

HEIDEGGER MA

Martin Heidegger visszavonultan él, hol Freiburg-im-Breisgauban, hol pedig pár kilométerrel odébb, todtnaubergi villájában, a Feketeerdő kellős közepén. Ma jóformán *mítosszá* lett ennek a filozófusnak a léte, aki első, egyben legfőbb műve, a *Sein und Zeit* (Lét és idő, 1927) megjelenése óta oly mélyrehatóan befolyásolta korunk filozófiai gondolkodását. Heidegger sohasem vett részt filozófus-kongresszusokon, nemzetközi bölcselő-összejöveteleken. Az a Heidegger, aki írásaiban a „nyilvános” létet névtelen, hitelesség nélküli és szabványosított létnek bélyegezte meg, olyan életstílust választott saját magának, amely filozófiai beállítottságával teljes összhangban áll. Végérvényesen befejeződött egyetemi tevékenysége, amely Freiburgot valóságos zarándokhellyé tette négy évtizeden át mindazok számára, akik a filozófiai tanulmányoknak szentelték életüket, és a földkerekség minden pontjáról sereglettek oda Heideggert hallgatni. Azóta a filozófus személye rendkívül nehezen közelíthető meg.

Nekem egy őszi vasárnap sikerült Martin Heideggert meglátogatnom Freiburg-im-Breisgau-i otthonában, pár nappal azután, hogy a Társadalomkutató Intézet majnafrankfurti székházában alkalmam volt beszélgetni Th. W. Adornóval. E két beszélgetés anyaga adott alkalmat arra, hogy összevethessem egymással a mai német gondolkodás két alapvető irányzatát. Egyfelől azt, amelyik a kierkegaardi egzisztencializmusnak, Dilthey „életfilozófiájának” és Husserl fenomenológiájának elemeit felhasználva formálódott a heideggeri „ontológia” egységes rendszerévé, másfelől azt a sokkal újabb keletű irányzatot, amely Hegelből és — bizonyos mértékben — Marxból kiindulva, az egzisztencializmussal és az ontológia kultuszával kifejezetten szembehelyezkedve jelentkezett Adorno *negatív dialektikájában*.

Hiteles és nem hiteles az emberi létben

Kétségtelen, hogy Heidegger írásainak bűvös hatása korunk számos nagy szellemére a lét vagy az emberi valóság (Dasein) természetéről szóló nagy spekulatív tantételek és a ma emberének gondolkodásán eluralkodó égető problémák sajátos egymásba szüremlésével függ össze. Figyelemre méltó: a *Sein und Zeit* arra irányuló kísérlete, hogy kidolgozza „az emberi lét analitikáját” — micélből Kierkegaard nyomán kiemeli az *emberi lét* eredetiségét az összes többi létmódozathoz viszonyítva —, akkor válik a legérdekesebbé, midőn a hitelességnélküliség jelenségeit írja le, amelyek Heidegger szerint a mindennapi banalitás keretében zajló életre jellemzőek. A német filozófusnak az a törekvése, hogy meghatározza az emberi lét alapvető koordinátáit, miközben „fenomenológiai rombolás-

nak“ veti alá az emberről mint a „tárggyal“ szembenálló „alanyról“ szóló tant, a *hitelesség* és *hitelességnélküliség* dialektikájának megvilágosító erejű leírásában éri el tetőpontját. A mai civilizáció körülményei között szabványosított élet afelé tart, hogy megfossa az embert önálló személyiségétől, elszűrkítse és uniformizálja az emberi létet azért, hogy alkalmazkodásra kényszerítse a „közkeletű nézetek“-hez és a fennálló konvenciók parancsuralmához. Ezt a jelenséget kiválóan írja le Heidegger. „Önmagunk elvesztése“ a névtelen tömegben, a leküzdhetetlen hajlam, hogy „a másik“-ká vagy „a többiek“-ké váljunk, az önkéntelen alkalmazkodás az „úgy mondják“-hoz, „azt állítják“-hoz, „úgy vélik“-hez — ezek alkotják annak a létmódnak alapvető sajátosságait, amelyet Heidegger „das Man“-nak („L'On“-nak, névtelennek) nevez.

