

Heidegger és Bultmann: filozófia és teológia

OTTO PÖGGELER

1928-ban született, német filozófus. A Bochumi Egyetem filozófia tanára volt. Neves Heidegger-kutató, a Hegel Archivum nyugalmazott igazgatója. Ez az írása először a Vigiliában jelenik meg.

Ha ma a végéhez közeledő 20. századra visszapillantunk, Európa forradalmak és háborúk okozta önpusztításának látványa tárul szemünk elé. Ebbe a történelembe fonódik bele az a kísérlet is, hogy a katasztrófára irányuló reflexióból kiindulva új kezdetet találjunk. Az európai hagyománynak megfelelően e törekvésben kiemelkedő szerepnek kell megilletnie a filozófiát és a teológiát. A filozófia nyugtalan kérdezése kevés gondolkodót ragadott magával oly elemi erővel, mint Martin Heidegger. Gondolkodása mindig is a dialógusból és a szellemi egymásnak feszülésből élt. Husserlben talált rá arra a tanítóra, aki a filozófiai hagyományt képviselte számára; azt a tradíciót, melyet szerinte persze meg kell haladni. Jaspersben pedig arra a lázadóra lelt, akivel — legalábbis egy időre — közösen szembehelyezkedhetett az akadémikus irányzattal. Különösen szoros együttműködés alakult ki Heidegger ötéves marburgi tartózkodása idején közte és a teológus Rudolf Bultmann között, aki szoros kontaktusba került a krízis teológiájával, amit Friedrich Gogarten és Karl Barth képviselt.

Midőn 1928-ban Heidegger a freiburgi egyetemre szóló meghívást kapott, azt írta április 2-án fekete-erdői házából Bultmannnak, hogy „egyedül a hozzá fűződő személyes viszony” teszi nehezzé a döntést Freiburg mellett. Felidézi, miként tett ismerkedő látogatást Bultmannnál 1923 őszén, amikor elfoglalta marburgi katedráját. „Semmit nem tudtam a teológiai fakultáson uralkodó viszonyokról, valamint Önnek az új teológiai mozgalommal kapcsolatos álláspontjáról; Önről csak mint kutatóról és tanárról tudtam. Tisztelegő-bemutatóként fel kellett mennem Önhöz, noha éppoly kevéssé ismertem, mint az összes többi marburgi kollégát. S lám, azóta kibontakozott az a közös gondolkodás, mely a külső elválás esetén is maradandó és gyarapodó birtokom lesz.” Mint írja, barátsággal vitte magával Bultmann a Fekete-erdőbe, amely anyai oldalról neki, Bultmannnak is otthona — „márpedig mi, szabad szellemek” — fogalmaz Heidegger Nietzsche egyik fordulatát idézve — „mindig az anyáknak köszönhetjük a leglényegesebbet”.¹

Heidegger és Bultmann szombat délutánonként találkoztak, és nemcsak közös kérdéseket vitattak meg, hanem közösen olvasták a *János evangéliumot* is. Így keletkezett Bultmann *János-kommentárja*. Kritikai szembesülés esetén Heidegger később mindig arra figyelmeztetett, hogy a döntő mozzanatokat ezen kommentár segít

¹Bultmann és Heidegger levelezését Klaus W. Müller és Andreas Großman teszik közzé. Én most az eredeti levelek másolatait valamint első átiratait szerint idézek. A továbbiakhoz vö. Matthias Jung: *Das Denken des Seins und der Glaube an Gott. Zum Verhältnis von Philosophie und Theologie bei Martin Heidegger*. Würzburg, 1990. Az egyes részletkérdésekhez vö. a *Philosophie und hermeneutische Theologie* című (előkészületben lévő) munkámban található dokumentumokat.

