

The background of the cover is an abstract, textured composition of colors. It features a mix of vibrant green, deep blue, and bright red, with some yellow and white highlights. The colors are applied in a way that suggests a natural scene, perhaps a field of flowers or a forest floor, but it is highly stylized and non-representational. The overall effect is one of organic complexity and visual richness.

KIRÁLY V. ISTVÁN

A HALÁL ÉS A MEGHALÁS
tapasztalata

**Metafizikai és alkalmazott
filozófiai odatekintés**

(kilenc szemszúrásban)

KÖZDOK

KIRÁLY V. ISTVÁN

A HALÁL ÉS A MEGHALÁS
tapasztalata

Metafizikai és alkalmazott
filozófiai odatekintés

(kilenc szemszúrásban)

KIRÁLY V. ISTVÁN

A HALÁL ÉS A MEGHALÁS
tapasztalata

**Metafizikai és alkalmazott
filozófiai odatekintés**

(kilenc szemszúrásban)

KÖZDOK

A kötet borítójának illusztrációját
készítette és a borítót tervezte
Nagy Ildikó

© Király V. István 2003.

ISBN 963 552 369 6

Kiadja a Közlekedési Dokumentációs Kft.

Igazgató: Nagy Zoltán

Nyomdai előkészítés és kivitelezés:

KÖZDOK Kft. nyomdája

<http://kozdok.ehc.hu>

Közbe-szűrő tekintet

A tanulmányt Gáll Ernő professzor emlékének ajánlom.

A kötet címében nem véletlenül szerepel egymás mellett négy olyan „szó” illetve „fogalom”, amelyeknek az együvé tartozása remélhetőleg semmiképpen sem tűnik majd nyilvánvalónak. Ellenkezőleg: egymás mellé helyezésük pontosan arra „szolgál”, hogy mintegy *elrettentse* a példányokat felületes érdeklődéssel kézbevevő, vagy azokat effajta okokból megvásárolni készülő olvasókat.

A „halál” tematikájának kétségkívül van ugyanis egy homályos és meghatározatlan – ezért kereskedelmileg és manipulatív módon meg is lovagolt – vonzata... Sőt! Talán, „varázsa” is. Nos, ezt a külsődlegességet igyekeznek, némileg, lefékezni, gátolni illetve elhessegetni a címben rögtön a „halál” kifejezés után feltüntetett „metafizika” szó...

Csakhogy ezzel a „fogalommal” – a külsődlegesség értelmében – megint csak hasonló a helyzet... Ezt is annak a fennkölt és előkelő ködnek a vonzata burkolja ugyanis, amellyel állandó és mozdulatlan mélységeket vagy magaslatokat sejtetgetnek meg ígéretnek...

Akiket azonban mindezek sem figyelmeztettek még eléggé, nos azok bizonyára – és remélhetőleg – kellőképpen megrökönyödnek és megakadnak majd az ezután következő „alkalmazott filozófia” terminuson...

„Halál”, „metafizika” és „alkalmazott filozófia”: hogyan kerülhetnek végül is ezek a szavak vagy fogalmak egymás mellé?! Mi közük is lehetne egymáshoz?!

Elsősorban, mi más közük lehetne egymáshoz, mint maga a szerző. A szerző ugyanis – vagyis jómagam – ebben a kis kötetben sem tesz mást, mint a többiben: folytatja a munkáját, és pedig ott vagy arrafelé, ahol vagy amerre az, ezelőtt abbamaradt, vagy pedig amerre az őt küldi, illetve irányítja. Úgyhogy ez a kötet is *folytatás*. Az előző, a **Határ – Hallgatás – Titok**. (Kolozsvár, KOMP-PRESS, Korunk Baráti Társaság, 1996) és a **Filozófia és Itt-Lét. Tanulmányok**. (Kolozsvár, Erdélyi Híradó, 1999) valamint a **Fenomenologia existențială a secretului. Încercare de filosofie aplicată**. (Pitești, Paralela '45, 2001) c. kötetek *folytatásáról* van tehát itt (is) szó.

A „folytatást” azonban nemcsak a szerző – remélhetőleg – „dinamikus” önazonossága biztosíthatja, hanem talán ugyanaz a szervesség is, amelyre ő minden eddigi írásával kapcsolatosan egyébként is törekedni igyekezett... Ennek a kihangsúlyozása nyilván elsősorban az olvasó érdekében történik. Hiszen arra – és csakis arra – hívja fel a figyelmet, hogy a problémafelvetések jó néhány elméleti és módszertani vonatkozása már a megelőző írásokban is felmerült illetve meg is jelent, és, hogy azok figyelembevétele nemcsak az „igazi” szerzői szándék, hanem magának a témának és annak a tárgyalási módjának a megértése szempontjából is fontos – esetleg éppen lényeges – lehet.

Végeredményben a „halál” kérdésköre a lehető legszervesebben kapcsolódik pl. úgy a „titok” kapcsán felmutatkozó „Semmi”, mint a „VOLTság” összefüggéseiben bejelentkező „elmúlás” (vagyis: a „MÁR-nem-lét” és a „Múlt” stb.) egzisztenciális problémaköreihez is.

Mindegyik esetben a tematikák egymásra nyitottak és/de ugyanakkor, felvállalásuk problematikus mivoltával

egyetemben, egy olyan filozófiai megközelítési módozathoz is küldtek, amely számomra az „alkalmazott filozófia” kifejezés igazi értelmét és tartalmát is megadta. Hiszen az „alkalmazott filozófiának” az az értelme és/vagy gyakorlata, amelyben vagy amellyel, az a mostani filozófiában „újabb” fejleményként körvonalazódott, voltaképpen sohasem elégített ki.

Ami pedig az „alkalmazott filozófia” mostani helyzetét vagy állapotát illeti, nos, azzal kapcsolatosan egyrészt ma is folytatódik egyfajta általános gyanakvás. Úgy tűnik: könnyebben elfogadható sokak számára, hogy a filozofálásnak, a filozófiával való foglalkozásnak, egyáltalán semmiféle értelme nincsen, mint az, hogy a filozófiát valamire „alkalmazni” lehetne. Ez valóban egy régi kérdés, amelyet például Heidegger úgy igyekezett megválaszolni, hogy azt mondta: ha már mi tényleg nem vagyunk képesek valamit is kezdeni a filozófiával, akkor talán mégis kezdhetne esetleg valamit *mivelünk* a filozófia, persze csakis azzal a feltétellel, ha/hogy engedjük magunkat általa mintegy önmagába belevonatni...¹

Másrészt azonban, főként az utolsó másfél évtizedben, egyre inkább – és szervezetileg is – körvonalazódik egy magát már kimondottan „alkalmazott filozófiai” nevező törekvés. Ennek már, több mint egy évtizede, egy publikációs fóruma is van (a *Journal of Applied Philosophy*, amely a Society for Applied Philosophy folyóirata). Magyar vonatkozásban is létezik egy Alkalmazott Filozófiai Társaság valamint egy Alkalmazott Filozófiai Munkacsoport is...

Ami az eredeti és nemzetközi vonatkozást illeti, nos az elsősorban a gyakorlati filozófia területére koncentrál, és pedig az „értékek” probematikáira valamint az *időszerű* kérdésekre való kimondott hivatkozással.²

¹ Lásd: Heidegger Martin: *Bevezetés a metafizikába*. Budapest. 1995. 8 o.

² Erre vonatkozóan lásd még az „*Alkalmazott filozófia*” és a *filozófia esélyei*, valamint az „*Alkalmazott filozófia*” és a *kategoriális elemzés* c. írásaimat a *Filozófia és Itt-Lét* c. (Kolozsvár, 1999) kötetből.

Márpedig a filozófiai kutatásoknak a történelmi *jelen* „aktualitásaival” vagy „időszerűségeivel” való összekapcsolását, illetve szembeállítását, magam is valóságos és lényegileg filozófiai természetű kihívásnak és feladatnak tekintem. És ezt a már meglevő „alkalmazott filozófiai” törekvések is kimondottan képviselik, illetve szorgalmazzák. Ennek ellenére az a véleményem, hogy a kimondott illetve a leginkább művelt alkalmazott filozófiai kutatások elméleti színvonala és kidolgozottsága rendszerint mégsem kielégítő. Még akkor sem, ha annak a megalapító hívei ilyesfajta igénnyel nem is lépnek fel, mondván, hogy lehetetlen az „alkalmazott filozófiának” egy „elméletét” kidolgozni, hiszen az nem a filozófiának valamilyen ágazata – mint pl. az episztemológia vagy az esztétika – hanem inkább a filozófusoknak azon erőfeszítése, hogy többnyire a napi társadalmi illetve gyakorlati problémákra ügyljenek.¹

Ugyanakkor, harmadrészt, egyre gyakrabban találkozunk a filozófiai és a kulturális folyóiratokban – de a tekintélyesebb napilapokban is – olyan írásokkal, amelyeknek a szerzői sokszor jó nevű filozófusok, és amelyekben ők a filozófia fogalmi és módszertani eszköztárával voltaképpen időszerű gazdasági, politikai, közerkölcsi, művelődési stb. kérdésekben mondanak véleményt, csakhogy anélkül, hogy közben különösképpen törődnének azzal, hogy mindezt „alkalmazott filozófiának” is nevezzék.²

Mindennek azonban megint csak nincsen, illetve nem lehetne, köze ahhoz, amit „filozófiai divatoknak” kellene neveznünk. Ami a filozófiai divatokat, illetve azok „aktualitását” illeti, nos azokat szerintem éppenséggel az állandó „*felkészületlenség*” jellemzi!

¹ Lásd: Holowka, Jaček: *New Directions in Ethics: The Challenge to Applied Ethics*. In: *Journal of Applied Philosophy*. 1998, 1. valamint Downing Gerald F.: *On Applying Applied Philosophy*. Idem 1996, 2.

² Ehhez kapcsolódóan lásd még a lábjegyzetet a 14. oldalon.

Úgy a „valóságos” történések fejleményei, akárcsak a „tudomány előrehaladása” állandó „felkészületlenségben” találja manapság a divatszerű filozófiát... Ahelyett, hogy ő maga nyitna rá – meg ránk – lehetőségeket, a filozófia inkább a már régóta nyitott ajtajú kalitkákba vagy ketrecekbe vágyakozik, hogy ott azután ismét biztonságosan újra elreteszelhesse önmaga önemésztésében önmagát!¹

Talán ezért is kellene jobban odafigyelni arra, ami manapság a filozófiában az „alkalmazott filozófia” címszava alatt történik – helyesebben: történhet – ugyanis, meglehet, „benne” a mostani filozófia éppenséggel a filozófia mostani állapotai ellen (is) lázadozik... Meg az is megeshet azonban, hogy eközben valami olyasmi is megtörténhet – azaz: *lehetővé válik* – ami voltaképpen mindig meg is esett akkor, amikor valamilyen hiteles filozófia megszületett...

Arról nem is beszélve, hogy – némileg ezzel rátérve a halál tematikájára is – pl. a „mennyei”, illetve „minőségi”, tudományos „halálkutatások” – saját bevallásaik szerint sem – szabadulhatnak fel egykönnyen – értsd: egyáltalán nem!!! – az általuk „metafizikaiaknak” nevezett „előfeltételezésektől”.² Ebből a szempontból az egyszerű tény, hogy ők az effajta „előfeltételezésektől” – ebben az esetben pedig különösen – egyáltalán meg *akarnak szabadulni*, számomra kimondottan –

¹ Bár talán a filozófia „esetében” ez némileg még szomorúbbnak látszhat, mégsem hiszem, hogy eltekinthetnénk a filozófiai divatok realitásától, valamint attól sem, hogy ezek manapság egyre gyorsabban váltogatják egymást. A divátjelenségek persze divatterminusokban és divattematikákban, de divatos szerzőkben is azonosíthatók. Ilyen volt nemrég a „posztindusztriális társadalom” terminusa, valamint, talán még ma is, a „posztmodern” vagy a „történelem végéről” szóló – hamarosan üresnek bizonyuló – gondolat stb.

² Lásd pl. Greyson, Bruce: *Defining near-death experiences*. In: *Mortality*. 1999. vol.4; Thomson, James A.: *Qualitative Thanatology*. In: *Mortality*. 1996 vol. 1. valamint Schoeder-Sheker, Therese: *Music for the dying*. In: *Journal of Hollistic Nursing*. 1994. vol. 12

már-már krónikussá váló – kórtünet a filozófia, valamint a tudomány gondolkodása kapcsolatában és összefüggéseiben kialakult viszonyokat illetően.

Olyan kórtünet, amelyért a filozófiának egyszer már abba kellene hagynia a tudományok üres – és egyébként is hiábavaló – perelését. Ellenkezőleg: ideje lenne a saját bűneit is bevallania.

Végül is a közömbösen egymást váltogató divatokon túl, minden tulajdonképpeni „aktualitásnak” a voltaképpeni ereje éppenhogy *égető!* Ez pedig *ugyanaz a tűz*, amellyel a legállandóbb és a „legörökebb” filozófiai problémák is szüntelenül „játszadoznak”!

Nyilván, ebben az értelemben is, a halál tematikájának „aktualitása” meg „állandósága” is van... Ami azonban a „halál” időszerűségének a „mostaniságát” illeti, nos, az most is „sokértelmű”... Egyrészt folytatódik annak a – a kései modernitásban is (vagy akár a „posztmodernben” is) lerögzült és már-már hagyományosnak tekinthető – kikerülése, elhallgatása és talán letagadása.¹ Másrészt azonban, egyre inkább körvonalazódik a halálnak mint a „személyi gondozás”, az orvosi etika, valamint a „thanatológiának” nevezett diszciplína ki-/elkerülhetetlenné vált érdeklődési és foglalatostkodási területe is.

A szervátültetések, a velük kapcsolatos biológiai, orvostudományi és deontológiai, valamint mentalitásbeli kérdések ugyancsak egészen új – és hagyományosan igen nehezen megemészthető – szempontokat kényszerítettek rá a halállal kapcsolatos gondolkodásra és gondoskodásra is.

¹ Nem tudok például olyan mitológiai vagy vallásos hitről, illetve általuk megihletett gondolkodásról, amely valamilyen formában – mondjuk a lélek halhatatlansága, a metempsichózis, vagy a (bármilyen) feltámadás gondolatában vagy hitében – ne tagadná, ne szűkítené le vagy ne „lebegtetné” meg a halál ténylegességének az *egésztét*.

Ugyanakkor, a szociális problémákkal kapcsolatos mentalitásváltás egyre inkább felfedezte és azonosította a halál közeledtével küszködő – a „haldokló” – ember sajátos problémáit és szorongásait is... és nem is késlekedett annak – lelki és egyéb gondozás gyanánt – némileg a „segítségére” is sietni.

Ezek persze meghatározott kutatásokat is eredményeznek és feltételeznek, mégpedig olyanokat, amilyeneket a „profán” közelállók sem pedig az egyházak szolgálói nem lettek volna soha képesek még csak kezdeményezni sem... hát még, a maga bonyolultságában és tulajdonképpen „el is látni”.¹

Csakhogy ezzel a halál valóban az „ellátások” ügyterébe is belevonódott...² (A „szolgáltatások” ugyanis sokkal régebben kialakultak már körülötte!)

¹ Itt nyilván elsősorban a haldoklók valamint az egyházi emberek „felekezeti” elkötelezettségével, valamint világnézeti behatároltságával kell számolni, ami a voltaképpeni és „szakszerű” thanatológiai gondozás során eleve csak esetlegesen és mintegy „kiegészítés” gyanánt felmeríthető probléma lehet, hiszen csakis akkor, illetve abban az esetben válik „aktuálissá” ha és amikor azt az illető, vagy a hozzátartozói kimondottan és meghatározott módon (azaz: felekezeti!) igénylik is. Amikor ilyen igény nem létezik, akkor az effajta „ellátás” kikényszerítésekor egyszerűen csak tolatkodásról beszélhetnénk. Másrészt, kétségtelen, hogy úgy a „profán” közelállás elkeseredett jóindulata, mint az egyházi miniszteriátus, igényt formál egy bizonyos – és ez utóbbi esetben sokszor egyenesen *kizárólagos* – thanatológiai „kompetenciára” is. A leglényegesebb mégis talán az, hogy egyáltalán a célzatos és a szakosodott thanatológiai erőfeszítések kialakulása már önmagában is egyértelműen azt jelzi és azt igazolja, hogy a halál, az elhalálozás „hagyományos kezelési” formái, ma már nem kielégítőek.

² Ebben a vonatkozásban a dolog, vagy az „ügy”, egyenesen mozgalommá duzzadt, mintegy arra való reakcióként, hogy manapság tíz emberből hét kórházakban hal meg és ilymódon a „halálba-kísérés” a hivatásos ápolók feladatává lett. Ezt, például Franciaországban, már egy miniszteri rendelet is szabályozza, amely szerint: „A halálba kísérő gondozás magába foglalja a megelőző (sic!) eljárások alkalmazását és a fájdalom elleni küzdelmet, valamint a beteg (!) és a családja (sic!) pszichikai problémáinak az

Ma tehát a halál a hallgatás, a személytelen kórházi osztályok gépezetei, valamint a nyilvános ellátások és a szolgáltatások régióinak a – sokban „technicizált” – televénye, és ebben, valamint ekképpen, problematizálják is azt, mondjuk a tudós, vagy a tudományos (elemző) tanulmányokban is.

Csakhogy ennek ellenére, a halál, nyilván, továbbra is megmarad „megoldhatatlan” problémának lenni, vagyis olyannak, amelynek nincs és nem is lehetséges egyfajta, őt felszámoló vagy kiküszöbölő, vagy/valamint instrumentálizálható „megoldása” sem.

Azaz: a halál metafizikai faktum volt, és az is marad mindaddig ameddig élő ember egyáltalán megszületik!!!

Az alkalmazott filozófiailag lerögzített és csökönyösen kitarított kérdés mármost az, hogy mit is tett, illetve tesz vagy kezdhet ezzel, egyrészt, a „metafizika”, másrészt pedig a „thanatológia” (és az egyéb „foglatosságok”) valamint – de azért a dolog leglényegében – maga a gondolkodó, és/azaz a *halandó* ember is? Itt nyilván – és főként alkalmazott filozófiailag – mindenek előtt arról lehet szó, hogy bebiztosítsuk a halál sajátos faktum-mivoltával való szembesülés elméleti és egzisztenciális kereteit és eszközeit, mégpedig úgy, hogy e-közben a halál tematikáját kiszabadítsuk annak az „eldugásának” a hagyomány adta – de aktuális – televényéből is.

Ebben az igyekezetben az alkalmazott filozófia talán legfontosabb lehetősége pontosan abban állhat, hogy körvonalazottabban ragadhatja meg és prezentálhatja a „mások halálával”, valamint a „saját” halállal kapcsolatos értelmezések fenomenológiai illetve hermeneutikai problematikáinak az egymáshoz küldését, de önmagunkhoz küldését is.

átvállalását (sic!) és személyes, társadalmi és spirituális problémáinak a tekintetbevételét.” Apud: Hennezel, Marie de; Leloup, Jean-Yves: *A halál művészete*. Budapest, 1999. 7-12 o.

Mindezekon túl azonban, számomra az itteni tematika – és annak a „tárgyalása” is – egy másféle kihívással is szembesült. Néhány évvel ezelőtt a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetemen elvállaltam a „Metafizika” nevezetű „tantárgy” „oktatását”... Nyilván az „érdeklődés” már jóval azelőtt megvolt bennem, de ez alkalommal ismét felmerült az az igencsak fontos, de ugyanakkor bogas kérdés is, hogy hát mi lehetne, illetve milyen körülmények között is van (közös) értelme manapság a filozófia „oktatásának” egyáltalán, és különösen az effajta „tárgyak” esetében, mint a „metafizika”?

Ezekon töprengve, arra gondoltam, hogy száraz, „szisztematikus” és „mesterségbeli” fogalom-rágások helyett (amit egyébként sohasem tudtam sem oktatói sem pedig filozófiai feladatnak elfogadni) inkább a metafizikai kérdések gyökerére, vagy ha úgy tetszik, egzisztenciális eredőire kellene inkább odatekinteni és odakérdezni, hiszen ezek – esetleg – mégiscsak megmutathatják a velük való „foglakozás” lehetséges értelmeit és/de, talán, az irányait is, éspedig úgy a hallgatók mint, természetesen, maga az oktató számára is...

Mindezek közepette egyre inkább újrakörvonalazódott bennem az a meggyőződés, hogy az ember nem pusztán kedvtelésből, vagy un. „kíváncsisági vágyból” filozofál, hanem igenis a filozófia olyan egzisztenciális készítés, de erőfeszítés eredménye (is), amely során – vagy amelyből kifolyólag – mi olyan problémákat tematizálunk, amelyeket és amelyekkel, a filozófia nélkül *képtelenek* lennénk – a maguk igazi, saját súlyának és természetének megfelelő módon – a mi számunkra felvetni, illetve velük szembesülni.

Mint a tanulmányból ez remélhetőleg meggyőzően majd ki is derül, ilyen kérdésnek tartom a halál tematikáját is. Ismét kihangsúlyoznám azonban, hogy ennek a *tematizálásában* igen sokat segített az „alkalmazott filozófiának” az a megközelítésmódja, amelyet az előző kötetekben már felvált-

zoltam, és amelyről most csak azt szeretném megint elmondani, hogy, szerintem az nem egy – akár új, vagy újabb – filozófiai „diszciplína”, vagy „divat” hanem, ellenkezőleg, a filozófiának magának egy – lényegében talán csak újabban újravett – *állapota*.

Éspedig olyan állapota, amelyben az – vagyis maga a filozófia – egyrészt megnyílik az olyan kérdések felvállalására is, amelyekkel a történelmi emberiség a maga *meghatározott*, akár „*regionális*”, de/és *aktuális* sorsában (is) szembesül, de amely, ugyanakkor és ezzel együtt, magának a tematizálásnak is egy olyasfajta „élességet”, körvonalazottságot illetve elszántságot kölcsönöz, amely e témák vagy tematikák voltaképpen és nyitott „követését” és becserkészését is garantálhatja.

Ezért az alkalmazott filozófiai kutatások voltaképpen mindig is – és tematikailag is – *próbálkozások*, csak hogy nem a szellemi „kísérletek” vagy „kalandok”, hanem egy-egy egzisztenciális *megpróbáltatásnak* való *megfelelés* – azaz: a próbatétel – törekvése értelmében.¹

¹ Nem hiszem, egyébként, hogy különösebb csodálkoznivaló lenne az „alkalmazott filozófia” terminus igencsak hányatott és ellentmondásos sorsa felett. Ha sokáig – mifelénk is – pusztán kételkedéssel fogadták, manapság egyre több jel utal arra, hogy azt már-már kihasználják és vissza is élhetnek vele. Arra használhatják ugyanis, hogy ezzel mintegy a filozófia „közhasznosságát” bizonygassák... hiszen, ugye, itt azt – úgymond – „alkalmazzák” is. Ettől a veszélytől azonban éppolyan nehéz megóvni az „alkalmazott filozófia” gondolatát, mint amilyen nehéz manapság egyáltalán a filozófiát is megőrizni... Sőt!!! Látni kell(ene), hogy itt az „óvás” meg az „örzés” mégiscsak szorosan egymáshoz tartoznak... hiszen csak nem kellene mindenképpen tematikának a filozófia terminológiai könyvelésében fellelhető eszközökkel való bármilyen taglalását, eleve „alkalmazott”-nak is nevezgetni anélkül, hogy eközben mindez ne lenne valóban „filozófia” is... Mint ahogyan erre az itt felidézett könyveimben már utaltam: „alkalmazott filozófiai” tematikának, illetve kutatásnak csakis az számíthat, amelyik a maga „időszerűségével”, „aktualitásával” egyetemben visszavezet, illetve visszahajlik, magának a filozófiának

Mindazonáltal, sohasem tudtam eléggé *nem* meglepődni azon, hogy ezeknek a végül is igencsak – és szándékosan – „meghatározott”, „lehatárolt”, illetve „körvonalazott”, „konkrét” és „időszerű” tematikáknak az alapos nyomonkövetése, minden egyes esetben, – és mindig a lehető *legtermészetesebb módon* – állandóan vissza- illetve újra elvezettek a legalapvetőbbnek számítható filozófiai illetve „filozófiatörténeti” „kérdéseknek” (pl. Arisztotelész, Kant, Heidegger... a Lét, a Semmi, az Idő... stb. problémáinak) a nemcsak az újbóli, hanem egyenesen az artikuláltabb meg- vagy átfogalmazásához is.

Számomra tehát, most már, semmi meglepetés nincsen – és nem is lehet – abban, hogy ez alkalommal (is) az alkalmazott filozófiai meditáció témájává megint csak egy alapvetőnek, „ősinek” (de ugyanakkor sajátos aktualitással is rendelkező stb.) számító és így is elkönyvelt filozófiai tematika, nevezetesen *a halál kérdése* vált.

Le kell azonban szögezni, hogy „a halál kérdése”, csak látszólagosan un. „örök” probléma. „Örök” kérdésként feltűnő látszata a valóságban csakis onnan ered, hogy annak a *kérdezése* minden egyes új generáció megszületésével maga is újra és újra megszületik és, így, újra és újra megkérdőzódik. Hiszen minden egyes ember és minden egyes generáció szükségképpen ő maga szembesül a saját illetve a hozzá közelálló és a körülöttük levők halandóságával is. Vagyis elsősorban az őt megszülők valamint a saját maga által szült generációk halandóságával.

Természetesen ez a voltaképpeni oka annak is, hogy, többek között, számos filozófus is felvetette a halál kérdését. Úgyhogy mi magunk sem egyszerűen azért, illetve abból

valamelyik lényegi és központi problematikájához vagy momentumához, mégpedig oly módon, hogy annak a megvilágításához – ráadásul – még új, vagy artikuláltabb támpontokat is ad, csakhogy a filozofálás „élő” jelenében, illetve ezt felvállalva...

kiindulva foglalkozunk a halál ügyével, mert az többé kevésbé állandóan szerepel a filozófia történetének a tematikai leltárában, hanem mert úgy a körülöttünk levők, akárcsak mi magunk is, életünkben, ki vagyunk téve a halálnak.

Visszatérve a halál mai aktualitására és ennek az ellentmondásosságára: a halálnak az egyre elburjánzóbb és átlagosabb jelenléte pl. a méltán „thanato-pornografikusnak” nevezett tömegprodukciókban, egyáltalán nem mond ellent annak, hogy a halál komolyságával kapcsolatosan voltaképpen ma is folytatódik a hallgatás.

Másrészt, a thanatológia is éppen abból született, hogy egyre inkább tudatosul az, hogy maga a *meghalás* az emberi lény számára nem pusztán életének a legvégső – kimúló, és önmagában voltaképpen jelentés nélküli – epizódja, amellyel kapcsolatosan pusztán az „odáig” tartó élet autentikus felvázolásával kapcsolatosan merülnének fel értelem-, jelentés- és értelmezésbeli gondok és feladatok, hanem magának az életnek egy olyan lényegi, döntő és a maga ténylegességében – *fakticitásában* – meghatározott módon tagolódó folyamata illetve eseménye, amelyet minden eddig élt ember megtapasztalt és amelyet minden valamikor élő ember is meg fog tapasztalni. És amely éppen ezért sajátos és a maga nyomasztó súlyosságában kitüntetett módon meghatározott történetekben artikulálódik, amelyek úgy a meghaló mint a – közeli vagy távolabbi – környezete számára partikuláris eseményekben illetve „problémákban” csapódnak ki.

Ehhez kapcsolódva illetve ezekkel párhuzamosan zajlik manapság az is, amit általában a halál „medikalizálódásának” szoktak a kritikusok nevezni. Részletesebben is szólni fogunk a szövegben minderről, most csak azt kell megjegyeznünk, hogy mindez szerintünk csak részben írható az orvostudomány illetve a gyógyászati technikák fejlődésének a számlájára.

A valóságban a halál jelenkori medikalizálódása egy bonyolult és szerteágazó gyökérzetű folyamat, amelynek nem

lehet mechanikusan vagy kizárólagosan úgymond „hitelatlenséget” tulajdonítani és amelynek a filozófiai bírálata is csak akkor lehet értelmes, ha benne nem pusztán külsőd-legegességet, hanem olyan reális problémák kérdésességét látjuk, amelyeknek a felvázolásába a filozófia csak akkor nyerhet beleszólást, ha egyáltalán komolyan lereagálja azokat.

Ugyanis az így illetve az eközben elnyert „ismeretek” és tapasztalatok voltaképpen összefonódtak a jelenkori mentalitás- és magatartásváltás egyéb erővonalaival, amelyekkel együttesen azután egy egészen új gondolkodásmódot és gyakorlatot kristályosítottak ki, úgy az orvosi deontológia mint pl. a jogi szabályozások tekintetében.

A tény, hogy az európai kultúra és civilizáció két olyan országban mint Hollandia és Belgium, nemrég jogilag is lehetővé tették illetve szabályozták az *euthanáziát* – azaz: a „kegyes halált” – voltaképpen olyan alapvető változásokat jelent, amelyek elképzelhetetlenek ugyancsak alapvető egzisztenciális módosulások nélkül.

Következésképpen: már létezésük pusztán tényével, a thanatológia, az euthanatológiai törvénykezés valamint a halál „medikalizációja”, a halállal kapcsolatos hagyományos megfontolások, elképzelések és eljárások *csődjét* jelzik, de megmutatják azt is, hogy a jelenkor – vagyis a mi magunk kora – a halál „örök” kérdéséhez éppenséggel a *meghalás* kérdésre koncentrálnak, illetve annak a prizmáján keresztül közelednek.

Ha azonban a meghalást a filozófiai illetve a metafizikai hagyomány segítségével vagy szempontjából igyekeznénk megérteni, akkor – nem minden megrökönyödés nélkül, de – éppenséggel azt tapasztaljuk, hogy az – Platóntól Lévinasig – a halált következetesen és pontosan meghalás *nélkül* – azaz: mint halhatatlanságot, mint halál-nélküliséget és főként mint meghalás-nélküliséget – gondolja el.

Vagyis: ahelyett, hogy kimondottan illetve frontálisan „magát” a halált gondolná el, a filozófia voltaképpen a halál

gondolatától való egzisztenciális *menekülés* egyik eszköze lett, amelynek a segítségével azután éppenséggel a meghalás súlyát kerülük meg.

A halál mégis az ember ontológiai és történeti *identitásának* az egyik eredete! De magának a filozófiának is! „Ha halál nem volna, aligha filozofálna az ember” – állítja Schopenhauer abban a mondatában, amelyik azért lett ennek a kötetnek is a *Mottó*-ja, mert abból mi egy felhívást is kihallunk. Azt, hogy a filozófia kimondottan és tematikailag is oly módon gondolja el a maga – a halálban tagolódó – tulajdonképpeni eredetét, forrását és gyökereit is, hogy az lehetőleg megfeleljen annak *sui generis* egzisztenciális súlyának és nyomasztásának is.

Mégis, azt az állítást, hogy a halál tematikája, helyesebben annak tematizálásának a hordereje, voltaképpen minden filozófia gondolkodói erejének és képességeinek a „mérceje”, nem lehet sem deduktíve sem pedig axiomatikusan „bizonyítani”. De történelmileg sem!

Csakhogy erre nincs is szükség, hiszen az egyrészt kizárólag és kimondottan magának a halálnak az emberi lény számára való súlyából és nyomasztásából ered, és, ezzel együtt, másrészt, annak a körülménynek az alkalmazott filozófiai felvállalásából, hogy a filozófia sem más végül is, mint éppenséggel ennek a lénynek az egyik *létmódja*.

Éspedig olyan, vagy egyenesen *az* a létmódja amely a maga eredetében pontosan a maga lényének a halandó mivoltából fakad, illetve abban is gyökerezik. Nagy kérdés tehát, hogy vajon a filozófia ismét magára veheti a szemálszent behunyásának a bűnét?

A meghalás, az elhalálozás az emberi lény számára egyáltalán nem pusztán egy vitális vagy fiziológiai folyamat, hanem mindenek előtt *probléma*. Vagyis valami, ami útjában, kiemelkedve, kikerülhetetlen és elháríthatatlan gátként és akadályként magasodik.

Tulajdonképpen értelemben a meghalás nem más, mint minden lehetséges tapasztalat megszűnésének illetve egyáltalán magának a tapasztalat lehetőségének a megszűnésének a megkerülhetetlen és ennyiben egzisztenciális értelemben szükségszerű *tapasztalata*. A meghalás ezért semmiképpen nincsen *túl* a lehetséges tapasztalaton, hanem, ellenkezőleg, az éppen minden tapasztalat tényleges megszűnésének az ugyancsak tényleges tapasztalata, amely a maga egzisztenciális egyetemességével és szükségszerűségével, pontosan a lehetséges tapasztalat határaiban áll. Amely tehát maga is éppen ebben a tapasztalatban és éppen e tapasztalat révén szűnik meg!

Ténylegessége, kikerülhetetlensége, szükségszerűsége, valamint egzisztenciális egyetemessége és tapasztalati mivolta – együttesen – a meghalásnak sajátos egzisztenciális körvonalazottságot illetve fakticitást kölcsönöznek, amelyet, emiatt, kimondottan *metafizikai fakticitásként* kell megragadnunk.

A meghalásként értett halál tehát az emberi lény létének az egyik – talán a legfőbb – metafizikai faktuma, és pontosan ennek a felvázolásának és körvonalazásának kell ezért a vele kapcsolatos összes *többi* tapasztalat fenomenológiai leírását illetve hermeneutikai értelmezését is *vezérelnie*!

De éppen ezért – és kiváltképpen itt – merül fel, helyesebben, itt válik kikerülhetetlenné az az egyébként is fontos sorskérdés, hogy mármost a *vigasztalás*, főként ha az a meghalás kikerülésének az elméleti szertartásaival együtt zajlik, vajon valóban filozófiai feladatnak számít-e vagy sem?

A mi válaszunk erre a kérdésre tagadó! Hiszen ha arra gondolunk, hogy voltaképpen a filozófia feladata az átlagos könnyenvevéssel, de az egyébkénti megkönnyítéssel is szemben éppenséggel a „dolgoz” megnehezítésében, igazibb súlyuk és bonyolultságuk felmerítésében áll, akkor egy ilyen, eleve a

vigasztalásra ráállított filozófia nemcsak értelmetlen, de öszintétlen és hiteltelen is lenne.

A filozófia „hivatása” tehát voltaképpen egészen másvalami. Martin Heidegger, akinek az egész életművét áthatja és végigkíséri a halál tematikája, idős korában és némileg megütközve azt írja, hogy: „Der Mensch ist noch nicht Streblische”, az ember még nem halandó! Bár meghal és halál-tudata is van, sőt, elképzelései is vannak a halálról, mégis, az ember még nem halandó. Az ember azonban nem azért halandó illetve nem pusztán azért válhat halandóvá, mert az élete véges, hanem mert *képes* meghalni, azaz képes a maga számára a halált *lehetővé* tenni. Ennek ellenére: az ember még nem halandó ma sem...

De pontosan ebben állhat a halállal kapcsolatos voltaképpeni filozófiai feladat és értelem is: a jelen generáció együtt-időiesülő kérdéseként valóban halandóvá válni-lenni segíteni az ember nevezetű véges életű tudatos lényeket!!!

Nem lephet meg már tehát az sem, hogy a halál alkalmazott filozófiai megvilágításában – éppen a metafizikai kérdés, illetve késztetés, egyik eredendő forrására is rábukkanunk és ráismerünk.

Úgyhogy, „alkalmazott filozófia” és „metafizika”, nemcsak jól megférnek egymással, hanem együttesen mind-egyikük mást és mást kezd el mutatni és mondani úgy önmagáról, mint a „másik”-ról... is.

Egyéb tennivaló tehát egyszerűen nem is maradt, mint – odatekintve és kérdezve – követni a kirajzolódó utalásokat és meghallgatni a neszelő hívások – ez alkalommal – halálos... csendjét.

Ugyancsak emiatt egy effajta „szöveg” nem is rendeződhetett a megszokott, fejezetekre való felosztottság módján. Hiszen a halálról nem is érdemes – talán nem is lehet – „kerek”, illetve lekerekített „szövegeket” írni.

Inkább a tekintet – helyesebben a pillantás lehetséges mélységének – „szúrásának” – a felszabadítása az ami fontos.

Ebbe a „közbe” pedig csakis ennyit kellett – és lehetett is – „szólni”!!!

Külön köszönettel tartozom Veress Károly, Meister Róbert és Constantin Săplăcan kollegáknak, valamint Fehér M. Istvánnak a budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetem tanárának a kézirat figyelmes áttanulmányozásáért, kritikai észrevételeikért és javaslataikért!

Kolozsvár, 2002 júliusa

ELSŐ – pontos (.) – SZEM(be)SZÚRÁS

Mottó:

„Ha halál nem volna, aligha filozofálna az ember.”

A. Schopenhauer

A halálról szóló, terjedelmes – és némileg terjengős – könyvét¹ Vladimir Jankélévitch azzal a kérdéssel kezdi, hogy vajon az valóban „filozófiai” probléma-e? Hiszen, írja ő, bár borzasztóan problematikus, hogy mit is jelenthetne a halálnak a „metafizikája”, annak a „fizikáját” mégiscsak könnyűszerrel el tudjuk képzelni és gondolni is... legyen ez a „fizika” a biológia, az orvostudomány, a „thanatológia” vagy akár a szociológia, a demográfia vagy a jogtudomány. Hiszen mindegyikük számára a halál egy „természeti” és „természetes” esemény, illetve adódó realitás.

Persze, még alig tudunk valamit arról, hogy vajon miért van az, hogy amikor mi a halál filozófiai probléma mivoltáról kezdünk el töprengeni, akkor a legelső sorban éppen a halál egy „metafizikájának” a lehetősége ötlük az eszünkbe?... Hiszen azt nemigen állíthatnánk problémamentesen, hogy létezne egy „metafizika”, amely különösen éppen a halál vagy a hozzá hasonló problémák kezelésében és tisztázásában tűnt volna mindeddig ki a maga sikereivel...

Ellenkezőleg, ha egyáltalán létezik effajta „metafizika”, akkor az mindenek előtt éppen *problémaként* van, vagyis sohasem áll – mintegy elkészítve – a mi, bármikori, rendelkezésünkre!

¹ Jankélévitch, Vladimir: *Tratat despre moarte*. Timișoara, 2000. 457 o.

Exkurzus

A „metafizika” terminus fogalomtörténetének vázlatához

Ritkán szoktunk igazán elgondolkodni azon az egyébként elemi dolgon, hogy számos immár alapvetőnek számító filozófiai „terminus technicus” éppenséggel eredetére való tekintettel, illetve megszületésének az indokai vonatkozásában a *leggyanúsabb*... Ebből a szempontból, a „metafizika” terminus sorsa nem csupán hasonlatos, hanem egyenesen összefonódik, például, egy nem kevésbé elterjedt és alapvető másik filozófiai-technikai fogalom, az „ontológia” hányattatásaival.

Nos, a „metafizika” terminus technicus-a eredetileg a „*tá-méta-tá-phüszike-(biblia)*”, kifejezésből ered, amelynek szó szerinti jelentése: „a fizika után következő (könyvek)”. Ez Arisztotelész azon írásainak – könyveinek – a helyét jelölte meg, amelyeket az arisztotelészi művek gyűjteményeiben – tartalmukból kifolyólag is – e művek *osztályozói*, a *Fizika után* következőkként rendeztek el.

Éspedig, főként annak a gyűjteménynek a szellemében amelyet i.e. egy évszázaddal, a Rhodoszi Andronikosz állított össze.¹ Nyilván, arról a tizennégy könyvről van szó, amelyeket mi ma már végérvényesen „*Metafizika*” címen ismerünk, de amelyeknek már annak idején kérdéses lehetett a hovatartozása, úgyhogy a szövegeket nem is annyira tartalmilag, hanem az életmű logikai topográfiája értelmében helyezték el. Vagyis: nem tudták az írások voltaképpeni tartalmát megra-

¹ Lásd: Foulquié, Paul: *Dictionnaire de la langue philosophique*. Paris. 1962; Eisler, Rudolf: *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. Berlin. 1910

gadni; csakis azt a pusztá, de nem teljesen külsődleges tényt reagálták le, hogy tematikáik szerint ezek a könyvek csak a *Fizika* után (*meta*)¹ következhetnek, hiszen némelyikükben Arisztotelész már utal is a *Fizikára*... Ennek ellenére, értelemszerűen: Arisztotelésznek magának bizonyára fogalma sem volt arról, hogy ő „metafizikát” írt, vagy művelt volna...

Úgyhogy, egyetlen szóként, a „metafizika” terminusa voltaképpen csak a középkorból származik, de mindenek előtt ugyancsak Arisztotelész műveinek a katalogizálására szolgál és csak később, Averroes-nél kap kimondottabb doktrinális jelentést.²

Annak ellenére azonban, hogy a *tá-metá-tá püszike* kifejezés mindenek előtt *külsődleges, osztályozó és szisztematizáló* megfontolásokat érvényesít, az mégiscsak kötődik ahhoz amit tematikai orientációjukban az arisztotelészi szövegek irányulása is képvisel. Ez a kötődés azonban végül is ellentmondásos, éspedig több rétegben is. Egyrészt, magán hordozza a már említett külsődlegesség lerázhatatlannak bizonyuló ellentmondásait. De ugyanakkor, másrészt, azokat az ellentmondásokat is felöleli és átemeli, amelyeket már Arisztotelésznek az idevágó szövegei és könyvei is hordoznak, és amelyek abban a sajátos kettősségben állnak, hogy bennük az amit szerzőjük *proté*, azaz, „első” filozófiának nevez, egyszerre jelenti egyfelől a létnek mint levőnek a vizsgálatát, de másfelől, egy kitüntetett – első – létrégióknak a tematizálását

¹ Egyébként a görög „*meta*” szócska jelentése egyáltalán nem egyértelmű, hiszen az egyaránt jelent valami *után*-it – úgyhogy, nem minden irónia nélkül, de, az latinra éppenséggel *post*-nak is fordítható... –, azután valamin *túli*-t is, de ugyanakkor valami *közbülső*-t is. (Például: *metaxu*) Ez utóbbi értelemmel kapcsolatosan lásd még: Paul Ricoeur: *Az „oltvány”, az „üledék” és az „emlékezet”*. *Két beszélgetés Tóth Tamással*. In: *Magyar Filozófiai Szemle*. Budapest 1997/5-6

² Lásd: Lalande, André: *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris. 1928

is... Vagyis: amit általában „metafizikának” és „ontológiának” mondanak, az nagyvonalakban Arisztotelész-nél – *proté* (első) *philosophia* gyanánt – ugyanaz.

Ugyanolyan fontos tudni azt is, hogy a manapság már ugyancsak alapvetőnek számító „ontológia” terminus is csupán a XVII. században született meg és, hogy annak a megalkotása pontosan a „metafizika” terminus fokozatos *értelemvesztéséhez* és *kiüresedéséhez* kötődik. Amennyire ezt meg lehet állapítani, az „ontológia” terminus – az egyébként eléggé ismeretlen – Johannes Clauberg *Metaphysica* c. művében fordul elő lefelől, úgy is mint „ontológia”, de „*ontosophia*” formában is. Amit azonban itt Clauberg „ontológiának” nevez, az voltaképpen mégsem más, mint a skolasztika transzcendencia tana... Az „ontológia” terminus pedig úgy terjed el, hogy miközben a „metafizika” terminus egyre inkább kiüresedik, az ontológia főként a metafizika egy meghatározott részévé válik...