A *Sein und Zeit*-ban a hitelesség nélküli létnek szentelt fejezeteknek volt a rendeltetésük, hogy kiragadják az emberi tudatot abból a kábulatból és idvezült bágyadtságból, amelybe a „közkeletű nézetek“ előre gyártott képzetei taszítják, és hogy visszaállítsák eredeti egzisztenciális távlataiba. Heidegger írásai roncsoló hatással vannak mindarra, ami alibi, pótlék, hamis tudat, csalóka megbarátkozás a léttel a konvencionális emberi kapcsolatokra alapozott társadalomban, s nagyrészt ez magyarázza meg a freiburgi filozófus legfőbb művének varázsát és presztízsét. Amit Heidegger nyújtott az olvasónak, voltaképpen nem egyéb, mint az emberi létnek a modern kapitalista társadalomban történő fetisizálódásával és „eldologiasodásával“ járó szubjektív következmények kiváló leírása. Határozott célja van azonban nála az ékesszóló és meggyőző gesztusnak, amellyel leleplez, amellyel demisztifikálja a tudatot, megintatja a hamis bizonyosságokat és önmagunk hamis megértését. Az a hiteles lét-réteg, amelyet (a szándékolt „objektivitás“ minden látszata ellenére is) olyannyira gunyoros elemzése ki akart hámozni: az „én“-nek a mindennapi léttől elpalástolt sejtmagja — a Kierkegaard-féle „egzisztencia“ sejtmagjának bizonyul. A „gond“, a „nyugtalanság“ (ám sohasem a „félelem“, amelyet empirikus érzésként bélyegez meg), a visszafordíthatatlan „lét a halál felé“ — ezek volnának az emberi valóság hiteles koordinátái, amelyek az élet mindennapi banalitásában elleplez és elszikkaszt. Ilyenformán a lét kivezetése a hitelesség nélküli életformák területéről az „eredeti“ életforma felé egyértelmű az elmerüléssel egy olyan tiszta „én“ szolipszizmusába, amelyet a világba „dobtak“, és amely tulajdon önrendelkezésének és egzisztenciális nyugtalanságának rabja. Ez a magyarázata annak, miért tiltakozik Heidegger oly hevesen minden olyan kísérlet ellen, amely a hitelesség és hitelességnélküliség kategóriáit *társadalmi-történeli* szellemben kívánja értelmezni. A lealacsonyodás és hanyatlás, amely az említett „das Man“ életének átlagszintjén sújtja az emberi létet, itt *ontológiai* sorsszerűség s az emberi valóság létezési módjának alapvető alkotóeleme, nem pedig adott társadalmi-történeli struktúra következménye. Mind Lukács György, mind Adorno kimutatta azonban, hogy a Heidegger által „das Man“ néven elemzett, hitelesség nélküli léttípus nem egyéb, mint „gyakran megragadóan érdekes leírása“ (Lukács) azoknak az elváltozásoknak, amelyeket a „csereviszonyok“ uralmán alapuló (Adorno) társadalmi rendszer okoz a tudatban. Heidegger azonban programszerűen elutasít minden ilyen természetű értelmezést (lásd *Sein und Zeit*, 5. kiadás, 176).