ségével kell megragadni. Folyt egy görög szeminárium is, amelyen görög szerzőket olvastak. A teológiai vendéglőadásokon, az ún. „lakomákon” Heidegger gyakran Franz Overbeckre hivatkozva szólt hozzá. Hallgatói részről Gerhard Krüger és Heinrich Schlier voltak a szervezők, s a hallgatók között olyan neveket találunk, mint Karl Löwith, Hans-Georg Gadamer, Hans Jonas. A társaságot szoros családi kapcsolat fűzte össze. Bultmann hagyatékában megtalálható az 1923/24-es tanév téli szemeszterében Arisztotelészről és Kantról tartott Heidegger-kollégium előadásjegyzete, ám Bultmann feltehetően az ókori filozófiáról tartott Heidegger-előadást is látogatta, kezében a régi Arisztotelész-kiadással. Rögtön az 1923/24-es tanév téli szemeszterében Heidegger előadott Bultmann kollégiumán, majd hasonlóképpen 1927 nyári szemeszterében Bultmannak Luther fiatalkori Galata-levél kommentárjáról tartott szemináriumán. Ez utóbbi, ún. közös szemináriumot egyébiránt „teológiai esemény”-ként tartották számon. A kapcsolatra jellemző, hogy Heidegger Marburgból való távozása óta a két tudós tegeződött. De vajon a személyes közelség nem rejtette-e el a párbeszéd, a lényeges dologra, nevezetesen a filozófia és teológia viszonyára irányuló közös reflexió kudar-cát?

I. Az utak konvergenciája

Rudolf Bultmann és Martin Heidegger eltérő világokból jöttek. Épp ezért magyarázatra szorul, hogy útjaik miért tarthattak mégis rövid ideig egy irányba. A Bódeni-tó és a Felső-Duna közötti tájon, egy katolikus sekrestyés fiaként született Heideggernek, anyja kívánsága szerint püspöknek, de legalábbis segédpüspöknek kellett volna lennie. Ő azonban már a harmadik teológiai szeminárium után, súlyos idegi jellegű betegség következtében, megszakította teológiai tanulmányait. A filozófia felé fordulva Duns Scotus és Kant mellett a középkori arisztotelianizmus alkotja érdeklődésének fő irányát. Ám 1917. augusztus 1-jén az időközben önkéntesként bevonult katona és magántanár Schleiermacher *Beszédek a vallásról* című művéről tart előadást egy freiburgi magántársaságban. Schleiermacher törekvését Rudolf Otto elevenítette fel és folytatta vallásfilozófiájában; a teológiai modernizmus atyja iránti megújult érdeklődést pedig Ernst Troeltsch és tanítványainak szabad protestantizmusa támogatta. Heidegger azonban akkortájt olyan szerzőket olvasott, mint Johannes Weiß és Franz Overbeck, akik elfordulva az ún. liberális teológiától azt állították, hogy az őskeresztény közösség eszkatologikusan gondolkodott; ez a világvégvárás pedig összeegyeztethetetlen az újkori kultúratudattal és annak tudományos irányultságával. Overbeck ezen tézisei Karl Barthnak és

körének persze igencsak kapóra jöttek ahhoz, hogy egyház és világ távolságát hangsúlyozzák.

Az első világháború végetértével az emberek minden téren új utakat kerestek. A fenomenológus Edmund Husserl, miután freiburgi katedróját elfoglalta, azon csodálkozott, hogy tanítványai és barátai — zsidók, protestánsok és katolikusok — milyen gyakran változtatták a felekezetüket. Az azonban helyénvalónak tűnhetett számára, amikor Heidegger egyfajta szabad protestantizmus mellett foglalt állást. Husserl asszisztensének fogadta Heideggert, és elsősorban a vallásfenomenológiát vagy legalábbis a szellemtudományok és a történelem fenomenológiai vizsgálatát jelölte ki számára feladatul. Heideggert azonban a keresztény hit alaptapasztalatai arra indították, hogy új horizontokba állítsa az áthagyományozott filozófiát. Az 1920/21-es tanév téli szemeszterében tartott *Bevezetés a vallás fenomenológiájába* című előadás során bírálta azt a módot, ahogyan a vallástudományi diszciplinákat Ernst Troeltsch ismét a metafizikához s ezzel egy előzetesen felállított filozófiai istenfogalomhoz rendelte. Vajon ezáltal Troeltsch nem a felvilágosodást és a német idealizmust követi, miközben eltávolodik a fiatal Luther radikalitásától? Heidegger a történelemtapasztalat modelljeként egy Hegelhez és a historizmusához kapcsolódó történelemfelfogással Pál apostol ama kijelentését állítja szembe, mely szerint Isten Országá hirtelen és váratlanul — rajtaütésként — tör rá az emberekre. A következő szemeszter előadása is szembehelyezkedett Harnackkal és Troeltsch-csel. A téma Ágostonnak az újplatonizmushoz fűződő viszonya volt: Heidegger úgy vélte, Ágoston újplatonizmusa kvietista módon meghamisította az öskereszténység eszkatologikus beállítódását és várakozását. Az előadás végén Heidegger a fiatal Luther heidelbergi disputájára utal, melyben Luther a dicsőség teológiájának metafizikai spekulációival a kereszt-teológiáját állítja szembe. A fenomenológiának, hangsúlyozza Heidegger a továbbiakban, ateistának kell lennie, mert a faktikus élet avagy az ittlét hermeneutikájaként csak így mutathatja fel formálisan azokat a motívumokat, melyek azután a hit döntéseiben válnak konkrétá. Így például az ember lényegi nyitottsága az értelmességre a kinyilatkoztatásba vetett hitben töltődik be; az élet szükségszerű tartozás-állapota (*Sichverschuldenmüssen*) pedig — hiszen az élet nem képes önmagát életre hozni — a Istennel szembeni tartozás-*(Schuld)*-állapotként, azaz bűn-*(Sünde)*-tapasztalatként radikalizálódik.²

