

HÁROM KÖNYV AZ EGZISZTENCIALIZMUSRÓL

P. P. Gajdenko: *Az egzisztencializmus és a kultúra* (Kossuth K. 1967.); Tordai Zádor: *Egzisztencia és valóság* (Akadémiai K. 1967.); B. Vámos Vera: *K. Jaspers* (Gondolat K.)

Kétségtelennek látszik, hogy a Nyugat-Európában nagyon divatos és az utóbbi évtizedben nálunk is eléggé elterjedt egzisztencialista filozófia misztifikálása megszűnőben van, következésképp hatása is érezhetően csökken. E pozitív jelenség egyik, ha nem a legnagyobb oka, hogy mind hazánkban, mind általában a szocialista országokban örvedetesen növekszik azoknak a tanulmányoknak, könyveknek a száma, melyek megfelelő elméleti színvonalon, kellő tudományos árnyaltsággal immanens kritikáját adják az egzisztencializmusnak, meghatározva annak valóságos helyét, ellentmondásos jellegét, s ezzel egyszersmind megfosztva azt a köréje fonódó mítikus különlegesség dicsfényétől. Ha a közelmúlt egzisztencializmussal foglalkozó könyv-, illetve tanulmánytermését összevetjük a régebbivel, éppen ez az árnyalt és immanens elemzés lesz benne a szembetűnő, mely nem elégszik meg néhány, az egzisztencializmust sommásan elintéző általános sablonnal, hanem dialektikus sokoldalúságával az irányzat ellentmondásait, tehát mozzanatigazságait is feltáró és elismerő attitűdjével válik igazán hitelessé, következésképp hatásossá is.

Az egzisztencializmussal foglalkozó legújabb, 1966–1967-ben megjelent marxista művek, nagy általánosságban az egész irányzatot átfogják, mindegyikük az egzisztencializmus egy-egy kiemelkedő alakjáról szóló monográfia. P. P. Gajdenko *Az egzisztencializmus és a kultúra* címmel M. Heideggerről, Tordai Zádor *Egzisztencia és valóság* címmel J. P. Sartre-ról, B. Vámos Vera *K. Jaspers-ről* írt összefoglaló jelleggel. Bár a három munka mindegyike figyelemre méltó, különösen Gajdenko könyvét kell kiemelnünk, mely feltehetően a nemzetközi Heidegger irodalom területén is számottevő. Gajdenko munkáját rendkívüli filológiai alaposág, sokoldalúság, a történeti és filozófiai összefüggések olyan mélysége és árnyaltsága jellemzi, amely szinte páratlan az e kérdésre vonatkozó marxista szakirodalomban. Munkája első részében, nagyon helyesen, az egzisztencializmus általános problematikájából indul ki, s megállapítja, hogy az egzisztencializmus valamennyi változatának középpontjában a személyiség kérdése áll. E megállapításból azonban nem von le szokványos negatív konzekvenciákat, hanem feltárja az egzisztencialista kérdésfeltevés objektív okait, illetve viszonylagos jogosultságát. Kimutatja, hogy e viszonylagos jogosultság társadalmilag determinált. Alapja nevezetesen a polgári társadalom viszonyainak a személyiségre gyakorolt dehumanizáló, depersonalizáló hatása. E hatás következménye az ember önmagától való elidegenedése, az emberi viszonylatok tárgyiasulása, mely folyamat pusztá tárgyakká változtatja az embereket, az életet életszürkíti, általában a jellegtelenség, a lényegtelenné válás, a semmibe hullás élettérzést kelti. Egészen adekvát módon tükröződik ez az életérzés a modern nyugati irodalom, illetve művészet termékeiben, melyek lényegében tragikus folyamat szintén tragikus visszfényei. Nagyon plasztikusan jellemezte ezt a situációt Ernst Fischer *A fiatal nemzedék problémái* című, közelmúltban megjelent munkájában: „Az egyedüllet – írja – a modern ember jellegzetes élménye... Ebben az eldologiasult, elidegenült világban a röpke pillanat számít az egyetlen valóságnak, a közvetlen élvezet az élet egyetlen értelmének...” Kétségtelenül e helyzet következménye a Nyugatot olyannyira jellemző morális válság, a kultúra, a művészetek kiüttlansága. Az egzisztencializmus, ha a szűkebb értelemben vett lényegét tekintjük, tulajdonképpen e tényleges válságfolyamatnak egy sajátos, a válságot egvoldalúan abszolutizáló filozófiai megragadása, illetve kísérlet a személyiség válságának megoldására. Ezért hangsúlyozza minden válfaja a személyiség megmentésének szükségességét, és a válság okainak egvoldalú fetiszizálása, tehát nem teljes megértése következtében az egzisztencia elsődlegességét az objektív külvilággal szemben.

