

Horváth Orsolya

Heidegger emberlétről való felfogásának radikálisága és ennek gyökerei: az 1924-es Luther-referátum

Heidegger a *Lét és idő* készülődésének éveiben erős teológiai impulzusok érték. Ezeknek az inspirációknak a feltárása önmagában is izgalmas, mert nem csak hogy hozzájárulhat Heidegger *Lét és idő*béli filozófiájának és e filozófia későbbi változásainak gazdagabb értéséhez, hanem egyúttal számos félreértés előtt is megnyithatja a kaput, azaz valódi filozófiai érdekeket tud mozgásba hozni. A következőkben azonban nem egy olyan teológiai motívumot rajzolok meg, amely döntő befolyást gyakorolt Heidegger alakuló filozófiájára, hanem megpróbálom magának a teológiai inspirációnak a működését, a hogyanját megragadni ebben a filozófiában, mert ez szerintem még a filozófiában megjelenő teológiai motívumok kérdésénél is izgalmasabb. Végző soron azt kérdezem: *hogyan* kerülnek Heidegger filozófiájába teológiai motívumok? Ehhez egy olyan szöveget választottam, amivel sem nem könnyű, sem nem kézenfekvő foglalkozni, mégpedig az 1924-ben született hallgatói feljegyzést Heidegger két részes Luther referátumáról Bultmann szemináriumán. Először nézzük meg, mit lehet tudni erről a szövegről, aztán térjünk ki arra, miért nem magától értetődő a vele való foglalkozás.

A referátum sajátosságai

A szöveg először 1996-ban jelent meg Bultmann, Bernd Jaspert által közreadott újszövetségi szemináriumainak jegyzőkönyvei között.¹ A 2009-ben megjelent, ugyancsak német eredetű közlő, Bultmann és Heidegger levelezését tartalmazó kötet innen veszi át a szeminárium jegyzőkönyvét.² A szöveg számos latin nyelvű részletet tartalmaz,³ hiszen Luther kiemelt írásai ezen a nyelven születtek, ám ezek a német kiadások a latin részek

¹ Bernd JASPERT (Hg.), *Sachgemäße Exegese. Die Protokolle aus Rudolf Bultmanns Neutestamentlichen Seminaren 1921–1951*, Elwert, Marburg, 1996, 28–33.

² Rudolf BULTMANN–Martin HEIDEGGER, *Briefwechsel 1925–1975*, Andreas GROSSMANN–Christof LANDMESSER (Hg.), Tübingen, Mohr Siebeck, 2009, 263–271. (továbbiakban LR)

³ Köszönöm Bárány Istvánnak a latin nyelvű részek értelmezésében nyújtott segítségét.

fordításait nem adják meg. A referátum, pontosabban referátumok 2007-ben jelentek meg angol nyelven abban a kötetben, amely Heidegger korai, az összkiadásban nem közölt kisebb írásait és dokumentumokat gyűjtött egybe, hogy ez által is láthatóvá váljon Heidegger filozófiai útja a *Lét és időig*.⁴ Ennek az angol nyelvű közlésnek megvan az az előnye, hogy a latin részek fordításait is megadja, így a forrást egynyelvűként olvashatjuk.

A két részes referátumot Heidegger 1924. február 14-én és 21-én tartotta Luther bűnfelfogásáról – tehát nem sokkal Marburgba érkezése után. Ekkor szinte azonnal életre szólónak bizonyuló barátságot kötöttek Bultmann-nal. A szeminárium, amelyen az előadás elhangzott, Bultmann által került kiírásra teológushallgatóknak, a címe szerint Pál apostol etikájával foglalkozott, ez tehát a kontextusa a Luther bűnfelfogásáról való gondolkodásnak.

Az előadás, illetve annak jegyzőkönyve nem egy részleteiben kidolgozott, feszes gondolatmenetet rögzít, hanem néhány gondolatot rendez kaleidoszkóp-szerű rajzolatba. Mindkét rész először néhány bekezdésben rögzíti Heidegger megfontolásait átfogóan, majd a kiemelt Luther-szövegekre tér át. Az első részben Heidegger három szöveget állít előtérbe a korai Luthertől. Az első az ún. Bernhardi-disputáció (1516), melyre Heidegger „Quaestio de viribus”-ként utal, a disputáció első szavai nyomán.⁵ A második a Disputáció a skolasztikus teológia ellen (1517),⁶ a harmadik a Heidelbergi disputáció (1518).⁷ A referátum folytatásában Heidegger áttér Luther késői gondolkodására, és kézenfekvő módon Luther hatalmas terjedelmű, 1544-es Genézis kommentárját veszi alapul Luther bűnfelfogásának elemzéséhez.⁸ Figyelemreméltó, hogy Heidegger ebben a referátumban nem foglalkozik *A szolgálai akarát* című írással,⁹ amely pedig Luther egyetlen rendszeres értekezése, éppen antropológiai fókusszal.

⁴Theodore J. KISIEL–Thomas SHEEHAN (ed.), *Becoming Heidegger: On the Trail of His Early Occasional Writings, 1910-1927*, Northwestern University Press, Evanston, Illionis, 2007, 187–196.

⁵WA (Martin LUTHER, *Werke. Kritische Gesamtausgabe [Weimarer Ausgabe] 1–73*. Böhlau, Weimar, 1883–2009, továbbiakban WA és kötetszám) 1,145–151. Quaestio de viribus et voluntate hominis sine gratia disputata/Disputationsfrage über die Kräfte und den Willen des Menschen ohne Gnade (1516), Übersetzung: Wilfried Härle, in Martin LUTHER, *Lateinisch-Deutsche Studienausgabe Band 1. Der Mensch vor Gott*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2006 (továbbiakban LDStA 1), 1–17. Magyarul: előkészületben a Luther Válogatott Művei sorozat 1-es kötetében (továbbiakban LVM 1).

