

MAROSÁN BENCE PÉTER

KÖZÖSSÉGI DÖNTÉSEK ÉS KÖZÖSSÉGI IDENTITÁS

Egy fenomenológiai megközelítés kísérlete Husserl, Heidegger, Ricoeur és Tengelyi nyomán

Bevezetés

■ „Az ego úgyszólván egy történet egységében konstituálja önmagát” – szól Husserl *Kartéziánus elméletek* című művének híres, sokat idézett helye (37. §).¹ Az ego viszont, akiről szó van, Husserl számára végső soron lényegileg interszjektív lénynek bizonyul. Az ego alapvetően közösségi lényként, tehát valamely konkrét közösség tagjaként konstituálja önmagát. A szóban forgó közösséghez szintén tartozik egy történet – a közösségek szintén egy történet egységében fogják fel magukat. Individuális és kollektív identitásunk pedig nemcsak tőlünk független események közegében, passzívan formálódik, hanem *döntéseink* lényegi hatással vannak az identitás individuális és kollektív szintjének alakulására. Másképpen megfogalmazva: bizonyos mértékig mi magunk vagyunk azok, akik ilyenné vagy olyanná tesszük magunkat döntéseinken keresztül.

A jelen tanulmányban azt szeretném bemutatni, hogy a kollektív, közösségi identitás bizonyos, a jelenlegi témánk szempontjából kulcsfontosságúnak számító fenomenológiai elméleteiben hogyan válik egyre konkrétábbá a közösségi identitás és döntéshozatal koncepciója olyan szinten, hogy az a kortárs, pozitív tudományos kutatásokban is konkrétan felhasználható és alkalmazható elméletként jelenik meg. A kiindulópontot Husserl filozófiája jelenti, ahogy ő különösen az interszjektivitásról alkotott kiforrottabb gondolatmeneteiben arról elmélkedik, hogy az ego szükségszerűen interszjektív, tehát közösségi lényként kell hogy konstituálja önmagát. A következő fontos állomás az emberi létezést lényegileg világban való létezésként és másokkal való együttlétként tárgyaló Heidegger felfogása lesz.

Mint látni fogjuk, bizonyos szempontból mind Husserl, mind Heidegger megközelítése némileg formálisnak mondható.² A közösségi identitásról és döntéshozatalról fenomenológiai szempontból talán az első, igazán tartalmas, az egész problémakört lenyűgözően szerteágazó és gazdag történelmi és kulturális kontextusba beleágyazó szerző feltehetőleg Paul Ricoeur.³ A narratív identitás ricoeur-i teóriáját is ebbe az összefüggésrendszerbe beágyazottan kell értelmeznünk. Azzal együtt, hogy nála a konkrét, specifikus történelmi elemzések nem voltak annyira hangsúlyosak, illetve nem voltak annyira előtérben,⁴ a következő, mindenképpen kiemelendő szerző Tengelyi László volna, aki a „sorsesemény” fogalmával szerintem nem megkerülhető mozzanattal gazdagította a narratív identitás elméletét⁵ – oly módon mégpedig, hogy ez a közösségi lét és a közösségi döntéshozatal szintjén is elhagyhatatlan, szükségszerű motívumnak mutatkozik.

A végső elemzés azt mutatja, hogy a közösségi identitás és döntéshozatal mind a tények, mind az értékek szempontjából, tehát mind a fakticitás, mind a normativitás dimenziójában formális és tartalmi motívumokat egyesít. Ez azt je-

lenti, hogy vannak olyan struktúrák, amelyek minden egyáltalán lehetséges közösségben megtalálhatóak, ugyanakkor ezen struktúrák faktikus realizációja közösségeként különbözik. Normatív síkon ugyanígy: vannak olyan közösségi magatartás- és intencionalitásmódok, amelyek minden közösség esetében végső soron autentikusnak mondhatóak, ugyanakkor, ha ezeket konkrét cselekvési elvekre akarjuk lefordítani, akkor mindig azt látjuk, hogy a konkrét döntés helyessége vagy helytelensége jelentős részben szituációhoz kötött, és a konkrét cselekvési szituációnak lényegi szerepe van benne, hogy egy cselekedetet helyesnek vagy helytelennek kell mondanunk.

