

A 'világ' fogalma
Martin Heidegger *Lét és idő* című
művében *

SEYLA BENHABIB

Hannah Arendt 1924-ben érkezett Marburgba, hogy filozófiát hallgasson. Akkoriban Martin Heidegger, Nicolai Hartmann és Rudolf Bultmann adott elő Marburgban.² Az 1923–24-es téli szemeszter folyamán Heidegger olyan témákat fejtett ki előadásaiban, amelyek később a *Lét és idő* alaptémáit képezték. Arendt látogatta szemináriumait és előadásait, amelyek Arisztotelész *alétheia* (igazság) fogalmát és Platón *Szofistáját* taglalták. És 1925-ben már nemcsak Heidegger tanítványa volt, hanem a szeretője is. Még 1925 őszén elhagyta Marburgot, hogy Husserlnél tanuljon, és nem tért vissza, hanem Heidelbergbe ment, hogy Karl Jasperst hallgassa.

Arendt Heideggerrel szembeni adósságának dekonstruálásához egy 1954-es előadás, „A politika iránti aggodalom a közel-

* A fordítás a Seyla Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt* című kötetének (Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications, 1996.) két fejezete. A *Lét és idő* terminológiájának és az idézetek forrása: Martin Heidegger, *Lét és idő*, Gondolat, Budapest, 1989, ford. Vajda Mihály et al. Eltérés csak a *Dasein* vonatkozásában van, ti. az angol szövegben is a német terminus található. Az Arendt idézeteket és fogalmakat saját fordításomban közlöm.

² L. Elisabeth Young-Bruehl, *For Love of the World*, New Haven, Conn., Yale University Press, 1982. 48. o.

múlt európai filozófiájában”³ egyik megjegyzése nyújtja a kiindulópontot. A szöveg első változatához fűzött egyik jegyzetben Arendt ezt írja: „Voltaképpen lehetetlen Heidegger politikai gondolkodásáról világos képet alkotni, amely politikai fontossággal is bírhat, ha nem adunk átfogó elemzést a ‘világ’ fogalmának heideggeri analíziséről.”⁴ Arendt szerint Heidegger azért, hogy az emberi létezés fundamentál-analitikáját a ‘világban-benne-lét’ keretében gondolta el, precedens nélküli lehetőséget teremtett a filozófus számára, hogy a politika világáról gondolkodhasson; ugyanakkor a világban-benne-lét alkotóelemeinek fenomenológiai leírása során, állította Arendt, Heidegger „a filozófusnak a politikával mint olyannal szembeni régi előítéleteit”⁵ fejezte ki. Hogyan értsük tehát azt az állítást, mely szerint Heidegger ’világ’ fogalma a politika fenoménje felé megnyitja, és mégis bezárja az átjárási lehetőséget.

Amint az jól ismert, Heidegger az emberi lényeket az egyedüli olyan létezőknek tartotta a természetben, akik számára a létkérdés konstitutív jelentőséggel bír. Az eredendően adott – a nem empirikus értelemben vett ’időben első’, hanem a legalapvetőbb és legáltalánosabb fenomenológiai értelemben vett – létező a jelenvalólét, a meghatározott időben és térben szituált *Dasein*. Ám hogyan jellemezhető a *Dasein* jelenléte? Heidegger válasza az, hogy az individuális már mindig a világban-benne van: egy környezetben, a környező-világban (*Umwelt*) van, amelynek meghatározottsága a dolgokkal való mindennapi gondoskodó foglalatosság. „Mivel a jelenvalóléthez lényegszerűen a világban-benne-lét tartozik, ezért a világhoz viszonyuló léte a dolog lényegét tekintve gondoskodás.” [“*Weil zu Dasein wesenhaft das in-der-Welt-sein gehört, ist sein Sein zur Welt wesenhaft Besorgen.*”]⁶ A világ a környező dolgokkal és tárgyakkal való foglalatosság kontextusainak totalitása; nem más mint *Umwelt*, (szó szerint a ’valakit környező világ’) amelyben bizonyosnak vélt jelek alapján tájékozódunk, illetve az elfogadottként kezelt utalások és a bizalom alapján, amelynek révén a világ tárgyai, különösen az eszközök funkcionálnak. Ezek az első meghatározottságai a jelenvalólét világban-benne-léte analitikájának, ahogyan a *Lét és idő* első szakaszaiban olvashatjuk.

