

Veres Ildikó :

Az itt-lét, a hiány, a betegség és a halál-tapasztalat – kérdésfeltevések és argumentációk Király V. István fenomenológiai-ontológiai munkáiban

Kulcsszavak: magyar filozófia, alkalmazott filozófia, itt-lét, hiány, titok, betegség, halál-tapasztalat

Összefoglalás: Lényeges kérdéskörnek tartjuk, a hazai bölcseletben a folytonosságot tekintve azt, hogy miként lehetséges napjainkban az 'itt és most' meglévő és a Közép-Kelet Európában megélt **hiányokat** és **létteljességet** megérteni és tematikusan értelmezni. Király V. István interpretációi, alkalmazott filozófiai vizsgálódásai új megvilágításban helyezik el a hiány és a **titok**, a **deficiencia** és az „**itt-lét**” halandó történetiségének és egzisztenciális ontologikumának kérdésköreit, amelyen belül a betegség és a halál-tapasztalat kiemelt jelentőséggel bír. A fizikailag-testileg jelentkező betegség nem csupán fizikai szenvedést jelent, hanem azt a deficienciát, illetve azt a megfosztást-privációt, amely tendenciaként a szenvedő létmódzatainak a lehetőségeit, és ezeknek a létmódoknak a minőségeit a maguk összességében, egészében célozza meg, érinti és szövi is át. Itt összevetjük a létlehetőségek Hamvas Béla által definiált problematikájával Király érvelését. Világossá válik, hogy míg Hamvas a létlehetőségeket nem nevezi meg, hanem azok mindenkor a konkrét egyéni léttel együtt-egyszerre adóttak, amelyeket realizál, illetve realizálhat az ÉN, addig Király értelmezésében az összes létlehetőség közül kiemelt – kitüntetett helyzetben van a **betegség**, amely mint az élő lét-lehetősége nem csupán, illetve egyáltalán nem az egészség hiányát jelenti, hanem annak lényegéhez tartozik. Vagyis, az emberi itt-lét nem definiálható a betegség tételezése nélkül.

Dolgozatunk befejező részeiben azt a kérdéskört értelmeztük, amelyben Király a '**sum**', a '**halál**' és a '**szabadság**' együtteredő, kooriginárius kapcsolatrendszerét látja fundamentális metafizikai faktumnak.

*

„Minden filozófia személyes is. És a filozófiához való minden közeledésnek is annak kell lennie. Általában persze nem így történik. A módszertanból technika vagy algoritmus, a filozófia testéből fogalomlista, a filozófusból pedig mellszobor lesz. Az elmélkedés tehát vagy mesterséggé válik (amely megélhetést biztosít), vagy pedig úgy zárjuk-rekesztjük magunkba, mint létünk egy nemes darabkáját.”¹

A mai erdélyi magyar filozófiai gondolkodás egyik jeles alakja Király V. István lételméleti vizsgálódásaiban szervesen nem kapcsolódik a szintén Erdélyben élt első hazai filozófiai rendszert konstruáló Böhm Károly hiány-értelmezésének tradíciójához, de a hiány kérdésköre más dimenziókban, a titok, a betegség és a halál-tapasztalat vonatkozásaiban, meghatározó összefüggéshálóként értelmeződik az ő írásaiban is.

* A tanulmány az MTA ELTE Hermeneutika és az OTKA 76865 számú kutatás keretén belül készült

¹ Király V. István: *A titok és kategoriális szerkezete*. In: „Határ – Hallgatás – Titok. A zártság útjai a filozófiában és a létben.” Kolozsvár, KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, 1996. 28.

Felfogása a *magyar filozófia létéről és lehetőségeiről* alapvető és lényeges szempontokat adott akkor és ott,² (a múlt század kilencvenes éveiben), amikor az támadások és félreértések keresztüztüzebe került, s amely szempontok megfontolandók napjaink személetében a hazai filozófia mibenlétét illetően is.

Mielőtt rátérnénk a *hiány, a deficiencia, a titok és a hazugság* értelmezési köreire Király munkáiban, lényegesnek tartjuk e felfogását kiemelni. Erről szóló írásában a magyar filozófia létével és lehetőségeivel foglalkozik, amelyet egy igen lényeges nézőpontból közelít meg. Meglátása szerint magát a problémát lehet kultúrtörténetileg, bibliometriailag, etno-antropológiailag is értelmezni, és csak ezek után lehet filozófiailag feltenni a kérdést, amelyben a kérdező magyar nyelve éppolyan lényeges, mint maga a tárgy, amire rákérdezik. Amellett érvel, hogy a kérdezőben és a tárggyal kapcsolatos magunkra-kérdező kimondottságának a tulajdonképpeniségében – abban tehát, hogy „Mi is a filozófia?” – már a filozófiának az egyik lehetséges létmódját határozhatom meg, nem pedig a magyarságot. Világosan érvel amellett a nyilvánvalóan érvényes álláspont mellett, hogy „[...] nincsen tehát semmi különös vagy különleges abban, ha a filozófia önnön léte és önnön értelmére magyar nyelven kérdez. [...] Akkor van tehát magyar filozófia, amikor a filozófia a magyar nyelven és a magyar nyelvben kérdez – hitelesen – a saját lényegére és a saját értelmére. Hiszen a német, az angol, a francia filozófia sincsen másképpen!”³ A nyelv, így a magyar is, egy olyan közeg, amelyben azt mondjuk ki, hogy a létben saját magunk, történelmileg hogyan részesedünk. Ez már szerves és természetes megkülönböztetése a problémának. A dologban való egyetértés – a gadameri értelemben – vagyis az, hogy a filozófiának mi az alapkérdése, és miképpen történik annak nyelvi megformálása hermeneutikai problémába is torkollik, amely ezáltal érinti a magyar filozófiai nyelvezetet is. De itt éppen, hogy nem a magyar filozófiai „szak-nyelvezetről” van szó, amelynek szisztematikus kidolgozását Király szerint a „magyar filozófia” – talán éppen a „magyar filozófiai szaknyelv, technikai terminológia” kidolgozásának az „előnyére” – többnyire elmulasztott, hanem egyáltalán a magyar nyelvünkről, ami nélkül valójában éppúgy nem lehetséges magyar, mint görög, vagy német stb. filozófia. Illetve egyáltalán bármiféle filozófia. Mint írja: „A filozófiának mindig is lét-re kell jönnie ahhoz, hogy megvizsgálhassa azt, hogy miféle létben részesült. A magyar filozófia mi-félesége pedig éppen a magyar nyelv világa. Vagyis: ebben a létben részesül ő és ebben a létben részesíti ő a filozófiát is.”⁴

Király állandó és minden tematikával kapcsolatos törekvése, hogy belegondoljon a magyar nyelvünknek az illető tematikával kapcsolatos, – többnyire nem is filozófiai terminus technikusként fellelhető – szavaiba, és pedig azért, hogy a felszínre hozhassa és érvényesíthesse is azoknak az élő és valóságos – tehát nem pusztán technikai – gondolkodási lehetőségeit, mélységeit és értékeit. Ugyanakkor abban a folyamatban, amelyben a magyar nyelv egyes szavait, szóösszetételeit elemzi-értelmezi akár etimológiailag, akár nyelvszerkezetiileg, illetve a nyelvszerkezetet illetően, tudatosan vagy tudattalanul eléri a filozófiai mélységeket. Vagyis azzal, hogy alapvetően nem csak filozófiai szakterminusokat használ, - amelyek eredendően és ténylegesen nem is azok, – mégiscsak eléri azt, hogy a köznapi nyelvi rétegekből átemeli azokat a bölcsélet színtereire. Metodikája egyértelműen az egzisztencialitás mélységeiből építkezik, és nem a rendszerfilozófiák nyelviségének elvont-spekulatív színtereit gondolja alkalmas terepnek a nyelviséget illetően a felfejtendő egzisztenciálék vonatkozásában.

A magyar filozófia történetében több lényeges és sikeres törekvés történt a nyelvi diskurzus, a fogalom-háló egy adott tematikának megfelelő kialakítására. Ez jellemző például a filozófiai rendszerben gondolkodó két hazai bölcselőnél, Böhm Károlynál és Brandenstein Bélánál. De a böhmi és a brandensteini nyelvi „program” és Király metodikája között tényleges és lényegbeli különbség adódik, hiszen nemcsak az időbeli, a korabeli nyelvi sajátságok mások, hanem a filozófiai háttér és alapállás merőben, gyökeresen eltérő. Az előbbieket, különösen Brandenstein mesterséges nyelvi konstrukciói a korabeli, ha úgy tetszik elvont-nyelvi elvárásoknak feleltek meg, míg Király Hamvas Bélához hasonlóan a létből, az egzisztenciális jelenvaló létből, az élő és valóságos lét-dimenziókból emeli ki tematikusan és nyelviileg is a gondolkodás síkjára a végülis filozófiává vált kérdésköröket. Hogyan ír erről? „Valójában az én „kiindulópontjaim” sohasem pusztán „teoretikusak”, s még kevésbé holmi olvasmányokból erednek, hanem elsősorban mindig is egzisztenciálisak. Recte: azért foglalkoztam a titokkal, mert egy olyan világban éltem, amelyben annak az egyre burjánzóbb csápjait a magam létében minden nap

² Király V. István: *Filozófia és Itt-Lét*. Tanulmányok. Kolozsvár, Erdélyi Híradó, 1991. (A magyar filozófia léte és lehetősége) 131.

³ Uo.131.

