

Gedő Éva – Schwendtner Tibor

Döntés és történetiség

Politikum a *Lét és időben* ^{*}

A *Lét és időben* kifejtett történelemértelmezés (SZ: 72–77. §, elsősorban a 74.) több tekintetben is túlmutat magán – az egyébként lezáratlanul maradt – művön; kivezet a műből abban az értelemben, hogy a történetiség kérdésének előtérbe helyezése már előre jelzi a késői Heidegger nagy témáját, a *léttörténet* (Seinsgeschichte) problematikáját. Ám a történetiség *Lét és időbeli* felfogása abban az értelemben is túlmutat a művön, hogy az önazonosság, közösség, cselekvés olyan – igaz, csak körvonalazottnan felvázolt – elméletet adja, amely alternatív koncepciót jelent a *Lét és idő* fővonalához képest, és a gondolkodó – legalábbis maga Heidegger így nyilatkozott¹ – későbbi politikai szerepvállalásának elméleti hátterét is képezheti.

E néhány paragrafusban kifejtett koncepció vonatkozásában persze nem beszélhetünk jól felépített és körülhatárolt politikai elmélet tematikus kidolgozásáról, mégis Heidegger néhány ecsetvonással olyan fogalmi összefüggést vázolt fel, amely alkalmas kiindulópont lehet, lehetett volna egy egzisztenciális politikai elmélet megalapozásához. E rövid írás természetesen csak arra vállalkozhat, hogy megmutassa: a Heidegger által felvázolt fogalmi keret, az *eltökélttség, a sors, a sorsközösség, a generáció és a nép* fogalmainak összefüggése alkalmas arra, hogy a politikai cselekvés bizonyos lehetőségfeltételeit, a *politikum* szférájának egy fontos szegmensét meghatározza. E vázlatosan kifejtett koncepciót tanulmányunkban úgy próbáljuk rekonstruálni, hogy egyfelől összevetjük azt a *Lét és idő* gerincét képező – paradoxonoktól terhelt – önazonosság-elmélettel, másfelől pedig Heidegger 1934-es egyetemi előadásorozatát is bevonjuk a tárgyalásba, amelyben a szerző részletesebben kifejti és bizonyos pontokon tovább is viszi a 74. § állításait.

AZ ÖNAGONOSSÁG PARADOXONAI

A *Lét és idő* 74. paragrafusának eredeti célja a történetiség alapszerkezetének feltárása, annak a perspektívának a kijelölése, ahonnan az emberi ittlét történeti mivoltát belső összefüggésében megragadhatjuk. E feladat kivitelezése közben azonban Heidegger egy olyan – a *Lét és idő* egésze szempontjából kitüntetett – problémát is megpróbál a holtpontról kimozdítani, amelynek kidolgozása során korábban ellentmondásba bonyolódott: arról a kérdésről van szó, hogy vajon az autentikus, avagy az

^{*}E tanulmány az OTKA (T 049 541) támogatásával készült.

¹Nem gondoljuk, hogy egyenes út vezet a *Lét és idő* történetiséggel kapcsolatos fejtegetéseitől a gondolkodó 1933-as politikai szerepvállalásához; egy ilyen irányú elköteleződés *lehetőségét* azonban – véleményünk szerint – tartalmazza a 74. paragrafusban kifejtett gondolatok. Ebből a szempontból irányadónak tekintjük Karl Löwith – teljesen megbízhatónak tekinthető – visszaemlékezését Heideggerrel 1936-ban folytatott beszélgetéséről. A beszélgetés során Löwith kijelentette, hogy Heidegger „állásfoglalása a nemzeti szocializmus mellett filozófiájának lényegéből következik”. Heidegger válaszában – folytatja Löwith –, „fenntartás nélkül egyetérttem velem, s kifejtette, hogy az általa kidolgozott »történetiség« fogalom képezi politikai »aktivitásának« (Einsatz) alapját” (LÖWITH 1986, 57).

inautentikus létmód² elsődleges-e az emberi egzisztálásban. Egy helyütt azt írja: „Az *autentikus önmagálét* nem a szubjektumnak valamiféle, az akárkitől elválasztott kivételes állapotán (Ausnahmезustand) nyugszik, hanem az *akárkinek, mint lényegszerű egzisztenciálének egzisztens modifikációja*” (SZ 130; magyarul 2001, 158). Lefordítva ez annyit tesz, hogy az ember elsődlegesen nem önmaga, és az önazonos egzisztálást nem gondolhatjuk el önálló létmódként. Másutt viszont éppen ennek ellenkezőjét állítja: „az ittlét mindenekelőtt és többnyire *nem* önmaga, hanem beleveszett az akárki-önmagába. Ez (az akárki-önmaga, S: T.) az autentikus önmaga egzisztens modifikációja.” (SZ 317; magyarul 2001, 368.) Eszerint viszont az ember ugyan többnyire nem önmaga, ám ezt az önelvesztett létmódot mégis valamilyen eredetibb létmód módosulásaként kell felfognunk.³

Az autenticitás – inautenticitás dichotómiájának meglepő sajátossága, hogy míg az *inautenticitás egyértelműen az ember társas viszonyaihoz kapcsolható*, addig az *autentikus létmódok lehetősége az emberi egzisztencia elszigetelt, minden társas köteléktől levált végső szabad létén alapul*.⁴ Heidegger szerint ugyanis az ember átlagos, mindennapi létmódjaiban olyannyira ki van téve a környezetében élő emberek nyomásának, *uralmi törekvéseinek*, hogy az ember elsődlegesen *nem önmaga*. „A faktikus ittlét *mindenekelőtt* az átlagosan felfedett közös-világban van. *Mindenekelőtt* nem »én« »vagyok« a saját önmagam értelmében, hanem mások az akárki (das Man) módján.” (SZ 129; magyarul 2001, 157.) Mások elsősorban a *nyilvánosság* révén képesek kifejezni e rendkívül hatékonynak tűnő uralmi igényeiket. A nyilvánosság segítségével ugyanis az *értelmezések uralma* valósul meg, vagyis annak meghatározása, hogy egyáltalán mit gondolhatunk önmagunkról és másokról.⁵ A valódi cselekedetek szabályozása ezáltal már szintén megtörtént, hiszen ha mások által konstruált önazonosságunk⁶ van, akkor az, aki cselekszik, dönt⁷ már e társadalmi konstrukció termékeként eleve belesimul a társas környezetbe.

Ezzel a belesimuló, önelvesztő mindennapisággal állnak szemben azok az egzisztenciális tapasztalatok, melyek viszont az ember számára az elszigeteltséget, otthontalanságot, *minden emberi viszonytól való eloldódást* közvetítik. A társas viszonyok hazugságaiból – úgy tűnik – csak az gyógyíthat ki bennünket, ha rádöbbenünk arra a *totális egyedüllétre és támasznélküliségre*, ami az emberi ittlét létstruktúrájába van beleírva. Eszerint *eredetileg* elszigetelt egzisztenciák vagyunk, amely *döntéskéességét, szabadságát és önmagát* éppen azáltal nyeri el, hogy képes elviselni azt az otthontalan, háttorzongató idegenséget,⁸

² Heidegger az *Eigentlichkeit – Uneigentlichkeit* fogalmi kettőssel (autenticitás – inautenticitás, tulajdonképeniség – nem tulajdonképeniség) írja le ezt a – szerinte az emberi létezést legmélyebben meghatározó – dichotómiát (vö. SZ 4. és 9. §).