³ Arendt, „Concern With Politics in Recent European Philosophical Thought”, in. *Essays in Understanding 1930–1954*, ed. Jerome Kohn, New York, Harcourt, Brace and Jovanovich, 1994.

⁴ Idem., 446. o.

⁵ Ibidem.

⁶ Heidegger: *Lét és idő*, 12. §., 162. o. Német kiadás: *Sein und Zeit* (Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1963), 57. o.

Nehéz belátni, hogy miért áll fenn kapcsolat a gondoskodó világban-benne-lét absztrakt kategóriái és a politika világa között, s különösen hogy miért biztosítják a filozófiai átjárást a politikához. A *Lét és idő* nyitó elemzéseinek kritikai tárgya a Descartes és Kant közötti episztemológiai tradíció egésze, amelyben az Én létmódja a megismerésre – az episztemológiai szubjektumra – redukált, míg a világ létmódját az „objektum” kategóriái írják le.⁷ A *res cogitans*-szal szemben áll a *res extensa*. A világban-benne-lét eredendő létmódja e szerint a kognitív aktus, amely révén két különböző szubsztancia viszonyba lép egymással.⁸ Heidegger a 20. század számos új filozófiai irányzatának nyitott utat azáltal, hogy e kognitív modellt felváltotta a gondoskodó világban-benne-léttel.⁹

A gondoskodó világban-benne-létként értett *Dasein* analitikájának absztrakt kategóriái Heidegger számára átjárást biztosítanak a 'fenoménhez'. Így engedheti a jelenségeket megjeleníteni, hogy mindennapiságukban megmutatkozzanak. Nem egyedül Hannah Arendt, hanem olyan eltérő gondolkodók mint Herbert Marcuse vagy Günther Anders is érzékelték e ponton a *Lét és időt* megalapozó, látszólag absztrakt és üres kategóriák erőteljes fenomenológiai és deskriptív erejét.¹⁰

Arendt élete végéig elismeréssel és csodálattal adózott Heidegger gondolkodásának éppen ezen aspektusa, nevezetesen ama teljesítménye iránt, hogy engedte megmutatkozni a fenomén. Am pontosan a 'világ' kategóriája analitikájának további meghatározottságai kapcsán rója fel Arendt, hogy Heidegger elmulasztotta legmélyebb meglátásainak végiggondolását. Ugyanakkor ez az ösvény vezet el a politika világához, amely egyszerre nyílt meg és zárult be. A helyzet kulcsa itt egyszerű:

„Ez az *együttes jellegű* világban-benne-lét az alapja annak, hogy a világot már mindenkor megosztom másokkal. A jelenvaló lét világa *közös világ*. A benne-lét *együttlét* másokkal. Az ő

⁷ Idem. 19. §., 205. skk.

⁸ Idem. 20. §., 207. skk.

⁹ John Dewey pragmatizmusa, Heidegger meglátásával párhuzamosan, hatályon kívül helyezi a megismerés elsőbbségét, és felfedi, hogy minden 'mit-tudás' voltaképpen a 'hogyan-tudásban' alapozódik meg. A pragmatizmus és az egzisztencializmus, miként a *Dasein* analitikája, a karteziánus-kantiánus paradigma elutasításában találják meg gyökereiket.

