyelvben. A gondolkodás ilyenkor pillant csak a dologra, hogy a rá gondolásban megjelenjenek ég és föld, isteniék és halandók. Heidegger az előadáshoz ícsatolt utószóban erről a gondolkodásról azt írja, hogy az mindig a világ lehetséges eljöveteleire gondol, mint „ami a lét küldetéses sorsában magát előrejelző fordulatára figyel”.⁶³

A kései Heidegger gondolkodása a létet elrejtő felhőben húzza saját barázdáit. A barázdák, mint körtánc és tükörzódás játszanak a nyelvben. Az igazság történéseire figyelő gondolkodás és a költői mondás a négyességet szóhoz juttató nyelvben beszél, illetve nevezi meg a szentet.

A négyesség nyelvű eseménye

A következőkben olyan szöveg értelmezésével teszünk kísérletet elgondolni föld–ég–halandók–isteniék gondolatalkazatát, amely a nyelv összefüggésében tárgyalja azt. Erre lehetőséget nyújthatna többek között a *Wesen der Sprache*, a költői mondás vonatkozásában *A földértémi föld és ég* című írás, mi azonban az 1950-ből származó *A nyelv*⁶⁴ (*Die Sprache*) szöveget választottuk.

⁶¹ I. m. 67.

⁶² I. m. 69.

⁶³ *Utószó. Levél egy ifjú hallgatóhoz*. I. m. 70.

⁶⁴ HEIDEGGER: „A nyelv.” In: *uő: A dolog és A nyelv*. Két tanulmány. Kétnyelvű kiadás. Ford. Jóos Ernő. Sylvester János Könyvtár. Sávár, 1998. 54–109. A szöveg magyar fordításához nem mindig ragaszkodtam, ezért mindig megadom a német szöveg oldalszámát is.

A tanulmány Trakl *Egy téli est* című versének értelmezésével próbál a nyelv lényegének a közelébe férkőzni. Heidegger a mindennapos érintkezés nyelvhasználatában csak elnyújt költszetet lát, azért választ költeményt, hogy általa a nyelv eredendő valóságában tárulhasson fel. A nyelvet, amely az ember legközelebbi szomszédja, s amelyen kívül nem létezik semmi más (azaz csak a nyelv létezik).

Heidegger értelmezése magából a nyelvből igyekszik szóhoz engedni a nyelvet. A kiindulópont tautológiája (a nyelv nyelv) abban a válaszban lendül ki, amely arra a kérdésre ad választ, miként létezik a nyelv mint nyelv. Heidegger válasza közismert: a nyelv beszél. A ráhagyatkozásnak megfelelően hagyja a szöveget a nyelv beszédéként lenni. Arra hallgat, miként beszél a költeményben a nyelv.

Heidegger ezáltal nem azt vizsgálja, hogy a dolog milyen úton jut a nyelvben napvilágra, hanem fordítva, arra irányítja figyelmét, hogy a vers beszédében miként hívja el a dolgokat. Dolog és világ most is együttesen tűnnek fel, s a költői szóban maradásra bírják a négyességet. A vers olvasatában ugyanakkor az kap ki-tüntetett szerepet, ahogy a vers kimondja a dolgot (1. strófa), a világot (2. strófa) majd a kettőt együtt (3. strófa). A versbeszéd átalakulása a nyelv beszédének igyekszik a szót átadni.

A nyelv megnevezi (nennen) a dolgokat, s a szavakba hívja őket.⁶⁵ Ezek a dolgok azonban nem az érzéki valóság tárgyai, melyek itt egy autoreferenciális nyelvben bukkannának fel. Már csak azért sem, mert a költés szava nem a mindennapi valósággal áll szemben, hanem a végtelen égből hívja, annak felhőjébe a meghívottakat, a nyelv közelébe. A téli este dolgai megérintik az embereket, akiket az éj takarójába rejtőző ég alatt a hóesés hoz magával, s azt estharang kongása mint halandókat állítja az isteniék elé. A ház és az asztal köti a földhöz őket. A megnevezett dolgok összegyűjűk, elhívják föld–ég–halandók–isteniék négyességét, s a dolgok így tartóztatják meg a világot. A dolgok dolgukat véghezvise megzúlik a világot.

Heidegger a második strófa interpretációjában azt mutatja meg, miként hívja el a vers beszéde a világot, hogy eljőve a dolgoknak ajándékozza. A „kegyelem fá-jában” hozza el a világot, s ajándékozza a dolgoknak a négyességet.

A nyitó versszak a dolgok hívásában, a következő a világ hívásában jelenteti meg a négyet, de mindkettő csak a vers beszédében neveztetik meg. A beszéd a világot a dolgokra bízta, és a dolgokat elrejtja a lényegükkel megajándékozó világ ragyogásában. A dolog megszűnik a világot, a világ megajándékozza a dolgokat.⁶⁶

Dolog és világ a középben egymást keresztezve bensőségesen tartoznak össze. Abban, ami a világ és a dolog között (zwischen) van, a kettő közepében létezik a különbség (Unter-Schied). A különbség horzja (tragt) az egymást keresztező világot világlátás és a dolog tevékenységét a középben. A különbség szétválasztja a kettőt, s mégis bensőségesen összetartja őket. Innen történik meg a világ születése és a dolgok ajándékozása.⁶⁷

⁶⁵ I. m. 76–77.

⁶⁶ I. m. 84–85.

⁶⁷ I. m. 89.

közöttjében, a hívásban eljönnek. Ekkor a világ tiszta fényességében ragyog, a dolog pedig egyszerűségében csillog. A csend harangszóra emlékeztető kongásában a dolog a világ kegyességében nyugszik el, a világ a dolgokban megelőlegedve pihen meg.