Rudolf Bultmann, aki néhány évvel idősebb volt Heidegger-nél, Skóciában és Amerikában is hirdette teológiáját, miközben oldenburgi szülőföldjéhez való kötődése mindig magától értődő maradt. Szülőföldjét — Heideggertől eltérően — nem az otthontalanság tapasztalatából, eltávolodásokon és tévutakon keresztül kellett kutatnia. Oldenburg városának klasszicista épületei görög mintához igazodnak; a főtemplomot gótikus palást borítja, mégis

²Heidegger előadásait — mióta beszámoltam róluk a *Der Denkweg Martin Heideggers* című könyvemben (Pfullingen, 1963 passim) — bizonytalan források alapján idézik. Most megjelentek — a korábban keletkezett megjegyzésekkel együtt — a Heidegger összkiadás 60. kötetében.

³Bultmann cikke
1912-es beiktatási
előadásra nyúlik vissza;
vö. a nyomtatott
változatot, in: Zeitschrift
für Theologie und
Kirche 27 (1917), 76
skk. Bultmann
pályájának kezdeteihez
vö. Martin Evang:
*Rudolf Bultmann in
seiner Frühzeit.*

amolyan prédikátortemplom az oltár fölött elhelyezkedő szószékkel. 1917-ben a tanítója, Wilhelm Herrmann tiszteletére készült emlékkönyvben, még kantianus modorban írta Bultmann, hogy az eszkatológia az *Újszövetségben* „valami egészen mást” fejez ki, mint a történelem végére irányuló várakozást — nevezetesen „az erkölcsi szellem teljes nagyságának” kinyilvánulását.³ Kezdetről fogva érezhető Schleiermacher — mint az utolsó nagy reformátor — közelsége, s az ő árnyékában áll Rudolf Otto korszakalkotó könyve, a *Das Heilige (A szent)*. Bultmann még egységben akarta látni az etikai, a misztikus és a kultikus vallásosságot az ősegyházban; ezzel egyidőben jelentette meg Karl Barth a *Römerbrief-et (A Római levél kommentárja)*; Friedrich Gogarten pedig 1920-ban megírja a *Zwischen den Zeiten (Köztes korban)* című tanulmányát, mely hamarosan egy új folyóiratnak ad nevet. Immár egyértelmű az elfordulás az olyan tanítóktól, mint Troeltsch: „az ember nem szívesen él holttetemek társaságában”. Egy új kultúra utáni vágyakozásról pedig ezt olvashatjuk: „Ezt az álmod bizony eltörölte a súlyos valóság”. De az átmenetben, a „köztes korban” — „zwischen den Zeiten” —, újra szabadabbá válik a tér az egészen Más, Isten Igéje számára.