Amit Heidegger „az emberi valóság egzisztenciális elemzéstana“ néven adni kívánt, az valójában egyfajta *filozófiai antropológia* volt. Csak-hogy az a határozott érzés, hogy az emberi lény a modern kapitalista társadalom feltételei között elidegenedik, mitizáltan és „ontologizáltan“ nyilvánul meg a *hitelességnélküliség* heideggeri létkategóriájában. Heideggernél az emberi állapot mitizálása és „egzisztenciális“ átlényegítése konkrét céllal történik: az egész „valóságos“ társadalmi-történeti létet kívánja érvényteleníteni, mint olyan léte, amely híján van a hitelességnek, egyedüli eredeti dimenzióként jelölve meg azt, amelyiket „Ek-sisztenz“ („ek-szisztencia“) névvel illet. E hiteles „Ek-sisztenz“ sajátosságait úgy határozza meg, hogy szembeállítja őket az objektív létformákéval (Vorhandenheit) vagy az eszköz-tárgyakéval (Zuhandenheit): az „én“ ez a tiszta lehetségesség és rendelkezhetőség állapotában, „ipszeitálásában“ (a „Jemeinigkeit“ vagy „Selbstheit“ lefordítására használt barbarizmus), amely nincs alávetve semmiféle külső, objektív meghatározásnak. Az ember mint a valóságos, tényleges történelem szereplője, aki alá van vetve az objektív szükségszerűségek játéknak, és ténykedésével „válaszol“ ezekre, Heidegger szemében a „vulgáris“ történelem rabja, aki a valótlanság állapotába süllyedt. Heidegger megoldásként az eredeti léthez való visszatérést javasolja, amelyet a „gond“ alaphelyzete jellemez. Ilyenformán az emberi lét elidegenedésének, illetve az elidegenedés megszüntetésének oly nagyon is égető kérdését kiragadták reális társadalmi-történelmi összefüggéseiből és áthelyezték mitikus-ontologikus síkra. A dekadencia és hitelességnélküliség, amelyben az emberi lény elmerült volna, nem a lenézett társadalmi-történelmi összefüggésekben lenné magyarázatát (Heidegger az ilyen „felületes“ magyarázatot kereken visszautasítja), hanem az eredeti „Egzisztenciával“ való kapcsolat állítólagos elvesztésében.

Gondolkodásának és irodalmi tevékenységének újabb állomásán, a *Sein und Zeit* vagy a *Kant und das Problem der Metaphysik* után és különösképpen a második világháborúra következő szakasz után a mindennapi banalitásban megrekedt életnek a megbélyegzése már azokkal a halálos veszélyekkel való dühös perlekedéssé alakul át, amelyeket a technika rohamos fejlődése hoz magával a modern világban. A (már természeténél fogva is visszahúzó és maradi) tipikus kapitalizmus-ellenes romantika sok hagyományos elemét látjuk viszont Heidegger újabb írásaiban. A *Sein und Zeit*-ből ismert elutasító magatartás az élet szabványosításának különféle alakzataival szemben most az *elgyökértelenedés*ről alkotott komor képből konkretizálódik; az emberi létnek ezt az elgyökértelenedését az ipari civilizáció eluralkodása, valamint a modern hírközlési és közlekedési eszközök korlátlan térhódítása okozná. Az egyének felületes kíváncsiságának kisajátítása a rádió és televízió révén, a képes folyóiratok riasztó mérvű elterjedése, a közvetlen, az „időszerű“ és a gyorsaság bűvkörében élés mindmegannyi formáját bélyegzi meg ezekben Heidegger annak, hogy az emberi lényt elszakítják a hiteles lét *talajától* (Bodenständigkeit) és hiteles egzisztenciális lényegétől. Az emberi viszonyok elidegenedése egy olyan jellegű civilizáció körülményei között, aminő a kapitalista, a munkamegosztás túlhajtása, a szabad idő manipulálása a fogyasztói kultúra égisze alatt — mindezeket a valóságos jelenségeket Heidegger egyszerűen a technikának a modern világban betöltött vezető sze-

repével magyarázza. Az az alapvető igazság, hogy a *technika* nem autonóm módon hat az egyének életére, hogy befolyását a fejlődésének keretétül szolgáló társadalmi viszonyok típusa határozza meg, hogy a *műszaki forradalom* következményei a mai világban szorosan összefüggenek az uralkodó társadalmi rendszerrel — sehol sem bukkan fel Heidegger gondolatmenetében. Szerinte a „technika tombolása“ (die Raserei der Technik) az oka az „emberi lényeket“ fenyegető veszélyeknek, az emberi lény rabszolgává alacsonyításának és megcsönkítésének.