Husserl: az ego szükségképpen egy közösségi részeként konstituálja önmagát

■ A formális és tartalmi motívumoknak ezt az egységét már Husserlnél is megtaláljuk. Tulajdonképpen megint a helyzettel szembesülünk, hogy ha a husserli kéziratok mélyére nézünk, Husserlnél megtaláljuk egy ma is jól használható, kifejlett elmélet körvonalait; csak nem szisztematikusan kidolgozva, hanem az életműben, különösen annak kései fejezeteiben szétszórva. Újra annak az elméletnek a cáfolatát láthatjuk tehát, hogy a husserli filozófia valami meghaladott vagy meghaladandó lenne; amit ráadásul úgymond a kései Husserl maga is felismert volna.⁶

Ebben a tekintetben számunkra Husserlnek az ego önkonstitúciójáról alkotott kései elképzelései a legfontosabbak. A tízes években, mindenekelőtt az *Eszmék* második kötetében, Husserl már nagy hangsúlyt fektet a személyes én konstitúciójának a kidolgozására, ahol a személyes én már testi, történeti, közösségi lényként jelenik meg nála.⁷ Ekkor azonban még a személyes én bizonyos szempontból még valami tárgyiként és esetlegesként tűnik fel a tiszta énhez képest, mely a személyes ént konstituálja.⁸ Később, a húszas években azonban, amikor úgynevezett genetikus fenomenológiáját elmélyíti, a konstituáló és a konstituált én közti kapcsolat egyre szorosabbá válik; és elkezdi kidolgozni a „transzcendentális személy” koncepcióját is, amely a korábbi tiszta énnel összehasonlítva már jóval konkrétabb.⁹ Igazából a húszas évektől kezdve kezd el a személyiség, illetve a személyes én transzcendentális fogalma valóban árnyalttá és gazdaggá válni nála. Ennek lecsapódását találjuk meg többek között a *Kartéziánus elmélkedések* goelemzéseiben.

Amikor Husserl elkezdi transzcendentális értelemben kidolgozni a monadikus én fogalmát, akkor alapvetéssé válik nála, hogy a transzcendentális ego szükségképpen interszjektív lényként konstituálja önmagát, hovatovább, transzcendentális egóként van egy lényegileg és kikerülhetetlenül interszjektív aspektusa.¹⁰ A transzcendentális ego önkonstitúciójával összefüggésben használja még az „életút”, sőt „élettörténet” feltehetően Dilthey-től átvett fogalmait is.¹¹ Az önkonstitúció leírása során Husserlnél jelen van az a gondolat, hogy az ego döntéseivel alakítja személyes azonosságát, azt az azonosságot, amelynek lényegileg az ego személyes története, élettörténete, életútja adja a sajátos közegét. Döntéseink tesznek bennünket azzá, akik vagyunk.¹² Ebben a tekintetben kulcsfontosságú Husserlnél, hogy az egót alapvetően közösségi lényként kell értenünk, akinek döntései egy közösségi térbe ágyazódnak bele.

Annak ellenére, hogy nem merül el az egészen apró részletekben, Husserlnél egyértelműen jelen van a közösségi szintű aktivitás,¹³ és az ennek révén megjelenő identitás, valamint döntéshozatal problémaköre.¹⁴ A csoportok időnként rákényszerülnek, hogy közösségi szinten hozzanak döntést arról, hogyan tovább, miképpen alakítsák tovább a közösség berendezkedését, milyen irányba tereljék a közösség sorsát bizonyos, a csoport egészét érintő ügyekben, más csoportokkal való kommunikációban és hasonló dolgokban.¹⁵ Husserl szerint ilyenkor egy kö-

zösség akkor viselkedik autentikusan, ha a racionalitás elveinek megfelelően hoz döntéseket, és az emberi közösség legnemesebb aspektusait juttatja kifejezésre, azon aspektusokat, amelyek egy emberi közösséget sajátosan emberivé tesznek: a racionális és morálisan felelős gondolkodás aspektusait.¹⁶

