

## A POLISZ FOGALMA HEIDEGGER POLITIKAI GONDOLKODÁSÁBAN<sup>1</sup>

---

SCHWENDTNER TIBOR

**H**eideggernek a nemzetiszocializmushoz való viszonya mára kikerülhetetlen kérdéssé vált, ha egyáltalán Heidegger filozófiája szóba kerül. A legfontosabb kérdés már nem az, hogy mennyire köteleződött el a náciizmus mellett,<sup>2</sup> ezt a rendelkezésre álló források alapján már elég jól beláthatjuk,<sup>3</sup> hanem az, hogy filozófiája, különösen a *Lét és idő* milyen kapcsolatban áll a Heidegger politikai beállítottságával. E kérdés megválaszolásakor nemcsak annak van jelentősége, ha ki lehet mutatni a kapcsolatot Heidegger filozófiája és a politikai elköteleződése között, hanem az is érdekes a számunkra, hogy mit jelentett és miben állt a heideggeri filozófia 1933 előtti politikamentessége. A heideggeri filozófia feltételezett „náci terheltsége” körüli vita szempontjából éleesebben merül fel az a kérdés, hogy a *Lét és idő*ben miért nincsenek politikafilozófiai gondolatok? Az érdeklődés hiányáról van szó, vagy valami mélyebb szisztematikus okról, esetleg rejtegetett-e valamit Heidegger?

E rövid írásban nem tudunk e kérdésekre kimerítően válaszolni, viszont egy fontos szempontból mégis megvilágíthatjuk a problémát. Ha a polisz fogalmának szerepét nyomon követjük Heidegger életművében, éppen a politikai érdeklődése tekintetében karakterisztikus változásokat láthatunk: míg 1933 előtt e fogalom megjelenése néhány Arisztotelészről és Platónról szóló egyetemi előadásra korlátozódik, '33 után a filozófus formálódó politikai gondolkodásának egyik alapvető fogalmává válik. A részletesebb vizsgálat megmutatja, hogy e fogalom már '33 előtt is alkalmas lett volna arra, hogy vezérfonalat nyújtson a politikafilozófiai nyitáshoz Heidegger gondolkodásában. E nyitás elmaradásának elemzése, illetve annak vizsgálata, hogy a polisz fogalma '33 után milyen helyet foglalt el Heidegger politikai gondolkodásában, lehetőséget nyújt arra, a tovább gondoljuk felvetett kérdéseinket: Miért hiányzik a politikai filozófiai dimenzió Heidegger gondolkodásából '33 előtt? Milyen szerepet játszik a politikai gondolkodás a '33 utáni heideggeri filozófiában? Miért játszik egy történeti fogalom ilyen fontos szerepet?

---

<sup>1</sup> A kutatást az EFOP-3.6.1-16-2016-00001 „Kutatási kapacitások és szolgáltatások komplex fejlesztése az Eszterházy Károly Egyetemen” című projekt támogatta.

<sup>2</sup> Természetesen itt is rengeteg vitakérdés van még, s korántsem számíthatunk konszenzusra a véleményyt nyilvánító filozófusok és kutatók között.

<sup>3</sup> Heidegger gondolati naplójának megjelenése új helyzetet teremtett e tekintetben (vö. GA 94, GA 95, GA 96, GA 97, GA 98)

## A POLISZ FOGALMA 1933 ELŐTT

A polisz fogalma 1933 előtt nagyon ritkán jelenik meg Heidegger írásai-ban. Ahol egyáltalán a fogalom felbukkan, ott Heidegger Platón, illetve Arisztotelész filozófiáját értelmezi. Feltűnő e fogalom hiánya a *Lét és időben*<sup>4</sup> és alulreprezentáltsága további '33 előtt született Heidegger írásokban. A fogalom sporadikus előfordulása, arra utal, hogy Heidegger ebben az időben<sup>5</sup> még nem számolt azzal a lehetőséggel, hogy filozófiájának elméletileg, vagy gyakorlatilag artikulálható politikai következményei lehetnek.