³ Ez az ellentmondás egyáltalán nem esetleges, hanem a koncepció egyik alapvető jelentőségű töréspontját hozta felszínre (vö. ezzel kapcsolatban SCHWENDTNER 2003, 105–118; SCHWENDTNER 2005, 353.)

⁴ „A szorongás elszigetel, és így az ittlétet mint »solus ipse«-t tárja föl. Ez az egzisztenciális »szolipszizmus« [...] az ittlétet egy szélsőséges értelemben világával mint világgal és ezáltal önmagával mint világban-való-léttel szembesíti.” (SZ 188; magyarul 2001, 221.) Ez már azért is meglepő, mert Heidegger egyébként hangsúlyozza a *Lét és időben*, hogy az ember alapvetően *együttlét* (Mitsein): „Az ittlét világa *közös világ*. A benne-lét együttlét másokkal. Az ő világbonbelüli magánvaló-létük *együttes ittlét*.” (SZ 118; magyarul 2001, 144.)

⁵ „Mindenekelőtt” a nyilvánosság „szabályoz minden világ- és ittléértelmezést, és mindenben igaza van.” (SZ 127; magyarul 2001, 154.)

⁶ „A mindennapi ittlét önmagája az *akárki-önmaga*, amelyet megkülönböztetünk az *autentikus*, azaz magunk által megragadott *önmagától*.” (SZ 129; magyarul 2001, 156.)

⁷ „Minthogy az akárki minden ítélet és döntést megszab, a mindenkori ittlét válláról leveszi a felelősséget.” (SZ 127; magyarul 2001, 155.)

⁸ „A megnyugtatót-otthonos világban-való-lét az ittlét háttorzongató idegenségének az egyik módusza, és nem fordítva. Az *otthontalanságot* (das Un-zuhause) egzisztenciál-ontológiailag *eredendőbb* fenoménként kell felfognunk.” (SZ 189; magyarul 2001, 223.)

mely az emberi egzisztencia *szükségszerű osztályrésze*.⁹ A szabad egzisztencia – éppen kioldottságának következtében – kikerül mindenfajta normativitás¹⁰ keretei közül, az emberi cselekvést szabályozó értelem-összefüggésekkel mint olyanokkal, más szavakkal „a világgal mint világgal” (SZ 188; magyarul 2001, 221)¹¹ kerül szembe.

E felfogás több komoly nehézséget is felvet. Egyfelől nyitott marad, hogy a társas együttlétet, vagy éppen az elszigetelt szabad egzisztálást tekinthetjük az emberi ittlét alapvetőbb, eredetibb létmódjának – e kérdésben, mint már említettük, Heidegger homlokegyenest ellenkező kijelentéseket tett. Az eredetiség kérdésének az ad kitüntetett jelentőséget, hogy az eredetibb, alapvetőbb létmód jelentheti azt a pozíciót, amely az önazonosság bázisaként szolgálhat. *Egyáltalán nem mindegy, hogy a hétköznapi társas viszonyoknak tulajdonítunk mértékadó jelentőséget, avagy inkább az elszigetelt szabad egzisztencia felől próbáljuk az önazonosság mibenlétét megállapítani.*

Figyelemre méltó másfelől, hogy önmagunk és a világ szabad megragadása és az e szabadságon alapuló döntés *kívül van minden normán*.¹² Az emberi egzisztencia szabadsága ugyanis az emberi ittlét transzcendenciáján, vagyis *formális* dinamikán alapul, amelynek a révén az ittlét elvileg mindig képes *átlépni, transzcendálni* a számára adott világot. Az ittlét transzcendenciája egy *minden mértéken kívül álló* mozzanatot jelent, amely a megkérdőjelezés,¹³ az átértelmezés,¹⁴ az akaratképzés,¹⁵ a döntés¹⁶ és a cselekvés¹⁷ kiindulópontja lehet. E megközelítés viszont azt a kérdést veti fel, hogy vajon nem jogosult-e Heideggeret decizionistának tekinteni.¹⁸

⁹ Az inautentikus létmódokat épp e háborzongató idegenség előli menekülés jellemzi (vö. pl. SZ 184, 189, 276, 322; magyarul 2001, 217, 222, 320, 372.)

¹⁰ A normativitás és a heideggeri filozófia kapcsolatáról lásd Gedő Éva és Schwendtner Tibor várhatóan 2007-ben megjelenő cikkét (GEDŐ – SCHWENDTNER 2007).

¹¹ A világ Heideggernél nem más jelent, mint értelem-összefüggést (vö. SZ 18. §).

¹² A norma fogalmát szinte egyáltalán nem használja Heidegger a *Lét és időben* (a kevés kivétel: SZ 248, 288; magyarul 2001, 288, 333), de ez nem jelenti azt, hogy a normativitás problematikája nincs jelen a műben; jó példa e kérdésfeltevés jogosultságára Brandom Heidegger-interpretációja, aki Heideggeret egyoldalúan ugyan, ám nem jogosulatlanul normatív pragmatistának nevezi (vö. BRANDOM 2002, 324).

¹³ Az emberi transzcendenciában rejlő lehetőséget, hogy az öntülpépés révén a fennálló értelmezéseket, előzetesen adott fogalmi struktúrákat, beállítódásokat kérdésessé tegye, Heidegger a filozófia számára is ki akarja aknázni: a filozófia szerinte ugyanis csakis „a kérdésfeltevés kiméltetlen radikalizmusán keresztül” (GA 56/57, 127, vö. GA 56/57 66, GA 61, 35, 56) valósulhat meg. A radikális kérdésésnek persze egzisztenciális súlya és tépje is van: A kérdésésnek a kérdezőt magát is meg kell kérdőjeleznie. „A »kérdésés«: »tovább-«, »viszsa-«, »ismétlően« kérdezni, megkérdőjeleződni a *kérdésésben!*” (GA 61 189; vö. még GA 61 56; PIA 245; magyarul 1996, 17; GA 63 17.)

¹⁴ „Ez az *autentikus* kinyitottság azonban egyformán eredendően módosítja azután a »világ« benne megalapozott felfedtségét és a mások együttes ittlétének kinyitottságát.” (SZ 297; magyarul 2001, 345.)

¹⁵ „A *felhívás megértése* azt jelenti: *akarjuk, hogy lelkiismeretünk legyen.*” (SZ 288; magyarul 2001, 334.)

¹⁶ „Az ittlét csak a választás választása által *teszi lehetővé autentikus* lennitudását.” (SZ 268; magyarul 2001, 311.)

¹⁷ Heidegger szavaival: „Az eltökéltség éppen a mindenkori kézhezállóhoz kötött gondoskodó létbe helyezi az önmagát és belelőki a másokkal való gondozó együttlétbe” (SZ 298, 345; vö. még SZ 263; magyarul 2001, 306).