A marburgi teológus, Rade *Christliche Welt (Keresztény világ)* címmel egy olyan orgánomot adott ki, mely a „szabad kereszténység”-ért szállt síkra; ő maga azonban azok számára is rendelkezésre bocsátotta a folyóiratot, akik immár támadták a liberális teológiát. Bultmann — más érvek alapján, mint Albert Schweizer és a radikális evangéliumkritikusok, például Wrede — úgy véli, a történeti Jézusnak még nem tulajdonítható messiás-tudat. Bultmannnak ezért védekeznie kellett Rade előtt ama bírálatokkal szemben, melyek szerint ő csupán amolyan derék zsidót lát Jézusban, akit néhány épületes erkölcsi mondás és bizonyos gondviselés jellemez. Egykor, hangsúlyozza, Troeltsch-csel és másokkal egyetemben maga is azt a felfogást képviselte, hogy Jézus példája vezet el bennünket az erkölcsiséghez és a valláshoz. Ez a felfogás azonban merő ábránd, mely csupán önmagunk lényegét látja viszont Jézusban, akinek a konkrét személye számunkra elérhetetlen marad. Ezzel az elgondolással azonban a liberális teológia ugyanazt teszi, mint amit a dogmatika már kezdetről fogva. Lehet, hogy Jézus — rabbiként — a törvény alá rendeli az életet, s emellett még várakozik a végső kifejtésre; ám nyomban Krisztussá válik, mihelyt utalása Istennek a pillanatban hozzánk intézett felszólítására egy hirtelen támadó, egyszeri tapasztalatban az egész jövő történelem mértékévé lesz! Ez a húsvéti hit azonban a megütköztető kereszt lábánál marad, s ezért nincs mód misztikus feldolgozására. Ekkor azonban felvetődik a kérdés: szintézisbe hozható-e egyáltalán a János és Pál által kidolgozott teológia a mindenkori ember vágyakozó reményével? S fel lehet-e mutatni — másként, mint Karl Barth — a feltámadás örömhírét,

azaz ránk és életünk céljait érintő jelentőségét úgy, hogy közben elkerüljük azt a veszélyt, hogy csupán saját motívumainkat vetítjük bele Jézusba?

Amikor Rudolf Bultmann 1920 szeptemberének végén Gogartennel közösen előadást tartott Wartburgban, úgy jellemezte a istengyermekséget, mint adományt és feladatot („Gabe und Aufgabe”). Mikor pedig az 1923/24-es téli szemeszterének előadását egy *Das Problem der Ethik bei Paulus* (Az erkölcs problémája Pálnál) című cikkben összefoglalta, a megigazolást indikatívusznak és imperatívusznak jellemezte. Az ember megigazolását a hitben nem lehet — mint például Ferdinand Christian Baur idealizmusa feltételezi — kizárólag felszólításként, nevezetesen a törvény belülről motivált teljesítéseként értelmezni; hanem az először is indikatívusz, egy számunkra „túlonnani” üdvözítő hatalom adománya. Nem sztoikus módon elgondolt idea, de nem is a hellenisztikus misztika értelmében vett természetfeletti, hanem sokkal inkább valamely végbemenő esemény.⁴ Heidegger 1924 februárjában ebbe az előadásba beillesztette saját téziseit a bűnbeesés történetének Luther szerinti értelmezéséről. Ha az ember olyan akar lenni, mint Isten, vagyis Istenhez hasonlítja magát, akkor a bűn állapotában van. (Nem kétséges, hogy ez az elhatárolás egyben például Schelernek az emberben rejlő örökkévalóról szóló tanítása ellen is irányul.) Míhelyt az ember ilyenformán Istennel hasonlítja össze magát, kikerül Isten színe elől. Ám ha az embernek ebben az állapotban lázadón önmagának igényelt képe összeroppan a szorongás következtében, úgy a kegyelem megszólítása révén visszaállítható az Istenre figyelő állapot. Isten színelátása a hívás meghallásába fordult át. Heidegger a *Kivonulás könyvének* egyik szöveghelyére hivatkozik, mely szerint Mózes csupán Isten hátát látta, midőn az Úr elhaladt előtte, mégis átvehette az életet szabályozó parancsolatokat. Bultmann 1925-ben publikált cikke — *Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden* (Mit jelent: szólni Istenről) — a lehető legélesebben fogalmaz: Istenről csak akkor szólhatunk, ha mi magunk meg vagyunk szólítva általa; ennek pedig semmi köze a filozófiához, sokkal inkább a kinyilatkoztatásban való hitet feltételezi. Úgy szólni Istenről, mint a létezők egyik példányáról — bűn. Bultmann Heidegger Lutherra vonatkozó utalását is megismétli: Luther a *Teremtés könyvéhez* írt kommentárjában igen világosan kifejti, hogy Ádám bűnének lényege nem egy parancs megszegése volt, hanem az, hogy belebocsátkozott egy *disputare de deo*-ba, vagyis kilépett Isten színének és megszólító jelenvalóságának teréből.⁵