Abban a néhány szövegben, ahol a polisz fogalma mégiscsak szerepet játszik ebben az időszakban, azt láthatjuk, hogy Heidegger a poliszt a maga tipikus módján, a saját fogalmisága segítségével értelmezi, jellegzetes kifeje-zéseket alkotva.<sup>6</sup> Ezek az *értelmező fogalomalkotások alkalmasak kiinduló-pontok lehettek volna* arra, hogy Heidegger a politikum fenomenológiai ontológiáját dolgozza ki. Ennek elmaradása arra utal, hogy a filozófus ebben az időben nem gondolt arra, hogy a személyes életében megélt politikai ta-pasztalatokat explicit módon, a politikai filozófia dimenziójában artikulálja. Ezzel persze nem állítjuk azt, hogy alapvető filozófiai síkon ne reagált az akkori politikai valóságra. Épp ellenkezőleg, meggyőződésem, hogy az ittlét egzisztenciális analitikája, ahogy azt a *Lét és időben* Heidegger kifejtette, masszív politikai értelmekeket hordoz, ám ezek megmaradtak látens formában, s nem is álltak össze koherens egésszé, inkább jellemezhetőek kavargó, egymásnak ellentmondó tartalmakként, mint artikulálódott válaszként a kor politikai dilemmáira.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> A *Lét és időben* a polisz kifejezés egyáltalán nem szerepel, igaz, a „Politik” és a „Politische” is csak egy-egy alkalommal. Még e két hely sem igazi előfordulás, hiszen a „Politische” egy Yorck von Wartenburg idézetben szerepel (SZ: 400., magyarul: 459.), a „Politik” pedig már az eredeti szövegben is távolságtartó idéző-jelben szerepel egy felsorolásban (SZ: 16., magyarul: 32.).

<sup>5</sup> Különösen érdekes ebben az összefüggésben az az időszak (1929–1932), amikor Heidegger politikai radikalizálódása lezajlott – Heidegger ekkor már a *Mein Kampf* olvasója, testvérét vehemensen győzködi a nemzetiszocialisták alkalmasságáról (vö. Martin/Fritz 2016. 23. sk.) –, s még ekkor sem tör át a politika problematikája a *filozófiai* írásaiban.

<sup>6</sup> E tekintetben leginkább két marburgi egyetemi előadássorozat jön tekintetbe, az 1924 nyári szemeszterén tartott *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* című előadások (GA 18) és az 1924/25 téli szemeszterén tartott *Platon: Sophistes* előadás-sorozat (GA 19).

<sup>7</sup> E kérdés messze túlmutat e tanulmány keretein, s módszertani és tartalmi vonatko-zásban is jelentős kihívást jelent a mai Heidegger-értelmezés számára (vö. ehhez a legújabbban: Heinz, Bender, 2019).

Figyelemre méltó az a gondolatmenet, melyben Heidegger az emberi lét arisztotelészi felfogását rekonstruálja. A *Nikomakhoszi Etika* egyik nevezetes helyéből indul ki, ahol Arisztotelész azt a kérdést teszi föl, hogy van-e „az embernek, mint olyannak [...] valamilyen külön munkája?” (1097 b) más szóval Arisztotelész itt az ember megkülönböztető jegyét keresi, azt az életformát, mely az állattól megkülönbözteti. A válasza, melyből Heidegger kiindul, így hangzik: „Marad tehát az eszes (logossal bíró) lélekrésznek bizonyos cselekvésben megnyilvánuló élete.” (1098 a) Heidegger ebben az 1924-es értelmezésében már a *Lét és idő*ből jól ismert fogalmisággal dolgozik. E logossal bíró élőlény életét „világban-való-lét”-ként értelmezi, melynek „a saját létében a létre megy ki a játék.” (GA 18: 44.) Az élet egyik alapelehetősége a világgal való beszéd (Sprechen mit der Welt), melynek legmagasabb formája a biosz theoretikosz. A beszéddel bíró élőlény másik elementáris lehetősége az együttlét (Miteinandersein). Ebből következik, hogy „*az ember létében rejlik a poliszban-való-lét alapelehetősége.* (die Grundmöglichkeit des Seins-in-der-polis) [...] E létező, amely a világgal beszél, olyan, amely a másokkal való létben van.” (GA 18: 46.)

E rövid gondolatmenet felidézéséből is látszik, hogy Heidegger Arisztotelész-értelmezéséből nő ki bizonyos mértékig a saját fogalmisága és a *Lét és idő* kulcstematikáinak jelentős része.<sup>8</sup> Az is megmutatkozik, hogy Heidegger e fogalmi kifejtés/rekonstrukció során Arisztotelész közösségről, politikáról szóló nézeteit is bevonja, mégpedig azzal a súllyal, ahogy az Arisztotelésznél megjelenik. A „poliszban-való-lét” fogalma tulajdonképpen kitérte azt a kaput, melyen keresztül a *Lét és idő* a politikafilozófiai dimenzióba beléphetett volna. Heidegger azonban 1927-ben nem lépett be e kapun, s meg se kísérelte a *Lét és idő*ben, hogy a politikum problematikáját akár csak érintőlegesen is tárgyalja.