Az a körülmény pedig, hogy a mai világon a technika uralkodik, egy bizonyos gondolkodásmód: a számító, pragmatikus és racionális gondolkodás győzedelmeskedéséből következik. A modern technika létrejöttének mozgatóereje meg abban áll Heidegger szerint, hogy a nyugati világban új felfogás ütötte fel a fejét az újkor hajnalán: a „világot“ átalakították *tárggyá* és óriási *hatóterületté* az emberi alany számára. Heidegger még attól sem riad vissza, hogy a technika megjelenését és térhódítását egy metafizikai tényezőnek és egyfajta „sorsszerűségnek“ (Geschick) tulajdonítsa: az elégséges alap vagy okság elvének (Leibniz megszövegezésében: *Nihil est sine ratione*. Lásd Martin Heidegger: *Der Satz vom Grund*, 1957). A freiburgi filozófus látványos spekulatív fogással kíséri meg az okság elvének uralmára, az embert *animal rationale*ként meghatározó felfogásra vezetni vissza az atomkorszak bekövetkeztét az ezzel járó rettenetes veszélyek és fenyegetések teljes láncolatával együtt. Szillogizmusa viszonylag egyszerű. Az emberi állapot elidegenedése és „gyökértelenné válása“ annak a valaminek az égisze alatt, amit ő modern technikai korszaknak vagy *atomkornak* nevez — ezek a negatív jelenségek (valójában a túl-fejlett kapitalista civilizáció sajátos jelenségei) nem azon a tipikus „manipulációs“ folyamaton alapulnának, amelyet meghatározott társadalmi-történeti struktúra kényszerít rá az egyén életére, hanem egy szellemi természetű okon: a számító értelem (das rechnende Denken) egyeduralmán. Ezek szerint tehát a XVII. századi Európában a *racionális* gondolkodásmód uralomra jutása (amit különben már az ókortól előkészített egy Platon vagy Arisztotelész tanítása) volna felelős azért a *hontalansáért* (Heimatlosigkeit), amelyre a modern technikai civilizáció embere jutott. Ilyenformán a heideggeri kiátkozással egy tisztán szellemi természetű jelenségre (a logikus és pragmatikus gondolkodásmódra) lehetne lesújtani, az emberi lény visszajuttatása pedig a teljesség és biztonság állapotába e gondolkodásmód kizárólagos uralma ellen folytatott harctól függene. Újra fölvenni a „létnek mint létnek“ a természetével a kapcsolatot (amely az oksági-racionális gondolkodásmód és az alany—tárgy viszonylat meghonosítása révén eltorzult, esetleg egyszerűen elsikkadt), visszahelyezni jogaiba a dolgok és a lét fölötti eredeti *elmélkedést* („das besinnliche Denken“, mondja a német filozófus) — ezek volnának Heidegger szerint az alkalmas utak az ember visszatértésére igazi dimenziójához.

Marx versus Heidegger

Heidegger felfogásában a „szubjektivitás“ állítólagos uralmi helyzetének feladása és a „Lét“ (homály és rejtély övezte) hívása iránti fogékonyság ragadhatná ki csupán az elidegenedettség állapotából az embert a modern civilizáció körülményei között. A marxista gondolkodásban