Heidegger: egyéni és közösségi eltökéltség

■ Heideggernél, Husserlrel összehasonlítva, a döntéshozatal érzelmi, hangulati oldala sokkal fontosabb, sokkal hangsúlyosabb volt, mint mesterénél. Heidegger filozófiájában a hangoltság az autentikus döntések meghozatalában kulcsfontosságú szerepet játszott. Heideggernél az egyéni létezését és annak döntéseit mindekelőtt az teszi autentikussá, hogy az egyén képes leválni döntéshozatalában a közösségi normákról és elvárásokról. Nem kell feltétlenül szembemennie az utóbiakkal, egyszerűen csak távolságot kell teremtenie hozzájuk képest. Idáig ez egyébként nagyjából megegyezik azzal, ahogyan Husserl elképzelte az egyéni autenticitást az *Eszmék* második könyvében.¹⁷ Csakhogy Husserlnél mindenütt a racionalitás és ezzel elválaszthatatlan összefüggésben a morális felelősség gondolatán volt a hangsúly. Heideggernél pedig elsősorban az a fontos, hogy a döntés a *miénk* legyen, ne pedig valamely más emberé vagy csoporté.¹⁸ Egyes értelmezők Heidegger ilyenképpen megfogalmazott autenticitáselméletére azt mondták, hogy ez némileg formalista és *decizionista*.¹⁹ Én úgy fogalmaznék, hogy talán valóban nincs minden szempontból és teljes mértékben felvértezve Heidegger elmélete – ahogyan ezt legalábbis a *Lét és időben* prezentálta²⁰ – az ilyen jellegű ellenvetésekkel szemben.

Ha közelebbről megnézzük, Heideggernél alapjában véve tényleg az a helyzet, hogy a hangsúly azon van, hogy a döntésünk valóban a mi döntésünk legyen, hogy döntésünk mellett *eltökélten* állást foglaljunk, függetlenül attól, hogy erről mások miként vélekednek. Ez a valódi enyém-valóság és eltökéltség Heideggernél az, ami egy döntést és a vele összekapcsolódó létezését autentikussá teszi, végső soron e döntés specifikus tartalmától függetlenül. Eltökélt, a közösségi normákról és elvárásokról létezésében magát függetlenítő egzisztencia azonban lehet a gonosztevő és a hivatásának élő mentőorvos is; heideggeri nézőpontból végső soron mindkettő tekinthető a szabadság autentikus megvalósítási módjának.²¹

Heidegger filozófiájának egyik nagy kérdése az autentikus együttlét lehetősége, illetve valósága: hogy miben állna a kollektív autenticitás, illetve az autentikus kollektív döntéshozatal.²² A kollektív autenticitás problémáját Heidegger a *Lét és idő* 74. paragrafusában éppen csak érinti.²³ Később, az 1934-es nyári szemeszterben tartott, a *Logika mint a nyelv lényegére irányuló kérdés* című egyetemi kurzusa során a problémát sokkal behatóbban vizsgálta.²⁴ Noha álláspontja az évek során gazdagodott és árnyalódott, felfogásának magva az maradt, hogy egy közösség akkor létezik autentikus módon, ha örökségét eltökélten felvállalja, és ennek alapján vetül ki az éppen aktuális történelmi kihívásokra, a közös jövőbeli feladatokra. Ami, legalábbis nekem úgy tűnik, még mindig némiképp formális álláspontnak tekinthető, illetve a decizionizmus kollektív szintre való emelésének.

Ricoeur: az elbeszélt sors

■ Paul Ricoeur-nél ebben a tekintetben nem csupán a „narratív azonosság” mára már több könyvtárat megtöltő gazdagságú irodalommal kommentált és értelmezett elmélete az, ami releváns,²⁵ hanem „a léthez vezető hosszú út” is.²⁶ Arról van szó, hogy Ricoeur a személyes azonosságot már eleve egy szinte felfoghatatlanul gazdag történeti, gyakorlati és interszjektív kontextusba ágyazza bele, és azt a felfogást képviseli, hogy a személyes azonosság elszakíthatatlan ettől a kontextustól. Személyes azonosságunkat ebben a médiumban, illetve kontextusban alakítjuk ki; mégpedig oly módon, hogy *aktivitásunk* révén egyszerre formáljuk személyes azo-

nosságunkat, valamint a bennünket körülvevő kontextust. Körkörös folyamatról van szó tehát Ricoeur-nél.²⁷ Ugyanez vonatkozik a közösségi, interszubjektív szinten kialakított kollektív azonosságra.