Amint látható, Heidegger dolog és világ viszonyát a maga gazdagságában próbálta meg feltárni. A két írás összehasonlításakor ugyanakkor nem szabad megfelekedni arról, hogy kiindulópontjaik ellentétesek: a dolognak a nyelvben való napvilágra jutása és a csend nyelvében való elnyugvásra találása más-más perspektívából láttatja ugyanazt.

A fentiek értelmében azt állíthatjuk, hogy a dolog körtancának gyűrűzésében születik meg a világ, s a világ a tükörijátékban elrejtően ajándékozza a dologt. A nyelvben világ és dolog mindig megjelenik. Ez azonban már nem a metafizika alany-tárgy kettőssége, mivel az alany mint világ és a tárgy mint dolog nem szemben áll, hanem a nyelv beszédében együtt jut szóhoz. A dologt és a világot a nyelv formálja meg, benne teljesebben ki a négyesség révén. Heidegger kései bölcsellete dologt és világot a csendből hívja a nyelvbe, s mondásában a nyelvet igyekszik úgy beszélni engedni, hogy kifejezze ennek a csendnek a közelségét.

Hosokava Ryoichi értelmezése szerint a fordulat a fordulatnak a mondásában áll. De miként mondja a nyelv beszéde a fordulatot? Amint láttuk, dolog és világ egytűtes kimondásában, melyet a csend zúgása kísér: A dolog-világ szoros és kölcsönös összefüggésében föld-ég-halandók-istenek négyessége jelenik meg. Ekkor egy dologban a világ nyílik fel, s a világ a dologban mutatja meg magát. Ha Heidegger értelmezve arra figyelünk, hogy a nyelvből beszél, akkor kijelentéseit, hogy dolog-világ és világ-dolog a nyelv beszédében egybekapcsolva mondódik ki, úgy értékelhetjük, hogy a nyelv lényege rejlik ebben az összetartozásban. A nyelv beszéde mindig egy dologt szólatat meg, amelyben a világ is megnevezetük. Mindez azt jelenti, hogy a nyelv mindig mond valamit – a dologt –, s ebben a mondásban a világ is elválaszthatatlanul benne van.

A fordulat mondása dolog-világ és világ-dolog megmondolása a négyességben. Ha elfogadjuk Heidegger megátását, akkor a nyelv beszéde mindig egy dologt mond ki, aminek gyűrűző körtánca a világ tükörijátékában a négyesség által ragyog fel. A nyelvben a világ a dologba gyűrűzik, míg a dolog a világban tüköröződik. A kettő viszonyát a kölcsönös, egymást keresztező felcserélés jellemzi. A heideggeri fordulat gondolása valójában a négyességben történik meg, melynek „működésében”, a nyelvben rejtőző dolog a nyelv világában megjelenik. Ha a nyelv beszél, a nyelvben eljön a négyesség, s a négyességben benne van a nyelv. Mindebből jól látható, hogy nyelv, négyesség, világ és dolog mint alkotó egy-egyes egészet.

Ezen a ponton újra jelezni, hogy Heidegger számára a nyelven kívül nem létezik semmi más. Amiórt mégsem beszélhetünk egyfajta „abszolútizált” nyelvről, azaz, hogy a nyelv a csend irányában a lét (amely szót Heidegger egyre kevésbé vet majd papírra, illetve kereszt alakban négyfelé oszt) küldeteses sorsának érkezése felé nyitott marad, hogy figyelve hallgasson az eljövőre. A négyesség nyelvének ez a nyitottsága a csend dimenziója felé a létigasság fordulatának eseményét jelzi.

A Fordulat (Die Kehre) című írásában Heidegger kitér arra, miként történik meg a fordulat mint a létel (*Seyn*) eseménye a létel(fe)lejtésből a létel igazságába. „*Ha a vesztély veszélyként van, akkor történik meg a felejtés fordulatával a létel igazsága, akkor adódik a világ. Ahhoz, hogy a világ világként adódjon, a dolog dologként létezen, ez a távolsági megérkezése a lét lényegének.*”⁷³ Ez a fordulat – amelyben felfénylik a lét lényegének fénylése – hirtelen történik meg: villanászerűen. Heideggerrel a villamlás (*Blitzen*) a fordulatban bepillantást (*Blücken*) enged abba, ami van. „*A létel igazsága villamlásának befordulása a pillantás. A létel igazságát a világ világításaként mint ég és föld, halandók és istenek tükörijátékát gondoltuk. Ha a felejtés elfordul, ha a világ a lét lényegének igazaként befordul, megtörténik a világ bevilánása a dolog elhanyagolásába. [...] A világ bevilánása az áll-ványba a lét igazságának bevilánása az elhanyagolt létebe. A bevilánás a lételben lévő esemény önmaga.*”⁷⁴ A fordulat maga a létigasság vilámba, amikor a világ tükörijátéka a dologban villan fel, hogy felragyogtassa azt. Ebben a pillanatban jutunk el a közelséghez, amely a dologban tevékenyen tartóztatja a világot.

Heidegger fordulata a vilámban történik meg. *A Die Kehre*ben ez a villám a csendből ered: „*Látjuk mi a létel villámát a technika lényegében? Azt a villámot, amely önmaguként jön a csendből? A csend elcsendesít. Mit csendesít? A lételet csendesít a világ lényegébe.*”⁷⁵ S itt Heidegger utólagos jegyzete újfent („*Sprache!*”) a nyelvhez kapcsolja a fordulatot. Úgy jellemezhetünk talán eme fordulatot, hogy amikor a világ és a dolog elcsendesedett egymásban, hirtelen a vilámban megpillantható lesz a kettő egysege.