⁴ Uo.135.

tapasztaltam. Olyan világban tehát, amelyet úgy láttam, hogy nem tudok megérteni a titok megértése nélkül. AZUTÁN: a halállal is azért foglalkoztam és foglakozok, mert egyszerűen halandónak tudom magam, csak hogy ezt meg is kellene érteni. [...] Mindkét esetben persze, a kutatás során kibomlottak azok a tematikai hálók, horizontok is, amelyek az illető kérdéses dologgal kapcsolatosak, és hát ezeknek is utána kellett járni. A BETEGSÉGGEL is az a helyzet, hogy beteg vagyok, [...] s meg akarnám érteni, hogy mit is jelent ez? Csak hogy – akárcsak a többi esetben – sohasem talállok/találunk egy már kész és pusztán csak átvehető vagy bevethető magyarázatot, filozófiát a dologra. Azaz: valójában nekem/nekünk kell(ett) ezeket megcsinálni.

Ugyanez a helyzet persze a szabadsággal is: főként a kommunizmus, az ottani cenzúra tapasztalatai, a rendszerváltás után pedig a mostani cenzúra tapasztalatai készítettek a dolog tematizálására, hiszen én minden filozofálásnak emancipatórikus szerepet tulajdonítok.”⁵

Így válnak tehát az adott tematikában elgondoltak olyan nyelvi közlésekké, filozófiai diskurzussá, amelyek mindig konkrét „ott és akkor” és „itt és most” léthelyzetekből/ről tudósítanak. Metodológiája az önmagunkra, önnön léthelyzetükre kérdéshez és a lehetséges válaszok megtalálásához nyit utat, beemelve mindezt a létértelmezés mezsgyéibe.

Joggal vetődik fel a közölhetőség és az érvényesség problémája. Vagyis az, „[...] hogy az olyasmi, mint a >magyar filozófia< vajon eleve csupán a >magyarok< számára érvényes és közölhető-e, meg az is, hogy vajon az, ami – mondjuk – a fordításokban közlődik, az mennyire magyar?”⁶ Király a kérdés lényegére tapint rá, anélkül, hogy nevesítené a magyar filozófiában érdemlegeset alkotókat vagy az irányzatokat.

Hogy az utóbbi évtizedekben milyen kutatások voltak/vannak, és milyen eredmények születtek a hazai filozófia történetének feltérképezése érdekében hosszú oldalakon történő bemutatást igényelne, amire itt nincs módunk. Azonban azt ki kell jelentenünk, ismerve ezen kutatások eredményeinek jó részét, és több kutatásban résztvevőként is, hogy sem az európai színvonalat, sem az eredetiség kérdését tekintve nincs szégyelleni valónk a magyar/magyarországi/hazai filozófiát, filozófia történetet illetően. Ezt érvényesnek tartjuk napjaink jeles hazai filozófusaira vonatkozóan is – nevek említése nélkül jelzem –, amelyet a nemzetközi filozófiai életben való jelenlétük igazol.

E bevezető, közel sem lényegtelen, ellenkezőleg, a dolog lényegét illető kérdések után gondoljuk át azokat a tematizált kérdés- és fogalomköröket, amelyek Király munkáiban a hiány és a titok vonzáskörében, vonatkozási rendszerében értelmezésre kerülnek.

A hiány és a titok kérdéskomplexumának és összefüggéseinek első megjelenése a *Határ – Hallgatás – Titok* (1996) című kötetében érhető tetten, amely tematikailag két nagy egységre bomlik. Az egyik filozófiatörténeti blokk – Kant, Jaspers, Lukács, Simmel –, a második a titok kategoriális, fenomenológiai és történeti elemzése. A kötetet záró Heidegger-tanulmányban a titok-fenomén fenomenológiai megközelítésének lehetséges módjait értelmezi és elemzi. Tulajdonképpen Simmel és Heidegger felfogása adja a lehetséges elméleti, filozófiai „partnerséget” vizsgálódásaihoz a titok értelmezésekor.

A „fenomén” megmutatkozása vagy éppen meg nem mutatkozása, a titok, az elrejtőzés, az elzárkózás, az elfeledettség kérdéskörei bontakoznak ki a részletesebb értelmezésekben. A titok a fenomén fogalmának érvényességi körében értelmeződik, amely lényegét tekintve rejtőzködik, el van rejtve, de valamilyen módon mégiscsak felfedhető és tematizálható. A heideggeri gondolatmenet követve és erre építkezve utal a fenomének elrejtettségének mivoltára, amelyek „[...] először is oly módon lehetnek elfeledettek, hogy még egyáltalán nincsenek felfedve. Létükről semmiféle tudomásunk nincs. Másodszor a fenomén lehet betemetett: az egyszer már felfedett az elfeledettségbe hullt. Ez lehet teljes elfedés vagy pedig olyan, hogy ’a korábban felfedett még látható’ – ha pusztán látszatként is. A fenomén elfedtségének ezt a leggyakoribb és legveszedelmesebb módját nevezi Heidegger torzulásnak (Verstellung).”⁷ Tegyük hozzá, hogy a megtévesztés és a félrevezetés lehetősége ez

5 Király V. István hozzám küldött leveléből 2011. 08. 13.

6 Király V. István : *Filozófia és Itt-Lét*. Tanulmányok. Kolozsvár, Erdélyi Híradó, 1991.(A magyar filozófia léte és lehetősége) 143.

7 Elzártág, elfedtség és rejtőzködés Heideggernél, in. Király V. István: *A titok és kategoriális szerkezete*. In: „Határ – Hallgatás – Titok. A zártág útjai a filozófiában és a létben.” Kolozsvár, KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, 1996. 236. idézi: Heidegger, M.:198. *Lét és idő*.

utóbbinál igen makacs, mint Heidegger mondja. Ezt a heideggeri kitéfelt azonban nem elemzi mélységeiben Király, pedig meglátásunk szerint a titok egyik „nyitja” itt van akkor, ha a titok működési mechanizmusait a hazugság létszerkezetében is vizsgáljuk. Ez néhány vonatkozásban jelzesszerűen már a Simmel-tanulmányban megjelenik, de elsősorban az elrejtés és a nyilvánosság vonatkozási és kapcsolódási pontjait illetően.

A fenomenológiának ezt az elrejtettséget, a meg nem mutatkozást is kell értelmeznie. E kiindulópontból járja körül, elemzi a titkot, a titok kategoriális szerkezetét. Ugyanakkor Király a titok felfedésének hogyanját is átgondolja, úgy, mint lehetséges erőszakos vagy fondorlatos felfedést, vagy egy másik lehetséges viszonyulást: lemondást a titok felfedéséről. Érvelésében az eltökélt várakozás pedig, ami a titokhoz való ’útonlevésben’ lép fel, azt a pillanatot jelenti, amikor is kitartóan várakozunk azon a ponton, ameddig eljutottunk a titok felfejtésében.

A „pseudo-heideggeriánus meditációkat” tartalmazó írásának is, – amely a „Múlt és a Volt”-ság címet viseli, és amelyik folytatása néhány évvel később a fenti gondolatmenetnek –, kulcsproblémái a hiány, a nincs, a már nincs, – pontosabban a már – nem-lét –, amelyben ontológiai dimenzióit tárja fel az összefüggéseknek, s amely történetfilozófiai és elméleti kor-elemzésekkel is ötvöződik. E vonatkozásokban fejti ki, azt a koncepcióját, miszerint a már-nincs, pusztán Volt-ságként értett és használt fogalom, s mint ilyen nemcsak hogy nem hiteles, hanem egyenesen veszedelmes „múlt”-fogalomként uralkodik Közép- és Kelet-Európa jelenén. A múlt „rejtélye”, a múlt „titka” az időben és a történelemben a már-nincs, a Volt, ami valamiféleképpen mégis jelen van. A már-nincs, vagyis a már-nem-lét, mint lét-tagadás a Semmihez utal, – gondolja tovább Király. A magyar nyelvben a sem szó egyfelől nyomatékosítja, másfelől pedig – „kereső Nem”-ként – sajátlagosítja is a nem-et, a tagadást; a sem-mi, jelentheti azt is, hogy sem-itt, sem-ott, sem-én, sem-ő. Keressük, de nem találjuk. Valahol van? Valamikor volt? Az is lehet, hogy Sohasem volt? A magyar Sohasem szó alapos etimológiai elemzése után jelzi, hogy a Semmi e fogalom jelentéskörében szinte datálhatóvá válik: „[...] pontosan tudhatjuk azt, hogy mikor van a Sohasem, ellentétben a Sohával és a Soha nemmel.”⁸ Ez a kérdéskör később újraértelmeződik a halál-tapasztalat elemzésekor.

A Voltságról és a Múltról szóló meditáció csak úgy válhat a filozófiai kutatás témájává, hogy itt Közép- és Kelet-Európában a – úgy véli, – nem az ágostoni alapállás igazolódik. Ágoston eredeti értelmezésében az időben valójában a jelen az egyetlen „reális” dimenzió. A múlt és a jövő igazából nincsenek, mert a jövő még nincs, a múlt már nincs. Király azonban épp a múlt (és később a Halandóan lakozik c. kötet Jövő-tanulmányában is) és a jövő létét vizsgálja, mint sajátos ontológiai dimenziókat és egzisztenciális csapdákat. A Múlt s a Jövő tehát „reális”, de a létezésüknek a specifikumát még el kell gondolni és ez nem lehetséges a már-nem-lét (Voltság) illetve a még-nem-lét (a Lesz-lét) ontológiai specifikumának elgondolása és kifejtése nélkül. „Ha Szent Ágoston Vallomásaiban még azt állíthatja, hogy ha a múlt egyáltalán létezik, akkor az csakis a jelenben lehet, akkor ma – és főképpen itt, Közép- és Kelet-Európában – éppen a „múlt” lett az egyetlen olyan „terület”, amelyben egyszerre tekinthetjük meg egy eseménynek vagy történésnek az előzményeit, magának a dolognak a végbemenetelét, valamint annak utólagos kihatásait is.”⁹ Amellett érvel történetfilozófiai írásaiban Király, hogy a történettudomány a teljes időre akadt, s így a „múlt” tulajdonképpen az egyetlen „valóságos” idővé vált.