Részletesebb vizsgálatot igényelne a kérdés, hogy miért nem vállalkozott Heidegger 1933 előtt saját filozófiájának politikai értelmű kidolgozására. Arra is gondolhatunk, hogy azok a változások, melyeket a filozófiája révén el szeretett volna érni, nem politikai természetűek voltak, hanem a politikát megelőző egzisztenciális szintre vonatkoztak. Az egzisztenciális szintre sem direkt módon akart hatni, hanem a formális rámutatás (formale Anzeige) módján. E fogalom két funkcióval bír, egyfelől a tekintet önmagára vezetéséről, a szituáció önátvilágításáról van szó, másfelől viszont annak tiltásáról, hogy a fenomenológia úgymond megmondja az életnek, hogy mi a teendője. Az életet, illetve az önmagát (Selbst) a maga lehetőségjellegében, meghatározatlanságában<sup>9</sup> kell megőriznie, a formális rámutatás ugyanakkor tartalmi

---

<sup>8</sup> Vö. ezzel kapcsolatban Volpi 1991, Figal 2007, Volpi 2007, Rese 2007.

<sup>9</sup> „A tárgynak – 'életem' – a meghatározatlansága metodikailag nem hiányosság, hanem éppen az szavatolja a szabad és mindig új hozzáférési lehetőséget a faktikus

meghatározás nélkül apellálhat arra, hogy légy önmagad. Ahogy egy helyen fogalmaz: a fenomenológiai fogalmak „az ittlétbe mutatnak. Az itt-lét azonban – ahogy azt értem – mindig az *enyém*. Mivel e fogalmak ennél a rámutatásnál az ő lényegük szerint ugyan az egyes ittlét [...] egyik konkrécijába mutatnak, azonban a rámutatások sohasem hozzák magukkal tartalmi meghatározottságukban a fogalmakat, e fogalmaknak *formális rámutató* jellegük van.” (GA 29/30: 429.)

A *Lét és idő* gondolati világában tehát – a fenomenológiai fogalmak formális rámutató jellege következtében – nincs helye annak, hogy a filozófus világnézeti alapon fejezze ki a politikai elköteleződését. A formális rámutatás továbbá radikális individuális jellegű módszertant jelent: minden individuumnak magának kell az életével, önazonosságával számot vetnie, ehhez a filozófia csak annyit tehet hozzá, hogy értelmi segítséget nyújt, a belátást segíti egyénenként, de abba, hogy mit lát az illető és milyen döntéseket hoz, elvileg nem szólhat bele.

Nemcsak a formális rámutatásról, hanem a *Lét és idő* nagy részéről elmondható,<sup>10</sup> hogy *szabadságevű és radikálisan individualista* pozíciót képvisel. E felfogásmód talaján leginkább egy anarchisztikus-liberális politikafilozófia gondolható el. Ebben az esetben viszont felmerülhet az a gyanú, hogy Heidegger bizonyos politikai vonzalmai és saját filozófiája feszültségbe kerültek egymással. Ha explicit módon kidolgozta volna a saját filozófiájából következő politikafilozófiai gondolatokat, azzal talán ezt a feszültséget elviselhetetlenül kiélezte volna. E feltételezéshez két pontosító megjegyzést kell tennünk. Heidegger politikai nézetei is alakulóban voltak, a *Lét és idő* megírásának idejében még nem volt a náci híve, de valószínűleg elég konzervatív volt ahhoz, hogy az anarcho-liberális felfogás idegen legyen számára. Heidegger filozófiáját mindig is rendkívüli feszültségek<sup>11</sup> határozták meg, e feszültségek egyik következménye lehet, hogy politikai értelemben is ambivalencia jellemzi e filozófiát.

Ha e perspektívából nézzük a *Lét és idő* gondolatmenetét, akkor a történetiséggel kapcsolatos paragrafusokat (72-77. §, különösen a 74. §) *politikai önkorrekciónak is tekinthetjük*. Heidegger itt sem fejt ki politikafilozófiát, de elindul egy olyan politikai gondolkodás felé vezető úton, mely messzemenően szemben áll a *Lét és idő* fő részeit meghatározó gondolatvilággal. Az örökség,

---

élet kibontakozásának előrehaladásában; ez olyan meghatározatlanság, amely nem keni el a tárgyát, hanem biztosítja számára egy igazi találkozás lehetőségét, amelyben rámutatás, s nem előre meghatározás történik.” (GA 61: 175.)