¹⁰ Herbert Marcuse vonatkozásában ld. H. Marcuse és Frederick Olafson, „Heidegger's Politics: An Interview”, in. Graduate Faculty Philosophy Journal 6, no. 1 (1977). 28. o. Günther (Stern) Anders, „Wenn ich verzweifelt bin, was geht's mich an” In. Die Zerstörung einer Zukunft: Gespräche mit emigrierten Sozialwissenschaftlern, ed. Matthias Greffrath, Hamburg, Rowohlt, 1979, 22. o.

világonbelüli magán-való-létük *együttes-jelenvalólét*. [Auf dem Grunde dieses *mithaften* In-der-Welt-seins ist die Welt je schon immer die, die ich mit den anderen teile. Die Welt des Daseins ist *Mitwelt*. Das In-Sein ist Mitsein mit Anderen. Das inner-weltliche Ansichsein dieser ist *Mitdasein*.]”¹¹

Arendt ezt tekintette Heidegger legfundamentálisabb meglátásának. Heidegger az együttes-jelenvalólétet a világban lévő Dasein jelenlétének konstitutív dimenziójaként határozza meg: „*Die Welt ist nie nur eine Umwelt, es ist immer auch ein Mitwelt*”. [„*a világ soha nem csak környező világ, hanem mindig közös világ is*”]. Arendt későbbi terminológiájában a világ mindig a másokkal megosztott világ, mivel a fundamentális emberi állapot a „pluralitás”, tehát az emberi lények másokkal együtt lakoznak egy térben, akikhez viszonyítva egyaránt egyenlők és különbözőek. A pluralitás Hannah Arendt szerint a beszéd révén nyilvánul meg: „A beszéd a különbözőség tényének felel meg és a pluralitás emberi állapotának, azaz az egyenlők között élő különböző és egyedi létezők létének az aktualizációja.”¹² Heidegger éppen ezt a lépést mulasztja el megtenni: noha a világ mindig a másokkal megosztott világ, a *Dasein* legautentikusabb létmódjai (tehát az emberi lény jelentését feltáró módok) mégsem az együttléthez kapcsolódnak, ám ilyen a halálhoz viszonyuló lét, a *Dasein* viszonyulása a temporalitáshoz és végességhez. Az együttlét formái inautentikusak; ilyen a *Dasein* ráhanyatlása a mindennapi világ fecsegésére (*die Gerede*), vagy az anonim *das Man* közvetlenségében való elsüllyedés. Heidegger ismert szavaival:

„Távolságtartás, átlagosság, egysíkúvá-tétel – konstituálja az akárki létmódjaként azt, amit ‘a nyilvánosságként’ [*die Öffentlichkeit*] ismerünk. Mindenekelőtt ez szabályoz minden világ- és jelenvalólétértelmezést, és mindenben igaza van. És mindezt nem azon az alapon, hogy kitüntetett és elsődleges létviszonya van a ‘dolgok’-hoz, nem azért, mintha kifejezetten azzal a képességgel rendelkeznek, hogy átlátja a jelenvalólétet, hanem mert nem megy bele a ‘dolgokba’, mert semmiféle érzéke sincs a színvonalhoz és a valódisághoz. A nyilvánosság mindent homály-

¹¹ *Lét és idő*, 26. §., 247. o. Német kiadás: 118. o.

¹² Arendt, *The Human Condition*, 8. kiad. Chicago, University Press of Chicago, 1973, 178. o.

ba borít, és az így elfeledettet ismertnek és mindenki számára megközelíthetőnek tünteti fel.”¹³

A Heideggerrel folytatott hosszú küzdelme folyamán¹⁴ Arendt két különböző értelmezését adta e mondatoknak: a korai *Was ist Existenzphilosophie?* (1946) című tanulmányában ezt és az ehhez hasonló részeket, amelyekben Heidegger az emberi pluralitás minden formáját az inautentikus egzisztencia létmódjára redukált, úgy értelmezte mint a nemzetszocializmus iránti szimpátiájának egyik belső forrását. Arendt így ír a *Dasein* vonatkozásában:

