

A heideggeri Sein zum Tode és Rorty metastabilitása

Gyakori kritika Richard Rortyval szemben, hogy képtelen komolyan venni az emberi létezés tragikumát. Csekély figyelmet szentel lényünk végességének, a csak harccal feloldható ellentétek megannyi lehetőségének és a halálnak. Ha szót is ejt az emberi létezés kínzó korlátairól, és azokról a törekvéseinkről, hogy ezen korlátokon túllépünk – ezt többnyire bájos könnyedséggel teszi, látszólag nem érzékelve e problémák mélységét.¹

A léleknek a *Lakomában* fejtegetett halhatatlanság utáni vágya² számtalan Rorty-szöveg tükrében a „metafizikai szükséglet” fő forrása: az askéta papot meghatározó készletés, amelytől ösztökélve megpróbál „elmenekülni az időtől és a véletlentől”, s megkísérel kapcsolatot teremteni valami hatalmasabbal, a létezők hátterétül, alapjául szolgáló létezőn létezők birodalmával, a változatlan, ahistorikus valósággal stb. „A pap még férfiasabb, mert számára nem a testi, hanem az immateriális fallosz a fontos – az, amely áthatol a látszat fátylán, és

¹ Vajda Mihály például így fogalmaz *A kultúrkritika egyedüli alternatívája?* című írásában: „ami Heideggerben Rorty számára fontos, hogy számára melyik Heidegger fontos, az már nem olyan egyértelmű: vajon a »Dewey-szerű pragmatista«, akinek képét a *Lét és idő* első 24 paragrafusa alapján konstruálja meg, a mű további részét metafizikaként minősítve, vagy éppen a kései »költő«-Heidegger, akivel nem lehet konverzálni, mert tulajdonképpen semmi diskutálhatót nem állít, csak rámutat és int? Természetesen hol ez, hol az. De mindenképpen egy olyan Heidegger, aki az emberi létezés végső kérdéseiről nem mond semmit. [...] Rorty azonban megfelelkezik egy dologról: ha Heidegger nem is mond, nem is állít semmit az emberi létezés végső kérdéseiről, ha nem is akarja megválaszolni a metafizika kérdéseit, a kérdéseket létezőnek és relevánsnak tekinti. Nem hiszi azt, amit Rorty, hogy a gondolkodók fentebb említett típusának [a „poétikus filozófia” képviselőinek, a „gondolkodó költőknek” – KG.] egyedüli érdeme az egyéni öntökéletesedés problémáinak körüljárása. Nem hiszi, hogy a »[...] társadalom azt a célt kell, hogy kitűzze maga elé, hogy kigyógyítson bennünket mély metafizikai szükségletünkből«. Rorty bizonyára úgy gondolja, hogy a metafizikai szükséglet, mint szükséglet, mint kielégíthetetlen, de meglévő szükséglet elismerése is csupán Heidegger konzervatív politikai álláspontjával függ össze, a »posztmodern burzsoá liberalizmus« nem ismer és nem ismerhet el ilyen szükségletet.” *Athenaeum* 1992/2, 290–291.

² Diotima tanítását Eroszról így közvetíti Szókratész(-Platón): „Mert Erosz egyáltalán nem a szépségre irányul, ahogy azt te gondolod Szókratész. – Hanem mire? – A szépben való szülésre és nemzésre. – Meglehet – mondtam. – Bizony, így van – válaszolta. – És miért épp a nemzésre vonatkozik? Mert a nemzés az, ami örökéletű és halhatatlan a halandóban. És abból, amiben az előbb megállapodtunk, szükségképpen következik, hogy a jóval együtt a halhatatlanságra is vágyakozunk, ha egyszer a szerelem annak a vágya, hogy a jó örökre a miénk legyen. Ebből az érvből szükségképpen következik, hogy Erosz a halhatatlanság vágya is. [...] Nos, ha meggyőződöttél róla, hogy az erosz természetű fogva arra irányul, amiben már több ízben megegyeztünk, akkor ne csodálkozz ezen. Mert erre is az a tanítás vonatkozik, ami arra: a halandó természet igyekszik lehetőség szerint örökké megmaradni és halhatatlan lenni.” Platón: *A lakoma*. In: uő: *A lakoma – Phaidrosz*. Szerkesztette és jegyzetekkel ellátta: Steiger Kornél. Matúra, Budapest, 1994, 206e–207d. (Fordította: Telegdy Zsigmond.)

kapcsolatot teremt az igazi valósággal, s így valami eléri az alagút végén azt a fényt, amelyhez a harcos sohasem juthat el.”³ Úgy tűnik, Rorty nem óhajt komolyan foglalkozni létezésünk végességének kínos mozzanataival, feloldhatatlan konfliktusaival, és – mintha némileg lesajnáló gesztussal – „dobná”⁴ a nyugtalanító „végső kérdéseket” a reájuk adott válaszkísérletekkel egyetemben.