Ezek a kérdéskörök azok, amelyek a következőkben részletesebben átgondolásra és értelmezésre várnak. Egyrészt tehát a *titok mibenléte és kategoriális szerkezete, másrészt a volt-titok működési mechanizmusai a jelenre vonatkozóan is.*

Mindenekelőtt vázoljuk fel, hogy miért gondolja Király, hogy mindezek az *alkalmazott filozófia* tárgykörébe utalandók.

(Ford.: Vajda Mihály et al.) Budapest, Gondolat, 1989.125. Az eredeti heideggeri fogalmazás: „A fenomének különböző módon lehetnek elfedettek. Először is a fenomén elfedett lehet abban az értelemben, hogy még egyáltalán nincs felfedve. Fennállásáról nincs sem tudásunk, sem pedig nemtudásunk. A fenomén továbbá lehet betemetett. Ez azt jelenti, hogy korábban egyszer már felfedték, de ismét az elfedettségre veszett. Ez végbemehet totálisan, vagy pedig – rendszerint – úgy, hogy a korábban felfedett még látható – ha pusztán látszatként is. Ám ahány látszat, annyi „lét”. Ez az elfedettségek, mint „torzulás” a leggyakoribb és legveszélyesebb, mert a megtévesztés és félrevezetés lehetősége itt különösen makacs.” Heidegger, M.: *Lét és idő* (Ford.: Vajda Mihály et al.) Budapest, Osiris, 2001. 53–54.

⁸ Király V. István: *Filozófia és Itt-Lét* Tanulmányok. Kolozsvár, Erdélyi Híradó, 1991. (A magyar filozófia léte és lehetősége) 102.

⁹ Uo. 123.

Hogyan is értelmezi az alkalmazott filozófiát? Az aktualizálás, a lehetőségek tudatos aktualizálása, actus-ra hozása alapvető vonatkozása mindenféle alkalmazásnak, amelyben a dolog lényegére kapcsolódó utalás történik. E tételből következően az alkalmazás mindig a lényeggel való aktuális viszonylat. Ami pedig a filozófiát illeti, az alkalmazott filozófia mindig meghatározott témákra, kérdésekre koncentrálnak, és az értelmezés és az applikáció folyamán derül fény arra, hogy az adott filozófiai releváns probléma az alkalmazásban hogyan működik. 10

Ebben az értelemben a titok kérdéskörét is olyan releváns problémának látja, amely az alkalmazott filozófia egyik jellemző kérdésköre lehet. Az, hogy ez valóban így van-e, az alkalmazott filozófia és a kategoriális elemzés összefüggéseinek és az applikáció folyamatának értelmezése segítségével derülhet csak ki. Az alapok tisztázásához az arisztotelészi kategória-tanhoz nyúl vissza, majd a kanti kategóriaelemzésekhez, végül Husserlhez. Végül értelemben, mint mondja, a kategoriális analízis kell legyen az ami:

Elsődlegesen „[...] nem egyszerűen nyitva tartja a filozófiát azoknak a – többnyire újszerű – problémáknak a vállalására és kezelésére, amelyekkel a történeti emberiség a maga sorsának a jelenében – térségbeli sorsában is – szembesül, hanem azt egyenesen ide is irányítja.”¹¹

Másrészt felvállal egy tematikát, melyet funkcionálisan, szerkezetileg majd relációnálisan is elemez.

Továbbá ezzel együtt „[...] az analízist oly módon és abban az irányban is el kell mélyíteni, ahogyan és amelyben az visszaküld, visszavezet és visszakapcsol a létet illető terminusaink újlag megragadott vagy éppen felfedezett artikulációhoz. És csakis az a tematika bizonyul valóban filozófikusnak, amely mindezt lehetővé teszi, illetve meg is követeli”¹²

A heideggeri egzisztenciálé fogalma és a titok kategóriája nem különböztethetők voltaképpen meg élesen, és Király úgy véli, hogy az alkalmazott filozófia, amelyben az egzisztenciális analízisnek domináns szerepet kell kapnia, a kategoriális elemzéseket nem mellőzheti. „[...] a kategóriák nemcsak hogy nem űzhetők ki az egzisztenciális analízisből, hanem olyasvalamik, amik lényegük legmélyén az egzisztenciális elemzésbe

10 Külön kiemeljük erre vonatkozó megjegyzéseit: „Fontosnak tartjuk külön is felhívni a figyelmet, hogy úgy a „tematizálás” akárcsak a vele természetesen kapcsolatos „téma” kifejezéseket, mi itt mindig egy általunk már jó néhány korábbi vizsgálódásban kidolgozott és – ontológiai, egzisztenciálisan meg módszertanilag is – meglehetősen körvonalazott és „kipróbált” értelemben és horizontban használjuk. Eszerint a „tematizálással” kapcsolatosan egyáltalán nem a megtárgyalandó vagy a megvizsgálendő dolgoknak egy előre meghatározott körére, hanem sokkal inkább azoknak a gyökereire, az eredetükre és a horizontjaira, ill. filozófiai felvállalásuknak a nagyon is sajátos természetére gondolunk. Ebben az értelemben tehát a tematizálás voltaképpen „intenciója” végeredményben az, hogy a valójában immár megkerülhetetlenként feltörő témákkal, ügyekkel kapcsolatosan rá-szánja a filozófiát, ill. egyáltalán a gondolkodást arra, hogy folyamatosan önmagát is valóban aktuálisként, azaz valóban actusban levőként gondolja el és érvényesítse. Éspedig nem pusztán a kérdés és a válasz ún. „problematológiai” logikája függvényében, hanem kimondottan az egy-egy egzisztenciálisan meg-próbáló kihívásnak való mindenkori és tulajdonképpen – azaz filozófiai – meg-felelés körvonalazott kísérletének, próbálkozásának az értelmében. Úgyhogy, eltérően az információ- és a megoldás-kéréstől, a tematizáló kérdés „válasza” – tulajdonképpen! – mindegyre az emancipáció. Egy kérdésnek a kimondott tematizálás értelmében való felmerítése és felvállalása ezáltal persze mindig is a sürgősség erejére és nyomtatékára tesz szert. Hiszen abban egyenesen valami olyasmiről van állandóan szó ami reánk tart és tartozik, sőt, kikerülhetetlenül nyomaszt, ezért nem is lehet azt úgymond elhalasztani. Úgy tűnik ugyanis, hogy míg az ún. „örök” problémákkal örökig valójában problémamentesen együtt tudunk élni [...] tematizálásaink témái a felvállalásukat halaszthatatlanul [...] igénylik, sőt, követelik. Ezek ugyanis voltaképpen egzisztenciális kihívások, tehát mi magunknak a lét-kihívásai. Vagyis, csupán és pontosan a tematizálás során kel igazán életre és nyílik meg a „téma”, és csakis általa derül fény annak a belső és saját erőire, feszültségeire meg ezeknek a holdudvaraira is. Amelyeket azután az meghatározott irányokban szét is fog majd sugározni. Ebben a kisugárzásban a tematizálások témái mindig újabb és újabb témákhoz küldenek és irányítanak. A tematizálás kérdező keresése ezért állandóan – éspedig a lehető legtermészetesebb és legerősebb módon – újabb és újabb témákkal, egzisztenciális témakihívásokkal találkozik. Úgyhogy filozófiai értelemben „tematizálásnak” csakis az a meditáció számíthat, amely a maga kihívó-nyomasztó „időszerűségével” egyetemben, mindegyre visszavezet, illetve visszahajlik, magának „a filozófiának” a valamelyik lényegi és központi problematikájához vagy momentumához. Mégpedig oly módon, hogy annak a megvilágításához – ráadásul – új, és/vagy tagoltabb kérdés-, irány- és támpontokat is ad. A filozofálás „élő” történelmi jelenében és cselekedetében, s így a jövőre való tekintettel is felvállalva azt. [...] Azaz, a tematizálást elsősorban és mindenképp előtérbe is jellemzi, ill. képezi, hogy az mindegyre éppenséggel a filozófia belső – pusztán „diszciplináris” és „procedurális-szakmai-fogalmi” – automatizmusain túli és rajtuk többnyire kívüli, de persze az aktualitást cseppet sem nélkülöző kérdések – reflexív, tehát a filozófiát magát is folyamatosan építő – tematizálása.” Király V. István: *A betegség – az élő létehetősége. – Prolegoména az emberi betegség filozófiájához. Illness – A Possibility of the Living Being Prolegomena to the Philosophy of Human Illness.* Pozsony, Kalligram, 2011.

11–12.

11 Király V. István: *Filozófia és Itt-Lét.* Tanulmányok. Kolozsvár, Erdélyi Híradó, 1991.52–53.

12 Uo. 53.

torkollanak. Így nyerik el teljes egzisztenciális és alkalmazott filozófiai relevanciájukat.”¹³ A titok tehát egzisztenciálé, azaz az itt-lét egyik létmódja, olyan, amely a maga működésében-létezésében, – szükségképpen – nagyon is meghatározott, s mint ilyen, eldologiasodó és eldologiasító – strukturáltságot, végeredményben kategorialitást nyer.

