

TÁMADÁS AZ ABSZOLÚTUM ELLEN: LUKÁCS ÉS HEIDEGGER

FEHÉR M. ISTVÁN

Lucien Goldmann, az 1970-ben elhunyt francia filozófus munkássága filozófia- és eszmetörténeti téren is több értékes alkotást hagyott hátra. Tőle származik azon, első pillantásra meglepő és kihívó tétel, mely szerint jelentékeny párhuzamok állnak fenn Lukács és Heidegger filozófiai fejlődése között. Idevágó megállapításai, melyek Kant-könyvének függelékében találhatók,¹ két pontban foglalhatók össze: 1. Lukács esszégyűjteménye, *A lélek és a formák* tekinthető a modern egzisztencializmus megalapozásának, amennyiben számos ponton előlegezi, sőt bizonyos mértékig ki is dolgozza, az *autentikus lét-inautentikus lét* (Eigentlichkeit-Uneigentlichkeit) későbbi heideggeri kategóriáit; 2. a *Lét és idő* egésze voltaképpen nem más, mint rejtett, s talán öntudatlan polémia Lukács *Történelem és osztálytudat*-ával, mely utóbbi mű Goldmann nézete szerint radikálisan meghaladja Lukács korábbi egzisztencialisztikus álláspontját. — Sajnálatos módon Goldmann a későbbiek során sosem dolgozta ki a témát részleteiben. Amikor a 60-as évek vége felé nekilátott, hogy monográfiát írjon belőle, váratlan halála félbeszakította a munkát. Posztumusz kiadott könyvének pusztán a bevezetését írta ő maga, a többi: válogatás a témára vonatkozó egyetemi előadásainak hallgatók által lejegyzett szövegéből.² Figyelmét itt azonban már szinte kizárólag a második pont vizsgálatára összpontosítja, az elsőre alig tér vissza. A kérdés tehát ma is nyitva áll — úgy vélem azonban, hogy Goldmann megfigyelései kellőképpen megalapozottak; sőt, Lukács és Heidegger némely, Goldmann halála után publikált műve további bizonyítékokat szolgáltat that Goldmann tétele mellett, miközben ugyanakkor sokoldalúbbá s árnyaltabbá teszi azt.

A következőkben a Goldmann által jelzett két pont közül az elsőt szeretném némely részletében kibontani, valamint — ezzel párhuzamosan — összefüggésbe hozni a filozófiai atmoszféra azon változásával, mely Németországban és Ausztria–Magyarországon a századfordulón és a századelőn végbement.

¹ L. Goldmann: *Mensch, Gemeinschaft und Welt in der Philosophie Immanuel Kants. Studien zur Geschichte der Dialektik*. Zürich/New York: Europa Verlag, 1945. 241. skk. o. A könyv francia kiadásában (*La Communauté humaine et l'Univers chez Kant*. Paris: P. U. F. 1948) Goldmann elhagyta ezt a függelékét.

² L. Goldmann: *Lukács et Heidegger. Pour une nouvelle philosophie*. Fragments posthumes établis et présentés par Youssef Ishaghpour. Paris: Denoël/Gonthier, 1973. A könyv angol fordításának függeléke (*Lukács and Heidegger. Towards a New Philosophy*. London: Routledge & Kegan Paul, 1977) tartalmaz egy, a Lukács–Heidegger párhuzamra vonatkozó, a francia kiadásba fel nem vett további cikket is.