¹⁸ Lásd ezzel kapcsolatban Krockow értelmezését: „Az eltökéltség így minden tartalomról, minden anyagi mivétré-ről (Wozu) le lesz hasítva, hiszen éppen ebben a lehasításban rejlik a célja, a teljesítménye és az igazolódása. Heideggernél tehát ugyanaz a folyamat körvonalazódik, mint Jünger esetében a »harc« megragadásánál, Schmittnél pedig a »döntés« vonatkozásában. Ahogy Schmittnél az olvasható, hogy a döntés, normatívan nézve, a semmiből születik, úgy Heidegger azt mutatja meg, miképp származik az eltökéltség a semmisség alapjából, illetve miként lehet az, hogy a normák, amelyeket összességükben az »akárki« hanyatló világból leszármazottként kell felismernünk, itt már egyáltalán nem jelennek meg. És ahogy Schmitt a politika területén a parlamenti rendszert minden tényleges döntés megkerüléseként tünteti fel, úgy Heidegger azt állítja, hogy az »akárki« a »fecsegés« kétértelműségében, a »nyilvánosságban« – amellyel a tulajdonképpeni, eltökélt ittlét hallgatagsága van szembeállítva – »elsomfordál« minden döntés elől.” (KROCKOW 1959, 76; vö. még LÖWITH 1984, 61; WOLIN 1991, 62.)

E két nehézség szorosan összefügg egymással. Az első nehézség az önazonosság heideggeri felfogásának paradox viszonyaiból származik. Ha a társas viszonyaink határoznak meg bennünket, akkor nem vagyunk önmagunk, a szabad létünk viszont, amely teljesen kívül áll a társas viszonyainkon, formálisan üres, ezért nem képes tartalmilag önmagát meghatározni. E dichotómia miatt ingadozik Heidegger, hogy minek tulajdonítsa az eredetiséget, az önelvesztett társas létnek, vagy az egzisztencia üres, formális és elszigetelt szabad létének. A második nehézség akkor merül fel, ha szembeesülünk azzal, hogy e formális szabad lét bármikor szembe állítható a tartalmilag meghatározott társas léttel, amelynek normái radikálisan megkérdőjelezhetőnek, újra interpretálhatónak bizonyulnak: a döntés és a cselekvés forrásának az ittlét transzcendenciája, e mérték nélküli kívül-lét bizonyul.

Heidegger történetiséggel kapcsolatos fejtegetéseit olvashatjuk úgy is, mint amelyek e két nehézségből próbálnak kiutat találni, *megkísérik feloldani az önazonosság paradoxonait és mértéket találni az – elsősorban politikai, történelmi dimenziójú – döntéshez és cselekvéshez.*

DÖNTÉS, SORS, SORSKÖZÖSSÉG

A történetiség problematikája Heidegger számára *nem* a történettudomány, hanem annál sokkal elemibb szinten – az emberi ittlét alapvető létmeghatározottságaként, Heidegger kifejezésével egzisztenciáléként – jelenik meg.¹⁹ Eszerint az emberi ittlét történeti módon létezik, az emberi lét mintegy kiterjed a múlt és a jövő irányába, minden pillanatban múltként és jövőként is egzisztál. Heidegger szerint ugyanis a jelen *nem elkülönült most-pontok* sorozatából áll, hanem a jelen magába integrálja mind a tapasztalatként felhalmozódott múltat, mind pedig a tervekben, előrelátásban, várakozásokban megtestesülő jövőt.²⁰

Heidegger úgy gondolja, hogy az ittlét eredeti időiségét (Zeitlichkeit) és az azon alapuló történetiséget leghívebben az autentikus emberi tapasztalatok mutatják meg. Ezek a tapasztalatok adnak hírt az emberi ittlét alapvető mozgás-összefüggéseiről, arról, ahogy az ittlét „tulajdonképpen”²¹ egzisztál. Heidegger titokzatosnak tűnő kijelentése, mely szerint „*az ittlét történetiségének rejtett alapja nem más, mint az autentikus halál felé való lét, azaz az időiség végessége*” (SZ 386; magyarul 2001, 443), ezt az összefüggést fejezi ki. Azt a módot, ahogy a három időmód egymásba kapcsolódik és ezáltal lehetővé teszi, hogy az ember történeti legyen, azaz legyen

¹⁹ Heidegger a hagyományos, nem emberi dolgok alapvető meghatározottságait jelentő kategóriákkal szembeállította az úgynevezett egzisztenciálékat, melyeket az emberi lét alapmeghatározottságainak tekint. „Az ittlét analitikájából származó valamennyi explikátumra az ittlét egzisztencia-struktúráját tekintve véve teszünk szert. Mivel az egzisztencialitás határozza meg őket, az ittlét létjellemzőit *egzisztenciáléknak* nevezzük. Ezeket élesen meg kell különböztetni a nem ittlétszerű létezőnek a létmeghatározásaitól, melyeket *kategóriáknak* nevezünk.” (SZ 44; magyarul 2001, 62.)

²⁰ A Koselleck által képviselt fogalomtörténet-írásban felbukkanó „tapasztalat” és „várakozás” fogalmi erősen kapcsolódnak Heidegger időfelfogásához. E két fogalom Koselleck szerint „egymásba fonódik, nem alternatívákat jelöl ki, hanem az egyik a másik nélkül tökéletesen elképzelhetetlen. Nincs tapasztalat várakozás nélkül, nincsenek várakozások tapasztalatok nélkül.” (KOSELLECK 2000, 352.; magyarul KOSELLECK 2003, 404.)

²¹ Az „eigentlich”, „Eigentlichkeit” kifejezéseket lehetetlennek tűnik találoan lefordítani magyar nyelvre, mind az autentikus, illetve autenticitás, mind pedig a tulajdonképpeni, tulajdonképpeniség fontos jelentésmozzanatokat közvetítenek, de egyik sem alkalmas arra, hogy az egész jelentést visszaadja.

hagyománya és jövőhorizontja, az autentikus létmódok, mindenekelőtt a halál felé előrefutó lét²² testesíti meg.

Az autentikus történeti lét leírása hipotézisünk szerint többek között Heidegger két dilemmájára próbál választ adni: *az önazonosság pozicionálása során fellépett paradoxonok*²³ és *a döntés mértéknélküliségének problémáira*.

Az önazonosság kérdésének esetében Heidegger dilemmája röviden úgy fogalmazható meg, hogy azok a társas viszonyok, melyek az emberi ittlétet faktikusan meghatározzák, pszeudo-önazonosságot eredményeznek, ám a valódi önazonosság zálogaként megjelenő szabad, elszigetelt egzisztencia teljességgel formális jellegűnek bizonyult, amely önmagában nem képes a faktikus ittlétet meghatározni.²⁴ A döntés mértéknélküliségének kérdése szorosan kapcsolódik az első dilemmához, ugyanis a *szabad, elszigetelt egzisztencia formális transzcendenciája szolgáltatja azt a szükség-szerűen minden belső mértéket nélkülöző bázist, amely a radikális megkérdőjelezés, átértelmezés és döntés alapjául szolgál*.