Ebben az értelemben veszi át a terminust Christian Wolf is, aki a német filozófia Leibniz utáni legbefolyásosabb rendszerezőjeként, hatalmas hatással bírt. Úgyhogy, Wolf révén terjedt el az „ontológia” mint filozófiai szakkifejezés, és így kerül be az a francia Enciklopédiába is, mint az általános metafizikának a *szinonímája*, amely a létezők közös jegyeit vizsgálja, mondjuk függetlenül attól, hogy azok anyagi vagy szellemi természetűek-e.¹

Tehát, a „metafizika” terminust leginkább csupán filozófiai *lehetőség-fogalomnak* kellene voltaképpen tekinteni, amely születésétől fogva és mintegy sorsszerűen egyrészt *keresi* a maga – mindig más – saját értelmét, ennek kidolgozását és meghatározását; de úgy, hogy, másrészt eközben – változó színvonalon, de – mégis a filozófia számára valami lényegest tesz lehetségessé.

¹ ibidem

A „metafizika” tehát – hiteles értelemben – nem is valamiféle „filozófiai diszciplína” neve, hanem sokkal inkább – és eleve – egy alapvető *filozófiai nehézséget* jelent, illetve rögzít.

*

De, vajon, nem ugyanez-e a helyzet a „halállal” is? Még ha az nem is számítható eleve filozófiai terminus technicus-nak? Vagyis, távolról sem rendelkezünk a halálnak egy „megfelelően” vagy „kellőképpen” ki- vagy feldolgozott „fogalmával”, amelyet azután minden egyes „haláleset” értelmezésére nyugodt lelkiismerettel „alkalmazhatnánk”. Vajon nem jelent-e ez a terminus is mindenképp előtt és inkább egy alapvető egzisztenciális (és filozófiai) nehézséget?

Ráadásul, úgy néz ki, hogy a mi korunk – vagyis a mai kor – talán minden megelőző kornál hangsúlyosabban és rafináltabban, éppenséggel – és főként „gondolatilag” – *menekül* a halál eseménye és gondolata elől. Ezt egyesek az eluralkodó és az igények kielégítésére centrált *fogyasztói* magatartás következményeként, mások pedig a *haladás* gondolatának és tényének végső győzelmével magyarázzák.¹

Mindenképpen, ténynek látszik, hogy manapság a szexualitás múltbéli *tabu*-ját éppen a halál *tabu*-ja váltotta fel. Nem ildomos, és – nyilván nem is kellemes – dolog erről beszélni, illetve ezzel foglalkozni stb. Másrészt azonban kétes értékű filmprodukciók tömkelege, valamint a televízió- és a rádióhíradók, nap mint nap „banális” tényekként tudósítanak a szenzációsán szenzációsabb, egymást rohamosan követő és felváltó „halálesetekről”.

¹ Lásd: Ariès, Philippe: *Omul în fața morții*. I. kötet. București. 1996.; valamint Elias, Norbert: *A haldokló magányosságáról*. Pompeji, 1996/3-4

Azaz, beszélni, gondolkodni – s talán írni sem – illik róla igazán, megjátszani meg mutogatni azonban lehet is, szabad is, meg igény is van rá. Úgyhogy: sok „vevője” van manapság a halálnak, és egyébként is, a halál manapság egyre jövedelmezőbb vállalkozásnak bizonyul... Nem csupán „fizikája”, hanem gazdaság(osság)tana is van bizony a halálnak hiszen a jól menedzselt ájtatos „szolgáltatások” aktív piackutatói tömkelege zsongja azt körül.

Ezzel párhuzamosan, szimbolikus, lelki illetve mentális értelemben a halál ügyét továbbra is a vallásos hiedelmek és intézmények sajátítják ki. Szekularizálódva és eredeti mélységük teljes hiányában mindezek manapság inkább egyfajta történelmileg lerögzült antropológiai alapok gyanánt funkcionálnak, és ily módon inkább az egyházak működésének a szimboliztikáját (szimbolikus hatalmát) biztosítják, mint a halállal – és még kevésbé a *meghalással* – való tulajdonképpeni egzisztenciális és tényleges szembesülés felvállalásának a nyomatékait.

Mégis kérdés, hogy vajon a filozófiát – még ha a „metafizika” áruvédjegye alatt művelik is azt – arra lehetne, illetve kellene-e valóban használni, hogy általa szentesítsük a gondolat valamint a zszurnalisztikai (akár „fennkölt”) mindennapok közötti törést, no meg arra is, hogy kiagyalt – ünnepi- vagy vasárnapi – konstrukciókkal temessük be – vagy inkább hígítsuk fel – a halál probematikájának a voltaképpeni (és filozófiai-metafizikai) súlyát, nehézségét és jelentőségét?!

Természetesen, az egyszerű tény, hogy a halál „problematikája” kezdetektől fogva szerepel a filozófusok tematikai leltárában, még egyáltalán nem bizonyítja annak tulajdonképpeni „filozófiai” mivoltát is. Hiszen az évezredek során a filozófusok sok olyan kérdéssel foglalkoztak amelyekről az derült ki, hogy „megoldásukra” éppenséggel nem a filozófián belül találunk megfelelő módokat... (Ez persze, mindig is,

pontosan a filozófia egyik legnagyobb érdemének, illetve eredményének számítandó.)

De, ha jobban belegondolunk, valóban azt látjuk, hogy például, a „halál” „címszavát” nem mindig találjuk meg a filozófiai szótárakban... Vagyis, nem számít mindenképpen filozófiai „terminus technicus”-nak és ebben talán a filozófia maga éppannyira vétkes mint mondjuk az illető szótárak szerkesztői, vagy a művelt közvélemény... Persze, az sem volt még igazán bebizonyítva, hogy ha valaki egy a filozófiai szótárakban valóban rendszerint meglevő szócikket szabdalgat, akkor ő ezáltal egyenesen és minden további nélkül már *filozófiát* is „művelne”... Sőt!!!

A halál azonban nemcsak azért „filozófiai” probléma mert maga a filozófia is – éspedig teljes egészében – „emberi” mű és erőfeszítés, és mert a halál ennek a lénynek az egyik nyomasztó és súlyos (súllyal bíró, terhes) kérdése, és hát nem is lehet és nem is (lenne) szabad azt filozófiailag „letagadni”, hanem úgy és azért is, mert – és ezt igyekszem itt a továbbiakban majd kimutatni – a filozófia az egyetlen mód, illetve terület, amelyen és amelyben mi, emberek, a halállal, illetve a halál problematikájával, annak nehézségével és súlyával, a tőlünk telhető leghitelesebb és legfelelősségteljesebb – bár nem éppen vigasztaló – módján szembesülhetünk, azaz szembenézhetünk!

Ez persze csakis akkor lehetséges, ha mintegy eleve levetkőzzük azt a mesterkélt és voltaképpen teljesen banális, illetve tartalmatlan szertartásosságot, amellyel mi állandóan és konvencióktól megszabott „megilletődöttséggel” a halálhoz – róla gondoskodóan – szokványosan, de „teoretikus” módon is, „viszonyulunk”. Hiszen a halál filozófiai jelentéséről és jelentőségéről értekezni végül is nem azt jelenti: megvizsgálni a halál kérdésének a szerepét a filozófiai munkálatok „műépítészetében”.

Ellenkezőleg: mint az itt választott *mottó* is sugallja, a halálban, azaz az ember létének abban a végességében, amelyben a halál a maga meghaladhatatlanságával kitüntetett hangsúllyal nyomaszt, éppenséggel magának a filozófiának az egyik eredetét, gyökerét és forrását is meg kell látnunk, illetve fel kell vállalnunk. „Ha halál nem volna, aligha filozofálna az ember.”

De, persze, ha halál nem volna – és erre is igen ritkán gondolunk igazán – sok minden mást is aligha csinálna az ember... Nyugati kultúránk zsidó-keresztény eredete bennünket arra szoktatott, hogy önmagunkat, létünket – éppenséggel véges mivoltunkból kifolyólag – mindenek előtt nyomorultként, hiányosként és tökéletlenként ragadjuk meg és érvényesítsük.¹ Valahogy már nem is tudunk a „végességnek” – hát még a halálnak?! – „pozitív” jelentést, értelmet adni vagy tulajdonítani, hanem azt csak mint valami negatívumot, ha éppenséggel nem egyenesen mint az „eredendő bűnhöz” kötődő valamiféle „csapást” tudjuk és vagyunk hajlandóak megragadni. Csakhogy: egyáltalán olyasmi, mint „történelem”, mint „ismeret” és „megismerés”, mint „tudomány”, mint „művészet”, mint „technika”, mint „vallás” és mint „filozófia” vagy „metafizika”, kizárólag és csupán egy „értelmes”, véges és ezért nyugodtan „tökéletlennek” is mondandó lény számára bír értelemmel és jelentőséggel!

Egy tulajdonképpen „értelemben” végtelen és ráadásul tökéletes lény már eleve rendelkezne minden tudással, képességgel és aktusban álló-levő lehetőségeivel is, úgyhogy semmi különösebb erőfeszítésre nem lenne szüksége ahhoz, hogy a tudás, a helyesség és a tökéletesedés „birtokában” küzdjön... Mindezek a lehetőségek tehát kizárólag azoknak a

¹ Lásd: Ricoeur Paul: *Finitude et culpabilité*. Paris, 1960. Talán jellemző, esetleg éppen tünetszerű, hogy Ricoeur itt úgy elmélkedik a „végességről” meg a „bűnösségről”, hogy eközben a halál gondolatát fel sem meríti.

véges lényeknek vannak „fenntartva”, amelyek tudatosak is, helyesebben valóban tudatosakká is válhatnak.

De egy – mondjuk úgy – „nem-tulajdonképpen értelemben végtelen” lény – amely tehát, bár megszületett, de azért, illetve ily módon, mégiscsak valahogyan halhatatlan és elpusztíthatatlan – nos, ez sem lenne semmilyen módon motiválva arra a mindig konkrét, adott, kimerítő és elodázhatatlan erőfeszítésre, amelyet a megismerés, a gondolkodás, a cselekedet kihívásai, a technika munkái vagy a műalkotások készítenek, hordoznak illetve felvállalnak...

Hiszen az effajta lények számára semmi sem bírhat a fontosság valamint a sürgősség erejével, hanem sokkal inkább minden a végtelenig kitolható vagy elodázható lenne, létük ugyanis mindezekről független. Azaz, ha létmódjuk lenne is például a megismerés, abban mégsem a maguk létre menne ki a játék. Akkor ez – megmaradva a megismerés példájánál – valóban csak kedvtelésszerű „játék” lenne számukra, csak-hogy olyan, amelynek játékszabályai sem lennének, vagy/és betartásuk sem bírna semmiféle fontossággal...

Akarva vagy akaratlanul, tudatosan vagy anélkül, kimondottan vagy kimondatlanul, az emberi, a jelenvaló, az ittlevő egzisztens lét, voltaképpen a maga végességéhez viszonyuló létezés. A kezdeti (úgymond primitív) mitológiai és misztériumvallásokon át, egészen az ún. „világvallásokig”, az emberi végesség, nevezetesen éppenséggel a halál, a meghalás és a holtak problémája központi kérdésnek számít.

Újabban a történészek is az ember voltaképpeni megszületését – emberré válását – is a halottak eltemetésének az eseményeihez, vagyis valamiképpen a halál tudatának és gondjának a megszületéséhez kötik.¹ Kezdetben a történetírás

¹ Lásd: Chaunu, Pierre: *Trois millions d'années, quatre-vingts milliards de destins*. Paris. 1990. 17-59 o.

is úgy és azért születik – Hérodotosznál vagy Thuküdidésznél – hogy a véges és halandó emberi tetteket igyekeznek a verbális emlékezeten túli és kitartóbb, azaz az írásos „emlékezet” számára, ismeret és tanulság (reményei) gyanánt, megmenteni. A hatalmas, a kolosszális építkezések, a monumentális alkotások – például a piramisok, a kínai császársírok stb. – mindegyike vagy egyenesen a halálhoz kötődik, vagy pedig megépítőik véges és múlandó korlátait igyekeznek – kimondottan is – kitolni, illetve meghaladni.

Az antik filozófia és tudás is, az ismeret igaz és helyes útjait kutatja, és pedig egyedül azért, mert számol egy tökéletlen és véges lény tévedési lehetőségeivel és veszélyeivel és csakis egy ilyen lényt vonzhat, illetve ejtethet csodálatba – értsd: csodálkozásba – a Világegyetem, az Universum és a Kozmosz is, a maga örök és múlhatatlannak tetsző valóságával és törvényeivel! Nem hiába, az ókori filozófia és bölcsesség egyik értelme pontosan ez volt: a filozófia az emberi halálra való méltó felkészülés.

Ha Martin Heidegger azt mondja, hogy végeredményben azért van filozófia – vagyis mi, emberek, egyszerűen azért filozofálunk – mert az élet, a mi életünk *nehéz*, akkor ez hallgatólagosan azt is jelenti, hogy azért van filozófia, mert az élet, az életünk, véges, hiszen – mint láttuk – csakis a véges élet érezheti magát valóban nehéznek, súlyosnak és nyomasztónak is.¹ Persze, élete nehézségeihez és nehézségéhez az ember nem pusztán a filozófia révén és által „viszonyul”.

A megismerés, a tudományok, a technika, a vallás de a művészetek is, mind az emberi élet nehézségeihez való „viszonyulás” egy-egy formái... Csakhogy olyan formái, amelyek mintegy *könnyíteni* akarnak rajta, azaz, megkönnyíteni igyekeznek a nehéz életet. A tudomány igazságai és azoknak a haszna (például az orvostudományé), a technika

¹ Lásd: Heidegger, Martin: *Bevezetés a metafizikába*. Budapest. 1995. 8 o.

sokszor elképesztő eredményei, a művészet felszabadító és sokban széppétevéő funkciói, a vallás épületes vigaszai... mind az élet nehézségein való könnyítés egy-egy formái is.

Ezzel szemben a filozófia voltaképpeni feladata az élet és a létezés *bonyolultságának* a kimutatása és felvállalása, azaz – ahogyan ugyancsak Heidegger mondja – a filozófia éppenséggel *megnehezíti* a dolgokat.¹ De nyilván nem úgy, hogy kerékkötőjévé válik az egyébként vidáman bonyolódó folyamatoknak..., hanem csak a dolgok igazi *súlyát* emeli ki és mutatja fel.

Az ember sohasem kerülhet mintegy a világon – a világán – kívülre, hogy azt onnan valahogyan szenvtelenül megszemlélje... hanem értelmes véges lényként mindig maga is benne foglaltatik önnön *végző* kérdéseinek a horizontjában.

Persze, a legrégebb metafizikai tervezetek is elsősorban azt célozzák, hogy felfedjenek, illetve felfedezzenek egy mozdulatlan jelenvalóságot vagy a jelenlevőség első és végző elveit, és pedig úgy és azért, hogy a biztos megértés és tudás alapján, a gyakorlatban is – az ismeret és a technika segítségével – mintegy értsék is, meg uralják is a létet és az életet. Ráadásul úgy, hogy ezzel és eközben, a végtelennek, a határtalannak, az időtelennek abból a valóságából is részesüljenek, amelyek a végesség, a korlátozottság és a határoltság csorbáit kipótolják, és hogy – ugyancsak eközben – a véges és a végtelen, a határolt és a határtalan, a múlandó és az örök stb. zónái közötti átjárókat is kipuhatolják vagy megépítsék...

Mindeközben természetesen maga a „végesség”, maga a „határoltság” stb. nem is annyira problémává – és még kevésbé témává – hanem inkább pusztá adottsággá válnak, vagyis olyasvalamivé lesznek, amit nem annyira problematizálni, hanem inkább csak – futólag – megemlíteni kellene...

¹ ibidem

Csakhogy: pontosan ezáltal – vagyis a végesség pusztán negatív adottságként való leszögezése révén – árulkodik a metafizika a leginkább arról, hogy magának a végességnek, maga – vagyis a metafizika – számára, valamiképpen mégiscsak döntő jelentősége van! Éspedig olyannyira, hogy emiatt a végességben (a mi végességünkben) inkább és voltaképpen a metafizika egyik eredetét kell meglátnunk, hiszen nélküle bizonyára metafizikára sem lenne szükség, ugyanis semmiféle „*metá-nak*” (túlinak, utáninak, vagy fentebbinek) sem lenne semmiféle értelme!

A végességnek és kiváltképpen az emberi végességnek a metafizika szempontjából való problematizálása nem jelenti azonban annak úgymond az „elfogadását”, de illuzórikus meghaladását sem. Ellenkezőleg: csak arról lehet szó, hogy éppenséggel a végességet és a határokat tekintsük *metafizikai faktum*-jelzőnek és, egyúttal, metafizikai gyökérzetnek is, hiszen minden metafizika – tudatosan, de a legtöbbször pontosan nem tudatosan – mégiscsak ebből nő ki, erre alapszik és ebből is táplálkozik.

De, egyenesen emiatt válik, különösen fontossá az a kérdés is, hogy vajon a „végesség” elgondolásának az egyetlen lehetséges módja valóban az-e ahogyan azt a „metafizika” véghezviszi, vagy pedig egyéb problematizálási keretek is lehetségesek? Tudjuk például, hogy a régi görögök a maguk „*peros*” és „*peras*” szavában egészen másképp gondolkodtak a határról és a végről, mint ahogyan az a későbbi (kereszténységtől átítatódott) metafizikában elterjedt.¹ Számukra a „*vég*” s a „*határ*” mindenekelőtt éppenséggel a be- és kitel-

¹ Erre vonatkozóan nemcsak kimerítő, hanem mély elemzéseket szolgáltat Gabriel Liiceanu, a: *Tragicul. O fenomenologie a limitei și a depășirii.* c. (București, 1993) könyve, valamint a *Despre limită* c. (București, 1994) kötetben található: *Semantisme radicale și complexul peratologic* c. tanulmánya, de a probléma Heidegger: *Bevezetés a metafizikába* c. előadásában is felmerül.

jesülést – azaz valaminek a végéig *vivését* – jelentette, ami nélkül a testek és a tettek (például a veszedelmes tengeri utazások) nem nyerhetnének belső azonosságot sem.

Látszik tehát, hogy eredetileg a „meghaladás”, a „leküzdés” – vagyis az, amit állítólag a „*meta*” mindenekelőtt mond – egyáltalán nem pusztán vagy egyszerűen a határok, a végek stb. *túl*-haladása, hanem mintegy eleve a *határon belül*, illetve a határoeltsághoz mint be- és kiteljesedéshez kötötten van elgondolva. Igaz ugyan, hogy ezt még a görögöknek sem sikerült csak ritkán a halálhoz is kötniük, hiszen a halál mint az ember vége, sohasem gondolható el igazán annak az életének a be- vagy kiteljesedéseként is. Mégis, a határról szóló pozitív gondolkodás (hiszen itt a „határ”, a végesség, olyannyira pozitív és ráadásul azonosság- és törekvésfogalmak, hogy azokon úgymond „túl”, már nem is lehetséges voltaképpeni ontológiai diskurzus) olyan eredmény – és lehetőség is – amelyről a későbbi metafizika talán megfeledkezett...¹

Mondani szokták, hogy az ember olyan *véges* lény, aki tudattal „rendelkezik” és ennek folytán tudatában van a maga – helyesebben: a saját – végességének is. Eközben azonban annak is tudatában van, hogy véges mivoltát átfogóbb, nála hatalmasabb, egyenesen határtalan vagy végtelen körülmények között kell érvényesítenie vagy elviselnie, amelyeket nevezhetünk „Természetnek”, „Világegyetemnek”, de akár „Istennek” is...

¹ Némileg hasonló szellemben gondolják el a „határ”-t, illetve a „vég”-et a rómaiak is a maguk latin nyelvében. A határ latin neve is – a *finis*, *finitis* – elsősorban „szélet” jelent, vagyis egy-egy terület végső és külső kerületét, amelyen belül az a maga teljes egészében van. A „*de-finitio*”, vagyis a *meghatározás* neve is innen származik és, látjuk, hogy a magyar nyelv is ebben a szellemben gondolkodik... Lásd még: A. Ernout; A. Meillet: *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*. Paris, 1939

Mindezekből legelsősorban az következne, hogy az embernek vagy egészen más fogalmakat és eljárásokat kell alkalmaznia az úgymond körülötte vagy felette tornyosuló végtelen tökéletesség megragadására, mint mondjuk önnön végességének a megértésére; vagy pedig, hogy egy olyan fogalmi rendet kell kialakítania, amelyben úgy a határtalan s a végtelen, mint a maga véges és esendő léte is egyfajta – persze mindig problematikus – rendet és helyet talál. Ennek ellenére, a metafizikának sohasem sikerül(t) megragadnia – és még kevésbé meghaladnia – a véges-végtelen, az időbeli-örök, a viszonylagos és az abszolút, az immanens és a transzcendens, a tökéletes és a tökéletlen, az esetleges és a szükségszerű, a lét és a nem-lét aporétikus töréseit és ellentett fogalmait.

Mindez azonban talán azt is sugallja, hogy e sokrétű és sokirányú törésvonalak mögött – és pedig éppen törés-mivoltuk értelmében, (kimondottan vagy kimondatlanul) – egy olyan *tényleges*, azaz létszerű lét-helyzet vagy lét-irány húzódik, amely éppen e létező létéhez tartozása folytán, mégis mintegy lerázhatatlan – de leginkább elgondolatlan – módon, az embernek a léthez való „viszonyát” – azaz: létét – irányítja illetve megszabja.

Valami olyasmiről lehet itt szó, ami megértetlenül – és talán „érthetetlenül” is – de mégis *faktikusan kikerülhetetlen* módon, jelen van minden egyes úgymond *meta*-fizikai aktusban, és amelynek a puszta irányulása – vagyis a végesen *túli*-ság, az immanencián *túli*-ság – azaz maga az *irány*, mint mindig aporétikus *túl-kerülés*, valamint ennek a mindenkori kényszere és ellentett fogalmisága, már mindig is *relatívizál* egy azért nagyon is adott – de „meghatározatlan” – *határszerű* összetevőt.

Valami olyasmiről lehet szó tehát, amit az emberiség és a gondolkodás is már a filozófia előtről is ismer, és talán problematizál is, de amitől, ennek ellenére, voltaképpen – elsősorban éppen a metafizikában illetve a metafizika

segítségével – (persze teljesen hiábavalóan, de) *menekül*, de amellyel a hiteles szembesülést mégis csupán és csakis a filozófiától remélheti!

Úgy gondolom, legalább két „dolog” van, amellyel kapcsolatosan a voltaképpeni „bizonyosságot” és – főként – szembesülést, mi emberek, csak és csakis a filozófiától nyerhetünk illetve kaphatunk. Az egyik a saját létemmel – a *saját létünkkel* – kapcsolatos bizonyosság evidenciája, amelyet számunkra Descartes-nak, a kételkedésből származó, *Cogito ergo sum*-ja szolgáltat. Bármi és minden kétségessé, bizonytalanná válhat a gondolkodás, a megismerés vagy akár a pusztá elmélkedés számára, kivéve azt, hogy *eközben*, és ameddig ez *van*, addig a gondolkodó maga is kétségbevonhatatlanul – azaz saját létében megbizonyosodottan – létezik, vagyis *van!*¹

¹ Bár jelen próbálkozásunk minden „exegétikai” élet nélkülöz, itt mégis a Descartes-értelemezések (és félre-értelmezések) egyik alapvető vonatkozásáról is szó van. Vagyis arról a lehetséges kérdésről, hogy Descartes itt valóban a „filozófiáról” vagy pedig, inkább, általában a „gondolkodásról” beszél-e? Nos: **1.** Eltekintve attól a körülménytől, hogy a cogito, ergo sum kifejezés a *Módszerről* szóló kis traktátus Negyedik részében van, az mégis úgy kezdődik, hogy „...szóljak-e első itteni elmélkedéseimről. Mert annyira *metafizikaiak*, annyira szokatlanok, hogy talán nem lesznek mindenkinek ínyére”; **2.** „Minthogy azonban akkoriban csak az *igazság kutatásának* akartam élni, úgy gondoltam...: el kell vetnem mint feltétlen hamisat mindazt amiben csak a legkisebb mértékben is *kétkedhetem*”; **3.** „csakhamar láttam, hogy mialatt így mindent hamisnak akartam felfogni... ez az igazság: *gondolkodom, tehát vagyok*, olyan szilárd és olyan biztos...hogy aggály nélkül elfogadhatom *a filozófia* amaz *első elvének*, amelyet *kerestem*.” Világos tehát, hogy Descartes-nál a „gondolkodás” problematikája itt egyrészt kimondottan a „*metafizika*” horizontjában, másrészt annak egy *speciális* vonatkozásában – nevezetesen éppen a „*kétkedés*” *módszeres* légkörében – valamint, hogy, harmadrészt, éppenséggel annak *a filozófiának* ama *legelső elveként* merül fel és azonosítódik, amelyet ő keresett, illetve meg is talált-alkotott. Vagyis: pontosan és egyenesen *arról* a „gondolkodásról” van itt szó amelyet –

Csakhogy, pontosan azt nem tudjuk egyelőre, hogy mit is jelent ez az „eközben” és ez az „ameddig”? Az „addig” bizonyára egyáltalán nem azt jelenti, amilyen „távolig” a gondolkodása során, vagy révén, az ember el tudott gondolni vagy gondolkodni, hiszen eközben – a filozófia híján – éppen önnön léte felől marad(hatna) bizonytalanságban... Úgyhogy, a cogito „sum”-jának – hangsúlyozom – pusztán csak a filozófia révén elnyerhető bizonyossága – csak és csupán addig terjed és terjedhet, ameddig egyáltalán *van* gondolkodó lény! *Ameddig* terjedőleg azonban egyáltalán gondolkodó és – esetleg – önmaga létéről megbizonyosodott lény *van*, az elsősorban az ő *halála!!!* Azaz, az ő vége, vagyis *végső határa*.

Csakhogy, akárcsak a létem felőli megbizonyulást, a halálom felőli bizonyosságot is – éspedig annak a *létebizonyossághoz való hozzátartozásaként* – vagyis a halállal való tulajdonképpeni *szembesülést*¹ is, csakis a filozófia szolgálhatja illetve szolgáltathatja.²

De mi is értendő itt „metafizikai faktumon”, és milyen lényegi vonatkozásban éppenséggel kitüntetett értelemben metafizikai faktum a halál? Nos, legáltalánosabban „metafizikai faktumnak” az az egzisztenciális *ténylegesség* tekinthető, amely a maga *viszonylati* fakticitásában pontosan metafizikai természetű viszonyulást eredeztet. Vagyis ami a

éspedig bizonyossággként – *legelőször* maga a „filozófia” jelent. Lásd: Descartes, René: *A módszerről*. Bukarest. 1977. 70 o. kiemelések tőlem.

¹ Talán nem érdektelen külön is kihangsúlyozni, hogy itt „szembesülésről” és *nem* pusztán „szembesítésről” van szó. Valóban, az embert a maga élete (a végén) így is, úgy is, „szemebesíti” a halállal, azaz anélkül is, hogy ő valaha *valóban* – tudatosan és azt esetleg felvállalva – szembesült is volna vele.

² Simmel egyik legnagyobb érdeme éppen az, hogy belátta: a halál „problémája” nem az „élet” és a „halál” viszonyának a problémája és még kevésbé az „élet” („általános”) „értelmének” a kérdése, hanem a halál az élethez tartozik „hozzá” éspedig mint annak a „vége”. *Lásd*: Simmel, Georg: *Tod und Unsterblichkeit*. In: G.S.: *Vier metaphysische Kapitel*. München u. Leipzig, 1922.

metafizika „számára” forrás, eredet és tulajdonképpeni téma, és „aminek” a számára vagy az irányában, maga a metafizika is – mint az emberszerű létező egyik létmódja – mindig, valamilyen módon, kimondott viszonyulást, megragadást, kinövést vagy „reakciót” jelent.

Amikor a halál tematikáját „metafizikai faktumként” kezeljük, akkor ezzel mi egyáltalán nem a halál egyfajta „metafizikájának” a felvázolását célozzuk, hanem úgy és oly módon kezeljük és körvonalazzuk a halál *ténylegességének* a számunkra való *problematikusságát*, ahogyan és amennyiben az minket, halandó, tudatos embereket, állandóan éppen-séggel metafizikai természetű kérdésekre és konstrukciókra ösztönöz. Még akkor is ha sokszor eközben, magát a halált nem is tematizálják tulajdonképpeni módon, és, ha a metafizika maga legtöbbször éppen a halál faktumától és fakticitásától való elfordulás vagy menekülés eszköze lett...

Bármilyen furcsán is hangozzék, mégis megkockáztatnám azt a kijelentést, hogy a filozófia voltaképpen *ténytudomány!* Ezt természetesen meg kell magyarázni. De ebben is legelőször arra kell figyelmeztetni, hogy még a legelemibb tudományos „tények” sem pusztán adottságok, hanem tulajdonképpen *viszonyok*, éspedig olyanok, amelyeket a tudományos megismerés sajátos módszertani és kísérleti körülményei alakítanak ki és vázolnak fel, vagy az információk meghatározott „halmazának” a meghatározott szempontokból való újra át- vagy felülvizsgálása, vagy pedig a kísérletlaboratóriumi körülmények előzetes felvázolása alapján. Nos, voltaképpen „hasonló” értelemben körvonalazza, azonosítja és biztosítja be a filozófia is a tisztán és kimondottan filozófiai „faktumokkal” való szembesülést is.¹ Vagyis azt a

¹ Az itt speciálisan „faktum”-nak nevezett, de általánosabb tényproblematikával kapcsolatosan még ma is érdeklődéssel olvashatók a *Tény és való* c. (Bukarest, 1989) kötet írásai, különösen Veress Károly: *A tényprobléma és megközelítései* c. tanulmánya.

szembesülést és az olyan faktumokkal való szembesülést, amelyekkel a filozófia *nélkül* mi, emberek, reflexív módon egyáltalán *nem is* szembesülhetnénk!

A mi itteni dolgunk és feladatunk szempontjából legalább „két” ilyen faktum létezésével kell számolnunk és amelyekkel kapcsolatosan a velük való szembesülést és (majd, talán a) szembesítést is voltaképpen – és tulajdonképpen módon – *kizárólag* a filozófia szolgáltathatja, illetve azt *csakis* a filozófiától remélhetjük.

Az első mindenképpen a saját létemmel való szembesülés során elnyert, helyesebben kialakított és bebiztosított bizonyosság, amelyet a filozófia számunkra, illetve mindenki számára – mint már említettem – kiváltképpen Descartes *cogito*-jában és ezáltal szolgáltat. Itt a „sum”, a „vagyok” – vagyis pontosan a létem – egyáltalán nem a gondolkodásnak valamiféle „következménye”, és nem is következtetése, hanem egy *faktum*, amely éppen a létem-nek a gondolkodással való *közösségében* „születik”, de amelyre, ugyanakkor, csakis az egész világra, sőt a létezésre és a létezőre mint olyanra kivetülő *kétkedés* bizonyosságkeresései során bukkanhatunk, mint egy módszertanilag bebiztosított és faktum-mivoltában is lerögzített illetve körvonalazott evidenciára.

Gondolkodó, bizonyosságkereső önmagunk bizonyosságáról, *mint faktum-erejű létbizonyosságról* – a hozzá tartozó és a vele való szembesítés és szembesülés kikerülhetetlenségének az erejével – bennünket, embereket, csakis és kizárólag a filozófia tudósíthat!!! Heidegger minden bizonynyal nem reagálja le a carteziánus *cogito* egzisztenciális horderejét akkor amikor a *sum*-mal kapcsolatosan a *Lét és időben* azt kéri, hogy annak a tartalmát és jelentését mintegy „előzetesen” kellene tisztázni.¹ Furcsa módon, éppenséggel a

¹ Heidegger, Martin: *Lét és idő*. Budapest, 1989. 114-118. o.

cogito egzisztenciális töltetét és erejét nem értékeli, bár az is igaz, hogy maga Descartes ennek a töltetnek nem éppen megfelelő irányba viszi azt tovább (úgy a *res cogitans*, mint az un. ontológiai Istenérv törekvéseiben...)

A kételkedéssel beinduló gondolkodás *sum*-ja, távolról sem „azonos” azonban „azzal” amely e során vagy által, már bizton – és felvállalandó ténylegességeként és feladatként – azt mondhatja, hogy: *Donc, je suis!!!*¹ Vagyis, végeredményben, itt egyáltalán nem az un. „azonosságelv” eleve zárt és önmegalapozó uralmáról van szó!

A másik effajta faktum – amellyel tehát tulajdonképeni módon megint csak a filozófia, a filozofálás során szembesülhetünk – nos, az nem más mint a *halálunk*, vagyis a halandóságunk.² *Gondolkodva* ugyanis pontosan olymódon vagyunk, hogy *meghalunk*, és úgy is, hogy ennek úgymond „a tudatában” is vagyunk, illetve ez számunkra olyan probléma amellyel bennünket a mi tudatos létünk szembesít!³

¹ Erre vonatkozóan lásd még: Lacan, Jacques: *Écrits*. Tome I. Paris 1971, valamint Clément, Cathrine: „*Moi*”, Encyclopaedia *UNIVERSALIS* (1989)

² Némileg félrevezetőnek tűnhet, hogy itt – legalábbis terminológiailag – „*két*” faktumról beszélünk. Úgy gondolom azonban, hogy a szöveg követése elegendően szemlélteti majd, hogy voltaképpen – mégiscsak és minden nehézség ellenére – mi a „*sum*” és a „*halál*” *együttgondolását* szorgalmazzuk. Csakhogy a létező metafizikai hagyomány pontosan ebben jelent a leginkább akadályt. Gondoljunk csak éppen Descartes-ra, aki a „*sum*” evidenciájának a problémáját és eredményét mennyire problémamentesen kapcsolta azután egybe nem csupán saját lényünk „tökéletlenségének”, hanem a „lélek halhatatlanságának” a tanításával is. De azért hasonló dolgok történek pl. Kant filozófiájában is... Azaz: a létről szerzett bizonyosság – és főként a metafizikai hagyományban – még távolról sem jelenti mintegy önműködően a halál fakticitásával kapcsolatos bizonyosságot, illetve annak explicit lerögzítését, körvonalazását és értelmezését is.

³ Azaz: az ember távolról sem egyszerűen úgy „van”, hogy „meghal”, hiszen, végül is, minden élőlény így „van”... Az embernek pontosan az a

Durván, illetve leegyszerűsítve fogalmazva, azt is mondhatnánk, hogy a „sum” faktumával kapcsolatos reflexió mintegy ontológiai készletet, a halállal való kimondott vagy kimondatlan szembesülés pedig metafizikai impulzusokat eredeztet. Az egész filozófia – sőt, talán az egész problematikus és történelmi, azaz értelemkereső és értelemadó, emberi lét – voltaképpen abból a faktikus (és aporétikusnak tűnő) paradigmából nő ki, hogy mit is jelenthet, illetve hogyan is van, vagy lehetséges, értelme a „van”-nak és a „lenni”-nek egy tudatos lénynek, és/vagy egy tudatos lény számára?

Vagyis, egy olyan lény számára, akinek a lét-tudatával együtt és általa – „tudatilag” is – a maga *halálának* a ténylegességével is szembesülnie kell, éspedig mint a lét-egésszel és léte egészével kapcsolatos és *ténylegesen, faktikusan* meghaladhatatlan *nem-léttel!!!*

Vagyis a „tudat” és a „halál” összeegyeztetésének minden elmélete nemcsak a „tudatot” érti félre, illetve fagyasztja le annak csak az egyik, a „megismerés” – nevezetesen a „tudományos” megismerés – állapotára, hanem a halál fakticitásának az emberhez tartozását, illetve ennek a sajátosságát is elvétí. Jankélévitchnek az a kijelentése, például, hogy „a tudat és a halál egymást vadásszák és úgy zárják ki, mint egy kapcsoló különböző fázisai...”¹ talán sikeres retorikai fordulatnak tekinthető, de végül is teljesen téves illetve melléfogó...

Hiszen a „tudat” voltaképpen mindig – tehát nemcsak a halál „kapcsán” – amikor megismer, akkor egyenesen „vadászik” is, és ezért van az, hogy sok nyelvben a tudat rendszeres kutató-kereső – azaz, megismerő – munkáját éppen ősi *vadász*-szavakkal fejezik ki. Ilyen pl. a német „Versuch”,

„sajátossága”, hogy számára a maga halála éppenséggel tudati – helyesebben: egzisztenciális – probléma (is).

¹ idem 33 o.

amely „suchen”-ből¹ származik, és ez pontosan a vad felhajtását, becserkészését, nyomainak követését majd, veszedelmektől nem mentes, elejtését jelenti... De magyar nyelvünk „keres” szava is eredetileg valaminek – amit hajszolnak – a bekerítését jelenti². Ennek felel meg, illetve ez is megfelel, a latin „cautare”-nak³ amelyből a román „căutare”⁴, de a francia „chercher”⁵ is ered... A nyelv tehát „tudja” azt amit a retorika nem tud (és nem is tudhat): vadászat nélkül bizony nincsen „megismerés”, tehát „tudat” sincsen.

Másrészt azonban igaz az is, hogy az a tudat, amely már nem vadászik, nos az már – valóban – a halállal sem nézhet tovább szemtől szembe... annál is inkább, mert a halál vada nem pusztán vagy egyszerűen „menekül” vagy elrejtőzik a vadász elől, hanem ellenkezőleg, inkább mintegy bevárja őt. Azt nem lehet neki – vagyis a vadásznak és/de a már nem-vadásznak sem – *nem-megtalálni*. Azonban a halálnak a – teljes – információszerzés értelmében vett tudati feldolgozásának a „lehetetlensége” nemcsak hogy egyáltalán nem jelenti annak a tudat számára való „elérhetetlenségét”, hanem pontosan ez – helyesebben: ez lenne – a „tudatnak” a róla való „legpontosabb” ismerete.

Úgyhogy világos, hogy minden „faktum-mivoltuk” és paradigmaticusságuk mellett (és bizonyos értelemben, ellenére is), a „sum”, a vagyok, van-ja, valamint a halál meghaladhatatlan és el- vagy kikerülhetetlen „lesz”-lennije, nem egyszerűen „tárgyai” vagy esetleges tematikái a filozófiának,

¹ Lásd: Kluge Friedrich: *Etymologisches Wörterbuch der Deutschen Sprache*. Berlin. 1967

² Lásd: *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*. Budapest. 1967

³ Lásd: A. Ernout; A. Meillet: *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*. Paris, 1939

⁴ Lásd: *Dicționarul Explicativ al Limbii Române*. București. 1996

⁵ Lásd: Dauzat, Albert; Dubois Jean; Mitterand, Henri: *Nouveau Dictionnaire Étymologique et Historique*. Paris. 1964

hanem mély, eredendő és eredeti *eredői* is annak. Vagyis olyan egzisztenciális meghatározói, amelyekben az ember nevű létező mintegy önmagába visszafordulva – azaz reflexíve növekedve – maga is gyökerezik és mindenkori határait meghatározott módon kifeszítve kiteljesedik.

Ellenkezőleg: „tárggyá” a van, a lenni ügyeit és dolgait – bele- vagy melléértve a halál és a meghalás egyáltalán nem érdektelen „kérdéseit” is – csak a tudományok, a művészetek, a vallás, a technika, a közerkölcs „eljárásai”, a politika és az államberendezkedés irányítása teszik... Maga a filozófia azonban övelük csak bizonyossá vált és tett faktum-mivoltukban szembesít, vagyis mint olyan paradigmátikus valamivel, ami mindenképpen minden lehetséges „tárgy-” illetve „produktum-mivoltat” megalapoz, feltételez, illetve megszab.

A megismeréshez, az alkotásokhoz, a történelmi tettekhez *élő ember kell*, és az *élő ember* saját létének a létsajátosságairól csak a filozófia révén szerezhethet magának bizonyosságot. Ugyanakkor, az élő, tudatos ember mindig is határolt s akadályozott, és határainak a meghaladhatatlan legvégsőbbike, éppenséggel a maga halála. Tulajdonképpen, vagyis bizonyos, meghaladhatatlan és vonatkozás nélküli mivoltában, az élő tudatos embert a halállal (a saját halálával is) megintcsak a filozófia szembesítheti voltaképpen módon.

Ez azonban egyáltalán nem azt jelenti, hogy mármost a filozófia napestig a halálról elmélkedik, illetve a halálra gondoltat. Heidegger intencióit ebben az irányban is félreértették és félremagyarázták, éspedig könnyed sikerrel, hiszen csupán a haláltól való menekülés így is, úgy is újraéledő impulzusait lovagolták meg. A valóságban azonban sokkal inkább arról van szó, hogy bár a halál közvetett vagy közvetlen módon nagyjából állandó témája a filozófiának, mégis a vele kapcsolatos legalapvetőbb filozófiai feladatok mindenek-

előtt annak a faktum-mivoltának az állandó és újraláló kritikai *körvonalazásában* illetve *lerögzítésében* keresendők.

Beleértve természetesen azt az újra és újra való megütközést és megütköztetést is, amelyet a legfrappánsabban talán Albert Camus fogalmaz meg a *Szüsziphosz mítosza* c. írásában, mondván, hogy a halálról végül is már mindent elmondtak, de azért nem lehet elégszer meglepődni azon, hogy mindenki úgy él, mintha nem tudna róla...¹

Úgyhogy itt – ismétlem – a halál metafizikai vagy a metafizika számára való jelentőségéről is szó van és nem egyszerűen annak az esetleges, vagy úgymond „metafizikai problémájáról”.

Ha tehát azt mondjuk, hogy a halál, az emberi halál, „metafizikai faktum”, akkor ez egy sajátlagos – de mindig is alapvető – hermeneutikai és fenomenológiai-ontológiai állítás, amely a halált, a „halál-fenomént” egy olyan elsődleges megértés horizontjába „állítja”, illetve helyezi, amelyben az egyúttal mint metafizikát és egyáltalán filozófiát eredeztető tényező is megmutatkozik. Úgyhogy, nem egyszerűen annak a megvizsgálásáról van szó, hogy mit is gondoltak és hogyan is vélekedtek vagy vélekednek az emberek a „halálról”...

Amikor tehát azt mondjuk, hogy a halált metafizikai faktumként rögzítjük le illetve – helyesebben, ezzel együtt – körvonalazzuk, akkor ezzel mi nem egyszerűen „eltekintünk” a/vagy „egy” *halál-fogalomtól*, hanem egyenesen és éppenséggel meghaladjuk azt. A „fogalom” ugyanis pontosan az, amit egy főként szigorú értelemben vett és „megismerő” mivoltában meghatározott illetve beszűkített „szubjektum” szokott egy tőle elkülönült és idegen „objektumról” tudatosként megalkotni.

Azonban – mint láttuk, illetve látni fogjuk – a halállal kapcsolatosan egy ilyesfajta fogalom „kidolgozása” egyáltalán

¹ Lásd: Camus, Albert: *A pestis*. Budapest, 1991. 292-293 o.

nem lehetséges, éspedig – többek között – azért sem, mert az, sajátosan ugyan de azért mégiscsak, a mi létünkhöz tartozik.