⁶WA 1,224–228. Disputatio contra scholasticam theologiam/Disputation gegen die scholastische Theologie (1517), Übersetzung: Wilfried Härle, in LDStA 1,19–33. Magyarul: előkészületben a LVM 1-ben (részletek olvashatók Itzész Gábor fordításában: ITZÉSZ Gábor, *Initia reformationis. Luther vitája a skolasztikus teológiával és a 95 tétel*, in HORVÁTH E.–SARNYAI Cs.–VASSÁNYI M. (szerk.), *Egyházi és vallási reformtörékvések régen és ma*, Kairosz, Budapest, 2020, 67–92.).

⁷WA 1,353–374. Disputatio Heidelbergae habita /Heidelberger Diputation (1518), Übersetzung: Wilfried Härle, in LDStA 1,35–69. Magyarul: LUTHER Márton: *Heidelbergi disputáció*, fordította Nagybocksai Vilmos, Magyarországi Luther Szövetség, Budapest, 1999 (továbbiakban HD).

⁸WA 42–44. kötetek.

⁹LUTHER Márton, *A szolgálai akarát. De servo arbitrio 1525*, fordította Jakabné Csizmazia Eszter–Weltler Ödön–Weltler Sándor, Magyarországi Luther Szövetség, Budapest, 2006. (Magyar Luther Könyvek 11.)

A jegyzőkönyvben tükröződő szövegmunka számos problémát vet fel. Ugyanis Heidegger sokat idéz Luthertől, ám hol szó szerint, hol pedig nem, ráadásul a saját meg gondolásait, megjegyzéseit is be-beszúrja Luther tartalmi, vagy szó szerinti idézetei közé. Ehhez járul a nyelvi kettőtség problémája, amire már utaltam, tehát Heidegger e jegyzőkönyv tanúsága szerint nem németül hivatkozik Lutherre, hanem latinul. Ha mindehhez hozzávesszük, hogy hallgatói feljegyzésről van szó, akkor láthatóvá válik, miért nem magától értetődő az ezzel a dokumentummal való foglalkozás.

Ha a következőkben sikerül a Luther szövegek hálóját valamennyire kibogozni, akkor reményeim szerint megmutatkozik, hogy ez a szöveg éppen azért nevezhető ideálisnak a feltett kérdésünk szempontjából, mert Heidegger filozófiai érdekei indirekt módon jelennek meg a Lutherrel való foglalkozás során, tehát nem ezek kifejtése a célja, így pedig filozófiája belső mozgatórugói, a teológiai motívumok mozgásai és e mozgások révén bekövetkező változásaik közvetlenebbül tárulhatnak fel.

A bűnlétként értett emberlét

Heidegger központi állítása a referátumban, hogy a bűn Luthernél nem etikai kategória, azaz nem valamely tett, vagy tettek konkrét jellemzője, hanem egyáltalán az ember létállapotának karaktere. Luther szerint, így Heidegger, az emberi természet romlott (*corrupta*). Tehát, fűzi hozzá Heidegger a Genézis előadáshoz, „az ember léte mint olyan maga bűn”,¹⁰ nem bűnös csupán, azaz a bűn nem valamilyen tulajdonságát jelöli, hanem az ősbűn folyományaként létében vált bűnné. Ennek alapján mondhatja Heidegger, hogy „a bűn Luthernél egzisztenciafogalom”.¹¹ Ennek az egzisztenciafogalomnak azonban ezen a helyen a kontextusa teológiai. Heidegger az előadás elején, a kérdés megfogalmazásánál is egyértelművé teszi ezt: „Mit jelent a bűn, ha az ember Istenhez való viszonyát teológiai problémaként fejtjük ki?”¹² Teológiai nézőpontból tekintve tehát a bűn azért válhat Luthernél egzisztenciafogalommal, mert azt jelenti, hogy az ember az ősbűn nyomán elveszítette eredeti Isten elé állíttóságát (*Gestelltsein vor Gott*). Azaz a bűn az ember Istenhez való viszonyát bontja meg, és ezek szerint nem csupán távolabb kerül tőle, hanem kikerül jelenléte teréből – egy új létállapotba kerül.¹³ Ennek a bűnértelmezésnek a jelentőségét, jobban mondva okát, Heidegger világosan felmutatja Luthernél. A bűnértelmezés tétjét az értelmezés középpontjába állítja: ezzel kezdí az egész referátumot, mielőtt még hozzáfogna Luther egyes gondolatainak kiemeléséhez és mielőtt megfogalmazná ehhez fűzött

¹⁰ LR 267.

¹¹ Uo.

¹² LR 264.

¹³ Lásd a LR 269. oldalán Heidegger Genézis interpretációját Luther nyomán: az ember „elveszíti eredeti Isten előtti létét”. Ennek nyomán a bűnt létvesztésként is lehet definiálni.

megjegyzéseit, mintegy összefoglalásként előrebocsátja. Eszerint az ősbűn és a megváltás egymással arányos: minél kevésbé értjük radikálisan a bűnt, annál inkább leértékeljük a megváltást, és fordítva: minél radikálisabban értjük a bűnt, annál inkább felértékeljük a megváltást.¹⁴ A vizsgálódásunk számára elsődlegesen meghatározó probléma, ahogyan azt a következőkben kiemelem majd, már ebben a bevezetésnek tekinthető első szakaszban megjelenik. Heidegger érdeklődésének előterében az emberértelmezés áll. Ugyanez a kérdés jelöli ki Luther érdeklődésének a fő irányát is. Csakhogy Luthernél az ember bűnlétének értelmezése elválaszthatatlan megváltásának a kérdésétől. Heidegger ebben a bevezetésnek tekinthető szakaszban teológiai nézőpontból is pontosan fogalmazza meg: attól függ, hogy hogyan gondolkodunk a megváltásról, hogy milyen elgondolásunk van a bűnről. A bűn (és emberlét) kérdése tehát ebben az összefüggésben nem függetleníthető a megváltás problémájától. Éppen a megváltás helyes értésének szándéka miatt mondható, ahogyan Heidegger kiemeli, hogy „az emberi lét romlottságát (*corruptio*) nem lehet elég radikálisan felfogni.”¹⁵ Ezt emeli ki központi gondolatként az 1516-os vitairat esetében is: „*Corruptio amplificanda est*”, azaz „a romlottságot erősebben kell hangsúlyozni”. A következőkben annak járok utána, hogy ebben a függelmi viszonyban hogyan jelenik meg Heidegger olvasatában Luther felfogása a bűnként értett emberlétről.