„Az Önmaga lényegi vonása az abszolút Ön-magasága, a másoktól való gyökeres elválasztottsága... A lelkiismeret létmódján lévő önmaga átvette az emberiség helyét, az önmaga-lét pedig átvette az emberi lét helyét... Később és az események után Heidegger mitologizálni kezdett és olyan fogalmakat vegyített össze mint 'nép' és 'föld' annak érdekében, hogy az elszigetelt önmaga megmaradjon egy megosztható, közös világban. Ám nyilvánvaló, hogy az efféle fogalmak csak arra jók, hogy kivezessenek a filozófiából – valamiféle természet-orientált babona irányába. Ha az ember fogalmának nem része, hogy a hozzá hasonlókkal lakja be a földet, akkor nem marad más lehetőség mint valamiféle mechanikus megbékélés, melynek nyomán az atomizált önmaga számára csak a természetétől idegen közös alap biztosítható. Mindebből semmi más nem következhet mint az, hogy a csak magukra törekvő önmagukat egy Felső-önmagában [*Überselbst*] kell megszervezni azért, hogy az elhatározottan elfogadott büntől a cselekvés felé valamiféleképpen átmenetet lehessen képezni.”¹⁵

¹³ *Lét és idő*, 27.§., 260. o. Német kiadás: 127. o. A teljes német szöveg: „Abständigkeit, Durchschnittlichkeit, Einebnung konstituieren als Seinswesen des Man das, was wir als 'die Öffentlichkeit' kennen. Sie regeit zunächst alle Welt- und Daseinsauslegung und behält in allem Recht. Und das nicht auf Grund eines ausdrücklich zugeignete Durchsichtigkeit des Daseins verfügt, sondern auf Grund des Nichteingehens 'auf die Sachen', weil sie unempfindlich ist gegen alle Unterschiede des Niveaus und der Echtheit. Die Öffentlichkeit verdunkelt alles und gibt das so verdeckte als das Bekannte und jedem Zugängliche aus”.

¹⁴ Nem értek egyet Richard Wolin megjegyzésével, mely szerint „Arendt soha nem tett komoly erőfeszítést arra, hogy Heidegger politikai elkötelezettségének dilemmáját megválaszolja. Inkább hajlott arra, hogy Heidegger nácizmusát jellemfogyatékoságnak tartsa, mintsem hogy filozófiája hozadékának tekintse.” in. Kari Löwith, *Martin Heidegger and European Nihilism*, transl. by Gary Steiner, New York, Columbia University Press, 1995, 9. o.

¹⁵ Arendt, „What Is Existenz Philosophy” in. Arendt: *Essays in Understanding*, 181–182. o.

Közel másfél évtized múlva, 1969-ben Heidegger filozófiájának és a politikumnak egy másfajta interpretációját dolgozta ki Arendt. Már *A politika iránti aggodalom a közelmúlt európai filozófiájában* című előadásban is megfogalmazta,¹⁶ hogy a tömegtársadalom magányos individuumának tapasztalatából felfogott *Mitsein* a nyugati filozófiai hagyományban meggyökeresedett politikum iránti megvetést közvetíti. Egy lábjegyzetben, amely még akkor is nyilvánvalóan hízelgő, amikor támadónak látszik, Arendt Heidegger nemzetszocializmus iránti szimpátiáját, párttag-ságát, freiburgi rektori működését Platónnak a szicíliai türannosz iránti rokonszenvéhez hasonlítja. A Heidegger nyolcvanadik születésnapjára megjelentetett *Festschrift* számára írt megemlékezését így zárta:

„Mi, akik tisztelni óhajtjuk a gondolkodókat, még ha lakóhelyünk a világban van is, nem tudjuk nem feltűnőnek és zavarónak találni, hogy Platón és Heidegger, amikor az emberi dolgok világába léptek, türannoszokhoz és Führeerekhez fordultak. Ezt azonban nem szabad csak a kor körülményeinek, még kevésbé az adott jellem vonásainak számlájára írni, hanem inkább annak, amit a franciák úgy neveznek, hogy *déformation professionnelle*... Hiszen a Heidegger gondolatain átsüvítő szél – hasonlóan ahhoz, amely Platón műveiből több ezer éve fúj felénk, – nem abból a századból ered, amelyben történetesen élt.”¹⁷