élesen megfogalmazott tiltakozás az emberi lét „elidegenedése“ ellen a fejlett kapitalista civilizáció feltételei között, Heidegger elmélkedéseinek kiindulópontjaként mitizált és eltorzított formát ölt. Heidegger egyik tanítványa, Kostas Axelos *Bevezetés egy eljövendő gondolkodásmódba. Marxról és Heideggerről* (1966) című, nemrég megjelent könyvében egyesesen megpróbál érintkezési pontokat találni aközött, ahogyan Marx lelkesedett az ember által visszaszerzendő igazi „emberi lényeg“ gondolatáért, és aközött, ahogyan Heidegger igyekszik újrafogalmazni az igazi *humanitás* meghatározását a *homo humanus* létéből kiindulva; Heidegger azonban a beszélgetés során nyomatékosan hangsúlyozza a lényegi ellentétet saját gondolkodásmódja és a marxista tételek között. Jellemző az az élénk aggodalom, amellyel a szociológia terjeszkedését és térhódítását szemléli a német tudományos életben. „A szociológia ma a legnagyobb veszély, mert abszolutizálja a társadalmat“ — jelenti ki Heidegger egy ízben a beszélgetés során. A szociológiának ez az előretörése „a filozófia végét“ jelenti, és egyértelmű a „*nihilizmussal*“ — szövi tovább gondolatait a német filozófus. Nyilvánvalónak tűnik számomra, hogy ezzel elkerülhetetlenül Marx gondolkodásmódjával szemben is állást foglal. Heidegger habozás nélkül elismeri ezt, hangsúlyozva, hogy ha a „fiatal Marx“ álláspontja nem is volt még annyira radikális, az érett Marx gondolkodását elkerülhetetlenül „a társadalom abszolutizálása“ jellemezné. Itt a két felfogás közötti határvonal a legélesebben rajzolódik ki. Ha már eleve teljesen világos, hogy a marxizmust nem lehet leszűkíteni pusztán „szociológiává“, hiszen a marxista tanítás átfogó filozófiai világképet foglal magában, nem kevésbé igaz az is, hogy a társadalmi létnek a marxizmus megfogalmazta ontológiája a „társadalmi lényként“ felfogott emberen alapul. Mivel történeti-társadalmi szempontból sokkal tárgyyszerűbb és pontosabb módon bírálja az emberi lét „hitelességnélküliségének“ és „elidegenedésének“ Heidegger által oly hevesen elítélt riasztó jelenségeit a modern civilizáció körülményei között, a marxizmus nem éri be annyival, hogy megállapítsa az ember „hontalanságának“ vagy „elgyökérteleződésének“ tényét ebben a civilizációban (hogy Heidegger fél-mitologikus szóhasználatával éljünk), hanem arra törekszik, hogy összefüggő és tudományos magyarázatát adja ezeknek a jelenségeknek.

A marxista gondolkodás szigorú szociológiai elemzéssel kívánja kimutatni az emberi lét elszürkülésének, művivé válásának, elidegenedésének a valódi gyökereit egy olyan társadalmi-történelmi alakulatban, amelyben a technika és civilizáció elképesztő fejlődése paradoxális módon együtt jár az emberi szabadság feltűnő térvésztesével és az emberi értékek aggasztó leértékelődésével. De a marxizmus filozófiai antropológiát is tartalmaz, megbízható társadalmi-történelmi alapokon nyugvó emberképet: távol attól, hogy bálványozná a társadalmi-történelmi meghatározottságot vagy fatalizmust hirdetne, ez a felfogás előtérbe állítja az emberi lénynek azt a képességét, hogy „választhat“ az előtte álló sokféle lehetőség között, hogy az objektív feltételek valódi megértésére támaszkodva maga alakíthatja történelmét. Ennek az antropológiai és szociológiai felfogásnak az alapján fel lehet tárni a „rossz“ igazi okait, fel lehet lebontani a fátylakat és szét lehet foszlatni az illúziókat, amelyek az emberi tudatot behálózták, meg lehet szabadítani bálványaitól, és meg lehet találni a *homo humanus* igazi *humanitásának* uralomra juttatásához ve-