Most mégis párhuzamot szeretnék vonni a heideggeri *Sein zum Tode* és Rorty *metastabilitás*-koncepciója között. Tézisem, hogy a végesség tudata, a végesség átérzése, és az azzal való folyamatos szembesülés, a rorty-i ironikus esztétát is konstituáló mozzanat, és, hogy az ironizáló önnön végességétől áthatottsága (metastabilitása) sok tekintetben megfeleltethető a tulajdonképpeniség létmódjában egzisztáló jelenvalólét halállal-szemköztiességének. Először összefoglalom a *Lét és idő* tulajdonképpeniség-felfogását, elsősorban a halálhoz mértég szemszögéből, majd ezt követően a rorty-i öntökéletesítés, öngazdagítás programját, főként a metastabilitásra ügyelve. E két összefoglalót az önmegvalósítás két különböző útjának leírásaként kezelem. A rorty-i és a heideggeri út első pillantásra ellentétes irányokba visz. Heidegger a létig lecsupaszodást, a póre egzisztencia lehetőségét hangsúlyozza, az „az, hogy van” csodájának megértését, míg Rorty a személyiség „felfújása”, megsokszorozása, vagyis a minél több szótárt elsajátító és minél több kontextusban otthonos ironikus mellett tör lándzsát. Az önmegvalósítás e két felfogásának érintése után a *Sein zum Tode* és a metastabilitás közötti összekötő kapocs szerepét Heinz Lichtenstein „negatív képesség”-értelmezése tölti be. Lichtenstein Keats kapcsán elemzi a *negative capability* fogalmát; elemzése azért is hasznos lehet számunkra, mivel Rorty a keatsi negatív képesség alapján ragadja meg a metastabilitást.⁵ Dolgozatomban a

³ Richard Rorty: *Heidegger, Kundera, and Dickens*. In: *Essays on Heidegger and Others*. Cambridge UP, Cambridge, 1992, 72. Az objektivitás utáni vágy (desire for objectivity) és a halhatatlanságra törekvésnek kapcsolatához lásd: Uő: *Solidarity or Objectivity?* In: *Objectivity, Relativism, and Truth*. Cambridge UP, Cambridge, 1992, 31–32.; továbbá a gondolkodás fogalmába Platón és Arisztotelész által beépített „bizonyosság keresésének” (quest for certainty) eszméjéhez: Uő: *Heidegger, Contingency, and Pragmatism*. In: *Essay on Heidegger and Others*. 29–32.

⁴ Rorty egyik kedvenc szava a „to drop” ige. Bizonyos problémakörökbe jobb, ha be sem lépünk. – tanácsolja olvasóinak. Jobb, ha bizonyos kérdésekre nem is keresünk választ, hanem inkább kísérletet teszünk azon intuíciók, előfeltevések felkutatására, amelyek alapján az adott kérdés egyáltalán felvethető, megfogalmazható. A feltevések felfedésével egyben kimutathatjuk azok esetleges jellegét is, vagyis kimutathatjuk, hogy az érintett filozófiai probléma pusztán az általunk használt szótárba (vocabulary) beépített feltevések tudattalan adaptációjának eredménye, és így a kérdés félretehető, gyötrő fullánkja kihúzható. A „dropping” stratégia Rorty számára a metafizika meghaladásának (Überwindung der Metaphysik) egy lehetséges, hatásos módja. Lásd ehhez: Richard Rorty: *Philosophy and the Mirror of Nature – Preface*. Princeton UP, Princeton, 1979, xiii; valamint arról, hogy Rorty szerint a „kései Derrida” miként tudta meghaladni a metafizikát, lásd: Uő: *Derrida on Language, Being, and Abnormal Philosophy*. *Journal of Philosophy* 1977, (74) November; Uő: *Two Meanings of „Logocentrism”*: *A reply to Norris*. valamint: Uő: *Is Derrida a Transcendental Philosopher?* In: *Essays on Heidegger and Others*, 107–118. és 119–128; ill. Uő: *Az ironikus elmélettől a magánjellegű utalásokig: Derrida*. In: *Esetlegesség, irónia és szolidaritás*. Jelenkor, Pécs, 1994, 141–159. (Fordította: Boros János és Csordás Gábor.)