A titok kategoriális szerkezete

Hogyan függ össze a hiány és a titok? Ami hiányzik, az tehát nincs jelen; de vajon kellene-e hogy jelen legyen? S itt találkozhatunk az egyik, e vonatkozásban fundamentális rejtőzködés kérdésével. Valójában a hiány olyan „nem”, mely megtagadja a jelen-létet a valamitől? Vagy talán csak rejtőzködik, jelen van, s csak arra vár, hogy felfedjük? – kérdezhetnénk. Ugyanakkor megmutatja azt is, utal arra, hogy mi az, ami hiányzik? A titok a hiány sajátos módusza? S itt a kérdések köre bezárul, mert a titok Király válaszaiban és értelmezésében világossá válik: úgy áll fenn, hogy „a hiányzó jelenlét jelenlétének kizárása”-ként szerveződik. „Vagyis a titok a jelenléttől a szteréziszt, a privatív ’nem’-et is megtagadja. Ezáltal a hiány horizontjának a helyeit zárlatokkal tölti fel. Ezekben villan fel a titok titokként, és ekkor kell a hiányt, amivel találkozunk, kimondottan és valóban titoknak nevezni. Mert ami hiányzik – a titkos –, az csak a zárlatok összefüggésében jelentkezik.”¹⁴ A zárlatok olyan akadályok, amelyek összefüggőek, s mint ilyenek egyfelől a titok rejtőzködését biztosítják, másfelől pedig olyanok, amelyekbe beleütközve a titkokkal éppen, hogy titokként találkozunk.

Ami nincs jelen, az a hiány, azonban csak az hiányzik – mondja Király –, amitől elvárjuk, hogy jelen legyen. Csak azért tudjuk pótolni a hiányt, mert tudjuk, hogy mi az, ami hiányzik. De – tegyük hozzá, s ezt a későbbiekben részletezi – a titokban, mint feltárandóban az abban nem résztvevők kezdeti stádiumban még azt sem tudják, mi az, ami hiányzik az én, a be nem avatottak életvilágából. Ez természetes, hiszen titokról van szó. Ugyanakkor elemezni kell azt, ahogyan találkozunk a titokkal, illetve azzal, amit ebben a találkozásban majd valóban és tartalmasan is titoknak kell neveznünk.

De egyáltalán hogyan találkozunk azzal a ’valamivel’, amit valóban és tartalmasan titoknak fogunk nevezni? Első, amivel szembesülünk, az akadályok, azok, amelyek nem engednek a ’valami’ közelébe férközni. Ezek persze akár a létem deficiens később majd korrigálandó móduszai miatt is lehetnek. Például ismereteim nem kielégítőek, vagy az akadályozóra vonatkozó eszközeim nem működnek, így a rejtőzködőt nem tudom megközelíteni. Az akadályokat le kell küzdenem a titokhoz való úton-levésben. Az akadállyal együtt az ellenállás is megjelenik, mint az úton-levés deficiens módusza. Itt az lehet a kérdésem saját magamhoz, hogy megfelelő vagyok-e az ellenálló akadályhoz, illetve annak elhárításához, meg tudom-e szüntetni azt, ami ellenáll a titok felnyitásban? A titok, szerkezetéből adódóan, a fel-nem-nyitottság, a bebiztosított zároltság móduszában létezik, s mint ilyen abban a pillanatban már nem működik titokként, amikor felnyitódik. Mindez Királynál így fogalmazódik meg pregnánsan: „A titok leplezett és zárolt valóság: Tulajdonképpen értelmében tehát a fogalom bármilyen folyamatot, eszmét, ismeretet, struktúrát stb. jelöl, amelynek nyilvános mozgását szándékos és bebiztosított leplezés gátolja. [...] A titok fogalma olyan jelenségekre vonatkozik, amelyek a (nyilvános) megismerő szubjektum ellenére strukturálódnak.”¹⁵

Más a helyzet, amikor titkosítunk – mondja Király –, amikor a ’jelenvaló-lét’, az Én titkosítónak válik. E pillanatban kettős minőségben lép fel az Én: egyrészt valaki, aki a titoknak utánajár, ugyanakkor titkosítani is kezd. Azonban abban a pillanatban elveszíti ezt a kettős minőségét, amint a titkosításba belefog. Azért tudunk a titkosításról, a titkosító „jelenvalólétről”, „itt-létről” többek között érdemben meditatálni – gondolja tovább Király –, mert sajátmagunknak is vannak titkaink. Ehhez hozzátenném, amit Király nem elemez, hogy mindenképpen fontos tényező az, hogy saját titkaink belső mechanizmusáról van tudásunk. Ezt fogalmazhatnánk úgy is, hogy saját titkaimról tudva, bebiztosítva rejtem el azokat, és ezzel megfosztom a Másikat, – aki számára ezek a titkok a döntés mechanizmusaiban érvekként szerepelhetnének – a döntési lehetőségek bizonyos eseteitől. Ha példaként vesszük

13 Uo.55.

14 Király V. István: *A titok és kategoriális szerkezete*. In: „Határ – Hallgatás – Titok. A zártság útjai a filozófiában és a létben.” Kolozsvár, KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, 1996 276.

15 Uo.134.

azt, hogy valaki a napjainkban dühöngő AIDS vírussal fertőzött és tudomása van róla, s titokként kezeli partnere vagy potenciális partnerei előtt, adott esetben végzetes kimenetelű lehet a partner számára is, akinek döntésében nem vesz részt a zárt titok. A titok kétoldalú megjelenéséről is kell itt szólnunk, amely a titkot birtokló és az azt kutató kettősségében, a kettejük közötti „játékban” jelentkezik, akik „[...] egy és ugyanazon játék résztvevői, akiknek a játékhoz való képességétől függ a játszma kimenetele.”¹⁶

Az természetesen egyértelmű, nem jelent újdonságot, hogy a titkokkal együtt kell élnünk, legyen az külső, ránk kényszerített, vagy belső, saját magunk által kreált. Azt viszont lényegesnek kell gondolnunk, hogy ha a titok szerkezetét megértjük, akkor talán a fenomenális világban, az egzisztenciális létben egy lépéssel közelebb kerülhetünk a bennünket körülvevő rejtjelek fel- és megfejtéséhez. A Király István által kialakított titok-térkép a dolog lényegét érinti, a magot, amelyen szorosan vagy kevésbé szorosan tapadnak meg a héj-rétegek. Expressis verbis úgy véljük, hogy a titok lényegi szerkezetét érintő és koncentrált meghatározásával találkozunk.

A titok mechanizmusában rejlő bonyolult folyamatokat boncolgatja később a beavatás, az eskü, a *hallgatás*, az *álarc* kérdésköreire vonatkozó összefüggések elemzésekor.

A titok fogalmának, fenomenológiájának és szerkezetének elemzésében Heidegger mellett Simmel alapvető meglátásait használja fel. Amellett érvel, hogy Simmelnek, mint a múlt század eleji Európa egyik legszínesebb alakjának titokra vonatkozó elemzései alkalmazott filozófiai értelemben aktualizálhatók Európa keleti felén, ahol – a szocializmus évtizedeiben – egyik társadalomfilozófiai kulcsfogalomává vált a titok.

De térjünk vissza a titokkal szembenálló alanyisághoz, amely tehát az elrejtettséget feltáró, megfejtő magatartás minőségeivel lép a titok-feltáró folyamatba. A titok és a rejtekezés szövi át az Én és a Te közötti kapcsolatok egy részét a közösen belakott életvilágban; miközben a rejtekezés, egyben az elhallgatás vagy a hazugság szférája is, hiszen a nyilvánosságtól ezek is megtagadnak és/vagy elrejtjenek valamit.

A másokkal való „együttlétben” a titok szerkezetének alapvető jellemzője a bebiztosítás, amely a nyilvánosság kizárásával jár, s ennek következtében a kettő, a titkokat birtokló és az azt nem birtokló halmaz közötti ellentét mondhatnánk azt, hogy automatikusan jön létre, hiszen a bebiztosítás révén a titok éppen hogy annak a megismerése, feltárása, a megszerzése stb. ellenére szerveződik.

Ugyanakkor, azt is látnunk kell, hogy nem minden titok, ami nem nyilvános. E különbségtétel igazolására Király alaposan körüljárja a magán- és a nyilvános szférában működő titok-mechanizmusokat. A magántitok mint a bensőségesség szférájában működő fenomén más szerkezettel bír, mint a nyilvánosságra tartozó, de attól elzárt tények, titkok világa. Ami magánügy, ami magánszféra, az már eleve nem tartozik a nyilvánosságra, annak viszonylatai nem manipulációs jellegűek a nyilvánosság vonatkozásában. Ezzel együtt a magántitok lehet „[...] a magánszféra bebiztosított átszerveződése a nyilvánosságnak valamilyen befolyásolása végett.”¹⁷

Ezt a különbséget a két szféra kategoriális szerkezetének elemzésével és értelmezésével tudjuk csak érzékeltetni.

Ahhoz, hogy a fentieket alaposabban körüljárjuk, a beavatás, a hallgatás és az álarc problémáit kell először átgondolni. Ugyanakkor a titok tartalmához tartozik az árulás, a felfedés és a feltörés. De a titokban benne rejlik, mint már említettük a titkosítás folyamata, amely az ember sajátos viselkedésmódja a bebiztosított és zárt valóságban, amely tendenciálisan totalizáló.

Mindezek átgondolása és értelmezése után a titok társadalmi jelentőségét filozófiailag is jellemezni tudjuk.