<sup>10</sup> Különösen a szorongás, halálhoz viszonyuló lét és a lelkiismeretre vonatkozó gondolatmenetekre utalnék.

<sup>11</sup> Erről részletesebben lásd *Husserl és Heidegger* című könyvem, amelyben Heidegger emberképében rejlő töréspontokat próbálom ábrázolni (Schwendtner 2008. 153. skk.).

a nép, a generáció és a sorsközösség fogalmai alternatívát képeznek a *Lét és idő* túlnyomó részét meghatározó szabadságelvű-individualista felfogással szemben.<sup>12</sup>

## A POLISZ FOGALMA 1933 ÉS 1945 KÖZÖTT

1933-ban éles fordulat következik be a polisz szó használatában. Az eddig szinte teljesen mellőzött, csak Platón és Arisztotelész értelmezésekben felbukkanó kifejezés hirtelen Heidegger kialakuló politikai gondolkodásának, illetve önreflexiójának egyik fontos fogalmaként jelenik meg. E fogalom sorsa a következő években együtt alakul Heidegger változó politikai beállítódásával a nemzetiszocialista rezsimmel kapcsolatban. Emiatt a fogalom<sup>13</sup> Heidegger politikai gondolkodásában betöltött értelme és helye – részben legalábbis – visszatükrözi azokat a fázisokat, melyek a filozófusnak a nemzetiszocializmushoz és egyáltalán a politikához való viszonyát jellemzik.

A következő három fázisra<sup>14</sup> lehet osztani Heidegger nemzetiszocializmushoz fűződő kapcsolatát:

1.) '33-34 között elfogadás és aktív közreműködés jellemzi Heidegger viszonyát a kialakuló nemzetiszocialista rendszerhez;

2.) '35-37' közötti időszakot elbizonytalanodás, ambivalencia, növekvő kételkedés, a kritikai megfigyelések, elemzések sokasodása jellemzi;

3.) '38-tól éles kritikusa lesz a nemzetiszocialista rendszernek, Heidegger az elsők között fogalmaz meg egy filozófiailag megalapozott totalitarizmus-kritikát. Ugyanakkor olyan nivelláló pozíciót foglal el, amelyben nincs lényegi különbség a kommunizmus, a fasizmus, a náciizmus és a liberalizmus között.

Heidegger polisszal kapcsolatos elgondolásainak van egy jól körülhatárolható magva, mely végig jellemzi az egész 1933-45-ös időszakot, ennek jellemzésével kezdem, s utána fogok kitérni azokra a módosulásokra, melyek a filozófus változó politikai beállítódásával állnak összefüggésben.

---

<sup>12</sup> 1934-ben gond nélkül folytatni is tudja e fogalmak kibontását az *állam* és a *német küldetés* fogalmainak bekapcsolásával.<sup>12</sup> Ott már arról ír, hogy az „állam a nép történeti léte. [...] 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.)

<sup>13</sup> A polisz fogalmának főbb előfordulási helyei: jegyzőkönyvek Hegel jogfilozófiájáról tartott szemináriumáról (GA 86: 608. sk., 654. sk.), a *Bevezetés a metafizikába* című 1935-ös előadás (GA 40: 161. sk., magyarul: 78.), Hölderlin 'Der Ister' című himnuszáról tartott 1942-es előadások (GA 53: 97. skk.) és az 1942/43 téli szemeszter folyamán tartott Parmenidészről szóló előadások (GA 54: 132. skk.).

<sup>14</sup> Erről alaposabban írtam a *Heidegger és a nemzetiszocializmus* című könyvemben (Schwendtner 2016. 44. skk.).

Heidegger a poliszzt mindenekelőtt kitüntetett történelmi helyként, illetve pólusként fogja fel. Ahogy *Bevezetés a metafizikába* egy figyelemre méltó pontján fogalmaz: „A polisz inkább azt a helyet, azt az itt-et (Da) jelenti, amelyben és amiként a történelmi van.” (GA 40: 161., magyarul: 78.) Az itt (Da) kifejezés használata összeköti az ittlétet (Dasein) és a poliszzt. Az ittlét is kitüntetett hely Heidegger szerint, kitüntetett hely abban az értelemben, hogy az ittlét a metafizika „helye”, ahol a metafizika megtörténik, ahol az eredeti fogalmak alkotása lezajlik, ahol egy-egy világlátás megalapításra kerül. „A metafizika az ’ember természetéhez’ tartozik. Nem az iskolafilozófia egyik ága, sem pedig önkényes ötletek területe. A metafizika alaptörténet az ittlétben. A metafizika az ittlét maga.” (WGM: 18., magyarul: 120.) Egy másik helyen pedig így ír: a filozófiai „fogalmak eredeti és egyetlen összefüggését maga az ittlét alapította.” (GA 29/30: 432., magyarul: 366.)