Heidegger másutt is tárgyalta a villám kérdését. Egyik kései előadásában úgy írta le, mint amiben egybegyűjtötteen nyilvánul meg a minden jelenlévőnek jelenlétele biztosító világosság. A todtnaubergi kunyhó fagerendáira is felvessét Héralteitosz-töredéket – „*De mindent a villám (κροταυρος) hormányoz*” – úgy értelmezi, hogy a villám irányítja és hozza meg egy csapásra a jelenlévő megjelenését. S ezt a villámot a legfőbb isten Zeusz küldi, akinek lánya, Pallasz Athéné ismeri ennek a villámnak a titkát. S ezen a ponton Heidegger Aiszkhülosz drámájából idézi Athéné megszólalását: „*Az istenek közül csak én ismerem kulcsát a háznak, amelybe pesét alatt bezárta a villámot.*” A fordulat villámába mutat, miközben pillantását a *fűzisen* az út, aki a művészet eredetének irányába mutat, miközben pillantását a *fűzisen* nyugtatja. Az önmagát elrejtő *fűzisen*, amelyben az *alétheia* is rejte van.⁷⁶

Ami a *Humanizmus-level* befejezése mintegy előrejelzett, hogy a létfelejtés fordulatát követheti a lét igazságának fordulata, az a villamlás eseményének elgondolásában nyer kifejezést. Ehhez azonban be kellett járni és el kellett jutni az erdei ösvények keresztútjajig, dolog és világ egymást keresztező összetartozásáig,

⁷³ HEIDEGGER: „Die Kehre.” In *Bremer und Freiburger Vorträge. GA 79*. Hrsg. Petra Jaeger. Klostermann, Frankfurt am Main, 1994. 74.

⁷⁴ Uo.

⁷⁵ I. m. 77.

⁷⁶ HEIDEGGER: *A művészet erdele és a gondolkodás rendeltetése*. Ford. Szijj Ferenc. Athenaeum 1991. 1. kötet. 1. 69–70.

föld-ég-halandók-istenek négyességéig, valamint a kereszt alakban áthúzott és felosztott *S*-ig. Utóbbiról írta Heidegger, hogy a kereszt alakú áthúzás a négyesség négy tájkába mutat bele, és ezen áthúzás helyének összegyűlésebe.⁷⁷ Az ember ennek a Létnak kitett, ezen Lét zónája által – ami a Semmi zónája is – igénybe vett. S nem csupán a Vonal kritikus zónájában áll, hanem ez ő maga.⁷⁸ A *Lével* a „*humanizismus*”-ról nyelve a létefejtés fordulatában még felhőként rejte az eget. A létigazság keresztútjának fordulóján az ég is feltűnik a nyelvben. S hogy erre a fordulópontonra jutva kivitelezte-e Heidegger nyelve a fordulatot, arra a választ a nyelv fordulata adja meg.

A nyelv fordulata a fordulat nyelve

Írásunk a maga fordulóit után a fordulat kérdése kapcsán igyekszik összegezni az eddigieket, hogy Heidegger fordulata a kései bölcsélet felől nyerjen értelmezést, és fordítva. Itt azonban újra a Richardson-levél ama mondatát kell felidézni, mely vezérfonalul szolgál: „*A fordulat gondolása, gondolkodásom fordulata.*”

Ha a kései Heidegger a négyesség nyelvén beszél, akkor ez igaz a fordulatot illetően is: a fordulat gondolása, gondolkodásom fordulata. Ami annyit tesz, hogy a dogmák körtanca és a világ tükrójátéka magában a fordulat mondásában is ott rejtőzik. A gondolat a fordulatban tükröződik, ahogy a fordulat a gondolatban gyűrűzik. Heidegger fordulatának retorikája a chiasmus alakzatára épül. A fordulat és gondolat viszonya a chiasztikus megfordításban cserélődik fel. A heideggeri fordulat a nyelv chiasztikus fordulata.

A $\chi\iota\sigma\mu\alpha\varsigma$ (x)⁷⁹ trópusa, amelyet az ókorban commutatio nével illettek, olyan nem lineáris alakzat, melyben a szavak helycseréje mondatbeli szerepük cseréjével is párosul. A hasonlóság és ellentétesség párhuzamossága, s az így létrehozható négyféle kombináció az elemek váltakozó mozgásában fejeződik ki. Az alakzat X-szerű elrendezése kereszt irányban cseréli fel a pólusokat. Fónagy Iván szerint mind tartalmában, mind formájában forradalmi, ahogy a revolúció és revolvo szavak kapcsolata, s utóbbi – megfordít, felfordít – jelentése is jelzi.⁸⁰ A chiasmus a megfordító ismétlés alakzata, amelynek kifordító művelete egyszerűre biztosítja a jelentés felépülését és lebontását. A valóság inherens előfeltételeit és alapjait felcseréli, s megfordított repetícióban tökéletes komplementaritásukba illeszti őket össze. A chiasztikus megfordításban azonban az Egész nem részeinek

⁷⁷ HEIDEGGER: „Zur Seinsfrage.” In *GA 9. Wegmarken*. Hrsg. F.-W. von HERRMANN. Klostermann, Frankfurt am Main, 1976. 411.

⁷⁸ I. m. 412.

⁷⁹ A chiasmus alakzata több filozófiai munkában is kulcsszerepet játszik: Jacques DERRIDA: *Positionen*. Wien, 1986; M. MERLEAU-PONTY: *Das Sichtbare und das Unsichtbare*. München, 1986.; Andrzej WARMIŃSKI: *Readings in Interpretation*. University of Minnesota, 1987.

⁸⁰ FÓNAGY Iván: *A költői nyelvről*. Corvina, Bp., é. n., 418.

dialektikus vonatkozásából jön létre, hanem az egység már mindig megbontott, önmagában elkülönböző.⁸¹

Heidegger kései bölcselete a chiasmusból beszél, s a retorikával ellentétben nem a chiasmusról. A retorika és Heidegger nézőpontja közti különbség a fordulat chiasmusa kapcsán is előtűnik. S ez nem csupán a klasszikus retorikára igaz, hanem – a köztük lévő jelentős különbség dacára –, a dekonstrukció retorikai chiasmusára is.