Gajdenko világtörténeti keretek között vizsgálja az említett összefüggéseket. Kiindul a klasszikus görög kor személyiség-értelmezéséből, s helyesen állapítja meg, hogy a polisz-demokrácia korában még harmonikus egységet alkotott az egyén és a közösség. Ebben a rendszerben még nem voltak antagonisztikus ellentétek egyén és közösség között, következésképp a klasszikus kori görög ember számára nem volt különösebben problematikus saját személyisége, nem kellett azt féltenie. A hellenisztikus korszakban, különösen pedig a római császárkorban azonban egyén és közösség eme harmonikus kapcsolata visszavonhatatlanul megszakad, a kettő közötti antagonizmus állandóan erősödik, és végül a modern kapitalizmusban totálissá válik. A filozófia, illetve az ideológiák története ebből az aspektusból tekintve, lényegében örökösen meg-megújuló kísérlet e megszakított kapcsolat problematikájának megoldására. Az egyik legnagyobb ilyen jellegű, bár illuzórikus kísérlet

a keresztény vallásé, melyről találóan állapítja meg Gajdenko, hogy: „... a személyiség és a társadalom többé már nem létező belső kapcsolatát a személyiség és isten illuzórikus kapcsolatával próbálja helyettesíteni... Az általánost, amely a görög számára valóságos általánosként jelent meg a közösség képében, most felváltja az istenben testet öltő szellemi általános.”

Az egzisztencializmus a kereszténységhez hasonlóan, lényegében a kapitalizmus korának egy sajátos; ellentmondásos kísérlete a személyiségprobléma megoldására olyan viszonyok között, amikor a vallásos kísérlet illuzórikus volta már többé-kevésbé lelepleződött. Kialakulásának kezdetei visszanyúlnak a XIX. század közepére, s megalapítása Kierkegaard dán filozófus nevéhez fűződik. Sajnálatos, hogy az egyébként minden vonatkozásban tárgyilagos és körültekintő Gajdenko, bár hivatkozik rá, egészében véve mégsem tulajdonít neki valóságos szerepének megfelelő jelentőséget. Pedig Kierkegaard az egzisztencializmus képviselői közül talán a legeredetibb, hiszen kimutatható, hogy követői úgyszólván minden lényeges gondolatát átvették. Kierkegaard az alapkérdést megragadta, és itt nem részletezhető mélységekig kimerítette. Zsenialitása abban áll, hogy koncepciójához egy olyan korban jutott el, amikor éppen csak kialakulóban voltak az általa anticipált fejlődés elemei. Ezért is merült feledésbe tanítása a XIX. század során, és igazi reneszánsza, mint erre Gajdenko is rámutat, csak a XX. században következett be.