⁵ *A Professzionális filozófia, transzcendentális kultúra* című írásában Rorty így fogalmaz:

„Az entellektuelleket ez a transzcendentalista nézőpont jellemzi. E felfogás szerint nincs értelme az igazság, a jóság és a szépség kérdéseit feszegetnünk, mivel önmagunk és az adott tárgy közé mindig közbe-

lichtensteini interpretáción keresztül próbálom meg Heidegger és Rorty halállal kapcsolatos gondolatait összekapcsolni.

1. A jelenvalólét tulajdonképpeni egész-lenni-tudása

A jelenvalólét „lényege” egzisztenciájában rejlik. Magát a létet, amelyhez a jelenvalólét így vagy úgy viszonyulhat, és mindig viszonyul is, egzisztenciának nevezzük. Az egzisztencia megértő viszony a léthez; a jelenvalólét olyan létező, amely létében megértőként viszonyul ehhez a léthez. A létező, melynek számára létében e létre megy ki a játék, létéhez mint legsajátabb lehetőségéhez viszonyul. A jelenvalólét mindenkor *maga* az ő lehetősége. Mivel a jelenvalólét lényege szerint mindenkor a maga lehetősége, ez a létező *képes* önmagát „megválasztani”, elnyerni, elveszíteni, illetve sohasem vagy csak „látszólag” elnyerni.⁶ Önmagát a jelenvalólét a tulajdonképpeniség (Eigent-lichkeit) létmódjában nyeri el.

A jelenvalólét tulajdonképpeni egész-lenni-tudását (eigentliches Ganzseinkön-nen) Heidegger előlegző elhatározottságként (vorlaufende Entschlossenheit), vagyis halálhoz viszonyuló létként meghatározott lelkiismerettel-bírní-akarásként (als Sein zum Tode bestimmte Gewissen-haben-wollen) írja le. Az elhatározottság, mint lelkiismerettel-bírní-akarás a jelenvalólét feltárultságának kitüntetett módusza, melyben eljutunk a jelenvalólét legeredendőbb, tulajdonképpeni igazságához. A lelkiismeret hívásában a jelenvalólét felszólítatik legsajátabb önmagalelenni-tudására (sein eingenstes Seinkönnen). A lelkiismeret hívása a hátborzongató otthontalanságban (Unheimlich-keit) elszigetelt, semmibevert Önmaga felől érkezik. „Nem

ékelődik a gondolkodás, a nyelv, egy esetlegesen választott perspektíva (tucatnyi másik helyett), egy leírási mód (az ezermi lehetséges közül). Ez egyfelől ama komolyság hiánya, mellyel Platón a költőket jellemezte, a »negatív képesség«, melyért Keats Shakespeare-t dicsérte.” In: Beck András (szerk.): *A filozófus az amerikai életben*. Pompeji – Tanulmány, Szeged–Pécs, 1995, 193. *Az Esetlegesség, irónia és solidaritás* című kötet negyedik fejezetében pedig így hangzik a metastabilitás meghatározása: „Az ilyen embert azért nevezem »ironikusnak«, mert tudja, hogy újraleírással bármi jó vagy rossz színben tüntethető fel, és mert visszautasítja a kísérletet, hogy a végső szótárak közti választás kritériumait megszabják. Ezáltal abba a helyzetbe kerül, amit Sartre »metastabilitásnak« nevezett: soha nem képes magát teljesen komolyan venni, mivel mindig tudatában van annak, hogy változnak azok a fogalmak, amelyekkel leírja magát, mindig tudatában van saját végső szótára és ezáltal saját énje esetlegességének és törekénységének.” (89–90.)

⁶ E Heidegger-gondolatok eredeti nyelven és szöveghellyel: „Das »Wesen« des Daseins liegt in seiner Existenz.” (9.§); „Das Sein selbst, zu dem das Dasein sich so oder so verhalten kann und immer irgendwie verkält, nennen wir Existenz.” (4.§); „Dasein ist Seiendes, das sich in seinem Sein verstehend zu diesem Sein verkält.” (52.§); „Das Seiende, dem es in seinem Sein um dieses selbst geht, verhaelt sich zu seinem Sein als einer eigensten Möglichkeit. Dasein ist je seine Möglichkeit. Und weil Dasein wesentlich je seine Möglichkeit ist, kann dieses Seiende in seinem Sein sich selbst »wählen«, gewinnen, es kann sich verlieren, bzw. nie und nur »scheinbar« gewinnen.” (9.§) Martin Heidegger: *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1979. A magyar terminológia Angyalosi Gergely, Bacsó Béla, Kardos András, Orosz István és Vajda Mihály fordításán alapul: Martin Heidegger: *Lét és idő*. Gondolat, Budapest, 1989.