Paul de Man a dekonstrukció chiasmus-felfogásának rendkívül invenciózus és finoman kidolgozott változatát rajzolja meg Rilke-olvasatában. Írásában a chiasmus trópusa egy olyan nyelvnek válik centrális figurájává, amely kizárólag a nyelv egyetlen immanens tulajdonságára épül – a hangra –, s totális fonocentrizmusában kioltódik a szubjektum individuális szólama, átfordulva a dolgok hangjává. A tudatos szubjektum megsemmisülése és a dolgok mélyén nyugvó ürességhez való visszatérés eredményezi a totalitást. Ennek a totalitásnak megkülönböztető vonása, hogy a lemondás egzisztenciális gesztusából ered: a megbízható referens elvesztése folytán minden szövegben kívüli autoritás érvényét veszti.⁸² A chiasmus tehát egy kizárólag az önmaga textuális materialítására redukált nyelv totalizáló trópusa, aminek fonocentrizmusa biztosítja kommunikatív aspektusát. A figura de Man interpretációjában elválaszthatatlan a hiány, a semmi, az űr negatív tapasztalataitól: „*A chiasmus [...] csakis egy olyan űr vagy hiány eredményeként jöhet létre, amely lehetővé teszi a polaritások forgó mozgását.*”⁸³ A hiányok funkciója, hogy megteremtsek a megfordításokhoz szükséges teret, s így elvezessenek a felszabadító totalizáláshoz. „*A figuráció nyelve felől tekintve a szubsztancia ilyen elvesztése felszabadulásnak tűnik. Retorikai megfordítások játéka indítja el, és lehetővé teszi, hogy szabadon játszanak anélkül, hogy a jelentés referenciális kötétségeibe ütköznenek: Rilke kijelenti például, hogy a tükröződés a valóságmal is valóságosabb, vagy hogy a napóra jelzi az éjszakai órákat, mivel állítása most már egyedül önmagában és önmaga által létezik. Ugyanez a szabadság lehetőséget nyújt számára arra is, hogy előreteljesen egy új totalitást, melyben az alakzatok tökéletesen kiegyesztik majd egymást, mivel e teljességnek semmiféle olyan empirikus vagy transzcendentális igazságot nem kell számításba vennie, amely összeütközésbe kerülhet saját felépülési elvével. Lehetőséget nyújt továbbá arra is, hogy a nyelv szemantikai funkciója tökéletesen illeszkedjen a retorikai vagy fonikus funkcióhoz, s így megőrizze a kezdeti fonocentrikus beszédmódot [...]*”⁸⁴ Paul de Man tanulmánya végén azonban rámutat, hogy az alakzat mint a rilkei konstelláció nyelvi önmegjelentése sem képes elhozni az ígért totalizációt, mert a végső jelölés lehetőségét önkényes illúzióként leplezi le a nyelv figuráltsága. Ezt de Man másuttal a dekonstrukció folyamataként jellemzi, amelyben helyettesítésen alapuló

⁸¹ HADAS Emese: *Rettenetes és szelíd a háború ciklusában*. Enigma 29 2002. 79–81., 85.

⁸² Paul de MAN: „Trópusok (Rilke).” In *Az olvasás allegóriái*. Ictus-JATE Irodalomelmélet Csoport, Szeged, 1999. 69–73.

⁸³ I. m. 72.

⁸⁴ I. m. 69–70.

megfordítások retorikai struktúráként működnek.⁸⁵ Érdemes hozzátenni, hogy – Gasché interpretációja szerint – de Mannál a chiazmus aszimmetrikus inverzióként nyer értelmet, mivel nem sikerül semlegesítenie a szöveg retorikai jellegét, s ezáltal nem képes a nyelvben megalkotni egy harmonikus egységet.⁸⁶

A heideggeri fordulat és a nyelv retorikai fordulata közti különbség a chiazmus alakzatában mint a tükröződés és a gyűrűzés eltérő értelmezése kap teret. Ha a chiazmust retorikai figuraként kezeljük, csak a pólusok keresztetű átfordítása látható, ami a heideggeri fordulatban mint tükrőjáték szerepel, ám a nyelv körtánca nem kerül elgondolásra. A hermeneutikai körnek a fordulatban gyűrűzéssé való átalakulása a retorika számára homályban marad. Pedig Heidegger a hermeneutikai vonatkozásnak ezt az átformálását épp a nyelvről való beszéd és a nyelvből való mondas közti változásból értelmezte.⁸⁷

A chiasztikus tükröződés ugyanakkor szembetűnő fordított alapállásokat világit meg. De Man olvasatában a chiazmus Rilke központi alakzata, ám Heidegger számára Rilke költészetének nyelve metafizikus, mert Nietzschevel áll egy szinten: „a rilkei Angyal lénye minden tartalmi küliömbözésé mellett metafizikailag [...] ugyanaz, mint Nietzsche Zarathustrója.”⁸⁸ Rilke lírája a bensővé tevő átfordítás mondasákként Nietzsche, Sartre, Marx mellé kerül, mint a metafizika megfordítója, akinek „szava a haldériáni szó legszélösségesebb ellentéte”.⁸⁹ De Man ellenben finoman a nyelv retorikájára apellálva utasítja el Nietzscheként mint a metafizika és Plátón megfordítójának heideggeri olvasatát.⁹⁰ Itt tehát jogosnak tűnik a megállapítás: a fordulat nyelvének perspektívájából a metafizika megfordítása a chiazmus tükröződéséknél való retorikai értelmezésével függ össze. A fordulat minden retorikai olvasata csak annak tükrőképe: megfordítása.