Heidegger e dilemmákat az emberi ittlét történeti dimenzióinak és ezzel együtt – feltételezésünk szerint – a politikum szférájának bevonásával próbálta megoldani. A gondolatmenet azon alapul, hogy az emberi ittlét autentikus létmódja, az eltökélt halál felé előrefutó lét szükségszerűen – az emberi létezés léptékének megfelelő – *idői kiterjedést kap*, hiszen a halandóságunk magunkra vétele nem csak a jövőhöz való viszonyunkat teszi elevevé, hanem a saját élet kérdése szükségképpen *visszavet bennünket a múltunkra, hagyományainkra is. Az eltökélt előrefutás ennyiben olyan kristályosítási ponttá válik, amely mind a ránk maradt hagyományok, mind pedig a jövőbeni lehetőségek tekintetében meghatározó szerepre tesz szert*. Röviden tehát *az idői kiterjedés adhat feloldást a statikusan megfogalmazott dilemmákra*.

A hagyományok vonatkozásában Heidegger a következőképpen látja a múlt autentikus elsajátítását: „Az eltökéltség, amelyben az ittlét visszatér önmagához, az autentikus egzisztálás mindenkor faktikus lehetőségeit abból *az örökségből* nyitja meg, amelyet mint belevetett *átvesz*.” (SZ 383, 441.) A mondat értelmezésének és értékelésének a kulcsa, hogy mit kezdünk az úgynevezett örökséggel (Erbe). E fogalom ebben a mondattal kerül a *Lét és idő*ben bevezetésre és kizárólag a vizsgált 74. és a rákövetkező 75. paragrafusban fordul elő egyáltalán. Az értelmezés nehézsége abból adódik, hogy nem tudjuk, miként dől el, hogy *mi számít a hagyományainkból örökségnek*. A fogalmat a *Lét és idő* korábbi fejtegetéseinek megfelelően értelmezhetjük úgy is, hogy *örökség az, amit az eltökélt ittlét átvesz, azaz mindenki maga választhatja ki a maga számára a rendelkezésre álló hagyományok sokféleségéből a sajátját, az örökségét*. Azonban ha így értelmezzük az örökség fogalmát, *semmit sem jutottunk előbbre dilemmáink feloldásában, hiszen a mértéket továbbra is az elszigetelt egzisztenciának kellene szolgáltatnia*, mivel ő *választ*, ám őt éppen a mértéknélküliség jellemzi.

²² A halál felé előrefutó lét Heidegger értelmezésében arra vonatkozik, hogy az ember miként számol el magában végességével, halandóságával. Az előrefutás eszerint azt a lehetőséget jelenti, hogy *magunkra veszszük a halandóságunkat* és ezt a belátást az *élet számára kamatoztatjuk*: tisztába kerülünk azzal, hogy ez az élet a sajátunk, nem szabad másoknak átadnunk a kormányzást – sem az értelmezéseket, sem pedig a döntések szintjén.

²³ A paradoxonok részletesebb megfogalmazását lásd SCHWENDTNER 2003, 112. és SCHWENDTNER 2005, 352.

²⁴ Ezt az erősen formális jelleget bírálja Löwith, amikor egy helyen a heideggeri „egzisztencia-kategóriák energikus üresjárat”-áról beszél (LÖWITH 1986, 30)

A fogalomnak azonban másik értelmezése is lehetséges, amelyet ráadásul a további gondolatmenet is megerősíti. Eszerint a hagyományaink között megbúvó örökség nem egy a sok közül, hanem egy adott történeti szituációnak, egy adott generációnak korrelatív módon megfeleltethető egy kitüntetett hagyomány, az örökség, amelyet az autentikussá váló egzisztenciák szükségképpen választanak. Ezen értelmezés mellett szólnak a sors, a sorsközösség és a generáció egymásba láncszerűen kapcsolódó fogalmai.

Heidegger a sors fogalmát éppen az *ember számára kínálkozó lehetőségek sokféleségének és az autentikus egzisztencia számára adódó egy kitüntetett lehetőségnek a szembeállítására* kapcsán vezeti be: „Csak a halál felé való előrefutás űz el minden véletlenszerű és »ideiglenes« lehetőséget. Csak a halálra nyitott szabadlét adja meg az ittlét számára a tényleges célt, taszítja bele az egzisztenciát a végességbe. Az egzisztencia megragadott végessége kiszakad a beletörődés, könnyedén vétel, meghunyászkodás felkínálkozó legközelebbi lehetőségeinek végtelen sokféleségéből, és az ittlétet *sorsa* (Schicksal) egyszerűségébe helyezi.” (SZ 384; magyarul 2001, 441.) Figyelemre méltó az „egyszerűség” kifejezésének az alkalmazása: a lehetőségek sokfélesége az egyik oldalon, a sors egyszerűsége a másikon, e szembeállítás azt sugallja, *mintha az autentikus egzisztencia számára megszűnnének a nehéz és bonyolult döntési élethelyzetek, kitisztulnának az élet, halál, lelkiismeret, szabadság nagy kérdései és az is egyértelművé válna, hogy mi az örökségünk, mit kell a hagyományok sokféleségéből átvennünk.*

A sorsközösség és generáció fogalmainak bevezetése tovább erősíti ezt az értelmezést, hiszen kiderül, hogy az így vállalt sors nem magányossá tesz, hanem épp ellenkezőleg, az harmonizálni fog más autentikus egzisztenciák sorsával – e harmonizált, összekapcsolódott sorsokat nevezi Heidegger „Geschick”-nek, sorsközösségnek.²⁵ A sorsközösség valójában egy generációra²⁶ vonatkozik, amely nyilvánvalóan egy adott történeti szituációban alakulhat ki. Csak úgy értelmezhetjük Heidegger igencsak koncentrált fejtegetését, hogy amennyiben egy generáció tagjai szembenéznek végességükkel és magukra veszik az ebből adódó terheket, akkor nemcsak hogy leegyszerűsödik és letisztul, hanem *közösség is válik számukra a történeti szituáció: az autentikusan vállalható örökség kiemelkedik a kínálkozó lehetőségek tengeréből és a feladatok is világosan kirajzolódnak a generáció tagjai számára.* Magyarán, egy adott generáció számára *korrelatíván kijelölődik az autentikus örökség és a történelmi feladatok*, melyekhez kapcsolódva a generáció tagjai között sorsközösség jöhet létre.

Első pillantásra úgy tűnik, hogy e kifejelet által megoldódik a két felmerült dilemma: eloszlanak az önazonossággal kapcsolatos apóriák és a decizionista mértéknélküliség veszélye sem fenyeget már. Az önazonossággal kapcsolatos nehézségek azért léptek fel, mert míg a társas viszonyokhoz és a személyiség tartalmi meghatározottságaihoz egyértelműen az önelvesztés kapcsolódott, addig az autentikus önmegragadás csak a végletesen elszigetelt és a teljesen formálisan meghatározott individuum

²⁵ „Ha azonban a sorsszerű ittlét (das schicksalhafte Dasein) mint világban-való-lét lényegszerűen a másokkal való együttlétben egzisztál, akkor történése együttes történés és mint *sorsközösség* (Geschick) határozódik meg. Ezen a közösség, a nép történést értjük.” (SZ 384; magyarul 2001, 442.)