zető utat. Heidegger paradox módon ezt a társadalmi-történelmi aktivizmust is a „szubjektivizmus“ vétkében marasztalja el. Megpróbálok rámutatni, hogy ha az emberi szubjektivitásnak a történelmi fejlődésben betöltött szerepét ily módon hangsúlyozzuk, akkor ennek semmi köze sincs (a szubjektivizmussal elkerülhetetlenül együtt járó) *önkényesség*hez, mert hiszen a szubjektivitás tevékenykedése az objektív tényezők és az objektív igazság elsődlegességének elismerésén alapul. Heideggert azonban nem győzi meg az a marxi tétel, hogy a társadalmi életnek objektív törvényszerűségei vannak: „Kant bebizonyította, hogy nincs objektivitás szubjektivitás nélkül“ — válaszolja Heidegger; így hát hűsége a kanti szubjektív idealizmushoz e döntő problémában megmagyarázza kereken elutasító magatartását az objektív törvényszerűségek létezésével mint a szubjektív kezdeményezések érvényességének döntő ismérvével szemben. Az adott környezetet pozitív módon megváltoztató emberi tevékenység lehetőségébe vetett hittel Heidegger kedvenc, jellegzetesen maradi érvét szegezi szembe: „Az ember sajnálatosan átalakítja a környezetet“, ez „a természet pusztává változtatásához“ vezet. „Der Unsinn, der Wahnsinn geht weiter“ („Az értelmetlenség, a téboly tovább tart“) — tör ki keserű gúnnyal Heidegger, azokra a fékevesztett tettekre hivatkozva, amelyeket a jelenlegi atomkor feltételei között visz véghez az emberi szubjektum. Az emberi lét kiürülése, elgyökértelenedése azonban nem elkerülhetetlen velejárója a *társadalmi létnek* mint ilyennek a modern társadalomban — ahogyan erre Heidegger következtetni enged (a freiburgi filozófus láthatóan büszke arra a szerves kapcsolatra, amely őt a sváb *humusz*hoz és a Feketeerdő földjéhez fűzi, szemben azzal az elgyökértelenedéssel, amelyre a mai társadalom ítélné az emberi lényt). Heidegger futólag megjegyzi, hogy a „Blut und Boden“ nemzetiszocialista jelszava csak sátáni eltorzítása lett volna a „Heimat“ e nemes kultuszának. Az a tény, hogy Heidegger „a létről való megfeleledkezés“, az „elrendelés“ és „sors“ (Seinsgeschick) — s egy Hölderlin-versre utalva — „az istenek tovatűnésének“ fogalmaival élve veti föl ezt a kérdést, megmagyarázza konzervatív nosztalgiaját is a régi paraszti élet állítólagos gyökeressége („Bodenständigkeit“) után, rokonszenvezését az ősivel. Nyilvánvaló azonban, hogy a mai ember problémáinak nyitja nem a heideggeri „ontológiában“ van: a „létnek“, a Heidegger hangsúlyozta „létező létének“ a kultusza — újabb mítosz csupán, amelyet a modern filozófiai tudatnak szerte kell foszlatnia (Heidegger „ateizmusának“ vallásos beállítottságára számos kommentátor rámutatott már, Karl Löwithtől Lukácsig) ahhoz, hogy ki lehessen mutatni az emberi lét eltorzulásának valódi társadalmi-történelmi okait, hogy fel lehessen tártani az emberi teljesség visszaszerzésének útját-módját egy megbízható ontológia és antropológia alapján.

„A Heidegger-korszak végét járja“ — mondotta nekem egy majnafrankfurti nyugatnémet történész. Hogy a heideggeri felfogásnak mégis mennyire erős még a befolyása a nyugatnémet filozófiai életre, az kitűnik abból, hogy Adorno nemcsak hogy külön könyvet (*Jargon der Eigentlichkeit*, 1963) szentelt a Heidegger-féle tételek elemző bírálatának, hanem ennek szentelte nemrég megjelent filozófiai munkájának (*A negatív dialektika*, 1966) első fejezetét is. De a lényeges az, hogy Heidegger tétéleinek elemző bírálata most már a dialektikus, hegelianus vagy marxista gondolkodásmód álláspontjáról történik.