Arendt megbocsátotta Heideggernek a botlást; mondhatni ésszerűvé tette az emelkedett fogalmak révén. Mindazonáltal mélyebben találó az 1946-ban megfogalmazott kritika, amely nem véletlenszerű, hanem belső összefüggésre utalt Heidegger fundamentálonológija és a politikai autoritarizmus tapasztalata között. Arendt itt a totalitarizmus elemzésénél is kulcsfontosságú szempontot fogalmaz meg: a társadalmi atomizálódás, a civil, politikai és kulturális szervezetek összeomlása, az atomizált tömegek elmagányosodása mind előkészítik a társadalmat, a tömeget az autoritárius és totalitárius mozgalmak elfogadására. Mind-ezek szükséges de nem elégséges feltételeit képezik a totalitárius

¹⁶ lásd 2. jegyzet

¹⁷ Arendt, „*Heidegger at Eighty*”, *New York Review of Books* 17, no. 6. (1971), transl. by Albert Hofstadter, 50–54. o. Eredetileg német nyelven jelent meg: *Merkur* 10. (1969): 893–902. Új kiadás: Michael Murray, ed., *Heidegger and Modern Philosophy*, New Haven, Conn., Yale University Press, 1978. 293–303. o. A hivatkozás erre a kiadásra utal. 303. o.

rendszerek megjelenésének. Heidegger esetében a *Dasein* átadhatja magát a Führernek, vagy adott esetben a párt Központi Bizottságának, mert a tömegtársadalmak atomizált egzisztenciája, a társadalmi szövetségek és szervezetek eltűnése, amelyekbe az individuum be lehet illesztve, megfosztja e létezőket a világiság fundamentális feltételeitől.

Az ilyen tapasztalatokban megnyilvánuló világtalanságot több sajátosságból eredeztethetjük: a világot éppen a róla való közös, megosztott tapasztalatok alkotják; olyan mértékben lehetünk a világban, amennyire hallgatólagos bizalommal bírunk az iránt, hogy az általunk követett irányokat többé-kevésbé a többiek is követik. A világnak ez a közös-sége nyújtja a háttérrel ahhoz, hogy megjelenhessék a perspektívák pluralizmusa, amely a politika világát konstituálja. A politika igényli a közös-ség háttérét és a pluralitás elismerését, továbbá azok ítéletének perspektíválását, akik megosztják e háttér közös-séget. E háttér előtt és fölött jelenhet meg a politikai cselekvés. A politikai cselekvés, az együttes cselekvés előfeltételezi a civil és politikai egyenlőséget csakúgy, mint az új és precedens nélküli kifejeződését, annak a mozzanatnak a kifejezését, amely a cselekvőt mindenki mástól megkülönbözteti. A világ ilyen megtapasztalása jelzi azt, hogy az individuumok közösen osztják a 'nyilvánosság világát', a jelenségek terét a világban, amely a közös-ség és perspektíválás, az egyenlőség és a kiválóság összjátékának az eredménye.

Noha a *Dasein* világiságának mint az együttlét egyik létmódjának analitikája révén Heidegger az emberi pluralitás tapasztalatát az emberi állapot konstitutív tényezőjévé tette, egzisztenciaanalitikájának fundamentális kategóriái mégsem az emberi pluralitást világítják meg, hanem a 20-as évek weimari korszakának folyamatos atomizálódását és elmagányosodását, az individuum fokozódó világtalanodását tanúsítják. Arendt Heidegger ontológiájának interpretációs vonalait legalább egyikének mentén osztotta Heidegger olyan tanítványainak ítéletét mint Herbert Marcuse, akik a *Lét és időben* nem a fundamentális és történelem-transzcendáló kategóriákat olvasta ki, hanem Weimar burkolt kultúrszociológiáját, és a széthulló világ előérzetét.¹⁸

¹⁸ Marcuse és Olafsson, „Heidegger's Politics: An Interview”, 32–33. o.