Heidegger *Lét és idő*-jének egyik központi gondolata az, hogy a hagyományos filozófiai megközelítések teljesen inadekvát kategóriákkal jellemezték az embert; olyanokkal, mint „res cogitans”, „tisztá Én”, „tudat általában” stb. Ezen kategóriák mindegyike egy „fantasztikusan idealizált szubjektumra”³ vonatkozik, melynek semmi köze sincs az ember tényleges létehez. Az egzisztenciális analitika ezzel szemben épp azon dimenziók feltárását tűzi ki célul, melyek rejtve maradtak a klasszikus hagyományban, s melyek egyúttal fényt vethetnek az eme fiktív szubjektumhoz való folyamodás okaira is. — Az embert Heidegger szerint a dolgoktól alapvetően az különbözteti meg, hogy viszonyul létehez: léte mindig az övé. Az ember persze létezhet — s gyakran létezik is — oly módon, hogy léte nem az övé. Ez a két alapvető létmód az, amit Heidegger autentikus, illetve inautentikus létnek nevez. Az ember eredetileg mindig is inautentikusan él s autenticitást csupán a *halál felé való lét*ben és az *eltökéltség*ben ér el (Sein zum Tode, Entschlossenheit.) Az autentikus létet gyakran úgy értelmezik, mint egyfajta arisztokratikus elkülönülést, elzárkózást a mindennapi élettől, annak lenéző megvetését stb. — valami olyanként, melyet a heideggeri szövegek kicsit is gondosabb elemzése teljesen megalapozatlannak mutat föl. Az autentikus lét, épp amennyiben az inautentikusból származik, örökké hozzá marad kötve; nem más, mint — ha szabad egy némiképp paradox meghatározással élnem — állandó átmenet az inautentikusból az autentikus létbe, s korántsem valami vele szembeállított hermetikusan elzárt létszféra. Némiképp leegyszerűsítve, az autentikus lét abban áll, hogy az ember tudatosan határokat szab különben korlátlan számban adódó lehetőségeinek, melyek ezentúl (s ezáltal) legvégső lehetőségének — a halálnak — hátterében jelennek meg — oly eltökélés, mely képes az embernek *önnönvalóságot* kölcsönözni, s egyúttal életét *egésszé* átalakítani (Selbstheit, Ganzheit). — Az autentikus lét heideggeri struktúrája tehát magában foglalja az egész (a totalitás) és az önnönvalóság kölcsönösen egymásra vonatkozó elemeit. A *halál felé való lét*, vagy pontosabban: a *halálhoz való előrejutás* (Vorlaufen zum Tode) adja a választ az egész kérdésre, míg az *eltökéltség* (Entschlossenheit) az önnönvalóságára. Ugyanezen strukturális elemek egymásra vonatkoztatottsága — időnként egyenesen még terminológiai azonosság is — figyelhető meg Lukács fiatalkori műveiben.

Az embernek az autentikus létre való törekvése áll *A lélek és a formák* legfontosabb esszéjének, „A tragédia metafizikája”-nak középpontjában. „Az emberi egzisztencia legmélyebb vágya [...] az ember vágya önnönvalóságára [Selbstheit],”⁴ írja Lukács, és megállapítása szerint ezt csak tragikus hősök érhetik el. A hétköznapi életben, olvashatjuk továbbá, „nincsenek egyértelműségek”; „egymásba folyik és eggyé válik minden”; „a közönséges életben csak periférikusan éljük át önmagunkat [...] életünknek ilyenkor nincs igazi szükségyszerűsége”: „az életben csak a teljes korlátoltság érzékelhet teljes egyértelműséget”.⁵ Az önnönvalóság elérésének pillanata sajátos módon egybeesik egyfajta deperszonalizációval: az ember maga mögött hagyja és megszabadul a pszicho-

³ M. Heidegger: *Sein und Zeit*. Fünfte, an Hand der Gesamtausgabe durchgesehene Auflage mit den Randbemerkungen aus dem Handexemplar des Autors im Anhang. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1979, 229. o.

⁴ Lukács György: „A tragédia metafizikája.” A Lukács György *Ifjúkori művek (1902–1918)* c. kötetben (szerk. Timár Árpád). Budapest: Magvető Kiadó, 1977, 503. o.

⁵ „Søren Kierkegaard és Regine Olsen.” Fenti kiadás, 301., 291. o. és „A tragédia metafizikája”: uo. 497. o.

lógiai motívumoknak és tulajdonságoknak a hétköznapi emberre olyannyira jellemző sokaságától.⁶ Az individuális szokások, hajlamok, késztetések rengetege, a modern élet emberi viszonyaiban való egyre növekvő befolyásuk, meghatározó szerepük, sőt, uralmuk – mindez Lukács számára a felbomlás, a széthullás, a dekadencia jele. A „pszichológia”, az „empirikus pszichológia” birodalma, valamint ennek művészetben való tükröződése, az impresszionizmus, maga a káosz, mely szinte lehetetlenné teszi az emberek közti érintkezést, a szerves kultúrát. – A pszichológiától való erőteljes viszolygást tekintve, Lukács szemléletmódja nagyfokú hasonlóságot mutat számos kortárs gondolkodó (például Husserl és Wittgenstein) antipszichologizmusával, s Heidegger egyik alapvető tétele is az, hogy a pszichológia semmiképpen sem lehet kiindulópont az ember vizsgálatában.⁷