²⁶ „Csak a közlésben és a harcban válik szabaddá a sorsközösség hatalma. Az ittlét sorsszerű sorsközössége egy generációban és generációval alkotja az ittlét teljes, autentikus történést.” (SZ 384; magyarul 2001, 442.)

talapzatán²⁷ valósulhatott meg. A sors és sorsközösség fogalma közvetít e két pólus között. Az előrefutó eltökéltség radikálisan individualizáló, elszigetelő hatását ellensúlyozza az a körülmény, hogy az autentikus egzisztenciára *nem csupán a semmi jejes űrje vár, ahonnan szinte bárhová visszaválaszthatja magát*, hanem egy letisztult összefüggésrendszerbe kerül, amely *több kulcsfontosságú korrelatív viszonyt tartalmaz*. Egyfelől mintegy magától kiugrik az a hagyomány, amely örökségként az illető sorsát konstituáló tényezővé válik, másfelől újfajta közösség körvonalai rajzolódnak ki, akiket éppen a közös örökség, a közös szituáció és a közös feladatok kovácsolnak sorsközösséggé, adott esetben néppé. A sors és sorsközösség fogalmai tehát radikálisan *újrarendezik* azt a viszonyrendszert, amelyben Heidegger önazonosság – szabadság, társas lét – individualitás rendkívüli feszültségeket magában foglaló összefüggéseit elgondolni próbálta.

A döntés mértéknélküliségével kapcsolatos nehézségek is oldódnak látszanak, hiszen a kiválasztott hagyomány, az örökség már tartalmaz mértékeket és magának az örökségnek a választása nem a semmiből jön, a leegyszerűsödött sors már korrelációként tartalmazza az örökséget. Hasonlóképpen mértéket ad a sorsközösség interszubjektív jellege, a generáció tagjainak egymásra vonatkoztatottsága már olyan kötésnek van jelen, amely a döntéseknek is mértéket ad.

Jól látható, hogy a 74. §-ban kidolgozott koncepció és a *Lét és idő* korábbi fejtegetései egymással összeegyeztethetetlen előfeltevésekre támaszkodnak. A *Lét és idő* korábbi fejezeteiben kifejtett verzió az emberi ittlét „tulajdonképpen”, autentikus létét szabad és elszigetelt egzisztenciaként gondolja el, amely *szembe helyezkedhet* bármely fennállóval, *megkérdőjelezhet* bármilyen adott normativitást, *radikálisan meghaladhat* bármely kész értelmezési sémát. Az emberi ittlét olyan szabadság-pontként van felfogva, amely a döntések forrásaként szolgál, miközben maga a döntés egyáltalán nincs előzetesen meghatározva, korlátozva. Ami behatárolt, csakis a döntés *szituációja*,²⁸ azok a faktikus lehetőségek, hagyományok, melyek az ember számára egy adott pillanatban, helyzetben rendelkezésre állnak. Itt magán a döntésen, a választás választásán²⁹ van a hangsúly, *a döntés képessége és vállalása visz intenzitást az emberi egzisztálásba*, ez az intenzitás határozza meg az egzisztálás *mikéntjét*.

Ha csakis a döntés vállalására és az egzisztálás intenzitására helyezzük a hangsúlyt, akkor *a választott lehetőségek tartalmának nincs meghatározó jelentősége*. Mindenképpen rá vagyunk utalva az akárki világára, az egzisztálás *mikéntjén* dől el minden. Ugyan visszaválasztjuk magunkat a társas viszonyok közé, ám az autentikus együtt-

²⁷ Ez akkor is igaz, ha Heidegger több helyütt hangsúlyozza, hogy az elszigetelt egzisztencia *újraköti a kapcsolatait másokhoz*. „A halálnak az előrefutásban megértett vonatkozásnélkülisége elszigeteli (vereinzeln) az ittlétet. [...] Az elszigetelődés nyilvánvalóvá teszi, hogy [...] a másokkal való minden együttlét csődöt mond, ha a legsajátabb lennitudásra megy ki a játék. [...] A gondoskodás és a gondozás csödjé semmiképpen sem azt jelenti, hogy az ittlét e módjai el lennének vágva az autentikus önmagálétől. [...] Az ittlét csak akkor autentikus önmaga, ha mint gondozó valakivel való lét [...] elsődlegesen a legsajátabb lenni tudásra, nem pedig az akárki-önmaga lehetőségeire vetül ki.” (SZ 263; magyarul 2001, 306.)

²⁸ „A döntés is rá van utalva az akárkire és világára. [...] A döntés nem vonja ki magát a »valóság« alól, hanem éppen ő fed fel a faktikusan lehetséget [...]. A szituáció nem más, mint a mindenkor az eltökéltségben kinyitott itt, amelyként az egzisztáló létező itt van.” (SZ 299; magyarul 2001, 346.)

²⁹ „Önmagunknak az akárkiról való visszahozatala, azaz az akárki-önmagának az *autentikus* önmaga-létté való egzisztens módosulása egy *választás pótlásaként* kell hogy végbemenjen. A választás pótlása viszont a *választás választását*, a tulajdon önmagunkból eredő lennitudásunk melletti döntést jelenti. Az ittlét csak a választás választása által *teszi lehetővé* autentikus lennitudását.” (SZ 268; magyarul 2001, 311.) Az igazi döntés a társas viszonyokból való kiszakadást és annak vállalását jelenti, hogy saját legvégső szabadságunkra támaszkodunk.

lét éppen abban áll, hogy a másikat is hozzásegítjük a szabad léthez. Ez az autentikus attitűd „a maga egzisztenciális lennitudásában *elébeugrik* a másiknak, nem azért, hogy levegye a válláról a »gondot«, hanem éppen hogy azt mint autentikus »gondot« visszaadja neki” (SZ 122; magyarul 2001, 148). Ha a 74–75. paragrafus *nélkül* olvasnánk a *Lét és időt*, akkor politikai értelemben radikálisan individualista koncepció rajzolódna ki számunkra.

A 74. §-ban felvázolt koncepció azonban, mely az örökség,³⁰ sors, sorsközösség, generáció, nép fogalmaira támaszkodik, lényegileg eltérő politikai alapvonalakat sejtet. Itt nem csak az akárki társas viszonyai játszanak konstituens szerepet, hanem kirajzolódnak egy *autentikus közösség* körvonalai is. A *Lét és idő* korábbi fejtegetései az elszigetelt kívül-lét autenticitásából indulnak ki, amely ugyan újraformálhatja a társas viszonyait, intenzitást vihet létezésébe, ám lényegében *az akárki világába tér vissza*, az autentikus egzisztencia helyzete nem nélküli *a tragikum mozzanatát*: nincs önálló léte az autentikus egzisztenciának.³¹ Ezzel szemben a sorsközösség és a generáció fogalmi arra utalnak, hogy a 74. § szerint *lehetséges újfajta közösségiség kialakítása*, a politikai-társadalmi viszonyok újfajta elrendezése.