Pluralitás, a világ és szolipszizmus Heidegger ontológiájában

A fentiekben tárgyaltuk Arendt ama állítását, mely szerint „valaképpen lehetetlen Heidegger politikai gondolkodásáról világos képet alkotni, amely politikai fontossággal is bírhat, ha nem adunk átfogó elemzést a ‘világ’ fogalmának heideggeri analíziséről.”¹⁹ Noha Heidegger a *Dasein* analitikája során a világban-benne-létet a *Mitsein*, az együttlét lé módjává, tehát a pluralitást az emberi állapot konstitutív mozzanatává tette, az egzisztencia analitikájának fundamentális kategóriái nem világítják meg az emberi pluralitást, viszont az emberi együttlétet a *das Man*, az ‘ők’ lé módjává alacsonyítják. Az 1946-ban írott „*Was ist Existenzphilosophie?*” című munkájában Arendt azt sugallja, hogy a pluralitás, az együttlét mint konstitutív dimenzió hiánya magyarázza, hogy Heidegger filozófiája hagyja az ‘atomizált önmagák’ ‘mechanikus megbékélését’ egy ‘Felső-önmagában’ [*Überselbst*], amely majd cselekvésre indítja őket.²⁰ Az interszubsztívitás filozófiai teorémájának vagy a szubsztívumok tételezésének hiánya bizonyára nem elégséges ahhoz, hogy egy gondolkodó a nemzetszocializmus támogatója legyen. Számos ellenpéldára gondolhatunk: a bécsi kör, köztük Rudolf Carnap, Alfred Tarski és Moritz Schlick a módszertani individualizmus talaján álltak, amint Karl Popper is. Popper például dedukciós kapcsolatot teremtett – véleményem szerint tévesen, – a közösség és interszubsztívitás gondolata illetve a nemzetszocializmus támogatása között.²¹ És valóban, Arendt nem arra gondolt, hogy Heideggert a fundamentálonológia vezette a nemzetszocializmus támogatásához; inkább arra utal, hogy a pluralitás, mint az emberi állapot artikulálásának képtelensége vezette Heideggert, amikor kidolgozta a radikálisan elszigetelt önmagaság fogalmát, amely állásponttól azután valószínűnek tűnik az ugyanilyen radikális feloldódás az ‘egészben’, egy politikai tömegmozgalomban.²²

¹⁹ Arendt, „*Concern With Politics in Recent European Philosophical Thought*”, i.m. 446. o.

²⁰ Arendt, „*Was ist Existenzphilosophie?*” 51. o.

²¹ Ld. Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*, vol. 2, 5. átdolg. kiadás, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1971.

²² Karl Jaspers már 1949-ben rákérdezett a Heidegger filozófiája és politikai szereplése közötti összefüggésekre. Mint írja: „Van-e filozófiai jelentése Heidegger nemzetszocializmushoz való szenvedélyes megtérésének?” „Pusztán tévedés-e, a hatalom és befolyás lehetőségeinek csábítása? (...) vagy mélyebb eredetű szimptomákra utal? filozófiája objektív aspektusa volna? E kérdésről: 1. a diktatorikus, profetikus (Verkündenden) intolerancia fundamentális attitűdje –

Alkalmazva Arendt totalitarizmusról szóló elméletének egyik tanulságát azt mondhatjuk, hogy az individuum radikális elszigetelése alkalmassá teszi arra, hogy egy hamis szolidaritást és bajtársiasságot ígérő kollektivitás szippantja fel. Heideggert az tette fogékonnyá a hamis szolidaritásra egy autoritárius mozgalommal, hogy képtelen volt a pluralitás állapotának artikulálására.

Mégis, ha Heidegger kidolgozta a *Dasein* világban-benne-létének fogalmát, ami forradalmasította a modern ismeretelméletet, miért nem tette meg a lépést az 'együttes jelenvalóléttől' az emberi pluralitásig? A választ abban kereshetjük, hogy Heidegger gondolkodásában hiányzik a cselekvés mint együttcselekvés (*action as interaction*) fogalma. A *Lét és idő* egzisztencia-analitikájának fundamentális kategóriái elsősorban olyan tevékenységeket írnak le, amelyek a tárgyakkal való foglalkozásra, vagy dolgok létrehozására utalnak. A kéznéllevőség (*Vorhandenheit*) és kézhezállóság (*Zuhandenheit*) olyan létmódokkal foglalkoznak, amelyek révén az individuum dolgokat, körülményeket hoz létre a világban, mint például a házépítés, kertészkedés, a főzés vagy sütés; vagy valaminek, például egy asztalnak vagy edénynek az elkészítése. Heidegger azt akarja elemezni, hogy a tárgyakkal és dolgokkal e világa, illetve a mindezt kísérő előfeltevések és utalások teljes háttere milyen módon jelenik meg a *Dasein* számára. E fogalmi keretben nem jut hely a nagylelkűséget vagy vágyakozást, barátságot vagy árulást, szeretetet vagy ellenségességet demonstráló cselekedetéről való gondolkodásnak.