Az inautentikusból az autentikus létbe való átmenetet, valamint a két létmód egymástól való elkülönítését Lukács a *határ* (Grenze) fogalmának segítségével ábrázolja. Az a pillanat, amelyben a tragikus hős megtalálja önmagát, saját – nem empirikus – személyiségét, nem más mint saját felülmúlhatatlan határainak tudatosítása. „A határnak átélése: tudatra, öntudatra ébredése a léleknek.” A határ ad a hősnek önnönvalóságot, s a magánvaló határ – szögezi le Lukács félreérthetetlenül – a halál, mely azonban korántsem eredményez élettől való elvonulást, hanem egyenesen „életet igenlő”, az autentikus egzisztencia „minden eseményével oldhatatlanul összefüggő valóság”.⁸ Tévedés volna azonban, siet hozzátenni Lukács, ha a határt valami merőben külsőnek fognánk fel: „a határ csak kívülről keretező [begrenzendes], lehetőségeket elvágó princípium. A felébredt lélek számára a határ: megismerése a valóban sajátjának”.⁹ A határ csak az inautentikus ember szempontjából külső, kinek élete „sohasem ér határt”, s így természetsszerűleg minden határ külső korlátként jelenik meg számára. Az inautentikus életben a valódi egzisztencia, a szabadság, ugyanis nem más, mint „megszabadultság [...] minden béklyókból, [...] mindentől, ami erős és belülről köt”.¹⁰ A határ átélése új, végleges, egyértelmű tudást nyújt; „az emberek pedig gyűlölnék mindent, ami egyértelmű, és félnek tőle”.¹¹ – Eltekintve a későbbi heideggeri elemzésekkel fennálló nyilvánvaló párhuzamoktól, itt egy terminológiai azonosságra is bukkanunk, amennyiben azon fogalmak egyike, melyekkel Heidegger az inautentikus lét, a *das Man* világát jellemzi, épp a *kétértelműség* (Zweideutigkeit).¹²

A 'Grenze'-megjelölés ritkán fordul elő a *Lét és idő*-ben, s akkor is eltérő konnotációval. Szerepel azonban egy olyan fogalom, mely ugyanazt a metodológiai funkciót tölti be, s melyet Heidegger rendkívüli részletességgel dolgoz ki: a *végesség* (Endlichkeit) fogalma. Hadd idézzek – illusztrációképpen – két fontos szövegrészt. „Az egzisztencia megragadott végessége kiszakít a kedvtelés, a könnyelműség, a meglapulás közvetlenül adódó

⁶ „Az énség végső megfeszítettségében átlép minden pusztán individuálisat” (uo. 501. o.)

⁷ *Sein und Zeit*, id. k., 45. skk. o.

⁸ „A tragédia metafizikája”, id. k. 502. o.

⁹ Uo. 503. o. – A német változat szövege egyértelműbb és erőteljesebb: „Die Grenze ist nur von außen ein begrenzendes Prinzip. Für die erwachte Seele ist sie das Erkennen des wahrhaft zu ihr Gehörigen.” (G. Lukács, *Die Seele und die Formen*. Neuwied und Berlin: Luchterhand, 1971. 232. o.)

¹⁰ „A tragédia metafizikája”, id. k., 517. o.

¹¹ Uo. 493. o.