Király a beavatás folyamatának elemzésével kezdi a probléma kibontását, amely klasszikus szertartása az emberi közösségeknek ősidők óta. De amikor „[...] a beavatási kommunikációs kapcsolat feltételei nem biztosítottak, a titok aktusa elsősorban a hallgatás. A hallgatás a beavatást mindenkor és mindvégig elkísérő parancs, tilalom. A hallgatás rítusa és kultusza is valószínűleg a titokkal való kapcsolatban rögzítődik és szerveződik. Mint rituális feladat és gyakorlat, a hallgatás a titok működésével és a beavatással való ősi kapcsolatában alakítja ki, nyeri el kultúrtörténeti súlyát és szerepét. A hallgatás nem egyszerűen beszédaktusok

16 Nikolov, Elit: *A titok*. H.n., Tömegkommunikációs Kutatóközpont, é. n. 25.

17 Király V. István: *A titok és kategoriális szerkezete*. In: „Határ – Hallgatás – Titok. A zártság útjai a filozófiában és a létben.” Kolozsvár, KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, 1996. 112.

sorában fellépő helyzet szülte szándékos visszavonulás, felfüggesztés vagy el nem köteleződés. A hallgatás egyrészt a beavatás folyamata révén és során kiművelt és kiszabott képesség, technika és vívmány, másrészt a környezet elvárásainak, impulzusainak és kihívásainak felülvizsgálatából következő tartózkodó aktus”.¹⁸ Ugyanakkor a titok elmondása nem egyszerűen megszólalás, hallatás, hanem elárulás és felfedés.

A szerző rendkívül cizelláltan elemzi a magyar nyelv „hallgatás” szavát, úgy, mint fülelést, mások figyelmes hallgatását, a valamire való hallgatást, engedelmisséget s egyben alávetettséggént is értelmezi. A hallgatás „folyamatába”, a kommunikáció akadályozottságába, illetve ennek az akadályozottságnak a sajátos képződményeibe azonban ’belép’ az álarc és annak „működési folyamata” is.

Hogyan is? A titok legsűrítettebben az álarcban rögzül, s ebben az összefüggésben Király amellettt érvel, hogy ha a titok egyáltalán valamikor és valahol megmutatja magát, akkor ezt az álarc által teszi, azaz az álarcban jelenik meg. Az álarc fogalmát egyrészt kultúrtörténeti és antropológiai vonatkozásaiban értelmezi, másrészt modell-értékű lehetőségeit vizsgálja.

Ha az álarc lehull, felfedődik valami, ha levetem, áruló leszek. Nem mindegy!

Az álarc a titoknak nem esetleges, véletlenszerű megjelenése, hanem azt jelenti, hogy az eredeti arcnak egy új megmutatkozása, amely ’ál’ is és ’arc’ is. Kitétetett voltát az adja, hogy rajta/általa a titok megmutatkozik mások számára valahogyan. Mint írja, az álarc egy olyan archaikus forma és modell, „[...] amelyben a titokra vonatkozó illetve a vele kapcsolatos belső (titkos) tilalmak még nem váltak el teljesen a rájuk vonatkozó külső (nyilvános) tilalmaktól. Benne a kettő eredeti összefüggése és feszültsége még észlelhető, mert az álarc a titok megmutatkozásának törvényeiről tanúskodik.”¹⁹

Hozzá kell ehhez tennünk azt, hogy ha a titok a nyilvánosság ellenére, ellenében szerveződik, akkor a titok birtokában lévő személy az adott titok által meghatározott álarcot veszi magára magatartásában, kommunikációjában, egész egzisztenciális létében. A titok szerkezetéhez meglátásunk szerint hozzátartozik annak formai változatossága. Ha halmazelméletileg közelítjük meg a kérdést, akkor azt kell látnunk, hogy a titkok birodalmi, halmazai az itt-lét teljességét, illetve annak bizonyos hányadát uralják/uralhatják. Egyrészt a mindenkori hivatalos, politikai, jogi, vallási, gazdasági stb. szférákat²⁰ illetően, ami természetszerűleg befolyásoló tényező, másrészt az intim szférában, így a kommunikációban is meglévő titokhálók erdeje és szövevénye domináns jellegű. Ha ezen életvilágban, az itt-lét életvilágában modellként tekintjük az álarc Király által körülírt fogalmát, akkor világos, hogy annak származékos formáival és megjelenéseivel találkozhatunk. Ezek a származékos formák az itt-létet Hamvas Béla értelmezésében pszeudoegzisztenciává változtatják, s létének lényegében változtatják át/meg az embert. A jelenvaló-lét, az itt-lét mindig a Másikkal együtt-való lét, s az egyedülvaló lét is – bár sajátos jellegű –, együttlét a világban.²¹ A titok mindig a Másikkal való együtt-létben értelmezhető csak, s az álarc is csak e vonatkozásokban nyeri el értelmét. A titokfolyamatban az álarc, a maszk a fenti vonatkozásokat tekintve természetszerűleg nem az eredeti értelmében működik, hanem metamorfózisokon megy keresztül.

De fel kell tennünk egy kérdést arra vonatkozóan, amit Király nem tesz fel. Azt, hogy a Másik mikor, miért és hogyan tudja meg, – egyáltalán megtudja-e –, hogy álarcral találkozik, ami titkol előtte valamit, amikor ő maga ’jön-megy – tesz-vesz’, vagy éppen beteg, vagy éppen a ’meghalás tapasztalata adódik’ számára? Észre kell vennünk, hogy az álarc egyben személyiségváltozással is jár, ami utalhat a jó megfigyelő számára a mögötte rejlő titokra. Ekkor működhet ugyan a felfedés vagy az esetleges árulás, de ez egy másik kérdés, s a titkosítással ellentétes folyamat lesz.

Visszatérve a titkosítás folyamatára, Király amellettt érvel, hogy abban egy olyan zárolt és tendenciáiban totalizáló és totális valóság jön létre, amelyben szigorúan működnek a hierarchikus viszonyok, amely úgy strukturálódik, hogy a titok eredeti magvától való szerkezetbeli távolságot mutatja meg. Ezek a hierarchikus

¹⁸ Uo. 124.

¹⁹ Uo. 132.

²⁰ lásd erről: Földesi Tamás: *A „Janus arcú titok”. A titkok titka.* Budapest, Gondolat, 2005.

²¹ Heidegger, M.: *Lét és idő.* (Ford.: Vajda Mihály et al.), Budapest, Osiris, 2001

viszonyok jelzik egyben a beavatottsági rangfokozatokat és a belső tilalomrendszer sajátos mozgását. Ugyanakkor a titok és maga a titkosítási folyamat a személyiséget alapjaiban átformálja, s ez már személyiségtorzulással is jár, hiszen a nyilvánosság részeként egy titkos, zárt és totalizáló másik valóság részeként nemcsak hogy álarcot vesz fel „szerencsétlen” individualitás, hanem – meglátásom szerint – olyannyira azonosulhat e szerepkörével, hogy az öncsalás, az önmagának való hazugság már nem is hazugság, számára. A titkok világai, – azért írom így, mert szükségképpen nem a titok, hanem titkok hálózata működik körülöttünk, – beláthatatlan szövevényként fonja körül az egyént, koronként változó mértékben és intenzitással. Az új tárgyiasság, a „második” világ, mondja Király, egyre terjeszkedik, s természetesen befolyásolja a nyilvánosságot is. Értelmezésünkben nem csupán egy második világ, egy második tárgyiasság jön létre a nyilvánosság mellett, hanem a két világnak van egy közös halmaza, amelyben a titkosításban, az adott titokrendszerben jelenlévő Én kettőssége az álarc és a hallgatás, elhallgatás, hazugság hálózatában működik, illetve kénytelen működni.

A titok kategoriális szerkezetét továbbgondolva jut el addig a tételig, amit Bourdieu a szimbolikus hatalom kapcsán kifejti: „A titok is olyan láthatatlan hatalom, amely kizárólag azoknak a cinkosságával gyakorolható, akik nem akarnak tudni róla, hogy e hatalom kiszolgáltatói vagy éppen kiszolgálói.”²²

Annak érdekében, hogy a titok mechanizmusát a történelemben is kimutathassa – a szocialista romániai politikai berendezkedést az egész kommunista világgal kapcsolatos kitüntetett, példaértékű vonatkozásként értelmezve –, átgondolja a titokká válás folyamatának totalitását, a zárt titok fölötti örködés mechanizmusát, és azokat az okokat, amelyek kiváltják, megkövetelik az egyes titkok lelepleződését, amelyben az új tárgyiasság, a „második világ” született. Ezt írja: „A titok tehát nem mélyhűtött, mozdulatlan valóság, amelynek léhelyzetét csak a tőle elkülönített nyilvánosság mozgása, változása befolyásolná, hanem olyan képződmény, amely állandóan a saját, végső fokon ellenőrizhetetlen törvényeinek megfelelően terjeszkedik, és a legmesszebbmenően hat a nyilvános valóságra is.”²³

Igen világos elemzések rajzolódnak ki a titok „társadalmasodásáról”, s ezzel együtt egy „szellemileg tökéletesített” elit kialakulásáról – megjegyzem, természetesen csak a titokháló vonatkozásában beszélhetünk erről az elitről –, amely különleges jogokkal rendelkezik a közösséggel szemben, hiszen a titkok birtokában hatalma van fölöttük.

Külön értelmezési mezőbe esnek Király további elemzéseiben a szimbólumok, az intézmények és a különleges jogokkal bíró elit működésének²⁴ problémái.

Titok és történelem

Ezen összefüggésben is kérdések sokasága merül fel Király számára, amelyek a további elemzésekben új utakat nyitnak meg. Így például: milyen a titok és a misztériumok kapcsolata a történelmiségben? A titokfenomén származékos formái miképpen lehetnek a múlttal kapcsolatos új állásfoglalás alapjává? További megválaszolandó kérdése, hogy mivel a múlt mindig valami olyan, ami már nincs, a borzalmainak bevallása, a bocsánatkérés egyben jelenti-e mindazok vállalását, tulajdonképpeni Múlt-á-tevését?