Úgyhogy a halált nem is tudjuk annak a sajátosan önmagunkhoz, illetve önmagunkra való vonatkozása nélkül meg szemlélni... Tehát „metafizikai faktumként” körvonalazva azt, mi a halálnak nem is egy „fogalmához”, hanem sokkal inkább – és ezen túl – annak a *kategoriális terminusához* érkezünk. Ez – alkalmazott filozófiailag – mindenek előtt azt jelenti, hogy az alapvető kérdések horizontjába állítjuk azt. (Arisztotelésznél például a „kategóriák” nem is mások, mint alapvető és meghatározott irányultságú, illetve/és meghatározott módon egybefonódó kérdések.)¹ Éspedig úgy és azért, hogy eközben annak a voltaképpeni mibenlétével együtt a számunkra való jelentése, illetve jelentősége is tulajdonképpenibb vagy hitelesebb módon – alapvonalaiiban – feltáruljon.

Ami pedig, mármost a halálnak az egyaránt „faktum” illetve „metafizikai” mivoltát illeti, nos azzal kapcsolatosan elsősorban azt kell talán ismét vagy külön kihangsúlyozni, hogy a „faktum” kifejezést itt nem a pozitivizmus illetve az analitikus filozófia, hanem az egzisztenciális fenomenológia értelmében körvonalazzuk. Vagyis abban – és ezt talán a fenomenológiában kevésbé járatos olvasók számára valóban nem árt külön is kihangsúlyozni – amelyben azt például Heidegger is használja, mondván, hogy: „A jelenvalólét faktumának a ténylegességét – minden jelenvalólét mindenkor *faktum* – a jelenvalólét fakticitásának nevezzük.” (kiemelés tőlem)²

Az is igaz azonban, hogy sokszor még a legérzékenyebb Heidegger-interpretációknak sem sikerül – éspedig

¹ Erre vonatkozóan lásd részletesebben az „*Alkalmazott filozófia*” és a *kategoriális elemzés* c. írást a *Filozófia és Itt-Lét* c. kötetből.

² Lásd: Heidegger, Martin: *Lét és idő*. Budapest. 1989, 160 o.

némileg tünetszerűen, pontosan a „halál-problematikával” kapcsolatosan – egybegondolniuk a halál faktum-mivoltát, a halál (fenomenológiai) fenoménjét, valamint annak az ezekkel szorosan egybefonódó, hermetikai értelmét illetve értelmezését is.

Márpedig, vagy ennek ellenére, *a halál „fenoménje” mégsem lehet „más(ik)”, mint a tényleges, a faktikus halál, és – ugyanígy – a halál (hermeneutikai) értelmének és értelmezésének is számolnia kell a halál fakticitásával, valamint annak a sajátosan fenomenológiai felmutathatóságával, azaz, a vele való találkozás – lehetséges és problematikus – leírásával.*¹

Vagyis: ez a „három jelentés” egyáltalán nem külön-külön, és főként nem eleve elkülönülő hangsúlyokkal, hanem egymásra épülve alkot lehetségesen szerves egységet. Csakhogy mindezeket egybegondolva, bizonyára nem bukkanunk másra vagy „másikra”, mint pontosan arra, amit mi itt kimondottan is a halál metafizikai faktumának neveztünk.

Úgyhogy a jelen szövegben a halál nem hol „faktum”, hol pedig „fenomén”..., hanem pontosan olyan *fenomén* amely a maga mihozzánk tartozásának a *fakticitásával* illetve ennek az értelmezésével együtt – azaz: az értelmezésében – éppenséggel *metafizikaiként* körvonalazódik, illetve rajzolódik ki. Ebben azonban az alkalmazott filozófiának az ízeltebb, sűrítettebb illetve kitartóbb erőfeszítései nyilván a „halál-fenoménnek” a heideggeri megragadásán is túlkerülnek, hiszen, mint látjuk és látni fogjuk, meghaladják a mások halálának illetve a saját halál tapasztalata értelmezésének a fenomenológiában Heideggertől Lévinasig húzódó és elég természetlennek bizonyuló aporétikáját is.

¹ Ebből a szempontból főként Csejtei Dezső: *A halál hermeneutikája* c. (Veszprém 2001.) szövegét tartom jellegzetesnek.

MÁSODIK – kettős-pontos (:) – SZEMSZÚRÁS

A halál faktum-mivoltával, ténylegességével és, ezzel együtt, e ténylegesség sajátosságaival kell tehát szembesülni, és pedig pontosan oly módon, hogy e sajátosságokból – azok vizsgálatával együtt – az ember egzisztenciális (de sandítgatásoktól és önámításoktól lehetőleg mentes) metafizikai késztetése is – legalábbis egy lényegi vonatkozásban – értetetőbbé váljék.

Van ugyanis egy következményekkel teli és szimpomatikus kétértelműség a halállal kapcsolatos például történeti (Philippe Ariès), antropológiai (Frazer, M. Eliade stb.) vagy fenomenológiai (M. Scheler, P-L. Landsberg) stb. viszonyulásokban, kutatásokban és elmékedésekben... Ezekben a halál úgy van bemutatva, megragadva és leírva, hogy – kérem szépen – a primitívektől napjainkig, az idők során az emberek ezt és ezt gondolták a halálról; így és így jártak el, illetve gondoskodtak a meghalásról és a holtakról, a hozzájuk kapcsolódó rituálékról és ceremóniákról stb.

Erre azután azt mondják a szerzők, hogy ekkor és ekkor az emberek „*így és így haltak meg*”...¹ Szinte teljesen kimarad a számításból az a cseppett sem mellékes tényező vagy vonatkozás, hogy az emberek legtöbbszörre és leginkább úgy gondolkodtak a halálról, hogy ők bizony *nem is halnak meg*... Azaz, éppen úgy haltak meg, hogy azt gondolták, hogy *nem* meghalnak – de azt talán mégsem, hogy nem halnak meg, bár

¹ Azt hiszem, minden további nélkül oszthatjuk pl. Norbert Elias kételyét, amikor nem hiszi el Ph. Arièsnek azt, hogy mondjuk az emberek a középkorban „szenvtelenül” haltak volna meg. Látsd: Elias, Norbert idem. (A halál lehetséges, illetve úgynevezett „történetének” a kérdésére később még visszatérünk).

Platón *Phaidon*-ában esetleg így is lehetne értelmezni a halál témáját.¹

A halál metafizikai faktum-mivolta, valamint azok a sajátosságok, amelyek a halált metafizikai faktumként jellemzik, természetesen egyáltalán nem pusztán a halál, az elhalálozás biológiai vagy antropológiai – egyébként igen „kemény” – ténytudásában állanak... hanem abban a vonatkozásában (is), ahogyan az, sajátos és egzisztenciális módon, egy tudatos és magát racionálisként magasztaló lény számára, éppenséggel mint a saját és önnön létének egy olyan lehetősége jelentkezik, amelyben az ő léte – azaz: ő maga – megszűnik, illetve véget ér!

A halál fakticitásának arról az „aporétikus” sajátosságáról van szó, amelyet a már említett Vladimir Jankélévitch így fogalmaz meg: A gondolkodó nádszál *tudja*, hogy meghal, de azért ennek *ellenére* mégiscsak meghal.²

Úgyhogy a valóban „metafizikai” kérdés, sohasem száraz és élettelen “univerzálíákat” céloz illetve szabdalgat, hanem voltaképpen annak mindig is lényegi, egzisztenciális relevanciája van. Márpedig, a halál valóban mindannyiunkat érintő kérdés, illetve tematika... Zárójelben azonban itt az is megjegyzendő, hogy mindez a metafizikai kérdésnek és kérdésésnek egy másik vonatkozását is a felszínre hozza. Arról van szó, hogy a metafizikai kérdésben benne foglalt kérdező, mindig voltaképpen önmagára is kérdez, azaz önmaga kérdésességében vállalja fel a metafizikai problematika által is megjelenített – mintegy az egészhez küldő – szorongását is.

¹ Nyilván itt arról a hitről vagy elképzelésről van szó, amely szerint a halál egyfajta „átmenet egy másik életbe”, vagy amely szerint az pusztán csak „a testet” célozza, vagy érinti (de *a lelket már nem*), vagy amely szerint a halál csupán időleges, hiszen mögötte ott moccan a *feltámadás* ígérete stb.

² Apud: Lévinas, Emmanuel: *Moartea și timpul*. Text stabilit de Jacques Rolland. Cluj. 1996.

Azaz: a metafizikai kérdésben a kérdező mindig is *egymaga áll* a maga szorongásainak az „egészében” és – emiatt is – ő voltaképpen sohasem vehet pusztán csak „át” vagy folytathat problémamentesen egy olyan hagyományadta és már „kész” metafizikát, amelynek a segítségével azután a maga – a halálhoz is kötődő – szorongásait (problémáit vagy „kérdéseit”, ahogy Lévinas mondaná) mintegy sorjában „elrendezhetné”...

Éppen ezért a sum és a halál faktumainak az „egyen-súlyos” elgondolása hatalmas nehézségekbe ütközik. Nem csak a kérdések súlya, hanem a hagyomány is nehezíti ezt.¹ De, nyilván nem csak erről van itt szó, hanem arról is, hogy amíg a sum evidenciája – egy karteziánus ösztönzésben – végül is úgymond „mindenkor” – és ráadásul aktuálisan – felmutatható², nos addig a halál faktum-mivoltával kapcsolatosan ez sohasem tehető meg voltaképpenileg „aktuális” módon. Ezért is pontosan *metafizikai* faktum a halál! És ezért is követel az magának saját, illetve némileg elkülönült vizsgálatot!

A halálnak ugyanis pontosan faktum-szerű sajátossága, hogy azt ugyan „ismerjük” de voltaképpen nem tudjuk aktuálisan – azaz, a *maga* aktualitásában – (mintegy: közölhető módon) elgondolni. Csakhogy nem azért nem tudjuk elgondolni, mert „nem eléggé ismerjük”, hanem mert a róla

¹ Úgyhogy valószínűleg a halállal kapcsolatos értetlenséghez, a „sum” horderejével kapcsolatos értetlenség társul, és fordítva. Így például, Descartes tulajdonképpen a saját „cogito”-jának a horderejét töri meg a lélek halhatatlanságáról szóló tanításával (hiszen alig számol a „vagyoknak” a halál általi meghatározottságával), akárcsak kortársa, Bussuet, aki viszont a „sum” horderejét hígítja fel a halál árnyékában zajló életet pusztá „semmisségként” értelmezve. (Lásd: Ph. Ariès: *Omul în fața morții*. II. Kötet. 69. o)

² A „sum” *evidenciája* voltaképpen teljesen *egybeesik* annak a *tapasztalatával*: vagyis aival az egyben gondolati és létbeli tapasztalattal, amelyben és amely révén, vagy által, a saját létemmel már nem mint pusztán természetadta, vagy természetszerű adottsággal, hanem mint (lét)*bizonyossággal* (is) szembesülök.

lehetséges ismereteink, helyesebben a róla való ismeretként lehetséges tudásunk, eleve nem megfelelő erre!

Így aztán a halálról való tudás vagy ismeret igyekezete – persze *még élvén* – a halál „tanulmányozását” vagy a halál „tapasztalatát” keresi, mint valamit amiből „információkat” meg „adatokat” lehet nyerni arra vonatkozóan, hogy „mi is történik ilyenkor?”.

De mégis, hogyan, honnan kiindulva, illetve hogyan interpretálva lehet erről tudomást és tudást szerezni? Nyilván *mások halála* az „amiben” számunkra a halál – végül is nap mint nap – adott... Azonban ez is többértelmű valami, és pedig mindenek előtt attól a „közelségtől” illetve „távolságtól” függően, amelyben mi a meghalóval vagy az elhunyttal vagyunk. De lényegében ide tartozik a halállal kapcsolatos biológiai, orvostudományi, etnológiai-antropológiai, thanatológiai stb. „foglalkozás” is, amely abból a sok tekintetben indifferens de azért mégsem elhanyagolható általánosságból indul ki, hogy „az élőlény meghal” és, hogy „az ember (is) meghal”...¹

A „mások”, a „felebarátaink” és főként a hozzánk közelálló halálával kapcsolatos traumáink és tapasztalataink képezik ugyanakkor azt a gordiuszi csomót is, amelyet a híres heideggeri *Sein zum Tode* (a halálhoz viszonyuló lét), főként a vallásos érzületű gondolkodók számára (Landsberg, Lévinas stb.) a halál jelent. Heidegger ugyanis azt hangsúlyozza, hogy a mások halálával kapcsolatos tapasztalatunk, bármennyire megrázó legyen is az, csakis „másodlagos” lehet az un. halálfenomén tulajdonképpen megértése szempontjából.² Bár a már említett Heidegger-kritikák tematikailag erre a kérdésre összpontosulnak, mi mégis úgy véljük és látjuk, hogy amit a

¹ A logikai tankönyveknek is klasszikus példája a „Minden ember halandó. Szókratész ember. Ergo: Szókratész halandó” mondandójú szillogizmus...

² Lásd: Heidegger, Martin: *Lét és idő*. idem. 46-53. §

bírálok igazán nem tudnak, nem akarnak, illetve nem képesek elfogadni, nos az mégiscsak valahogyan *maga a halál...*¹

A halálfenoméennek van azonban egy másik értelemben is „szillogisztikusnak” mondható – bár mindenek előtt biológiaiának látszó – megragadása is. Ennek értelmében azt szokták mondani, hogy: igaz ugyan, hogy egy faj élő egyedeinek a mindegyike előbb-utóbb elpusztul, maga a faj azonban tovább él és „halhatatlan”... Annak idején Arisztotelész is ezen az állásponton volt, sőt!!! Bizonyára az effajta véleménynek elég nagy szerepe lehetett annak az ökológiainak nemigen mondható viszonyulásban is, amelyet mi emberek a körülöttünk levő élővilággal (szemben!!!) tanúsítottunk, vagy tanúsítunk ma is...

Ennek ellenére időközben erről is sok mindent megtudtunk. Megtudtuk többek között, hogy igenis a földi élővilág története során számos faj kipusztult. Vagyis, fajoként bizonyultak halandónak... Mai életünk egyre komolyabb problémája pedig az, hogy az ember környezetében számos növény és állatfaj, fajoként van kipusztulófélben... Mindezekben egyértelműen a fajok „halhatatlanságának” a némileg megnyugtató képzete van elpárolgófélben.

Sőt, az egyre előrehaladó ismeret nem pusztán az emberi faj és világ *kezdeteinek* a történetiségét, hanem egyre inkább, mint földi fajoként való *végességét* is előrevetíti (persze a túl-világiság minden ígérete nélkül). És itt nem pusztán a becsapódó meteorok vagy a tektonikus katasztrófák – reális! – esetlegességéről van szó, hanem a Földet átfogó Naprendszer azon perspektívájáról, hogy az – igaz, hogy mai számítások szerint csak kb. 5,5 milliárd év múlva – de mégis kimeríti majd

¹ Mivel azonban – alkalmazott filozófiailag – bennünket itt nem egyfajta Heidegger-exegézis, vagy a különböző „receptiók” érvényességének a kérdése, hanem magának a halálnak a problematikája érdekel, lehetőleg eltekintünk majd az érvrendszerek „forgatókönyveinek” a belső elemzésétől is.

a “központi” csillagát, azaz a földi emberi élet számára nélkülözhetetlen Napot ...¹

Vagyis: egyre inkább kikerülhetetlen a halál problémáját nemcsak az egymást „váltakoztató emberi egyedek”, generációk, civilizációk, történelmi népek halála és elmúlása perspektívájából meg szemlélni, hanem egyenesen az emberi fajnak, vagyis az embernek mint nembeli lénynek és lényeknek az elmúlása és kimúlása szempontjából is megtekinteni...

Ez természetesen megintcsak nemigen van összhangban azzal a közhangulattal, amelynek értelmében a mi korunk és a mi civilizációnk (is!) nemcsak elhallgatja és elutasítja a halál gondolatát, de el is fordul attól... Hiszen, ha most a civilizáció szempontjaira tekintünk, akkor az a halál aktusát manapság – mint láttuk – valóban a személytelen kórházakba küldi és a temetői sírok személyes vagy családi nyomatékát a tartalmatlan „emléktáblákra” redukálja...

A haláltól való „menekülés” mindeme – és a többi – formái mögött is mégiscsak a halálnak az a faktumszerűsége húzódik meg, hogy az „megoldhatatlan” és „meghaladhatatlan”, és ami, pontosan ezért, mintegy nem is tűri az instrumentális „megoldásokat”, úgyhogy avval sem a vallások, sem a tudományok, de a szervezeti „kezelési” módok sem igen tudnak mit kezdeni.

Ennek ellenére – nagy általánosságban – mindezek pontosan azok a módozatok, ahogyan az élő emberek a mások halálát megtapasztalják és értelmezik, illetve ahogyan, eközben, *saját* halálukkal kapcsolatos elképzeléseiket is érvényesítik valamint kialakítják.

¹ Ez pedig voltaképpen még a *No apocalypse, not now* paramétereit is megváltoztatja. Lásd: Derrida, Jacques; Kant, Immanuel : *Minden dolgok vége*. Budapest. 1993. 112 o.

Ebből az utolsó mondatból az is kiderül, hogy, valóban, minékünk a halállal kapcsolatos tapasztalatunk eleve *kettős*: egyrészt azt a másik halálaként, másrészt pedig a mi életünk immanens jövőjeként ismerhetjük meg, vagy láthatjuk be. A kérdés, meg a párbeszéd is, mint említettem, arról szól, hogy vajon ez ténylegesen is *kimeríti*, illetve *kimerítheti-e* az emberi lénynek a halállal kapcsolatos „tapasztalatát”, ugyanis, ha jobban megnézzük, a fentebbi dualitás, és pedig minden voltaképpeni dualitása ellenére, mégiscsak megmarad kizárólag a másik, a mások halálával kapcsolatos tapasztalat életterén „belül”, úgyhogy problematikus, hogy az így, vagy az eközben, általam-általunk megtapasztaltak valóban meggyőző útmutatást, eligazítást, illetve bizonyosságot adnak-e számomra a saját elkövetkező halálomra való tekintettel is?

Paul-Ludwig Landsberg például egy nagyhatású eszszéjében azt hangsúlyozza, hogy a hozzám közelálló haladoklóval való együttlét (annak az emlékezetben illetve a megértésben újravett) kapcsolatában egy olyan „közös-mivolt”, egy olyan többes szám első személyű MI alakul ki, amely során – vagy amelyben – az ő elhalálózása mellett, illetve azzal együtt, az én személyes halálom szükségszerűségére való rálátás – és pedig tapasztalatilag – is megszületik, bár ebből (vagyis Landsberg leírásaiból) még egyáltalán nem derül ki az, hogy mi is lenne ez a halál...¹

Landsberg – fenomenológiai szempontból végül is nem elvetendő módon, de mégis – túlon túl nagy hangsúlyt helyez az efféle tapasztalat megértésének és értelmezésének a „repetitív”, helyesebben „vissza-idézett” jellegére... Ennek következtében azután az egész tapasztalat voltaképpeni leírása, akárcsak a reá következő un. „a halál keresztény tapasztalatának” a leírása is,

¹ Lásd: Landsberg, Paul-Ludwig: *Eseu despre experiența morții*, urmat de *Problema morală a sinuciderii*. București. 1992, 26-36 o.

inkább megrendezettnek, forgatókönyvszerűnek tűnik, mint tényleges és *nyitott* fenomenológiai tapasztalásnak.

Senki nem vonja kétségbe, hogy a másik – főként a hozzánk közelálló – ember vagy felebarátunk halálának a tapasztalata számunkra fontos, sőt, megrázó... Azt sem vitathatnánk, hogy ennek függvényében mi a halált éppenséggel a mi magunk számára való jelentése irányából is problematizáljuk. Azt azonban megkérdézhethetnénk – éspedig éppen, úgymond, személyes tapasztalataink alapján – hogy vajon eközben, nem tapasztaljuk-e meg azt is, hogy az a halál, amelyben vele, melletti-ként, a hozzánk közelállóval együtt-vagyunk, mégiscsak lényegileg, és egy bizonyos ponton túl, „már” *kizárólag* nem az *övé-e*, éspedig megoszthatatlanul, kommunikálhatatlanul és általa „kinyilvánított” vagy „kommunikált” – azaz: megtapasztalható – módon már tanúsíthatatlanul (is) *csakis* az övé?

Később majd részletesebben is szólni fogunk erről a vonatkozásról, de már most fel kell méríteni azt, hogy nem hinnénk hogy mi valóban emberileg megtapasztalhatnánk egy másik ember, főként egy hozzánk közelálló, halálát anélkül, hogy a vele kapcsolatos *megrendülésünkkel együtt* ne tapasztalnánk meg az ugyancsak ahhoz kötődő – de azért közös – *tehetetlenségünket* is!

Maga a „tehetetlenség” nem csupán a – lényegében azért mégiscsak befolyásolhatatlan és megállíthatatlan – fiziológiai folyamatok történéseihez kapcsolódik, hanem, sokkal inkább éppenséggel az így konstituálódó tapasztalat lényegi és szigorúan emberi mivoltához. Ahhoz tehát, amit számunkra éppenséggel a tehetetlenség – mint végletes akadályozottság – felszámolhatatlan és sűrű keménysége jelent.

Nemcsak arról a – gyarló – tapasztalatról van itt szó tehát amelyet Tolsztoj is olyan éleslátóan megragad, hogy tehát ilyenkor a halál ugyan itt van,... de, bármennyire is fájjon vagy érintsen az ő másnál való jelenléte engemet, azért, eközben, én

mégiscsak azon ujjongok, hogy ez alkalommal mégsem (helyesebben: még nem) rajtam a sor...

Hanem sokkal inkább arról, hogy a mellettem levő és a hozzám közelálló másik haldoklásában és halálában, ugyanakkor megtapasztalódik az ő eközbeni felszámolhatatlan és *áthidalhatatlan magányossága, egyedüli önmagasága és önmagáramaradása is*. Ez pedig mégiscsak hozzátartozik a másik „másikságában” levő és maradó önmagaságának a haláltapasztalatához. Ismétlem, nem hiszem, hogy tapasztalatilag – bármennyire vele egyidejű vagy „visszaidézett” is legyen annak az értelmezése – valóban úgy lehetnének „együtt” a haldokló meghalásával, hogy eközben a vele kapcsolatos megrendüléssel együtt – és éppen ebből kifolyólag – a hozzá kötődő *tehetetlenséget* is ne tapasztalnánk meg...

De eleve, ez a tehetetlenséggel egybefonódott megrendüléssel együtt-lét, éppen öneki a saját halálában való végső, megkerülhetetlen és áthidalhatatlan *magában-egyedülmaradását* is „megmutatja” *nekem*.

Pontosan ezért bizonyul azonban igaznak, hogy mások halálának a tapasztalata – bármilyen gazdag is legyen az tartalmakban illetve jelentésekben – voltaképpen sohasem az *egész* tapasztalata a halál teljességének vagy a „teljes” meghalásnak, hanem – ellenkezőleg és többek között – éppen az effajta „tapasztalat” szükségképpen *csonka* mivoltát fedi fel és rögzíti... Ennek a „csonkaságnak” azonban, mint ez később majd kiderül, nem tulajdoníthatunk csak – vagy pusztán – „negatív” értelmet, hanem az, ugyanakkor, egy meghatározott *küldést* is meg- és kinyilvánít.

Mégis: mások halálának a tapasztalata mindig elsősorban a csonka halálfenomén tapasztalata. Látszólag Landsberg sem állítja egyébként, hogy a másik vagy a felebarátunk halálának a tapasztalata egyenértékű volna azzal a tapasztalattal, amelyben majd saját halálom alkalmával részesülök, de ennek az ő számára nem analitikus illetve interpretatív, hanem

csak polémikus értelme van. Azt akarja ugyanis – mintegy Heidegger ellenében – hangsúlyozni, hogy a másik halálának a tapasztalata számomra mégis olyannyira mély, hogy szükségképpen az én személyes egzisztenciámhoz, és nem az Akárkihez tartozik.¹

Talán ennek ellenére sem ártalmas mégis felvetni azt a körülményt, hogy bizony az effajta tapasztalat feltételeire is figyelemmel kellene lenni, hiszen a rádióban és a tv-ben naponta hallott-látott „másik” vagy „mások” haláláról szóló hírek és tudósítások tapasztalatának jórészt mégiscsak – sajnos, de – többnyire személytelen akárki-ként tapasztaljuk meg, ha nem másért, hát mert felületes de rendszeres szenzációhajszaként tudatják azt velünk (mondjuk ebéd- vagy vacsora-időben, teázgatás közben stb...).² Nem biztos, hogy tanácsos – ráadásul még hiábavaló – dolog lenne emellett csak egy kézlegyintéssel elmenni, mondván, hogy ez „nem tapasztalat”. Ugyanis a tapasztalatnak a média általi közvetítettsége – akár tetszik, akár nem – a tapasztalat egyre eluralkodóbb formájává válik, és ráadásul, erre a mozgékonyabb gondolkodók már fel is figyeltek mint a filozofálás újabb paraméterére és/de lehetőségére is.³

Tehát: a másik, a mások halálával kapcsolatos tapasztalatunk legmélyén mégiscsak és voltaképpen a haldoklónak a saját halálában való magában-maradásába „ütköztünk”. Éspeidig pontosan a *mi* megrendülésteli tehetetlenségünkben, va-

¹ Heidegger egyébként ilyesmit, tudtommal, sohasem állított kizárólagosan!

² Egyébként a halál „keresztény tapasztalatáról”, annak a lényegéről, Landsberg voltaképpen csak annyit mond, hogy annak a magva az a „hívó bizalom”, amely „nem ebben vagy abban a dologban való remény, hanem alkotó bizás, azaz annak a bizásnak a természetszerű alapja, amelyről *meg vagyon írva*, (kiemelés tőlem), hogy nem hagy bennünket veszendőbe”. idem 43. o.

³ Lásd például Tóth Tamás: *Az európai filozófia harmadik ezredfordulója* c. tanulmányát. In: *Világosság* 2000/5

gyis ami nélkül az effajta tapasztalat valóban mindenféle egzisztenciális relevanciát – mondjuk azt „akárki”-ként megélve – mégiscsak nélkülözne.

Ha más nem, hát ez már elégséges figyelmeztetés kell(ene) legyen arra való tekintettel is, hogy a halállal kapcsolatos fenomenológiai „tudásunk” vonatkozásában mindenek előtt egzisztenciálisan – azaz reflexíve – kell biztosítani azt a – maga részéről is egzisztenciális – „tisztánlátást” és eltökéltséget, amelyet az belőlünk tematikailag kivált, illetve, voltaképpen, megkövetel.

Azaz, a mások halálával kapcsolatosan megtapasztaltak „tartalmi” illetve küldési irányait követve kell most ismét gondolkodásba fogni.

A halál először is és mindenek előtt a miénk! Azaz, hozzánk tartozik, lényegileg is, létünkben is – közvetve és közvetlenül is – érint bennünket meg „vár” is ránk... Emiatt töprengünk rajta és emiatt gondolkodunk róla. Fenomenológiailag persze ilyenkor a vele kapcsolatos, a hozzá kötődő és a bennelevő „tapasztalathoz” fordulunk, éspedig azért, hogy azt amit így megtapasztaltunk, megérthessük, értelmezthessük, sőt, „alkalmazhassuk” is. De mivel itt pontosan olyasmiről van szó, ami nem csak „érint”, hanem éppen a létünkben rendít meg és/vagy fenyeget, ebben minket nem pusztán ennek a felelősségéhez kötődő nyomasztása, hanem egy különös kihívásnak és elvárásnak való megfelelés kényszerúsége is sanyargat.

Mert a halál a magunkon-belüli „tapasztalati” magában való! Olyannyira magában-való, hogy bár teljes egészében mihozzánk tartozik, sőt, mi magunkkal is történik (majd) meg, annak a legvégső *voltaképpeni mivoltáról* mégis semmiféle *közölhető és ellenőrizhető* „tudásunk” nem lehetséges! Mindez azonban annyira távol van az élet és a halál epikuroszi és talán szofisztikus aporetikájától, hogy azt ez utóbbi inkább csak elfedi.

Ténynek látszik, hogy bár az emberi filogenézis során eddig megszületett minden egyes ember meghalt; és, hogy bár évezredek óta az emberiség szinte állandóan tematizálja, problematizálja és „kutatja” is a halált, valamint az, hogy a felgyülemlett információk, „tudás”, de az elnyert praktikus bölcsesség ellenére, voltaképpen ma sem tudunk többet – helyesebben szinte semmit – arról, hogy mit is jelent meghalni, vagyis, hogy mit is jelent a meghalás *nem* az élő, hanem *a meghaló* embernek??? (Akit csak „sorsszerűen” rossz szóval nevezünk „haldoklónak”, hiszen ennek a szónak is csak az élet-felé küldő jelentését értjük vagy ismerjük némileg.)

Egzisztenciális komolyság illetve tisztesség dolga végül is bevallani: amikor a halálról a legfennköltebb, a legvigaszteljesebb, a legcinikusabb vagy akár a legtudományosabb módon értekezünk, akkor is mi általában – némileg a jelen sorok alkalmával is – MÉGISCSEK ehhez a magábanvalóhoz ígéretnek (ígéretünk) küldözgetni (persze a leggyakrabban éppen magában-valósága el- és beismerése, vagy bevallása nélkül!).

Megtapasztalni a „haldokló” halálát nem jelent azonban mást, mint *ténylegesen meghalni!* Legyen ez a halál hirtelen, „rögtöni”, „szörnyhalál”, vagy úgymond lassú... a meghaló meghalását mégiscsak az „jellemzi” ami végül is képezi: a tapasztaló a tapasztalatával *együtt*, sőt, éppen e révén, illetve által *hunyt el/ki!* Ez különbözteti meg a halál *tapasztalatát* minden más, még a legegényibben is egyedi és még a legmélyebben is „misztikusabb” bármiféle más tapasztalattól! Például a „klinikai halálból” feléledni is azt jelenti: *nem meghalni!*

A halál hozzánk tartozó magában, valóságának a lerögzítése, illetve körvonalazott hangsúlyozása természetesen „agnoszticizmusnak” vélhető. Azonban az „agnoszticizmus” itt nem egy ismeretelméleti állásfoglalás, amelyet mit tudni mi-féle elméleti érvek vagy nézőpontok igényelnek, és amelyeket

ezért más érvek vitathatnának vagy firtathatnának. Ellenkezőleg: mindazok akik úgymond „vitathatnák” a halál magunkhoz tartozó magában-valóságát: már halottak!!!

De a halál magunkhoz tartozó magában-valósága egyúttal azt is jelenti, hogy az egyáltalán nincsen *túl* a „lehetséges tapasztalat” határain..., hanem éppenséggel annak a mihozzánk tartozó „határában” van. Úgyhogy, azt mindenki megtapasztalta valamint – vélhetőleg – meg is fogja tapasztalni! Kant a *Prolegoménák*-ban teljes kritikai joggal érvel a léleknek a halál „utáni” halhatatlanságának a lehetséges tapasztalaton túliságáról, meg azzal kapcsolatosan is, hogy ezt meg kell különböztetni a „magában való dolog” tapasztalati hozzáférhetetlenségétől.¹

Mármost, ami a halál – ismétlem: hozzánk tartozó – magában-valóságát illeti, azt éppenséggel az jellemzi, hogy az nem pusztán „fenomenalizálódik” a tapasztalatban, hanem egyenesen *egybeesik* vele, és pedig – vagy: csakhogy – úgy, hogy, pontosan ezért és ily módon, ő egy „*másik*” tapasztalat számára – e közben de „repetitíve” is – pusztán csak *epi-fenomenalizálódhat!*

A meghaló halálának a pszichológiai, fiziológiai, antropológiai, orvostani, thanatológiai stb. módszerekkel, eszközökkel illetve hozzáértéssel való követése mind nem jelentenek mást és többet, mint a meghalásnak a meghaló általi megtapasztalásának a „történéseinek” az epifenoméneinek az – egyébként tehetetlen – számbavételét és nyomon követését. Egy „ponton túl” a meghaló már nem képes még/már „beszámolni” sem a maga saját tapasztalatáról... Ez némán, közölhetetlenül, a maga csendes vagy viaskodó meghatároz(hat)atlanságában de/és fakticitásában, kizárólag,

¹ Ez természetesen semmit sem változtat azon, hogy a maga szimptomatikus következetlenségében Kant végül is – a „praktikus” filozófiájában – ne „dugná el” a halált. Lásd: Csejtei Dezső: *Filozófiai etűdök a végeességre. Schopenhauer, Kierkegaard és Nietzsche a halálról.* Veszprém. 2001. 22 o.

egyedül – és talán egyedi módon is – csakis az övé marad, és pedig mindaddig ameddig ő maga „még” meg-marad.

Bármennyire bizonyuljon is tehát – vagy azonban – „csonkának” a mások halálával, a vele való együttlétben, vagy mellette-létben konstituálódó tapasztalat,¹ abban mégis, és minden egyes alkalommal, megtapasztalódik egy olyan *küldés is* – az egyedül-magában-maradáshoz való küldés – amelyről most már az is kiderül, hogy az nem lehet indifferens a *saját halállal* kapcsolatos „fogalmaink” kialakítása és értelmezése szempontjából sem, hanem, ellenkezőleg, egyenesen a „két” tapasztalat alapvető „*közösségéhez*” is küld!

Ha azt mondjuk, hogy a *mások* halála a maga ön-magában-maradásának a kommunikálhatatlan, de – ugyanakkor és ugyanezért – megoszthatatlan tapasztalata mégiscsak tartalmaz egy alapvető és lényegi küldést a *saját* halállal kapcsolatos „tudatosságra” való tekintettel is, nos ez azt jelenti, hogy – legalábbis ennyiben – saját magunk is így fogjuk (majd) meghalni a mi magunk halálát is!

Azaz: a mások, a hozzánk közeli másik halálában megtapasztalt csonka halálfenomén – minden csonka, illetve nem teljes mivolta *mellett* (és/de *ellenére* is) – mégiscsak egy olyan küldést illetve mutatást („indexet”) is képvisel, amely a halál (metafizikai) faktum-mivoltának, illetve az azzal kapcsolatos tapasztalatnak az *egyetemességére* való horizontszerű rálátás lehetőségességét is körvonalazza, illetve behatárolja.

Úgyhogy a halálfenomén szükségképpen csonka mivolta, tulajdonképpen mégsem az „értelmezés” kikü-

¹ Újból megismételve: nem hiszem, hogy a mások, a másik, a felebarát halálának az avval való együttlétben való *emberi* tapasztalata valahogyan mentesíthető lehetne annak a *tehetetlenségnek* a tapasztalatától amellyel az mindig is kapcsolatos... Azonban és voltaképpen pontosan ennek a tehetetlenségnek a kiiktathatatlan tapasztalata az ami számomra, minden egyes alkalommal, az ő végletes magában-maradását (is) megmutatja, egy emberileg mindenképpen „nekem”-ként jelenlevőnek is.

szöbölendő „fogyatékoságát” jelenti, hanem, ellenkezőleg, pontosan csonka mivoltával egyetemben, illetve ebből eredőleg, mi éppenséggel a halálfenomén horizontjának az *egészére* – és nem a „teljességére” – nyitunk rá akkor, amikor annak a feltárásába a saját halálunk – bár ugyancsak csonka – elgondolását is belevonjuk.

A halál mint a meghalás ténylegessége egyáltalán nincsen tehát túl a „lehetséges” tapasztalaton, hanem az egyenesen szükségszerű tapasztalat, azaz, pontosan szükségszerűségénél fogva, éppenhogy hozzátartozik a „lehetséges” tapasztalathoz...

Csakhogy ez egy cseppet sem változtat azon, hogy a meghalásban mégiscsak és ténylegesen olyan tapasztalatról van szó, amelyben és amely során – minden egyéb lehetőséggel együtt – magának a tapasztalatnak a lehetősége is megszűnik. Úgyhogy, a halálnak a lehetséges tapasztalathoz való „hozzátartozása” még egyáltalán nem érinti, vagy számolja fel, annak kimondottan metafizikai jellegét, vagyis az ettől még egyáltalán nem válik „fizikaivá” vagy fizikává...

Amit tehát ez a tapasztalat – a meghaló meghalása folyamán – megnyilvánít, az nem mondható, nem nevezhető „titoknak” sem, hiszen nincsen, helyesebben nem marad senki, aki azt számunkra *titkolja*, de ez nem is az un. „misztikus” tapasztalat, hiszen nincsen, helyesebben, nem marad senki, aki számunkra – minden esetleges vagy lényegi közölhetetlensége ellenére, de – mégiscsak *tanúsíthatná* azt.

A halál magában-valósága tapasztalatának azután csak igen felületes illetve átvitt értelemben lenne hasonlatossága a *születés* tapasztalatához is. Hiszen ez utóbbit is „megéljük”, helyesebben éppen általa jövünk az életre, de ennek ellenére, mégis egész életünk során *számunkra* az egy olyan tapasztalat (azaz saját múltunk) marad, amely, mint Derrida mondja, voltaképpen sohasem volt jelen, bár, esetleges rendelkezéseinek a következményeit az élet egészén át hordoz-

hatjuk... De a születés tapasztalata először is azért különbözik a halál magában-valóságának a sajátos tapasztalatától, mert születésünket életben-létünkkel tanúsítjuk, beleértve annak a megvolt vagy nem felmerülő problémáit is.

A legfontosabb azonban – másodszor – az, hogy a születés sohasem *magányos* – bár nem tudjuk, hogy mennyire személyes – esemény. A szülésben levő szülő – nevezetesen, az anya – mindig együtt van – éspedig egy és ugyanazon aktusban – a születővel és ez sohasem pusztá fiziológiai vagy biológiai vonatkozás, amely a köldökzsinór elvágásával véget érne... Csakhogy pontosan ezért bizonyul felszínesnek a születés és halál analógiás vagy „élettörténeti” összekapcsolása is. Hiszen, bármennyire evidensnek tűnjék is a születés és a halál „kapcsolata”, legelőször azok egzisztenciálisan mégsem úgy találkoznak vagy „kapcsolódnak” voltaképpen egybe”, mint a „megszületettnek” az elkerülhetetlenül elkövetkező halála, hanem sokkal inkább az őt megszülő *szülő halálában* futnak (majd) össze... Ez nem valami „másik”, nem valami „felebarát” vagy „közelálló”, hanem a szülő és a nemző, vagy a született és a nemzett lény halála, amelynek a halál emberi tapasztalatában – beleértve annak metafizikai faktum-mivoltát – mégiscsak kitüntetett szerepe van.¹

A halálát meghaló halálával azonban – tehát függetlenül attól, hogy az a Másiké vagy a „miénk” – *senki sem tud* voltaképpen együttlenni, esetleg csak – kényszerűen a történések epifenoméneire hagyatkozva – *mellette* lehet valaki. Be kell látni tehát, hogy még a legközelebbi mellette-levés során kialakult intuíciók és esetleges utólagos interpretációk sem számolhatják fel a faktum lényegi és áthidalhatatlan magában-valóságát.

¹ Gondoljunk csak Kierkegaard apjára... vagy József Attila számos az „anyjáról” írott versére... de legfőképpen a *Kései sirató*-ra!

Monet első felesége halálát – tehetetlenül mellette léve és – „szemlélve”, ecsethez és vászonhoz nyúl. Megfesti azt... amit átél, amit „lát” is és amit „érez” is. Ez pedig nem más mint az arcról fokozatosan, de teljesen megállíthatatlanul eltűnő „életpír”... A kép ezért nem egy halott, egy nőnemű emberi tetem arcát ábrázolja, hanem „kimondottan” egy szeretett lény *meghalását* akarja „megragadni” és „ki is fejezni”... Éspedig pontosan a haldoklónak és a mellette levőnek a „mellette levés” közbeni végletes egyedülmaradásának, illetve a tehetetlenségének a megragadásával... Ezért Monet képe, bizonyára, többet mond az emberi halálról, az emberi módon való meghalás – együtt-levő – „megtörténéséről”, mint bármelyik affektált és/vagy álérzékeny „fenomenológia”.

Az a “fenomenológia” amely a halál kapcsán pl. a „lélek halhatatlanságának” a gondolatáról vagy hitéről gondolkodik, végül nem elvétí a „halálfenomént”, hanem egészen más fenoménről értekezik... Voltaképpen a halhatatlanság gondolatának vagy hitének nincsen több köze a halál fenomenológiai magában-valóságához, mint mondjuk az éppen használatos halottaskocsi díszítésének a stílusbeli sajátosságainak... Epi-fenomének epifenoméneje mindkettő, úgyhogy – szemben a halálfenoménnel magával – nagyon is hozzáférhetőek (úgy kulturális antropológiai-lelki, mint tárgyi, rendeltetésbeli mivoltukban...) ¹

¹ Bármennyi és bámilyen bonyolult értelmezésbeli problémát is jelentsen például Platónnál *Er* mítoszának a szimboliztikája, abból mégis az derül ki, hogy ott végül is egy teljesen „világos”, részletes, képletes és kommunikálható-megosztható, „elemezhető” stb. elképzelésről van szó a léleknek a halál utáni további sorsával, sőt, jövőjével kapcsolatosan is... Egészen más kérdés, hogy a mítosz képanyaga mennyire közös például a mai thanatopornografikus tömegprodukciók hangulatával.

HARMADIK – három pontos (...) – SZEMSZÚRÁS

Visszatérve: a „klinikai halál” tapasztalatából visszahozott illetve – az orvostudomány fejlődése eredményeképpen – egyre nagyobb számban megmentett és újraélesztett emberek közlései éppenséggel olyanok tapasztalatairól tudósítanak, akik végül is nem haltak meg. Akik tehát – mintegy „útban lévén” – esetleg, a „közelébe” kerültek olyasvalaminek amin azonban azok akiket viszont nem élesztettek újra, bizonyára – talán (de ezt végül is nem lehet tudni) mintegy „folytatásként” – még „átestek”.

Csakhogy erről a „fázisról” – bizonyosra vehető meglétén túl (hiszen a legtöbbször a klinikai halálból mégsem élednek fel az emberek) – semmilyen egyéb tudományunk nem lehet, mint az azzal a *közölhetőség és a megoszthatóság* vonatkozásában is *abszolút egyidejűen kimúló* és így végképp meghatározhatatlanná váló, de, mégis, *faktum-szerű „tapasztalat”*.¹

¹ Érdekes, ellentmondásos és bizonyára szimptomatikus módon, a halálnak illetve a maghalásnak erről a vonatkozásáról a filozófiai irodalomban éppen a lélek halhatatlanságának egyik klasszikussá vált történelmi forrása, vagyis Platón *Phaidon*-a árulkodik a legszemléletesebben amikor, szinte „tünetszerűen” tudósít a Szokratész által a mérég hatásával kapcsolatosan megtapasztaltakról: „Ő pedig egy ideig járkált, majd miután *kijelentette*, hogy a lába elnehezedik, hanyatt feküdt...” és „...ő maga is megtapogatta magát, s *közölte velünk*, hogy ha a mérég a szívéig ér, elköltözik...” ”ez volt utolsó szava: >>Kritón, Aszklépiosznak kakassal tartozunk: adjátok meg neki...<< ... „meglesz – felelte Kritón –, de gondold meg, van-e még más mondanivalód? De erre a kérdésre *ő már nem válaszolt*, hanem *kis idő múlva* (kiemelések tőlem) megrázkódott... és az ember (azaz a „hóhérnak” is nevezhető „asszisztens”) *kitakarta*, és a szeme már meg volt törve” Lásd: Platón: *Phaidon*, LXVI. In: Platón: *Szokratész pöre. Levelek*. Bukarest. 1972, 141 o. Senki sem „tudhatja” már, hogy mi is történt Szokratész utolsó szava... valamint a már „megtörtnek” mutatkozó szeme között eltelt „kis idő” *alatt*... persze azon kívül, hogy az *bizonyára megtörtént*..., hogy ez

Vagyis, a halál faktumának az egyik legjellemzőbb és leglényegesebb metafizikai vonatkozása éppen az, hogy a „meghalás” mindig is *tapasztalat*, éspedig olyan, amelyen minden valaha élt illetve élő ember „át”-esett vagy „át”-esik – azaz, paradoxálisan szólva – „átélt” vagy „meg fog élni”, csakhogy, pontosan olymódon, vagy úgy, hogy éppen ezáltal és eközben, vele egyidejűleg, a megtapasztaltak *közölhetőségének* és *megoszthatóságának* a feltételei – akárcsak, végül, maga a tapasztalat – is *megszűnnek* és *kiiktatódnak*.