A modern egzisztencializmus – s ebben teljes mértékben egyetérthetünk Gajdenkóval – századunk húszas éveiben keletkezett, s kialakulását M. Heidegger *Sein und Zeit*, K. Jaspers *Philosophie*, illetve G. Marcel *Existence et objectivité* c. műve jelzi. Megalapítói lényegében a kierkegaardi gondolatokat modernizálták, s a korszükségletnek megfelelően kisebb-nagyobb árnyalati változtatásokkal továbbfejlesztették. A két világháború közötti időszakban az irányzat ateista és vallásos szárnyáról beszélhetünk, amennyiben Heidegger ateista színezetű, K. Jaspers és G. Marcel pedig kifejezetten vallásos rendszert kreál. Közülük; ha tömeghatását tekintve nem is első, de elméleti, filozófiai szempontból mindenképpen a legnagyobb M. Heidegger, akinek filozófiatörténeti szerepe éppen az volt, hogy a Kierkegaard által megkezdett, de rendszerbe egyáltalában nem foglalt egzisztenciálfilozófiát rendszerezze, alapvető logikai szerkezetét, terminológiát apparátusát megteremtse. Heidegger ezt meg is tette, s nem kétséges, hogy századunk egzisztencialistái közül ő bizonyult legeredetibbnek és legkonzekvensebbnek. Mérhetetlenül bonyolult logikai és filológiai apparátusa ma is igen komoly fejtörést okoz azoknak, akik filozófiája interpretálására vállalkoznak. Gajdenko elévülhetetlen érdeme, hogy a heideggeri filozófia alapkérdéseit azok minden filológiai bonyolultsága ellenére egészében véve úgy ragadta meg, hogy messze elkerülte a vulgarizálás buktatóit. Igen jelentős új eredménye munkájának Heidegger életművének kellően megindokolt két fő szakaszra, ontológiai és kultúrfilozófiai szakaszra való felosztása, melyek egymásutánja, mint Mátrai László írja: „...nem egyszerű tematikai bővülés, hanem Heidegger gondolkodásának következetes jobbratolódása, irracionálisnak kiterjesztése az elméleti és általános témákról a legmaibb jelen gyakorlati, sőt politikai problémáira.”

Gajdenko interpretálásában Heidegger kiindulópontja, sőt filozófiai célja az örök problémának, nevezetesen az objektum–szubjektum viszonyának megoldása. Kétségtelen, egészen átfogó, eredetinek tűnő új koncepcióval áll elő, melynek keretében, ha úgy tetszik, klasszifikálja az egzisztencializmust, a végsőig feszítve annak minden lényeges konzekvenciáját. Az elidegenedés alapvető okának – Kierkegaardhoz hasonlóan – az objektívációt látja, s miként általában a polgári filozófia, össze is keveri azt az elidegenedéssel. Az objektívációt viszont az európai filozófia, illetve kultúra sajátosságának tartja, mely szerinte az ún. metafizikai jellegű gondolkodás eredménye, illetve következménye. A metafizikai jellegű gondolkodás Heidegger értelmezésében Európa hagyományos gondolkodásmódja, melynek alapelve a szubjektum és objektum, azaz az alany és a tárgy ismeretelméleti megkülönböztetése. Mivel a tudományos megismerés a tárgyat önmagában, az alanytól elvonatkoztatva vizsgálja, ebből szükségképpen következik, hogy az embert vizsgálva, azt is tárgynak tekinti, miáltal az ember önmaga számára is mint objektum tételeződik. Ez a gondolkodásmód, ez az ún. európai típusú kultúra az alapja Heidegger szerint az ember önmagától való elidegenedésének. A kiút ebből a helyzetből a metafizikai gondolkodásmód felszámolása, az alany és tárgy hagyományos megkülönböztetésének kiiktatása, s egyszersmind a „lét” értelmének megvilágítása. Erre a feladatra vállalkozik Heidegger munkásságának első szakaszában, amikor is formailag egy új ontológiát akar megalapozni. Az alany- és tárgy-ellentmondás megszüntetésére irányuló törekvésében Heidegger igen jelentős gondolati anyagra, Husserl fenomenológiájára támaszkodhat. Nevezetesen Husserl felfogása szerint, végső fokon nincs jelenség és lényegvilág, csak közvetlenül adott fenomenek vannak, amelyeket az ember értelmez. Heidegger éppen ezt a gondolatot fejlesztheti tovább, hiszen az alany–tárgy szétválasztás megszüntetéséhez meg kell szüntetnie a lényeg és jelenség dialektikus kategóriáit is.