Ezen elméleti eszmefuttatások sok részlettel, analízissel egészülnek ki, s az igazi aktualitását, alkalmazott filozófiai megközelítését a „Titok és tilalom” című tanulmányban nyeri el. Amint a szerző fogalmaz: a titok Közép- és Kelet-Európa legújabb kori történelmének egyik legfontosabb, és eddig kevésbé elemzett, központi, a társadalom globalitását szervező kategóriája, problémája. Kitekint a titkok és a szocializmus történelmileg kitüntetett kapcsolatainak a konkrét elemzéseire is. Itt nem csupán az államtitokról, vagy a titkosrendőrség határokat nem ismerő hatalmáról van szó, hanem arról, hogy ezekben a társadalmakban a titok az egész szerkezetnek, a társadalmi globalitás működési mechanizmusainak a lényegi szervező eleme és mozgatórugója.

²² Király V. István: *A titok és kategoriális szerkezete*. In: „Határ – Hallgatás – Titok. A zártság útjai a filozófiában és a létben.” Kolozsvár, KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, 1996. 136.

²³ Uo. 141.

²⁴ Uo. 142.

Kutatási kérdésfeltevései a következők: mikor és milyen körülmények között és hogyan jött történelmileg létre a kommunista mozgalom és a titok összekapcsolódása? E vonatkozásban az illegalista múltat, illetve e vonatkozásokban azt elemzi, hogy az illegalitás titok-mechanizmusait hogyan és milyen formákban mentették át a kommunista legalitásba, vagyis az immár létező szocializmus tényleges hatalmi világába.

A másik kérdése pedig az, hogy mindezek során miképpen válik az államtitok a szocialista társadalmakban a titok uralkodó formájává? Ezt a folyamatot megint csak elsősorban a romániai törvénykezésben, mint mintaértékűben vizsgálja.

A konkretizálódás tovább folytatódik az összeesküvés és a „volt titok” összefüggéseinek értelmezésekor és elemzésekor, mely utóbbi egy „fogalmi vázlat a romániai titkos könyvtári állományokról”.

Teljesen világos és evidens kérdésként teszi fel: létezik-e a 'titkos könyvtári állomány' fogalmi definiálása a könyvtárosi és könyvtártudományi szótárakban? A válasz: nem. A dokumentumok zároltak, hozzáférhetetlenek lehetnek meghatározott ideig, s mint titkos állományok a működő hatalmak finomszerkezetét nem engedik feltárni.

Király a romániai titkosítás-történelem vizsgálatát I. Mihály 1945. május 4-i törvényerejű rendeletével indítja, majd a tiltott közlemények és dokumentációs állományok, a zúzdák szerepét elemzi a szocializmus évtizedeiben. Lehangelő, de igaz a volt szocialista országokra vonatkozó megállapítása. „A volt szocialista országok titkosítási és titokkezelési felfogásának és gyakorlatának egyik leglényegesebb különössége az, hogy bennük a szakmai-foglalkozási-munkahelyi titkok hierarchikus csúcsain mindig központi állami intézmények tevékenységének a titkosítási vagy titkos vonatkozásaira bukkanunk. Bennük tehát az ún. >munkahelyi titkok< az államtitoktól nem természetük szerint különböznek – mint a nyugati demokráciákban –, hanem csak rangfokozatukban. Ezeknek a tendenciáknak a példázására a román törvénykezés és főként az itteni gyakorlat mintaértékű volt. Tudvalevő, hogy itt az alkalmazottakat olyan tömeges – aláírásokkal megerősített – eskütelre kötelezték, amelyekhez fogható csak a hitleri Németországban volt ismeretes, és amelyeknek formulája tulajdonképpen az államtitokként értelmezett munkahelyi titok megőrzésére vonatkozó kötelezettségvállalást jelentett.” 25

A hiány és a betegség – a titok és a halál-tapasztalat összefüggései és ontologikuma

A hiány és a titok újabb összefüggéseit kell átgondoljuk ahhoz, hogy Király további munkáiban megjelenő kérdéskörök tematizálásához közelebb jussunk. Ezek egyrészt a betegséget, mint az egészség hiányait érintik, másrészt a halál, a meghalás tapasztalata vonatkozásaiban lelhetők fel.

A teljes emberi lét, az egészséges lét, amelynek folyamán – élettörténetileg - a betegség mintegy sajátos létlehetőségként, vagy, fogalmazhatnánk úgy is, hogy még nem vagy már nem-valóságként definiálódik Király értelmezés-hálójában. „A lét-, az életheletőségek [...] – tehát a physis s a lényeg, az ousia alapján és szerint – mindig élettörténetileg is tagolódnak. Egyáltalán a természeti élőlények, akár csak az ember számára is. Mások az ifjú, a felnőtt s mások az idős élőlény létlehetőségei. Ami pedig a bennünket persze mégiscsak különös tekintettel érdeklő embert illeti, azzal kapcsolatosan is világos, hogy – élettörténetileg – az ő számára is, bizonyos lehetőségek tendenciálisan pl. szűkülnek, mások azonban bővülnek vagy elmélyülnek.” 26

Király Arisztotelész-értelmezése jelenti az alapot és a kiindulópontot a betegség, mint lehetőség értelmezéséhez. Amellett érvel, hogy a betegség az emberi létnek egészére vonatkozó létmódozataként jelenik meg, amely adott esetben, az adott és konkrét betegség megjelenésekor az egész embert érinti, nem csupán megbetegedett részét. Konkrét esetben egy influenza – ezt hozza példaként – az egész emberre – a lelki, szellemi, testi képességekre – oly módon van hatással, hogy a normális életviteltől megfosztja, mintegy átszervezve az itt-lét (az ember) mindennapjait, s ezzel ténylegesen megfosztja – további szteréziszeket produkálva -, a valóságos addig élt, az adott betegségtől 'megfosztott' életétől. Így valójában, Király érvelését továbbgondolva, a betegség által okozott szterézisz arra mutat rá, hogy egy adott betegség további 'meghibásodásokat' és hiányokat produkál. A fizikailag-

25 Uo. 217.

26 Király V. István: *A betegség – az élő létlehetősége. – Prolegoména az emberi betegség filozófiájához. Illness – A Possibility of the Living Being Prolegomena to the Philosophy of Human Illness. Pozsony, Kalligram, 2011.*

testileg jelentkező betegség nem csupán fizikai szenvedést jelent, hanem „[...] azt a deficienciát, ill. azt a megfosztást-privációt, amely tendenciaként a szenvedő létmódzatainak a lehetőségeit és ezeknek a létmódoknak a minőségeit – voltaképpen – a maguk összességében ill. egészében célozza meg, érinti és szövi is át.”²⁷

Meglátásunk szerint az, hogy a betegség, mint az élő lét-valósága, és nem csupán lehetősége, a realizálódás összefüggéseiben vethető fel. Hiszen végülis a realizálódott betegség az, ami létminőség-változással jár, nem pedig csupán a lehetőség. Ha már Arisztotelészt hívtuk, idéztük meg, e vonatkozásokban, úgy véljük, segít a probléma továbbgondolásában, ha Hegel e vonatkozású tételeire is rápillantunk. Hegel a logikájában a lehetőség fogalmkörét értelmezve utal arra is, hogy a dolog, a valami létrejöttéhez szükséges az összes lehetséges feltételnek együtt lenni, s a megvalósulás pillanatáig szükségképpen jelen van az a lehetőség is, hogy nem az a jelenség jön létre, hanem egy másik valami. Vagyis egy adott konkrét betegség, mint olyan nem csupán lét-lehetőség, hanem az összes feltételnek megfelelően létrejött, realizálódott lét-állapot.

Ugyanakkor, ha rápillantunk például a létlehetőségek Hamvas Béla által definiált problematikájához, akkor észrevehető, hogy míg²⁸ a létlehetőségeket ő nem nevezi meg, hanem azok mindenkor a konkrét egyéni léttel együtt-egyszerre adóttak, amelyeket realizál illetve realizálhat az ÉN, addig Király értelmezésében az összes létlehetőség közül kiemelt – kitüntetett helyzetben van a betegség, amely mint az élő lét-lehetősége nem csupán, illetve egyáltalán nem az egészség hiányát jelenti, hanem annak lényegéhez tartozik. Vagyis, az emberi itt-lét nem definiálható a betegség tételezése nélkül. De miért is kiemelt az a pozíció? – kérdezhetjük teljes joggal. Az tény, hogy a betegséget nem választja, s nem megvalósítja az ember, hanem az vagy van vagy nincs, vagy folyamatosan áll fenn, és a befejezett léthez, a halálhoz vezet. Ilyen értelemben, mint a van világa, s nem mint a kell világa áll elénk. Mondhatnánk azt is, hogy nem választás tárgya a betegség. Mondhatnánk azt is, hogy nincs ember – vagy kivételesen mégiscsak elvétve van, de nem tipikusan –, aki a betegség valamilyen formáját normális esetben választaná. Meglátásunk az, hogy az egzisztenciális létlehetőségek között azon ritka ’módszról’ beszélhetünk, amely nem tartozik a ’kellés’ világába.

Ha Hamvas Béla megfontolásaival összevetjük Király felfogását, akkor világos, hogy a logikai – morális – esztétikai hármasságot Hamvas ugyanúgy tételezi az emberi teljes lét magyarázatakor, mint az ún. filozófiai rendszerben gondolkodók, s ebben a dimenzionáltságban definiálja a normális ember fogalmát, aki „[...] az igaz, az éber és az egészséges egyben. A normális ember a morál, az esztétika és a logika síkján is ép, testben, lélekben, szellemben. Tulajdonságainak és tehetségeinek jelenléte nem rongáltságának aránytalansága (púp, démon), hanem a létezés gazdagságának elemi kitörése.”²⁹ A normális ember, aki tehát az a személyiség, aki a lehetőségeit tekintve a fentiekkel, – így például egészséggel is – rendelkezik.