A polisz hasonlóan kitüntetett hely, mint az ittlét, csak kollektív és történelmi értelemben véve. „A polisz „mint pólus az egészében vett létező elrejtettségének a helye (Stätte) A polisz [...] hely-ség (Ort-schaft) a görög emberiség történelmi tartózkodásának számára.” (GA 54: 133.) A polisz olyan nyitott hely (offene Stätte),<sup>15</sup> amely képes arra, hogy összegyűjtse és együtt-tartsa azokat az egymásnak feszülő erőket, melyek az emberi létet alkotják. Heidegger pólusnak is nevezi, amely körül a viláértelmezés és -felfogás forog. „Polisz nem más, mit polosz, a pólus, a hely, ami körül sajátos módon minden forog, ami a görögség számára létezőként megjelenik.” (GA 54: 132.)

A polisz mint hely és pólus azáltal képes ezt a szerepet betölteni, hogy egybegyűjti azokat a személyeket, intézményeket és műveket, melyek így együtt a világ elemi értelmezésén dolgoznak, illetve ezt megjelenítik, képviselik: „a történelem ehhez a helyéhez tartoznak az istenek, a templom, a papok, az ünnepek, a játékok, a költők, a gondolkodók, az uralkodó, a vének tanácsa, a népgyűlés, a haderó és a hajók.” (GA 40: 161., magyarul: 78.) A polisz, mint hely a történelmi nép centrumában foglal helyet, ugyanakkor valamiféle védettséget, körülhatároltságot is igényel, hogy a szerepét eljátszhassa. „Polisz az ittlét-tartomány tulajdonképpeni közepe. Ez a közép a templom és a piac, ahol a politikai összegyűlése végbemegy. Polisz tulajdonképpen egy nép történelmi ittlétének meghatározó közepe [...]. Az ittlét lényegileg önmegnyilvánítás (Selbstbehauptung). Fal, ház, tartomány, istenek. Innen kell a politikum lényegét megragadnunk.” (GA 86: 608.)

Ez utóbbi idézet is mutatja, hogy Heidegger milyen mértékben épít az ittlét – polisz összefüggésre. A polisznak, mint egységnek bizonyos mértékig olyan létmódot tulajdonít, mint amely az ittlétnek van. A kollektivitás (a nép

---

<sup>15</sup> GA 53: 102.

történelmi ittléte) mellett a tárgyi vonatkozások is lényegi szerepet játszanak: a fal mint elhatárolás, a templom és a piac mint a vallási és politikai gyülekezet fizikai terei, melyek bizonyos esetekben műalkotások.<sup>16</sup> A kollektívum, a nép kimagasló képviselőin keresztül fejt ki leginkább a világ- és önértelmezést, hozza meg azokat a döntéseket és hajtja végre azokat a tetteket, melyek révén a polisz történelmi helyé válik. A kimagasló személyek négy típusát említi meg Heidegger: *a költő, a gondolkodó, a pap és az államférfi* (GA 40: 162., magyarul: 78.). E típusok funkciója „azoknak a hatalmaknak a megszelídítése és illesztése, melyek révén a létező feltárja önmagát mint olyant, amennyiben az ember beléhatol.” (GA 40: 166., magyarul: 80.)

E kimagasló embertípusok szerepe az értelmezés és a cselekvés ötvözete lehet, nyilván az államférfi esetében a cselekvés játszik alapvetőbb szerepet, míg például a filozófia és a költészet esetében az értelmezés. Ugyanakkor mindegyik típus esetében a döntés meghatározó: ezeknek az embereknek Heidegger szerint magukra kell venniük annak a feladatnak a terhét, amely a történelmi szituációból, az illető népet feszítő ellentmondásokból következik. Heidegger szóhasználatában hatalmakról (Gewalten) van szó, melyek egy nép sorsában egymásnak feszülnek. „Ez a nép saját sorsát alakítja, amennyiben saját történetét az emberi ittlét minden világképző hatalma túlerejének nyilvánvalóságába-nyilvánosságába állítja, és saját szellemi világát önmagának újra meg újra kivívja [...] – így akar ez a nép szellemi nép lenni.” (GA 16, 113., magyarul: 69.) E hatalmak valójában az emberi létezés alapvető dimenzióit fejezik ki, ezeknek a megszervezése, összhangba hozása, illetve a konfliktusok kihordása e kiemelkedő emberek feladata, úgy, hogy e tevékenységeket végső soron az állam fogja egybe. Az állam szerinte nem más, mint „az ébresztő és kötő illeszték, amelybe a nép illeszkedve kiteszi magát az emberi lét összes nagy hatalmának.” (GA 16, 200.)<sup>17</sup>