A fenomenológia segítségével kísérli azután meg e feladat megoldását, illetve a lét értelmének megvilágítását alapvető művében, a *Sein und Zeit*-ben. Itt hosszas és rendkívül bonyolult fejtegetések közepette jut el ahhoz az állásponthoz, hogy vissza kell állítani a szubjektum–objektum egységét, de nem a kettő azonosságának hegeli értelmében, hanem a szubjektumnak létté való lényegülése révén. Ahogy írja: az ember lényegét nem a „cogitóban” kell elgondolnunk, mint Descartes feltételezte, hanem a „sum”-ban. Azaz nem a világot kell racionalizálni, miként Hegel tette, hanem az embert irracionalizálni. Ez esetben megszűnik az ember és világ közti szakadék, az ember közel kerül a léthez, illetve azonosul vele. Mindaddig, amíg az emberiség ezt a fejlődési fokot el nem éri, addig nem a létre, csak a létezőkre figyel, tehát addig maga az ember is tárgy marad, és az ún. „nem igazi lét” állapotában él. Ennek az életmódnak a klasszikus alakja a „das Man”, a jellegtelen tömegember. Az igazi lét feltétele ezzel szemben annak felismerése, hogy a „lét értelme az időbeliség”, következésképp a „semmi”, a „halál”. A mindennapiság jellegteleniségéből való kitörés, és az igazi lét elérésének egyetlen eszköze, hogy: „...merjünk szembenézni a halállal, amely minden emberi létezés végső határa...” Aki saját egzisztenciája megvalósítása irányában akar élni, annak Heidegger szerint saját halálára kell készülnie, úgy, hogy a halál ne kívülről jött brutális tény, hanem valóban saját halála legyen. Idáig jut tehát Heidegger az új, ún. „nem metafizikai filozófia” megalapozásának kísérletével, a halálra való felkészülésben látja a személyiség megmentésének egyetlen reális lehetőségét.

Munkásságának második szakaszában fokozottan előtérbe kerülnek a kultúr-történet, illetve a történetfilozófia kérdései. Gajdenko Heidegger történetfilozófiájának bemutatását és kritikáját összefüggésbe hozza a polgári és különösen a német filozófia és szociológia történeti érdeklődésének a századforduló utáni nagyarányú megnövekedésével, s ezt nagyon helyesen, a kapitalizmus általános válságának kibontakozására vezeti vissza. A német fejlődés sajátos antidemokratikus vonalának ideológiai visszfénye, illetve elősegítőjeként mutatja be Tönnies, Spengler, Klages történetfilozófiai koncepcióit, kiemelve az ókort és középkort romantikusan idealizáló közös vonásaikat, s e szellemi szféra szerves részeként elemzi Heidegger koncepcióját. Heidegger a lét értelmének kutatása eredményeként végül is csak negatív meghatározásokat tud a létre alkalmazni, nevezetesen: a lét nem a létező, nem is az isten, a lét, egyenlő a semmivel. Amikor valami konkrét pozitív meghatározást kísérel meg, az mindig misztikus. Történetileg szerinte valamikor az ókor kezdetén, Platon és Arisztotelész fellépése előtt a görög ember még nem vesztette el a léttel való kapcsolatát (ezért is hivatkozik gyakran a praeszokratikus filozófiára mint saját forrására), a későbbiek során azonban a „lét feledésbe merült”. A lét elfeledésének adekvát illusztrációja az urbanizálódás, a földtől, a tájtól való elszakadás, melyet Heidegger mélységesen elítél. A nagyváros lakosával szembeállítja az eszményített parasztot, aki „nem látja a hegy szépségét, mert azonos vele”, számára a természet nem degradálódott tájja, mert még nem szakadt el teljesen tőle. A léthez való visszatérés tehát a földhöz, a természethez való misztikus-romantikus visszatérés. Ezen a ponton találkozik a heideggeri filozófia a fasizmus ideológiájával, hiszen mindkettőben megvan az ókor, illetve középkor reakciós romantizálása.