Király létértelmezésében szó sincs ilyen értelemben vett teoretikus háttérről, szó sincs elméleti embertanról, ő itt is a létbeli egzisztenciálékról gondolkodik. A beteg ember nem másik ember, hanem Más ember, aki lényege szerint egészséges és beteg is lehet. Az egészség Király alaptételében a betegség szerészise. Tehát megfordítja a tételt, vagyis a betegség nem az egészség hiánya, hanem az egészség a betegségtől ’megfosztott’ létállapot.

Végezetül átgondoljuk a végső és valóban metafizikai faktum, a halál, a meghalás tapasztalatának értelmezési köreit Király koncepciójában. A faktikus tényként kezelt haláltapasztalat kategóriaszerkezetében ő is azokat a kulcspozícióban lévő egységeket mutatja fel és értelmezi, amelyek az elméleti és fogalmi-nyelvi diskurzusban jelen voltak/vannak az egyes filozófiai koncepciókban. Van azonban egy sajátos meglátása, amelyben a halált olyan fenoménként közelíti meg, amely a maga fakticitásával és e fakticitás értelmezésével metafizikai tényként körvonalazódik. Ennek következtében a *sum* – *szabadság* – *halál*, illetve annak tapasztalatának összefüggései adják a vezérfonalat, amelyben a *sum* megkérdőjelezhetetlensége indít el lényegi kérdéseket a másik kettőhöz. Hiszen bármi kétségessé válhat, kivéve a *sum*, ameddig gondolkodó, az önmaga létéről bizonyos lény egyáltalán van. A

²⁷ Uo. 80–81.

²⁸ „Az egész lét számunkra egyszerre van adva: mindenestül, egy időben és egy darabban. De nemcsak a mi létünk, hanem az egész emberiségé s az egész földé s az egész történeté. Életünket nem részletre kapjuk, hanem egy összegben.” Hamvas Béla: *Szellem és egzisztencia*. Pécs, Baranya Megyei Könyvtár, Pannónia könyvek, 1988. 117–118.

²⁹ Hamvas Béla: *A láthatatlan történet*. Budapest, Akadémiai, 1988. 337.

sum-hoz hozzátartozik a halál, mint a *sum* vége, ami jelenti az életfolyamat során a halállal való szembesülést is, de nem jelenti annak tapasztalatát.

Király természetesen tényként kezeli, hogy a meghalás tapasztalata, folyamata tulajdonképpen minden lehetséges tapasztalatnak megkerülhetetlen és szükségszerű megszűnése. Mint kikerülhetetlen, egyetemes tapasztalat sajátosan egzisztenciális illetve faktuális jellegű, s mint ilyen érvelésében metafizikai fakticitásként értelmeződik. Ekkor vetődik fel a kérdés, hogy a filozófia, a metafizika miért és hogyan adhat bizonyosságot, egyáltalán adhat-e bizonyosságot a végső kérdésre? A halálról a mindenkori filozófiák nyilvánvalóan a meghalás tapasztalata nélkül értekeztek, s olyan halál-fogalmakat adtak, amelyek szükségképpen nem egyetemes érvényűek; nincs a halálnak olyan kidolgozott fogalma, amelyet minden konkrét halál-esetben alkalmazhatnánk. Egy tény, a halált megtapasztaljuk, de nem hozhatjuk kommunikálható formába. Vagyis NEM tudjuk, mert nem tudhatjuk, illetve lényegét tekintve, amikor már tudjuk, tapasztaljuk, nem tudjuk az emberi kommunikáció részévé tenni, nem tudunk egy diskurzust létrehozni annak tapasztalatáról. Király nem véli úgy – és ez igen lényeges szempont –, hogy bármiféle kapcsolatunk lehet az egyes bölcseletekben nyilvánvalóan „jelenlévő” megértett- megérezett Abszolútummal, Istennel vagy a Nagy Lélekkel. Amellett érvel, hogy egy biztos az Én, az egó, illetve annak itt-léte és szabadsága. Nincs nála helye a transzcendenciának semmilyen értelemben. Amikor a transzcendencia rejtjeleit értelmezi Jaspers kapcsán, akkor is ez az alapállása. Transzcendencia és titok vonatkozási pontjai csak kívülről érintik gondolkodói attitűdjét.

Jaspers filozófiájából és fogalomértelmezéséből (pl. a rejtjel) inkább „csak” a filozófia *sui generis* egzisztencialitásával és küldetésével kapcsolatos alapvető meglátások azok, amelyek Király kutatásainak légkörébe ’átszívódnak’.

Király alapállása a halál-faktum értelmezésekor az, hogy a filozófia, a metafizika feladatai között jelen kell legyen az, hogy az ember nevezetű véges, tudatos lényeket valóban „halandóvá válni-lenni” segítse a jelenvaló létben. Hiszen akarva vagy „[...] akaratlanul, tudatosan vagy anélkül, kimondottan vagy kimondatlanul, az emberi, a jelenvaló, az itt-levő egzisztens lét, voltaképpen a maga végességéhez viszonyuló létezés.”³⁰ Az ember véges és nem tökéletes lény, s ezt tudatosítani kell benne, amelyben a filozófiának, kitüntetett helyen az egzisztenciális filozófiának jelentős szerep juthat. „[...] a filozófia az egyetlen (lét)mód, amelyen és amelyben mi, emberek, a halállal, a halálunkkal, ill. a halál problematikájával, annak a zsákutcáival, a nehézségével és súlyával, a tőlünk telhető leghitelesebb és legfelelősségteljesebb – bár nem éppen vigasztaló – módján szembesülhetünk, azaz szembenézhetünk.”³¹

Az egyértelműen kirajzolódó és világossá váló tény, hogy a halál, mint a tapasztalat faktualitása Király értelmezésében nem tartozik az általa körvonalazott titok fenomenéhez. Illetve, ha mégis vonatkozási pontokat keresünk, akkor úgy hordozza, hogy aki titkolhatna már nincs abban az állapotban, hogy titkoljon, léte itt-már-nem lét. Ugyanakkor, ezzel egyetértve, meglátásunk az, hogy ha a misztikus tapasztalatot feltételezzük, vagy a transzcendencia és az Isten-élmény vonatkozási pontjaira utalunk, akkor a dolog más megvilágítást nyer ugyan, de a meghalás tapasztalatának lényegét tekintve nem járunk más úton. Erről Király ilyen értelemben nem nyilatkozik, hiszen álláspontja szerint az emberi kommunikáció megszűnése is jelen van a halálban, ami azt jelenti egyben, hogy nem tételezi azt, hogy a kommunikáció egy olyan nem-verbális dimenziója is lehetséges, amivel kapcsolatba tudok lépni egy másik, ha úgy tetszik, transzcendentális réteggel, s a transzcendencia „rejtjeleit” fogom. A *Halandóan lakozik* című munkájában argumentáltan kitér ugyanakkor ezekre a lehetőségekre a halhatatlanság problémájának átgondolásakor. A következőképpen ír erről: „[...] az a ’fenomenológia’, amely a halál kapcsán, ill. a halál ürügyén mondjuk a ’lélek halhatatlanságának’ a gondolatáról vagy hitéről gondolkodik, [...] nos, az végül is nem elvétí a ’halálfenomént’, hanem valójában egészen más fenomenről értekezik.”³²

Teljesen mindegy, hogy, hiszek-e az Abszolútumban, Istenben, a transzcendenciában vagy nem, a meghalás tapasztalatát akkor sem tudom kommunikálni az általunk ismert emberi nyelven. Ehhez csak jelzésértékűen

30 Király V. István: *A halál és a meghalás tapasztalata. Metafizikai és alkalmazott filozófiai odatekintés*. Budapest, Közlekedési Dokumentációs Kft., 2003.30.

31 Király V. István: *Halandóan lakozik szabadságában az ember*. Pozsony, Kalligram, 2007.26.

32Uo. 63.

jegyzem meg, hogy arról sem tudunk értelmesen kommunikálni, hogy a vakon született ember miként alkot magának képeket a környező világról. Ez a kanti értelemben vett ismeret-határokat érinti.

A halálról meglátása szerint nem lehet fejezetekre osztott kerek-egész értekezést, szöveget írni, inkább csak pillantásokat lehet vetni, kérdezve és továbbkérdezve követni az utalásokat, hiszen annak tapasztalata nélkül keletkezik az. Ezért válik az írása olyanná, mint egy kör, amelynek középpontjából egyenes sugár-nyilak vetődnek a le nem zárt körvonalra.

Kérdések és argumentumok a halál- tapasztalat tematizálásához

Alapvető kérdésként vetődik fel tehát, hogy miért és hogyan adhat a filozófia bizonyosságot valamiről, amiről csupán azt mondhatjuk, hogy e tapasztalati régióban már nem vagyunk?

Amellett érvel, hogy mivel az ember olyan véges-lény, aki tudattal rendelkezik, szükségképpen tudása van véges mivoltáról, s ezzel annak is tudatában van, hogy határtalan és végtelen világ veszi körül, de ez úgy tűnik, ugyanolyan megtapasztalhatatlan faktum, mint a halál faktuma. Ezt a világot Király meglátása szerint, nem sikerült egyetlen metafizikának sem leírnia.³³

Ezekből végső soron az következik, hogy vagy a meglévő kommunikációs hálóval írjuk le mindkét réteget, az emberi és a transzcendens világot, vagy olyan fogalmi rendet keresünk, amellyel a határtalan és a végtelen, az Abszolútum leírható. Ugyanakkor egyetlen biztos pont van a *sum*, amelyről biztos tapasztalata és tudása van az embernek.