A rendkívül tömör, koncentrált szöveg csak utalásokat tartalmaz erre az autentikus közösségi létezésre és elsősorban az előfeltevések szintjén körvonalazódó koncepcióról beszélhetünk. A legfontosabb előfeltevést, amely az autentikus közösség ilyen fölfogását lehetővé teszi, egy korrelációs összefüggés képezi. Eszerint a végességét vállaló, autentikus egzisztencia önazonossága olyan letisztult sorsként jelenik meg, amely valamiféle előre elrendezett harmóniában³² áll a többi autentikus egzisztenciával. A sorsközösség fogalma ezt a harmóniát feltételezi, amennyiben az individuálisan vállalt sorsok *nem széttartó sokféleséggé, hanem összhangzó egységként jelennek meg*.³³ E sorsközösség azt jelenti, hogy az emberi ittlét eredendően közösségi természetű, s e közösségiség adott történeti szituációra és az ehhez a szituációhoz tartozó generációra vonatkoztatottan megtalálható és kiépíthető. „Az ittlét sorsszerű sorsközössége generációjával és generációjában alkotja az ittlét teljes, autentikus történést.” (SZ 384; magyarul 2001, 442.)

Az autentikus közösség társadalomban való felléptének politikai konzekvenciáit Heidegger a Lét és időben egyáltalán nem gondolja végig. Azokat a kérdéseket, melyek egy politikai szempontú olvasat során óhatatlanul felmerülnek, akkor még nem teszi fel. 1934 nyári szemeszterén tartott előadásában, amely a meghirdetés szerint „Az állam és a tudomány” címet viselte, ám valójában „Logika mint a nyelv lényegére vonatkozó kérdés” címmel lett megtartva (vö. GA 38, 172), Heidegger egyértelműen kapcsolódik a 74. §-ban kifejtett koncepcióhoz és néhány fontos lépésben továbbgon-

³⁰ Mint láttuk, az örökség fogalmát még be lehet illeszteni a korábbi verzió keretei közé is. Az örökséget ez esetben úgy kell értelmeznünk, mint ami nem több, mint egy szabad döntés által kiválasztott hagyomány, egzisztencia-lehetőség, amely kizárólag e döntés által kapja a kitüntettségét, ám semmiféle további korrelációs összefüggés nem áll fenn.

³¹ A heideggeri autentikus egzisztenciát úgy lehetne elképzelni, mint Platón barlanglakóját, aki amikor kimegy a barlangból, nem az ideavilágot, hanem csak a szorongató semmit találja. Az otthontalanság e mérték nélküli tapasztalata az egyetlen támasza, amikor visszatér a barlanglakók közé.

³² Talán nem teljesen véletlen, hogy az interpretációnak Leibniz kulcsfogalmához kell fordulnia, hogy ábrázolja az autentikus közösség filozófiai előfeltevéseit. A késői Husserl, mint ismeretes, erőteljesen támaszkodott a monász-közösség fogalmára, amikor a maga interszubjektivitás-elméletét kifejtette (vö. pl. *Hu* 1, 35; magyarul 1972, 269; *Hu* 15, 595; SCHÜHMANN 1988, 52).

³³ „A sorsközösség nem egyedi sorsokból tevődik össze, mint ahogy az egymással (Miteinandersein) sem fogható fel több szubjektum együttes előfordulásaként.” (SZ 384; magyarul 2001, 442.)

dolja azt. E nagyon izgalmas szöveg megerősíti interpretációnkat, mely szerint a 74. §-ban kifejtett, az önazonosságra, autentikus közösségre, népre vonatkozó koncepció feszültségben áll a *Lét és idő*ben korábban kifejtett önazonosság-elmélettel.

Az 1934-es előadás ugyan – az utólagos címmódosításnak megfelelően – a logika és a nyelv problematikájával kezdődik, Heidegger azonban igen hamar fordít a kifejtés irányán és a „Mi az ember” kérdést kiindulópontul véve az önazonosság,³⁴ nép, döntés, történetiség, állam fogalmait és ezek összefüggéseit vizsgálja. E fogalmak – az állam kivételével – mind szerepelnek a 74. paragrafusban.

Gondolatmenetének elején Heidegger – a „Mi az ember?” kérdést értelmezve (vö. GA 38, 10. §) – arra az eredményre jut, hogy az embert elsődlegesen éppen önazonossága (Selbst-je) felől érdemes a vizsgálatba bevonni. Ez esetben azonban felmerül a kérdés, hogy ezt az önmagát elsődlegesen én-ként kell-e fölfognunk. Heidegger az újkori filozófia téves irányaként jelöli meg ezt a lehetőséget és azt hangsúlyozza, hogy az önmaga elsődleges az énnel szemben.³⁵ A következő lépésben Heidegger aztán már az önmaga, önelvesztés és az „igazi közösség” (echte Gemeinschaft, GA 38, 56) viszonyait taglalta a szempontunkból (is) jelentőségteljes megállapításra jut: „[...] a kérdésre »kik vagyunk mi magunk?« egész észrevétlen választ is kaptunk: a nép létében állunk, önmaga-létünk nem más, mint a nép” (uo. 57). A néppé válás és néphez tartozás csakis döntésen és eltökéltségen alapulhat (vö. uo. 13. §, 70; 15. §).³⁶

Az eltökéltség és döntés nyitja meg az ember és a nép számára a történetiség dimenzióit,³⁷ a jövő³⁸ és a múlt³⁹ vonatkozásában egyaránt. Egy nép eltökéltsége és állhatatossága révén nyeri el rendeltetését (Bestimmung), küldetését (Sendung) és megbízatását (Auftrag). Az állam léte⁴⁰ Heidegger gondolatmenete szerint azon múlik, hogy egy nép képes-e küldetését és megbízatását megtalálni. „Az állam csak annyiban van, amennyiben és ameddig annak a hatalmi akaratnak a végrehajtása megtörténik, amely küldetésből és megbízatásból származik és a másik oldalon munkává és művé válik.” (GA 38, 163.)

Az 1934-es előadásban kifejtett fogalmi összefüggés (eltökéltség, voltság, nép, rendeltetés, küldetés, elhivatottság, állam) szervesen összefügg a *Lét és idő* 74. paragra-

³⁴ Heidegger – ahogy a *Lét és idő*ben is – nem az „Ich-Identität”, hanem a „Selbst” és a „Selbstverlorenheit” kifejezéseket használja e vonatkozásban.

³⁵ „Hangsúlyozni kell: Az ember nem azért önmaga, mert valójában én, hanem fordítva: az ember csak azért lehet én, mert lényegében önmaga.” (GA 38, 40.) Vö. ezzel kapcsolatban Nietzsche hasonló megfontolásait az *Így szólt Zarathustrából*: KSA 4, 39; magyarul 2000, 41.

³⁶ Az 1934-es előadásban az eltökéltség fogalma még a *Lét és idő*ben játszott szerepnél is nagyobb hangsúlyt kap: „A nem-eltökéltség (Unentschlossenheit) mint az emberi-történeti ittlét lényegének tagadása mindig az ittlét fonákjának (Unwesen) az igenlését jelenti.” (GA 38, 161.)

³⁷ „Világossá fog válni, hogy a történeti lét (Geschichtlichkeit) semmi olyasmi, amit, mint egy kalapot az ember hord, hanem inkább egy mindig megújítandó, a történelem és a nem-történelem (Ungeschichte) közötti döntés szituációjában állunk.” (GA 38, 113.) Egy nép tehát folyamatosan azzal a veszéllyel néz szembe, hogy mintegy kiesik a történelemből. E veszélyt kizárólag a népet néppé kovácsoló döntések háríthatják el.