A négyesség gondolatalakzatának retorikai olvasata a dolgot szűri ki értelmezésből, s így nem lenne, ami az időben tartóztatva megszüli a világot. Így a körtánc gyűrűjében nem csillognak a dolgok. Ekkor a nyelv nem nevezi és hívja elő a dolgokat, a világ tükrőjátéka nem találja meg a dolgot, s a világ önmagában tükröződik. A tükrőjátékban minden önmaga tükrőképét mutatja, ezért látszik minden megfordítottnak. Heidegger kritikája tehát azt kéri számon Nietzsche-n és Rilken is, hogy szem elől tévesztették a dolgot, a nyelv föld karakterét, saját halandóságukat. De vajon egy sorba állítható-e Sartre, Marx, Nietzsche, avagy Rilke mint a metafizika megfordítói úgy, hogy a köztük lévő jelentős különbségek nem sikkadnak el?

⁸⁵ Uő: „A trópusok retorikája (Nietzsche)” In i. m. 156.

⁸⁶ Rodolphe Gasché: „Über chiasstische Umkehrbarkeit.” In *Die paradoxe Metapher*. Hrsg. von Anselm

Haverkamp. Frankfurt am Main, 1998. 442.

⁸⁷ Heidegger: *Übän a nyelvhez*. 44–45.

⁸⁸ Uő: *Költők mire jötek?* Ford. Schein Gábor: Enigma 20–21. 1999. 62.

⁸⁹ Uő: „Visszagondolás.” In uő: *Magyarázatok Hölderlin költszetéhez*. Ford. Szabó Csaba. Latin Betűk, Debrecen, 1998. 127. megjegyzés

⁹⁰ „Ezért joggal jeleníthetjük ki, hogy Nietzsche metafizika-kritikájához – melyet talán félrevezetően jellemeztek a

metafizika vagy Plátón pusztán megfordításaként [kiemelés: P. M.] – a trópus retorikai modelljében rejlik a kulcs, vagy ha úgy tesszük, az irradalomban, mint a legnyilvánvalóbban retorikai alapokon nyugvó nyelvben.” Paul de Man: *A trópusok retorikája (Nietzsche)*. 150–151.

Köztudott, hogy Heidegger sosem vette tekintetbe sem versértelmezéseiben, sem nyelvfogásában a nyelv topológiáját, s az egyes retorikai alakzatoknak nem tulajdonított jelentőséget. A nyelv figuráltságának leértékelését jól tükrözi a *Der Satz von Grund* híres mondata: „A metafizikus csak a metafizikáim belül létezik.” Pedig amint arra első sorban a dekonstrukció képviselői rámutattak, a nyelvnek ez az oldala nem játszható ki, s nem tüntethető el a filozófiai szövegekből sem.

A fordulat mondasának chiazmusában a nyelv retorikai oldala is megmutatkozik. A nyelv tükrőjátéka, melyet Heidegger olyan meggyőzően fejtett ki, saját jelentéseiben is benne játszik. Amennyiben Heidegger úgy vélte, hogy a nyelv minden mondatában kiüthetetlenül benne rejlik a világ négyességének tükrőjátéka, úgy ez vonatkozik a metafizika megfordításaira tett kijelentéseire is. Nietzsche és Rilke ily módon saját fordulatának tükrőképében jelennek meg. Heidegger azonban amikor róluk beszél, kiolja a világ tükrőjátékának ragyogását.

A négyesség keretei közt a heideggeri fordulat a nyelvből a világot számuí, az eget és az isteneket. A világ nem rejti el a dolgot, mert tiszta fényességének ragyogásában nem ajándékozza meg a dolgot annak lényegével. A világ nem világlik, csak a dolog végzi dolgát. Ha a nyelv beszél, akkor Heidegger szavában csak a dolog, a föld és a halandóság szólal meg.

Heidegger fordulata a gondolkodásé, s nem a költészeté. A nyelvben benne rejlő trópusokat azonban nem lehet elnyomni: a gondolkodás fordulata egyben a retorika fordulata is. S minél egyoldalúbb a gondolkodás fordulata, annál szembetűnőbb a fordulat retorikája. Ennyiben a chiazmus a fordulat trópusa. Mint a totalizáció alakzata a gondolkodás totális fordulatát jeleníti meg. Ez a fordulat azonban szem elől veszíti, hogy a nyelv nem azonos a gondolkodással, saját nyelvében nem engedi szabadon annak topológiai dimenzióját. A dekonstruktív kritikák ezért tapintanak a heideggeri nyelv érzékeny pontjára, és utasítják el Nietzscheként mint a Plátón, illetve a metafizika megfordítójának heideggeri olvasatát.⁹¹

Heidegger fordulatának retorikája megmutatja, hogy elfordulása mennyiben be nem vallott szembefordulás emlékeztetnek. Nietzsche, Rilke, Marx, Sartre négyesség tükröződésére emlékeztetnek. Nietzsche, Rilke, Marx, Sartre négyessége a heideggeri fordulatnak azt a tükrőképét villantja fel, amelytől az elfordult. A nyelv retorikája így a chiazmus pólusokat keresztetű felcsérélő működésében leleplezi a fordulat kudarcát: a gondolkodás fordulata saját tükrőképétől fordult el. „Itt az egész megfordul” – írta Heidegger a *Lét és idő* kudarca kapcsán, amely nem tudta kellően kimondani a fordulatot a filozófiai kutatásra való törekvés miatt. Ha a fordulat retorikájában Heidegger korai időszaka mint olyan tükrő jelenik meg, melybe a fordulat gondolkodása nem pillant bele, akkor a gondolkodás fordulata csak ennek tükrében nyerhet kielégítő értelmezést. Ami azt a vártalan fordulatot eredményezi, hogy Heidegger metafizika-kritikájában kapunk teljes

⁹¹ P. de Man: *Az időbeliség minitái Hölderlin Wic wenn am Feiertage... című versében*. Literatura 1999. 1. 29–47.; Jacques Derrida: *Két hértés alátámasztás értelméve (Nietzsche/Heidegger)*. Literatura 1991. 4. 322–335.; uő: *A szellemről. Heidegger és a hértés*. Osiris, Bp., 1995.; uő: *Utsza és grammé*. Vulgo 1999. 1. szám.

képet arról, hogy miben maradt ez a gondolkodás a metafizika foglya. A sziklás heggyerincen álló Nietzsche alakjában Heidegger metafizikájának tükörképe jelenik meg.