1924 júliusában tartotta meg Heidegger a marburgi teológusok előtt előadását *Der Begriff der Zeit* (Az idő fogalmáról) címmel. Ez rövid összefoglalása volt annak az azonos című, terjedelmes és ezért publikálatlanul maradt értekezésnek, amelynek kiinduló pontját a Dilthey és a Yorck grófja közötti levélváltás képezte. A

⁴Vö. Rudolf Bultmann: *Exegetica*. Tübingen, 1967. 36 skk.o. — A következőkben megnevezett Heidegger-előadásokról készült jegyzeteket még nem adták ki; vö. Herrmann Mörchen megjegyzését in: *Adorno und Heidegger*, Stuttgart, 1981. 55 k. Heidegger az *affectus* kifejezést Luther 1535-től kezdődően tartott Genesis-magyarázata alapján „Isten előtt állás”-ként értelmezi. Még a *Sein und Zeit* is utal a szorongás interpretációjánál Lutherre (Enarrationes in genesis cap. 3.), vö. im. 190. o. megjegyzése.

⁵Vö. Rudolf Bultmann: *Glauben und Verstehen*. 1. Tübingen, 1933, 26 skk. — Luther említett Genézis kommentárját már korábban is idézi Bultmann; a Weimari kiadás szerint vö. uo. 18.

⁶Vö. Karl Barth—Rudolf Bultmann: *Briefwechsel 1922-1966*. Zürich, 1971 31, 46. a következőkhöz lásd még 80.o. Hermann közvetítő szerepéhez vö. *Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung*. Darmstadt, 1984. 7 skk. 30., 71., 202.

teológiától való elhatárolódás — a teológia az örökkévalóság felől értelmezi az időt — immár eldöntött tény: „A filozófus nem hisz”. Bultmann a Karl Barth-tal szembehelyezkedő előadását *Történelem és idő* címmel hirdette meg. Esztendővel később, amikor az ontológiai kérdésekre is kitérő Erik Peterson komolyan veendő ellenfélnek mutatkozott, Bultmann azt remélte, hogy sikerül „mozgósítani” Heideggert és a fenomenológiát.⁶ Úton-útfélen hangoztatta, hogy tanítómesterét, Wilhelm Herrmann-t Heidegger nagyra értékelte. Ezt a tanítványok is tudták. Maga Heidegger szintén megerősítette, amikor 1925. szeptember 15-én azt írta Gerhard Krügernek, nem csodálkozik azon, hogy Krüger az ittlét-analízisével „rokon dolgok”-at talál Herrmann-nál. Herrmann ama vállalkozása, hogy a kantianizmus — Schleiermacher segítségével — meghaladja önmagát a teológiában, szükségképpen figyelmet keltett. Ám hamarosan új szakadások és ellentétes pozíciók jelentek meg: Karl Barth a teológiának a filozófiához — s nem csupán Heideggerhez — való bárminemű kapcsolódása látán antropologizálást gyanított; s hozzákezdett dogmatikájának megjelentetéséhez. Bultmann viszont úgy vélte, figyelmeztetnie kell Barthot, hogy a modern filozófiai, elsősorban fenomenológiai munka ilyen lebecsülő ignorálása nem eredményezhet egyebet, mint „a patrisztikus és skolasztikus dogmatika régi ontológiai alapjainak naiv” átvételét. Amikor pedig Heidegger kézhez kapta Barth dogmatikájának tervét és előszavát, ezt írta Bultmannak 1932. november 3-án: „Ezt a saját dicsfényében megmártózó fürdőzést egyenesen undorítótnak találom, és egyszerűen füttyülök mindarra, ami egy ilyen előszó után öt kötetben még következik.”