Nos, ez az *át*-ba és a *túl*-ba mutató, de *túl-élés nélküli*¹, kommunikálhatatlan átélés és tapasztalat az, ami a halált, a maga egyetemes bizonyosságával és kikerülhetetlenségével együtt, voltaképpen metafizikai faktumként azonosítja a hozzá egzisztenciális tudatossággal viszonyuló emberi lényben magában, illetve az ő számára is. Vagyis olyan faktummá, amely „metafizikát” *hív elő*, éspedig mint a meghatározott, konstituáló és lerázhatatlan végességhez való *egzisztenciális* viszonyulást. Maga a metafizika – ha azon nem pusztán valamiféle filozófiai „diszciplínát” értünk – voltaképpen nem is más ennél, azaz, a végességhez és a halálhoz való egzisztenciális és „teorétikus-tudati” viszonyulás!

Úgyhogy a halált, mint metafizikai faktumot, akárcsak a róla szóló elmélkedést, élesen meg kell különböztetni pl. a

Szokratésszel történt meg és hogy ez éppenséggel Szokratész halálához tartozóként történt meg... Van itt azonban egy másik, ugyancsak ritkán kihangsúlyozott részlet is. Arról van szó, hogy egy adott pillanatban Szokratész eltakarja a maga arcát, bizonyára abban a szükségletében, hogy a barátok és a tanítványok között is a végső történetekben valóban magában-magával maradhasson. Csak az asszisztens takarja majd ki az elfedett arcot...

¹ A meghalással kapcsolatos thanatológiai tanulmányok és megfigyelések legtöbbször annak a különböző „fázisairól” számol be, különös fontossággal láttatván be azt is, hogy a leggyakrabban a halál egzisztenciális és nem csak „biológiai” értelemben is: folyamat. Azaz: (sajátos) egzisztenciális *tapasztalat*.

„határhelyzetekről” való, vagy az általuk megihletett, filozófiai meditációtól. Itt főként arra gondolunk, ahogyan Karl Jaspers a határhelyzetek egzisztenciális megrázkódtatásaiban éppenséggel a filozófia egyik eredetére bukkan. Nos, Jaspers gondolatai rendkívül mélyek és bizonyára igazak is. A fenyegetettség és a kiszolgáltatottság, amellyel létünket a határhelyzetek szembesítik, minden bizonnyal mély ösztönzői a hiteles és felelősségteljes filozófiai gondolatnak.

Csakhogy, ahhoz, hogy a határhelyzetek szélső tapasztalatából valóban filozófia „származhasson” és, hogy belőlük valóban az egzisztencia igazságára való rálátás, megvilágítás (Existenzerhellung) illetve e törekvés erőfeszítése tápláltasson, még az is szükséges, hogy azokat *túl kell élni!!!* Bármennyire is taszítson valakit a halál közelségébe egy-egy határhelyzet, annak a tapasztalatából csak úgy lehet a filozófia eredeti forrása, ha van reflektáló-meditáló *túlélője*.¹

Ezzel szemben a halál – a faktumszerű, a faktuális halál – éppenséggel a *túlélés vége*. Mint ahogyan az élet sem pusztán a születéssel kezdődő és attól fogva a halálhoz csordogálóközeledő folyamat, hanem sokkal inkább, az a túl-éléses harc, amelynek a vége a halál. A halál metafizikai faktumként való lerögzítése és körvonalazása azonban egyáltalán nem a legkevesebb, hanem éppenséggel a *legtöbb – és talán a leglényegesebb is* – amit vele kapcsolatosan megérthetünk, illetve meg is kell értenünk !

Hogy az ember a maga halandóságának tudatában van, azt is jelenti, hogy önmaga halandóságának a problémája az ő számára nem csupán, úgymond, életének az utolsó pillanataiban jelentkezik.

¹ Talán jellemző, hogy az egyébként oly mélybelátó Jaspers éppen a „halálról” szóló meditációiban válik később szinte lapossá... Lásd: Jaspers, Karl : *La Mort*. In: *Initiation à la méthode philosophique*. Paris.1968. 129-140. o.

Ellenkezőleg, az ember számára a halál egyenesen az élet(e) problémája. Ennek azonban két vonatkozása is van: hogy egyrészt a halállal való kapcsolatunkat ténylegesen az is meghatározza, hogy – ahogy Max Scheler mondja – még ha, esetleg, nem ismernénk (tapasztalatilag) „empirikus” módon mások halálát, a saját életünk akkor is szembesítene (a saját) halálunkkal.¹ Azaz: úgy nézhet ki – persze hiába – hogy a halála „pillanatáig”, mindenki „halhatatlan”...² Másrészt, a halálról, élve, mégis – nyilván – pusztán csak a halandóság(om)on „belül” gondolkodhatom. Ez teszi sajátossá a halálfélelmet is: hiába őrizkedünk és félünk tőle, csak nem tudjuk el- vagy kikerülni azt; és ha, mondjuk, nem félünk tőle, akkor is a halál az életünkben mint olyanban fenyeget, vagyis éppen az életünket fenyegeti.

Úgyhogy a haláltól való félelem, akárcsak a halál gondolatától való menekülés, voltaképpen mindenestől hozzátartoznak a halál metafizikai faktum-mivoltához. Akkor is „jelen” van, amikor nem beszélünk róla, de akkor is amikor a „mondottakban” letagadjuk. A halál olyasvalami amiről – Wittgensteint parafrázálva – (talán) „hallgatni (lenne) muszáj”, de, Wittgenstein ellenére – mégsem lehet...

Ezért is tűnik olyan mesterkéltnek, sőt, egyenesen szofisztikusnak (éspedig minden heroikus!!! töltete ellenére) a filozófiának, de a különböző vallásoknak is, az a már a kezdetektől meglevő igyekezete, hogy mintegy meg- vagy felszabadítsák az embereket – a filozófiával törődőket és/vagy a híveket – a halálfélelemtől, de talán az is, hogy „megtanítsák” őket a meg- vagy éppen a meg-„nem”-halásra... Hiszen voltaképpen mindkettő anélkül „*nő ki*” – helyesebben sarjad és

¹ Lásd: Scheler, Max: *Schriften aus dem Nachlass*. Berlin. 1933

² Lásd: Caws, Peter: *Jusqu'au moment de la mort, tout le monde est immortel*. In: *La Vie et la Mort*. Actes du XXXIVe Congrès International de L'Association des Sociétés de Philosophie de Langue Française. Poitiers, 27-30 aout 1992 – Société Poitevine de Philosophie, 1996

gyarapodik – a halál metafizikai faktumából, hogy eközben szembenézne és szembesülne annak az egyaránt faktum és/de „metafizikai” mivoltával is.

A halál semmisségének (Epikurosz) valamint a lélek halhatatlanságának (Platón) egyébként – tévesen – nagyon különbözőnek tartott két hagyománya végül is ebből a közös egzisztenciális és faktuális (metafizikai) gyökérből táplálkozik!¹

Bármilyen bonyolult, szerteágazó és meghatározó is legyen az utókor számára, a platóni halálfelfogást mégis az jellemzi, hogy azt ő is mindenek előtt a *megismerés* szempontjából közelíti meg, értelmezi és tárgyalja. No – persze? – nem a halál, hanem az *ideák* megismerése szempontjából! Csakhogy, az örök, a mozdulatlan és elévülhetetlen ideák szempontjából és azok légkörében, a halálnak *nincs* is semmiféle helye. Így aztán a halál pontosan meghalásként *semmis* is, meg nem is jelenthet semmit!

„A halál számunkra semmit sem jelent” mondja később egy mindmáig visszhangzó mondatában Epikurosz.² Nemcsak arról lenne szó, hogy a halál „számunkra semmi rosszal nem jár”, hanem egyenesen arról, hogy „a halál *nem létezik* sem az élők, sem a holtak számára”.³

Ezt a gondolatot veszi át és értelemezi azután Seneca de Lucretius is, és éppen a halálfélelemtől való megszabadulás és megszabadítás célzatával. Ameddig élünk, a halál nincsen

¹ Epikurosz bizonyára folyománya a „történetírás atyjaként” számontartott Herodotosznak és Thuküdidésznek is. Valóban, mint már említettük, a halál tényével és gondolatával kapcsolatos tisztánlátás szükséglete egyben az „emlékezet megtámogatásának” a körvonalazottabb és meghatározottabb – vagyis a „történetek” *írással* feljegyzésének a szükségletét is jobban tudatosítja.

² Lásd: Epikurosz Manoikideszhez írott levelét. In: *Epikuros – Lucretius*. Bukarest, 1951. 28 o.

³ idem 29 o.

jelen, és amikor a halál van jelen, akkor pedig már mi nem vagyunk (jelen). A halál nem más tehát mint pusztító kép, amelyet az élők alkottak, illetve alkotnak meg. Ugyanis a halál képszerű gondolata azzal a perspektívával kínozza az élőket, hogy életüknek egyszer vége szakad. Azaz, hogy az élet nem örökkévaló. De, kérdezi Epikurosz szellemében Lucretius, vajon miért csak előre – vagyis csak a jövőre – való tekintettel aggaszt bennünket az örökkévalóság „hiányának” a sajnálata, és nem visszafelé is?¹

Az tehát, hogy a múltban, vagyis a születésünk előtt sem részesültünk az (élő) örökkévalóságban. Miért éppen a jövő örökvaló nem-léte vagy semmissége az ami nyomaszt, és miért nem szomorít el bennünket annak a múltnak a fordított irányú örökös semmissége is, amelyből, úgymond, „a világra jöttünk”? Végül is, semmi ok arra, állítják ezek az érvek, hogy a múlt örökkévalósága és végtelensége közömbösebb legyen számunkra, mint a jövőé.²

Ezek az epikurosi, illetve az ő szellemében fogant gondolatok egészen a modernitásig elérnek és élénken hatnak Feuerbach, de Schopenhauer és Kierkegaard filozófiájára is.

Feuerbachnál például az epikurosi gondolat egyenesen és kimondottan a halál semmisségéről, illetve fantomlétéről szóló meditációvá válik. Létének tekintetében, a halál semmis: csakis akkor van, amikor nincsen. A halál csupán az élők számára halál, önmagában minden pozitívítást nélkülöz, mert az olyan megsemmisülés amely mindent elragad, az minden valóságot, tehát önmaga esetleges valóságát is megsemmisíti.

Látjuk, ezekben is ott motoszkál az epikurosi-lucretiusi gondolat: megszületni azt jelenti, hogy nem voltunk

¹ T. Lucretius Carus *A dolgok természetéről*. III. Könyv. 829a – 1090. Bukarest. 1957

² Lásd még: Florian, Mircea: *Recesivitatea ca structură a lumii*. II. kötet 194-250 o. București. 1987

öröktől, és/de ezzel azt is, hogy nem is leszünk (örökké).¹ Ami pedig a „halálfélelmet” illeti, nos abban Feuerbach a halhatatlanságba vetett hit tényleges és voltaképpen *elutasítását és felfüggesztését* látja: aki valóban hisz – vagy hinne – a halhatatlanságban, az nem félne igazán a haláltól, kivéve azt az eshetőséget, ha a halhatatlanságot pusztán csak valamiféle elposványosodott és árnyékszerű, tartalmatlan-mozdulatlan öröklétként gondolja el...²

Feuerbach vallás- illetve kereszténységkritikájától eltérően, Kierkegaard éppenséggel a kérlelhetetlenül végiggondolt (keresztény) vallásosság hangulatában visszhangozza az (általa tudatosan sohasem felvállalt) epikuroszi eszméket, illetve apóriákat. Gondolatainak az útja, illetve ennek a jelentősége éppolyan szimptomatikus azonban, mint amennyire döntő.

Épületes beszédeinek egyikében, amelyet 32 éves korában írt és amelynek a címe *Egy sírnál*, Kierkegaard a halállal kapcsolatos gondolkodástól éppenséggel a *komolyságot* követeli meg.

Komolyan gondolni, komolyan elgondolni a halált mindenek előtt azt jelenti: belátni és elismerni annak a *bizonyosságát!* A halál bizonyosságát azonban komolyan csakis úgy lehet elgondolni, ha róla nem „általánosságokban” gondolkodunk, hanem egyenesen úgy mint valamire ami éppenséggel bennünket érint és mi magunkra tartozik. Komolyan gondolni a halált azt jelenti, hogy a *magunk* halálára (is) gondolunk, azaz, mi magunkat halottnak gondoljuk. De ugyancsak a halállal kapcsolatos komolysághoz tartozik az is,

¹ Lásd: Feuerbach, Ludwig: *Sämmlische Werke*. Leipzig. 1886. Bd. I. 81-98 o., valamint Florian, Mircea idem. 229 o.

² Az idős Goethét is – érthetően – borzadályal töltötte el egy effajta halhatatlanság lehetősége és a „rendkívüli” embereknek „rendkívüli halhatatlanságot” is követelt.

hogy mintegy *tanítómesterünk* is fogadjuk azt az *életünk* számára.

Persze, a halál komolysága nem csaphat be mégsem bennünket igazán, mert a végén csak kiderül, hogy „*nem a halál, hanem csak a halál gondolata az ami komoly*”.¹

Néhány év múlva Kierkegaard újra felmeríti a halál témáját, és pedig valóban a komolyság legkérlelhetetlenebb és „legnehezebb“ útján vállalva fel a keresztény hit és gondolkodás paramétereit, problémáit és légkörét.

Csakhogy ezekben akkor ő – megnyugvás helyett – inkább egyenesen „kórokozóra” lel és minden köntörfalazás nélkül „halál-betegségről”, vagy „a haláltól való megbetegedésről” beszél. Végül is, ahelyett, hogy vigaszt találhatna a halál nyomasztására, a kereszténység inkább egy olyan aporétikus – és semmiféle dialektikával voltaképpen meg nem haladható – helyzetet teremt a hívő és a hite függvényében gondolkodó ember számára, amelyben az egyszerűen nem tud meghalni. Valahogyan *képtelen a halálra!*

A „halál-betegség” az a kór, amelyet a kereszténynek tulajdonképpen pontosan a halál keresztény megragadása okoz, és pedig a kétségbeesés kízó és átléphetetlennek mutató ellentmondása révén. Már önmagában is betegség egyrészt örökké meghalni, de, másrészt, mégis úgy halni meg, hogy közben „mégsem” halsz meg...² Ezt csak tetőzi a tény, hogy voltaképpen mégis meghaljuk a halált.

Mert: meghalni tulajdonképpen azt jelenti, hogy számodra minden bevégződik, de ennek ellenére „meghalni a

¹ Lásd: Kierkegaard, Sören: *Egy sírnál*. In: Csejtei, Dezső: *Filozófiai etüdök a végességre. Schopenhauer, Kierkegaard és Nietzsche a halálról*. Veszprém. 2001. 269- 308 o.

² Lásd: Kierkegaard, Sören: *A halálos betegség*. Budapest. 1993 „Ellenkezőleg: a kétségbeesés gyötrelme éppen az, hogy az ember *nem tud meghalni*.” (24.o) (kiemelés tőlem.) Igazán magyarul inkább „halál-betegségnek” fordítanám a kierkegaardi kifejezést.

halált” mégiscsak azt, hogy meg- vagy átéled a halál eseményeit (az elhalálózást magát), márpedig ha csak egy pillanatig is „éled” a halált, ez azt is jelenti, hogy ezzel a halál az örök élet birodalmába vonódik, vagyis, hogy tulajdonképpen „örökre” éled a halált...¹

Egyrészt mint „apró eseményt az örökre létező dolgokon belül”, másrészt pedig mint azt a vonatkozást, hogy tehát „maga a halál – nem halálos” (!!), hanem „betegség” csupán.² Az ember ugyan halál-beteg, de őt mindig mégis egy másik betegség (tüdőgyulladás stb) öli meg. Úgyhogy, csak a keresztény tudja, „hogy mi értendő halálos betegségen”... de/csakhogy az ő „ismerete” bizony „iszonyatos”³...

Pontosan ebben áll Kierkegaard szerint a „kétségbeesés”, mint a létezés alaptonalitása: a keresztény elkeseredéses (mert „elkeseredett”-nek csak nem szabad neki azt neveznie) *meghalása*, mindig valahogyan az *életre* váltatik, de anélkül, hogy ez felfüggeszthetné a halál „vég”-mivoltát.

Úgyhogy, a „kétségbeesés” hatványozódik: „a halál (os) betegség az a gyötrelmes ellentmondás, az Én azon betegsége, hogy örökké meghalunk, meghalunk, és mégsem halunk meg, (de) a halált haljuk...”...vagyis „átéljük” a meghalást, ez pedig azt jelenti, hogy az Én, de a halál sem tud „sem-mivé” válni...⁴

Vagyis: a kétségbeesett – keresztény – egyszerűen nem tud, nem képes sem meghalni, sem túlélni a halált, sem pedig leküzdeni a kétségbeesés(é)t. A kétségbeeséses – vagyis az önmagát valóban értő – keresztény halálosan beteg, pontosabban, éppenséggel: halál-beteg. Ebben a halál nem a be-

¹ Kierkegaard tehát a lehető legtisztábban tudatosítja a halál tapasztalat és folyamat mivoltát, illetve annak a lehetséges tapasztalathoz való folyamatszerű hozzátartozását is.

² idem: 13 o.

³ idem 14-15 o.

⁴ idem 24-25 o.

tegség „vége”, hanem az állandóan folyamatos vég, vagyis olyasmi, amitől „nem lehet a halál révén megszabadulni”...hiszen: „a halál éppen az, hogy az ember nem tud meghalni”.¹

Ennek nyilván Kierkegaardnál „pozitív” – és heroikus – tartalma, üzenete és nehezéke is van: az élet minden pillanatát úgy – és olyan felelősséggel – lehet és kell(ene) is megélni, mintha az mindig „az utolsó lenne”...

Látható, hogy éppen Kierkegaard az aki, a legvilágosabbban veti illetve küldi a halál problématikáját kimondottan a „*halál meghalásának*” az ügyterébe... oda tehát amely – vagy ami – úgy az ő, mint annak idején Epikurosz, Seneca, Lucretius vagy Feuerbach számára is (semmisként) „felfoghatatlan”, helyesebben a felfogás számára nem-létező (és/vagy de, amelyről, mint láttuk, Platón *Phaidon*-a sem tud – naivan – nem-tudósítani), de ami, mégiscsak, éppen a mi létünkben elvagy kikerülhetetlenül „előforduló” valami...

Ezzel együtt azonban mégiscsak az a véleményünk, hogy itt nem egyszerűen egy „Kierkegaard nevű” gondolkodó pusztán egyéni álláspontjáról van szó, hanem, sokkal inkább, ő nem tesz mást mint kérlelhetetlenül végig gondolja a halállal kapcsolatos keresztény állásfoglalás legutolsó következményeit és amelyek voltaképpen és lényegében nem is fejeznek ki mást mint éppenséggel *a meghaló halandó meghalásra való képtelenségét!*

A „halál-betegség”-et tehát mindenek előtt a keresztény halhatatlanság képezi, amelyet azonban itt tünetszerűen illetve a valóságosan is, már nem *immortalitás*-ként és nem is halál-nélküliségként prezentálnak, hanem voltaképpenileg. Azaz: a halálra való képtelenségként!

Ami halál-nélküli az szigorúan véve, nem lehet sem halandó, sem pedig halhatatlan, hiszen nem csupán képtelen

¹ idem 28 o.

lenne a halálra, hanem nem is halna meg... Úgyhogy, a halál-nélküliség értelmében vett halhatatlanságnak voltaképpen semmiféle köze nincsen magához a halálhoz, hiszen, csak aki meghal, az lehet képtelen a halálra, azaz: csak az lehet a szó valódi értelmében „halhatatlan” is!

Ebből a szempontból az egyébként radikális fordulat amelyet a halálról való gondolkodásban Schopenhauer visz végbe illetve képvisel, voltaképpen éppilyen „szimp-tomatikus” marad. Ő valóban felmondja a személyes fennmaradás kívánalmát – éspedig egy cseppet sem „kevésbé heriokusan”, mint ahogyan azt pl. Kierkegaard, vagy a többiek, pontosan igenlik.

Sőt, azt mondja, illetve arra lát rá, hogy: „A filozófiának a voltaképpeni Muzagésze a halál. Aligha filozófálna az ember, ha halál nem volna.”¹ Ha tehát a filozófia a halálról filozofál, akkor ezzel távolról sem egy, a többi közötti, (esetlegesen) fellelhető „problémát” tematizál, hanem pontosan affelé fordul, aminek a létét „köszönheti”.

Úgyhogy nála az állandóan újra felmerülő és mindig is kínzó kérdés az, hogy: *Hogyan lehetséges megszűnni?* kimondottan – és ismét – a bölcselőhöz a leginkább méltó kérdés lesz. Hiszen bennünk életerő – az *élet-akarás* – működik és Schopenhauer maga mondja, hogy az „akarat” szót csak jobb híján választotta, éspedig annak kifejezésére, hogy annak az „ereje” voltaképpen azonos a természetben működő összes többi erő munkálkodásával.²

Ekképpen – s azonban – a valóban emberi, tudatos és méltó visszanyúlás az akaratnak a pusztán természeti mivoltához, éppenséggel, és csakis, annak a maga nyers természet-szerűsége *ellenére*-fordítása lehet, éspedig pontosan önnön

¹ *Apud*: Juhász Anikó: *Schopenhauer a halálról*. In: *Pompeji*. 1996/1

² Lásd: Schopenhauer, Arthur: *Viața – Amorul – Moartea*. București. 1997. 104 o.

konstitutív erő-mivoltából fakadólag. A haláltól való félelemben bennünket voltaképpen az élet-akarat mélysége és hatalmassága félemlít meg...

De, mivel mi mégiscsak, tudatosan is, rendelkezünk az akarat erejével, a halál méltó elfogadása az életakarat – és nem az élet – akaratlagos kioltásán alapul. Ez azonban csak individuális aktus vagy harc lehet csupán, hiszen bennünket, embereket, pontosan az különösíti, hogy egyéenként mindig is különbözünk a fajtól... azaz „mindannyian” egy-egy világ vagyunk. Minden ember halálával nemcsak önmaga száll a sírba, hanem maga a világ is: „és minden egyes hiteles halállal, a világ maga is meghal”, úgyhogy nem is lehetséges semmiféle túlvilág.¹

Önmagában azonban – vagyis pusztán természeti erő gyanánt – a halál csupán pusztán és nyers tény, azaz csupán irracionalitás, és meg is marad annak, mint ahogy, láthatólag, a filozófia is megmarad az (életet igenlő), de a halálra való, méltó, el- és felkészülésnek.

Úgyhogy: „ami az álom az egyén, ugyanaz a halál a nem számára”... ezért „az álom és a halál között nincs gyökeres különbség, s az egyik éppoly kevésbé veszélyezteteti a létet, mint a másik.”² Vagyis, a halál éppen meghalásként megint csak semmis, hiszen „...maga a halál az *alanyra* nézve nem áll egyébben, mint abban a *pillanatban*, (kiemelés tőlem) amidőn az eszmélet megszűnik, minthogy az agyvelő működése fönnakad.”³

Nietzsche újrapusztítja és újra is fogalmazza Schopenhauer nézeteit, csakhogy egy olyan sajátosan túlfűtött hangulatban amely ismét Kierkegaardra fog majd emlékeztetni. Hiszen minden érték átértékelésének a programjában ő is – bizonyos

¹ Lásd: Juhász Anikó idem.

² Lásd: Schopenhauer, Arthur: *A halálról*. idem. 227-228 o.

³ idem 217 o.

értelemben – éppen a halál ügyénél feneklik majd meg. Ennek ellenére, *Isten halálának* a gondolata, vagyis azé a halálé amely magához a teremtőhöz is elér, egészen új paraméterek közé helyezi a halál kérdését, hiszen az a hagyományos értékek teljes értelem- és érvényvesztése közepette merül most fel.

A nyugati kultúrának a halálról való és mindeddig uralkodó felfogása két forrásból ered: a görög filozófiából és a kereszténységből. Szimbolikusan ez Szókratész illetve Jézus halálához kapcsolódik, helyesebben ahhoz a módhoz ahogyan azokat, később, két különböző, de hasonló hatású – magukat azonban mindvégig álcázva tartó – személyiség, Platón (Szókratész) és Pál Apostol (Jézus) kényszerítették az utókorra.

Eredetileg és voltaképpen Nietzsche szerint mindkét halál jól leplezett öngyilkosság, amelyet az eluralkodóvá vált képzetek alapján Szókratész az ideák világának a tisztasága és racionális megismerésünknek a bizonyossága nevében követett el – és amelyért ő voltaképpen fel is áldozza az élet tényleges, veszélyes és lüktető gazdagságát és kihívását is. Jézus esetében is, a halála inkább tanításainak a természetes folyományaként, mintsem valamiféle gátjaként jelentkezik...

Azonban, meghamisítva, a kettő a halál „legyőzésének” képzelt paradigmáiként találkozik majd össze. Szókratész (Platón) a halhatatlan ideák megismerése révén, Jézus (Pál Apostol) pedig a feltámadással „győzi le” a halált.

Csakhogy, hangsúlyozza Nietzsche, ezzel éppen hogy halálaik példaszerűségét ásták alá, hiszen ily módon pontosan az ő haláluknak nem az ő életükhöz való szerves odatartozását hazudják! Így azután a kereszténységben a halál valóban „a bűn zsoldjává” is vált: „mivel mindannyian halandók, mindannyian bűnösök kell legyenek.”¹

¹ Apud: Csejtej, Dezső: *Nietzsche halálfelfogása*. In: Csejtej, D: *Filozófiai etűdök...* idem 153 o.

„A halál csak azon háttér révén lesz félelmetes, amit az ember ad neki.”¹ hangsúlyozza Nietzsche, nyilván abban az igyekezetében, hogy rehabilitálja a valóban emberi halál eszméjét. (Persze, eközben élénken emlékeztetve Epikuroszra is.)

A természetes, valóban emberi halál eszméjének a rehabilitációjához azonban Isten halála szükségeltetik... Úgy-hogy a valóban emberi halál Nietzsche számára a fiziológiainak is tekinthető halál, amely ekképpen „szabad” is, azaz fel van szabadulva minden művi – a „megismerés” és a hit – transzcendenciái alól.

Amikor azonban Nietzsche azzal a feladattal szembe-sül, hogy mintegy szemtől-szembe megtekintse ezt a „természetes” halált, akkor ő ugyanolyan problematikussá válik akárcsak Kierkegaard. Hiszen itt is az derül végtére ki, hogy maga a meghalás „aktusa nem is olyan jelentős mint az általános tisztelet véli, és a haldokló életében minden bizony-nyal fontosabb dolgokat is elveszített annál, amit el fog veszíteni.”² A halál a *meghalása* nem is fontos tehát..., – azaz ebből a szempontból az megintcsak semmis – hiszen annak az egyedüli jelentősége és jelentése abban áll, hogy általa az életet teljessé lehet tenni.

A halál révén az élet maga is egyfajta műtárggyá válhat, amelyet a hitelesen élő a lehető legteljesebb és legelszántabb tudatossággal készít el illetve alkot meg. Ezért Nietzsche egyenesen az „idejében való” halálról beszél, amely akkor „következik” be amikor a műalkotás már elkészült és amikor már nincsen mit hozzáadni... „Ekkor” azonban, már sem a részvétnek, sem pedig a hazug ceremonialitásnak nincsen semmiféle helye. A figyelemnek és az érdeklődésnek erre az

¹ idem 154 o.

² idem 162 o.

életre kell koncentrálnia, amelynek a halál talán a mértékévé is válhat.

Sem ez az élet, sem pedig ez a halál, nem „tartalmazák” azonban másként a meghalást magát mint valami pusztá *semmiséget* vagy *semmist!* Tehát, mint valamit amit nem is érdemes másképp számbavenni, mint holmi pszichológiailag zavaró, de lényegében mégiscsak jelentéktelen „körülmenyt”.

Ezért is örül Nietzsche annyira annak, hogy „az emberek nem akarják végiggondolni a halált”. Hiszen a halál végiggondolása bizonyára azonnal eloszlatná a műtárgy gyanánt elkészült, befejezett és kikészített élet szépséges délibábját, amely tehát, bár még „élet”, mégis kimerítette már a maga összes létlehetőségeit...

A végig nem gondolt halál persze arra sem gondol, hogy a tényleges emberi halál mindig lehetőségek halálát – ha nem más, hát a halálra való képesség, vagy, közvetlenebbül, a kommunikáció lehetőségeinek a halálát is jelenti..., úgyhogy minden egyes emberrel, minden egyes alkalommal, emberi lehetőségek is mindig meghalnak.

Ezekből is kitűnik azonban, hogy a halál „problematikájának” a magva, – voltaképpen és továbbra is – a halál *felfoghatósága* marad, de az is, hogy a „fogalom”, vagyis ami mindmáig a filozófia legfőbb „eszközének” számít, bizonyára valahogyan nem is alkalmas erre. Persze, hogy a halál felfoghatatlan a fogalomban és hogy előállíthatatlan a képzelőerőben, talán csak a „fogás” meg az „állítás” eleve meglevő irányaira kérdez: a fogás felfelé, az állítás pedig ide-mielénk akarja hozni a dolgot – azaz a halált magát –, hogy azután, alulról vagy szemtől-szembe, majd kifaggathassák azt. De, könnyen előfordulhat, hogy a halál nem engedi meg... hogy „fogalom”-ba fogjuk, de azt sem hogy meg- vagy beidézve előállítsuk öt...

Ellenkezőleg: inkább „ő” – és ő is marad – az ami bennünket megfog és előállít... úgyhogy bizonyára inkább a halál, az emberi halál ténylegessége, valamint e ténylegesség problematikuságának a sajátos mivolta, illetve ennek az irányulása – helyesebben a küldése – az, aminek bennünket közvetlenebbül továbbra is érdekelnie kellene. (Vagyis, ahelyett, hogy halál-fogalmakon vagy halál-képeken szorgoskodnánk, és, főként ahelyett, hogy – a legkülönbözőbb formákban – letagadnánk azt. Mert ez végül úgy is kiderül, helyesebben: „beborul”! Azaz: meghalunk, tehát megtapasztaljuk, meghaljuk a halált, a mi magunk halálát.)

Teljesen külsődlegesen, a halállal kapcsolatosan pontosan az azonban a nehézség, illetve a probléma, hogy egyrészt az a természet (a *phüszisz*) szerint racionálisan nagyjából egészen érthető, és, hogy – ráadásul – ezt az érthetőséget számunkra pl. a modern biológia, az etológia, de a demográfia stb. kifejezetten és – megfigyelésekre alapozottan – fel is ajánlja; másrészt pedig, hogy, ennek ellenére, a halál, ugyanakkor, teljesen „irracionalis” is – azaz „érthetetlen” – hiszen az egy önmaga létével kapcsolatosan tudatos(ságra törekvő) lény kérdéseként merül fel, (de) amely/aki a „tudatot” vagy rációként, vagy irrációként, vagy egyenesen tudattalanként tanulta csak már meg értelmezni...

Azaz, a halállal pontosan az a kérdés, hogy az nem is igazán kérdés, ugyanis úgy a ráció, mint az irráció már rég elbánt(ak) vele... Nincs is más dolgunk, mint „elolvasni” Epikuroszt meg a többieket, vagy, ha ez valamiért nem tetszik vagy fárasztó, hát akkor legalább vasárnaponként a templomba járni. Végül is, már minden készen van, talán csak mi nem vagyunk – ki tudja miért, de állandóan – „készek”...ő-reá.

Pedig, meglehet, ez sem teljesen igaz. Epikurosz is, a kereszténység is, a thanatológia, de a jogrendszer meg a felelősség tana is sokak számára megtanítja, hogyan is kell

„készen lenni a halálra”, azaz, hogyan „kell”, illik, meg rendszerű stb. meghalni...¹

E két – ismétlem – működőfélben látszó vagy levő – vonatkozást „egybegondolni”, de meghaladni is egyaránt semmit-gondolás²... Mi más lehetne ez, mint valami ami apória is meg nem is, vagy paradoxon is, meg nem is... azaz, ami valamiképpen egy olyan el-hajlás, amely sehova nem hajol „vissza”... Hogy „hova” is kellene visszahajolni, az itt már jelezte is magát, csakhogy a „közbe”-n – a középben – azért mégiscsak ott „áll” a töméntelenül sok „szöveg”...

Ezek egy (jó-) része – mint már erről szó is volt – a halállal kapcsolatos „tapasztalat”- illetve „ismeret”-szerzés *forrásaira* vonatkozik, valamint arra, hogy mi is e tapasztalat – és/vagy ismeret – voltaképpeni értelme, azaz, „egzisztenciálisnak” nevezendő, jelentősége? Persze, a „jelentőség” itt elsősorban „fontosságot” jelent, amit ugye inkább *hangsúlyozni*, és nem értve-értelmezni – és főként – nem feltétlenül felvállalni, végiggondolni kell... Ettől válik ugyanis a „tárgy” meg a „dolog” aktuálissá is, éspedig annak ellenére –

¹ Philippe Ariès két furcsa kötetben pontosan ennek a „történetét” (gondolja) megírni: voltak korok, amikor az emberek meg is tudtak halni, meg tudatában is voltak a halálnak; érezték annak közeledtét, végrendelkeztek is meg a ceremóniákról is gondoskodtak... azután pedig... csak úgy – rendben, szépen – meghaltak. Csupán a „hirtelen”, a bejelentkezés nélküli halál, az volt a „botrány”... idem. I. kötet. Ez azonban mégsem több – pontosabban éppenhogy kevesebb – mint a „halál” történeti néprajza, szociológiája stb.

² „Semmit-gondolni” távolról sem azt jelenti: a *Semmi-ről* gondolkodni, és azt sem, hogy amiről gondolkodnak, nem gondolnak – végül is – semmit... Ellenkezőleg: a semmi-gondolkodás éppolyan imponáló mint amilyen hangos a „semmi-t-mondás”, meg a hallgatásra való szüntelen és hangos felhívás is...

vagy pontosan annak a „varázsával” egyetemben – hogy azért ez/az mégiscsak kényelmetlen.¹

Úgyhogy, semmi sem természetesebb, minthogy a halálról szóló meditáció újabb impulzusokat éppen a fenomenológiától kapott, hiszen ez pontosan a tapasztalat radikális újraértelmezésében, sőt, egy teljesen új tapasztalati világ módszertani megnyitásában és bebiztosításában jelentett és jelent áttörést. Nem véletlen tehát, hogy olyan jelentős „fenomenológusok” mint Martin Heidegger vagy Max Scheler, kikerülhetetlennek tartották a halál problematikájával való filozófiai szembesülést.

A kérdés itt már kimondottan az, hogy hogyan lehet fenomenológiailag megnyitni, bebiztosítani és leírni azt a sajátos tapasztalatot amelyben voltaképpen – de azért „ért-
hető” módon – az ember a most már egyenesen is a „halál-
fenoménnak” nevezett eseménnyel szembesül, illetve szem-
besítődik... Erre a legjobb vagy legmegfelelőbb utat Scheler az un. biológiai tapasztalat átértelmezésében látja. Ebben a horizontban a saját halálunkról való ismeretünk, bár nem hagyományos értelemben vett ismeret illetve tapasztalat, mégsem kötődik feltétlenül és kizárólagosan a mások halálával kapcsolatos tapasztalatainkhoz.

A biológiai tapasztalat amelyről itt szó van, éppen azt mutatja meg, hogy az életnek mint olyannak – éspedig a maga lényege, *eidos*-a szerint – mintegy a priori története van, olyan, amely annak a „lefolysát” a priori artikulálja egészen a születéssel kezdődőleg, a gyermekkoron át a nagykorúságig, onnan pedig az öregedés és az elkerülhetetlen halál irányába.

¹ Aki e sorokat írja-írta: *él*; aki azokat (bármikor) olvassa, *ugyancsak életben van...* Ennek ellenére ezek a szavak a halálról *döntöttek* „beszélni”.... Mit jelent élve-írva, az élő-hallgató-olvasónak – vagyis, írott fennhangon, az idő mozgásában – a „halál”-ról beszélni...? Ez itt a – távrolról sem hamleti – kérdés?!? Hiszen pontosan eközben, emberek halnak meg!

Ha nem is ismernénk tehát empirikus módon – még életünk során – mások halálát, a mi magunk élete akkor is szembesít a halállal, azaz a mi magunk halálával.

Úgyhogy a halál lényege és eszméje voltaképpen függetleníthető minden „külső” tapasztalattól, és azt inkább mint magának az élet struktúrájának az elemeként kell megragadni. Az életnek magának a szerkezetéhez tartozik, hogy az mintegy „önmagát fogyasztja”, és pedig egy meghatározott, megállíthatatlan és megfordíthatatlan időirányba. Az életnek ez az időiránya és időbeli specifikuma pedig pontosan az, hogy azt a múltnak a jövő rovására való növekedése jellemzi.

Az életben, az élet számára tehát az idő kategóriájának a hagyományos dimenziói távolról sem „egyenértékűek”: azokon a múlt növekedése uralkodik... Az élet, az emberi élet, éppenséggel a „halál-irány megélésének” illetve megtapasztalásának is nevezhető: *Erlebnis des Todesrichtung*, és ezt fenomenológiailag éppenséggel az öregedés leírásával ragadhatjuk meg kiváltképpen.¹

A halál tehát bár hatalmas, de mégsem külsőnek tekinthető erőként „szól bele” az életbe vagy dönt az élet fölött, hanem bizonyos értelemben magának az életnek egy aktusa, amely ráadásul a priori módon és bizonyosként is előrelátható...

Hiszen kiderül, hogy létezik a halálnak egy „abszolút fenoménje” amely kapcsolatos mindavval ami él... és amelyet úgy az ifjúság vérbő életkedve, mint az idős emberek görcsös ragaszkodása az élethez, egyaránt megjelenít, éppúgy mint az a sajátos és természetes emberi törekvés, hogy a halál pillanatát mi minél távolabbra igyekszünk kitolni...²

¹ Lásd: Scheler Max; idem. 125 o.; valamint Florian Mircea: idem. II. kötet 229-232 o. és Landsberg, Paul-Ludwig: idem 12-14 o.

² Paul-Ludwig Landsberg, akinek az álláspontját már említettük, éppen Schelerből indul ki, csakhogy a vallásos érzülettől még Schelernél is

Landsberg Schelert azzal bírálja, hogy egyrészt az „öregedés”, „természetes” halál voltaképpen eléggé ritka,¹ meg azzal is, hogy nem fordít elegendő hangsúlyt arra a vonatkozásra, hogy a halálfélelem emberileg együtt születik az individuummal... és emiatt nem is köthető szerves módon az „élethez”, hanem ezzel kapcsolatosan az mindig is megőriz egy idegenséget, azaz „kívülről” jön... az életbe. Emiatt a halál, a személyes halál elkerülhetetlenségének a tudata, az emberben együtt is létezik, a szellemi túlélés (hitbéli és „alkotó”) reményével... állítja a Kierkegaardnál sokkal erőteljesebbül gondolkodó Landsberg.²

Azonban, éspedig jóval Landsberg előtt, a század elején, Georg Simmel is az emberi individualitáshoz kötötte a halál, a halandóság sajátosan emberi és metafizikai problémáját. Némileg Arisztotelész nyomdokain haladva, ő is azt hangsúlyozza, hogy ahol az egyedeket vagy a példányokat pusztán a faj élete „szívja” be, ott az egyed halandóságát a faj túlélése védi, illetve teszi problémátlanná.

Csak az egyedi – és nem „az egyed”, a „példány” – viseli a homlokán problémaként a halál, a múlt időbeliség pecsétjét: „Csak az egyéniség halhat meg igazán.”³ A halál nem tekinthető valami abszolút formavesztésnek, ellen-

alaposabban átfűtött gondolkodók – akárcsak pl. Emmanuel Lévinas – szellemében, a hangsúlyt ő is a „hozzánk közelálló Másik” halálának a tapasztalatára helyezi... Mindannyian azonban, Schelert, de Heidegger is beleértve, voltaképpen többet köszönhetnek *Georg Simmelnek*, mint amennyit be szeretnek vallani...

¹ Azon túl, hogy Landsberg tanulmánya a múlt század 30-as éveiből származik, ő mégsem az a típusú gondolkodó aki túlságos nagy figyelmet szentelne az olyasfajta „tényeknek”, hogy bizony az utóbbi két évszázadban – de kiváltképpen a XX.-ban és Nyugaton – az emberi élet tartama igenis jelentősen megnövekedett, úgyhogy már jóideje nemigen mondhatnánk, hogy az „öregedés” halál valóban olyan ritka lenne...

² idem 36-45 o.

³ Lásd: Simmel, Georg idem 94 o.

kezőleg, annak az élet számára „forma-adó” (*Formgebende*) funkciója van, úgyhogy az „az élethez tartozik”. A mi életünket a halál nem csupán a halál órájában „határolja be”, illetve adja meg annak a „végső (vagy, helyesebben: „legutolsó”) formáját, hanem az egész emberi életet – és pedig pozitivitás gyanánt – is beszínezi.”

Voltaképpen előre hat az élet-egész minden alapvető tartalmára. Csakhogy a halál életbeli a priorizmusához az a kettősség is hozzátartozik, hogy annak a tényszerűségéről szóló *tudásunk* mindig azzal a *nem-tudással* is párosul, ami annak a mikor-ját illeti, állítja jónéhány évvel Heidegger előtt az idős és betegségének halálos mivoltával teljesen tisztában levő Simmel.

Úgyhogy minden egyes életszakasz, egyáltalán nem pusztán a „halálba való rohanás”, hanem pozitív tartalommal rendelkezik, még akkor is, sőt, éppen úgy, ha/ hogy, annak az a priori megformáltságához a halál is hozzátartozik.

A halhatatlanság gondolatának az eredetét Simmel abban látja, hogy sem az egyén sem pedig az emberiség sohasem tapasztalja meg ténylegesen a maga *összes* lehetőségeinek a voltaképpeni határait kimondott illetve kimerítő módon – vagyis „vég-ként” – hanem csakis a túlisággal, mint a feltárult problematikussággal vagy mint a problematikusként feltárulttal egyetemben. Vagyis, mindig nyitott és nem zárt kapuként.

Ennyiben azonban a „halhatatlanság gondolata” teljesen az élethez tartozik, és pedig éppen az élő ember gondolataként, úgyhogy igen kevés köze van a halál ténylegességéhez, és még kevesebb a halálnak mint meghalásnak a gondolatához...¹ Ennek ellenére a „halhatatlanság”, nevezetesen a „lélek” halhatatlanságának a gondolata – a történelmen átívelő „általánosságánál” fogva – történelemfelettinek látszik, hiszen

¹ Lásd: idem 116 sk. o.

elvileg, vagy „fogalmilag”, az minden korban fellelhető vagy „érvényes”...