A fordulat retorikájában a gondolkodás tükröződik, ahogy a fordulat gondolkodásában a retorika gyűrűzik. A chiasmus: a forgás fordítása és a fordítás forgása. Ha retorikai szempontból trópusként mint a pólusokat megfordító ismétlés működik, akkor nem-retorikai művelteként mint gyűrűzés van jelen a gondolkodásban.

A heideggeri nyelvben gyakran előforduló chiasmus jelentőségére R. Aczel a fordítás kapcsán figyel fel. Elemzésében Heideggernek a fordításról vallott nézeteiben a megalapozásként értett gondolkodásnak a „das Unheimliche”-vel, a félelmetessel vagy háborzongató otthontalansággal⁹² való egybetartozására mutat rá. A szerző Heidegger gondolkodását megalapozónak látja, ami az alapját a félelmetben, az otthontalanságban való otthonságban találja meg. A gondolkodás úgy tesz szert biztos talajra, ahogy az idegenben otthonsá válik az ember: a háborzongatóan kísértetiesben. S hogy ez mennyire a fordulatban áll, arról a következő mondat szól: „Der Satz des Grundes ist der Grund der Satzes.” Aczel a chiasmus kapcsán megjegyzi, hogy amennyiben a kijelentésnek nincs alapja, akkor ellentmondás, ha van, tautológia. A kijelentés alapja azonban a nyelvben van: „Az alap környékvánítása a környékvánítás alapja. [...] Itt valami körbe forg; valami összeheteredik, de nem zárul össze, hanem azonnal szétnyílik. Gyűrű az, élő gyűrű, kényőhöz hasonlatos. Valami a saját végénél ragadja meg önmagát. Gyűrű ez, amely már egyben beteljesül és is.”⁹³

A fordulat gondolása önmaga dolga körül gyűrűzik, ezért gondolja mindig ugyanazt, s ezért nincs benne továbblépés, ahogy a filozófiatörténetben sincs előre haladó mozgás. A gondolkodás saját alapja körül járja körtáncát, ami a háborzongatóan otthontalanban úgy talál otthonra, hogy meghallja a nyelvben a csend lélekharangra emlékeztető hívását. A nyelv gyűrűzése a csendben talál nyugalomra: csak amennyiben a csend kongását hallja, annyiban képes az ember halandóként megszólalni.

Aczel írásában idéz a *Lét és időből* egy mondatot, amely a félelmetesség ontológiai elsőbbsége mint a világban-való-lét alapja fogalmazódik meg: „A megnyugtató megszokott világban-való-lét a jelenlét félelmetességének egy módusza, nem pedig fordítva.” Az otthontalanság elsőbbségét a fordulat mint a metafizika megfordítását látja. Az otthontalanság ezek szerint a *Lét és időben* az otthonság ellentétéként van jellemezve. Visszaüt a fordulat felismeréséből a világra hanyatlóság állapotába nyilvánvalóan nem jöhetett számításba Heideggernél, az akárkibe való vissza-süllyedés nem jelenthetett megoldást. Marad lehetőséggként az otthontalanság és otthonság különbségének együttes gondolása. De mit jelent ennek a fordulatnak az elgondolása, honnan jön ez a gondolat? A választ a gondolkodás chiasmusa adja meg: „Mégis az, hogy még nem gondolkodunk, azon alapul-e, hogy értelmezzen jel és kén nélkül valók vagyunk, avagy azért vagyunk értelmezetlen jel és kén nélkül,

mert még nem gondolkodunk? Ha ez utóbbi bizonyulna igaznak, akkor a gondolkodás lenne az, ami a halandókat kinnal ajándékozta meg, és a jelnek – mely mint olyan a halandókat illeti meg – értelmezést nyújtana.”⁹⁴

A chiasmusban nem-gondolkodás és szenvedés-nélküliség tükröződik egymás-ban. Heidegger nem elégszik meg a probléma nyitott eldöntetlenségével, nem hagyja a nyelvet játszani, nem engedi lenni. A chiasmus pedig épp a gondolkodás határait mutat rá: nem lehetséges annak megválaszolása, hogy a szenvedésből ered a gondolkodás vagy a gondolkodásból a kén. Heidegger számára azonban a gondolkodás az, ami a kinnal ajándékozta meg az ember jel voltának értelmezését. Ami egyben saját maga elől is elakarja, hogy gondolkodásának eredete a kén, a küszöböl felszakadni képtelen fájdalom. A fordulat e körül forogván talál otthon az otthontalanságban. Ez azonban csak otthonság-otthontalanság, gondolkodás-kén chiasztikus tükörjátékának a nyelv és csend határvonalán elhelyezkedő küszöbhelyzetéből, illetve az abból való rögzítettségéből valósítható meg.

A fordulat retorikai olvasata rávilágít annak tükörjátékára, de saját retorikájában el is rejti azt. Az elrejtés magában a keresztvező átfordításban mint tükörződs tükröződik, s ilyenképp a heideggeri fordulat körtáncra lepleződik el. Ez a nézőpont elfedi, hogy a gondolkodás kinnal jár, ami épp a csend hívására hallgató, abban rögzítettségre lelt közép gyűrűzéséből, a négyesség földjéből és halandóságából ered. A bináris inverziók iránti figyelem ezért tudja érzékeli a metafizika megfordításának matematikusságát.