Függés és iszonyodás

Luther korai gondolkodását fürkészve Heidegger időrendben halad. Az 1516-os Bernhardi-disputációra utal először anélkül, hogy egyes szakaszokat kiemelne. Ezt a korai disputációt egyébként nem Luther írta, hanem Bartholomaeus Bernhardi fogalmazta meg önállóan, Luther vezetése mellett, innen az elnevezése is.¹⁶ Bernhardi összefoglalásának ebben a vitára alkalmas, tézisszerű formában Luther exegetikai előadásorozata képezte az alapját a Római levélről 1515/16-ból, amelyben Luthernek a reformáció alapjául szolgáló teológiai belátásai formálódtak ki.¹⁷ Heidegger a Bernhardi-disputáció értelmezésében a bűn – itt is az ősbűnt értve ez alatt – hatására (*affectus*) koncentrált. Azt mondja, hogy Luther ezekben a tézisekben „az ember dolgokhoz való hozzáállásának

¹⁴ LR 264.

¹⁵ Uo. Judith Wolfé röviden foglalkozik ezzel a referátummal könyvében, és ezt a gondolatot emeli ki belőle. (Judith WOLFE, *Heidegger and Theology*, Bloomsbury, London, 2014, 68–69.)

¹⁶ „A tétel sor viszont nem tőlem származik, hanem Bartholomaeus magiszter szerkesztette így egybe, éppen az én előadásaimat ugatók szólaiman felháborodva.” írja Luther levelében (26-os sz.) in Martin LUTHER, *Levelek, Luther Válogatott Művei 7.*, CSEPREGI Zoltán (szerk.), Luther Kiadó, Budapest, 2013 (LVM 7), 49.

¹⁷ CSEPREGI Zoltán, Bevezetés, in Martin LUTHER, *A Római és a Galata levél magyarázata, Luther Válogatott Művei 9.*, CSEPREGI Zoltán–HORVÁTH Orsolya–KRÄHLING Edit (szerk.), Luther Kiadó, Budapest, 2020, (továbbiakban LVM 9), 23.; Vö. Wilfried HÄRLE, Einleitung, in LDStA 1., XII–XIII.

[azaz dolgokhoz való odaállított-létének (*Gestelltsein*)] módjára, a tőlük való iszonyat-létre (*Entsetztsein*)” figyel, „ami a tőlük való függésből ered.”¹⁸ Ez az értelmezés egyértelműen megmutatja, hogy Heidegger saját alakul, a *Lét és idő* felé tartó filozófiája felől tekint Lutherre, és pedig annyiban kitüntetett számára egy-egy gondolat, amennyiben az eleve saját filozófiájával áll mintegy párbeszédben.¹⁹ Heidegger számára Luther gondolkodásában az ember világhoz való viszonya a döntő, pontosabban az a világhoz való viszony, amely az ősbűn hatására radikálisan megváltozott. Hiszen ha az ember létvesztést (ahogyan korábban neveztem) szenvedett el az ősbűn következtében, akkor ez természetzerűleg kihat a világhoz való viszonyára is. Heideggert az izgatja, hogy Luther mit mond erről a világhoz való megváltozott viszonyról. Két mozzanat tűnik érdekesnek számomra a Heidegger-értelmezésben: az egyik az ember dolgoktól való függése, a másik a tőlük való iszonyodás. Heidegger egyenesen azt állítja, hogy azért iszonyodik az ember ebben az új léthelyzetben a dolgoktól, mert tőlük függ. Ilyesméről így Luther nyilvánvalóan nem beszél. Ám ennek a heideggeri gondolatnak az egyértelmű forrását megtaláljuk a Bernhardi-disputációban, és a következőkben terítékre kerülő Luther-szövegekben is. Härle szerint a Bernhardi-disputáció középpontjában Róm 8,20 áll,²⁰ azaz az ember és világ ősbűn utáni viszonya. Az első tételhez fűzött első kiegészítés szerint az ember a rajta kívüli teremtményeket is semmissé tette (*nichtig macht*), melyek pedig eleve jók voltak (lásd 1Móz). Ennek az állításnak az alapja Róm 8,20: „A teremtett világ hiábavalóság²¹ alá vetetett, nem önként, hanem azért, a ki az alá vetette.”²² Majd a gondolatmenet így folytatódik:

„Ebből nyilvánvalóan következik, hogy [a teremtett világ] nem saját hibájából, hanem kívülről vált semmissé és károssá (*nichtig und schädlich*), mert az ember véleménye és téves megítélése által, avagy fonák szeretete és ragaszkodása (*Hingabe*) által többre értékelte, mint ami igazából. Ahogy a szalmát, ha az ember táplálékaként tüntetnénk föl, többre becsülnénk, mint ami.”²³

¹⁸ LR 264–265.

¹⁹ Minden bizonnyal ez az oka annak, hogy a *Heidelbergi disputáció* és nagyhatású teológiája csak utalásszerűen kerül elő, és úgy tűnik, nem szervesül a referátumban, holott Heidegger is úgy jellemzi e tételsort, hogy ebben jelenik meg a legkiemelkedettebben Luther korai bünfelfogása (LR 266.).