A továbbiakban a Descartes-i tétel alapján érvel amellett, hogy bármi kétségessé-kérdéssé válhat az itt-létben, kivéve a *sum*, a vagyok, s ameddig vagyok, ameddig tudom, hogy vagyok, ameddig gondolkodom, addig arról is kell tudnom, hogy véges vagyok. Az *-ig* egy *határ*, a létem és az arról való tudásom határa, ez a határ saját halálom és saját tudásom végső határa. És nem a Másiké. A megbizonyosodás arról, hogy a halál hozzátartozik a *sum*-hoz, egyben a halállal való szembesülést is jelenti. Ez egy olyan erős racionalizmus, ami semmi engedményt nem ad, semmi kicsi nyílást, rést a reményhez, miszerint talán mégsem halok meg egészen. Király felvilágosítani akarja az embert az öntudatának erejével, nem érdekli a hit, s annak bizonyossága, amelyet mégiscsak – úgy véljük – nem lehetne kihagyni az emberi teljességből a *sum* és a *halál* között.

E vonatkozásokban Simmel gondolatai jelentik számára a fundamentumot, akinek egyik legnagyobb érdeme, véli Király, hogy „[...] beláttatja: a halál ’problémája’ nem az ’élet’ és a ’halál’ viszonyának problémája, és még kevésbé az ’élet’ (’általános’) ’értelmének’ a kérdése, hanem a halál az élethez tartozik ’hozzá’, éspedig mint annak a ’vége’.”³⁴ Amellett érvel, hogy a halál az élet szerkezetéhez tartozik, amikor is az mintegy önmagát „fogyasztja”, s nem külsőként „szól” bele az életbe, hanem a priori tételeződik. „[...] 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 előrelátható.”³⁵

Az ember a lét-tudatával együtt szembesül a halállal, „[...] éspedig mint a lét-egésszel és léte egészével kapcsolatos és ténylegesen, faktikusan meghaladhatatlan nem-léttel!!!”

A halál nem rejtőzködő fenomén, hanem nagyon is jelen van az emberi létben, azt nem lehet nem-megtalálni, benne van a létben, csak még ’nem látszik’, mint Heidegger ’holdja’. Heidegger a vég- és egészvoltról hozott ismert példáival érzékelteti azt, hogy a halál voltaképpen az életnek egy fenoménje (a hold, az érő-érett gyümölcs)³⁶ ugyanúgy hozzátartozik a még-nemje, mint a holdhoz a még nem látható része, a gyümölcs-höz a még meg-nem érett része. Király a heideggeri fenomén-fogalomhoz is kapcsolódva amellett érvel, hogy a halál mindenekelőtt hozzánk tartozik, része a teljes létünknek, de tényleges mivoltáról semmiféle közölhető és legfőképpen ellenőrizhető tudásunk nincs. Vagyis amit jelent a meghaló embernek, aki nem tudja a tapasztalatát

³³ Uo. 35.

³⁴ Uo. 37.

³⁵ Uo. 85.

³⁶ lásd erről: Heidegger, M.: *Lét és idő*. (Ford.: Vajda Mihály et al.) Budapest, Gondolat, 1989. 48§

megosztani, azt nem lehet tartalmilag-szerkezetileg, érzelmileg-tudatilag sehogyan megközelíteni a még élő Másik individualitásnak. S ez a probléma lényege.

De kereshetnénk-e más hasonló fenoméneket? Olyanokat, amelyeknek értelmezése más válaszokat segít találni a halál kérdésre, a halálra mint tapasztalatra? Úgy vélem, talán az Isten (az Abszolútum) – 'tapasztalat' közelíthető ehhez, úgy, ahogyan ez a magyar filozófia történetében is felvetődött például Böhm Károlynál, Makkai Sándornál, Brandenstein Bélánál, Pauler Ákosnál vagy akár Hamvas Bélánál. Az Isten-tapasztalat, a hit a halál-tapasztalat értelmezését, szerkezetének sajátosságait, a halálhoz vezető úton-levésben a halál fakticitását, a konkrét 'léthelyzetet' vélhetően más dimenziókban is átélhetővé teszi, amelyek szintén kommunikálhatatlanok maradnak.

Érdekes itt utalni röviden az Abszolútum, az Isten-tapasztalat kérdésköreinek értelmezésére az említett hazai gondolkodóknál. Pauler Ákos például világossá teszi, hogy az ő filozófia-konceptiójában az Abszolútum végső előfeltétele minden dolognak, s a kategóriáknak is végső preszuppozíciója. A fejlődés törvényszerűségeit vizsgálva a korrelativitás értelmében, amely szerint nincs relatívum abszolútum nélkül, rámutat arra, hogy bármilyen megismerés előfeltétele az Abszolútum előfeltevése. Minden filozófiai rendszerek szükségképpen feltételeznie kell az Abszolútumot, legyen az anyag, erő, vagy Isten.

Brandenstein a hit, az istenerzés és a közvetlen Isten-élmény érzelmi és intellektuális vonatkozásairól egyaránt beszél, amelyben jelentős érveként szerepel az Isten létezésének egyénenként változó bizonyossággal történő megérzése, amelyet nyelvi eszközökkel igen nehéz kifejezni, de a megérzés szó jelentésköre valamelyest utal rá, s az embernek magának kell megtapasztalnia ahhoz, hogy azt megértse. Ez az érzés nem azonos a misztikus istenélményel.

Makkai Sándor ugyanakkor a végtelenség és a tökéletesség hiányérzeteként írja le az isten-élményben keletkezett hiánypótlási lehetőségeket. Hiszen a vallásos hiányérzetet, amely minden más hiányérzettől megkülönböztetendő, a végtelenség hiányérzetének nevezi. A lélek megváltást keres a ebben a helyzetben, kiutat keres ebből a válságból, s ez a megváltás utáni vágy a vallásos élmény lényege.

Ebben a léthelyzetben Makkai meglátása szerint a halál határozza meg és formálja életünket, lényegünket, és az élet akarása, a létté vált akarat a halál felől értelmezhető. A Heidegger által is értelmezett halál-felé vezető lét, Makkainál úgy jelenik meg, mint ami mintegy bevilágítja az egész életet. S itt, ennek értelmezésében, egy sajátos fogalmat használ Makkai: a tömörítést, tömörödést. A halál kényszerít tömörödéssre, az életet a lélek szépségei felé irányítja. Az élet, a lét minőségei, típusai mind-mind a halál felől értelmezhetők. Az egyetlen a lelkierő a hit, az Örökéletben való hit, amely vezérlő elv és erő, amely segít a halál lényegéhez hozzátartozó félelmet az ismeretlentől oldani. A halál fájdalmak sokaságával átszövi az életet, mert mindenhol a hiánya, a végtelenség és a tökéletesség hiányára utal.

Az Isten-tapasztalat, a hiány logikai, lét- és ismeretelméleti átgondolásával és elemzésével természetesen egyik gondolkodó sem közelíti meg jobban és pontosabban a halál-tapasztalat kérdésköreit, pusztán más értelmezési horizontokat is bevonnak.

Király egyértelműen leszögezi, hogy a mi létünk immanens jövője a halál, s mint ilyen nem lehet transzcendens. A halhatatlanságba vetett hit nem érinti a dolog lényegét. A halál a van lesz-je.

Következő 'odapillantás' azt a kérdést vindikálja Király gondolatmenetében, hogy a Másik halálában való együtt-létben fellépő sajátos Mi-tudat, vezethet-e a megértéshez? Itt az a gond merül fel számomra, hogy ez nem lehet az itt-létben tapasztalatilag értelmezett Mi-tudat, hiszen Én nem veszek részt az Ő halál-tapasztalatában. Ez Király értelmezésében a csonka-halálfenomén, de én úgy vélem valójában, nem csonka, csak számomra, a meg-nem-élő számára az.

Ugyanakkor – érvel tovább Király – halál-tapasztalatot nem lehet határhelyzetként értelmezni, mert a határhelyzeteket túléljük, inkább mint folyamat értelmezendő, s mint ilyen, már a születéssel elkezdődik. E vonatkozásokban Heidegger megfontolásai olyan értelemben jelentik az alapvető összefüggéseket, hogy ténylegesen a halál fenyegetettségében élünk jelenvaló, létünk itt-létünk folyamán, amellyel együtt jár a szorongás.

Egy másik szemszögből, „odapillantásból” tekintve az a kérdés lesz megválaszolandóvá, hogy hogyan lép be a szabadság fenomen a szorongásokkal telített lét folyamatába? Király amellet érvel, hogy tudatossá kell tenni az ember számára az élet végességét, vagyis heideggeri értelemben az értelmes élőlényeknek először halandóvá kell válniuk, ami egy tudatosodott lény számára azt jelenti, hogy ez egyben a legvégső lehetőségre való felszabadulás 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 legmeghatározhatatlanabb, mégis meghaladhatatlan lehetőségére.”³⁷

Ebben az értelemben a lét és a szabadság olyan fényben lép fel, amely át - és egybeszövi egymást, s nem az emberi vágyak hiányának megszűnéséeként, a vágyak beteljesülése előtti akadályok hiányaként, vagy a Másiktól való meg-vagy elszabadulásként értelmeződik a szabadság. Voltaképpen Király amellet érvel, hogy a szabadság nem más, mint a létre nyitott létezés, s mint ilyen mindig tényleges és történeti-aktuális, s enélkül a halál-felé való lét sem értelmezhető. Ugyanis „[...] (a) szabadság nélkül az emberi halál, de a „halandóvá válás” is lehetetlen.”³⁸

Összegezve fentiekből következően Király a *'sum'*, a *'halál'* és a *'szabadság'* együtteredő, *kooriginárius* kapcsolatrendszerét látja fundamentális metafizikai faktumnak.

VERES, Ildikó: Phenomenological and Ontological Issues and Argumentations in Király V. István's Œuvre

In this paper the author provides an analytical overview of a significant part of the oeuvre of Király V. István, a contemporary philosopher from Kolozsvár/Cluj/Klausenburg.



³⁷ KIRÁLY V. 1996, 111.

³⁸ KIRÁLY V. 1996, 119–120.