Heidegger fordulata mint a fordulás gondolása a dologra koncentrált úgy, hogy közben elfordul a világtól, csak a nyelv beszédét hallja – de ahogyan de Man hozzátette –, a nyelv játszik is, saját tükröződésében mint retorika van jelen. A heideggeri fordulat azért nem látott különbséget Nietzsche, Marx vagy Rilke között, mert a retorikai olvasatnak nem nyitott teret. A dolgok gyűrűzését eltakarta a tükörjáték, amelyben a gondolkodók közti különbségek eltűntek. Heidegger saját gondolkodásába kényszerítette be őket, ezért csupán azt tükrözik, ami a fordulatban elgondolatlan maradt: azt, hogy a forgásra figyelő gondolatban a világ tükörré válik, de a fordítottja is igaz, a világ tükröződésében a dolgok mint a figurák változatos alakzatai is benne gyűrűznek. A fordulat nem fordult a metaforák, metonímiák bőségét tartalmazó figuratív nyelv felé, ezért nem reflektálta, hogy az út vagy a tisztás metaforájában saját gondolkodása is benne tükröződik. Minden egyedi trópusa a nyelvnek annak teljes világát is gyűrűzve tükrözi: a fordulat gondolkodásának chiasmusa így tükrözi figuraként a heideggeri gondolkodás fordulatait. A nyelv chiasmusában ott gyűrűzik a fordulatot elgondoló gondolkodás fordulata is. A chiasmus kettős mozgása megfeleltethető a négyesség kétfajta működéskének:

- a hiányból eredő forgó mozgás a dolog gyűrűzésének
- a keresztvező-megfordító ismétlés a világ tükörjátékának.

Ily módon Heidegger fordulatának elakadását egyszerre leplezi le a nyelv retorikai szintjén a chiasmus inverziója és szemantikailag a metafizika megfordításá-

⁹² Vajda Mihály fordításában. Heidegger: *Bevezetés a metafizikába*. Ikon, Bp., 1995. 75.

⁹³ Richard Aczel: *Heidegger, fordítás, gondolkodás*. Literatura 2001. 1. 19–25.

⁹⁴ Heidegger: „Mit jelent gondolkodni?” Ford. Pongrácz Tibor. In: *Szöveg és interpretáció*, 13.

nak argumentuma. A metafizika meghaladását a létigazság fordulata sem hajja végre: a chiazmus a totalitás alakzataként minden fordulatot önmaga körül forgat, s inverz módon ismételi. Minden gondolkodás, amely eljut a fordulatig, a nyelv totalitásával (avagy a totalitás nyelvével) kerül érintkezésbe. A nyelv szemantikája ezt a totalitást centrálisan rögzíti, retorikája ellenben ezt mindig kimozdítja, s mindig újabb differenciák elkülönülődsébe írja bele. A totalitás nyelve eme kettős mozgásban férhető hozzá az értelem számára. Ami Heideggernél az egymásba gyűrűző gondolatokat fogva tartotta, s az ellentétek egymásba fordulását – amit Rilke a legfájdalmasabb megfordításnak nevezett –, szembenállásuk állandó feszültségében összetartotta, a fordulat egzisztenciális motivációira is rámutat: a szellemre, ami némán ott kísért a csend harangzúgásában.

A tükrözés/gyűrűzés kettősége azért fogalmazódhatott a négyesség koncepciójában ilyen kidolgozottsággal, mert Heideggernek a dologra összpontosító gondolkodása a retorika tükrőjátékát lerögzítette. A csend csendesítésében, a dolgot és világot keresztezve egymásban tartó különbözőség fordulata „túl” van a retorikán, de a nyelv fordulatán még nem. De Man dekonstrukciójában a négyesség szimmetrikusságával a chiazmus aszimmetrikussága áll szemben, ami abból ered, hogy számára elképzelhetetlen a nyelv figuratív potenciáljának semlegesítése, a retorika befagyasztása, lerögzítése. A dologra koncentrált figyelem, ami összegyűjti a disszeminálódó jelölőket – s ha mindig csak időlegesen is – szimmetrikus formákba kényszeríti őket, a nyelv retorikai szemléletében vakfolt marad. Talán épp azért, mert a világ tükrőjátékának felszabadító „játéka” élteti.

A nyelv fordulata egyesíti magában retorikai és szemantikai dimenzióit. A trópusok tükrőjátéka és a gondolkodás körtánca a fordulat nyelve és a nyelv fordulata.

A fordulat fordulópontja

A fordulat heideggeri kivitelezése a gondolkodás fordulatában magát a fordulatot gondolta el. Ebben aligha lebecsülhető jelentősége a négyességnek van, melynek révén a *Humanizismus-levél*ben megfogalmazott ég-föld kettősség kitejesedhetett. A dualitás négyességgé bővítése egyben azt is jelentette, hogy a létet felhőként eltakaró nyelv képes lett megjeleníteni ég és isteniek univerzumát a nyelvben.

A chiasztikus fordulatok már a négyesség alakzatának megjelenése előtt felűnnek a fordulattal kapcsolatban, ami mutatja, hogy a gondolati út betér a fordulatba mint elgondolandóba.⁹⁵ A fordulat fordulatként való elgondolása az ennek megfelelő bölcsleletben jutott kifejezésre. Így jelent meg a négyesség konsziliációja, amelyben a gondolkodás képes volt elgondolni, szóhoz juttatni azt, ami a fordulatban adódik.

⁹⁵ „Az igazság lényegére irányuló kérdés ebben az állításban lel választ: Az igazság lényege a lényeg igazsága (das Wesen der Wahrheit ist die Wahrheit des Wesens).” Pongrácz Tibor fordítása nem adja vissza a chiazmus alakzatát. HENDECKER: „Az igazság lényegéről.” In „... költőien lakozik az ember...” 61.