¹² *Sein und Zeit*. 37. §. Id. k., 173. skk. o.

lehetőségeinek végnélküli sokaságából, és az ittlétet saját sorsa színe elé hozza.” „Csupán autentikus időzítés [Zeitlichkeit], mely egyszersmind véges, tesz lehetővé valami olyat, mint sors [. . .].”¹³ – Meg kell jegyeznünk, hogy a sors (Schicksal) fogalma megtalálható „A tragédia metafizikája”-ban is, s – akárcsak Heideggernél – az autentikus lét megjelenésére szolgál.¹⁴

A „közönséges élet” lukácsi jellemzése – mint a fentiekből kitűnhet – nagyfokú hasonlóságot mutat Heideggernek a mindennapiságra (Alltäglichkeit) és a das Man-ra vonatkozó elemzéseivel. Nem elhanyagolható különbség áll azonban fenn a lukácsi esszék élénk, képszerű, gyakran lírai kifejezőmódja és Heidegger rendkívüli módon tömörített, súlyos fenomenológiai nyelvezete között. Formájukat tekintve, a lukácsi esszék leginkább azzal jellemezhetők, amit az angolok „criticism”-nek neveznek, vagyis olyan kritikának, mely egyszerre mond ítéletet a műalkotásról és a benne tükrözött életéről. Mármost, a hétköznapi élet leírásában Lukács nem ragaszkodik egyetlen terminushoz; olyan kifejezéseket használ, mint „közönséges élet”, „valóságos élet”, vagy egyszerűen csak „élet”. Azért említem mindezt, mert egy későbbi művében, mely a *Heidelbergi művészetfilozófia és esztétika* néven vált közismertté, s noha az első világháború alatt íródott, de csak posztumusz jelent meg 1974-ben, ugyanez a probléma hirtelen szigorúan *filozófiai* kifejtést kap – azt mondanám, hogy a mindennapiság *első* sajátlagosan filozófiai ábrázolásával találkozunk itt. A terminus, mellyel Lukács a jelenséget következetesen rögzíti: az „*élményvalóság*” (Erlebniswirklichkeit). Az élményvalóság szubjektumának – melyet gyakran az „egész ember”-nek nevez – neokantiánus-fenomenológiai fogalmi keretben való jellemzése tekinthető mármost közvetítő tagnak saját fiatalkori esszéi s a mindennapiságra vonatkozó későbbi heideggeri elemzések között.

Az „egész emberre” mindenekelőtt az jellemző, olvashatjuk itt, hogy „szubjektivitása gátlástalanul és korlátlanul kiterjeszkedhet; [. . .] egyrészt minden tárgyi kötöttség nélkül [. . .] áll, másrészt azonban teljesen ki van szolgáltatva élményei tárgyainak: csak annyiban létezik, amennyiben valamely tárgy kapcsán [. . .] átél valamit [. . .]. A korlátlan önkény és a norma nélküli kötöttség e kétoldalúsága”, vonja le a következtetést Lukács, „alaktalanná és elmosódóvá teszi a szubjektumot”.¹⁵ „Korlátlan önkény” és „norma nélküli kötöttség” (schrackenlose Willkür, normenlose Gebundenheit) két szembenálló és mégis szorosan összetartozó pólust alkot a mindennapi életben, ahol – az esszéketben így vélekedett – mindig minden lehetséges, mert soha semmi sem teljeseedik, s fordítva: soha semmi sem teljeseedik, mert mindig minden lehetséges. Ami pedig az „alaktalan” és „elmosódó” jelzőket illeti, ezek a *das Man* világára emlékeztetnek, melyben mindenki valaki más és senki sem önmaga (Jeder ist der Andere und Keiner er selbst).¹⁶

Egy másik esszégyűjteményben, az *Esztétikai kultúra*-ban Lukács azt írja, hogy „a teljes szabadság a legirtózatosabb megkötöttség”, „a legkeményebben kötő rabszolgaság”,¹⁷ mivel az ember ki van szolgáltatva annak, amit a kaotikusan változó pillanatok éppen nyújtanak. Mindannak felbomlása, ami szervesen nőtt, ami – mint írja – „belülről

¹³ Uo. 384., 385. o.

¹⁴ „A tragédia metafizikája”, id. k., 507. sk. o.

¹⁵ Lukács György: *A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika*. Ford. Tandori Dezső. Budapest: Magvető Kiadó, 1975. 275. o.

¹⁶ *Sein und Zeit*, id. k., 128. o.