más ő, mint a jelenvalólét a maga hátborzongató otthontalanságában, az eredendő belevetett világban-benne-lét mint nem-otthon, a pöre »hogya egyáltalában van« a világ semmijében.”⁷

A lelkiismeret hívása által a jelenvalólét az akárkiben való feloldódásból önmagához hozatik vissza: vagyis az együttlét gondozásából (Fürsorge) és a környező világ létezőihez kötött gondoskodásból (Besorgen) legsajátabb lenni-tudására szólíttatik föl. Az önmaga nem a jelenvalólét egy olyan alaprétege, mely a hanyatlás móduszaiban elfedetik, míg a lelkiismeret, hívás nyomán elővillan. Az önmaga, a belevetett lehető-lét, aki van, és akinek lennie kell. A feltárultságban önmagához tért jelenvalólét, a világ és az együttlét vonatkozásairól eloldódván legsajátabb lehetőségére: pusztá lenni-tudására vetül ki.

A lenni-tudásban (Seinkönnen) rejlő lehetőség nem semmire sem kötelező lenni-tudást jelent, a „szabad akarat közömbösségének” (libertas indifferentiae) értelmében. A jelenvalólét lénygszerűen diszpozicionálisként már eleve meghatározott lehetőségekbe kerül bele; mint az a lenni-tudás, amelyként van, mindig ilyen lehetőségeket mulasztott már el, állandóan lemond létének lehetőségeiről, megragadja és elhibázza őket. Ez pedig azt jelenti: a jelenvalólét önmagának kiszolgáltatott lehető-lét, mindenestől belevetett lehetőség. A jelenvalólét olyan lét lehetősége, amely szabad a maga legsajátabb lenni-tudása számára.”⁸

Szabad a maga legsajátabb lenni-tudására a jelenvalólét a halállal szemközt válik. A halálhoz, mint a legsajátabb, vonatkozás nélküli, meghaladhatatlan, bizonyos és meghatározatlan lehetőséghez (az egzisztencia lehetetlenségének lehetőségéhez) való előrefutás megszabadítja a jelenvalólétet a véletlenszerűen adódó lehetőségekbe való belevesztéstől. A halálhoz mint *meghaladhatatlan*, végső lehetőséghez való előrefutás a jelenvalólét számára minden előtte fekvő lehetőséget is feltár, s ezáltal lehetővé teszi, hogy az, mint egész lenni-tudás egzisztáljon. A halálhoz viszonyuló lét kiszakít a már értett, belakott, otthonos létmódokból, és „*elsöpör mindent, ami a jelenvalólét önmagára hagyatottságát elfedi.*”⁹ A halál a belevettség és kivételés struktúrájában lénygszerűen benne rejlő „*valamifajta semmisség*”-gel (eine Nichtigkeit) szembesít. A jelenvalólétet áthatja a semmi. A halálhoz, vagyis a jelenvalólét abszolút semmisségéhez való előrefutás tesz szabaddá az elhatározottságban megértett lehetőségekre való kivételésre. A jelenvalólét lehető-léte, az tehát, hogy mint önmaga lehetőségei léteznek, amelyekből megéri magát és amelyekre kivétel, részben a semmi által „konstituált”.

2. Az ironikus esztéta öngazdagítása

A *Freud és az erkölcsi reflexió* című esszéjében Rorty az öntökéletesítés programjának két lehetséges változatát állítja szembe: 1. a megtisztulást (self-purification), valamint 2. az éngazdagítást (self-enlargement, self-enrichment). Az önmegvalósítás első módja az aszkézisben realizálódik, míg az utóbbi az életet műalkotássá formáló esztétikai életvitelben. Az aszkéta

⁷ „*Er ist das Dasein in seiner Unheimlichkeit, das ursprüngliche geworfene In-der-Welt-sein als Unzuhausse, das nackte »Dass« im Nichts der Welt.*” (57.§, 276., magyar fordítás: 467.)

⁸ Heidegger: i.m.: 31.§, 283.