²⁰ HÄRLE, Einleitung, in LDStA 1., XIII.

²¹ „τῆ γὰρ ματαιότητι ἢ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἑκοῦσα ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα, ἐφ’ ἐλπίδι” A *ματαιότης*, itt hiábavalóságnak fordított kifejezést a SZIT (Szent István Társulat) múlandóságnak, Luther *Vergänglichkeit*-nak, a Vulgata *vanitas*-nak fordítja; az igei alak jelentéstartománya a hiábavalóvá tesz, megüresít, megsemmisít körében mozog, ezért is beszélhet a disputa 2009-es német fordítása *nichtig machen*-ről.

²² LDStA 1, 2–3. (A bibliai idézet Károli 1908-as revízió szerint, továbbiakban KG.)

²³ LDStA 1, 4–5.

Érdeemes ezt a Bernhardi-disputációban megjelenő gondolatot forrásával, a Római levél előadással összevetni, mert ott – véleményem szerint – egyértelműbben rajzolódik ki Luther álláspontja. Heidegger egyébként, még ha ebben a referátumban nem is hivatkozik rá, jól ismerhette ezt az előadásorozatot Luthertől: már az 1919-20-as tanévi szemeszterére készült misztika-előadásokhoz készített vázlatában is hivatkozik erre az exegézisre.²⁴ Lássuk tehát a gondolat forrását a Római levél magyarázatból:

„Tehát a teremtmény a saját bűne nélkül, kívülről válik hiábavalóvá, rosszá, ártalmassá stb. Úgy ti., hogy téves vélekedés és megítélés miatt vagy eltérült szeretetből és élvezetből az ember jelentősebbnek gondolja, mint amilyen valójában; és az ember, aki fogékony Isten iránt, s egyedül Isten elégítheti ki, már ami az értelmét és a lelkét illeti, azt képzeletbe magának, hogy a teremtményekben ezt a megnyugvást és kielégülést megtalálja. Ennek a hiábavalóságnak van tehát alávetve a teremtmény (azaz a kifordult élvezetnek), amiképpen a széna önmagában jó és nem hiábavaló dolog; jó, szükséges és hasznos a jószágnak, de az embernek táplálékként hiábavaló és haszontalan, s ha az ember mégis táplálékként veszi magához, a széna magasabb és méltóbb helyre kerül, mint saját természete folytán kerülné. [...] Minden ember így tesz, aki Ádámotól született, és a Szentlélek nélkül él.”²⁵

Ez utóbbi idézetből rajzolódhat ki számunkra Heidegger Luther-értelmezésének fókusza. Itt ugyanis nem csak az a gondolat jelenik meg, hogy az ember az új lét-helyzetben többre értékeli a világot és dolgait, mint amik, hanem az is, hogy a csak Istenből eredő kielégülést az ember ezekben a felértékelt dolgokban véli megtalálni, tehát Isten helyett ezektől függ. Heidegger, azt hiszem, azért kapcsolhatja össze ezt az itt egyértelműen kirajzolódó függés-gondolatot a dolgoktól való iszonyat itt nem megjelenő gondolatával, mert más Luther szövegeket is szem előtt tartva ezt az összefüggést rekonstruálja. Elegendő, ha Luther késői ősbűn értelmezésére gondolunk 1544-ből, melyre Heidegger ebben a referátumban hosszan hivatkozik. Ennek elemzése során, a referátum második részében, Heidegger kiemeli, hogy mivel a bűn az ember létmódja (*Weise des Seins des Menschen*), a mozgatottság, hatás (*Bewegtheit*) határozza meg, azaz a bűn az embert egyre mélyebbre húzza, a bűn nem statikus állapot. Az ember, értelmezi

²⁴ Martin HEIDEGGER, Die Philosophischen Grundlagen der mittelalterlichen Mystik, in Uő.: *Phänomenologie des religiösen Lebens*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1995 (GA 60), 301–337, 308. Vö. Theodore KISIEL, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, California, 1995, 76–77.

²⁵ LUTHER, Római levél-előadás, Róm 8,20-hoz fűzött magyarázat, in LVM 9, 375. Fordította Krähling Edit.

Luthert Heidegger, Istentől való elfordultságában a világba állított (*in die Welt gestellt ist*). Itt a világba állítottság az Isten elé állítottság elvesztésének következménye, tehát az eredeti lét elvesztésének, s így az új, bűnlétnek a sajátossága. A bűn dinamikájának a következményei, sorolja Heidegger: [latin] mindenekelőtt a félelem avagy reszketés (*pavor*), a gyűlölet, és az Istentől való menekülés (mely jegyek persze, teszem hozzá, a Genézisben egyértelműen kirajzolódnak a bűneset következményeiként, lásd ehhez mindenekelőtt Isten és ember találkozását közvetlenül a bűneset után), amelyeket aztán a kétségbeesés, reménytelenség (*desperatio*) és megátalkodottság (képtelenség a megbánásra) követ.²⁶ A bűn következményeinek a felsorolásában a leginkább érzékeny leírás így hangzik a referátumban: „Az ember megijed Istentől már a levelek halk neszezésére is,²⁷ mert sajátlagos létében reszket.”²⁸ Menekül Istentől, folytatja Heidegger Luther gondolatainak rekonstrukcióját, és [latin] értelme romlottnak bizonyul. „[némettel kevert latin] Menekül, mert nem látja be, hogy a bűn az Istentől való igazi elszakadást jelenti, amit már nem lehet nagyobb meneküléssel tetézni.”²⁹ A bűn végső foka, zárja a következmények taglalását Heidegger, Isten vádolása, amikor a teremtmény a bűnt magába a teremtőbe helyezi át, hogy magát felmentse. Az engedetlenségből így a teremtő meggyalázása válik. Ám a Luther gondolatmenet rekonstrukciója nem fejeződik be itt. A Genézis kommentár végső szava a kegyelem, tudniillik az, hogy a kegyelem teljessége éppen az istengyalázáson tud megmutatkozni.