Ricoeur-nél az egyén narratív önazonossága a történelmi, praktikus és interszubjektív létbe ágyazódik bele, mindig valamilyen konkrét közösség történeti létébe. Saját narratív azonosságom egy kollektív narratíva és ebben a kollektív narratívában kikristályosodó kollektív identitás része.²⁸ Egy ilyen narratívába illeszkedik. Az egyéni és kollektív narratívák között összetett, szintén cirkulárisnak mondható kapcsolat van. Saját narratív identitásunk kollektív narratívák alapján, részben ezeket mintaként szem előtt tartva alakul ki; és saját aktivitásunk révén, mely által részben saját narratívánkat hamisíthatatlanul és utánozhatatlanul a sajátunkként alakítjuk ki, visszahatunk a kollektív narratívák alakulására, alakítására – ki jobban, ki talán kevésbé.

Ricoeur hosszú elemzéseket szentel annak részleteinek, hogy milyen konkrét individuális és közösségi mechanizmusokon keresztül kristályosodik ki az ember specifikus történeti léte, és ezzel összefüggésben a közösségek történetileg felfogott önazonossága. Ebben az összefüggésben jelentőséggel bírnak az emlékezet, a történetmesélés struktúrái éppúgy, mint a történeti dokumentáció, a közösségen belüli és közösségek közötti kommunikáció konkrét módjai.²⁹ Ebben a vonatkozásban azonban az is kulcsfontosságú, hogy Ricoeur mindig etikai jelentésvonattal ruházza fel a narratív identitás jelenségét, még a kollektív, közösségi szinten is. Nála a történetiség, az egymással való érintkezés mindig etikai relevanciával terhelt; a történelem a jó és a rossz kibontakozásának terepe. Ricoeur-nél ezen a ponton lévinasi motívumok jelennek meg: ha megpróbáljuk a Másikat uralni, akkor cselekvésünk a rossz irányába tart, míg ha teret engedünk a Másik létezésének és szabadságának, akkor pozitív etikai értékek realizációja felé tartunk.³⁰

Ricoeur-nek ez a narratív identitáskonceptiója, még a kollektív szinten is, minden árnyaltsága és részletgazdagsága ellenére, némileg lineárisnak mondható.³¹ Tengelyi ezen a ponton fogja felvenni a fonalat és alapvetően módosítani Ricoeur elméletét a „sorsesemény” általa kidolgozott koncepciójával. Eszerint vannak olyan események, amelyek alapvető *szakadást*, fordulópontot jelentenek az individuális és a közösségi identitás alakulásában, és amelyek lényegüknél fogva etikai jelentést hordoznak. Tanulmányunk utolsó részében ennek a koncepciónak néhány elemét fogjuk közelebről megvizsgálni.

Tengelyi: sorsesemények az egyéni és a kollektív létben

■ A „sorsesemény” Tengelyi-féle fogalmának első szisztematikus – egyértelműen a narratív identitás ricoeur-i koncepciójától elrugaszzkodó, attól inspirált és annak nyomdokain továbbhaladó – kidolgozása a szerző 1992-es, *A bűn mint sorsesemény* című könyvében található.³² A sorsesemény röviden olyan történés az egyén vagy egy közösség életében, amely radikálisan megváltoztatja a szóban forgó ágens addigi életének, élettörténetének irányát, amely a tapasztaló és cselekvő individuumok számára az „ezután semmi sem olyan, mint azelőtt” alapvető tapasztalattá nyújtja. Olyan esemény tehát, amely a korábbi eseményeket alapvetően új megvilágításba helyezi, és az individuumra, illetve a közösségre azt a terhet rója, hogy a jövőben lényegileg új cselekvési stratégiákhoz, mintázatokhoz kell folyamodniuk. Bizonyos szempontból tehát válságeseményről van szó.