Az egzisztencializmus másik jelentős képviselőjét, K. Jaspers-t B. Vámos Vera mutatja be kisonográfijában. Munkája döntően ismeretterjesztő jellegű, a jaspers-i filozófia rövid összefoglalása és bírálata új összefüggések, tények feltárásának igénye nélkül. Nagyon lényeges és eredeti megállapításának könyvelhetjük el azonban Jaspers filozófiatörténeti helyének, szerepének megjelölését. Rámutat, hogy Jaspers Heidegger vagy Kierkegaard mellett eredetiség és elméleti színvonal szempontjából mindenképp másodrangú, akinek nagy hatása inkább írásainak népszerű és bizonyos fokig szuggesztív voltából ered. Filozófiai nézetei erősen eklektikusak, nehezen rendszerezhetőek. Némi eredetiség látszik abban a törekvésében, hogy a filozófiát valamiféle vallásos hitté, hitfilozófiává stilizálja, melynek az a feladata, hogy az egzisztencia olyan kérdéseire adjon választ, melyekre a tudomány képtelen válaszolni. Nála is jelentős szerepet játszik a szubjektum–objektum egységének helyreállítására irányuló törekvés. „Tézisem – írja – a valóság sem az objektum, sem a szubjektum, hanem a mindkettőt átfogó, amely a szubjektum és az objektum széttagolásában mutatkozik meg...” Ebből az idézetből is látszik, hogy felfogása e téren sem tartalmaz különösebben újat, és inkább arra szolgál, hogy bevezesse filozófiájába az ún. „mindent átfogó” misztikus kategóriáját, mely azután központi szerepet kap rendszerében, mint a világ egésze megragadásának eszköze. Helyesen mutat rá B. Vámos, hogy a „mindent átfogó” kategóriájának bevezetése lényegében a széthulló, atomizálódó polgári világ illuzórikus egyesítésének kísérlete. Középponti szerepet játszik Jaspers filozófiájában a „rejtjel” fogalma is, amely a világ mögötti transzcendenciát szimbolizálja. A transzcendencia viszont az istenséggel azonos. A jaspers-i istenfogalom szintén nem erede-

ti, minden lényeges vonását megtalálhatjuk Kierkegaard paradox istenében. E transzcendens, irracionális istenhez elszakíthatatlanul kapcsolódik az emberi egzisztencia, mert csak benne találhat támaszt.

A második világháború után a megváltozott objektív történelmi helyzet és bizonyos szubjektív tényezők hatására új szakasz kezdődött az egzisztencializmus történetében, mely szakaszban lényeges módosulások, sajátosságok jelzik fejlődését. E módosulások kialakulásának legfőbb tényezője a nemzetközi erőviszonyok megváltozása a szocializmus javára, illetve ezzel kapcsolatban a marxizmus ug-rásszerű térhódítása főként Európában. E változások végső fokon az egész egzisztencializmus létjogosultságát kérdésessé tették, közvetlen hatások pedig az egzisztencialista irányzatok nagyfokú differenciálásában, sőt lassú felbomlásztásában nyilvánult meg. Az egzisztencializmus képviselőinek szembe kellett nézniük a marxizmussal, és választaniuk kellett a teljes misztika, vagy a társadalmi-történeti tájékozódás alternatívái között. A folyamat természetesen nagyon bonyolult és ellentmondásos. Míg ui. egyfelől közvetlenül 1945 után az egzisztencializmus rendkívüli népszerűséget ért el, másfelől, ha látens módon is, már ezekben az években kezdetét vette felbomlása. Heidegger, a hajdani „klasszikus”, háttérbe szorult és visszavonhatóan a misztika útjára lépett, hatása ma már jelentéktelen. Jaspers megkísérelte elméleti kompromisszumokkal, helyenként pozitív gyakorlati politikai fellépésekkel megőrizni pozícióit. Egészében véve a súlypont azonban Németországból Franciaországba helyeződött át, és a mai egzisztencializmus vezéralakja a neves író, J. P. Sartre lett. Ez utóbbi tények — a franciaországi súlypont kialakulása és Sartre vezetőszerere — lényeges változásokat eredményeztek az egzisztencializmus fejlődésében. Egyrésről Sartre közreműködésével az egzisztencializmus népszerűsödése, elterjedése ugrásszerűen megnövekedett, másrésről francia talajon, és éppen Sartre vezetőszerere miatt, az egzisztencializmus a történelmi körülmények sajátos összejárása folytán haladó történelmi hagyományokra támaszkodhatott, máltal szükségképpen tompult eredendően pesszimista, reakciós jellege. Ui. arról van szó, hogy a második világháború során az antifasiszta ellenállási mozgalomban részt vevő Sartre az egzisztencialista ideológiát is az ellenállás szolgálatába állította, melynek következtében elkerülhetetlenül szakítania kellett a heideggeri alapelvekkel. Ez a szakítás lassan, súlyos belső ellentmondásokon át érlelődött, de egyúttal megteremtette az egzisztencializmus önfelbomlásztásának feltételeit is.