Egyrészt tehát a Heidegger által hivatkozott Luther szövegek mentén megtaláltuk a heideggeri világba állított emberlét alapsajátosságának egyes forrásait, miszerint – ahogyan Heidegger kiemeli – függ a világ dolgaitól és ezért fél. Ezek a motívumok a *Lét és időben* a világban-való-lét (*in-der-Welt-sein*), és a szorongás fenomenjeiben tükröződnek.³⁰ Az utóbbi, késői Luther szöveg ahhoz is támpontul szolgálhatott, hogy az ősbűn, amit Heidegger Luther nyomán egyfajta létállapot-változásként írt le, hogyan határozza meg a konkrét ember bűnlétét. Ez a lét a *Lét és időben*, immár ontológiai értelemben véve, bűnös létként határozódik meg,³¹ mely karakterizálásban ugyancsak jól kivehetően tükröződik vissza Luther Heidegger szerint radikális bűn-felfogása.

²⁶ LR 268.

²⁷ Nem tudtam megtalálni ennek a képnek az egyértelmű forrását. Minden bizonnyal 1Móz 3,8-ra vezethető vissza: „És [Ádám és Éva] meghallák az Úr Isten szavát, a ki hűvös alkonyatkor a kertben jár vala; és elrejtőzék az ember és az ő felesége az Úr Isten elől a kert fái között.” (KG) Az Úr járása nyomán mozdulhatnak meg a lehullott levelek, és erre a finom hangra rettenhet meg és rejtőzhet el az ember.

²⁸ LR 269. (Kiemelés H. O.)

²⁹ Uo.

³⁰ Martin HEIDEGGER, *Lét és idő*, fordította Vajda Mihály et al., Osiris, Budapest, 2007, 71–79. és 217–224. Ebben az utóbbi részletben Heidegger ugyancsak hivatkozik Luther Genézis kommentárjára: 224.

³¹ Uo. 324–342.

A szükségszerű korreláció

Ám e vizsgálódások elején azt mondtam, hogy ezúttal nem a *Lét és időben* szereplő főfogalmak forrásmintázatait szeretném felmutatni Luthernél, illetve Heidegger Luther értelmezésében. Bár tagadhatatlan, hogy a most elemzett dokumentum is arról árulkodik, hogy Luther radikális teológiája jóval erőteljesebb hatással volt a *Lét és időre*, mint talán azt elsőre gondolnánk. Ennek a referátumnak a kapcsán most azt a kérdést szegeztük Heidegger itt megjelenő gondolkodásának, hogy *hogyan* jelennek meg a teológiai minták a filozófiai gondolkodásban, mert ez a probléma még maguknál a mintázatoknál is érdekesebb.³² Innen nézve láthatjuk majd meg, hogy az ember világhoz való megváltozott viszonya kérdésének, amit eddig feszegettünk, mi a jelentősége a számunkra most kitüntetett kérdést tekintve.

Az 1544-es Genézis előadás bemutatása korábban azzal zárult, hogy ahol az ősbűn következményeinek a számbavétele során, a bűn dinamikájának köszönhetően, az elképzelhető legmélyebbre került az ember, ami az adott kontextusban azt jelenti, hogy a lehető legtávolabb Istentől, azaz az ellensége lett, éppen ott bukkan fel a kegyelem, ami az Istennel való kapcsolat helyreállításáról ad hírt. Ezen a kiindulóponton próbálom meg felmutatni a teológiai motívumok mozgását Heidegger filozófiájában. Egyelőre maradjunk a Genézis-előadásoknál.³³ A Luther-referátum második részét Heidegger azzal a megállapítással kezdi, hogy az ember ún. eredeti igazságáról (*justitia originalis*) való felfogások között alapvető különbség van. Ezzel az indítással tehát Heidegger az ősbűn előtti emberképhez lép vissza, mert – mint mindjárt látni fogjuk – ebből eredeztethetőek aztán a bűntelmezések különbségei. Luther felfogását Heidegger kézenfekvő és bevett módon a skolasztikával állítja szembe: míg a skolasztika, mondja, egyfajta díszként tekintette az ember eredeti igazságát, addig Luther ezt az ember természeteként értette. Ebből következik Heidegger szerint, hogy a skolasztika bűnfelfogása sem radikális, inkább csak a felszínt érinti: ha az igazság eleve nem volt az ember természete, akkor nyilvánvalóan az ennek elvesztését jelentő bűn sem az, a bűn nem az ember új, megváltozott természete. A kérdés eldöntéséhez Heidegger Luthernél egy, a fenomenológia jelszavához (Vissza a dolgokhoz!) erősen közelítő módszertani elvet emel ki, tudniillik azt, hogy Luther a tapasztalásra (*experientia*) hivatkozik a kérdés tárgyalásánál: „[latin] Meneküljünk ezektől az örültségektől és kövessük inkább a tapasztalást!”³⁴ A hivatkozás után Heidegger hozzáteszi: „A tapasztalás tanít minket”

³² A kérdést részletesen, több szerző bevonásával tárgyalom könyvemben: HORVÁTH Orsolya, *Inspirációk és ellentétek filozófiai és teológiai gondolkodás között*. L'Harmattan–Magyar Daseinanalitikai Egyesület, Budapest, 2022.

³³ LR 267–270.