⁹ Uo.: 513.

papok egy olyan személyiség-felfogásból indulnak ki, amely szerint az ember egy lényegi magra, illetve e magból kibomló, e mag köré gyülekező esetleges tulajdonságokra osztható fel. Az askéta számára az önmegvalósítás: a középponti lényeg megtisztítása a perifériális akcidentektól. „A megtisztulás vágya az a vágy, hogy megszabaduljunk mindentől, ami esetleges, hogy egységessé váljunk, elmélyüljünk, egyszerűbbek és nyíltabbak legyünk.”¹⁰ Az askéta pap eszményével szemben fejti ki Rorty a maga ironikus esztétájának öngazdagító programját. „A vágy, hogy kiterjesszük magunkat pedig nem más, mint az a vágy, hogy minél több lehetőséget megragadjunk, hogy folyamatosan tanuljunk, hogy teljesen átadjuk magunkat a kíváncsiságnak, és úgy végezzük, hogy számoltunk a múlt és a jövő minden lehetőségével.”¹¹

Az esztétizáló életvitel alapjául Rorty szerint az ironikus személyiség egy meghatározó jegye: a metastabilitás szolgál. Az ironikust az *Esetlegesség, ironia és szolidaritás* kötetben három tulajdonsággal jellemzi: 1. radikálisan és folyamatosan kételkedik saját jelenleg használt szótárában; 2. tudja, hogy a saját jelenlegi szótárában megfogalmazott érvek sem alátámasztani, sem eloszlatni nem képesek a szótárával kapcsolatos kételyeit (vagyis tudatában van végső szótára [final vocabulary] kulcsfontosságú tételeinek igazolása kapcsán a dogmatikus vagy a körbenforgó érvelés elháríthatatlan veszélyének); 3. amennyiben saját helyzetéről filozofál, nem gondolja, hogy az ő szótára közelebb lenne a valósághoz, vagy a dolgok isteni perspektívából történő szemléletéhez. A metastabilitás mozzanata mindhárom tulajdonságban benne rejlik: az ironikus folyamatosan kételkedik az általa addig elsajátított szótárak érvényességében, használhatóságában. Sohasem képes hiteit, meggyőződéseit, következképpen önmagát¹² teljesen komolyan venni, és állandóan áthatja énje törekénységének tudata.

A pszichoanalízis Rorty számára többek között azért fontos, mert szerinte Freud volt az, aki a leghatásosabb módon decentralizálta és de-divinizálta az ént. Az én decentralizálása, de-divinizálása Rorty gondolatainak kontextusában legalább két dolgot jelent: 1. Freud értelmetlenné tette az emberi lényegről: az ember magjáról, központi képességéről szóló beszédet; 2. Freud arra készítet bennünket, hogy feladjuk a magabiztos, önmagát meghatározó, koherens én fogalmát. Az első felismerés arra ösztönöz, hogy újragondoljuk többek között a biztos, megalapozott tudás lehetőségével, a transzcendens eredetű moralitással, az élet előre meghatározott céljával, a lélek halhatatlanságával kapcsolatos elképzeléseinket. A decentralizáló mozzanat másik aspektusa: az én, az öntudat koherenciájának problémája, mely az ember önmaga számára is érvényes idegenségét érinti; azt, hogy az öntudat, a tudatosság nem önmagam feltétlen birtoklása, hanem csupán lehetőség önmagam folyamatos elsajátítására, megteremtésére.

¹⁰ Richard Rorty: Freud és az erkölcsi reflexió. *Thalassa* 1993/1, 21. (Fordította: Vitézy Zsófia.)

¹¹ Uo.: 21.

¹² A hitek, vágyak, vélekedések hálózata és az önmaga (self) kapcsolatához lásd: Richard Rorty: *Inquiry as Recontextualization: An Anti-dualist Account of Interpretation* In: *Objectivity, Relativism, and Truth*. 93.; továbbá Uő: *Non-reductive Physicalism*. uo.: 123. Rorty szerint el kell vetnünk azt az elsősorban perceptuális metaforának köszönhető felfogást, mely szerint a személyiség rendelkezik egyrészt egy szilárd maggal, egy belső szemmel, valamint mentális tartalmakkal, melyektől a belső szem elkülöníthető. A self nem egy belső instancia, amely rendelkezik hitekkel és vágyakkal, hanem a hitek és vágyak hálózata maga a self.