Ezt a problémát tárja fel Tordai Zádor *Egzisztencia és valóság* c. Sartre-monográfiája. Tordai munkája már csak azért is jelentős, mert hazánkban az első összefoglaló jellegű könyv Sartre-ról. Legfőbb erénye filológiai pontossága és alaposága, illetve elemzésének, kritikájának maradéktalanul immanens volta, tudományosság. A szerző nagyon jó indoklással szakaszokra osztotta Sartre életművét, és a szakaszok kezdetét filozófiailag jelentős műveinek megjelenéséhez kapcsolta. Első nagy korszaknak a *Lét és a Semmi* c. mű gondolatanyaga által meghatározott periódust tekinti, mely kb. a második világháború végéig tart. Helyesen és megfelelő indokokkal alátámasztva állítja, hogy: „A Lét és a Semmi Sartre egzisztencialista fejlődésének csúcspontja, egzisztencializmusának összegződése és kiteljesedése.” Ugyanakkor arra is rámutat, hogy már ebben az eredendően egzisztencialista műben is bizonyos kettős tendencia jelentkezik. Az egyik, az uralkodó, kétségkívül az egzisztencialista, a másik, a latensen meglevő, az egzisztencializmus ellenes tendencia. Ez utóbbi kezd uralkodóvá válni Sartre fejlődésének 1944–1947 közötti korszakában, s készíti elő a bomlás feltételeit. Az új periódus fő jellegzetesége, hogy benne új értelmezést kap a sarthe-i egzisztencializmus központi kategóriája, a szabadság. Míg a Lét és a Semmi szabadságkategóriája egy abszolút elvont, indeterminista kategória volt, addig ez utóbbi periódus szabadságfogalmában már megjelennek a társadalmi-történeti meghatározottság elemei. Pl. az *egzisztencializmus humanizmus* c. tanulmányában már megállapítja, hogy: „... a szabadságot akarva rájöttünk, hogy az teljes mértékben embertársaink szabadságától függ, és hogy az ő szabadságuknak a miénk a feltétele.” A Lét és a Semmi elvont szabadságézméje, mely bizonyos értelemben az antifasiszta ellenállás összetett voltát éppen kontúr nélküli jellegével fejezhette ki, 1945 után a demokratikus fejlődés megerősödése következtében viszonylagos létjogosultságát is elvesztette, hiszen már nem fejezett ki semmit.