Ebből a szempontból én mélyen rejlő folytonosságot vélek felfedezni Tengelyi életművében. Úgy gondolom nevezetesen, hogy az *etikai mondanivaló* mindig jelentős volt nála, filozófiai karrierje kezdeteitől, Kant-monográfiájától fogva,³³ egészen élete végéig, fenomenológiai metafizikai törekvéseiig.³⁴ Az életműve tengelyét kijelölő fogalom, a „sorsesemény” is egy végső soron interszubjektív és normatív, illetve etikai koncepció.³⁵ Legtöbbször a másikkal – vagy egy bizonyos cso-

porttal – való valamely interakció vagy a másikkal kapcsolatos valamely esemény, viszony létrejötte vagy megváltozása (pl. barátság, szerelem, találkozás) az, ami képes arra, hogy teljesen új irányt szabjon életem folyásának.

Noha Tengelyi elemzéseit etikai szempontból döntően az individuális szintre összpontosították, a társadalmi szint mindig is jelen volt vizsgálódásainak horizontján,³⁶ még ha ez utóbbi téren nem is érték el a részletes, kifejtett rendszeresség fokát. Tengelyi alapján nyilvánvalónak tűnik, hogy közösségek, egész népek, nemzetek, népcsoportok szintjén is beszélhetünk sorseseeményekről, illetve sorsdöntő választásokról.³⁷ Ezek a szituációk, az ilyen keresztutak, ahogy azt Ricoeur elemzése is mutatták, mélyen be vannak ágyazva az adott nép történetébe, kulturális kontextusába. Mégis aszerint, hogy milyen viszonyulási módot választ az adott nép kollektív saját tagjaihoz, illetve más csoportokhoz, mindig körülhatárolható az autentikus és inautentikus, a jó és a rossz döntések. A jó és a rossz mindig konkrét módon testesül meg a történelemben. Minden ilyen kritikus esemény, minden válaszut egy-egy sorseseeménynek ágyaz meg, de maga a sorseseemény – amelynek az individumok, adott esetben a népek mindig *társszerzői*³⁸ – mindig a vonatkozó, szóban forgó – jó vagy rossz – döntéssel megy végbe.

Befejezés. Végkövetkeztetések

■ A jelen írásban a kollektív önazonosság és döntéshozatal fenomenológiai struktúrájának néhány alapvető mozzanatát szeretnénk volna kiemelni.³⁹ Az egyik legfontosabb következtetésünk az, hogy önazonosságunkra nézve – kollektív szinten is – alapvető következménnyel járnak azok az etikailag releváns döntések,⁴⁰ amelyeket önmagunkkal, másokkal, közösségünkkel és más közösségekkel kapcsolatban hozunk – egyéni szinten éppúgy, mint kollektív szinten. Amikor nem arra törekszünk, hogy uraljuk a Másikat, eltárgyasítsuk, vagy valamilyen módon kontroll alatt tartjuk Őt vagy Őket, hanem éppen ellenkezőleg, teret engedünk neki(k) a létezéshez, illetve megmutatjuk neki(k) valódi lehetőségeiket, akkor jellegzetesen a jó irányba tartunk. A kontroll, az elnyomás, az irányítás, az eltárgyasítás vagy eldologiasítás mindig jellegzetesen a rossz irány.

Ez az elemzési irány azután, nézetünk szerint, beilleszthető a kollektív identitással kapcsolatos kortárs szociológiai és szociálpszichológiai kutatásokba is, amikor azt próbáljuk meg közelebről megvizsgálni, hogy konkrétan hogyan megy végbe a kollektív döntéshozatal, és milyen egyes konkrét szintjei és mechanizmusai vannak.⁴¹ Filozófiai tekintetben ez utóbbival kapcsolatban én leginkább azt tartom relevánsnak, hogy a döntéshozatalnak minden szinten, minden részletében normatív implikációi vannak. Egy következetes és átfogó fenomenológiai vizsgálatnak mindig állandó figyelmet kell szentelnie az identitásképződés és a döntéshozatal ezen normatív aspektusainak.