Szilárd és tömény látszatról van szó tehát, amely voltaképpen a „végességgel-együtt-lét” egzisztencialitásában eleve történetiséggel bírva, szinte eleve hordozza, vagy alapozza meg a történelem felettség látszatát is, mint valamit-ami a korok változásain át változatlanként artikulálódik.

Vagyis, pontosan abban gyökerezik és alapozódik meg, ahogyan a mi egzisztencialitásunkat éppenséggel a végességünkhöz való tudatos, vagy, inkább, a tudatos végességünkhöz való – ugyancsak egzisztenciális – viszonyulásunk konstituálja és evvel (együtt) – tőle elválaszthatatlan módon – azt mégiscsak éppen „a” történetiségként alapozza meg.

Mint látjuk, és amint ezt már említettük is, Martin Heidegger többet merített Simmelből, mint amit be szokott vallani...¹ Ennek ellenére Heidegger marad az, aki a XX. század filozófiájában a legradikálisabb mélységgel és valóban központinak mondható szisztematikus jelentőséggel eleveníti fel a halál tematikáját. Sőt, Heidegger munkásságának ez az egyik olyan vonatkozása amelyet azóta sem sikerült, illetve nem volt mersze, az őt követő filozófiai gondolatnak felvállalnia és/vagy folytatnia-elmélyítenie.

Ebben természetesen a „probléma” maga is hibás, hiszen cseppet sem szívderítő dolog a halálra gondolni vagy arról elmélkedni. Úgyhogy a mindennapi „könnyenvevés” számára az már eleve valami kellemetlen, de mégis olyasvalami ami persze még egyáltalán nem érinti például a

¹ Bár a *Lét és idő*-ben van egy erre utaló lábjegyzet de Hans Georg Gadamer: *Igazság és módszer*-ben is létezik egy visszaemlékezészerű jegyzet, amely arról szól, hogy milyen nagyra értékelte Heidegger Simmelnek az itt is említett írását...

„morbid” dolgok divattá válásának a teljesen mindennapi lehetőségeit is.¹

NEGYESEDIK – pontos-vesszős (;) – SZEMSZÚRÁS

Nos, Heidegger az emberi lény (helyesebben a „jelenvalólét”, az „itt-lét”, a Dasein) *létét* – egyik lényegi vonatkozásában – egyenesen „a halálhoz *viszonyuló* lét”-ként (Sein zum Tode) határozza meg. Ez azt jelenti, hogy a halálához való viszony ennek a létezőnek az egyik alapvető lét-jellemzője és nem azt, hogy az ember nap mint nap szüntelenül a halálról gondolkodik.

Ellenkezőleg: kimondottan a halál csak a legritkább esetekben van tematizálva és ekkor is inkább az attól való menekülés, mint annak a tulajdonképpeni *felvállalása* módján. Úgyhogy a halál elsősorban nem is egy „fogalom”, hanem *egzisztenciálé*, azaz a jelenvalólét létjellemzőit megnevező szó, illetve terminus, amelynek a fundamentálonológiai relevanciája mindeddig beláthatatlan maradt.²

Ehhez azonban az kell, hogy ezt a létezőt – amely ontológiailag olyannyira kitüntetett, hogy éppen ő az aki „ontológiai elméleteket” csinál – nos, hogy ezt a létezőt a maga lehetséges *egészeiben* ragadjuk meg. A jelenvalólét egész-

¹ Attól is tarthatunk, hogy a halálról való írogatás, annak minden jelenkori *tabu*-mivolta ellenére, csendesen és alig észrevehetően éppenhogy, lassan, egyenesen „divatossá” válik. Ez egy külön veszedelem, amitől, ismétlem, tudatosan távol kell(ene) tartanunk a „témát”.

² A „*fundamentálonológia*” azon az „alapmegállapításon” nyugszik, hogy létezik egy az ontológia számára kitüntetett létező, amelynek egzisztenciális, azaz lét-viszonya van a léttel. Ezért ezt a létezőt nem egyszerűen „embernek”, hanem „jelenvalólétnek” vagy „itt-lét”-nek (Dasein-nak) nevezi. Úgyhogy egyáltalán „ontológia” csakis ennek a létezőnek az ontológiai megragadásán alapulhat... „*fundálódhat*”.

mivolta nyilván azt jelenti, ahogyan ő az „*elejétől a végéig*“ van. A jelenvalólét vége azonban éppenséggel annak a halála... úgyhogy teljességének a fundamentálonológiai megragadásához, mindenképpen a halál megragadása is hozzátartozik.

A kérdés már „csak” az, hogy – mint már említettük – hogyan lehet ezt fenomenológiailag megragadni, illetve leírni? Hiszen a jelen való lét számára a maga halála pontosan öneki a nem-jelenvalólétszerű létezővé válását jelenti, ráadásul éppen olymódon, hogy önmaga számára ennek az átmenetnek a tapasztalata – előre és kimondottan – értelmezhetetlen és meghatározhatatlan is. Ezenfelül, mint láttuk, Heidegger szerint a mások halálát, mások meghalását sem tapasztaljuk valódi értelemben...

Minden tapasztalási és tapasztalati problematikussága ellenére, a halált mégiscsak meg kell értenünk valahogy: ebben azonban pontosan azzal kell számolnunk, ami a fentiekből kiderül... azaz, hogy a halál nem pusztán egy esemény, hanem egzisztenciálisan értendő fenomén, amelyet ily módon éppenséggel az jellemez, hogy abban nem lehetséges „helyettesítés”.

Úgyhogy a „halálfenomént” voltaképpen a maga egzisztenciális fogalmára kell hozni – állítja Schelerrel ellentétben Heidegger – és nem szabad megmaradni, annak a pusztán „fenomenológiai” fogalmánál amely azt egyáltalán az étellel való eidetikus összefüggéseire (Scheler) általánosítja. Egyébként is, a jelenvalólét vége – mint meghalás – különbözik az „élőlények” végétől, mint „kimúlástól”.¹ A halál egzisztenciális fogalma annak az élethez, a jelenvalólét létehez tartozásának egyrészt az elismerését és, másrészt, ennek az ellentmondásnak a felvállalását és értelmezését is feltételezi.

¹ Lásd: Heidegger, Martin: *Lét és idő*. idem 424-426 o.

És Heidegger valóban ebben az irányban írja is le a halál egzisztenciális fenoménjét, vagyis abból kiindulva, hogy pontosan mert helyettesíthetetlen, a halál voltaképpen a jelenvaló lét léteének a *legsajátabb* lehetősége. Mint ilyen, nem pusztán „hozzátartozik” a saját jelenvaló léttemhez, hanem erre, mint egyedülire „tart igényt” is, vagyis mint amit egyedül magamnak kell magamra venni minden más vonatkozás illetve vonatkozási lehetőség nélkül!

Nos, egyenesen ezzel kapcsolatosak a legalapvetőbb és a legkorábbi Heidegger-félreértelmezések, illetve ellenérzések is. De a kérdéssel mi csak azért foglalkozunk itt némileg részletesebben, mert sok köze van a problémakezelés mostani beállításához is.

„Bámulatos – írja Max Beck egy friss, 1928-as recenzióban –, hogy Heidegger, legalábbis látszólag, nem veszi észre azt, hogy az étkezést, az emésztést és a szaporodást sem veheti át az embertől senki más! Mi több, egyetlen fiziológiai folyamatot és egyetlen élményt sem képes átvenni másvalaki tőlem. Az életemet, annak összes funkciójában, csakis én élhetem meg – s így a halált is!”¹ Mindezek persze elsősorban arra szolgálnak, hogy a halál kitüntettségének a heideggeri analízisét cáfolják. Az érvek pedig látszólag olyannyira „evidensek”, hogy alig gondolunk azok hamis-ságára illetve teljes tartalmatlanságára.

Valóban, Heidegger egyrészt azt írja, hogy „A véghezérés a mindenkori jelenvaló lét számára teljességgel helyettesíthetetlen létmódot rejt magában.”², másrészt pedig azt is, hogy „A halál olyan létlehetőség, melyet a jelenvaló létnek mindenkor *magára kell vennie*.”³ (kiemelés tőlem). Vagyis, itt a – halállal kapcsolatos – „helyettesíthetlenség” kérdése

¹ Apud Csejtei Dezső: *A halál hermeneutikája*. idem. 79 o.

² Heidegger, Martin: *Lét és idő*. idem 418 o.

³ idem 429 o.

egyenesen annak a „magarávételésnek” a kérdésével együtt van felvetve!

Így azonban az alapvető probléma már rögtön az lesz, hogy vajon az ember a maga „fiziológikumát”, vagy mondjuk a biochimizmusát „magára veheti-e” egyáltalán *másképpen*, mint az arról való emberi „gondoskodás” módján?

Hogyan, vagy milyen más módon vállalhatnám például magamra én a saját magam Ca- és Mg- metabolizmusát, amely mondjuk pontosan most „zajlik” a szervezetemben, ha nem úgy, hogy valóban – táplálkozás vagy gyógykezelés révén – gondoskodom annak a lehetőleg zavartalan végbe-meneteléről? Ha azonban nem – mint ahogyan nem is! – akkor a saját vagy az egyedi fiziológikumról való gondoskodást már nemcsak „átveheti tőle” másvalaki, hanem szükségképpen, részben, mindig át is veszi! Ha például az anya – vagy a gondozó (ez pedig emberileg egy „általánosságban” is megkülönböztető körülmény) – nem gondoskodik a csecsemő „fiziológikumáról”, abból bizonyára nem is válna később a halálról gondolkodó „lény” sem!

Az embernél azonban nyilván másról van szó, mint a pusztán „utódbiztosításról”. A beteggondozás, vagy az idős emberek gondozása, de kiváltképpen például a szervátültetések, mind olyasvalamik amelyekben *mások* mintegy átvállalják, sőt, mondjuk a dialízis esetében, egyenesen helyettesítik is bizonyos emberek „fiziológikumát”, illetve az arról való gondoskodást...

Más, de értelmét illetően mégis hasonló vonatkozású a Beck által felelgetett „élmények”, illetve az „érzelmek” kérdése. Ezeket ugyan valóban senki nem veheti át attól aki azokat megéli vagy átérzi, ellenben – szemben a halál

egzisztenciális lehetőségével – azok mégis lényegében megszathatóak, illetve kommunikálhatóak is.¹

A halál, a meghalás tapasztalata azonban mégiscsak egészen más: bármennyire is képezze az a meghalótól átvett vagy átveendő – thanatológiai – gondozás illetve gondoskodás célzatát, a maga „egészében” – vagyis végkifejletében – az mindig is „tartalmaz”, illetve „tartalmazni fog” egy lényegi kommunikálhatatlansági és átvehetetlen elemet...

Ez a vonatkozás-nélküli lehetőség azután Heidegger szerint meghaladhatatlan: sem kikerülni sem pedig túlkerülni rajta nem lehet. De pontosan emiatt – vagyis amiatt, hogy a halál fentebb leírt lehetősége bennünket egyenesen a vég „felől” határoz meg – az voltaképpen feltár és szabaddá tesz minden őt megelőző létlehetőség számára is, úgyhogy éppen benne rejlik az *egész jelenvalólét egzisztens előlegezésének* a lehetősége is.² Ahelyett tehát, hogy a halál pusztán csak „lezárna”, az inkább – és tulajdonképpen – előlegez...

A halál lehetősége azután *bizonyos*, csakhogy ez olyan bizonyosság, amelyet *feltárni* – vagyis nem pusztán csak egykoron majd „átélni” – kizárólag úgy lehet, ha hozzá mintegy egzisztenciálisan előrefutva – azaz világosan „számolva”

¹ Ennyiben itt el kell tekinteni azoktól a lényegében gondolattalan apóriáktól, hogy „én nem érezhetem a te fogfájásodat”, vagy, hogy nem tudjuk mit jelent pl. denevérnek lenni...

² Tulajdonképpen ez a vonatkozás az amely Heidegger számára a halál egzisztenciális kitüntetettségét összegzi, és nem pusztán az, hogy – többek között vagy nem – de az mindenki számára, lényegileg, átruházhatatlan illetve átvállalhatatlan is. Úgyhogy, számos részletfenntartással, de elfogadható Csejtei Dezsőnek az a megállapítása, hogy: „Mert ha meg is engedjük azt, hogy a Másik halála abszolút értelemben nem konvertálható az Én halálomba, azt mindenképpen el kell ismernünk, hogy a másik halála *saját maga* számára *genuin* tapasztalat, és éppen ezért ekként kell viseltetni vele szemben, ami az interperszonalitás szükséges, *de nem elégséges* (kiemelés tőlem) minimumát jelenti...” Lásd: Csejtei Dezső: *A halál hermeneutikája*. idem. 81 o.

vele – a jelenvalólét azt valóban „lehetővé” is teszi a maga számára.

Minden bizonyossága mellett, illetve ellenére, a halál lehetősége mégis *meghatározatlan* marad, és pedig – mint ezt Simmelnél már láttuk is – úgy a mikor-ját, mint a miként-jét illetőleg.

A halál egzisztenciális fogalma Heideggert arra a következtetésre juttatja, hogy a halál a jelenvalólétnek az a végeredményben kitüntetett – bár mindenképpen szorongató és szomorú – lehetősége amelyben, illetve a hozzá való viszonyulásban, ő felelősségteljesen megnyílik a saját jelenvalóságából – annak súlyából és felelőségéből – fakadó állandó fenyegetettség előtt, illetve ezt a fenyegetettséget, a szorongás diszpozíciójában – annak minden tovaröppenő mivolta ellenére – állandóként tárja fel.

Hiszen a szorongásban a jelenvalólét egzisztenciája éppenséggel a maga lehetséges *lehetetlensége* előtt találja magát. De nem pusztán lebévult elkeseredettségként, hanem mint önmagával tisztán és bátran szembenálló jelenvalóság, vagyis mint amiben a maga voltaképpeni *szabadsága* is gyökerezik.¹

Ez a „tisztánlátás” nyilván merőben szemben áll az átlagos nyilvánosság halálképével, de azzal is ahogyan ez a halál problematikájához viszonyul illetve a halálról „gondoskodik”. Ez az igyekezet, hogy – ahogyan ez a köznapi beszédben is (meg mint láttuk, a logikai tankönyvekben is) megtörténik – gondoskodjék arról, hogy az ember mintegy „nyugodt legyen” a halál felől. Ebben a megvilágításban, mondja Heidegger, a halál így érinti ugyan a jelenvalólétet, de sajátlagosan senkihez sem tartozik.

Ugyanakkor, másrészt: eleve mintegy „valóságosnak” illetve mintegy pusztán természeti-objektuális realitásnak tűn-

¹ idem 447-453 o.

tetvén fel a halált, a köznapi nyilvánosság, de az álszent gondolat is, elleplezi annak a *lehetőség mivoltát* is. A halál persze nem úgy lehetőség a jelenvalólét számára, hogy esetleg megtörténhet, hogy nem történik meg... Hanem éppen úgy, hogy bár mindig is a maga bizonyosságában, de az élő és létéért felelősséggel tartozó jelenvalólét *előtt* áll.

Ez az előtte-állás azonban, tartalmát illetően, mégiscsak vég. Azaz pontosan az, ahova előre-gondolva és „onnan” vissza-tekintve, a jelenvalólét a maga létének az „egészét” is áttekintheti, illetve azt – a hitelesség irányában – fel is vállalhatja és fel is választhatja. Vagyis, pontosan ez az, fűzhetnénk hozzá, amelyből – metafizikai faktumként – a hozzá való „viszonyulásban” is, az emberi szabadság is gyökerezik...

A halálnak az ember számára való kitüntetettsége Heidegger egész gondolkodását végigköveti. Mindvégig meggyőződése volt és maradt, hogy: meghalni csak az emberek képesek (*sterben können*), hiszen csak ők tudják a halált mint halált – a fentebbi értelemben – a maguk számára „lehetővé tenni”.¹ A probléma nem is annyira az, hogy tudatos lényekként „tudatában vagyunk” a halálnak (a halálunknak), hanem a nehézség inkább az, hogy „az értelmes élőlényeknek először halandókká kell válniuk...”²

Egykor „divatszzerű” vonzása ellenére – némileg érthető okokból – voltaképpen Heideggernek a halálról szóló gondolatai hatottak mégis a legkevésbé, illetve, pontosan azok váltották ki a legtöbb ellenérzést és ellenvetést is. Ezek egyik legtekintélyesebbike a Heideggerből egyébként elég sokat merítő Emmanuel Lévinastól származik.

Nagyvonalakban Lévinasnak két alapvető ellenvetése van Heidegger filozófiájával kapcsolatban: az egyik, hogy ő az

¹ Lásd: Heidegger, Martin: *A dolog és A nyelv*. Két tanulmány. Kétnyelvű kiadás. Sárvár. 2000. 42-43 o.

² *ibidem*

egész filozófiát az ontológiára centrálja illetve szűkíti le, a másik pedig, hogy az általa igazából sohasem teljesen meghaladott jelenvalólét-analitika tulajdonképpen ez utóbbit csak szingulárisan, vagyis a „Másiktól” elszigetelten vizsgálja meg.¹ Nyilván, Lévinasnak a heideggeri halálkoncepcióval kapcsolatos ellenvetései és kérdőjelei is ebben a horizontban fogalmazódnak meg.

A kérdés tehát az, hogy a halál valóban mintegy a Semmi rejtekhelye-e, valamint, hogy a jelenvalólét létét valóban „a halálhoz viszonyuló létként” kell-e értelmezni, még akkor is ha elvetjük az örök élet igencsak felületes megoldását?² De – kérdezi Lévinas – „vajon ami a halállal megnyílik, az (a) semmi, vagy (az) ismeretlen?”³

Voltaképpen Lévinas megfordítja tehát a heideggeri kérdésfeltevést: egyrészt az időből kiindulva igyekszik elgondolni a halált, és nem – mint azt szerinte Heidegger teszi – a halálból kiindulva az időt;⁴ másrészt pedig abból a megfontolásból, hogy a Másik, a felebarátom halála voltaképpen engemet inkább érint, mint a magamé... Azaz a másik „szerepét” egyenesen az ő haláláért való emóció és aggodás. Úgyhogy „a halálhoz való viszonyulás éppenséggel a Másik, a felebarát fogadása, és nem a reám váró halál szorongása”.⁵

¹ Mindezekhez természetesen még azt is hozzá kell számolni, hogy Lévinas sohasem törődhetett bele abba, hogy Heidegger következetesen elutasította a vallásos hitnek és a szokványos teológiának a filozófia kimunkálásában betöltött minden lehetséges szerepét...

² A Semmi „problémáját” Heideggernél két előző írásban is elemeztem. Lásd tehát az: *Elzárttság, elfedettségek és rejtőzködés Heideggernél*. c. írást a *Határ - Hallgatás - Titok* c. (Kolozsvár, 1996), valamint: a *Múlt és a VOLTság* c. írást a *Filozófia és Itt-Lét* c. (Kolozsvár, 1999) kötetekből.

³ Lévinas, Emmanuel: *Moarte și timpul*. idem 26 o.

⁴ Anélkül persze, hogy tudhatnánk azt, hogy hogyan is lehetne számunkra ez az idő – amellyel tehát a halált igyekeznénk megérteni – éppen a halál nélkül „adott”?

⁵ idem 148-151 o.

Tulajdonképpen módon tehát mi a halállal a felebarátunk – vagyis a Másik (a „mások” – ahogy Heidegger mondja) – *Arcában* találkozunk, *nem* pedig a magunkéban... Azaz, a halál így vissza is tért már a maga régi és jól megszokott – persze állandóan kínzó, (egyéb), de belőle is származó-eredő, és nyilván feladatokkal is telített – *etika* ügyterébe.¹ Úgyhogy, például, nem-meghalni akkor, amikor a Másik vagy valaki meghal – azaz „már nem válaszol” – egyenesen „a túlélés (a túlélőnek lenni) bűne”...²

Ez persze nem jelent kevesebbet – de többet sem – mint visszafordítani a halált az életbe, a Másikkal együtt-vállalt – sőt!!! annak némileg alá is rendelt – felelősséggel teli életbe... Hogy azután „élhető-e” ez az élet, vagy pusztán megint csak egyfajta elvont – itt Arc-szerű – „hősöknek” való, az persze egy más(ik) kérdés?

De nem a halál kérdése, hiszen ez a kérdés nem is kérdés már, hanem csak „kérdő-JEL”. Amit pedig *ez* a „jel” jelez, az voltaképpen egy *kérés*, azaz a pszichizmusnak egy a tudatnál sokkal mélyebb rétegeből jövő olyan eseménye (évenement) amelyben annak még a megése is *megettörik*... Ebben a kérdésben azonban egy lehetőség is rejt(élyez)kezik: önmagadnak fel- és *megettartani* a kérdést!³

De ez, a Másikkal, a felebaráttal való párbeszéd, és az ő arcán fellelhető – feltehetőleg azért mégis az ő *Saját* – kérdőjele nélkül, ugyancsak nem lehetséges... hiszen csupán így lehetek én is a Másiknak – vagy a Másik számára – ugyanaz, vagy azonos jelentéssel/jelentőséggel bíró – mint ami, vagy amilyennel, ő az én számomra rendelkezik.

¹ idem 158 o.

² idem 31-32 o.

³ Ez nyilván azért is „fontos”, mert bizonyosak lehetünk afelől, hogy miközben „tarjuk” a kérdést: még *életben* vagyunk, bár, esetleg, mint Ivan Iljics, már „haldoklunk” vagy éppen „agonizálunk”...

A Másik hangsúlyos bevonása a fenomenológiai önmegértésbe és én-kiépítésbe mindig – hallgatólagosan – a Másik számára is kiírt vagy kiosztott feladat... úgyhogy mindig kérdéses az is, hogy hajlandó-e ő mindezeket felvállalni, vagyis fenntartani a kérdőjelet és megtartani a kérdést? Ha azonban ez olyasvalami ami tőle, mondjuk, nem is függ, akkor bizony odaveszett a dolog egész etikai dimenziója is.

„Ez a kérdés – a halálról szóló kérdés – saját maga válasza is: az én felelősségem a másik halálával szemben. Ami a választ képezi erre a kérdésre, az éppenséggel annak az átvitele az etika területére.”¹ A halál tehát olyan kérdés amely egyben válasz is, úgyhogy az semmiképpen sem „a léleknek önmagával folytatott valamiféle dialógusa”, hiszen – tudvalevő – a kérdés, meg a kérés megelőz mindenféle dialógust... A halál kérdése a maga válaszát etikai felelősség, vagyis felmenthetetlenség és elkerülhetetlenség gyanánt tartalmazza/hordozza.

A kérdésnek amelynek az (ön)magával folytatott dialógus előtti a válasza, igazi, filozófiához méltó neve is van Lévinasnál. Úgy hívják: *rejtély* (énigme)!² Itt azután végképp megnyugodhatunk, hiszen olyan kérdés ez, amelyről nem mondhatnánk, helyesebben, amelyet nem nevezhetnénk meg igazán, a mindig is a maga „adottságaiból”, „adataiból” felmerülő, – ismeretelméleti értelemben használt – „probléma” terminussal. Azaz, voltaképpen a halál mindig is „ismeretlen” marad, és pedig még a maga „probléma(mi)-voltában” is.

Tehát ebből – de az összes többi – szempontból is, ami mármost az *én* halandóságomat illeti, az bizony „*abszurditás*”, csakhogy olyan ám, amely, éppen e révén, lehetővé

¹ idem 165 o.

² idem 43 o.

teszi énnekem a felebarátaim iránti érdek- és ok-nélküli (gratuit) – azaz hiteles – felelősségemet is.¹

De, milyen értelemben mondhatjuk – és mondjuk is – a halált „ismeretlennek”? Úgy vajon, mint valamit amiről egyszerűen nincsen tudomásunk, mint pl. egy még felfedezetlen-ismeretlen csillagzatról?; vagy, mint valamit amiről „nem tudunk eleget” és emiatt reá kell(ene) állítani a megismerés egyre fokozottabb erőfeszítéseit?; vagy pedig úgy, mint amiről „nyilvános” tudásunk csak meghatározott módon lehetséges, ez azonban nem meríti, illetve nem is merítheti ki azt, amiről a vele kapcsolatos „tapasztalataink” bennünket mégis figyelmeztetnek, tudósítanak illetve – tulajdonképpen – „megpróbálnak” és megtapasztaltatnak?

„Kérdésként” vagy „kérdőjelszerű kérésként” kezelni a halál tematikáját, mint ahogy Lévinas teszi, vajon nem azt jelenti-e mégis, hogy annak a bizonyosságát, ha nem is letagadjuk, de felfüggesztjük, illetve meglebegtetjük? Nem kerültünk-e megint csak igen távolra attól a komolyságtól amelyről Kierkegaard beszélt és amely egyenesen abban áll, hogy a halált önmagunkra vonatkoztatottan kellene tulajdonképpen elgondolni?

És, vajon, éppen ezzel kapcsolatosan, nem létezik-e egy alapvető *közösség* minden egyes haláltapasztalatban, „függetlenül” attól, hogy az a Másik, a felebarát, a hozzánk közelálló vagy pedig – vélhetőleg – a saját halál tapasztalata?²

¹ idem 165-166 o.

² A „*rejtély*”-nek Lévinas-nál voltaképpen egy a halál „kérdés”- meg „kérés”-jelét is jóval meghaladó értelme(zése) van: egyrészt az nem „egyszerű” kétértelműség, ahol a két jelentés – vagy értelem – egyenlő eséllyel, vagy világlással „bírna”, hanem, már annak a pusztá jelentkezésekor nyilvánvaló, hogy a két értelem közül az egyik: *rendkívüli!* Azaz, kívül van – és ki is lendít – a megszokott pályákon/-ról, vagyis orbitusokon/ról. Úgyhogy, a rejtély éppenhogy az „*exorbitant*”... a halál esetében ez pedig, nyilvánvalóan „*botrány*”... (ez szó szerint így szerepel az idézett szöveg 160. oldalán)... Másrészt azonban, ha értjük, nem is olyan

Egy olyan közös vonatkozás, amelyre csakis akkor figyelhetünk fel azonban, ha túllépünk a hangsúlyok fel- és átrakásán – mondjuk a saját halálunk tapasztalati sajátosságairól a Másik halálával kapcsolatos stb. tapasztalatainkra – és valóban a maga „ismeretlenségében” vállaljuk fel azt az „ismeretlent” (illetve: magában valóságot) amely minékünk a halállal való kapcsolatunkat – mintegy belsőleges faktum gyanánt – mégis jellemzi, meghatározza és/de konstituálja is.

Azt mondhatnánk: a halálról való vélekedés lehet választás dolga, maga a halál azonban nem!!! Az öngyilkos sem „a halált választja”, hanem “csak” annak a mikor-ját és a hogyan-ját: ha nem lenne öngyilkos, akkor is meghalna!!! Ha pedig ő ezt nem „tudná”, nem is lehetne „öngyilkos”, és talán ez a tudat az ami – borzasztó kétséges módon, persze, de –

rendkívüli a „rejtély”, hiszen nap mint nap benne élünk (vagy talán, helyesebben: *vagyunk!* Ez utóbbi szót azonban Lévinas nem szereti csak úgy, vagyis „csupaszon” – minden „innen”-; „onnan”-, „másképpen”- meg „túl”- stb. nélkül használni...). Ugyanis: például, minden „beszéd” (kimondás és megszólalás: *parole*) voltaképpen „rejtély”; mint ahogyan, végeredményben, minden „fenomén” is az... Bár minden fenomén – márcsak a maga fenomenális megmutatkozásánál fogva is – mintegy elhalványítja, ha nem egyenesen ki- meg eltörli azt. (Tehát: a rejtéllyel együtt a megnyilvánulást – a „fenomént” – magát is.) Csak azt lehetne firtatni – most már „filozófiailag szólva” – hogy, vajon így a „rejtély” kitüntetettsége, bizony, nem teljesen tüneményes és látszólagos-e? Meg, hogy vajon nem laposodik-e el ily módon a „fenomén”? Vagy talán egy furcsa, a leginkább (ál)nőiesnek nevezhető, érzékenységről lehetne itt tulajdonképpen szó – pl. az *incessance* értelmében – éspedig (oly)-annyira „ál”-(ar)cázott-ról, hogy (talán) még annak a lerántása sem válhatna igazi (férfi)munkává... De ki mondta, végül is, hogy a filozófia férfidolog lenne? Csakis arról beszélhetnénk, esetleg, hogy a filozófia *eros*, éspedig a rejtély mélységeinek az aktív (vagyis nem pusztán a „*philein*” értelmében vett, „ártatlan”): „szeretete”. Vagyis a „filozófia” a végképp és teljesen *házasított* – de, nyilván, borzasztóan „érzékeny”, helyesebben, affektált – otthontalanság. Látsd: Lévinas, Emmanuel: *Énigme et phénomène*. In: E.L.: *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris. 1988, 209-214 o.

közelebb is viheti őt a halál „ismeretlenéről” és magában valóságáról való tudatosságához.

Úgyhogy bizonyára félreértés az öngyilkosságot a halálról való „vélekedés” egy meghatározott(abb) – és helyesbítésre szoruló – módjaként felfogni, mert az nem is „vélekedés” vagy amennyiben az, hát nem a halálról szóló vélemény... bár, mégiscsak, kapcsolat(ban) – van vagy kerül – „avval”.¹ Néhány kirívó esettől (pl. a csoportos öngyilkosságoktól) eltekintve, az öngyilkos a leggyakrabban a „cselekedete” legelejétől fogva már tudatában van önmagának a saját maga halálával szembeni/általi teljes és abszolút elmagányosodásának és ennek a ténylegességének is, csakhogy ezt éppenhogy nem egyáltalán a halál, a meghalás „egyetemes” vonatkozásaként, hanem sokkal inkább – vagy ellenkezőleg – az ő személyes-egyéni sorsa esetlegesen kialakult (sújtó) létjellemzőjeként ragadja, illetve valósítja – azaz, teszi is – meg. Ő sem hal meg azonban „másképp” mint mindannyian...

Platón, aki Szókratész halálát – nem éppen tisztos – távolról figyelte, azt magyarázza és hiteti el velünk, hogy Szókratész „boldogan” halt meg... Meglehet! A *Kritón*-ban és a *Phaidon* Szókratészében is valóban van valami alapvető és

¹ Ezt természetesen nem lehet elég erélyesen és erényesen elítélni és megróni!!! Ennek ellenére az öngyilkosság mégiscsak az emberi lénynek az *egyetlen* olyan *viszonyulása* a halálhoz, illetve – vagy: helyesebben – a *saját halálához*, amelyben az a saját maga *tetteként* és mintegy *belsőleg is közvetlenül* vázolódik fel. Ez nyilván sem a halálraítélre, sem a gyilkosságok vagy a balesetek *áldozataira*, sem pedig az un. öregedésszerű halálban elhunytakra nem lehet „érvényes”. De nem érvényes például a *halálos veszedelemmel* való igazán bátor – az avval számoló – szembenézés, vagy az „életre-halálra” tett eskü esetében sem, hiszen mindezek, bár számolnak a halál tényleges és aktuális lehetőségével, tettelesen mégsem azt „célozzák”. Ezt utóbbi vonatkozással kapcsolatosan lásd még: *Az összeesküvés. Titok és eskü* c. írást a *Határ – Hallgatás – Titok* c. kötetből.

megkapó bölcsesség, a halállal kapcsolatos „filozofikus”, vagy filozófiai „magatartást” illetően...

Csakhogy azt is láttuk, hogy még Platon sem tudta letagadni, vagy nem leírni és nem megemlíteni azt a „kis időt”... amelyben – talán valóban boldogan – de Szókratész is, minden *lehetséges kommunikáció* és megoszthatóság nélküli – azaz abszolút módon elmagányosodott – egyedül-levésben maradt – és talán *akart is* maradni – a maga halálával, és, hogy ez az őt körülvevők számára is pontosan *ekképpen mutatkozott* meg, még ha ők ezt nem is látták érdemesnek problematizálni... hanem csak „leírni”, illetve „beszámolni” róla...¹

¹ Ennek ellenére elég furcsa tapasztalat olyasmit olvasni, hogy: „Az emberi halálban filozófiai szempontból elsősorban nem annak a mi-sége a fontos, hanem az, hogy mit jelent az az emberi létezés szempontjából.” (Csejtei Dezső: *A halál hermeneutikája*. idem. 84 o.) Csakhogy talán éppen ez a „mi-ség” nélkül „elkészítendő”, helyesebben, művilleg preparálandó, „jelentés” az ami pontosan és elsősorban filozófiai szempontból a kérdéses. Másrészt, valószínűleg nehéz lenne „filozófiailag” bebizonyítani a halál közellétének a fenyegetettségében élő – mondjuk, gyógyíthatatlan betegségben szenvedő/élő – ember számára azt, hogy ő „most” filozófiailag jelentéktelen, illetve minden „fontosságot” nélkülöző állapotban vagy helyzetben van... Azon viszont már valóban nem lehetne csodálkozni, ha/hogy ő ebben az esetben nem – vagy sem – „kérne” a filozófiából... Egyáltalában, talán pontosan a halállal kapcsolatos viszonyában kerül leginkább a felszínre a filozófiának az egyre élettelenebb és egyre álszenteskedőbb emberbaráti embertelensége is. Ténynek látszik, hogy a halálról elmélkedve, a filozófusok messze és fennköltlen elkerülik például az onkológiai klinikákat és ehelyett inkább fikcionális irodalmi illetve szimbolikus-vallási példákat elemezgetnek... Úgyhogy, nyilvánvaló, Jézus halála – amelyről mégiscsak tudvalevő, hogy az, legalábbis – keresztény értelemben”, elgondolhatóan *a feltámadás nélkül* – valóságos „interperszonális értelemmel” bír (idem 80 o.), azonban „a vastagbélrák nem a jelenvalólétet támadja meg, hanem az eleven emberi testet” (idem 85 o.). Azaz, a jelenvalólétnek, ahhoz hogy most valóban filozófiailag vizsgálhassák meg a halálát, mondjuk „eleven testre” már semmi szüksége nincs... vagy ha ő ilyesmivel, persze minden filozofikum ellenére,

Azaz: a lélek halhatatlanságába vetett hit, meggyőződés vagy bölcsesség, egyáltalán nem befolyásolja és nem is érinti a meghalást magát, illetve, vagy helyesebben, annak a (tapasztalatilag is) mihozzánk tartozó magán- vagy magában valóságát. Úgyhogy, talán éppenséggel ennek a „lerögzítése” és „értelmezése” az ami a halállal kapcsolatos igazi filozófiai-metafizikai feladatnak számítható!!!¹

Hiszen ez a feladat azt is kérdezi, hogy vajon ez a „transzcendencia” nem „bennünk” – és kizárólag, illetve – a mi létparamétereinkben és létviszonylatainkban „van”-e???

ÖTÖDIK – zárójeles () – SZEMSZÚRÁS

A „halálról” általában és a leggyakrabban a „meghalás” *nélkül* beszélnek. „Meghaláson” itt most nem halandóságot és még kevésbé egy (személytelen) „szubjektumnak” valamiféle „tettét” vagy „elszenvedését” kell érteni.

Hiszen a meghalás általában nem a „szubjektumból” kinövő vagy emmanáló „cselekedet” (aktus) és nem is valami ami övele – sok egyéb dolog között és mellett – „megtörténik”, azaz amit szenvedő alanyként (szubjektumként) ő elszenved és/vagy át-él. (Például, a kéz- és lábtöréseket elszenvedjük, a szerelem gyönyöreit és kínjait pedig átéljük...) Mindegyikük – akárcsak maga a meghalás – persze „tapasztalat”...

mégiscsak rendelkezik, hát akkor azt sajnálatos és zavaró körülményként majd le kell róla választanunk... Helyesebben, halálának ezt a vonatkozását a thanatológiai gondozásnak a „filozófiai thanatológia” számára természetesen teljesen érdektelen ügyterében kell majd elhelyeznünk...

¹ V.ö. az előbbi ide vonatkozó jegyzettel.

Igaz, hogy Gadamer a tapasztalat eredendő *negativitására* figyelmeztet.¹ Voltaképpen, és nem a pillanatonkénti empiria értelmében, tapasztalatnak, tulajdonképpen, a meg-rázó, vagyis valami negativitást (is) hordozó esemény számít. Ebből a szempontból: a meghalás a halál „megélése”. Ha azt aki ezt „megéli”, továbbra is „szubjektumnak” mondjuk – aki tehát csakis valamiféle „objektummal” szemben azonosul vagy azonosítható – akkor ő – a halál tapasztalata során – nyilván és egyszerűen „eltűnik”... „Eltűnni”, itt szó szerint értendő: tovább nem-fel-tűnni... de – esetleg – mégis hiányozni...

De, mi köze van a tovább fel-nem-tűnésnek, meg a hiányzásnak is, a „meghaláshoz” mint a meghaló *saját*, helyettesíthetetlen és – talán – a legvégén mindig is közöletlenül – helyesebben: a közölhetetlenségben magában – maradó „legvég(e) tapasztalatához”?

Nos, ha tőlünk azt kérdik, vagy kéri, hogy ezt mintegy belülről „leírjuk”: akkor ez maga a filozófiai bornírtság!!! Ugyanis az ilyesmi vagy csak azt mondhatná, hogy a halál nincsen, vagy csak azt, hogy az van ugyan de mégis „ismeretlen”, de megismerendő; vagy pedig, hogy halál ugyan „van”, de éppenséggel a maga „ismeretlenségénél” fogva mi végül is azt gondolhatunk róla amire kedvünk szökken...²

Csakhogy, például, az „asszisztált halál” sem értesít „másról”, mint a meghalásban való egyedül(i)ségről. Vajon, külön etikai „fordulatra” van-e szükség arra, hogy ez érthetővé váljék? Vagy, még radikálisabban: szükség van-e az „etikára”, ahhoz, hogy „érthetőbbé” tegyük az effajta megtapasztaltság megoszthatatlanságának és közölhetetlenségének a „ténylegességét”, azaz fakticitását? Vagy inkább – esetleg – pontosan erre alapul maga a halál-etika is: hogyan is kell(ene) „viselkedni” valamivel kapcsolatosan amivel – ugye –

¹ Gadamer, Hans-Georg: *Igazság és módszer*. Budapest 1984

² Bár, „kedvünk” bizony aligha szökken a halálra gondolni...

szembenézni mégsem „jön”?... Hogyan is „tartsuk magunkat” miközben éppen a magunk „tarthatatlanságával” „találkozunk”???

Nos, ezzel kapcsolatosan a filozófia, meg persze a vallás is, valóban, Platóntól is kezdve, igazi arisztokratikus illemtan!!!¹ Valóban: csoda, meg csodálatra is méltó!!! De, sikerült-e neki valaha is „hattyúdallá” nemesülnie?² Mit is mond, illetve jelent „meghalni”?

Hiszen azt mondják róla, hogy: a halál „*metaempirikus*”!³ Ez talán az „érzékelés” értelmében vett empiria szerint igaznak is tűnhet. Az érzékek (talán) valóban nem „érnek el” a halálig, hiszen – Epikurosz is állítja – a halál „az érzékek megszűnése”... De vajon ez a tény, nem a halálnak magának az (egyik) fenomenális *konstituense-e*?! Azaz, nem tartozik-e hozzá – éspedig lényegi relevanciával – magához a halálhoz, mint meghaláshoz? Továbbá: az empiria értelmében vett „érzékek”, kimerítik-e valóban azt, amit tapasztalatnak, helyesebben „tapasztalásnak” nevezünk?

De ennél a – pusztán „teoretikus”-nak számítható – kérdésnél is fontosabb, hogy vajon valóban igaz-e az, hogy a halál voltaképpen metaempirikus, mert hát, végül is, nem *tapasztalja-e meg azt* – éspedig mindig a lehetséges tapasztalat (egyik, de végső) határán – mindenki, aki meghal? Úgyhogy, meglehet, hogy a halál metaempirikus mivolta pusztá látszat, vagy rövidgondolkodás, amely helyett a haláltapasztalatot – többek között – inkább *metakommunikációs* tapasztalatnak kellene neveznünk.⁴

¹ Ezzel kapcsolatosan lásd még: Csejtei Dezső: *Filozófiai etüdök...* idem, kiváltképp a *Nietzsche halálélfogása* c. fejezetet.

² Platón *Phaidon*-a szerint: a „hattyúdall” a meghalónak a boldog, halotti – halálát megérző és előrejelző – éneke.

³ Lásd: VI. Jankélévitch idem 6 o.

⁴ A halálhoz, a saját halál tapasztalatához kötődő, illetve azzal egybeeső közölhetetlenség(é)re, kommunikálhatatlanság(á)ra már – 1918-ban – K.

Olyan tapasztalatnak tehát, amelyben és amellyel *együtt* maga a tapasztalat, valamint annak a közölhetőségének és megoszthatóságának a feltételei is (fokozatosan vagy nem... de) megszűnnek, de amelyen mégis minden eddig volt ember „átesett”, illetve – nagy valószínűséggel – a mindenkori élők is át fognak esni! Meghalni végül is, ténylegesen és lényegileg nem jelent mást, mint az emberi élet végetérését „megélni” illetve „megtapasztalni”... a többi „csak” a halállal kapcsolatos „gondoskodás”, vívódás és retorika.

De ez nyilván nem valamiféle „definíciója” a halálnak, ami – még a legjobb, illetve a legsikerültebb esetben is – csak annyit mondhatna, hogy: a halál az emberi élet vége... Ellenkezőleg: itt a halál egzisztenciális „fogalmával”, illetve – ugyanakkor – kategoriális terminusával van dolgunk, amely ezt a „véget”, önmagához (és önmagára) tartozó véget-érésként ragadja meg, helyesebben, írja le, éppenséggel az őhozá lényegi vonatkozásként kapcsolódó kummunikálhatatlansággal és egyedül-levéssel egyetemben.

Vagyis arról, hogy a halál, ellentétben a sum evidenciájával, éppenséggel a maga sajátos „ténylegességében”, cseppet sem – még filozófiailag sem – lehet „evidens”, hanem, ellenkezőleg: csakis és pontosan „metafizikai” faktum... Az tehát, hogy a halál, a meghalás ténylegessége, nincsen túl a lehetséges tapasztalaton – vagyis, hogy *abban* pontosan olyan, illetve, *arról* a tapasztalatról van szó, amelyben és amely során,

Jaspers is felfigyelt, mondván, hogy abban – vagyis a meghalásban – mindig: „... marad valami egészen közölhetetlen, valami egészen egyedülálló, amit még ő maga sem képes kimondani, s másokkal sem képes közölni.” (Apud: Csejtei Dezső: *A halál hermeneutikája*. Veszprém. 2001. 17 o.) Cseppet sem véletlen, hogy ez Jaspersnek fel is tűnt, hiszen ő eredetileg orvos is volt, úgyhogy számára – akkor még – a halálnak valamint annak a végső közölhetetlenségének magához a meghaláshoz való tapasztalati hozzátartozása nem is jelentett semmiféle filozófiailag megkerülendő problémát.

minden egyéb lehetőséggel együtt, magának a tapasztalatnak a további lehetősége is megszűnik – egyáltalán nem érinti vagy számolja fel, hanem, ellenkezőleg, éppenséggel kiemeli a halál metafizikai és mihozzánk tartozó, magábanvaló faktum-mivoltát is. Azaz, mint már említettük, ettől az még nem válik mondjuk, minden „metá”-t nélkülöző pusztá „fizikumá”...