³⁴ LR 267.

az ember nyomorúságáról.³⁵ A tapasztalás pedig azt mutatja, hogy „*Die natura hominis ist corrupta*”, keveri a német és a latin nyelvet Heidegger, azaz az ember természete az, hogy bűnös – erről az iméntiekben már beszéltünk. A számunkra meghatározó fordulat a gondolatmenetben most következik, amikor Heidegger Luthert értelmezve kiemeli, hogy a bűn nagyságát azonban csak akkor érthetjük meg, ha Istent Istenként látjuk, „mert csak ekkor értjük meg, hogy mit jelent az *aversio Dei*, azaz az elfordulás.”³⁶ A most szóban forgó kontextusban tehát a bűnlét megértésének egyetlen lehetősége az, amit Heidegger korrelatív vizsgálódásnak (*korrelative Betrachtung*) nevez.³⁷ Erre a módszerre teológiai összefüggésben azért van szükség, mert egy olyan fenoménhez akarunk hozzáférkőzni, amelyik egy másikkal korrelatív viszonyban áll, ami lehetetlenné teszi, hogy egyiket a másik nélkül érthessük meg, a megértésben a két megérteni kívánt fenomén folyvást egymáshoz utalja a kérdezőt. Bár Heidegger számára ezen a helyen nem érdekes, hogy Istent meg lehet-e ismerni, csupán az a tény foglalkoztatja, hogy a teológiai bűnmegértés szükségképpen az Isten-értésre utalt. Ezzel a függelmi viszonytalálkoztunk korábban is a referátum bevezető szakaszában, ahol a bűn és a megváltás közötti kapcsolatról beszéltünk, és azt mondtuk, hogy e kettő értése nem választható el egymástól: csak ha radikalitásában fogom fel a bűnt, akkor fogom fel radikalitásában a megváltást, ha viszont a bűnértelmezésben a bűn az emberi természet felszínét súrolja csak, akkor a megváltás is elsikkad. Ezt a kölcsönös egymásrautaltságot fedezhettük fel az 1544-es Genézis-előadás végkifejletében is: eljutunk ugyan a bűn következményeinek egyre mélyülő szintjeire, de ennek a hatássornak a végén nem a teljes elveszettség lakik, hanem éppen itt érkezhethet meg a kegyelem. A bűn elhagyhatatlan ellenpólusa tehát az, amit Heidegger Luther nyomán hol kegyelemnek, hol megváltásnak, hol Istennek nevez.

Szabadulás a korreláció kényszerétől

Heidegger – és itt mozdulunk el teljes egyértelműséggel Luther teológiai látásától – ezt a szükségszerű korrelációs összefüggést tekinti a teológia korlátjának az emberről való beszéd során, azaz saját filozófiájában ettől a korrelációs – hadd fejezzem ki így – kényszerétől akar megszabadulni. A referátumban ez a következőképpen fejeződik ki. A referátum elején, a korai Lutherhez adott bevezetésében Heidegger beszél a bűnről, mint ami egy sajátos világhoz való viszonyt (*Gestelltsein zur Welt*) jelent, amelyről már volt szó. Ezt követően foglalja össze, hogy miben látja minden teológia feladatát: „az ember létét a világban

³⁵ LR 268.

³⁶ Uo.

³⁷ Uo.

úgy interpretálni, hogy az ember ebből a létből Istenhez tudjon érkezni.³⁸ Heidegger tehát vázolja ebben a referátumban, hogy hol látja a teológia korlátait: számára eleve adott az a cél, aminek megfelelően az ember létét a világban értelmeznie kell. Ha a megváltó és helyreállító Isten horizontját nem előfeltételezi, akkor az ember létét a világban, azaz a bűnlétet sem képes megközelíteni. Ezt a teológiai jellemzőt, a korrelációt az így értett világ és Isten között azért tartom döntőnek kiemelni Heidegger referátumában, mert véleményem szerint megmutatja, hogy Heidegger saját filozófiájában nem egyszerűen az Istentől megszabadított emberlétet helyezi vizsgálódásainak középpontjába, hiszen ő maga hangsúlyozza, hogy a teológiában korrelációs viszonyról beszélünk. Ami azt jelenti, hogy egyik függelmi viszonyban álló fenomént sem emelhetjük ki e kölcsönviszonyból anélkül, hogy el ne veszítené egyúttal sajátlagos karakterét, ami kizárólag az itt több ponton felmutatott egymásrautaltságban rajzolódik ki.

Heideggernek természetesen a teológiához képest megvan az a szabadsága filozófiájában, hogy az emberlétet Istentől szabadon értelmezze. Ám ezzel, mivel az Istennel való korrelációból kiszakítottuk, az emberlét karaktere is radikálisan megváltozik. Heidegger a különbséget is megfogalmazza e kétféleképpen értett emberlét között. Luthernek a skolasztikus teológia ellen írt disputációjából (1517) négy tételt emel ki, ezek: 17(18), 25, 30(32), 37(39). A 17(18)-as a korábban bemutatott bűn hatásának végső állomását írja le, amikor ti. az ember Isten ellen fordul, a következő a szenvedés kérdését állítja előtérbe – magyarázat híján távolról sem magától értetődő, hogy miért éppen ezt a tételt emeli ki Heidegger. A 30(32) és 37(39)-es tételeknél a szóban forgó Heidegger-olvasatban ugyancsak a bűn radikalitását emeli ki Luther. Mindezeknek a tételeknek az egyes részleteire most nem térhetünk ki, csupán a 30(32)-es egy részletét emelem ki, mert itt találjuk a választ a kérdésre, miben rejlik a különbség az istenrelációban álló emberlét, és az ebben a relációban nem álló emberlét között. Az idézett tétel így hangzik: „Az ember részéről viszont semmi más nem előzi meg a kegyelmet, mint felkészületlenség, sőt, ellenkezés.”³⁹ Majd ehhez fűzi hozzá Heidegger: „egzisztenciája lehetősége nem őbenne rejlik. (*Die Möglichkeit seiner Existenz liegt nicht in ihm.*)” Ez a meglátás körvonalazza az istenrelációban értett emberlét lényegét: ennek az emberlétnek ahhoz, hogy saját lehetőségéhez érkezhessen, túl kell nyúlnia önmagán – és nyilván világán – a túlnan felé, mert a sajátlétet kizárólag onnan nyerheti el. Ezzel együtt jár ugyanakkor, amit korábban a filozófia felől tekintve a teológia korlátjaként írtunk le, hogy ezt az emberlétet ebben a megközelítésben csakis úgy lehet elgondolni, mint amely megváltható. Ez pusztán

³⁸ LR 265.