Az emberi léthatalmak bevonása, összegyűjtése, ütköztetése Heidegger szerint azonban csak akkor lehetséges, ha *az erőszak, az otthontalanság, a dolgok kifordított lényege* is bevonódik ebbe a folyamatba. Emiatt a polisz (az állam) teremtése lényegileg erőszaktevés, államalkotás pozitív, szervező, összeillesztő, teremtő folyamatához szükségszerűen kapcsolódik az erőszak. Az államalkotó teremtés és erőszak Heidegger felfogása szerint ugyanannak a

---

<sup>16</sup> A műalkotás pedig – Heidegger felfogása szerint – az igazság megtörténéseinek egyik kitérített terepe. „A műben az igazság megtörténése működik.” (GA 5: 45., magyarul: 45.) A tematikánk szempontjából különösen érdekes, hogy Heidegger „A műalkotás eredete” című írásában az igazság megtörténéseinek öt módját különbözteti meg, s a műalkotás mellett szerepel az államalapító tett is. „Az igazság létezésének másik módja az államalapító tett.” (GA 5: 49., magyarul: 48.)

<sup>17</sup> „Mi történik a nép állammá válása során? Ezek a hatalmak, a természet, a történelem, a művészet, a technika és az állam maga lesznek megvalósítva.” (GA 16, 201.)

dolognak a két oldala. A *Fekete füzetekben* is „a teremtők erőszak-tevéséről (Gewalt-tat der Schaffenden” beszél (GA 94: 214.), a nyilvánosan megtartott előadásában is hasonlóképpen fogalmaz. A *Bevezetés a metafizikába* 1935-ös előadásában a költő, a gondolkodó, a pap, az uralkodó történelmi szerepével kapcsolatban is e két mozzanat összetartozását hangsúlyozza Heidegger: „Ekként *vannak*, ami azonban azt jelenti, hogy erőszak-tevőként erőszakhoz folyamodnak, és a történelmi létben mint alkotók, mint tevők válnak kiemelkedőkké.” (GA 40, 162., magyarul: 78.)

Hogyan értelmezzük az erőszak ilyen felértékelését ezekben az írásokban? Nehezen becsülhetjük túl a történelmi szituáció hatásának jelentőségét. A nációkkal való együttműködés nehezen volt elképzelhető anélkül, hogy azt a végtelenül durva és erőszakos módot, ahogy a nációk első pillanattól fogva a hatalmat gyakorolták, valahogy ne próbálja Heidegger önmagával elfogadtatni. Azonban valószínűleg ennél többről volt szó. Már a *Lét és idő* emberértelmezésében is hangsúlylal szerepel az, hogy az emberi létezés legmélyebb szintjén, ahol az emberi ittlét a saját legvégső szabadságát megtapasztalja, saját idegenségét, ennek az idegenségnek fenyegető voltát is hasonló erővel látja.<sup>18</sup> Az idegenség magyarázata pedig abban áll, hogy nem mi, hanem külső hatalmak próbálják az ember önértelmezését birtokba venni, meghatározni. A *Lét és idő*ben ugyanakkor nincs utalás arra, hogy az önazonosságot fenyegető idegenség ellen politikai értelemben is harcolhatunk. E gondolat csak 1933-tól jelenik meg Heideggernél.

Ekkor viszont azonnal igen erőteljes formában. 1933 nyarán egyik egyetemi előadásában Heidegger így fogalmaz: „Az ellenség az és mindenki, aki részéről a nép ittlétének és egyes tagjainak veszélyeztetése kiindul. Az ellenségnek nem kell külsőnek lennie, és a külső ellenség nem is mindig a legveszélyesebb. És úgy is tűnhet, mintha semmilyen ellenség nem lenne jelen. Ekkor alapkövetelmény, hogy az ellenséget megtaláljuk [...] Az ellenség a nép ittlétének legbensőbb gyökerénél rögzítheti magát, hogy ott szembe szegüljön annak lényegével és ellen cselekedjen.” (GA 36/37, 90. sk.) E dermesztő sorok azt jelenthetik, hogy az idegen, az ellenség a világképző hatalmak legbelső magjában is kifejthetik tevékenységüket, s emiatt az erőszakot ellenük Heidegger legitimnek tekinti: jogos, hogy „ellenük támadást indítsunk azzal a távoli céllal, teljesen megsemmisítsük (völlige Vernichtung).” (uo.).