Csakhogy ennek a ki- és felderítésére – de felvállalására is – egyenesen „alkalmazott filozófiai” nyitottságra illetve kitekintésre, és nem valamiféle kiagyalt „metafizikai” elképzelésre vagy szempontra, van szükség.

A meghalás, az emberi halál sohasem pusztá biológiai, csupán az élővilág természettörvényei által meghatározott esemény vagy folyamat. Ennek ellenére nem hisszük, hogy az efféle tényezőktől olyan egyszerűen el lehetne tekinteni, mint ahogyan ezt a magukat fennköltnek és magasröptűnek tartó gondolkodók (pl. Landsberg vagy Lévinas) teszik akkor, amikor kézlegyintéssel mennek el az olyan pusztán „induktívnek” (tehát episztemológiailag „erőtlennek”) titulált megállapítások mellett, hogy bizony, mindeddig, minden egyes egykor megszületett ember, meg is halt...

Azt sem hisszük, hogy a test és a lélek elvi kettősségét manapság már komolyan fent lehetne tartani... ha nem más, hát éppen a biológia, vagy az agykutatás fejlődése miatt...

Ami pedig a halál etikai vonatkozását vagy „átcsap(at)ását” illeti, nem biztos, hogy ez legelsősorban nem éppen etikailag kérdéses? Szinte a kezdetektől – például Platón *Phaidon*-ában is – a lélek halhatatlanságának a gondolata, az „evilági” rossz létezéséhez (is) kapcsolódik és pedig nem csupán az „életvitel” hanem az igazságosság hiányosságait illetőleg is. Ahhoz tehát, hogy számos rossz cselekedet és bűnös ember, végül is büntelenül maradván éljen végig – azaz a haláláig – a maga bűnös életét.

Az e-világi igazságosság csorbáinak a kiküszöbölését, beleértve a helyes életvitel és a jó cselekedetek sokszor

elmaradó elismerését is, a lélek halhatatlanságáról gondolkodó ember a túl-világi ítélkezés elmaradhatatlanságában reményli...¹

Valóban, kiáltó – akár égbe-kiáltó – igazságtalanság, hogy olyan emberek mint például Hitler vagy Sztálin, anélkül távoztak az élők sorából, hogy elképesztő bűneikkel szembe-sültek volna... De számunkra kétséges, hogy valóban kétség-telennek tartva az ő túl-világi meg-/elítéltetésüket, mi nem mást teszünk-e voltaképpen, mint, hogy igenis kivonjuk magunkat ama hatalmas és kétségtelenül etikainak is számító feladat alól, hogy közben „ezen a világon”, vagyis a túlélők, az élők és a megszületendők számára, kimondottan is – azaz „gyakorlatilag” is – arról gondoskodjunk, hogy ilyesmi ezután már ne történhessen meg!

Ha nemrég haláltáborok voltak „Jugoszláviában”, az nem pusztán önmagában döbbenetes, hanem külön súlya is van azáltal, hogy mindez például Auschwitz *után* történhetett meg... Úgyhogy mégiscsak kikerülhetetlenül merül fel az a kérdés, hogy: vajon igazán semmilyen kapcsolat nincsen a túlvilági ítélkezésben való emelkedett bizalom, valamint annak a felelősségnek a kétségtelen *hiánya* között, amellyel mindannyiszor újra és újra megengedik és minduntalan lehetővé teszik a borzalmasabbnál borzalmasabb – saját – múltjaink el-nem-múlását?

Persze, ha lemondunk – helyesebben: megszabadulunk – a „lélek halhatatlanságának” hitétől és gondolatától, akkor egyenesen az a lehetőség illetve veszély merül fel, hogy hát így a halál vajon nem „megsemmisülés-e”? Ez veszély is meg lehetőség is, azonban mégiscsak reális.

Természetesen, a megsemmisülés – azaz egy emberi lénynek a teljes, egykori létezésének minden nyomával együttes eltűnése – értelmében vett halál gondolatát talán még

¹ Itt megintcsak akár Platón *Er*-mítoszára is gondolhatunk.

nehezebb elfogadni és megemészteni, mint mondjuk annak a metafizikai fakticitását... A kettő mégis szorosan egybe tartozik. Az, hogy az ember halandó, egyúttal azt is jelenti, hogy ő bizony „múlandó” is...

A meghalt ember VOLT-ember. Csakhogy: a VOLT-ságnak sajátos ontológiája van az „időben”, helyesebben abban amit mi szokványosan „múlt”-nak nevezünk.¹ Ez az ontológia a *már-nem-lét* ontológiája.

Ahogy a múlt sem lehet számunkra „mindaz ami volt”, éppúgy nem rendelkezünk az összes valaha élt (volt) emberről szóló „információkkal” sem... Ők – akikről tehát voltaképpen semmiféle tudomásunk nincsen, és akikről ezért csakis „hipotetikusán” vagy inkább „lehetőség” gyanánt gondolkodhatunk – nos, ők úgy haltak meg, illetve velük a történelem és az emlékezet úgy bánt (el), hogy, bizony, volt-aképpen és „valóságosan” is *megsemmisültek*... és ez mindenképpen ahhoz is kapcsolódik, hogy, ugye, meghaltak és így – volt-ként – váltak képtelenné megsemmisülésük ellenében valahogyan is fellépni.²

Lehet azonban, hogy ez csak látszat és a valóságban ők éppen az életük (sorsa) – és nem annyira, vagy nem pusztán a haláluk – „miatt” semmisültek meg. Végül is, Arisztotelész is már jó ideje halott, de megsemmisülni azért mégsem semmisült meg... Sőt!!! Csakhogy ettől ő még nem válik élővé és a halála sem lesz nem-végérvényessé... Igenis: Arisztotelész már-nincs

¹ Ezt a kérdéskört – ugyancsak az „alkalmazott filozófiai” kihívásoknak megfelelően – a *Múlt és VOLTSág* c. tanulmányomban elemeztem, amely a *Filozófia és Itt-Lét* c. kötetben (Kolozsvár, Erdélyi Híradó, 1999) jelent meg.

² Talán öntudatlanul is, de ez ellen védekezik az anyakönyvvezetés és egy sor egyéb adminisztráció... Evvel azonban éppenséggel nem tesz mást, mint hogy ténylegesen el- és felismeri a halálnak és az időnek magának a *Semmi*-vel tartott kapcsolatának a lehetőségmivoltát, hiszen pontosan a megsemmisülés lehetősége ellen védekezik.

és azért nincsen, mert meghalt... de mindaz, amit az életében tett mindmáig tanúsítja, hogy ő bizony VOLT. És éppen a maga sajátos VOLTsága miatt tűnik Arisztotelész múlhatatlannak – meg felülmúlhatatlannak is – de csak azok számára, akik (többek között őt sem értvén) nem tudják múlttá-tenni, azaz hiteles értelemben és állandóan „elmúltatni”, azaz: saját MÚLTjukká-tenni őt.

Ez, vélhetően, megint csak egy kellemetlen, kényelmetlen gondolat. A már említett Vladimir Jankélévitch például nem tudja elfogadni: azt írja, a volt, az egykori levés ténye elidegeníthetetlen, és lehetetlen, hogy legalább ez megsemmisüljön... Attól fogva, hogy valaki megszületett és élt, már mindig is „maradni fog belőle valami, még akkor is, ha nem tudjuk megmondani, hogy micsoda”.¹ A „már-nincs”, vagy a már-nem-lét és nem-lét (mondhatnánk: a Semmi) között ugyanis metafizikai különbség van...

Ezt persze el is lehetne – „metafizikailag”² – fogadni... ha a Semmi pusztá metafizikai – és nem, többek között, egzisztenciális töltetű – „fogalom” lenne. Így azonban a „metafizikai” helyzet inkább az, hogy a VOLTság ugyan nem tehető meg-nem-törtéنتé, és ráadásul az még irreverzibilis is, de megsemmisülni azért megsemmisülhető, és pedig pontosan abban az értelemben, hogy már nem tudjuk megmondani, hogy micsoda is maradt belőle...

Mi mást jelent „már azt sem tudni megmondani, hogy mi maradt belőle”, mint azt, hogy, bizony és voltaképpen, azt sem tudjuk megmondani, hogy ő volt-e egyáltalán? Ha viszont ez így van, akkor az ő voltaképpeni voltsága, maga is pusztán „hipotétikus”, amit – a pusztá feltevésén túl – csak akkor

¹ idem 451 o.

² Hiszen, végül is mindez például minden egyes valamikori porszem egykori „helyváltoztatására” is érvényes, úgyhogy voltaképpen semmi köze a halál, a meghalás valóban emberi vonatkozásaihoz!

tudunk igazán elgondolni, ha az ő egykori létét annak a *rákövetkező megsemmisülésével egybekapcsolva* ragadjuk meg.

Erre a „hipotézisre” azonban éppen azért van mégis szükség, mert egy *lehetőséget tár fel*, úgy a halállal mint egyáltalán az elmúlással kapcsolatosan: a megsemmisülés lehetőségét... amellyel bizony nem árt sem számolni, sem pedig tisztában lenni... Ez, megismételjük, megint csak nem valami szívderítő, de a vigasztalás azért mégsem számít filozófiai feladatnak.

Mindez azonban távolról sem azt jelenti, hogy önmagában a halál, minden halál, kimondottan és közvetlenül már megsemmisülés is lenne. Ellenkezőleg: az emberi lét történetiségét éppen az jellemzi, hogy a maguk halandóságában élő generációk a már meghalt generációk munkálataira alapozzák az életüket, azokat folytatják, gondozzák, viszik tovább, változtatják meg vagy hagyják abba...¹ Végül is, egy adott időpontban a Földön maximum csupán négy emberi generáció él(het), a többi már halott vagy még nem született meg... „Etikai felelősséggel” azonban mindannyiukért tartozunk!

A generációk folytonossága, kontinuitása, persze csak látszólag fedheti el, illetve tompíthatja le a halál kérdésének a súlyosságát, már csak azért is, mert ez a kontinuitás sem tekinthető problémamentesen „örökkévalónak”. Bármennyire legyenek is a halállal kapcsolatos elgondolások vagy rituálék, társadalmilag feltételezve, vagy akár „réteg” illetve ”csoportspecifikusak” – mint ahogyan ezt, némileg jogosan, Norbert Elias hangsúlyozza² – az emberek mégis mindig az önmagukbani magában-valóságában tapasztalják meg a halált.

¹ A generációk kérdésére vonatkozóan lásd: Veress Károly:

A nemzetékváltás szerepe a kultúrában. c. könyvét .Kolozsvár. 1999

² idem

Úgyhogy Heidegger valószínűleg mélyebben gondolkodik, amikor azt hangsúlyozza, hogy: „A >>meghalás tipológiája<< mint azoknak az állapotoknak és módozatoknak a jellemzése, amelyben az elhunyt megélik, már előfeltételezi a halál fogalmát.”¹ Másrészt azonban: a halál voltaképpeni fogalma, azaz kategoriális terminusa sem képzelhető el igazán mintegy a „meghalás nélkül”...

Többek között ezért is problematikusak az olyan kísérletek, amelyek úgymond a halál „történetének” a megírását célozzák, hiszen ez a leggyakrabban éppen a halál – illetve a „halálfogalom” – problematikusságának a felvállalása nélkül történik.²

HATODIK – csillag-jeles (*) – SZEMSZÚRÁS

Márpedig a halál közvetlenül az elmúláshoz kötődik, de nem egyszerűen mint az idő egyik – akár kitüntetett – „attributuma”, és úgy sem mint annak – vagyis az időnek – az egyik dimenziója vagy eksztázisa... azaz: a múltja.

A „múlt” persze tele van meghalt emberekkel, az ő egykori tetteikkel, azok nyomaival és tárgyaival is... Tulajdonképpen azonban mindezek a leginkább csak a VOLTSág horizontjában állanak: úgyhogy egyaránt lehetnek „múlhatatlanok” meg „megsemmisülhetőek” is, hiszen a VOLTSág

¹ Lásd: Heidegger, Martin: *Lét és idő*. Idem 425 o.

² Philippe Arièsnél pl. teljesen nyilvánvaló a jelenkornak a kritikája, csak hogy nem a „halálfogalom” problematizálásából kiindulva, hanem a halállal kapcsolatos *egykori* viszonyulásra alapozottan. Lásd: idem II. kötet 436-440 o.; valamint: *La mort inversée. Le changement des attitudes devant la mort dans les sociétés occidentales*. In: *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age à nos jours*. Paris. 1975. 178- 200 o.

pusztán csak az, ami „már nincs”, vagyis ami a nem-léttel éppen „MÁR-ként” rendelkezik.

Mit is jelent ez? A VOLT ember nyilván a meghalt ember. A meghalt, VOLT ember pedig „már nem ember”. Ez nem azt jelenti egyszerűen, hogy más mint ember, hanem azt, hogy emberként való létezésének és megnyilvánulásának az összes lehetősége egykoron – MÁR – megszűnt... vagy „kiiktatódott” és, hogy ez éppen az ő halálával történt meg.

Látszólag ezáltal a VOLT ember már a „múltté” (is), helyesebben, ahhoz tartozik... Egyéb – és régebbi – elemzéseink azonban bennünket arra a következtetésre vezettek, hogy a VOLTSág nem „önműködően” konstituálja azt amit mi „múltnak” szoktunk nevezni.¹ A „Múlt” konstituálásához ugyanis a SOHASEM is, hozzátartozik, és pedig éppenséggel a „MÁR nincs” azaz a „MÁR-ként nem-lét” formájában.²

Ami/aki VOLT, az SOHASEM lesz/van MÁR. Ennek ellenére a múlt mégsem pusztán – az egyébként eléggé ismeretlen – VOLTSág..., hanem sokkal inkább egy mindig jelenlevő feladat: Múltá tenni, el-múlt-tatni azt ami VOLT!

Úgyhogy a VOLT emberek sem azáltal válnak „múlttá”, hogy „megállapítjuk” az ő már-nem-létüket, hanem azáltal, hogy, e mellett, lehetséges vagy tényleges megsemmisülésükkel együtt, az ő volt létüket saját hagyományainkként ismerjük és vállaljuk – természetesen, kritikailag is – fel.

Valami egykoron megtörténtet (pl. a holokausztot) manapság *lehetetlenné* tenni, tulajdonképpen nem is más, mint annak a felszámolhatatlan VOLTSágának az el-Múlttatása, és

¹ Lásd ismét a *Múlt és VOLTSág* c. írást. idem

² Mégis csak szimptomatikusnak kellene tekintenünk, hogy amikor az idő-t igyekszünk a halál alapján megragadni (Heidegger), de akkor is amikor, fordítva, a halált készülünk az idő alapján elgondolni (Lévinas), mindig valahogyan *ki kell kerülni*, illetve meg kell *haladni* a „nagy” és pusztán úgymond önmagában megvizsgálendő *Idő* filozófiai kategóriáját!

nem az, hogy, mondjuk, „megemlékezünk” vagy éppen „nem beszélünk róla”, vagy, hogy „elfelejtjük” azt. De ugyanezt jelenti egy egykori „nagyszerűség” megértése és újbóli megkísérlése – nem megismétlése – is ... Azaz: végeredményben a Múlt is a lehetőség zónája, ezért is élhetnek azzal oly gyakran vissza...

Ehhez azonban – némileg ellentmondásosan – az is hozzátartozik, hogy „az értelmes élőlényeknek – ahogy Heidegger mondja – először halandóvá kell *válniuk*”.¹ Ez nyilván nem azt jelenti, hogy racionális megfontolásokból le kellene mondaniuk, mondjuk, a „hallhatatlanság létező tulajdonságáról”, és helyette – inkább – halandókká kell lenniük... Hanem az embereket, mint már említettem, azért nevezik halandóknak mert meg képesek halni – azaz a halált mint halált teszik (önmaguk számára is) lehetővé – és nem egyszerűen azért, mert az életük „véges”.

Lehetővé tenni az (emberi) élet végességét mint halált, ez az embernek a maga legvégső – de bizonyos, meghatározatlan stb. – lehetőségére való (fel)szabadulását is jelenti. A halál, mint halál csak az ember számára létezik... vagyis az „értelmes” módon is (akár a halál kínzó „tudata” gyanánt) hozzátartozik az ember létéhez, életéhez... és a szabadságához is...

Hiszen a halált mint az emberi élet végességét „lehetővé tenni” nem is jelent mást, mint felszabadulni, illetve felszabadítani őt életének a legvégsőbb, legbizonyosabb, de a legmeghatározatlanabb, mégis meghaladhatatlan lehetőségére.

Egyáltalán nem arról a szabadságról van itt szó, hogy például az ember önként és tudatosan olthatja ki a saját életét... bár ezt is számosan az emberi szabadság egyik – kitüntetett – „ismertetőjegyeként” vagy „bizonyítékaként” kezelik. Mégis, a halál kérdésköre újraproblematizáltatja velünk a szabadság

¹ Heidegger, Martin: *A dolog és A nyelv*. idem. 43 o.

ügyét is. Hogyan lehet egy véges és ráadásul végképp halandó lény „szabad”?

Azonban akárcsak a „végességet”, meg a „halált”, mi a szabadságot is pusztán csak *adottságként* tanultuk meg elgondolni, még akkor is, amikor róla éppen a „lehetőségek” (szemben a korlátok és a béklyók) adottságaként gondolkodunk. A szabadság valami, amivel „rendelkezünk” – vagy nem –, vagy pedig olyasmi, ami számunkra, mintegy keretként, lehetővé tesz – vagy nem – valamit. Ha ez az adottság a rendelkezésünkre áll, azt mondjuk: szabadok vagyunk; ha azonban nem áll a rendelkezésünkre, akkor bizony a sorsunk elnyomott- és szolgasors.

Csakhogy, az ez alól való felszabadulás vágyát és szükségletét, az alaposabban gondolkodók, bizony, sokszor – szabadságvágy helyett – inkább egyenesen *uralom-vágyként* gyanúsítgatják. És – ismételten – nem alaptalanul! Hiszen, ha például a szabadság ráadásul még viszony-fogalommá is minősül, akkor „viszont”, ahogy azt Arisztotelész a *Kategóriák*-ban meg is jegyzi: a szolga nem általában „az ember” szolgája, hanem az úré... Vagyis, így módon a szolga „felszabadulása” öneki nem egyáltalán „emberré”-, hanem csakis (az) úrrá-válását jelentheti, azaz, hogy (más) szolgák felett, immár ő úr(al)kodik...

Nem véletlen tehát, hogy Zygmunt Bauman a szociológus érzékeny szemével fel is ismeri, hogy történelmileg és társadalmilag a „szabadság” nem is annyira jogként, hanem inkább *elő-jogként* (*privi-legium-ként*) született meg és csak tisztesség kérdése bevallani, hogy privilegium mivoltát mindmáig meg is őrizte némileg. Vagyis, ha viszony-fogalom a „szabadság”, akkor az *asszimetrikus* viszonyokat ragad meg.¹

Másrészt, ugyanolyan fontos megjegyezni azt is, hogy a szabadság eme előjogait egykor mégiscsak „ki kell harcolni”,

¹ Lásd: Bauman, Zygmunt: *Libertatea*. București. 1998. 36 o.

és pedig mindig egy olyan helyzetből kiindulva, amelyben azok *hiányzanak*. Azaz, még az előjogszerűen „érvényesített” szabadság is egy olyan horizontból származik, amelyben az még „hiányzik” vagy voltaképpen körvonalazatlan, de amelyben mégis már megfogalmazódik annak az igénye, illetve szükséglete.

Vagyis: bár nem tételezhető egy elvont módon mintegy rendelkezésre álló, potenciális, de már „körvonalazódott” szabadság, a tényleges szabadságok mindig a léttel létviszonyban levő létező létében – annak lehetőséghorizontjaiban – artikulálódnak, mint szabadság a jóra és a rosszra; az igazra és a hamisra; a méltányosra és a méltánytalanra...stb. Úgyhogy, történelmileg is, a szabadságot olyasminek élték meg, mint ami inkább az egyes egyedek sorsában vesz részt, akárcsak maga az individualitás, és pedig úgy, hogy mindkettőt valamiféle érdeként és nem valamiféle egyetemes feltételként értelmezték.

Azaz, a szabadság nem is állapot és nem is ajándék – vagyis nem pusztán egyfajta létközeg. Ez persze megsza- badítja a szabadságot a maga pusztá „eszmény”-mivoltától is, de – tegyük hozzá – felelősség- illetve teher-mivoltától is. Akárcsak a maga „egyénisége”, az embernek a maga szabadsága sincsen minden további nélkül „kéznél”, mint valami, amit csak elő kellene/lehetne venni, vagy amire/amit csak hivatkozni/hívni kell...

Másfelől, ha a szabadságot a leggyakrabban használatos értelemben kezeljük, akkor az emberi vágyak beteljesülése előtti akadályok hiányát jelenti, azt, hogy más személyek ne gátoljanak kívánalmaink beteljesülésében.¹ Csakhogy ezt a szabadságot – figyelmeztet Isaiah Berlin, némileg Schopenhauerre is emlékeztetve – akár a vágyak teljes kioltásával is el lehetne érni.

¹ Lásd: Berlin, Isaiah: *Patru eseuri despre libertate*. București. 1996

Azonban Berlin Schopenhauerhez mérten annyiban következtelen, hogy nem veszi észre, hogy végül is a „vágyak teljes kioltása”, csakis az emberi lény kioltásával együtt képzelhető el „valóságosan”, hiszen szükségletek és a hozzájuk (is) kapcsolódó vágyak nélkül miféle lény – vagy lény lenne-e egyáltalán? – az „ember”?

Persze Berlin ilyen messzire nem gondol, hanem csak azt akarja kifejezni, hogy létezik, illetve lehetséges, egy „negatív-”nak nevezhető szabadság, mondjuk Epiktétosz szabadsága, aki azt hangoztatta, hogy rabszolga létére szabadabb, mint az ura...¹ Ezt azonban meg kell különböztetni a szabadságnak attól az értelmétől, amelyet bármely elnyomás korlátoz, tönkretesz vagy megsemmisít.

Azaz, a szabadságot, mint erkölcsi győzelmet, meg kell különböztetni annak egy sokkal „fontosabb” – és konkrétabb – értelmétől, hiszen e nélkül fennáll a veszély, hogy az elnyomást éppen a szabadság nevében igazoljuk.

Persze ez – főként itt Közép-Kelet Európában – elég tartalmatlan érvelésnek látszik: sokszor éppenséggel a „negatív” szabadság bensőségessége alapozza/alapozta meg a pozitív szabadság kívánalmainak a *tartalmisságát* is. E nélkül „a láncoktól való megszabadulás” – ha megvalósul – sokszor éppen olyasmire vezet(hetett), amit Erich Fromm – akárcsak Dosztojevszkij Nagy Inkvizitora – a szabadság terhének és a szabadságtól való félelemnek és menekülésnek hívott. Bár, úgymond „vágyták”, az emberek gyakran mégsem tudtak/tudnak igazán mit kezdeni a „pozitív” szabadsággal, hiszen azt nem is a negatív szabadság interioritásában vázolták fel, mint valódi lehetőséget.

Azonban Berlinnél a szabadság mindkét vonatkozásának alapvető gyengéje mégiscsak az, hogy a szabadságot ő is voltaképpen mint „állapotot”, vagy inkább mint „helyzetet”

¹ idem 52 o.

és nem mint lét-konstituáló és lét-körvonalazó tényezőt ragadja meg, bár elismeri a pozitív és a negatív szabadságnak egyfajta „dialektikáját” is.

Mindenképpen, egyre közelebb és dominánsabb vonatkozássá válik, hogy az emberi szabadságot csak és főként társadalmi és politikai szabadságként, illetve erkölcsi felelősségként határozzák meg. Az a gondolat, hogy például olyasmint mint a megismerés, a művészet, az emberi tevékenység számos egyéb formája stb. mind maguk is csakis a „szabadság” alapján – és módján – léteznek (és létezhetnek is), fel sem merül...

Kétséges ugyanis, hogy valóban „A szabadság alapvető értelme az, hogy ne legyünk láncokban, bebörtönözve, vagy mások rabszolgái...”¹ Ha azonban mi most, e mellett, azt is mondjuk, hogy a szabadság, az emberi szabadság, voltaképpen lét-jellemző, akkor ezzel nem egy „attributumra” gondolunk, amellyel kívánt esetben az ember rendelkezik, más esetekben (például a rabszolgaságban) pedig „nem”...

A leláncolt ember sohasem vágyhatna/törekedhetne a maga szabadságára és még kevésbé vívhatna érte kockázatos harcot, ha avval semmiképpen nem „bírna” némileg!!! Aki „született” – azaz aki a természete szerint lenne – szolga, az sohasem törekedhetne a „szabadságra”. De ha, mondjuk, nem is született „erre”, azaz „harcol” vagy törekszik a maga szabadságára, ez a „szabadság-vágy” akkor is megmarad(hatna) pusztán uralkodás-vágynak.

Talán emiatt is, mint voltaképpeni létjellemzőt, nem is tudták a szabadságot igazán az emberhez, hanem csakis az Istenihez (a mindenhatósághoz) kötni. Csak az Isten az, aki a létében rendelkezik is a maga szabadságával, és pedig – bizonyára „antropomorfn” módon, azaz – ő is mint Úr, mint szerető és büntető, és mint olyan teremtő, akinek a szolgálói a maguk

¹ idem 70 o.

létét is köszön(t)hetik... (Arról nem is beszélve, hogy az emberi – Isten előtti – felelősség értelmében vett szabadság, egyenesen az „eredendő bűnhöz” kapcsolódik...)

Mindezeket kérdésessé tenni, nem jelent azonban voltaképpen mást, mint a szabadságot ontológiai mélységekbe vonni. Ezzel – időlegesen – az természetesen lekerül az „értékek” listájáról (azaz: még csak „alapértékké” sem válik)... Ugyanis azelőtt, hogy „negatív” vagy „pozitív” legyen, valamint azelőtt, hogy az értékek rangsorába felvétessen: a szabadság lét-jellemző... éspedig egyáltalán az értelmek lehetőségének az egyik, voltaképpen mindig is ténylegesen artikulálódott, de azért mégis „transzcendentális” horizontja. Ez azonban egészen más, mint az a meggyőződés, hogy az ember szabadnak „születet”, csakhogy ezt a „társadalomban” elveszítette vagy mindig is újból és újból elveszíti.

Voltaképpen a szabadság nem más, mint a *létre nyitott lét, illetve létezés*. A létre nyitott létezés és létező az, amelyet a maga léte éppenséggel a létre – azaz/és a lét felé – hajtja. Ezért is keresi állandóan a szabadság azt a létet, amelyből – mindig is nyitottan – kinő.

Az emberi létezés keresés, a megismerő keresés pedig a kérdés.¹ A létre nyitott lét kérdező keresése ezért természetes, szerves lényegisége szerint kérdező a létre és a maga létére is. Azaz, a lét kérdését kérdezi és eközben a létét problematizálja, illetve tematizálja. De nem úgy, mint a filozófiának egy „diszciplínáját” vagy ágazatát, hanem éppenséggel mint a *szabadság* keresésének, illetve az azon *alapuló* „keresések” egyik tulajdonképpen kérdező irányát.

A létre nyitott létező létezése – azaz a szabadság artikulálása – mindig tényleges és aktuális. Azaz: történeti. Ezért a filozófiának is a maga szabadság(á)ba való beállítódását és a maga kérdező kereséseinek a nyitottságát is,

¹ Lásd: Heidegger, Martin: *Lét és idő*. idem 91 o.

mindig újra és újra ki kell vívnia! Éspedig a „problémák” adott állapotának a függvényében illetve, attól elrugaszkodva.

Az, hogy a szabadság mindenek előtt létre nyitott lét illetve létezés, azt is jelenti – megismételjük – hogy az első-sorban nem egy „állapot”, vagy adottság, hanem olyan létjellemező, amelynek magának is létkaraktere, létjellege van. Éspedig egy olyan létező létjellemezője, amelyiknek *nyitott lét-viszonya* van a léttel, a többi létezővel és önmagával is... Ez tehát a lehetőségeknek az újra és újra való feltárása, illetve az újabb lehetőségek feltárása. Csak ennek alapján rögzítődnek azután a szabadság adott, illetve kidolgozandó paraméterei és nyitásai is...

Úgyhogy, minden bizonnyal paradoxálisan hangzóan, de mégis azt kell mondanunk, hogy szabadság *nélkül*, az emberi halál, azaz a „halandóvá válás”: lehetetlen!!! A kérdés már csak az, hogy vajon ez fordítva is érvényes-e? Vagyis, hogy lehetséges-e a szabadság, a tényleges emberi szabadság, a halandóság, illetve a halál nélkül?

Persze a „szabadság” szónak, mint említettük, más értelmei is vannak. „Szabad” tehát az ami nem szorul megala-pozásra, ami az önmagunkból fakadó – mondjuk: „akarat-lagos” – kezdeményezés képességét és realitását hordozza. A szabadság továbbá, valamire-való szabadság – például a jóra és a rosszra való képesség, de úgy is, mint kötődés valamihez..., vagyis a megtartás és a valahova-tartozás szabadsága is.¹

Mindezek természetesen a szabadságot kényszerű „meghatározatlanságban” tartják, hiszen nem szólnak azokról az eszközökről és körülményekről, amelyben az mintegy valóban – a „valóságban” – meg is valósítható.² Arról nem is beszélve, hogy a tényleges szabadságot állandóan mint valami

¹ Lásd: Heidegger, Martin: *Schelling értekezése az emberi szabadság lényegéről*. (1809) Budapest. 1993

² Lásd: Mossé-Bastide, Rose-Marie: *La liberté*. Paris. 1965. 6 o.

„korlátozottat” – azaz: szabályok által elrendezettet – is be kell mutatni... Ebben az értelemben a „formális” szabadságok valóban a „reális” szabadságokkal való ellentétükben mutatkoznak meg.

A kérdés csak az, hogy mármost mi is lesz itt a gondolkodói feladat? Vajon ez abban áll majd, hogy „kidolgozzuk” a szabadságnak egy olyan „általános” fogalmát amely annak minden vonatkozásával megbirkózik, vagy abban, hogy „tipológizáljuk” a „szabadságokat” ?

De, ha a szabadság létre nyitott lét(ezés)ként létjellemző és létkonstituens, akkor vajon annak minden egyes „fogalma” illetve artikulációja nem éppen ebből nő-e ki? Az egyszerű „sum”, a „vagyok” faktuális evidenciája, mindenek előtt csakis és csupán azzal együtt konstituálja az „Én”-t (mint önmagát), hogy az „én” – azaz: „ő” – úgy van, hogy halandóként (is) véges. A „sum” valamint a „halál” *faktuális egymáshozküldése*, az „individualitást” – amelyről fentebb a szociológusok szóltak – végeredményben pontosan, mint önmagáért való gondot, feladatot és felelőséget konstituálja! Azaz, ezek *együttesen* mégiscsak a szabadsághoz küldenek.

Hiszen annak a megvilágítása, hogy vagyok, annak a megvilágításával együtt, hogy úgy vagyok, hogy halandó vagyok, éppenséggel *minden* „vagyok” egyedi és megismételhetetlen mivoltát tünteti fel! Éspedig nem „általánosságban” – vagyis, úgy, hogy az „emberi”-nek nevezett faj „egyéneknek” nevezett létező egyedekből áll – hanem a lehető legszerveesebb módon. Vagyis olyan módon, ahogyan az egyén egyéni életének egyáltalán értelme lehet – legyen ez az értelem mondjuk annak a „közügyekért való feláldozása” is: mert „értelme” csakis a szabad-létnek lehet illetve van, mert csakis a

szabadság az amiből valami létező – „beleértve” a halandókat – egyáltalán értelmet nyerhet.¹

HETEDIK – százalékos (%) – SZEMSZÚRÁS

Persze ilyenkor mindig felmerül az aggódó kérdés: ily módon gondolkodva, nem maradunk-e meg a puszta Én-en belül? De, beláthatjuk, hogy az eredmény, amelyre itt jutottunk, voltaképpen abban áll, hogy mindenféle „értelem” – vagyis az „*értelmesnek*” *mondható lény is* – csakis a *sum*, a halál valamint a szabadság *hármás* horizontjában konstituálódik!

Ebből azonban rögtön az is kiderül, hogy ez bizony egyáltalán nem a puszta belterjes Én, hanem olyasmi, amibe éppen az őt konstituáló szabadság mindig is *bevonja*, illetve „beszívja” a Másikat, de a „dolgokat”, a „világot” stb. is...

Vagyis, hogy ez a létező igenis a „világban” van, éspedig úgy, hogy – „benne” és vele együtt – maga is egy-egy „világ”, de cseppett sem „általában”, hanem nagyon is meghatározottan. Ehhez a meghatározottsághoz azonban a *sum*, a halál meg a szabadság egyaránt „hozzátartozik”, de, természetesen, minden faktikusságukkal és „követkeményeikkel” együtt!!!

Más szavakkal: (a) szabadság nélkül, az emberi halál, de a „halandóvá válás” is lehetetlen !!! A „halandóvá válni”, amelyről Heidegger beszél épp a halál metafizikai fakticitá-

¹ Ezért is lehet „teher” a szabad-lét, hiszen annak az „értelme” nem egyszerűen valami amit „megtalálunk”, hanem olyan *keresés* amely önmagára kérdezve (azaz: önmagát kérdésessé téve) építi ki – eközben – a maga *halandóan* levő („*sum*”) létének a vonatkozásait is. Úgyhogy az megállapítás, hogy a modernitás „individualitás” helyett inkább elmagányosodott egyedeket „termel” nemcsak, hogy nem szabály, hanem kórtűnet, éspedig a „szabadsággal” kapcsolatos értetlenség kórtűnete. Lásd: Erich Fromm: *Frica de libertate*. București. 1998. 201 o.

sának – vagy, megfordítva, a halál fakticitásának a lényegi „metafizikai” mivoltának – a felismerését és felvállalását jelenti, azaz nem mást, mint azt, hogy a halál nélkül, bizony „szabadság” sem létezhet, vagyis nem lehet „valóságos” (vagy: a „valóságban”) „sum” sem.

A „sum”, a „halál” valamint a „szabadság” így együtt-eredőeknek, azaz *koorigináriusoknak* bizonyulnak. Ennek a felmerítésében azonban éppen a halállal kapcsolatos „tematikai” tudatosságnak jut voltaképpen kitüntetett szerep, hiszen ez az egyetlen amely – bár nap mint nap „beáll” – tulajdonképpen sohasem válhat mégis a „meg- vagy a félreértés” számára pusztán „adottsággá” és még kevésbé úgynevezett – ismeret formában elnyerhető vagy megmutatkozó – „evidenciává”.¹ Azaz: mindvégig metafizikai faktum... és, ameddig egyáltalán az ember van... addig – tehát mind-„végig” – az is marad.

Az tehát amit oly fennköltén vagy tartalmatlanul az „emberi élet értelmének” szoktak nevezni, mint valamit amit a halál – hát még az emberi faj halála – veszélyeztet vagy éppenséggel kizár, nos az csakis „belülről” fakadhat.

Ezt csak rossz – és ráadásul nehezen leküzdhető – divatszóval mondta annak idején az „abszurd”. Hiszen ez nem jelent mást és többet, mint valami a renden kívülit, vagy az összhang(zás)tól elütőt és ami, emiatt, ráadásul, még süket fülekre is vall. Ahhoz persze, hogy valaminek a „hamisan hangzását” felismerjük, az összehangzó rendre, és annak a

¹ Az „*arbor scientiarum*” karteziánus hasonlata, bár nincsen híjján némi iróniának – hiszen annak a „gyümölcse” (amihez tehát a „bűnbeesés” kapcsolódik) éppen az erkölcs, mégis híjján van valami másnak: éspedig a *talajnak*. Az „*arbor scientiarum*” gyökérzete – ami tehát éppen a teológiai „metafizika” – nem kapaszkodik és nem mélyed ugyanis semmibe...

fenn(en)hangzására is szükségünk van, márpedig ezt a rendet minden bizonnyal a halál nem egyedül bontja meg...¹

Talán ezért is beszél Jankélévitch a halálról, ezúttal találóan, mint a „rend(en)kívüli rendről”. De ennek is csak akkor van értelme, ha abban nem pusztá adottságot, hanem inkább a saját létünkhöz tartozó, de mégis ahhoz bennünket vissza-fordító, és csupán metafizikaiként megragadható, faktumot látunk. Abban azonban Heideggernek bizonyára igaza van, hogy, ahhoz, hogy a halál faktum-mivolta bennünket valóban visszafordítson a saját létünk „felé”, nos ahhoz mindenk előtt az szükséges, hogy mi magunk forduljunk – mintegy „előre” – a halál felé.

Ez pedig „etikailag” sem közömbös, és még kevésbé „lefegyverző”. Végül is arra figyelmeztet – és csak azt „kéri” –, hogy a mi magunk – és éppenséggel a halálunk révén – egyedüli, egyetlen és egyedi létét, a Másikkal, a Másokkal és a többiekkel, valamint a természettel és a történelemmel való együtt-létben, a megismételhetetlenség és a vég-nélküli elodázhatatlanság lehetetlenségével *egyetemben* vállaljuk fel, mint pontosan *ebben* a létezésben artikulálódott és csakis vele kapcsolatos, illetve összekapcsolható általánosabb felelőséget. Ez persze, nem is kevés !!!

Az igazi bölcseknek azonban mégiscsak és pontosan ez a „legkevesebb”. Ők ugyanis világosan látják, hogy „A halál nem eseménye az életnek. A halált az ember nem éli át.”, úgyhogy arról „beszélni”-akarni, – hát még „leírni” azt – bizony eleve a lehető legteljesebb „értelmetlenség”.² Azaz, ismét és megint csak újraéled a halál nélküli élet és az élet nélküli halál régi, de most már frappánsan szűkszavú (és

¹ Az „abszurd” egész irodalma: Camus, Dürrenmatt, Ionesco de mifelénk Páskándi Géza is igazolja ezt.

² Wittgenstein, Ludwig: *Logikai-filozófia értekezés.* Budapest. 1963. (6.4311) 176 o.

rendben megszámozott) gondolata, helyesebben csak „beszéde” – vagyis: hallgatása.

A valóságban azonban semmi sem éled itt újra, hanem csak folytatódik... Ami folytatódik az pedig nem más, mint a halálról *a meghalás nélkül* folytatott gondolkodás!!!

Talán még szimptomatikusabb, hogy a természettudományokat annyira becsülő Wittgenstein (is) milyen könnyedén siklik éppen itt át azok felett. Hiszen például a „biológia” nevezetű természettudománynak és annak egynéhány ágazatának éppen az az egyik fő problémája és igyekezete, hogy a halált mintegy *belevonja* az élet megragadásába. Más kérdés, hogy ez mikor, kinek és mennyire kimondottan sikerül is? De „tény” hogy a biológia pl. már a *Tractatus* megírása előtt kimutatta (gondoljunk csak X. Bichatra, akire már Schopenhauer is utal), hogy az élőlények meghalása – még a hirtelen halál esetében is – *egy folyamat*, vagy „folyamatos”...

A halál biológiai ismerete azonban nem pusztán a „biológia” vagy pedig az élet mibenlétének az – egyelőre még kidolgozandó – ismerete szempontjából fontos. Hanem sokkal inkább abból, hogy a biológia – még, ha el is ismeri, hogy az emberi halál túl, helyesebben, *kívül* van az empiria értelmében vett „tapasztalaton” – nos, még akkor is azt bizonyítja, hogy a halál mégis folyamat és nem „aktus”, mégpedig a *meghalás* folyamata. Vagyis – ellentmondásokkal telítetten, de mégis – felismeri azt, amit a filozófia évezredek óta nem képes fel-, illetve elismerni.

Nyilván, a biológiának sem sikerül(het) teljesen „interiorizálnia” a halált, de kétségtelené teszi, hogy bár „az élet és a halál korrelatív fogalmak és azokat egyaránt nehéz „meghatározni”, mégis, a kettő között fennmarad a *reverzibilitás lehetetlensége*, ez pedig *a halált az élet terminusává* (kiemelés

tőlem) teszi, és *nem* megfordítva.¹ Ennek alapján azután többek között olyan valóban alapvető dolgok történhetnek meg mint pl. a szervátültetések, amelyek csak azért lehetségesek, mert az emberi „szervezet” sem egycsapásra „hal meg”, még biológiailag vagy fiziológiailag, de citológiailag sem...²

Ami tehát mármost a halál „pillanatát” illeti, az nem csupán a pillanatnak az idő „kategóriáján” belüli – pusztán teoretikus – problematikusságához küld, hanem, látjuk, meghamisítja a meghalást. Ha a halált, a meghalást mindenáron az „idő” – annak a folyása, vagy annak a tartama stb. – szempontjából akarjuk specifikálni, akkor az a meghatározott emberi élet ki-tartásának – vagy ahogy korábban mondtuk: a túl-élésnek – a vége. Ezt pedig nem „mérni”, hanem – végre – lerögzíteni kell.

Az a kijelentés tehát, hogy a halált az „ember nem éli át”, végeredményben éppolyan üres, mint amilyen régi, bár, és ezt el kell ismerni, ebben az esetben maga a kijelentő már jó előre – tisztességet mímelve – ezt be is jelenti nekünk...³

¹ Debru, Claude: *La mort, fonction de la vie?* In: Actes du XXXIV^e Congrès International de L'Association des Sociétés de Philosophie de Langue Française. Poitiers, 27-30 aout 1992 – Société Poitevine de Philosophie, 1996

² Külön *szégyenfolt* a filozófia orcáján, hogy nemcsak, hogy semmiképpen nem járult hozzá egy olyan alapvető lehetőség lehetővé tételéhez, mint a *szervátültetések*, hanem, ráadásul, még kerékkötője is volt annak.

³ Magát Wittgensteint persze sokféleképpen lehet(ne), állítólag, értelmezni. Az itt tematizált problematika azonban pontosan azt mutatja meg, hogy mennyire nem jelent ekkor még Wittgenstein törést a metafizikai tradícióban és még kevésbé azzal szemben. Ez még akkor is így van, ha pl. a fentebb idézett mondatokról azt mondjuk, hogy vannak „lényegtelen” és „lényeges” (az esztétika és az etika) „kimondhatatlanok”, és, hogy a filozófia, bár róluk „semmit nem mond” mégis „szugerál” és hogy amit szugerál az egy „etikai/etikus élet”. A „kimondhatatlan” kétségkívüli létezését azonban mégiscsak meg kell „tapasztalni”, ha nem másképp, hát úgy, hogy beleütközünk... Lásd még: Pepaix Daniel: „*La mort n'est pas un événement de la vie*” (*aphorisme 6.4311*). *Que veut dire ici Wittgenstein?* In:

Senki sem tagadja, hogy itt számos biológiai, bio-etikai, fiziológiai, neurológiai, pszichológiai és orvostudományi stb. probléma húzódik vagy nyújtózik. Az alapvető kérdés azonban mégiscsak az, amit sok nyelv erőfeszítése úgy igyekszik kifejezni, hogy azt mondja: „meghalni a halált”. Ez távolról sem egyszerű pleonazmus, hanem egyenesen arra hajt, hogy elszabadítsa a gondolkodást nem csak az „élet” és a „halál” terminusok pusztá ellentettségétől, de azok úgymond korrelatív, vagy „dialektikus” összemosásától is, és ílymódon megnyissa az egyébként is igen keskeny utat, a halál volta-képpeni kitüntettségének – annak a történésjellegével együttes – megragadására, illetve, vagy, helyesebben, a lerögzítésére és körvonalazására.