³⁹ Büki Zsófia fordítása (szerkesztés, megjelenés előtt a LVM 1 kötetben). Heidegger így hivatkozik a tételre: „Az ember részéről semmi sem előzheti meg a kegyelmet, csak a kegyelemmel szembeni ellenkezés.” LR 266.

az emberlét felől tekintve azt jelenti, hogy világba állítottként, hiába, hogy az ebben a lutheri összefüggésben az Isten elé állítottság elvesztését jelenti, mégsem marad magára a világban, mert éppen az Isten elé állítottság elvesztésében találja meg őt Isten. Egzisztenciája lehetősége nem őbenne rejlik, de a teológia kontextusában nem kérdés, hogy ez a lehetőség reális lehetőség-e. Az istenrelációt elutasító, jelen esetben filozófiai emberkép ellenben úgy dolgozik az emberrel a világban, hogy semmilyen túlnant nem feltételez (zárójelben sincs ott!), azaz vállalja ennek az emberlétnek a karakterváltozását is: annak így, ha van, magában kell rejlenie saját lehetőségének, ha célja van, azt nem löheti saját magán túlra, a cél csakis saját világában tárulhat fel, ha hangot hall, az csak a saját (lásd Heidegger lelkiismeret-analízisét a *Lét és időben*), vagy a világ (lásd ugyanitt a fecsegés lármáját) hangja lehet, stb. Heidegger filozófiája a *Lét és időben* radikális végességfilozófia, ami azt jelenti: az emberlétet a világban minden tekintetben úgy próbálja megérteni, hogy semmilyen túlnant nem tételez, hanem valóban csak a világ és csak az ember van, mert ezt a filozófiát csak az érdekli a konkrét ember, azaz az ittlét analízisében, hogy kizárólag magából kiindulva hogyan van ez az ember.⁴⁰ Heidegger ebben a referátumban kiemelt teológiai meghatározottságoktól való megszabadulása ugyanakkor nem azt jelenti, hogy egyáltalán minden teológiai inspirációtól, vagy annak nyomaitól meg akarna szabadulni. Hanem csupán azt, hogy a végességet radikálisan akarja érvényesíteni a gondolkodásában, ez az a keret, ami megszabja filozófiája terét. Ugyanakkor viszont úgy tűnik, hogy abban a tekintetben nagyon is épít a teológia radikális végességlátására, ahogyan az megrajzolja a világba állított ember világhoz és dolgokhoz való viszonyát. Részben ezt láthattuk korábban az ember világba állított létének elemzésekor. Ám ezek a motívumok sem maradnak ugyanazok a teológia köréből kikerülve, hanem ezek is radikalizálódnak. Számomra – többek között – ez ennek a referátumnak a hozadéka, hogy amellet, hogy kivethető belőle a teológiától a filozófia felé való mozgás az emberlét analízisében, még az is megmutatkozik, hogy Heidegger a Luthernél csodált teológiai radikalitást akarja tovább mélyíteni, azaz tovább radikalizálni a világba állított emberlétről való filozófiai beszéddel.⁴¹

⁴⁰Vö. Az idő fogalmáról szóló 1924-es előadásban megjelenő módszertani megfontolással, amit Heidegger ugyancsak teológushallgatóknak tartott: „Ha a filozófus az időre kérdez, akkor el van tőkélve rá, hogy *az időt az időből értse meg* [...]” Martin HEIDEGGER, *Az idő fogalma*, fordította Fehér M. István, in Uő., *Az idő fogalma. A német egyetem önmegnyilatkozása. A rektorátus 1933/34*, Budapest, Kossuth, 1992, 27–51, 28. (kiemelés az eredetiben)

⁴¹Teológiai olvasatban ugyanakkor Heidegger ember-felfogásának radikalitása éppen visszalépés a kizárólag a korrelációs viszonyban adódó radikalitástól, azaz ez a filozófiai megközelítés – innen nézve – a korrelációs viszonyról való lemondással magát a végességet is szem elől veszi.

Heidegger feladatkijelölése filozófiája számára

Azt hiszem, ez a teológiához képest saját filozófiai feladat jelenik meg a referátum egy helyén, mégpedig már a Luther szövegek végén, egyfajta összegzésként. Ez a hely azért teszi fel a koronát az eddigiekre, mert itt Heidegger, nekem úgy tűnik, az adott kontextusban készít helyet saját filozófiájának és egyúttal jelöli ki a saját feladatát. Luther felfogása tehát, foglalja össze Heidegger, szöges ellentéte a skolasztikáénak: „a bűnt mint a hit alapvető ellentétét fogja fel”.⁴² „Teológiailag szólva ez azt jelenti – és a következő rész idézőjelben szerepel –, hogy [német] a hitet csak akkor érthetjük meg, ha a bűnt értjük, a bűnt pedig csak akkor érthetjük meg, ha az ember létéről magáról helyes értésünk van.”⁴³ Eszerint a hit és a bűn egymással az eddigiekben bemutatott korrelációs viszonyban van, ám „az ember létéről való helyes értés”-ről való beszédben szereplő „az ember léte maga”, ebben az összefüggésben, nem a bűn szinonimájaként érthető, hanem megnyitja azt az értelmezési lehetőséget, hogy ez a feladat, az emberlét helyes értése, a filozófiára vár, éppen mert ez az értés az egymással korrelációs viszonyban álló tartományokon kívül van, nem pedig azon belül.