■ JEGYZETEK

1. Husserl: *Kartéziánus elmélkedések*. (Ford. Mezei Balázs). Atlantisz, Bp., 2000. 90.
2. Sejtésem szerint ebben az összefüggésben Takács Ádám még Dilthey-re hivatkozna kiemelendő szerzőként. Vö. Takács Ádám: Dilthey és a fenomenológia. In *Uő: A fenomenológia és tárgya. Fenomenológiai értelmezések és elemzések*. L'Harmattan, Bp., 2013. 101–113.
3. *Temps et récit I–III*. Seuil, Paris, 1983–1985.
4. Tengelyi László tanítványánál, Inga Römernél viszont igen. Lásd Inga Römer: *Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricoeur*. Springer, New York, 2010.
5. Tengelyi Lászlónál pl. *A bűn mint sorseseemény*. Atlantisz, Bp., 1992. *Élettörténet és sorseseemény*. Atlantisz, Bp., 1998.
6. Ennek a felfogásnak a kritikájával – miszerint Husserl bizonyos szempontból elavult vagy meghaladandó szerzőnek tekintő – mélyreható módon foglalkozik Zuh Deodáth. Lásd *Edmund Husserl ismeretfilozófiája*. L'Harmattan, Bp., 2015.

7. Edmund Husserl: *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution.* (Hrsg.: Marly Biemel). Martinus Nijhoff, The Hague, Netherlands, 1952.
8. Marosán Bence Péter: *La noción del ego trascendental en Ideas I e Ideas II* (Ford. Agata Bak – Jesús Guillermo Ferrer Ortega). In: *Investigaciones Fenomenológicas*. Vol. Monográfico 5, 2015. 183–191. Angolul: *The concept of transcendental ego in Ideas I and II* Kéziratban. https://www.academia.edu/5283393/The_concept_of_transcendental_ego_in_Husserls_Ideas_I_and_II
9. Sebastian Luft: *Husserl's Concept of the "Transcendental Person": Another Look at the Husserl-Heidegger Relationship.* In: *Uó: Subjectivity and Lifeworld in Transcendental Phenomenology.* Northwestern University Press, Evanston, Illinois, 2011. 129–158.
10. Lásd ehhez Nam-In Lee: *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte.* Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1993. Anthony Steinbock: *Home and Beyond. Generative Phenomenology after Husserl.* Northwestern University Press, Evanston, Illinois, 1995. Tengelyi László: *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik.* Karl Alber Verlag, München– Freiburg, 2014. 184–187.
11. Vö. Tengelyi László: *Élettörténet és sorsesemény.* Atlantisz, Bp., 1998. 22. Edmund Husserl: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil. 1929-35.* (Hrsg. Iso Kern). Martinus Nijhoff, The Hague, Netherlands, 1973. 22.
12. Én ezt az értelmezést kapcsolom „Az ego úgyszólván egy történet egységében konstituálja önmagát” (*Kartézianus elmékedések*, 37.§) és hasonló, illetve vonatkozó mondatokhoz.
13. Tulajdonképpen már a *Logikai vizsgálódásokban* is a tudomány úgy jelenik meg, mint egy közös erőfeszítés, illetve generációk egymással összekapcsolódó munkájának az eredménye, tehát mint kollektív teljesítmény. Később azonban *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia* (Ford. Berényi Gábor – Egvedi András – Mezei Balázs – Ullmann Tamás. Atlantisz, Bp., 1998) című mű köre csoportosuló szövegekben ez egy explicit és részletesen tárgyalt probléma. Különösen a következő kötetekben: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil. 1929–35; Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie.* Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934–1937. (Hrsg. Reinhold N. Smid). Kluwer Academic Publishers, The Hague, Netherlands, 1992; *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916–1937).* (Hrsg. Rochus Sowa). Springer, New York, 2008. Lásd még ehhez: Mezei Balázs: *World and Life-world Aspects of the Philosophy of Edmund Husserl.* Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, 1995.
14. Értelmezésem szerint Husserl alábbi szavai is kollektív döntéshozatali tükröznek *Az európai emberiség válsága és a filozófia* című tanulmányában: „Az európai lét krízisének csak két kivezető útja van: Európa vagy elpusztul, mert elidegenedik életének racionális értelmétől, és szellemellenességbe, barbárságba hanyatlik, vagy újjászületik a filozófia szelleméből.” Edmund Husserl: *Válogatott tanulmányai.* (Ford. Baránszky Jób László). Gondolat, Bp., 1972. 366.
15. Különösen itt foglalkozik Husserl ilyen problémákkal: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie.* Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934–1937.
16. Ez nézetem szerint *Az európai emberiség válsága és a filozófia* című, 1935-ös előadás egyik fő megfontolása és tanulsága. Lásd még ehhez: Marosán Bence: *Autenticitás és narratív identitás. Az autentikus emberi lét lehetőségéről Heidegger, Tengelyi és Fehér M. István nyomán.* In: Daróczi Enikő – Laczkó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz 18. Az identitás.* Pro Philosophia Szegedi Alapítvány, Magyar Filozófiai Társaság, Státus Kiadó, Szeged, 2020. 387–396.
17. Husserlnél: *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution.* 268–269. Lásd még ehhez: Dermot Moran: *Edmund Husserl's Phenomenology of Habituality and Habitus.* In: *Journal of the British Society for Phenomenology* 2011. 42 (1). 53–77.
18. Lásd Marosán: *Autenticitás és narratív identitás. Az autentikus emberi lét lehetőségéről Heidegger, Tengelyi és Fehér M. István nyomán.*
19. Lásd ehhez a vitához: Matthew Burch: *Death and Deliberation: Overcoming the Decisionism Critique of Heidegger's Practical Philosophy.* In: *An Interdisciplinary Journal*