Amikor Rudolf Bultmannt felkérték, hogy a *Religion in Geschichte und Gegenwart* számára szócikket írjon a *Lét és idő* szerzőjéről, kérésére Heidegger néhány információval látta el 1927. december 12-én kelt levelében. Eszerint az antikvitás, majd Augustinus, Luther, Kierkegaard, a német idealizmus és Dilthey adtak neki ösztönzést az ontológia fenomenológiai megújításához. „Munkásságomnak” — szögezi le Heidegger — „nincs sem világnézeti, még kevésbé teológiai szándéka. Ám rejlenek benne kiindulási és támpontok a keresztény teológia mint tudomány ontológiai megalapozásához.” Hogy mit kell értenünk a „megalapozás” (*Grundlegung*) kifejezésen, annak problematikája megmutatkozik azokban az előadásokban, melyeket Heidegger Tübingenben 1927 júliusában, valamint a következő év februárjában, Marburgban tartott. Ezen előadások főbb gondolatai alkotják a *Phänomenologie und Theologie (Fenomenológia és teológia)* szövegét. Ebben Heidegger elhatárolódást föltételez a spekulatív teológiától. A keresztény teológiát pozitív tudománynak tartja, melynek *pozitumja* a megfeszített Isten kinyilatkoztatására irányuló hitben van adva, mely kinyilatkoztatás újjászületést eredményez. Így a filozófia mint ontológiai és egzisztenciális reflexió abszolút módon különbözik

⁷Vö. Rudolf Bultmann: *Glauben und Verstehen*. 3, Tübingen, 1961. 1 — Heidegger előadása megjelent különnyomatban 1969-ben Franciaországban, majd 1970-ben Tübingenben. Ugyancsak olvasható az összkiadás 9. kötetében: *Wegmarken*. Frankfurt a. M., 1976.

⁸Ez az írás nem került bele Bultmann válogatott publikációi közé: Rudolf Bultmann: *Theologische Enzyklopädie*. Eberhard Jüngel und Klaus W. Müller. Tübingen, 1984. Bultmann iratainak teljes átirását Klaus W. Müller bocsátotta rendelkezésemre, s ezért köszönettel tartozom.

minden pozitív tudománytól; mindazonáltal képes hermeneutikusan felmutatni a teológiai alapfogalmak „kereszténység-előttés tartalmát”. Ennélfogva azt, amit a hívő a hitben és a hit révén meghalad, a filozófia a hit alapjaként mutatja fel. Heidegger azt mondja, a halálos ellenségek közötti viszony áll fenn a hívő és a kérdező között: egyik oldalon a hívő, aki már nem kérdez, másikon a kérdező, aki nem hisz, s akinek a kérdéseit szabadon átvesszik a filozófusok. Akkoriban Bultmann az *Újszövetség* kinyilatkoztatás-fogalmát vizsgálta egy 1927 húsvétjára tervezett szünidei kurzus számára, mely azonban elmaradt (1926 őszén és 1927-ben kezdődött az ún. Marburgi Öregdiákok konferencia-sorozata, immár persze Heidegger személyes részvétele nélkül). Bultmann számára a kinyilatkoztatás nem csupán tan, hanem egyszerismind és főként történet, amely megváltoztatja az ember életét. Az *Újszövetség*ben nem a Rudolf Otto-féle numinosum nyilvánul meg, mely egyaránt lehet isten és ördög. A keresztény hit sokkal inkább azzal az igénnyel lép föl, hogy Isten egyszer elhangzó igéjének meghallása elvezesse a hívőt a hiteles és tulajdonképpeni létezéshez. Ezt az ígét csak apostoli módon, folyamatos prédikációban lehet továbbadni, s végérvényességével az emberek életét eszkatologikusan megváltoztatni.⁷