Azaz: a halál metafizikai faktum-mivoltát igyekszik lerögzíteni, körvonalazni és, némileg, ki is mondani. Ezen mit sem változtat az, hogy az emberi lény számára a halál jelentése és jelentősége – értelme – sohasem szorítkozik, és nem is szorítkozhat, kizárólag a „meghalás” eseményére, illetve folyamatára. Ellenkezőleg: a halál körülöttünk beálló és bennünket alapvetően érintő és megrázó eseményei ősidők óta foglalkoztatják és meg is mozgatják az embereket... akár a tőle való szorongás és félelem, vagy a szeretteink iránti féltés stb. formájában is.

Azonban ezekben a spontán vagy reflektált jelentés- illetve értelemképződésekben mégiscsak a legkritkább esetekben – és ezekben is mintegy annak a közvetlen nyomasztása és e nyomasztás elhessegetése formájában – van a halál valóban a meghalással, mint voltaképpeni történéssel összekapcsolva.

Azaz a „halál” mint „fogalom”, ha nem is elválik, de tulajdonképpen elkülönбöződik a „meghalástól”, mint folyamatszerű „eseménytől”, mondván, némi alappal, hogy ez utóbbi „nem ragadható meg a fogalomban”...

Másrészt azonban, miféle „halál-terminus” már/vagy még az, amely nem vonatkozik, vagy nem küld a meghaláshoz? Az a halál amelyre a „memento mori” alkalmával gondolnak, mégsem lehet voltaképpen – és „következmények nélkül” – egészen és teljesen más, mint az, amelyet meghalnak vagy meghalunk...

Ha jobban belegondolunk azonban, akkor rájövünk, hogy itt egy pusztán skolasztikus problémát nemesítenek – a megrázkódtatás valóságos ürügyén – fennköltté: végül is a „fenyőfa” fogalom, sem azonos soha az „általam éppen látott” fenyővel... úgyhogy a „halál-terminus” sem azonos a „meghalással”. Csakhogy, akárcsak a „fenyő-fogalomnak” a fenyőfamivoltához, a „halál-terminusnak” is küldenie kell(ene) azért a meghaláshoz.

Csakhogy, nagyon is megtörténhet, – mint ahogyan voltaképpen ez is a helyzet, hiszen, Kierkegaard le is szögezte: a halál, nem halálos – hogy tehát, skolasztikus érvekkel eltámogatva, a halált a meghalás nélkül gondoljuk el, a meghalás pedig halál nélkül „esik meg” mivelünk... Ennek a „veszélyét” pedig a halálnak minden olyan „fogalma” eleve hordozza, amely – megkülönböztetvén a „halált” a „meghalástól” – egyúttal szét is választja azokat.

Mindezeknek azonban a maguk skolasztikai vagy akár „hitbéli” vonatkozásuknál egy sokkal lényegesebb aspektusa is van! Egy szeminárium alkalmával, az egyik hallgató azt a kérdést szegezte nekem, hogy: „Honnan tudom én – mármint ő – biztosan azt, hogy meg fogok halni?” Nem tagadom, hogy a kérdés – talán „naivan”, de – váratlanul ért, hiszen az a Filozófia Karon hangzott el... és nem mondjuk a teológus hallgatók köréből jött.

Ennek ellenére számomra ezek a kérdések – és az effajta kérdések „veszélyei” nem annyira, és főként nem első-sorban a „tudás”, a „bizonyosság”, valamint a „bizonyos tudás” ismeretelméleti vagy episztemológiai nehézségeit problematizálják, hanem sokkal inkább a „kérdés” meg a „kérdézés” egzisztenciális ügyeinek a súlyát – vagy pontosabban: a súlytalanságát – körvonalazzák. Azt tehát, hogy mennyire vagyunk, vagy válunk mi képesekké, és hajlandókká is, valóban *kérdézeni* egy olyan kérdést (ami ugye itt „kérdézés” és nem „kérdőjel(e)zést” jelent!), amelynek a sajátossága éppen az, hogy ő maga is, mintegy bennünket is „önmagában tart”, illetve egyenesen „tartalmaz”...?

Csakhogy pontosan ebből a szempontból, az a kérdés, hogy, „Honnan is tudom én biztosan... hogy meg fogok halni?...” teljesen általános és teljesen tartalmatlan, vagyis olyasmi, amit végül is mindenre és mindenkor rá lehet dobni...(mert azért annak a „kérdézéséről” most mégsem beszélhetnénk). Hiszen ez – vagy ugyanez – a kérdés akár úgy is szólhat, hogy: „Honnan tudom én azt biztosan, hogy holnap reggel (is) felkel majd a Nap?”

Erre a – talán ugyancsak meglepett – csillagász persze válaszként előhozakodhat egy csomó feljegyzett tapasztalattal, számítással, képletekbe foglalt törvényekkel stb., valamint azzal is, hogy az egyébként állandó megfigyelés „alatt” tartott Égbolton vagy a Naprendszeri Világűrben semmi olyan körülmény nem mutatkozik, amelyről azt feltételezhetnénk, hogy, esetleg, a „holnap reggeli Napkeltét elhalasztaná vagy felfüggesztené...”

Mindezeket kiegészítve, a csillagász azt is mondhatná még, hogy voltaképpen a Napkelte nem is „egyszerre áll be” a Földgolyón, hanem itt a Nap állandóan, egy és ugyanabban a pillanatban, „kel is meg nyugszik is valahol”... De vajon, mindez meggyőzné-e az effajta „kérdézőt” arról, hogy, valóban, „holnap is lesz Napkelte?”, mert vajon mindezek az

érvek „biztosítják-e őt afelől”, hogy, mondjuk, annak a beállta előtt néhány másodperccel nem jön-e közbe, nem történik-e mégis valami, ami megakadályozza!?!

Némileg hasonló a helyzet „a halállal” is. Azaz: onnan (is) tudjuk biztosan, hogy meg fogunk halni... hogy eddigi tapasztalataink szerint, mindeddig, minden egyes megszületett ember meg is halt. Ez persze egyelőre pusztán „biológiai” ismeretnek, illetve érvnek látszik, hiszen egyrészt nem csak az emberre, hanem általában az élőlényre is érvényes – főként miután az egysejtűek halhatatlanságának a mítosza is eltűnt akkor amikor azokat „populációként” kellett megragadni –, másrészt, pedig, ez azért mégiscsak „pusztán” egy statisztikai-antropológiai ismeret, amelyről tudvalevő, hogy nem szolgáltat bizonyos bizonyosságokat...

Csakhogy, a halál, az emberi halál, a mi halálunk stb. „bizonyosságának” – főként ha annak a „kérdését” valóban tartjuk és fenntartjuk – sajátos bizonyossága (is) van! Szemben a „holnapi Napkelte” bizonyosságával, a halál bizonyosságát ugyanis pontosan az „igazolja”, helyesebben hitelesíti annak a kérdését valóban súlyal kérdező számára, hogy az voltaképpen minden várakozás, elvárás vagy adott halál-„fogalom” *ellenére* történik meg!

A halálnak, a meghalásnak ez a maga minden „antropológiai” töltete (helyesebben: súlytalansága), valamint annak a statisztikai indifferenciája *ellenére* való mindenkori megtörténése, sokkal *bizonyosabbá* teszi azt a halál kérdését valóban kérdező – azaz magát a saját kérdése nyitottságában tartó – ember számára, mint bármely pusztán „természeti” esemény jövőbeni bekövetkeztének vagy megtörténéésének a bizonyossága...

A halál bizonyosságát tehát éppen az „bizonyítja”: hogy az *meglepően* bizonyos!¹ Márpedig a „holnapi Napkeltével”, feltehetően, nem ez a helyzet. Senki sem fog rajta „meglepődni”, bármennyi üres kérdéssel tette is volna azt kérdésessé akárki! Azonban, az effajta kérdést, meg az effajta kérdezőt, a halál mindig is „meg fogja lepni” és pedig a lehető legtriviálisabb – akár a „legbiológiaiabbnak” is mondható – és legsúlytalanabb értelemben. Ő ugyanis, bár állandó szorgalommal és művi aggodalommal „gondolt a halálra”, mégis – és mindig is – azt a meghalás nélkül „gondolta el”²...

Ennek ellenére – némileg a kérdezőt is mentegelve – a halállal kapcsolatos gondolataink problematikussága szorosan kapcsolódik a *jövővel* kapcsolatos „általánosabb” ontológiai kérdések tisztázatlanságához is.

A „jövő” ontológiai mibenlétéről és szerkezetéről végül is épp olyan keveset tudunk, illetve épp olyannyira kevésbé tematizáljuk azt, mint általában pl. a múltat... Éppenséggel a jövő ontológiai *még-nem léte* az, amellyel kapcsolatosan oly keveset tudunk, és amely bizonyára az Időn „belül” is a legalapvetőbb gondokat okozza, illetve okozhatja.

Más kérdés, hogy ezt a jövőt konstituáló „még-nem-et”, helyesebben annak a mindig is hipotétikus hiposztázisát valóban el tudnánk-e, vagy el *kényszerülnénk-e* gondolni a halál nélkül? Annyi mégis bizonyosnak látszik, hogy a téma maga, – a maga saját horderejében – „szélesebb” (mint ezt a fentebbi példa is megmutatta) „a halál” kimondott vagy meghatározott tematikájánál.

¹ Ez voltaképpen a halál metafizikai faktumának, vagy fakticitásának az egyik izülete, jellemzője, de „következménye”, kinövése is.

² Itt ismét megcsodálhatjuk Tolsztoj fantasztikus mélységeit.

NYOLCADIK – pont-nélküli – SZEM(be)SZÚRÁS

„Sum” nélkül nyilván „halál” sincsen, mint ahogy „*halandóság*” sincs szabadság nélkül. És ez, körbefordítva, mindegyikükről külön-külön, de együtt is, elmondható. Emiatt azonban minden *narrative* konstituált „élettörténet” eleve éppen az élet történéseinek az „egészét” véti el – és pedig szükségképpen – hiszen az effajta narratíva csak mindenek előtt a „*post festum*”-ra hagyatkozva, azaz utólagosként lehetséges.¹

Márpedig ha az élet mégiscsak a „halálig” tart, akkor annak a, végéig/-nél „levő”, végéről, már csak az „életrajz” formájában lehet „történeteket mesélni”. Ugyanígy és ugyanezért, az „önéletrajz” sem lehet, például, lényegileg különböző a fentebbi narratíváktól.²

Ellenkezőleg: az önéletrajz maga éppenséggel az egyik legkomolyabb figyelmeztetés avval a töréssel kapcsolatosan amely a „történelem” és az „emlékezet” között minden egyes – sorsszerűen utólagos – történelmi narratívában felreped és amely csak ráépül, helyesebben csak elmélyíti azt a kettős értelműséget amelyet már önmagában is a „történelem” szó megjelenít és hordoz is. Hogy tehát az egyaránt jelentené a „megtörtént dolgokat” (*res gestae*) valamint a róluk szóló tudósítást (*historia rerum gestarum*) is.

Ami pedig az életrajzot illeti, nos azt mindig Mások írják a Másikról, ezért az egészen más, mint az elsősorban mégiscsak a *post festum*okhoz kapcsolódó, bár a jelenbeli

¹ A kérdés problematikussága láthatólag nincsen eléggé tudatosítva pl. Paul Ricoeur-nél sem. Lásd: Paul Ricoeur: *Az „oltvány”, az „üledék” és az „emlékezet”*. Két beszélgetés Tóth Tamással. In: *Magyar Filozófiai Szemle*. Budapest 1997/5-6

² Lásd még Tengelyi, László alapos és gondolatgazdag könyvét: *Élettörténet és sorsesemény*. Budapest. 1998 27 o.

történések horizontjában vissza- illetve előrevetülendő személyes „élettörténet”... Vagyis, ahogy Jankélévitch írja: „Számomra a születés soha sincs a jövőben és a halál sincsen sohasem a múltban.”¹

Annál inkább meglepő, hogy amikor az „életegészről”, mint „az elbeszélés tárgyáról” beszélnek, akkor ezt mégis valahogyan a halál „nélkül” teszik! Főként, ha ezt éppenséggel az „önmagunkból való kilépés velünk szemben támadó igényével” egyetemben, „sorseseményként”, vagyis új kezdeteket teremtő önidegenséggént, ragadják meg.²

Sőt! A dolog annál inkább problematikusává válik, minél mélyebben merülünk bele a „sorsesemény” egy olyan meghatározásába, amely úgy szól, hogy „a sorsesemény fogalma, egy olyan *jelenre* utal, amely *soha nem volt jövő*”.³ Vagyis, ha a halál számomra soha nincsen a múltban, akkor az a „sorsesemény”, amely viszont soha nem volt jövő, nem is érhet el a halálig, azaz nem is válhat „élettörténetté”, vagyis az „egész élet” történetévé... bármennyire legyen is az – egyébként rendkívül tartalmas – önidegen önazonosság.⁴

¹ Jankélévitch, Vladimir idem 31 o.

² Lásd: Tengelyi, László idem 47 o.; 194-195 o.

³ idem 200 o.

⁴ Pusztán teoretikusan: az élettörténettel önidegenséggént feltoluló önazonosság, mint az élet-egész valóságos sorseseménye, csakis az *öngyilkosság* kapcsán gondolható el mint ami egyúttal az elbeszélhető élettörténet egésze is... Az öngyilkos „meghalását” azonban – nyilván – ez sem „tartalmazhatná”. Hiszen az valóban lehetetlenül valóságos és valóságosan lehetetlenség is: olyan jelen, amely viszont már volt jövő, csakhogy benne jövő már sohasem *lesz*. De, végül is, ki mondta, hogy az olyasminek, mint az öngyilkosság, köze lehetne az „élettörténethez”?... De talán így a „sorsesemény” sem más mint az élettörténet megnyugtató önmegrázkód(tat)ása, amit a halálnak természetesen megintcsak nem illdomos megzavarnia.

Tehát: a halál megint csak nem az „élettörténet” eseménye, esetleg csak a mások halála... lehet az, ami ebbe belevonódhat.

Másrészt, azonban a halál – a meghalás – mindenképpen és mégiscsak az élettörténet „legutolsó” (sors?) eseménye, amely bár mindig is jövő „volt”, mégis minden egyes beálló alkalommal az uralhatatlan és a „vad” önidegenség – de nem tudni, hogy az értelemképződés? – hirtelenségével és döbbenetével együtt áll elő.

Csakhogy, pontosan emiatt, az élettörténet „narrative” nem is lehet „egész”, mert ezt már nem értelmezhetjük „retroaktív idő-konstitúcióként”, hiszen nem marad aki ezt, vagy azt, elvégezze, bár, a jövőre való tekintettel valóban: „ez a jövő *nem fog jelenné válni* anélkül, hogy *ne vált volna máris múlttá*”.¹ Azonban, a „máris”-nak itt – a halál, a meghalás esetében – semmi értelme nincs, mert benne semmi eldöntetlenség sem található. Mégis – meg ráadásul – pontosan ez a halál „valósága”.

Ha a halál mégiscsak valamiképpen valóban hozzátartozik, vagy legalábbis „kapcsolódik” az emberi élethez, akkor bizony ezzel az „élettörténetnek” is számolnia kell(ene), főként olyankor, ha – vagy amikor – ezt a „történetet” a fenomenológia zászlaja alatt építik és cizellálják, hiszen a fenomenológia „történetében” – ha nem máshol, hát a *Lét és idő* 46-53.§-ban – ez egy már „felvetett” ügy (Sache), bár az is igaz, hogy azt már – vagyis: „máris” – el is akarták, igyekeztek, vetni... Azaz: máris „múlttá” lett, úgyhogy erős a gyanú, hogy az – legalábbis a fenomenológia számára – némi-leg, meg talán rejtetten is, de azért mégiscsak „sorseseemény”.²

¹ idem 202 o.

² Azt persze senki sem állítaná, hogy, mondjuk, a fenomenológia története „élettörténet” lenne, többek mögött már csak azért sem, mert túl sok benne a futószallagon, műv(i)elt érzékenységből vadon felfakadó, terminológiai „sorseseemény”.

Ha tehát a halálnak, mint meghalásnak a metafizikai faktumát, illetve metafizikai faktum-mivoltát, megragadtuk és azt a „sum”, valamint a szabadság egymáshozküldő horizontjaiban le is rögzítettük, illetve körvonalaztuk is, akkor ezzel együtt már csak annak a „mikor”-jával, illetve „hogyan”-jával kapcsolatos reflexiókra és viszonyulásokra szorítkozhatunk és kényszerülünk.

Ezek nyilván még nem a holttest gondozásával, a gyásszal vagy a „temetkezési szokásokkal” kapcsolatos – és önmagukban is szerteágazó – problémák, hanem igenis az élő embernek a halál önmagából fakadó meghatározatlanságával kapcsolatos – ennek a „kiküszöbölésére” törekvő – történelmi kérdései. A kérdés, hogy „Mikor” halunk meg? és az is, hogy „Hogyan” halunk meg? igenis a történelmi emberiségnek reális és őt meg is mozgató problémái.¹

Tudományágak egész sora, a technika számos területe, számos „szolgáltatás” (pl. az egészségellátás, az életbiztosítás stb.) az életvitellel való törődés stb. egyszerűen elképzelhetetlenek effajta problematizálások nélkül.

Ezek a legvégsősorban nem pusztán a meghatározott és kórtünetileg is azonosított „problémákat” célozzák meg, hanem – lényegében – a halál, helyesebben az elhalálozás mikor-jára és hogyan-jára is utalnak. Nem véletlen, hogy a filozófia is „ősidők” óta problematizálja, hogy milyen is az emberhez méltó halál.² Mi mást kérdez ez, mint azt, hogy hát „hogyan” is haljunk meg emberi módon? A gyógyítás valamint az orvosi ellátás mi mást céloz végül is, mint az emberi élet méltó meghosszabbítását, azaz, a halál „mikor”-jának a kitolását.

Azaz, ha a halált nem választhatjuk, annak a hogyan-ját és mikor-ját mégis „befolyásolhatjuk”. Ez pedig azért és

¹ Mindenesetre, sokkal „reálisabb”, mint az, hogy meghalunk-e egy-általán?

² A számtalan és ősi „ars moriendi” elegendő bizonyíték erre. Lásd: Eliade, Mircea: *Arta de a muri*. Iași. 1993

annyiban áll, vagy állhat a szabadságunkban, amennyiben – és amilyen viszonyban – a szabadság maga, viszonyban áll a halállal.¹

De ez a „viszony” pontosan azt is jelzi számunkra, hogy a „hogyan” és a „mikor” voltaképpen összefüggése nem pusztán azok elválaszthatatlanságában áll, hanem, még mélyebben, magában a meghalásban rejlik... Hiszen „mi” a meghalás mikor-ját gyakran éppen a hogyan méltóságának a rovására „toljuk ki”, másrészt pedig, nyilvánvaló, hogy a meghalás hogyan-jával kapcsolatos tényleges és minőségi „döntések” némileg mindig is annak a mikor-ját hozzák közelebb.²

Azaz, a mikor-al és a hogyan-al kapcsolatos szabadságaink csak látszólag érintik, vagy érik el, a halállal kapcsolatos „szabadságunkat” is, hiszen egyedül a halál, mint meghalás az „ami” – szabad – kapcsolatban „van” a szabadsággal való egymáshoz küldésével.

Ez azonban nem változtat azon a praktikus filozófiai – vagy akár erkölcsi – ténylegességen és kérdésen, hogy a halálhoz, mint meghaláshoz való viszonyulásainkban annak a mikor-jának illetve hogyan-jának az elválaszthatatlansága ellenére, számunkra ez a két terminus mégis *külön* hangsúllyal szerepelhet, és, hogy pontosan ez az ami azok elválaszthatatlanságának a meghatározott – „konkrét” – módját is mindig megszabja.

¹ Minden bizonnyal ezért is tűnik vagy látszhat éppen az öngyíkosság az emberi szabadság legvégsőbb, legmagassabb és legnyilvánvalóbb bizonyítékának.

² Ehhez szorosan kötődik egy némileg új „tudományág” illetve „szakma” megszületése. Természetesen a „thanatológiáról” van szó... amely az „elhalálozó” pszichológiai és egzisztenciális gondozását vállalja – a hozzá közelálló helyett, vagy velük együtt – magára. Lényegében nagy előrelépésnek számítható...

Csakhogy egyenesen emiatt, a kérdés végül is itt az lesz, hogy *ez* a szabadság voltaképpen kinek a szabadsága? Ha ugyanis a halál metafizikai faktumként meghalás (is), azaz a végképp és a kommunikálhatóság-nélküliségben „elmagányosodott” ember egyedüli és végső „története”, akkor voltaképpen annak a hogyan-jával és mikor-jával kapcsolatos döntés (azaz: szabadság) is, kizárólag az ő egyedüli ügyterébe tartozhat!

Ezen mit sem változtat az, hogy ő, abban vagy ebben a helyzetben esetleg már „döntésképtelen”, vagy ha „képes lenne is erre” akkor sem „közölhetné” stb. azt... Hiszen ez pusztán a (metafizikai) tények félremagyarázása, mert a dolog úgy van beállítva, mintha voltaképpen *a halállal* kapcsolatos döntésről lenne (lehetne) itt szó... Márpedig ilyesmiről nemhogy a „haldoklóval” de az élővel kapcsolatban sem beszélhetünk...

„Metafizikailag” tehát a „döntés” kizárólag az „élő” emberre vonatkozik – és kizárólag a halál mikor-jára és hogyan-jára szorítkozik – csakhogy, láttuk, ahhoz, hogy ő azt valóban meghozhassa, nos, ahhoz öneki először „halandóvá kell válnia”... De – épp metafizikailag, vagyis pontosan a meghalás „lezajlása” miatt – ehhez nem csak neki, egyedül, kell halandóvá válnia, hanem, mintegy, a „többieknek” is, hiszen könnyen megtörténhet, hogy az e *nélküli*, de azért tényleges meghalásában ő (már) valóban „döntés-” illetve kinyílvánítás-képtelen. No, nem mintha az „egyébkénti” vagy a „másféle” meghalásában ő valóban más-(féle) halált halna vagy halhatna is... meg!

Vagyis a halál „interszjektív értelmének” és jelentőségének csak akkor van igazán vagy teljesen értelme, ha az a „halandóvá-válást” egészen a meghalásig tolja ki!

Mindez természetesen elkerülhetetlenné teszi az öngyilkosság ügyének az újraproblematizálását is. Mert felmerül a kérdés, hogy vajon az öngyilkosság nem értelmezhető-e úgy is, mint a „halandóvá” vált egyén cselekedete egy

még-nem-halandóvá vált „környezetben”? Remélem, kiderül, hogy itt sem az öngyilkosság állítólagos „autenticitását”, sem pedig a „normalitását” és még kevésbé annak a normativitását nem „pártfoglaljuk”...

Ellenkezőleg, éppen az öngyilkosság „abnormitásáról” beszélünk... Azonban, egy halandóvá vált, halandóságát felvállaló és annak a súlyát fel is mérő „környezetben”, bizonyára sokkal kevesebben „lennének” öngyilkosok, ellenben tisztábban problematizálnák a halál mikor-jával és hogyan-jával kapcsolatos döntések – legalábbis illetőségi – kérdéseit...

Mégis, az embereknek – az emberek által – megadatott a tárgyak, a javak feletti végrendelkezés joga... A dolgok felett ugyan rendelkezhetnek tehát, de a „felett” ami (végül is) a legsajátjuk: azaz a halálukkal kapcsolatos – és ismétlem, kizárólag annak a mikor-jára és az avval szükség-képpen mégiscsak (metafizikailag) egybekötött hogyan-jára szorítkozható – döntéseik felett azonban már nem! Ennek ellenére, pontosabban, ezzel együtt, ők is – vagyis ezek az emberek is – mégiscsak meghalnak, és pedig pontosan úgy, ahogyan ezt, metafizikai faktumként, itt megragadtuk.¹

De vajon a maga „tettével” az öngyilkos végeredményben nem éppen ezt az egizisztenciális helyzetet utasítja-e el, és/vagy, helyesebben, nyeri el, vagy vissza magának a maga halandóságát – érhetőleg: szükségképpen abnormálisan, „tragikusan”, „triviálisan” és „kirívóan” is? Hiszen – mint már mondtuk – ő végeredményben sohasem a „maga halála” felett, hanem csakis és kizárólag annak mikor-ja és hogyan-ja kapcsán dönt, illetve dönthet is.

¹ Tisztában vagyok azzal, hogy itt számos olyan „kényes” bioetikai problémát is érintek mint pl az euthanázia, vagy az asszisztált halál stb. Affelől viszont nem vagyok teljesen meggyőződve, hogy ezek a „bioetikai problémák” tisztában vannak-e a maguk metafizikai gyökerzetével? Már csak azért sem, mert ezeket a metafizika maga sem tisztázza, sőt, inkább betemeti...

Ezért is „vállik” ő csakis „abnormálisan” illetve „hiteltelen” módon halandóvá: úgy, tehát, hogy halottá „teszi” magát. Végül is – mint már említettük – az öngyilkosságot maga a „tett” különbözteti meg minden „a halálra gondolástól” és másképpen „halandóvá válástól”, bár „ténylegesen” az öngyilkos meghalása sem másmilyen...

Az öngyilkosság kérdését „bonyolultnak” szokták mondani és erre nem is kell más biztosíték, mint, hogy vele egy sor tudományág (pszichiátria, neurológia, rehabilitáció, szociológia, szociálpszichológia, demográfia stb) küszködik. E mellett, ráadásul, az öngyilkosság kérdése még az „etika” ügyterében is szerepel. (Persze, csak ha egyáltalán beengedik oda...¹). Sőt, Albert Camus az öngyilkosság problémáját, egy nemes és elegáns gesztussal, még a filozófia legfontosabb és legnagyobb kérdéseként is megkoronázta...

E sokfajta vizsgálódások közepette azt tanulmányozzák, hogy „miért?”, „hogyan?”, „hányan?”, milyen „rendek” szerint stb. lesznek öngyilkosak, illetve kísérelnek meg öngyilkosságot az emberek? Azt azonban, hogy miből kifolyólag lesznek, illetve lehetnek egyáltalán öngyilkosak az emberek, nos, ezt nem igen kérdezik! Ha mégis felmerül egy effajta kérdés, akkor erre a válasz azonnal az, hogy: a szabadságból kifolyólag, vagy a szabadsága alapján lesz, vagy lehet az emberi lény öngyilkos.

Mivel az öngyilkosság az emberi lény egészét „érinti” (beleértve tehát a „létét”, az életét „is”) ilyenkor, akarva-akaratlanul az is feldereng, hogy hát – következésképpen – a

¹ Landsberg egy valóban érzékeny esszéjében arról elmélkedik, hogy voltaképpen a kereszténység nem is ismeri az „öngyilkosság etikai problémáját”, hiszen ez – több más kérdés mellett – számára nem is „probléma” hanem eleve, BŰN, mégpedig – valóban találó megfogalmazásban: *HALÁLOS* – bűn. Lásd: Landsberg, Paul-Ludwig: *Problema morală a sinuciderii*. idem. 91-95 o.

szabadság, és pedig *önmagában*, az emberi lét („élet”) egészét meg is alapozza, és mintegy tartalmazza is...

Vagyis, az öngyilkosság szabadsága vagy lehetősége lesz a legfőbb bizonyítéka annak, hogy az emberi lény a szabadság tulajdona meg tulajdonosa is egyszemélyben!¹

Úgyhogy a halál kérdését is mintegy csak a „szabadság” ürügyén keverik be az öngyilkosság kérdésébe. Pedig: az öngyilkos meghal, és pedig a saját és önmagával elkövetett „műve” révén! Sőt! Ez a „mű”, illetve tett, éppen olyan, vagy egyenesen az a cselekedet, amely célzatosan – azaz célja szerint is – nem követ mást mint a tettes önnön életének a kioltását, azaz: kimondottan a tettes saját *halálát célozza!* „Metafizikailag” szólva: az öngyilkosság *causa finalis*-a a saját halál.

Aki pedig effajta célt egyrészt egyáltalán képes volt kitűzni, sőt, másrészt, annak a megvalósítása érdekében még az összes „többi” *causa*-kat (materialis, formalis meg efficientis...) is mozgósítani tudta, nos, annak *sajátos és másféle viszonyban* kell lennie magával a halállal, azaz a meghalással is! Sőt, úgy tűnik, hogy az öngyilkosnak nem is annyira az „életével” kellene mindennek előtt „másféle” viszonyban lennie, mert, mondjuk – helyesebben: mondják a pszichológusok és a szociológusok – ugyanazon vagy hasonló „*életkörülmények*” között, mások nem tesznek ilyesmit...

Azaz: pontosan a halállal és a meghalással van illetve kerül az öngyilkos olyan sajátos kapcsolatba amelyben számára – kétségkívül: hiszen, megteszi! – az egyrészt lehetővé is válik, de, másrészt és ezen felül, az még megvalósítandó, azaz, cél- és feladatszerű lehetőségként is lerögzül!

¹ Az ókoriak is sokszor úgy gondolkodtak az öngyilkosságról, mint az emberi szabadság kitüntetett bizonyítékáról: a halhatatlan Istenek öngyilkosok sem lehetnek... ez csakis az embernek, és pedig pontosan a „halandósága” révén adatik meg.

Vagyis: az öngyilkos számára a halál elveszíti a maga fakticitásának minden metafizikai jellegét! Úgyhogy ő egy és ugyanabban a cselekedetben meg is ragadja és fel is számolja a maga számára a halál lehetőségmivoltát is... Ezért is ered az ő tette csak látszólag kizárólagosan a szabadságból.

De pontosan emiatt, a halált nem az öngyilkosságból érthetjük meg! Ez azonban nem jelenti, hogy a felvetés, hogy az öngyilkosság „társadalmilag” vagy „egyénilag” meghatározott jelenség-e, nem vétené el eleve annak az egzisztenciális fenoménjét. Néhány – természetesen nem jelentéktelen – demonstratív tettől eltekintve: az öngyilkos nem engedélyezi meg a mellette- vagy a vele való együtt-levést...

Hogy ez azért van-e, mert attól tart, hogy esetleg a mellette-levő sem engedélyezné meg, neki, a maga saját tettét; vagy pedig mert eleve azt is tudja, hogy ő mindenképpen mégiscsak, így is úgy is, csakis önmagában hal meg voltaképpen... ez egy más(ik) – de egyébként az előbbieken fel is merített – kérdés...

A mi itteni dolgunk szempontjából azonban a legfontosabb az, hogy a halál az öngyilkos számára (sem) metafizikai, hanem – ezúttal – *brutum factum*, de mégis olyan, amely csakis a halálnak, mint a meghalás fakticitásának a felismeréséből származhat és nem a szabadságnak a halál metafizikai faktumával való szerves és alapvető összefüggéseiből ered. Vagyis: ha a halált a leggyakrabban a meghalás nélkül gondolják el, akkor az – „ritkábban” – az öngyilkos számára, valóban „csak” meghalást – nem többet, de kevesebbet sem – jelent.

De ez nem változtat azon a „körülményen”, helyesebben csak nyomatékosabban körvonalazza azt, hogy az öngyilkos voltaképpen egy még-nem-halandóvá vált „környezetben” válik mindig – társadalmilag meg egyénilag, és a „többi” vonatkozásban is, már eleve *elmagányosodva* – halandóvá... Ezért is van az, hogy az ő tette, amely önmaga

számára – úgy tűnik – a lehető legtisztább „elkerülhetetlenségként” jelentkezik, mindig is és állandóan „meglepi” azt a környezetét, amely a halálról a legtöbbszörre a meghalás nélkül gondolkozik... úgyhogy folyvást meg is lepődik és meg is botránkozik rajta.

A szuicidumot „megelőző” elmagányosodás¹ amelyet a szociológusok és a pszichológusok is konstatálnak, persze egyáltalán nem közvetlen rokona, hanem esetleg csak „barátja” és látópontja annak a „magánynak” amelyben, mégis és mindenképpen, meghal(unk).

Nyilván itt rögtön szót kér és szóhoz is jut az „emberbaráti” és az „égi” aggodalom: valóban „el tudja-e viselni” az ember a maga halandóvá válását? „Normális” körülmények között nem „pszichikai” lehetetlenség-e ez? Nos, minden antropológiai illetve „erkölcsi” töltete ellenére, ez a kérdés voltaképpen a lehető legdiszciplinárissabban – értsd: egy cseppet sem! – „metafizikai”.

Tulajdonképpen metafizikailag ugyanis az ember: meghal és az ember meghalásánál nincsen, illetve (vele) nem is történik semmi „meta-fizikusabb”. A „metafizika” feladata teljesen kimerül ennek a felmutatásában, bár az is igaz, hogy ez egyben teljesen ellentétes is a maga saját hagyományával. Vagyis avval a hagyománnyal, amely – öntudatlanul és önkéntelenül is, de – mégis éppen a halál, az emberi „végesség” és „halandóság” („egyetemes”) metafizikai faktumában gyökerezik, illetve abból – helyesebben annak „ellenére” – nő ki, táplálkozik, azaz, él meg és tartja „fent, a magaslatokon” magát.

Úgyhogy, (vagy e mellett, meg ellenére) a halál semmiféle „demisztifikálása” amelyre az egyre burjánzóbb „thanatológiai” tanulmányok és nevelés is törekszenek, nem

¹ Lásd: Hódi Sándor értékes könyvét : *A „meghívott” halál. Tanulmány az öngyilkosságról.* Szabadka. 1979 154-156 o.

számolhatja fel végül is annak a metafizikai faktum-mivoltát, de segíthet az azzal kapcsolatos és a hagyománytól is felszentelt álszenteskedés leküzdésében. És – bizonyára – segítségére lehet az élő de a meghaló embernek magának is...

Annál inkább, és világosabban kell megfogalmazni tehát, hogy a „halandóvá válás” nem pusztán az „egyéneket” és/vagy a „Másik”-at, a „Mások”-at vagy a „felebarátokat” és a „többiekét” érintő ügy! Ellenkezőleg: az embert, mint tudatos stb. fajt, vagy nembeli lényt, lényeket stb. „célozza” meg!

Az emberi faj végességének vagy/vagyis, az ember fajként való végességének a „perspektívája”, illetve e perspektíva „fenyegetése” voltaképpen a halandóvá válás súlyát is kimozdítja az így is csak látszólagosan elsősorban „etikainak” nevezhető dolgok ügyteréből, és annak valószínűsége is ontológiai-metafizikai nyomatékot ad!

Az embernek mint „emberiségnek” kell egyre inkább számolnia a maga „fajként” való végességével és halandóságával, és csak újabb „ítélet” a filozófia kialakult „állapotáról”, hogy ez a „tudás” megint csak jórészt nem tőle, illetve belőle – hanem pl. az ökológiától, a thanatológiától és a csillagászatantól – származik, meg az is, hogy e problémák problematizáló befogadásának az egyik legerősebb „gátja” és akadálya voltaképpen ismét pontosan a filozófia, helyesebben az „onto-teológia” lett.¹

¹ Ismétlem, az a már említett „körülmeny”, hogy a földi életet lehetővé tevő, vagy az ahhoz mégiscsak elengedhetetlenül szükséges csillag – vagyis a Nap – igaz, hogy „csak” mai számítások szerint, de kb. 5,5 milliárd év múlva, maga is befejezi az „életét” – de úgy, hogy azelőtt egy fél millárd évvel az itteni, földi körülmények, bizonyára már nem élet-lehetségesek, nos, mindez elpárologtatja úgy az emberi faj halhatatlanságának, mint az apokalipszis voltaképpen mibenlétének a meghatározatlanságának a képzetét és „reményét” is... Megeshet tehát, hogy újabb Noé bárkája helyett – amely persze már csak ür-„bárka” lehetne – inkább az emberi egyén és faj önmagánbelüli, önmagából jövő és önmaga számára való értelméről és „értékéről”, illetve felelősségéről kellene már alaposabban – vagyis, többek

Voltaképpen senki sem törekedhetne tartós, kitartó és saját magát túlélő dolgok, tettek stb. megalkotására és véghezvitelére, ha valamiképpen ne „tudná”, ne értelmezné, illetve – gadameri jelentésben – ne „alkalmazná” annak a ténylegességét, hogy ő *halandó módon múlandó!*. Ez azonban egyáltalán nem a halál „legyőzését” vagy az „örökkévalóságot” stb. jelenti, hanem, ellenkezőleg, pontosan azt, hogy maga a halál éppenséggel a *feltétele* az effajta megvalósításoknak.

Úgyhogy, a saját halálon túl kitartó tettek, megvalósítások, értelmek nemcsak *nem* jelentik a halál úgymond „túlélését”, hanem, ellenkezőleg, ezek megvalósításának a halál mint meghalás éppenséggel az egzisztenciális és talán transzcendentális (elő)feltétele is.

Aki nem hinné el, illetve nem értené meg valahogyan azt, hogy a (maga) meghalásában ő valóban meg is hal... nos, az nem is törekedhetne voltaképpen arra, hogy véges és lezáruló lehetőségeinek a „keretein” *belül*, azokat túl- vagy meghaladó értelmű dolgokat, tetteket, „értékeket” illetve értelmeket vagy ezeknek forrást teremtsen, vagy, hogy valaminek – például a tudománynak – a fejlődéséhez valahogyan „hozzájáruljon”.

Exkurzus

A halál hermeneutikája

Mottó:

*„Végett kellett vetni valahogyan ennek a hallgatásnak.
De senkinek sem volt rá bátorsága: mindannyiukat el-
rémítette a gondolat, hogy áthághatják ezt a*

között – az „abszurd” keresettsége és kihívó álhősiessége nélkül – elgondolkodni.

konvencionális hazugságot, és akkor a dolgok úgy látszanak majd valóban ahogyan vannak. ”

L.N. Tolsztoj

Természetszerűleg, a „halál hermeneutikája” a halál tapasztalatának és tapasztalatainak az emberi jelentéseit, értelemait illetve jelentőségét vizsgálja – helyesebben: kellene vizsgálnia. Csakhogy, látszólag, a halál értelme, valamint a meghalás tapasztalatának a magában-valósága és végül megoszthatatlan közölhetetlensége, valóban, kizárják egymást. Ráadásul: akik azt remélik, hogy életüknek éppen a meghalásuk révén adják majd meg az értelmét, voltaképpen azt reszkirozzák csak, hogy még ez utóbbit is megfosztják számos lehetséges értelmétől...

A halál ugyanis nemcsak nincsen túl az emberi életen, hanem egyenesen annak egy *hogyan*-ja. Maga az emberi élet az ami halandó, annak a halála pedig minden egyes esetben éppen a meghalás révén „történik meg”...

Úgyhogy bármennyi igazságot tartalmazzon is a kijelentés, hogy: „a *halál* emberi értelme pontosan az emberi *élet*” – az a maga pusztá általánosságában, egyelőre – mégis teljesen üres.

Ha ugyanis, hermeneutikailag, a halált arra „használjuk”, hogy benne, mint egy „tükörben”, csakis „magát” az életet lássuk vagy láttassuk, illetve, hogy ílymódon a halál segítségével az életet mintegy önmagához fordítsuk vissza... akkor ezzel voltaképpen nem követünk el mást, mint ismét megpecsételjük a halál nem-az-élethez-tartozásának a rövidlátó gondolatát.

Ahogy a tükör is csak azt mutathatja meg ami „előtte” áll, de nem láttathatja és mutathatja meg sohasem önmagát, önmaga saját kinézetét – éppúgy, a pusztán az élet felé fordítottan értelmezett halál sem mutathatja meg sohasem a meghalást mint az emberi életnek az önmagához tartozó,

persze teljesen sajátos, eseményét illetve folyamatát. Azaz: *mikéntjét!*

A halál metafizikai fakticitása természetesen nem jelenti tehát azt, hogy annak ne lenne hermeneutikai értelme és jelentősége, de azt sem, hogy ennek a hermeneutikai jelentésnek és értelemnek az ürügyén eltekinthetnénk vagy „megszabadulhatnánk” annak a (metafizikai) fakticitásától, ténylegességétől. Hiszen így éppenhogy az „értelmek” s a „jelentések” teljes önkényességébe és tetszőlegességébe gabalyodunk. Bár, a valóságban, a „halál hermeneutikáját” – is! – voltaképpen pontosan ez a tendencia uralja.

Szembefordítván a „létet” – sőt: a „fenomént” magát – az „értellemmel”, a hermeneutika többnyire egy olyan elméleti és egzisztenciális *átvitelt* képvisel illetve visz véghez, amely a legproblematikusabbá éppenséggel a halállal kapcsolatosan válik. Hiszen ílymódon az a kérdés, hogy: „Mi is a halál?”, nemcsak hogy jogosulatlanul szembekerül azzal a kérdéssel, hogy: „Mit jelent és mi a lehetséges értelme a halálnak?”, hanem egyenesen alárendelődik annak, illetve teljesen el is válik tőle.¹

Nemcsak, nem „tudjuk”, de már nem is foglalkoztat bennünket, hogy „Mi is a halál?”, vagyis, hogy mi *az, ami* voltaképpen és egyáltalán itt „jelent” meg „értelmet” is hordoz!? Hogyan válhatna egy effajta – és végeredményben teljesen talajtalan – „értelmezés”, valóságos, hiteles és tartalmas hermeneutikai *tapasztalattá*? Olyan tapasztalattá tehát, amely valóban az értelmező *önmegváltoztató* tapasztalata lehetne?

Mégis, éppen a halál hermeneutikája lehet az az erőfeszítés amelynek a segítségével igazán beláthatnánk, hogy minekünk a halálhoz kötődő tapasztalataink és azok jelentései

¹ Lásd: Csejtei, Dezső: *Megjegyzések a halál hermeneutikájáról*. Előadás. Kolozsvár, 2001 novembere (megjelenés alatt) és Gadamer, Hans-Georg: *Der Tod als Frage*. In: H-G. Gadamer: *Gesammelte Werke*. Band 4. Tübingen 1987. 161-172 o.

és értelmei is sokkal összetettebbek és – de – sokkal *tagoltabbak* is, mint arról a halálnak bármelyik „fogalma” számot tudna adni.

Az ember a maga tapasztalatában a halállal legtöbbször, mindenek előtt – mint láttuk – a Másik, a felebarát, a hozzá közelálló ember halálában találkozik.

Az ember azután – ugyancsak a maga tapasztalatában – a halállal a saját meghalásában is szükségképpen találkozik. De ugyanolyan vagy ugyanannyira *tapasztalatilag* találkozik az ember a halállal a hermeneutikai megértés, értelmezés – ugyancsak hiteles hermeneutikai – önmegváltoztató lefolytatása és alkalmazása során is. És amelyben önmagának és a másokkal való együttlétének a sorsa is alakul, illetve dől el.

Csakhogy: „egyik” tapasztalatnak sincsen semmiféle tartalmassága és konzisztenciája *a nélkül*, hogy az összes és bármelyik értelmezésük ne számolna, ne vállalná fel, illetve ne lenne pontosan, kimondottan és egyenesen azáltal vezérelve, hogy mindegyikükben a halál éppenséggel és voltaképpen *meghalásként* van „jelen”!

E nélkül ugyanis a halál minden egyes „megértése” illetve „értelmezése”, nem több mint *pótlék és pótcselekvés*. Mindenek előtt persze önmaga pótléka, bár egyébként is, és többször is, meglehetősen „multifunkcionális” pótlék... Többek között metafizikai pótlék és a metafizika pótléka is.