- of *Philosophy* 2010. 53 (3). 211–234. A tisztánlátás kedvéért: Burch vitatja azt a nézetet, hogy Heidegger minden további nélkül decizionistának lehetne neveznünk. Akik szerte ezt az álláspontot képviselik (tehát, hogy Heidegger decizionista lett volna), azok többek között: Habermas, Lévinas, Karl Löwith, Tugendhat és Paul Ricoeur.
20. Heidegger: *Lét és idő*. (Ford. Angyalosi Gergely – Orosz István – Vajda Mihály – Bacsó Béla – Kardos András). Osiris, Bp., 2007.
21. Vö. Marosán: *Autenticitás és narratív identitás. Az autentikus emberi lét lehetőségéről Heidegger, Tengelyi és Fehér M. István nyomán*.
22. Lásd ehhez: Schwendtner Tibor: *Husserl és Heidegger. Egy filozófiai összecsapás analízise*. L'Harmattan, Bp., 2008. 205–229. Uő: *Eljövendő múlt. Genealógia Nietzschénél, Husserlnél és Heideggernél*. L'Harmattan, Bp., 2011. 96–101.
23. Heidegger: *Lét és idő*. 439–445.
24. Heidegger: *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1998. Lásd még ehhez: Marosán: *Művészet és politika viszonya Heidegger 1933–34-es előadásában*. In: Schwendtner Tibor (szerk.): *Hatalom és filozófia. Hermeneutikai, fenomenológiai megközelítések*. L'Harmattan, Bp., 2016. 111–125.
25. Paul Ricoeur: *Soi-même comme un autre*. Seuil, Paris, 1990.
26. Ricoeur: *Temps et récit I–III*. Lásd még: Tengelyi: *Élettörténet és sorsesemény*. 79–108.
27. A praxis szerepéről Ricoeur filozófiájában lásd Seregi Tamás: *Paul Ricoeur cselekvés-ontológiája*. In: *Világosság* 2007. 1. 43–64.
28. Paul Ricoeur: *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*. Seuil, Paris, 2000. Vö. még: Römer: *Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricoeur*.
29. Pl. Ricoeur: *Temps et récit I–III*. Uő: *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*. Römer: *Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricoeur*.
30. Ricoeur: *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*.
31. Ricoeur-höz lásd még: Varga-Jani Anna: *Idő és végesség narratívái. Az emlékezés ricœur-i struktúrájának heideggeri alapjairól*. In: *Magyar Filozófiai Szemle* 2019. 63 (3). 95–115. Lengyel Zsuzsanna Mariann: *Hermeneutika és kritika filozófia. Kant, Heidegger, Gadamer*. L'Harmattan, Bp., 2018. 281–282., 348–349.
32. Tengelyi: *A bűn mint sorsesemény*.
33. Uő: *Kant*. Kossuth Kiadó, Bp., 1988.
34. Uő: *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*. Részben magyarul: *Óstények és világvázatok*. Atlantisz, Bp., 2017.
35. Lásd ehhez: Marosán: *Autenticitás és narratív identitás. Az autentikus emberi lét lehetőségéről Heidegger, Tengelyi és Fehér M. István nyomán*.