A gondoskodó együttes jelenvalólét – *Fürsorge* – legautentikusabb módja mások gondozása, mint akik a halálhoz viszonyulnak, mint akik véges lények, a temporalitás foglyai. A bűn, az elhatározottság, a halálhoz viszonyuló lét mind 'egzisztenciálék' – egzisztenciális létjellemezők –, amelyek a *Dasein* számára emlékeztetnek saját létezésének fundamentumára, nevezetesen végességének időbeliségére. A *Dasein* belevetett a fakticitás, az emberi viszonyok, hálózatok és körülmények világába, amelyek megelőzik létét, és amelyekben elmerül. A *Dasein* csak azáltal lehet autentikus, ha visszavonja magát a mindennapiság

engedelmesség megkövetelése, ám a dogma igénye nélkül; 2. a valóság iránti vakság... 3. a történelemfilozófiából származó abszolutisztikus megfogalmazások... 4. a párt megtagadása 1934 után (ennek oka, hogy megbukott a náci szemében és félreállították) – még 1937-ben is megkövetelte a hallgatóktól a Hitler üdvözlést, majd a háború vége felé ismét... A folyamatos ambivalencia – a nyíltság hiánya, az egyenes válaszok hiánya (*Unaufrichtigkeit*) – nem a filozófiájában rejlik?" Karl Jaspers, *Notizen zu Heidegger*, ed. Hans Saner, München, Piper Verlag, 1989, 53–54. o.

fakticitásától az elhatározott magához-térés (*Besinnung*) állapotába, ha szert tesz saját egzisztenciájára. Az ilyen magára szert tevés szükségszerűen maga után vonja a halálhoz viszonyuló lét és a választás lehetőségét a saját halálhoz viszonyuló létére való elhatározottság aktusa révén. „A világban-benne-lét lennitudásának van-e magasabb instanciája, mint a halála?” (*Hat das in-der-Welt-sein eine höhe Instanz seines Seinkönnens als seines Tod?*)²³

A *Dasein* legautentikusabb létmódjáról, a halál ontológiájáról szóló passzusok felfedik Heidegger gondolkodásának más kulturális és szellemi hagyományokból táplálkozó érzékenységét. A Heidegger életét és életművét tárgyaló művének élelméjű bevezetőjében Thomas Rentsch írja, hogy Heidegger egy 'isten nélküli teológiát' dolgozott ki.²⁴ Lényegi szerepet játszanak a kereszténység teológiai motívumai: az inautentikus világra bukott ember, a gond-terhelt – *Sorge* – életre szánt emberi egzisztencia teremtményi végessége és végül saját léte fundamentális végességének tudata. Amikor a halállal számolunk, tudatára ébredünk, Augustinus-i értelemben, hogy saját létünknek nem mi képezzük az alapját. Mivel azonban Heidegger teológiája nélkülözi istent, e felismerés nem vezet el az alázat aktusához. Heidegger gondolkodásában megtaláljuk azt az egzisztencialista étoszt is, amely azáltal hogy átadja önmagát az őt felhívó erőknél, saját sorsa választása által, ellenszegülő bátorsággá transzformálja a létezés alaptalanságának tudatát. Heidegger isten nélküli teológiája ezen a ponton a harcos férfi ideológiájává válik. Rentsch szerint a *Lét és idő* megjelenése (1927) és

„a világháború között (...) alig pár év telt el: nem emlékeztetnek az olyan kifejezések mint a 'halálba rohanás' vagy az 'önfeláldozás rendkívüli lehetősége' a katona-lét hősies képére... Nem a haláltól nem rettegő frontkatona ideálja... a tiszt férfias elszántságának egzisztenciális ideálja?”²⁵

A *Lét és idő*ben a cselekvés filozófiai kategóriái domináns módon, vagy instrumentális tevékenységhez kapcsolódnak, valaminek az elkészítéséhez, létrehozásához a világban, vagy olyanokhoz, amelyek a halál, bűn, elhatározottság és hanyatlás eg-

²³ *Lét és idő*, 63. §. 519. o.