Az idegenség a *Lét és idő*ben az egzisztencia belső ügye volt, Heidegger fenomenológiai elemzése szerint a szabadság tapasztalatához lényegileg

---

<sup>18</sup> A *Lét és idő* alkotásának időszakában írta Heidegger egyik egyetemi előadásában: „A fenyegetővel szembeni abszolút magatehetetlenség, mivel az meghatározatlan, semmi, nem nyújt semmiféle fogódzót, hogyan is lehetne meghaladni azt; a tájékozódás az üresbe fut.” (GA 20, 400.)



hozzátartozik az otthontalanság érzete, az egzisztencia önazonosságának fenyegetettsége: „A fenyegető ezért nem is közeledhet egy meghatározott irányból, hanem már 'itt' van – és még sincs sehol, oly közel van, hogy szorongat és elakasztja a lélegzetünket – és még sincs sehol.” (SZ: 186., magyarul: 219.) E fenyegetés végső soron abból jön, hogy nem magunk alkottuk magunkat, hanem az önazonosságunk (Selbst) külső – nevelő, szocializáló – hatások, Heidegger szóhasználatával az akárki (das Man) révén jött létre; éppen ezért nem is „Selbst”-ről, hanem „Man-selbst”-ről beszélhetünk.<sup>19</sup> A szorongató fenyegetés nem más, mint az önazonosságunk semmisségével való szembeállítás lehetősége.

1933 után viszont Heidegger számára az önazonosságot veszélyeztető belső fenyegetés már nem individuális, hanem kollektív szinten jelentkezik. Ennek megfelelően az önazonosságot érintő értelmezési küzdelmeket másként fogja föl: szerinte a nép önazonosságáért már intézmények, különböző értelmezési centrumok harcolnak. A naplófeljegyzéseiben Heidegger ilyen intézményekként a katolikus egyházat és az egyetemet nevezi meg; jellegzetes pl. a következő naplórészlet: „Az egyház ellen harcolni értelmetlen, hacsak nem áll fel ellene egy hasonló jellegű hatalom, azonban a katolicizmus ellen harcolni, mint átalakuló – egy megerősített egyházi 'szervezet' egészen szilárd belső struktúrájával rendelkező – *szellemi*-politikai központ ellen, alapkövetelmény.” (GA 94: 186.) Figyelemre méltó fordulat: „szellemi-politikai centrum”-ként azonosítja az ellenséget. Ebben az összefüggésben értelmezhető, hogy Heidegger a polisz az erőszak helyének is tekinti, és az általa megnevezett kiemelkedő típusoknak (a papnak, a költőnek, a filozófusnak és az államférfinek) ezért kell részt vennie az erőszaktételben. A teremtést, az új értelmező centrumok létrehozását meg kell előznie a régi centrumok, intézmények lerombolásának.<sup>20</sup> Nem csoda hát, ha szerinte „a polisz mint a történelmi ember lényegi helye (Wesensstätte) szükségszerűen a elfogadhatatlanság és a nyomorúság működési területe (Walten des Unwesens und damit des Unhelis) is” (GA 54: 135.).

A polisz fogalma Heidegger '33-as politikai aktivizálódásától kezdve referenciaponttá vált a filozófus számára. E sajátosság a teljes vizsgált időszak-

---

<sup>19</sup> „[A]z ittlét mindenekelőtt és többnyire *nem* önmaga, hanem beleveszett az akárki-önmagába. Ez nem más, mint az autentikus önmaga egzisztens modifikációja.” (SZ: 317., magyarul: 368.)

<sup>20</sup> Ahogy ezt az egyetemekkel kapcsolatban jelszószerűen megfogalmazta: „Az egyetem halott, éljen a németek tudásra nevelésének jövőbeni magasabb iskolája.” (GA 94: 125.) A rombolás szükségszerű ebben az összefüggésben: „Az egyetem új alkotmányára van szükségünk, amely a szellemi politikai vezetést biztosítja – és mi célból? Nem valami meglévő 'felépítése' és újrafestése, hanem az egyetem szétrombolása (Zerstörung) céljából. Ez a 'negatívum' azonban csak akkor fejt ki hatást, ha az egy új nemzedék nevelésének a feladatát magára veszi.” (GA 94: 115.)

ban egészen 1945-ig megmaradt ugyan, a fogalom pozíciója az egész filozófián belül azonban azzal párhuzamosan jelentősen megváltozott, ahogy Heidegger egész filozófiai beállítódása, illetve a politikai beállítódása átalakult az évek során.