A tudattalan motívumok vizsgálata nem csupán egy kedvező út embertársaink viselkedésének előrejelzésére és ellenőrzésére, hanem egy önmagunkról szóló, „húsbavágó” történet.¹³ A pszichoanalízis rendkívüli ellenállást váltott ki, s ezen ellenállásnak csupán egyik oka a szexuális tényező hangsúlyozása. A nagyobb sértés, melyet a kortársak nehezen bocsátottak meg – az ember nárcizmusán esett sérelem.¹⁴

A Freud által leírt pszichológiai mechanizmusok, „a freudi felfedezések [...] zavarba ejtöek, még a pragmatisták számára is”.¹⁵ Ennek a rendkívüli hatásnak a kulcsát, a freudi mechanizmusok valóban decentralizáló, de-divinizáló erejének nyitját Rorty abban látja, hogy a tudattalan történéseket Freud kvázi-személyek (quasi people) viselkedéseként írta le.¹⁶ Ez az interpretáció adja meg az „én nem úr a maga házában” szlogen jelentését is, hiszen Freud úgy kezdett beszélni az általa érintett mechanizmusokról, mint idegen személyek cselekvéséről bennünk, ahogy ők beleszólnak tudatos éntünk műveleteibe, befolyásolják képzelődésünket, megírják álmainkat stb.

Az ironikus alkat személyesen átélt produktív meg-nem alapozhatóság, megalapozatlan-ság élményéhez (metastabilitásához) Rorty számára részben a freudi tudattalan-tan, a benső idegenség-érzés, idegenség-élmény tematizálása adja a kulcsot. Tudattalanunk felismerése, elfogadása azon gondolat személyes átéléséhez vezet, miszerint nincsenek egyedüli válaszok arra a kérdésre, hogy ki vagyok, mit jelent nekem egy másik ember, vagy hogy mit akarok. Saját változékonyságunk, többértelműségünk átélése segít abban, hogy lemondjunk a megalapozott, végső értelmezések kereséséről.

Az Újkor papjainak, a természettudósok eljárása helyett, akik a végső bizonyosság megtalálásába vetett hittel munkálkodnak a létezés egy általuk vizsgált szegmentumának igaz leírásán, Rorty az ironizáló esztéta technikáját ajánlja, aki, már csak a személyes tudattalanként átélt produktív meg-nem-alapozhatóság élmény miatt is, folyamatos újraértelmezésekre, újraleírásokra törekszik. Az éngazdagítás technikája a nyelv gazdagítása: új szótárak elsajátítása, melyekkel többértelműen leírhatók a jelenségek, s amelyekkel önmagunkról is újabb és újabb történeteket szöhetünk. Az igazság megragadására, az objektivitásra törekvést Rorty az egyre bővülő szótárkészlet elsajátítására törekvéssel helyettesíti. Az esztétikai életvitel ezen törekvés érvényesülése: valami állandó elérése helyett a rátekintés újabb módjainak megtanulása, új szemléleti formák, fogalmi keretek kialakítása.

Az esztétikai életvitel, a rorty-i éngazdagítás „motorja” tehát a saját létezés, a saját egyéniség törekvésének, esetlegességének, történetileg korlátozott voltának folyamatos átélése – e bizonytalanságtól való áthatottság, mely áthatottságot Rorty metastabilitásnak nevez. A metastabilitás két fontos mozzanatát kell összefoglalásul kiemelni: 1. a metastabilitás jelenti

¹³ Rorty ebben a különbségben látja a Hume által mechanizált szellem és a freudi elmélet lényegi különbségét.

¹⁴ Freud a *Bevezetés a pszichoanalízisbe* című munka 18. előadásában beszél az emberiség önszeretétén esett három nagy sérelemről: Kopernikusz és Darwin elmélete, valamint a pszichoanalízis hatásáról.

¹⁵ Richard Rorty: *Freud és az erkölcsi reflexió*. 14.

¹⁶ Lásd még erről: Charles B. Guignon – David. R. Hiley: *Biting the Bullet: Rorty on Private and Public Morality* című cikkének „Decentering the Subject: Beyond Hermeneutics” és „Private Morality as Self-Enlargement” fejezeteit. In: Alain Malachowski (ed.): *Reading Rorty*. Cambridge UP, Cambridge, 1990.

egyrészt a már elsajátított szótárakban, megformált-megteremtett egyéniségekben történő megnyugvástól való megfosztottságot. 2. és jelenti az önteremtés további lehetőségeire való nyitottságot, igényt, szabadságot. A metastabilitás önnön létezésünk-megértésünk bizonytalanságának, szükségszerű korlátozottságának tudata, de egyben képesség (vagy részben kényszer) további lehetséges létmódok, szótárak megalkotására.