²⁴ Thomas Rentsch, *Martin Heidegger; Das Sein und der Tod*, Frankfurt, Fischer Verlag, 1989, 149. o.

²⁵ *Ibidem*. 144. o.

zisztencializmusát tárják fel. Ez utóbbi legfigyelemreméltóbb vonása a teljes módszertani szolipszizmus: e kategóriák önmagán kívül senki másra nem vonatkoznak. Nem az, aki meggyászol engem vagy az, akit magam után hagyok, hanem én, csak az egyedüli individuális fog meghalni. Ez biztosan és kétségtelenül igaz; ám a halál is társadalmi aktus és társadalmi tény. Az én halálom rajtam kívül még sok mindenki mást is érint; halálomat meggyászolják, emlékeznek rá, megsiratják vagy örülnek neki; gyásszal vagy újjongva fogadják – esete válogatja. Gondoljunk arra, hogy a társadalmi identitásra is hatással lehet: egy halál jelentheti egy dinasztia vagy egy família végét; jelentheti az egyetlen gyermek és örökös halálát; jelentheti egy új politikai kor kezdetét, amint általában a diktátorok halála esetén szokott lenni. A vonatkozó emberi helyzetek és viszonyok leírásait ad infinitum sorolhatjuk, amelyek a halál társadalmi tény jellegét bizonyítják. Heidegger számára azonban az olyan kategóriák mint a halálhoz viszonyuló lét, bűn, elhatározottság, mint 'egzisztenciálék' az 'önmagának-önmagához-viszonyulásának' a formái. A *Lét és időben*, Arendt kritikája szerint, nemcsak az egzisztenciális, hanem a módszertani szolipszizmus is lehetetlenné teszi a cselekvés mint együttcselekvés interszubjektív fogalmát (*action as interaction, acting-with*). Heidegger perspektívájában a pluralitás emberi állapota, mint világban-együtt-jelenvalólét a beszéd és cselekvés által, a fakticitás állapota, amelybe belevettünk, és amelyben elveszítjük magunkat.

Hannah Arendt a *The Human Condition* című művében az emberi létezés eredendő állapotaként éleszti újjá a világban-együtt-jelenvalólét fogalmát. Az ott szereplő fundamentális kategóriák, a pluralitás, natalitás, cselekvés, felidézése is elegendő ahhoz, hogy belássuk milyen mély ellentétben állnak Heidegger *Lét és idő* művének fogalmaival. A halálhoz viszonyuló lét helyét átveszi a natalitás; az elszigetelt *Dasein* helyére a pluralitás állapota kerül; az instrumentális cselekvés helyén az ember tevékenységének egy új kategóriája jelenik meg, a tett és beszéd formáján értett cselekvés. A mindennapi világban-benne-lét nem az inautentikus állapot, amelyikben a *Dasein* belevetttként létezik, hanem a 'jelenség terévé' válik, amelyikbe mint cselekvő és beszélő lények vagyunk beillesztve, s amelyen belül felfedjük azt, hogy kik vagyunk és mire van képességünk. Ironikusnak tetszik, hogy Heidegger 1923 és 1925 között tartott Arisztotelész-előadásait kell részletesebben megvizsgálni, ha teljes mélységében meg akarjuk érteni Heidegger ontológiájának arendti transzformációját. Heideggerrel ellentétben Arendt az arisztotelészi *praxis*

Seyla Benhabib

fogalomban felfedezte a kulcsot az emberi cselekvésnek, mint a jelenségek világán belül feltáruló együttcselekvésnek az újragondolásához.

Pató Attila fordítása