³⁸ „Ha egy történelem nélküli nép a történelemben lép, a »történelem« fogalmával nem a múltat, hanem a jövőt gondoljuk, amelyet a történelemben lépő nép meghatároz.” (GA 38, 84.)

³⁹ Heidegger különbséget tesz múlt (Vergangenheit) és az úgynevezett voltság (Gewesenheit) között: „A voltságot azonban nem szabad múltként megragadnunk.” (GA 38, 117; vö. SZ 64. §, különösen 328; magyarul 2001, 379.) Míg a múlt ugyanis a vulgáris felfogás szerint egyszerűen az elmúltat, a már nem jelenbelit jelenti, addig a „Gewesenheit”, mely kifejezést lehetetlennek tűnik megfelelően magyarrá fordítani, azt a múltat célozza meg, amely valójában áthagyományozottként, elsajátítottként jelen van. „Ameddig» az ittlét faktikusan egzisztál, addig soha nem múlik el, hanem már mindig is volt az én volt-vagyok értelmében.” (»Solange« das Dasein faktisch existiert, ist es nie vergangen, wohl aber immer schon gewesen im Sinne des »ich bin-gewesen«.” – SZ 328; magyarul 2001, 379.)

⁴⁰ „Az állam a nép történeti léte.” (GA 38, 165.)

fusában felsejlő gondolatvilággal (eltökéltség, örökség, sors, sorsközösség, generáció, nép), itt, egy politikai szempontból teljesen más szituációban született szövegben ugyanazt a logikát látjuk sokkal gazdagabban és részletesebben kifejtve,⁴¹ melyet már ott az értelmezés segítségével rekonstruáltunk. Ennek a gondolati összefüggésnek az a feltételezés a kulcseleme, hogy létezik egy rejtett, a priori korrelatív összefüggés egy adott generáció, vagy egész népesség számára, amennyiben azok individuálisan végességüket vállalva egzisztenciális döntést hoznak: vállalják a hagyományukat és készek az eltökélt és állhatatos cselekvésre. E rejtett a priori korrelatív összefüggés arra vonatkozik, hogy *1. létezik kitüntetett hagyomány egy adott népesség számára; 2. a történeti szituáció meghatározza azt a rendeltetészerű küldetést, melynek beteljesítése az adott népesség megbízatása; 3. a népesség tagjai között előre adott harmónia van abban a tekintetben, hogy individuális döntéseik révén – ha azok autentikusak – ugyanoda, az adott nép kitüntetett hagyományához és rendeltetéséhez jutnak el, e döntések révén ezért történelmi néppé válhatnak, illetve e döntések elmulasztásával kieshetnek a történelemből.*

Rekonstrukciónk szerint a *Lét és idő*ben két, egymástól lényegi pontokon különböző koncepció van jelen az individuum és közösség kapcsolatának tekintetében. Az első, a *Lét és idő* túlnyomó részét meghatározó felfogás valójában feloldhatatlannak tűnő paradoxont tartalmaz: az ember önelvesztő, inautentikus létmódjai reménytelenül összefonódtak a társas együttléttel, az autentikus létezés feltételei viszont a minden társas köteléktől elvágott, elszigetelt egzisztenciához kapcsolódnak. Ezért róka fogta csuka helyzet alakul ki, az autentikus létezés az inautentikus levezetett móduszeként adódik, és fordítva, a koncepcióból az is következik, hogy az autentikus egzisztencia elszigetelt léte az elsődleges az önelvesztő létmódok sokaságával szemben.⁴² E paradox szituáció következtében az autentikus egzisztencia alapvető döntése, önmaga választása, minden belső mértéket nélkülöz. Mivel az autentikus döntés előfeltétele a társas viszonyokból való teljes kioldódás, ezért az emberi itt-lét számára önmagunk választásához, azaz a faktikus szituációba való visszatéréshez nincs semmiféle mérték, a teljes mértéknélküliségből neki kell mértéket teremtenie, mértékadóvá válnia.

Heidegger még a *Lét és idő*ben alternatív koncepcióval állt elő, ezt tartalmazza a híres 74. paragrafus. Eszerint az autentikus egzisztencia sorsközösségben áll nemzedékének többi, önmagát szintén eltökélten választó tagjával: ugyanazt a kitüntetett hagyományt (örökség) választják és ugyanazt a történelmi küldetés, megbízatás vár rájuk. Ez az új koncepció kétségkívül feloldást kínál a felmerült nehézségekre. Az átvett autentikus örökség tartalmazza a mértékeket és a sorsközösség által kovácsolt igazi közösség (echte Gemeinschaft) megszünteti az autenticitás – társas lét korábbi dichotómiáját és az ebből következő paradoxonokat.

Úgy is tekinthetnénk a második koncepció felbukkanását a *Lét és idő*ben mint önkorrekciónak, az első önazonosság-elmélet pontosítását, tökéletesítését, csakhogy ennél

⁴¹ A legfontosabb újdonság az állam fogalmának megjelenése.

⁴² A kialakult elméleti szituációt leginkább egy Escher-képpel, nevezetesen a „Rajzoló kezek” (Drawing hands) címet viselő litográfiával lehetne illusztrálni. Escher képén a két kéz egymást rajzolja, azaz mindketten meg is előzik és előfeltételezik is a másik létét. Hasonlóan viszonyul egymáshoz Heideggernél az autentikus és az inautentikus lét mód.

sokkal többről van szó.⁴³ Az önazonosság, döntés, individualitás és közösség viszonyainak olyan újragondolásáról beszélhetünk, amely a heideggeri fenomenológia előfeltevéseit és ezáltal a *Lét és idő* konzisztens felépítését érinti. A második koncepció legfontosabb előfeltevése, hogy létezik valamiféle *előre elrendelt harmónia* egy generáció, sőt egy adott nép – végességükkel radikálisan szembenéző – tagjai között: ugyanazzal a kitüntetett hagyománnyal rendelkeznek és ugyanaz a történelmi küldetésük. *Ez az előfeltevés azonban, ha szigorúan tartjuk magunkat magának Heideggernek a fenomenológiai módszeréhez, teljességgel megalapozatlannak, mondhatni légből kapottnak tűnik.* Heidegger a *Lét és idő*ben elkötelezetten kapcsolódott az Edmund Husserl által kidolgozott fenomenológia bizonyos alapelveihez,⁴⁴ mindenekelőtt ahhoz a követelményhez, hogy a fenomenológia minden egyes gondolati lépését szigorú tapasztalatanalízisnek kell aláátmasztania. Ha összevetjük Heidegger alapos és szemléletes szorongás-analízisét azzal a lefegyverzően magától értetődőnek tekintett lépéssel, ahogy a szerző a sors fogalmától átlép a sorsközösség és a nép fogalmához,⁴⁵ akkor világos a különbség: *Heidegger nem támasztotta alá fenomenológiai módon a végrehajtott koncepcióváltását.*

Összefoglalóan megállapíthatjuk, hogy a *Lét és idő*n belül olyan koncepcionális átrendeződés zajlott le, amelynek egyik mozgatórugója az lehetett, hogy az eredeti önazonosság-koncepció feloldhatatlannak tűnő töréspontokat tartalmazott. A módosított elmélet azonban ugyan megszüntette ezeket a töréspontokat, ám ezzel egyidejűleg – más helyeken – újakat hozott létre. *A töréspontok sajátos vándorlásának, eltolódásának lehettünk tanúi.* Az eredeti koncepció feszültségeinek kiküszöbölésére tett kísérlet nyomán olyan elmélet jött létre, amely szerepet játszhatott Heidegger 1933-as, végzetes politikai döntésében.