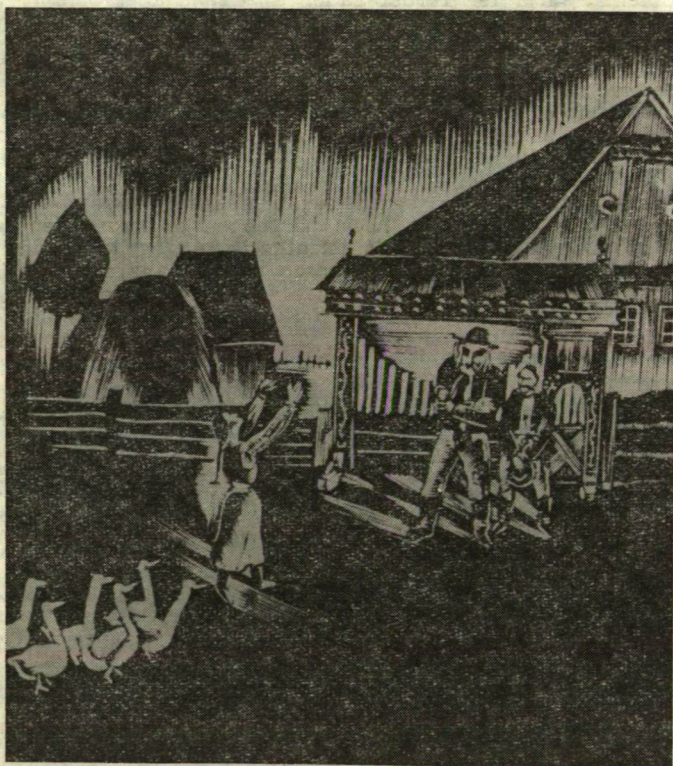
Sartre életének következő korszakaira 1947-től 1952-ig, majd 1952-től 60-ig az egzisztencializmus további bomlása, sőt szétesése és a vajudó útkeresés jellemző. Ha ellentmondásosan is, de mind erősebbé válnak e periódusában a pozitív elemek, s ezek összegződését jelzi *A dialektikus ész kritikája* c. 1960-ban megjelent filozófiai műve. Ebben erősödik társadalmi-történeti látásmódja, és a marxizmus egzisztencializmussal való szintézisére irányuló törekvése. Tordai olyannyira fordulópontnak tartja e művet, hogy szerinte, a benne „szóhoz jutó koncepciót nem tekinthetjük már egzisztencialistának”. Ebből levonja azt a konzekvenciát, hogy a Kritikában kifejeződő belső ellentmondások lényegileg nem azonosak a Lét és a Semmi belső ellentmondásaival. Értelmezése szerint a mű alapvető ellentmondása

„a polgári szemlélettől való szabadulás igénye és a kísérlet sikertelensége közötti ellentmondás...” Tordai e megállapításai sok tekintetben indokolhatóak ugyan, de talán kissé sommásan egyértelműek.

Nagyon találóan nevezi el Sartre 1960 utáni életútját ún. „marxizáló korszaknak”. A marxizmushoz való közeledésigény, az egyeztetési kísérlet ebben a korszakban válik ui. egyértelművé. Helyesen fejt ki ugyanakkor, hogy a marxizmus és egzisztencializmus szintézisének kísérlete objektíve lehetetlen, lévén, hogy a marxizmus materialista, az egzisztencializmus pedig végső fokon szubjektív idealista filozófia.

Az idézett művek alapos áttekintést adnak az egzisztencializmus kialakulásáról, fejlődéséről, sőt felbomlásáról is. Ami a végső tanulságokat illeti, megállapíthatjuk, hogy ez a filozófiai irányzat is — mint általában minden valamennyire is jelentős polgári filozófia — ellentmondásoktól terhes. Sok mozzanatigazságot tartalmaz, hiszen élesen felveti az elidegenülés problémáit, a jelenlegi polgári kultúra válságjelenségeit, s mindezeket gyakran igen mélyen ragadja meg. Ugyanakkor azonban e válságtüneteket, az elidegenedést, nem látva ezek társadalmi-történeti meghatározottságát, örök emberivé fetiszizálja, s ezzel meg is szünteti önmaga számára a reális kiütkeresés objektív feltételeit. Következésképp nem tud semmilyen, illetve csak misztikus megoldást találni, vagy a megoldhatatlanságot nyilvánítja megoldássá. És ehhez a belső filozófiai ellentmondásossághoz szorosan kapcsolódik az egzisztencializmus társadalmi funkciójának nem kevésbé gyakori ellentmondásossága. Mint láttuk, Heidegger képviselőjében alkalmas volt a fasiszmusmal való szövetségre, ugyanakkor Sartre kezében az antifasiszta ellenállás ideológiai fegyvere volt. Ez az ellentmondásos történeti szerep abból a rendszeren belüli ellentmondásból ered, hogy az egzisztencializmus egyfelől a polgári világ kritikáját adja, másfelől a kiüttlanság hirdetésével, sőt elvi magasabbrendűséggé deklarálásával messzemenően alkalmas a tömegek forradalmi cselekvésének megátalására, passzivitásra, sőt bizonyos szituációkban reakciós aktivitásra késztet, s ilyenképpen a kapitalizmus indirekt apológiájának funkcióját töltheti be.

SUKI BÉLA



Buday György fametszete