„Az ironikus mindegyre azon aggódik, hogy hátha rossz törzsbe került, hátha rossz nyelvi játék játszását tanulta meg. A miatt aggódik, hogy a szocializáció, amely a nyelv által emberré tette, talán rossz nyelvet adott neki, és így rosszfajta emberré tette. Ám nem tudja megadni a rosszság kritériumát.”¹⁷ – írja Rorty. Ezt a sajátosságot, úgy vélem, Heidegger *a belevettség struktúrájában lényegileg bemerülő semmisség* (a jelenvalólét léte, mint semmis alap-ok-lét) fogalmával ragadja meg. Az ironikus állandó igényét és nyitottságát a további szótárak elsajátítására (vagyis a metastabilitást alkotó bizonytalanság *produktív* mozzanatát) pedig a *kivetülést átható, konstituáló semmisség*, még pontosabban: a halálhoz viszonyuló létben elnyert *szabadság* heideggeri koncepciójával rokoníthatjuk.

3. Heinz Lichtenstein a negatív képességről

A heideggeri *Sein zum Tode* és a rorty-i metastabilitás között vonható lehetséges párhuzam további fejtegetéseként felidézem Heinz Lichtenstein gondolatait a Keats-től kölcsönzött „negatív képesség” fogalmáról. Rorty a metastabilitás szinonimájaként említi a „negatív képességet” a *Professzionális filozófia, transzcendentalista kultúra* című írásában¹⁸. Lichtenstein elemzése a rorty-i metastabilitás jelentésének egy újabb rétegre vet fényt, és egyben láthatóvá teszi a közeli kapcsolatot a metastabilitás és a halálhoz viszonyuló lét között.

A *The Dilemma of Human Identity* című munkája bevezetőjében Lichtenstein a pszichoanalízis személyiségelmélete kapcsán említi és elemzi a keats-i „negatív képesség” tanát. Lichtenstein úgy véli, hogy a „negatív képesség”, vagy más szóval a „*létállapot bizonytalansága/kétértelműsége*” (ambiguity of the state of being), melynek egyik aspektusa az „*identitás hiánya*” (lack of identity), konstituálja az emberi létezés egzisztenciális struktúráját (existential structure of human reality). Lichtenstein Ricoeur gondolatát idézi, mely szerint „*Freud a sumot elsődlegesnek tekintette, és a cogito lényegévé, magjává tette*”,¹⁹ s hogy ezzel a pszichoanalízis meghaladta az emberi egzisztencia felfogásának karteziánus alapelveit. A pszichoanalízis azonban még annál is radikálisabban lépett túl a descartes-i elveken, véli Lichtenstein, mint azt Ricoeur észrevétele sugallja. Nem csupán arról van szó, hogy a freudi személyiségelmélet a *cogitóval* szemben a *sum* elsődlegességét, meghatározó voltát hangsúlyozza, hanem magának a *sum*nak a lehetősége is kérdésesként, esetlegesként lepleződik le a pszichoanalitikus elméletben.

Freud leírásai az emberi személyiséget inkonzisztens, belső konfliktusoktól szabdalt, hasadt létként ábrázolják. A Mester azonban még viszonylag magától értetődőnek tekintette a *sum*ot, hiszen (a második topografika alapján) az *Es*, *Ich* és *Über-Ich* között dülő konfliktus

¹⁷ Richard Rorty: *Esetlegesség, ironia és szolidaritás*. 91.

¹⁸ Uo.: 193.

¹⁹ Heinz Lichtenstein: *The Dilemma of Human Identity*. Aronson, New York, 1977, 8.

már feltételez egy létrejött és strukturált személyiséget. A Freud-tanítványok munkáiban viszont (Lichtenstein elsősorban Margaret Mahler gondolataira hivatkozik) hangsúlyt kap a személyiség létrejöttének, a *sum* kiformalódásának és átélésének esetleges, problematikus jellege is.

„A többé vagy kevésbé normális felnőtt számára önmagának, mint a »külvilág«-ban teljesen »benne« levő, de egyben attól teljesen független létezőnek a tapasztalata magától értetődő, mint az élet adottsága. Az önmaga (self) tudatossága, illetve a világban való, öntudat nélküli feloldódás két szélsőség, melyek között a normális ember mozog. [...] De ez szintén egy lassan kibontakozó folyamat eredménye.” – idézi Mahlert Lichtenstein.²⁰ A személyiségfejlődés kezdetén tehát még a *sum* sem magától értetődően adott. „Sohasem mondhatunk többet annál, mint hogy az emberi létezés (human existence) pusztán lehetőség, ha adott az egyéniséggé formálódás (individuation) összes komplex feltétele a megfelelő emberi környezetben és a helyes időben, a személyiségfejlődés mindegyik fázisához.”²¹ „Aki” például nem tudott kellő mértékben elszakadni, kiválni az anya-gyermek kapcsolat szimbiotikus világából, az későbbi élete folyamán rendelkezhet egyedi létezése intellektuális képzetével (annak tudásával, hogy *ki* ő), de hiányzik életéből az individuális létezésről való „érzelmi” meggyőződés, az irreflexív, közvetlen bizonyosság, hogy *vagyok*.²²