Itt kerül tehát kijelölésre Heidegger filozófiájának a feladata: az emberlétet magát érteni, túl a teológiai korrelativitáson. Ez a feladatmeghatározás azonban azt is mondja, hogy az emberlétnek ez az értése a teológiai korrelációs viszony, a bűn és a hit értéséhez is elengedhetetlen. Erről a filozófiai programról kevés szó esik a referátumban, hiszen, ahogyan e gondolatmenet elején is igyekeztem elmondani, ez a referátum indirekt módon szól Heidegger filozófiai motivációiról. Ez utóbbi mozzanat azonban azért érdekfeszítő, mert Heidegger alakuló filozófiáját úgy mutatja be, mint amely úgy érti magát, hogy a teológia vonatkozásában megalapozó funkcióval bír. Ez a teológiát megalapozó szándék, azt hiszem, eredetibb Heidegger filozófiájában, mint egyáltalán a tudományok megalapozási szándéka. Ha pedig így van, akkor elképzelhető, hogy Heidegger filozófiájának később felerősödő aktivista vonásának gyökerei is e filozófia teológiához való kapcsolódásáig nyúlnak vissza.⁴⁴

Szabadulás az autoritástól

A referátum egy különös idézettel zárul, Luther helyett Kierkegaard-tól.⁴⁵ A célja ennek az idézetnek, hogy – legalábbis egy oldalról – megvilágítsa az eddig elhangzottakat.

⁴² LR 270.

⁴³ Uo.

⁴⁴ Vö. SCHWENDTNER Tibor, A válság szerepe a fiatal Heidegger gondolkodásában. In *Magyar Filozófiai Szemle* 2019/2. 92–105.

⁴⁵ KIERKEGAARD, Tagebuch, 1852. II. 284–286. Idézi LR 270.

Igazából ennek a résznek csak a végén találunk idézőjeles hivatkozást, ezt megelőzően Heidegger rekonstruálja Kierkegaard gondolatait.⁴⁶ Heidegger a protestantizmus és a katolicizmus viszonyáról beszél Kierkegaard nyomán. Ez a felütés azért nem meglepő, mert korábban Luther bűnértelmezését a skolasztika általában vett felfogásával állította szembe, ahol ugyancsak a hallgatók elé idézte a katolicizmus-protestantizmus kérdéskört. Ott Heidegger szembeállította egymással az autoritást és a tapasztalást (*experientia*), és ebből a különbségből vezette le a skolasztika és Luther bűn-felfogása, illetve emberről alkotott képek különbségét.⁴⁷ Ha a hit dolgaiban, mondja Heidegger, az egyház az autoritás, akkor ez csak azért lehet, mert isteni alapítású, ebből viszont az következik, hogy ezt racionális úton igazolni lehet és kell is. Azaz az ember a bűneset utáni állapotában sem veszíthette el Isten elé állított létét (*Gestelltsein vor Gott*), azaz képes Istent megismerni az ősbűn után is. Luther megközelítését viszont nem köti semmilyen autoritás, ezért tud ragaszkodni a tapasztaláshoz. Számomra az tűnik szokatlannak, hogy Isten racionális-közvetlen megismerhetőségét Heidegger ezen a helyen az autoritás kérdéséből vezeti le. Ez akkor viszont azt jelenti, megpróbálva továbbgondolni, amit Heidegger mond, hogy az autoritás kötöttsége nélkül, egyedül a tapasztalásra koncentrálna Isten megismerhetősége egészen más jelleget ölt. Heidegger számára azonban bizonyosan nem ez a felvetés döntő irányvétele. Hanem az, hogy a kérdezés, jelen esetben az emberlétre kérdezés akkor tud eljutni a tapasztalás radikalitásáig, ha szabaddá tud válni minden autoritástól. Heidegger ilyen szabad kérdezőnek látja Luthert, ahogyan ez az 1923-as *A fakticitás hermeneutikája* felvezetéséből kiderül,⁴⁸ ennyiben pedig rokonnak saját filozófiai törekvéseivel. Ám ebben a referátumban egyértelműen megmutatkozik, hogy hogyan kanyarodik el mégis Heidegger filozófiája Luther teológiai radikalizmusától (amely tehát nem tud megszabadulni a korrelációtól az emberlét vizsgálata során), mégpedig a filozófia radikalizmusának az irányába (amely viszont szabad a korrelációtól az emberlét vizsgálata során), ami Heidegger szerint annyival radikálisabb a teológiai kérdezésnél, hogy annak is alapozaul szolgálhat.

A katolicizmus előfeltevése, idézi referátuma zárásaként Heidegger Kierkegaard-t, „hogy mi emberek olyanok vagyunk, mint a csibészek”. Ezzel szemben „a protestantizmus princípiumának különös előfeltevése egy ember, aki halálfélelemben ül itt (*dasitzen*) – félelemben és reszketésben és erős kísértésben.”⁴⁹ Ebből az itt-ülve-haláltfélő

⁴⁶ LR 270–271.

⁴⁷ LR 267–268.

⁴⁸ Martin HEIDEGGER, *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1988 (GA 63), 5.

⁴⁹ LR 271.

emberből formálódik a *Lét és idő* főszereplője, az ittlét (Dasein),⁵⁰ akinek azonban saját magán és adódó világán kívül semmi sem siethet a segítségére. Itt-ülni-halálfélelemben az istenvalóság lehetősége nélkül radikálisan más ittlétet jelent. Isten zárójelben sincs itt, különben nem haladtuk volna meg a korrelációt. Ez a *Lét és idő* filozófiájának a vállalása, ahogyan az a Luther-referátum felől látszik.

⁵⁰ Az ebben a Kierkegaard-idézetben megjelenő *dasitzen* feltűnően egy irányba mutat Heidegger *Dasein*-jával. A *da* (itt, ott) előtagnak mindkét esetben konstitutív szerepe van.