A négyesség gondolatalkzata a chiazmus retorikai alakzatának felel meg. A kettő együttesen szemlélteti a fordulat egészét. A nyelv beszéve játszik, játszva beszél. A fordulat fordulópontja, amikor egymásban gyűrűzik, és egymást tükrözi retorika és gondolkodás. A nyelv materialitása talán épp tükrözésnek és körnek, a megfordító ismétlésnek és a forgásnak egymást átható mozgása. S amíg a gondolati erőfeszítés a fordulatra koncentrálnak, a nyelvben mindig felbukkannak kereszteződő és forduló gondolatok és figurák. A fordulat nyelve az összetartozó gondolatokat és retorikai formákat totális alakzatokban jeleníti meg. A nyelv fordulópontja így akkor bontakozhat ki, ha felmutatható, hogy minden gondolkodásmód komplementer viszonyban áll az öt topológiaiilag kifejező figurával. Értelmezésünk ennek jegyében írható: négyesség és chiazmus fordulatából látható gondolat és trópus kölcsönös feltételezettsége a nyelvben.

A fordulatról szóló diskurzus a fordulat és a nyelv által meghatározott. Maga a fordulat generálja a róla szóló beszédet (és fordítva). S a létrejött totális formációk arra látszanak utalni, hogy igaza lehet Fónagy Ivánnak, amikor a chiazmustól forradalmi alakzatként ejt szót. A nyelvi fordulatban lehetséges, hogy a gondolkodás forradalmi átalakulása fejeződik ki, ami a nyelvről vallott tradícionális képzetek felforgatását eredményezi.

Ahogy a négyesség képes szemantikailag közölni a tükrőjáték és a körtánc gyűrűzését, addig a chiazmus retorikai formációkban szemlélteti ezt a mozgást. A chiazmus bármely szópár relációját beírhatja a keresztező felcserélésbe, hogy a metafizikai dualitásokban „lefagyasztott” nyelvi potenciált újra mozgásba hozza dinamikus valóságá tegye.

A heideggeri fordulat metafizika-kritikája arra utal, hogy a fordulatot konstatív nyelvben kifejtő gondolkodás, mindig csak korlátozott módon engedni beszélni a nyelvet, mivel megszólalásmódja eleve korlátokat szab a nyelv tükröződésének. Ennek alapján a tükrőjáték költői képekben nyilvánul meg legteljesebben, míg a nyelv körtánca a szó gondos megfogalmazásában, deretorizált kifejezésmódban.

A *Kélt*re mivel a gondolkodás közegében tartotta a nyelvet, sikertelen fordulatnak tűnhet. S annyiban mindenképpen az is, amennyiben a nyelv retorikai dimenziója elgondolatlan maradt. A gondolkodás csak a fordulat körtáncát engedte kifejezésre jutni, tükrőjátékát nem (ezt persze retorikája attól még tükrözi). A fordulat azért maradt benne a metafizikai dualitásban, mert Nietzsche, Rilke, Sartre-ra, Marxra és korai műveire vonatkozó kritikájában nem észlelte, hogy a metafizika megfordításának vádjja saját el- és szembe fordulásából eredt, ami a nyelv négyezetből származó tükröződését kettősséggé merevítette.

A fordulat, ami Heidegger bölcsleletében ma is ott rejlik, a róla szóló értelmezéseket is meghatározza. Ha a fordulatot mint meggondolandó dolgot értelmező megközelítésre (Hosokava Ryoichi) vetünk egy pillantást, kitűnik, hogy a fordulatot heideggeri tekintetben kezeli, de aligha gondolja el azt annak mélységében. Elsősorban azért, mert nem interpretálja annak nyelvi aspektusát. A hagyományos olvasat eleve figyelmen kívül hagyja a gondolkodásban zajló forgó mozgást, ami nem lép tovább, hanem a meggondolandónál marad, de önmagában mégis

tükrözi annak belső korlátait. Mégpedig a folytonosság–törés polaritás kiélezésével, amiben Heidegger kudarca öröklődik tovább. A gadameri értelmezés a folyamatosság hangsúlyozásával, a metafizika nyelvire vonatkozó heideggeri kritika elutasítása miatt, nem lép be a fordulatba, s fordulat-olvasata saját tükörképét a törés-koncepcióban találja meg. Richardson a szakadék észlelésével legközelebb jut a fordulat sikertelenségének okához, értelmezése azonban tovább is viszi a metafizika-kritika immanens ellentmondását a heideggeri életműre kivetítve. A nyelv fordulatában a gadameri és a richardsoni nézőpont egymást tükrözik a törés/folytonosság ellentétében, ami annak dolgát sem gondolja meg.

A heideggeri fordulat a fordulat *nyelvében* beszél és a nyelv fordulatát mondja. Mindenkori megértése elsősorban a nyelv értelmezésétől függ. A világra irányuló állásfoglalásainkat mindig nyelvi hipotézisekként érejük, de ez a hipotetikusság a nyelvet illető nézeteinkre is igaz. Nincs garanciánk arra, hogy a nyelvre vonatkozó bármely gondolkodásbeli orientációban valami bizonyosat megtudhatunk a nyelvről. A chiasmus „halálos alakzata” feloldhatatlan és eldönthetetlen inverzióinak mozgása felépíti és megsemmisíti a totalitást.⁹⁶ A fordulat nyelvén ezt úgy fogalmazhatnánk meg, hogy minden ilyen nézetben a nyelv megismételhetetlenül egyszeri körtáncban jeleníti meg a dolgot a világ tükörjátékában. De ez is csupán a nyelv forradalmi fordulatában látszik ilyennek. Annak rejtélye, hogy honnan eredt a fordulat gondolata Heideggernél, hogy miért épp a fordulat eseménye, s nem más adódott számára a leginkább gondolkodásra méltónak, olyan probléma, amely csak tovább gyűrűző gondolatokat szül ennek a gondolkodásnak a dolgáról, melyekben a feloldhatatlanságukban tükörjátékot játszó ellentétek ajándékozzák magukat.

⁹⁶ GASCHÉ: i. m. 453–454.