⁴³ E változtatás politikai következményeinek súlyosságát könnyen felmérhetjük Heidegger 1933-as politikai szerepvállalását tekintetbe véve. Heidegger rektori tevékenységének, beszédeinek (vö. GA 16, 81–274) és egyáltalán politikai szerepvállalásának értelmezésére, interpretációjára e tanulmányban nem vállalkozhatunk. Néhány fontosabb irodalom ehhez a kérdéshez: VIETTA 1989; MARTIN 1989; WOLIN 1991; ROCKMORE 1992; PÖGGELER 1992; FEHÉR 1992, 226–261; VAJDA 1993, 87; 165–182; BOURDIEU 1999.

⁴⁴ Mint jól ismert, Heidegger több lényegi ponton átalakította a husserli fenomenológiát – hermeneutikai és ontológiai fordulatot hajtott végre.

⁴⁵ „Heidegger közösségre vonatkozó kérdése művének legkevésbé kielégítő részei közé tartozik”, amelyet „bizonyosan nem lehet rajtaütésszerűen a nép fogalmának átmenet nélküli bevezetésével megoldani” (PÖGGELER 1990, 420).

IRODALOM

Martin Heidegger írásai

- GA 16 *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges. 1910–1976.* Hrsg. von Hermann Heidegger. Frankfurt am Main: Klostermann, 2000.
- GA 38 *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache.* Hrsg. von G. Seubold. Frankfurt am Main: Klostermann. 1998.
- GA 56/57 *Zur Bestimmung der Philosophie.* Hrsg. von B. Heimbüchel. Frankfurt am Main: Klostermann. 1987.
- GA 61 *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung.* Hrsg. von W. Bröcker und K. Bröcker-Oltmans. Frankfurt am Main: Klostermann. 1985.
- GA 63 *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität).* Hrsg. von K. Bröcker-Oltmans. Frankfurt am Main: Klostermann. 1988.
- GA 64 *Der Begriff der Zeit.* Hrsg. von F.-W. von Herrmann. Frankfurt am Main: Klostermann. 2004. Részben magyarul: *Az idő fogalma.* Ford.: Fehér M. István. Budapest: Kossuth. 1992.
- PIA „Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)”. Hrsg. von H.-U. Lessing. *Dilthey Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften* 6/1989, 237–93. Vandenoeker & Ruprecht in Göttingen. Magyarul: „Fenomenológiai Arisztotelész-interpretációk (A hermeneutikai szituáció jelzésére).” *Existentia* VOL. VI–VII./1996–97/Fasc. 1–4., 7–51.
- SZ *Sein und Zeit.* Tübingen: Niemeyer. 1993. Magyarul: *Lét és idő.* Ford.: Vajda Mihály – Angyalosi Gergely – Bacsó Béla – Kardos András – Orosz István. Budapest: Osiris. 2001.

TOVÁBBI IRODALOM

- BOURDIEU, Pierre 1999. *Martin Heidegger politikai ontológiája.* Budapest: Józsvöveg.
- BRANDOM, Robert B. 2002. *Tales of the Mighty Dead: Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality.* Cambridge: Harvard University Press.
- FEHÉR M. István 1992. *Martin Heidegger.* Budapest: Göncöl.
- GANDER, Hans-Helmuth 2001. Existentialontologie und Geschichtlichkeit. In Thomas Rentsch (hrsg. von): *Martin Heidegger Sein und Zeit.* Berlin: Akademie Verlag.
- GEDŐ ÉVA – SCHWENDTNER Tibor (megjelenés 2007-ben). Dimensionen des Verstehens. Bemerkungen zu Brandoms Heidegger-Interpretation. In *Verstehen bei Heidegger und Brandom.* Hamburg: Phänomenologische Forschungen, Beiheft, Meiner Verlag.
- HUSSERL, Edmund 1950. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge.* Hrsg. von Stephan Strasser. Haag: Nijhoff. (Röv.: *Hu* 1.) „A párizsi előadások” magyarul 1972. *Válogatott tanulmányok.* Ford. Baránszky Jób László. Budapest: Gondolat.
- HUSSERL, Edmund 1973. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität III.* Hrsg. von Iso Kern. Haag: Nijhoff. (Röv.: *Hu* 15.)
- KOSELLECK, Reinhart 2000. *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten.* Frankfurt am Main: Suhrkamp. Magyarul 2003. *Elmúlt jövő. A történelmi idők szemantikája.* Budapest: Atlantisz.
- LÖWITH, Karl 1984. *Heidegger – Denker in dürftiger Zeit.* Stuttgart: Metzlersche Verlagsbuchhandlung.
- LÖWITH, Karl 1986. *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933.* Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung.
- MARTIN, Bernd (hrsg.) 1989. *Martin Heidegger und das „Dritte Reich”: ein Kompendium.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- NIETZSCHE, Friedrich 1999. *Also sprach Zarathustra.* Kritische Studienausgabe 4. München: de Gruyter. (Röv.: *KSA* 4.) Magyarul 2000. *Így szólott Zarathustra.* Ford.: Kurdi Imre. Budapest: Osiris – Gond.

- PÖGGELER, Otto 1990. *Der Denkweg Martin Heideggers*. Pfullingen: Neske.
- PÖGGELER, Otto 1992. *Philosophie und Politik bei Heidegger*. Freiburg – München: Alber.
- ROCKMORE, Tom 1992. *On Heidegger's Nazism and Philosophy*. Berkeley – Los Angeles: University of California Press.
- SCHUHMAN, Karl 1988. *Husserls Staatsphilosophie*. Freiburg – München: Alber.
- SCHWENDTNER Tibor 2003. *Szabadság és fenomenológia*. Budapest: L'Harmattan.
- SCHWENDTNER Tibor 2005. Döntés, sors és önazonosság összefüggései a *Lét és időben*. In „Szabad ötletek” Szőke György tiszteletére barátaitól és tanítványaitól. Miskolc: Miskolci Egyetem Szabó Lőrinc Kutatóhely.
- VAJDA Mihály 1993. *A posztmodern Heidegger*. Budapest: T-Twins – Lukács Archívum – Századvég.
- VIETTA, Silvio 1989. *Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik*. Tübingen: Niemeyer.
- WOLIN, Richard 1991. *Seinspolitik. Das politische Denken Martin Heideggers*. Wien: Passagen Verlag.



Marion Ervin: Régiségkereskedő, Párizs, 1961. 20,5 × 25 cm, zsel. ezüst
Ervin Marton: Antiquaire, Paris, 1961. 20,5 × 25 cm, gélatine au bromure d'argent
Ervin Marton: Antiquity dealer, Paris 1961. 20,5 × 25 cm, gel. Silver
© Magyar Fotográfiai Múzeum