¹⁷ „Esztétikai kultúra.” Az *Ifjúkori művek* idézett kötetben: 425. o. /

köt”: ez a szabadságnak az inautentikus egzisztencia világában való megnyilvánulása – olyan jelenség, melyre Heideggernél a „talajtalanság” (Bodenlosigkeit) és a „szétszórtság” (Zerstreuung) kifejezések rímelnék.¹⁸ „Eltűnt az életből minden állandóság,” panaszoja Lukács, „nincsen semmi, ami az egyes ember pillanatain tülemelkedhetnék”: „az egész élet a folyton változó hangulatok szünetlen egymásutánjává alakult”, melyben „minden pillanatban úgyis mást gondol mindenki”¹⁹ – s így aligha tekinthetjük véletlennek, hogy az autentikus élet épp állandóságot fog megnyilvánítani. Heidegger is nagy hangsúlyt fektet az egzisztencia állandóságára, s ennek külön terminológiai nyomatékot is ad: az autentikus létre, az „előrefutó eltökéltség”-re (vorlaufende Entschlossenheit) vonatkozó egyik elemzésében elérkezik a „Selbstheit”, a „Ständigkeit” és a „Selbstständigkeit” (önnönvalóság, állandóság, önállóság) strukturális elemeinek egyesítéséhez, melyet a rá jellemző mély értelmű és megvilágító neologizmusok egyikével így fejez ki: Selbstständigkeit (körülbelül: ön-állóság), szembeállítván a das Man-ra jellemző *Unselbstständigkeit*-tal és a dolgok állapotszerűségét jelölő *Beharrlichkeit*-tal.²⁰ Az állandóság mint strukturális elem fellelhető a lukácsi határ-fogalomban is: „A lélek csak azért van, mert határolt, és csak annyiban van, amennyiben határolt”, írja „A tragédia metafizikájá”-ban, és a Sterne-dialógusban az egyik főszereplő így vélekedik: „vannak határvonalak [Grenze], amiket nem gyengeségünk, gyávaságunk, vagy érzéketlenségünk húz meg bennünk [. . .], hanem maga az élet. A mi életünk [. . .] érezzük: csak ezeken belül van a mi életünk, és ami kívül fekszik rajtuk, az betegség és feloszlás csak. Az anarchia halál. Ezért gyűlölöm, és küzdök ellene. Az élet nevében. Az élet gazdagsága nevében.”²¹

A végtelen, az abszolútum eszméjével – a klasszikus filozófia eme szinte elengedhetetlen kellékével – szembeni feltűnő viszolygás a két gondolkodó eddig említett szövegeinek vissza-visszatérő témája. Az embernek, sugallják a fentiek, ahhoz, hogy képes legyen élni és tevékenykedni *mint ember*, feltétlenül határoltnak és végesnek kell lennie, és el is kell fogadnia végességét és határait tevékenykedése előfeltételeivé alakítván őket. „Csak az ember elvontan abszolút ideája számára lehetséges minden emberi,” jegyzi meg jelentőségteljesen Lukács, arra utalva, hogy ama eszme pusztán az ember egyre növekvő gyökértelenedését segíti elő. Az isteni lét gondolata, ha az emberre vonatkoztatják, ellentmondásos lesz, állítja, s Paul Ernstet idézi: „Akarhatok-e még, ha mindent tudok [?]” (Kann ich noch wollen, wenn ich alles kann), majd maga is fölteszi a kérdést: „Élhet-e Isten?”. Persze, nem egy isteni egzisztencia pusztá elgondolhatóságáról van szó – bár arról is –, hanem inkább erről: ha isten volna, tudna-e még *élni* az ember, azaz célokat kitűzni és megvalósítani? Vajon „nem szüntet meg a tökéletesség minden léte-zést?”²² S a választ, melyet a lukácsi gondolatmenet egyértelműen sugall, de nyíltan nem fogalmaz meg, Wittgenstein szavai adhatják: „Az emberi lélek időbeli halhatatlansága [. . .] nemcsak hogy semmiképp sincs biztosítva,” írja, „hanem ami a legfőbb, e feltevés egyáltalán nem nyújtja azt, amit általa mindig elérni kívántak. Megoldódik-e bármiféle rejtély azáltal, hogy örökké életben maradok? Végül is nem éppen annyira

¹⁸ *Sein und Zeit*, id. k., 21., 178., 389. skk. o. stb.

¹⁹ „*Eszttétikai kultúra*.” Id. k., 424. skk. o.