A két cikket a marburgiak együttműködésének dokumentumaként egy közös kiadványban kellett volna publikálni, ilyenformán világitva meg a filozófia és teológia viszonyát. A filozófia az egzisztenciálék formális felmutatása révén mutatja meg, miként formálódik a világban az emberi egzisztálás (mivel Heidegger Marburgban nem jutott odáig, hogy megvitassa hermeneutikájának metodikáját, és a vitába bevonja a *Lét és idő* harmadik szakaszát, ezért Bultmann egzisztenciális interpretációról beszélt). A hitben betöltődik a formálisan felmutatott ontologikum; így a teológia egy konkrét, egzisztenciális hitdöntésben helyezkedik el. Bultmann számára már jóval a Heideggerrel való találkozás előtt világos volt, hogy az Istenre irányuló keresztény hitnek az embertárs autonómiáját elismerő és érvényesülni engedő szeretetben kell igazolódnia. Heidegger filozófiája csupán a dialektikus teológia felé irányuló fordulatot előidéző mozzanat kidolgozásához nyújtott segítséget. Amikor pedig Bultmann számára is elfogadhatatlanná vált Karl Barth, maradt a Friedrich Gogarten álláspontjához való közelség. Így Bultmann előadásai a teológiai enciklopédiáról olyan megfogalmazásokat tartalmaznak, melyeket Heidegger is oszt; mindazonáltal már a kézirat első mondata megtoldja az egzisztenciális analízist az azt konkretizáló és felülmúló egzisztens megvalósítással: „A történelem valódi megértésének a Most megértéséből kell kiindulnia; ezt a Most-ot kell megvilágítani úgy, mint a jövő által meghatározottat, azaz 1. mint a halál színe előtt állót (Heidegger), 2. mint a Te megszólító igénye előtt állót (Gogarten)”.⁸

Hogy a tervezett közös publikáció nem valósult meg, az kizárólag Heideggeren múltott. Marburgból való búcsúzásakor, 1928. augusztus 8-án azt írta a pedagógiai tanár Elisabeth Blochmannnak, hogy előadása az egyetemi stúdiumokból kiindulva akarta tisztázni, mit tanulhat egy keresztény teológus a fenomenológiától. Filozófusként azonban úgy kell beállítódnia a vallásra, mint az emberi egzisztencia alaplehetőségére. Személyesen az a meggyőződése, hogy a teológia nem tudomány, ezen meggyőződését azonban egyelőre még nem képes a szellemtörténelem alapján kifejezni. A filozófia csupán arra képes, hogy nyugtalanítsa a teológiát. Ő maga Marburgban sok fiatalembert „tett szabaddá a teológiától” („hogy ez érdem-e, annak ember nem lehet a tudója”). 1929. szeptember 12-én kelt levelében megindokolta, hogy miért vitte el a liberális protestáns pedagógusnőt a kedvelt Beuron-i kolostorba, ahol a szerzetesek liturgiája, úgymond, mitikus és metafizikus őserőt áraszt, és mint a jövőendő csírázó magva kivezet a korabeli katolicizmus és protestantizmus szörnyű állapotából. Vajon a vallásnak nem valami egészen másnak kell lennie, mint írástudók számára készült szövegek tudós és bonyolult értelmezésének? 1930. szeptember 20-án Heidegger megemlékezik az egyik marburgi egyetemistáról, és az ezen „teológusok számára kétségbeesítő szituációról” beszél — „hiszen ők valóban csupán teológusok, és már nem apostoli elhivatottsággal tevékenykednek”.⁹ Bultmannhoz írott leveleiben óvatosabban nyilatkozik: nem látja, hogy a teológia „pozitivitása” (melyet persze Schleiermacher fogalmazott meg) nem hasonlítható a szaktudományokéhoz. Mindazonáltal kitart a Bultmannal való együttműködés értelmessége mellett. Midőn nekihevílten vitatkoztak a *Lét és idő*-ről és a teológiáról, Heidegger azt írta, bizony meg kellett volna mutatniuk az uraknak, mire megy egy valódi teológia filozófia nélkül, amennyiben persze kerül mindenféle zavaros és lapos filozofálást is.

(Folytatjuk)

Gáspár Csaba László fordítása

⁹Vö. Martin Heidegger,
Elisabeth Blochmann:
Briefwechsel
1918-1969. Marbach
am Neckar, 1989.