Ahhoz tehát, hogy Freud második topografikájának instanciái között harc bontakozhasson ki, s így előttünk álljon az inkohérens személy – előfeltételként létre kell jönnie annak, hogy *vagyok*, létre kell jönnie a *sum*-nak. A *sum* nem életadottság. A *sum* elsajátítandó, és lényegileg bizonytalanságtól, többértelműségtől áthatott. S mivel az inkohérens egyéniséget eredményező belső konfliktusok már a személyiségfejlődés adott szintjét feltételezik (vagyis a lelki struktúrák előzetes kiformalódását), ezért identitásunkat nem csupán és nem elsősorban a belső diszintegráltság ássa alá, hanem a még-nem-egyéniesség állapotának velünk-élése, és az ezen állapotba való visszahullás állandó veszélye. Lichtenstein szerint mindannyiunk életét áthatja, s időnként érvényesül a „*metamorfózisra törekvés*”, mely a *még-nem-egyéniesség* állapotába való visszatérés vágya. „Az élet számára a nem-létezés lehetősége oly konstitutív, hogy maga a létezés lényegében lebegés a nem-létezés mélysége felett [...] így a létezés maga inkább állandó lehetőség, semmint adott állapot” – idézi Lichtenstein Hans Jonas filozófust.²³

Röviden: Lichtenstein értelmezésében Keats „negatív képessége” a *sum* létrejöttében rejlő és a *sum*-ot konstituáló bizonytalanság, a „nem-létezés mélysége”, mely folyamatosan áthatja a kreatív költőt és képessé teszi őt újabb és újabb egyéniségeket, identitásokat elsajátítására, kialakítására. Lichtenstein szerint azonban a „negatív képesség” nem pusztán a költőket jellemzi: „Mernünk kell kiterjeszteni a negatív képesség és az identitás hiányának fogalmát olyképpen, hogy általa határozzuk meg azt, ami elválasztja az »embernek lenni«-t a létezés nem emberi módjaitól. A negatív képesség és az identitás hiánya nem csupán a költőket definiálja szemben az egyéb formákkal, melyeken keresztül az emberi egzisztencia megnyilvánulhat – mint például az érvelés és a megítélés –, hanem elválasztják az »embernek lenni« totalitását a létezés minden egyéb nem-emberi módjától. Az állatok valójában »pozitív képességgel« ren-

²⁰ Uo.: 7.

²¹ Uo.: 7.

²² Lichtenstein itt minden bizonnyal a *was* és a *dass-sein* megkülönböztetésére, a *lényegiség* és az „*az, hogy van*” (*dass es ist*) különbségére utal.

²³ Uo.: 3.

delkeznek és »identitással« – de nem bírnak a keats-i értelemben vett »képzelőerővel«. Az állatok »pozitív képessége« a környezetükhöz való reflektálatlan preadaptációban rejlik, identitásuk pedig létállapotuk teljes egyértelműsége (total unambiguity of their state of being).²⁴

A *vagyok*ot áthatja a *nem-vagyok* lehetősége. A *vagyok* nem velünk született adottság, hanem az egyedfejlődés során elsajátítandó és megteremtendő; továbbá fenntartása, őrzése, újratemtése folyamatos feladat. A *vagyok* a *nem-vagyok*ból születik, és az ember képessége, lehetősége önmaga megformálására, elvesztésére és újra-elnyerésére nem-létezésének lehetőségéből adódik. A „negatív képesség” a nem-létezés lehetőségétől való áthatottság.

Úgy vélem, Heinz Lichtenstein röviden összefoglalt „negatív képesség” elemzése plauzibilisabbé teszi a témául szolgáló Heidegger-Rorty párhuzamot, mely kapcsolat a Rorty szövegek olvasásakor kevésbé szembeötlő. Rorty ironikus esztétájának önmegvalósító programja és Heidegger tulajdonképpeni módon létező jelenvalóléte között a halál vonatkozásában fentiekben jelzett párhuzam új fényt vet Rorty gondolatmeneteinek látszólagos könnyedségére.

²⁴ Uo.: 1.