36. Ehhez sokszor a Harmadik személye szolgált nála kiinduló- vagy elrugaszkodási pontként, illetve a Törvény waldenfelsi fogalma. (Tengelyi: *Élettörténet és sorsesemény*). Azonban éppígy Ricoeur elemzése is alkalmat adnak neki arra, hogy időről időre utaljon a tágabb interszubbjektív és történeti horizontra. (Tengelyi: *A bűn mint sorsesemény*).
37. A válságos idők pontosan ilyen sorsesemények születésének és végbemenésének az idejét jelölik ki. Pl. Husserlnél a korábban már idézett mondatban: „Az európai lét krízisének csak két kivezető útja van: Európa vagy elpusztul, mert elidegenedik életének racionális értelmétől, és szellemellenességbe, barbárságba hanyatlik, vagy újjászületik a filozófia szelleméből.” Edmund Husserl: *Válogatott tanulmányai*. 366.
38. Lásd ehhez: Tengelyi: *Élettörténet és sorsesemény*. 20. Továbbá: Marosán: *Transzendentale Anthropologie. Sinnbildung, Persönliches Ich und Selbstidentität bei Edmund Husserl und ihre Rezeption in László Tengelyis Phänomenologischer Metaphysik*. In *Horizon. Studies in Phenomenology* 2016. 5 (1). 150–170.
39. A közösségi és kollektív identitás egy újabb fenomenológiai-hermeneutikai elemzéséért lásd Olay Csaba: *Regionális és nemzeti identitás. Egy hermeneutikai megközelítés*. L'Harmattan, Bp., 2022.
40. Lásd ehhez: Marosán: *Autenticitás és narratív identitás. Az autentikus emberi lét lehetőségéről Heidegger, Tengelyi és Fehér M. István nyomán*.
41. Mint pl. a „közösségi én”-elméletben. Vö.: Henri Tajfel – John Turner – William Austin – Stephen Worchel: *An integrative theory of intergroup conflict*. In: *Organizational Identity: A Reader*. Oxford University Press, 1979. 56–65. John Turner – Penny Oakes: *The significance of the social identity concept for social psychology with reference to individualism, interactionism and social influence*. In: *British Journal of Social Psychology* 1986. 25 (3). 237–252. John Turner – Katherine Reynolds: *The story of social identity*. In: Tom Postmes – Nyla Branscombe (eds.): *Rediscovering Social Identity: Core Sources*. Psychology Press, New York, 2010. 13–32.

Ebben a vonatkozásban szeretném még kiemelni Pólya Tibor munkásságát. Mindenekelőtt 2007-es könyvére szeretném felhívni a figyelmet: Pólya Tibor: *Identitás az elbeszélésben. Szociális identitás és narratív perspektíva*. Új Mandátum Kiadó, Bp., 2007. Valamint a téma empirikus megközelítéseivel kapcsolatban Pólya rendkívül alapos áttekintést nyújtott egy konferencia-előadása során. Pólya Tibor: *A szociális identitás narratív megközelítése*. Elhangzott: Személyes azonosság, narrativitás, emlékezet. Az ELTE BTK Filozófia Intézet tanévnyitó konferenciája. Bp., 2023. október 19–20.