²⁰ *Sein und Zeit*, id. k., 64. § 316–323. o.

²¹ „Beszélgetés Laurence Sterne-ről.” *Az Ifjúkori művek* idézett kötetben: 357. o.

²² „A tragédia metafizikája”, id. I. k., 502. sk. o.

rejtélyes-e ez az örök élet, mint a jelenlegi”^{2 3} — Ha most Wittgensteinra hivatkozom, akire valójában már eddig is gyakran gondoltam, azt hiszem, szükségtelen hosszasan kitérni arra a középponti szerepre, melyet a határ fogalmára épülő gondolatok töltenek be mind a *Tractatus*-ban, mind késői műveiben, valamint arra is, hogy Wittgenstein állandóan és következetesen elutasította az ember korlátlan autonómiájának gondolatát. — A fenti megfogalmazásban Wittgenstein egyszerűen megfordítja az alapvető kérdést. És Heidegger is úgy gondolja, hogy az elsődlegesen megválaszolandó kérdés nem az, hogy az ember miért véges, s miért nem végtelen, vagy hogy milyen módon érheti el valaha is a végtelent, hanem inkább ez: hogyan, minek a következtében jut el az ember — aki eredetileg és alapvetően véges — a végtelenre vonatkozó kérdés föltételéhez, s hogy — kissé kiélezve — vajon azon életforma, mely ebből a kérdésből folyik, autentikus létet biztosít-e számára vagy sem.

Ez tehát az új kiindulópont, mely képes egyszerre meghaladni és megőrizni a klasszikus filozófia kérdésfeltevésének horizontját: túllépni korlátain, s mégsem szakítani vele radikálisan. Az abszolútumra vonatkozó kérdést nem kell végérvényesen lomtárba tenni, mint pusztán történeti relikviát; sem pedig, ami azt illeti, kritikátlanul elfogadni, mint szükségszerű és teljesen magától értetődő kérdést, melyet úgyszólván minden korok filozófiáinak a középpontba kellene állítaniok. Meg lehet őrizni; ám a mindenkori jelentésváltozások, melyeken maga a kérdés egyik korról a másikra esetleg átment, semmiképpen sem hagyhatók figyelmen kívül. Ebben a megvilágításban szemlélve, azt hiszem, túlzás volna azt állítani, hogy az abszolútum ellen intézett támadás gyökeres szakítás jele volna; sokkal inkább — úgy tűnik nekem — régi fogalmának elhagyását, s egy újnak a kidolgozását jelenti. Hiszen a véges autentikus egzisztencia fogalma nem pusztán vetélytársa és ellenfele az abszolútum hagyományos fogalmának, hanem, *épp ennyiben*, annak új alakja is.

Mi az oka annak, kérdezhetjük végül, hogy ezen jelentős gondolkodók támadást intéztek az abszolútum *ama* fogalma ellen? Az eszme ellen, mely végső soron az egész megelőző századot ígézetében tartotta? Kézenfekvő volna azt felelni, hogy az ehhez az eszméhez kapcsolódó remények és elvárások nem váltak, vagy csak igen részlegesen váltak, valóra. Azt hiszem azonban, éppoly helyes volna, sőt talán helyesebb, azt mondani, hogy a Németországban és Ausztria–Magyarországon bekövetkezett eszme- és filozófiatörténeti változás annak köszönhető, hogy ezen eszmék *valóra váltak*, s közben fölfedték belső ellentmondásaikat, majd végül is ellentétükbe fordultak. A korlátlan szabadság eszméje például, a gyakorlatban megvalósulva, az inautenticitás világaként lepleződött le, az élet egyre növekvő elgépiesedéseként, a *das Man* világaként — épp annak az ellenkezője, ami az eszmében foglaltatott. Ezen ténynek új fogalmak segítségével történő diagnózisa, valamint egy, a megváltozott ember és világ megértésére képes új filozófiai szemléletmód kidolgozása az, amit ezen gondolkodók teljesítettek — olyan perspektíva, mely persze korántsem maradt változatlan, hanem maga is további átalakulásokon ment keresztül későbbi fejlődésük során.

^{2 3} L. Wittgenstein, *Logikai-filozófiai értekezés*. 6.4312. ford. Márkus György. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1963, 176. o.