De honnan máshonnan „származna” végtére is az az un. „metafizikai szükséglet” amelynek a nevében – a „halál” művileg „misztériumszerűvé” nemesített tapasztalatával egyetemben – éppenhogy annak tapasztalatának a ténylegességét tagadják le, illetve haladják „túl” (*meta-*)..., ha nem éppenséggel a meghalás tapasztalatának a tényleges metafizikai és egzisztenciális fakticitásából?

Komolyabban kellene tehát elgondolkodnunk azon is, hogy amit „halhatatlanságnak” neveznek, vajon inkább nem egy egzisztenciális *képtelenséget* vagy *alkalmatlanságot* jelöl-e

tulajdonképpen? A haladóvá válásra és a meghalásra való ama egzisztenciális képtelenséget amelyre persze éppen a halandóság közepette erőlködnek.

Hogy tehát a „halhatatlanság” vajon nem éppenhogy és voltaképpen valami olyasmit jelöl-e, ami végeredményben pusztán „pszichológiai” meg pusztán „biológiai” reflex volna..., vagyis ami teljes egészében ahhoz a *phüsisz*-hez tartozik hozzá, amelyet a metafizika mély megvetéssel és állandóan meg- és túlhaladni álmodik?

Egy pszichológiai tanulmányban és felmérésben például a következőket olvashatjuk: „... a megkérdezett alanyok döntő többsége azt *óhajtja*, hogy a halála után is tovább létezzék. Sokan *nem tudják* elképzelni teljes megszűnésüket, megsemmisülésüket. Általában az emberek *tagadják* saját halálukat, *nem hisznek* annak a valóságában és lehetőségében. A saját halált *távoli* jelenségként, ha nem egyenesen *irrealitásként* kezelik, egyfajta >>csupán *mások* hálnak meg, *én* magam azonban *nem*<< gyanánt.”¹

A következtetés pedig egyenesen az, hogy a saját halál tagadása illetve irrealitásként való kezelése, voltaképpen egy „*ösztönből*” ered, az én önfenntartásának az ösztönéből, amely maga is a „tudattalanból” táplálkozik és, amely, ráadásul, éppenhogy a „génomban” van „tervként” elültetve.²

Semmi sem „*ösztönszerűbb*”, „*tudattalanabb*” vagy éppén a „*génomban* genetikailag elültetettebb” tehát, mint éppén a halál *tagadása*, *meghaladása* és *letagadása*..., vagyis amit a „*halhatatlanság*” tulajdonképpen, voltaképpen és mindennek előtt valóban jelent is!

Ebből – vagyis az emberi öregedés és a halál genetikai programjából, illetve pontosan az emberi biológikum és

¹ Lásd: S. Székely, Attila: *Moartea ca problemă a psihologiei*. Târgu Mureș. 1998. 97 o. kiemelések tőlem

² *ibidem*

pszichológikum ültetvényéből erednének tehát voltaképpen a halhatatlanság és a halál-nélküliség legszellemdeusabb, legegőkelőbb és legkifinomultabban magasröptű elméletei is?! Vagyis, egy mindenek előtt biológiailag és pszichikailag meghatározott és egzisztenciálisan éppenhogy *nem* meghaladott vagy leküzdött *képtelenségből*? Amely ráadásul nem is hagy és nem is enged bennünket gondolkozni???

Világos, hogy – hermeneutikai szempontból – a halál „elgondolása” minden egyes esetben valahogyan már előzetesen is meg van határozva. A halál „története” is ily módon gondolja, ragadja meg és „tanulmányozza” azt. Azaz: előzetes meghatározottságban.

Ezeknek az előzetes ítéleteknek a felszínre hozása természetesen valóságos hermeneutikai feladatnak számít. Persze, egy valamikori történelmi korszak létezésének az előítéletyszerű gondolata, amelyben tehát az emberiség vagy az ember házias és meghitt viszonyban állt volna a halállal, és amelyben az emberek minden bánat nélkül haltak volna meg..., maga is az elveszett „paradicsomi (arany)korok” utáni vágyakozás reflexe, amelyhez képest a mindig mostani kor természetesen és szükségképpen csakis hanyatló és elfajuló lehet...

Ebben a vonatkozásban mindenek előtt Philippe Ariès írásai váltak paradigmaticusokká, úgyhogy ezek szolgáltatják az effajta „hermeneutikai” beállítású kutatások legfontosabb alapanyagait is.

De, vajon a „háziasított”, a „megszelidített” halál gondolata – tekintetbe véve a halál metafizikai fakticitását – nem eleve valamiféle egzisztenciális nonszensz vagy lehetetlenség-e? Persze, már a történészek is megkérdőjelezték ezt a hipotézist, de a legdokumentáltabb és legelegánsabb ellenvetés bizonyára Jean Delumeau nevéhez fűződik.

Rendkívül alapos kutatásai során ő ugyanis pontosan azt mutatja ki, hogy a korai, majd a kései Középkorban a világ

megvetése (*contemptus mundi*) és az ember lebecsülése, elértéktelenedése annyira elárasztja a nyugati életet és kultúrát, hogy a XIV században, 1350 után, a halál morbid és félelmetes aspektusainak a végletes hangsúlyozása már meszsze maga mögött hagyta a vele kapcsolatos pedagógiai illetve erkölcsi célzatokat.

Úgyhogy Delumeau egyenesen meg is fogalmazza a kérdést, hogy: „Mindezeket figyelembe véve, beszélhetünk-e még a valóban >>halál háziasításáról<<?”¹

De, ugyancsak a történettudomány számítja újabban – mint már említettük is – az ember emberré válását is éppen a halottak, a holttestek eltemetésétől, vagyis a halálnak a komplexebb emberi megértésétől-értelmezésétől fogva.

De milyen hermeneutikai értelme és jelentősége van, vagy lehet, már önmagában, annak, hogy az ember csak annyiban ember amennyiben meghalt hozzátartozóit és embertársait eltemeti, illetve amennyiben a halált mint olyant a maga számára valóban és ténylegesen problematizálja?

Érthetetlen, hogy miképpen gondoskodhatna valamilyen módon, főként ceremóniákban, valaki, bármilyen „primitív” legyen is ő, egy-egy meghalt társa eltemetéséről, ha az őt nem bántaná, ha ő ezt nem bánná valamiképpen, és ha őneki ez a bánata nem éppenséggel annak a *halálához*, és a hozzá tartozó szükségképpen fájdalmas *tehetetlenséghez* kapcsolódna?! Mi mást jelent egy-egy valaki „földi marad-

¹ Lásd: Delumeau, Jean: *Păcatul și frica. Culpabilizarea în Occident*. Iași. 1997. I. Kötet 64 o. Távol a megszeliidítettségtől, a példás aszkéták halálát is szorongás, félelem és rémület övezi, hiszen az ő esetükben a halálfélelem ráadásul még a kárhozattól való félelemmel is vegyül. Lásd: idem 383-387 o. Egyáltalán, meglehetősen furcsa dolog a halál megszeliidítéséről beszélni egy olyan korban, amelyben általános véleményként élt az az álláspont, hogy: „A legjobb sors *nem megszületni* meg, azután, *rögtön* a születésed után *meghalni!*” idem 27 o.(kiemelés tőlem) A legjobb emberi sors tehát az, hogy *ne is éljünk egyáltalán!*

ványainak” a temetkezési gondozása, mint azt, hogy ő annak a számára aki mindezeket elvégzi/-elvégezte, éppenhogy egy meghatározott-bizonyos valaki, vagyis egy bizonyos azonossággal rendelkező hasonlány – személy? – volt?

Elképzelhetetlen, hogy valaki, másvalakinek a haláláról illetve maradványiról gondoskodjék anélkül, hogy hozzá őt ne fűznék valamilyen módon egyedi és személyesült kapcsolatok, és ha annak a halála őbenne nem váltana ki semmilyen fájdalmat, sajnálatot vagy bánatot és megrökönyödést!

Úgyhogy a „halál megszelídítése” is inkább egy délibáb illetve újabb menedék, amely tulajdonképpen a halál felvállalására való – persze „feszültségterhes” – egzisztenciális képtelenséget és alkalmatlanságot fejezi ki, és amelynek a vágyálmait ez alkalommal az *ubi sunt?* típusú historiográfiák mintájára körvonalazták.

Bizonyára senki sem temetett volna el – annál kevésbé „az első” alkalommal – senkit sem, ha annak a halála nem jelentett volna az ő számára veszteséget, emléket, fájdalmat, sőt!, talán olyan sorsot is, amelyben ők kölcsönösen artikulálnak!

Ellenben, azt a gondolatot vagy benyomást, hogy a halál metafizikai és teológiai hagyománya valahogyan mégiscsak „sikeresen” kezelte és tompította volna egykoron a halál „irracionalitását”, nagyon jól meg lehet magyarázni azzal is, hogy azok a halált csak besorolták egy sor olyan más „magyarázattal” való bensőségességbe – pl. a semmiből való teremtés, a Szentháromság, a rossz eredete stb. – amelyek maguk sem foghatók fel semmiképpen az „ész erejével”... Inkább a „megmagyarázhatatlannal” való szélesebb és átfogóbb bensőségességről lenne tehát szó, mint a halál metafizikai fakticitásának a valóban „természetes” és felelős felvállalásáról.

Minden bizonnyal innen ered az az óriási és elképesztő metafizikai-teológiai bátorság is amellyel – szemtől szemben a

halállal – azt mondják, hogy: igenis, a halál voltaképpen a halhatatlanság, úgyhogy, ami a meghalást illeti, nyugodtan meghalhatunk, illetve félelem nélkül halhatunk meg.

A lehető legkomolyabban és legsúlyosabban kell tehát rákérdezni arra is, hogy vajon az ami magát állandóan a „halál hermeneutikájának” nevezi, de annak – s az életnek is – az értelmét és jelentését folyamatosan mégis túl- és kívül viszi rajta, nos, hogy az ilyesmi valóban olyan tiszteletreméltó erőfeszítés-e? Nem válik-e ugyanis ily módon a halál *sui generis* metafizikuma először is pusztá burokká, amely azután majd észrevétlenül leválk a meghalás tapasztalatáról és kitétetik a maguk talajtalanságában és eloldozottságában függetlenített „értelmek” tökéletes – persze csak képzelt erejű – önkényének?

Egészen más persze a halálnak az a valóságos hermeneutikai jelentése, amelyben az emberi tetteknek, megvalósításoknak és értelmeknek az – akár személyes – *fennmaradásáról* és *kitartásáról* van szó. Nyilván itt is mindenek előtt „interperszonális” értelemről beszélhetünk, amely valóban nem szorítkozik valakinek vagy valaminek a pusztán kognitív megtartására vagy elgondolására, illetve valaminek vagy valakinek az „emlékezetére”... és amelynek persze, semmi köze nincsen valaminek vagy valakinek a „halhatatlanságához”.

Hanem pontosan azt jelenti, amit ezelőtt úgy hívtunk, hogy valakivel aki VOLT, az el-múltatása, éspedig azért és úgy, hogy számunkra valóban és hitelesen – a saját MÚLT-unkká válhassék.

A hermeneutikának a halállal kapcsolatos teendője nem is áll végeredményben és lényegében másban, mint abban amit Gadamer olyan szépen és tömören állapít meg: „El- és felismerni azt, ami már régóta ismert!”¹ Azt kell tehát csupán el-és felismerni, ami – most Heideggernek egy radikálisabb

¹ idem

kifejezését használva – *el van rejtve* abban amit voltaképpen már *réges-rég* „tudunk”!

Miért lenne hát olyannyira „triviális” és hermeneutikailag annyira „jelentéktelen” az az „empirikus” „adat”, hogy mindeddig minden megszületett ember meg is halt... és, hogy minden egyes alkalommal ő a maga saját halálát halta meg? Vajon nem azért tűnik ez annyira „triviálisnak”, mert végül is mindenki tudja és ismeri is ezt az „adatot”?

De valóban *értjük-e* és valóban *fel is vállaljuk-e* ezt az „ismeretünket”, és vajon, éppen *ezt az* „ismeretet” *értjük-e* igazán?

Az egész metafizika, az onto-teológia egész hagyománya azt mutatja, hogy – Tolsztojjal együtt – igen komoly okaink vannak az effajta „tudás” és értelem megértésének és felvállalásának a „megléte” vonatkozó alapos kételkedésre... Ellenben: hazug hiányáról igazán mindegyre megbizonyosodhatunk.

*

Empirikus értelemben, illetve horizontban, ezzel kapcsolatosan természetesen igaz az, hogy: „Arról, hogy a mindenkor élt ember élete értelmes volt-e vagy sem, mindig a mindenkori később élő emberiség *dönt*, mégpedig annak a mindenkori gyakorlata alapján.”¹ Csakhogy: bár ez a „döntés” mindenkor a lehető „legönreferenciálisabban” szabad, illetve felelősséggel teli, mégsem lehet azért *önkényes*, hanem benne mindig érvényesül egy tartalmi – nem feltétlenül tárgyi – elem is... Ezt azonban mégiscsak az előző emberek, generációk stb. megvalósításainak, tetteinek és értelmének a horizontja „is” konstituálja... még „hermeneutikai vonatkozásban” is.

¹ Lásd: Csejtei Dezső: A halál .. idem 128 o.

De mindez azt is jelenti, hogy egy effajta – az élők generációinak a holt generációkkal kapcsolatos – döntés(e) tartalmi vonatkozásokban sohasem lehet tulajdonképpen „egyetemleges”¹, hiszen, semmilyen, az élő generációk létében eluralkodó „Jó”, nem változtathatja „jóvá” például a holokauszt „Rossz” mivoltát, és még kevésbé adhat önműködő „pozitív” értelmet a mélyen „értelmetlen” halált halt áldozatok „egyébkénti” életének sem.

Mi más a legborzalmasabb minden gyíkosságban, ha nem éppen az, hogy az áldozatoktól az életükkel együtt a maguk halálával való szembesülés, azaz a maguk meghalása *felvállalásának* a lehetőségét is elrabolják illetve kioltják?

Ez persze egyáltalán nem zárja ki az „egyetemlegességet”, hanem, ellenkezőleg, sokkal inkább precizálja azt, hogy itt egzisztenciális és nem „logikai” egyetemességről van szó, és amely, ráadásul, a halál ténylegességénél fogva, lényegszerűen – az itt körvonalazott értelemben – metafizikai.

Lehet tehát, hogy sorsszerűen, de mégsem sorscsapásként – és még kevésbé céltévesztésként – a halálról szóló filozófia végeredményben az „életet” gondolja el. Ettől azonban nem válik sem „életfilozófiává” sem pedig az „élet” filozófiájává.

Pontosan ebben áll a halálról szóló *alkalmazott filozófiai* elmélkedés lehetséges vagy voltaképpeni metafizikai „ereje” is. Vagyis abban, hogy úgy gondolkodik a halálról gondolkodva az életről, hogy ezt egyrészt nem hígítja az élet filozófiájává és, hogy – ezzel szoros összefüggésben – másrészt, tematikailag is kitartóan, megmarad a halálnak mint meghalásnak a „kimondott”, illetve a *lehetséges* elgondolásánál. Anélkül tehát, hogy felszámolná és/vagy felemésztené a maga – mostani-örök – emberi témáját.

¹ ibidem

EGYbe-szegezett VÉGre-tekintet

Ha azt akarjuk most dióhéjban megfogalmazni vagy összefoglalni, hogy mire is jutottunk a halál alkalmazott filozófiai megvizsgálása során, akkor ezt azzal kell kezdeni, hogy *ma már* lehetetlen elfogadni a halál – akár filozófiai – letagadását és/de elhallgatását is! Mégis, mint láttuk, ezek azok a módozatok, amelyben a filozófiai-metafizikai hagyomány a halál tematikáját a leggyakrabban és leginkább „kezeli”. Éspedig úgy lélek halhatatlanságáról (Platón), mint a halál semmisségéről (Epikurosz, Lucretius, Feuerbach, Kierkegaard), illetve annak nem-az-élethez tartozásáról és ismeretlenségéről (Wittgenstein, Lévinas) szóló – egymástól csak látszólagosan annyira különböző – irányulásaiban is.

Valóban úgy tűnik, hogy a filozófia szüntelenül folytatja abbéli erőfeszítéseit, hogy a halálról a meghalás nélküli gondolkodás fából elkészítendő vaskarikáján munkálkodjék. Sőt! Minden olyan kísérletet, amely arra törekedne, hogy a maghalást mégiscsak belevonja a halálról való elmélkedés ügyterébe, már jó előre és eleve „triviálisként”¹ bélyegez meg...

Márpedig és voltaképpen semmi sem „triviálisabb” vagy őszintétlenebb *filozófiailag* annál, mint a halálról a meghalás nélkül gondolkodni. Ezt – a másik oldalon – csak tetőzi az az affektált „thanatológiai pátosz” amely a „halálba kísérés” során illetve ürügyén mintegy visszamenőleges felmentést állít ki a haldokló egész addigi életével kapcsolatosan.

¹ Lásd: Csejteji Dezső: *A halál hermeneutikája...* idem. 70-75 o.

„Ha valaki elfogadja (mondjuk a halála „közelében”), hogy *mindig is halandó volt*, akkor (már) *fölébe nő* a halálnak.” (kiemelés és hozzáfűzés tőlem).¹

Ettől eltérően, a halál alkalmazott filozófiai tematizálása mindenek előtt magára *a meghalásra* koncentrálnak és ennek kapcsán igyekszik azután kibontani – de körvonalazni is – az emberi halál voltaképpen *emberi értelmét* is. Ebben pedig egyszersmind némileg feloldódik a Mások, a Másik, vagy a felebarát halálával kapcsolatos tapasztalat, valamint a saját halálhoz kötődő tapasztalat fenomenológiai, illetve egzisztenciális-fenomenológiai értelmezésének az aporétikus – vagyis átjárhatatlan – kettőssége is.

Úgyhogy a halál ténylegességének a körvonalazása mellett, illetve azzal együtt, a halál „egyetemes” metafizikai faktum gyanánt is kirajzolódik.

A halál azonban nem(csak) azért metafizikai faktum, mert az voltaképpen a „metafizika” nevezetű filozófiai (csúcs)diszciplína igazi eredője és/vagy „tárgya”, hanem mert annak faktumként való körvonalazásában az ember nevű létezőnek egy teljesen meta-fizikai jellegű – azaz saját magához tartozó, de azért mégis és mindvégig *magában-valónak* megmaradó – *tapasztalatára* bukkanunk.

Mindenek előtt a halálnak ez az önnön-magunkhoz tartozó magában-valósága az, ami a halál ténylegességének a metafizikai faktum-mivoltát is megszabja, illetve determinálja. Azaz: a halál, a *meghalás* mindig is olyan *bizonyos*, de meghatározatlan, megoszthatatlan és – a „legvégén”, illetve a lényegében – meta-kommunikációs történés illetve tapasztalat, amely egyrészt minden valaha élt emberrel *megettörtént és megettörténik*, éspedig, másrészt, pontosan öneki a „benne” való kikerülhetetlen és felszámolhatatlan végső önmagában-egyedül-maradottságában történik meg!

¹ Lásd: Hennezel, Marie de; Leloup, Jean-Yves: idem 66 o.

Azonban – és voltaképpen – *ezt* mi a Mások, a *Másik*, a felebarát stb. halálában, ráadásul pontosan a vele való aggódó – de tehetetlen – mellette-, illetve együtt-levésben *is* megtapasztaljuk, azaz, a fentebbi módon, értelmezhetjük is. Éspedig: éppen úgy értelmezhetjük, mint a mi *saját* halálunk elkövetkező faktikus megtörténéseinek a leglényegesebb vonatkozását.

Mi magunk is, a mi magunk halálának a legvégső pontján, vagy, helyesebben, „fázisában” ugyanígy, azaz, kommunikálhatatlan és megoszthatatlan önmagunkban-maradásában fogunk majd meghalni!

A halállal, mint az ember létének a véget-érésével, bennünket embereket, csakis – és mégis – a filozófia szembe-síthet. Éspedig, mint olyan faktummal amely őt – vagyis: bennünket – a létében, a létünkben fenyeget illetve „számol fel”.

Úgyhogy a halállal kapcsolatos és lehetőleg önámításoktól mentes filozófiai tudatosság és bizonyosság, szinte önmagától küld illetve kapcsolódik, a *sum*, a saját létemről való – ugyancsak sajátlagosan filozófiai természetű/eredetű – tudatosságához, illetve bizonyosságához is. Létezőn, emberként, úgy *vagyok*, hogy *meghalok*!

Bizonyosan tudatában lévén lételemnek a halál(om) általi meghatározottságának, annak az egész súlyát és felelősségét is felvállalhatom. Ebben tehát – tudatos módon – a létem (létünk) létre-nyitottságára való rálátás is megszületik. A létre- és a létre nyitott lét azonban nem más, mint a szabad-lét, azaz, a *szabadság* igazi és egzisztenciális meghatározottsága, mint e létező létkonstituense!

Vagyis: ilymódom, az alkalmazott filozófiailag körvonalazott „halál”, egy olyan kategoriális terminusként munkálódik ki, amelynek a horizontjában és a holdudvarában a *sum*, a (meghalásként értett) halál, valamint a szabadság *ko-*

origináris egzisztenciális egymáshoztartozása is körvonalazódik.

Úgyhogy, a halál alkalmazott filozófiai vizsgálata nem vigasztal és nem is ámtít, de/hanem felszabadít! Persze, nem a halál „alól” szabadit fel, hanem a felőle való legszokványosabb gondolkodástól és gondoskodástól.

Vagyis: másképpen szemlélhetjük meg immár, például a halállal – és főként a meghalással – kapcsolatos thanatológiai, euthanatológiai, bioetikai, jogszabályozási stb. problémákat is...

Exkurzus

A halál „medikalizációja”

A halál jelenkori medikalizációjának a felemlegetése már-már kötelező kritikai elemévé vált annak minden emelkedett vizsgálatának. Még Gadamer sem tudja magát ezalól kivonni...

A leggyakrabban azonban ezek a bírálatok egyenesen az orvostudomány mai állapotainak, sőt, egyáltalán a fejlődésének a teljesen külsődleges kritikájává válnak, amelyet azután egyedül tesznek felelőssé, a halállal kapcsolatos jelenkori mentalitásbeli változásokért is.

A valóságban azonban a halál „medikalizációja” egy rendkívül összetett és ráadásul számos rejtett lehetőséggel teli folyamat, amelyet semmiképpen sem intézhetünk el sommásan azzal, hogy egyszerűen „hiteltelennek” bélyegezzük meg.

Távol attól, hogy pusztán a halál „deszubsztanciálizálódását” jelentené, amelyben annak a premodern korban állítólag fellelhető „természetes” azonosságáról, azaz a „tényéről”, manapság a „hogyan-jára” – vagyis a „szubsztanciáról” az „akcidenziára” – került volna „át” a hangsúly, a ha-

lál medikalizációja voltaképpen a mai ember azon igyekezetéhez és erőfeszítéséhez kapcsolódik, hogy jobban odafigyeljen a *meghalására*. Vagyis arra, amit a nyugati metafizikai hagyomány – Platóntól Lévinasig – nagy ívben és messze elkerült.

Bizonyos értelemben, persze, manapság nem pusztán a halál(unk) hanem az egész életünk is – a születéstől a halál-ig – voltaképpen „medikalizálódott”. Az, hogy egyre jobban odafigyelünk az általános higiéniai követelményekre, hogy időben használjuk az egyre változatosabb és eredményesebb modern gyógyszereket és gyógyászati technikákat stb. mind olyan tényezők amelyek révén az életünk valóban a maga egészében „medikalizálódott” illetve „medikalizáló-dik” tovább ...

Mindezek következményeként nem csupán az un. „civilizációs” betegségek jelentek meg, hanem igenis jelentősen megnövekedett számos ember várható életkora, és lecsökkentek az ugyancsak számos és különböző betegségekkel küszködő embertársaink mindenféle szenvedései is! Úgyhogy viszonylag hosszú ideig ők is még viszonylag normális és értelemmel, jelentéssel valamint megelégedéssel teli életet élhetnek...

Ezekhez az orvosi műszerek és a gyógyászati technikák fejlődése is társult, amelyek nemcsak bonyolultak és „költségeseek”, hanem, ráadásul, használatuk sajátos környezetet illetve „körülmenyeket” is megkövetel.

Semmi sem természetesebb, minthogy ezen a téren is különböző elképzelések és álláspontok alakultak ki úgy magához a betegséghez való viszonyulásra, akárcsak a beteghez, a beteg emberhez való viszonyra vonatkozóan. Itt persze a

kérdések tudományos, szakmai illetve erkölcsi dilemmái is ütköztetődnek¹

Az álláspontok egyike maga a betegség felé – helyesebben: ellene – fordul, így értelemszerűen azt hangsúlyozza, hogy az emberi életet bármilyen áron meg kell menteni, a betegséget pedig ugyanúgy kell legyőzni. Ebből a szempontból tehát minden tényleges halál valamiképpen egyfajta kudarc, azaz a betegség elleni küzdelem kudarca... A beteg pedig éppen az aki ezt az ellenséget „hordozza” és megtestesíti...

Úgyhogy itt voltaképpen nem is merülnek fel un. döntéshelyi problémák és dilemmák, hanem a kezelés és az életmentés összes lehetséges eljárásait a legvégig bevetik. Ilyenkor persze a „páciens”, akárcsak a hozzátartozói a legembertelenebb „kezelési dühnek” vannak gyakran kitéve.

De olyan nézetek is körvonalazódtak, hogy nem csupán és egyáltalán az „életről” van ilyenkor szó, hanem bizony annak a *minőségére* is figyelemmel kell lenni. Itt már „maga a halál is bölcs választás lehet, a méltó halálba segíteni pedig kötelesség, bármennyire szomorú vagy kínzó legyen is az.”²

Túl az effajta döntések meghozatalának a súlyosságán – amelyet csak növel az, hogy a terhét illetve felelősségét teljes egészében általában az orvosra hárítják, hiszen, sem a páciens, sem pedig a családja vagy a hozzátartozói nem vállalják azt a legtöbbször magukra... – azok egy másik ugyancsak orvosi elvárással és követelménnyel is ütközhetnek, nevezetesen azzal amely azt kéri, hogy a gyógyítás közben a terapeutikus lehetőségek állandó jobbításán és kiszélesítésén is munkálkodni kell...³

¹ Lásd: Senterre, Jaques: *Dilemmes éthiques en médecine périnatale*. In: *La Pensée et les Hommes*. 29-année. Nouvelle Série. 3. Bruxelles 1986

² ibidem

³ Lásd még: Klastersky, Jean: *L'expérimentation en cancérologie. Aspects éthiques*. idem

Azt hisszük, jól látható, hogy lényegében a halál jelenkori medikalizálódása is mindenek előtt éppenhogy a haláltól való menekülés cseppet sem újszerű körülményei közepette zajlik! Másrészt, talán az is kiderül, hogy a halál medikalizációja pontosan a vele kapcsolatos és végeredményben ugyancsak nagyon is hagyományos metafizikai magatartás és állásfoglalás *kiteljesedése* közepette történik!

A halál mai medikalizációja és az átlagos, valamint a metafizikai hagyomány között nincsen tehát semmiféle egzisztenciális „törés”, hanem azok inkább közvetlenül egymást erősítgetik: a metafizika a halhatatlanság révén tagadja le illetve igyekszik „legyőzni” a halált; az orvostudomány pedig gyakran ellenséges betegségként óhajtja letagadni, kiküszöbölni és „legyőzni” azt!

Csakhogy emellett a halál medikalizációja – azon most azt a valóban jelenkori törekvést értvén, amely a meghalás tényleges fakticitására koncentrál – azt a *lehetőséget* is *jelentheti* amelynek a segítségével mi talán valóban legyőzhetjük és meghaladhatjuk a metafizikai hagyománynak – de az orvoslásnak is – azt a *sui generis* embertelenségét, amely – ismétlem: teljesen embertelen módon – pontosan azt szajkózza nekünk, hogy a halál éppen *meghalásként semmis!*

Ha tehát egyáltalán létezik ilyesmi úgymond „önmagában”, akkor a halál jelenkori „medikalizációja“, „önmagában” még semmiféle „inautenticitást” nem hordoz, ellenben valóban hiteltelenné válhat a meghalónak a hozzátartozók illetve a közelállók általi elhagyatása, vagy kórházi-orvosi kiszolgáltatottsága révén! Hiszen a meghalás genuin magában-valósága, metafizikai fakticitása, természetesen semmiképpen nem jelenti azt, hogy mármost a „mellette-levésnek” semmiféle egzisztenciális relevanciája nem lenne. Ellenkezőleg: éppen a mellette-levés kegyeletéhez, kegyességéhez és tartalmasságához tartozik hozzá voltaképpen

az is, hogy belátjuk és tiszteljük a meghalás faktikusan metafizikai magában-valóságát!

Egyébként ugyanis a technikai haladás eredményeinek, valamint a mentalitásváltás következtében kialakított thanatológiai szolgáltatásoknak a bevetése nem lesz más mint újabb és talán kézenfekvőbb ürügy a halál, a meghalás kikerülésére, letagadására és fel nem vállalására.

A feladvány tehát inkább az, hogy közelítsük egymáshoz a halál hermeneutikáját, valamint azokat az egzisztenciális lehetőségeket amelyek a halál jelenkori medicalizációjában jelentkeznek és/de rejtőzködnek is.

*

A halál alkalmazott filozófiai vizsgálatának eredményeképpen, másképpen problematizálhatjuk azonban az embernek, mint emberi fajnak a „végességének”, illetve halandóságának a kérdéseit is. Az ember ugyanis nem pusztán „egyedenként”, hanem voltaképpen földi fajként is halandónak bizonyul, és az effajta lehetőség valószínűsítése a történelmi emberi lét földi és tényleges értelmének a kérdését is újrafogalmazhatja illetve újrafogalmaztatja. Azaz: hogyan is értjük saját létünk értelmét, valamint eme értelem egzisztenciális forrásait illetve perspektíváit akkor, ha – a feltámadás, a megváltás, az apokaliptikus kegyelem stb. minden ámtása nélkül – tudatosítottuk az emberi fajnak a fajként való halandóságát is?

Ugyanakkor, – mint minden hitelességre illetve tulajdonképpeniségre törekvő effajta kutatás – a halálról szóló alkalmazott filozófiai vizsgálódás is, magának a filozófiának az eredetére, a mibenlétére és lehetséges értelmeire is rákér-dez és rátekint. A halál metafizikai faktumának az egzisztencialitásában pedig valóban a metafizikai késztetések para-

digmatikus eredőjére is – mégpedig meglehetősen artikulált módon – rábukkanunk.

Úgyhogy, most már talán *igazán* tartalmasabban mondhatjuk együtt Schopenhauerrel is azt, hogy: „Ha halál nem volna, aligha filozofálna az ember.”!!!

Abstract

DEATH

Metaphysical and Applied Philosophical Perspectives

The subject of death certainly has an unclear and undefined aspect which is therefore commercially exploited, moreover, it also has a charm of its own. Nevertheless, how can “death”, “metaphysics” and “applied philosophy” come together? What do these words or concepts have to do with each other?

First of all, it is the author himself who connects them. In this book, just like in the previous ones the author goes on with his research, continues where he had left it off and goes in the direction where research leads him. Therefore this volume is also a *continuation*.

It continues the previous works, *Határ - Hallgatás - Titok (Boundary, Silence, Sec-recy)*, KOMP-PRESS, Korunk Baráti Társaság, Cluj, 1996, *Filozófia és Itt-Lét. Tanulmányok (Philosophy and Being-Here. Studies)*, Erdélyi Híradó, Cluj, 1999 and *Feno-menologia existențială a secretului. Încercare de filosofie aplicată (The Existential Phenomenology of the Secret. Applied Philosophical Essay)*, Paralela ‘45, Pitești, 2000.

In all these works topics are open towards each other and, together with their problematic nature they led to a philo-

sophical approach which presented me with the real meaning of the term “applied philosophy”. I could never consider satisfactory the meaning and/or practice of “applied philosophy” which appeared as a “new” development in contemporary philosophy.

Regarding the present state of “applied philosophy”, we must say that it is still viewed with suspicion. It seems that for many people it is easier to accept that philosophizing or dealing with philosophy is useless than to accept that philosophy can be “applied”. This has long been a problematic issue. Heidegger tried to answer it by saying: if we are unable to deal with philosophy, at least philosophy could do something with *us*, provided that we let ourselves drawn into it...¹

On the other hand, an approach naming itself “applied philosophy” appeared and has become more and more stressed in the last fifteen years, organisationally, too. Its forum (*Journal of Applied Philosophy*, now *International Journal of Applied Philosophy*) has been published by the Society for Applied Philosophy for ten years now. There is also a Hungarian Society for Applied Philosophy and an Applied Philosophy Team. The original and international line focuses mainly on the field of practical philosophy, explicitly referring to actual issues and the problem of “values”.²

I think that connecting and confronting philosophical research with the actual issues of the historical *present* is a genuine and essentially philosophical challenge and task. The already existing “applied philosophical” approaches urge and support this. However, the leading, openly “applied

¹ See Martin Heidegger, *Bevezetés a metafizikába (Introduction to Metaphysics)*, Budapest, 1993, p.8.

² See also *Az “alkalmazott filozófia” és a filozófia esélyei (The Chances of ‘Applied Philosophy’ and Philosophy)* and *Az “alkalmazott filozófia” és a kategoriális elemzés (‘Applied Philosophy’ and Categorical Analysis)* published in my book *Filozófia és Itt-Lét*, Cluj, 1999.

philosophical” works are still wanting in theoretical quality and thoroughness, even though their authors have no such pretensions and say that it is impossible to devise a “theory” of “applied philosophy”.

They argue that applied philosophy is not a branch of philosophy like epistemology or aesthetics; rather, it is the endeavour of the philosopher to focus on everyday social and practical issues.¹

Thirdly, philosophical and cultural periodicals and famous dailies often publish writings by well-known philosophers who use the concepts and methods of philosophy to address current economic, political, cultural and public morality issues without labelling it as “applied philosophy”. Perhaps this is why we should pay more attention to “applied philosophy”: it could well be that philosophy revolts in it against the present state of philosophy (too)... It may also be that something happens or *becomes possible* in this process, something that always happened when genuine philosophy was born.

The “presentness” of the timeliness of “death” is “ambiguous”. On the one hand, the (already) traditional avoidance, suppression and even denial of death² characteristic to late modernity and “postmodernism” is continued. On the other hand, the fields of “personal assistance”, medical ethics and the discipline called “thanatology” became unavoidable and increasingly outlined. Transplants and biological, medical, deontological as well as mentality issues connected to them

¹ Jacek Holowka, *New Directions in Ethics: The Challenge to Applied Ethics*, in: *Journal of Applied Philosophy*, 1998, nr.1, and Downing Gerald, *On Applying Applied Philosophy*, *idem*, 1996, nr.2.

² I do not know of any mythological or religious faith, or thought rooted in them, that does not deny, narrow down or “flutter” the *whole* reality of death in one way or another (e.g. the immortality of the soul, metempsychosis, resurrection of any kind).

force upon thinking about death and caring for death completely new perspectives, hardly understandable from a traditional point of view.

On the other hand, a change in mentality regarding social issues led to the discovery and identification of the special problems and anxieties of the “dying” individual striving against the approach of death and there came “help” by spiritual and other care. This implies and presupposes a certain type of research that “profane” relatives and church ministers could not even have initiated, not to mention “care” for this complicated issue¹. Thus death is also connected with “attendances”. (“Services” conencetd to death have long been formed.)

Therefore death belongs today to the “technicised” realm of silence, impersonal hospital devices, attendances and services; scientific and analytic studies deal with it in this way. Nevertheless, death still remains an “unsolved” problem: it does not have a “solution” which could eliminate and/or instrumentalise it.

Death has always been a metaphysical factum!!!

Further on, the question pinned down and sustained from an applied philosophical perspective is, how do “meta-physics”, on the one hand, and “thanatology” as well as the other “occupations”, on the other hand, account for it? And, most importantly, how does the thinking and *mortal* human

¹ We must take into consideration the “denominational” commitment and ideological delimitations of the dying person and of churchmen which is only a side issue that can occasionally be raised during the actual “expert” thanatological care because it will become “topical” if and when the individual or his relatives expressly (that is, denominationally!) ask for it. When there is no such request, “care” is only an intrusion. On the other hand, it is also true that “profane” friends with their desperate benevolence and church ministers claim a certain thanatologic “competence”, often an exclusive one with the latter.

being account for it? Obviously, we must provide the theoretical and existential framework and means of facing the special *factum* of death, at the same time freeing death from its traditional – but also actual – concealment.

Here, the main prospect of applied philosophy is to apprehend and present the way in which the phenomenological and hermeneutical issues of the interpretation of “others’ death” and “our own death” *refer to each other and refer to us*.

The conviction that philosophising is not a pastime or a matter of “curiosity” becomes stronger and stronger in this context: philosophy is the result of an existential urge and an effort, too, during which or on account of which we thematise issues which could otherwise not be raised and faced in their true nature and importance.

The “subject” of death is one of these issues, as the eight inseparable chapters of the study also show. I must underline again that it was the “applied philosophical” approach that helped me *thematise* death. As I had already presented this approach in my previous works, I should only say that this is not a new branch or trend in philosophy, but a revisited *state* of philosophy, the condition in which philosophy opens up to questions encountered by the historical mankind in its *defined, regional* and/*but actual* fate (too), a condition which makes thematising “sharp”, pronounced and determined and guarantees the overt “tracking” of these issues.

Therefore applied philosophical works are always *trials*, in their choice of topic, too, however, they are not spiritual “experiments” or “adventures” but endeavours of *answering* existential *trials*.¹

¹ It is no wonder, I think, that the term “applied philosophy” is contradictory. Although it has been viewed with suspicion for a long time in our country too, there are signs that it is now misused, mainly in competitions. They often use it to prove the “public utility” of philosophy

Nevertheless, I could never be *indifferent* enough to the fact that the thorough treatment of these highly (and deliberately) “defined”, “circumscribed”, “concrete” and “actual” topics always *naturally* lead back to basic issues in philosophy or the history of philosophy (e.g. Being, the Nothing, Time, etc. with Aristotle, Kant, Heidegger). They do not only revisit these issues but also offer clearer statements and reinterpretations.

It is not surprising now that applied philosophical meditation focusses again on an admittedly essential, “primordial” topic (which nevertheless has a special actuality), namely, *death*. It cannot surprise us either that we come across and recognise the spring of *metaphysical* questioning and *inducement* in this applied philosophical approach of death.

Therefore, “applied philosophy” and “metaphysics” do not only get on well together but they also began to tell something different about themselves and the “other”. We should then do nothing else than follow hints, paying attention and asking, getting scent of calls and listening to their deathlike silence.

If we want to sum up the applied philosophical research of death, we must begin by stating that it is impossible *today* to accept the denial (even philosophical denial) and/but concealment of death. However, these are the ways in which

arguing that it can be “applied”... It is difficult to protect the concept of “applied philosophy” from this danger, as it is difficult to preserve philosophy itself today... Moreover, we should understand that “protection” and “preservation” are closely connected in this case: we should not use the term “applied” for the various topics researched by the various means listed in the terminology of philosophy, unless they are “philosophical” at the same time. As I have already mentioned in my previous books, only those researches or topics are “applied philosophical” which, together with their “actuality” and “topicality” lead back or go back to an essential and central issue or moment of philosophy, offering new or more articulated points, and all this in the “live” present of philosophy...

the philosophical-metaphysical tradition “handles” the subject of death. Let us think about the immortality of the soul (Plato), the nothing-ness of death (Epicurus, Lucretius, Feuerbach, Kierkegaard), death not belonging to life and being unknown (Wittgenstein, Lévinas) which are only seemingly different theories.

Unlike these, the applied philosophical approach of death focuses on *dying*. Here the aporetic (incomprehensible) duality of the phenomenological or existential-phenomenological interpretation of the experience of Others’, or the Other’s (our fellow creature’s) death and the experience of *our own* death is somewhat dissolved, therefore, besides the outlining of its reality death also appears as a “universal” *metaphysical factum*.

The reason for death being a metaphysical factum is not only that death is the real resultant and/or “subject” of the top philosophical discipline called “metaphysics” but that in the outlining of death as a factum we come across an entirely metaphysical *experience* of man, an experience belonging to man but still remaining *self-contained*.

It is this self-containment of death belonging to our selves that specifies and determines the metaphysical factum of the reality of death. That is, death or *dying* is always *certain* though undefined; it cannot be shared and – “finally” or essentially – it is a meta-communicational process or experience which *happened* and *happens* to every individual and, on the other hand, occurs through the final, inevitable *remaining-alone-in-ourselves* in death.

However, we also experience and interpret *this* in the death of Others, the *Other*, or our fellow creatures in the worrying but helpless being together with them. We can interpret it as the most important aspect of the factic occurrence of *our own* death to come. We ourselves will also die, at the final stage of

our death, in this remaining-in-ourselves that cannot be communicated and shared.

It is only philosophy, after all, which can confront us with death, the coming to an end of man's life, a factum which threatens and "liquidates" our being. Therefore the philosophical consciousness and certainty about death which should be free of self-deceit connects us to the similarly philosophical consciousness and certainty about our being (*sum*). As a human being I live knowing that I will die.

If I am conscious that my being is determined by death, I can take in hand its whole weight and responsibility. This is how the "overlook" on the openness of my being (our being) towards being is consciously born.

Being open to being and its own being is nothing else than free-being, the genuine and existential determinedness of *freedom*, as the constituent of this being.

Thus "death" outlined from an applied philosophical perspective appears as a categorial term in the horizon and around which the *cooriginal* existential *connection* of *sum*, death (as dying) and freedom is outlined. Therefore the applied philosophical approach of death does neither console nor deceive but free us! It does not free us from death but the usual thinking and care about death. We can now see the thanatological, euthanatological, bioethical and legal issues connected to death in a different light.

We can also approach the "finitude" and mortality of the human *race* in a different way. Man is mortal as an individual but also as a race, and thinking of this possibility as a probability restates the question of the real meaning of historical human being. How do we interpret the meaning of our being and the existential roots and perspectives of this meaning without the self-deceit of resurrection, redemption and apocalyptic grace and with the consciousness of the mortality of the human race?

As any research aiming at authenticity and matter of factness, the applied philosophical approach of death inquires into the origin, nature and possible meanings of philosophy. Indeed, we can also come across the paradigmatic resultant of metaphysical inducements in the existentiality of the metaphysical factum of death.

Therefore we can now say with more substantialness together with Schopenhauer: if there were no death, people would not philosophise

Translated by: Éva Zsizsmann

TARTALOMJEGYZÉK

Közbeszűrő tekintet	5
ELSŐ pontos (.) SZEM(be)SZÚRÁS	22
Exkürzus	
A „metafizika” terminus fogalom történetének vázlatához	23
MÁSODIK – kettős pontos (:) SZEM(be)SZÚRÁS	47
HARMADIK – hárompontos (...) SZEM(be)SZÚRÁS	64
NEGYEDIK – pontosvesszős (;)SZEM(be)SZÚRÁS	86
ÖTÖDIK – zárójeles ()SZEM(be)SZÚRÁS	100
HATODIK – csillag jeles (*)SZEM(be)SZÚRÁS	109
HETEDIK – százalékos (%)SZEM(be)SZÚRÁS	119
NYOLCADIK – pont nélküli - SZEM(be)SZÚRÁS	129
Exkürzus	
A halál hermeneutikája	141
EGYbe – szegezett VÉGre – tekintet	152
Exkürzus	
A halál „medikalizációja”	155
Abstract	160