A lelkes együttműködés fázisában (1933-34) döntő volt Heidegger számára az a mozzanat, hogy a „nemzetiszocialista forradalmat” a polisz *ismétlé*-sének tekintette. Az államot nevelőállamként gondolta felépíteni Platón *Állam* című dialógusában foglaltakhoz hasonlóan. Ahogy már a rektori beszédben megfogalmazta: „A német egyetem számunkra azt a magas iskolát jelenti, amely tudományról és tudomány által a német nép sorsának vezetőit és őrzőit (Führer und Hüter) nevelésben és képzésben részesíti.” (GA 16: 108., magyarul: 62.) A tudományt is görög értelemben kívánja Heidegger értelmezni és az állami képzés középpontjába tenni. „A görögök számára a tudomány nem a ’kultúrjavak’ egysike, hanem az egész népi-állami ittlét legbenső meghatározó magva.” (GA 16: 110., magyarul: 65.) A polisz tehát olyan nevelőállam, amely a tudományt és a filozófiát teszi forradalmi átalakulás centrumává.<sup>21</sup>

1934-től egyre több kétség jellemzi Heidegger viszonyát a nemzetiszocialista valósághoz, amint ez különösen a naplóból kiviláglik.<sup>22</sup> A polisz fogalmának értelmezésekor is jelentkezik ez az elbizonytalanodás, illetve az önfelmentésre való tendencia. A *Bevezetés a metafizikába* című előadásban (1935) a kiemelkedő erőszaktevő értelmezők áldozatai annak a sorsnak, mely őket e pozícióba juttatta. Egyfelől igaz, hogy – amint már idéztem – „erőszak-tevőként erőszakhoz folyamodnak, és a történeti létben mint alkotók, mint tevők válnak kiemelkedőkke” (GA 40: 162., magyarul: 78.), ám ezzel összefüggésben „magányosak, otthontalanok, a létező egészén belül kiúttalanok” lesznek (uo.). Heidegger kezd áldozatként tekinteni önmagára, s elárvultan nézi a polisz által összegyűjtött léthatalmak egészen más formát öltének, mint ahogy a lelkesültség éveiben elképzelte.

1937 után Heidegger már totalisztikus hatalomgyakorlást lát a nemzeti-szocializmusban. Egyik harmincas évek végén született kéziratában a kialakult totális hatalomgyakorlást feltétlen, mindent maga alá gyűrő, a világot

---

<sup>21</sup> „A nemzetiszocialista forradalom nem a meglévő állami hatalom külsődleges átvételét jelenti egy megfelelőképpen felkészült párt által, hanem az egész nép belső átnevelését annak a célnak az érdekében, hogy az a saját egyszerűségét és egységét akarja. [...] A népet átható, új politikai mozgalom alapvonása nem más, mint a nép néppé történő nevelése és átnevelése az állam által.” (GA 16: 302., 304.)

<sup>22</sup> 1936 elején írja: „Ami politikailag jogos és nagy, a népet önmagához visszahozni, világnézetileg önkényessé és kicsivé válik – a nép bálványozásává [...]. A nép e ’népies’ elállatiasítása és mechanizálása nem látja, hogy a nép csak az itt-lét alapján ’van’, amelynek az igazságában nyílik csak meg természet és történelem – egyáltalán világ [...]” (GA 94: 223.) „A lét (Seyn) az az éter, amelyben az ember lélegzik, mely éter nélkül pusztá barommá [...] silányul, és egész tevékenysége barmok tenyésztésévé alacsonyodik.” (uo. 232.)

elsivárosító túlhatalomként ábrázolja. „*A feltétlen, minden hatalmat maga alá gyűrő uralomra való berendezkedés. A hatalom olyképpen kerül uralom alá, hogy a túlhatalom mint feltétlen elsivatagosítás (Verwüstung) működik.*” (GA 69: 47.) E pozícióból a görög polisz *ellenpólusként* jelenik meg, melyet a jelen (vagyis a náci) értelmezői teljesen félremagyaráznak „a görög poliszt és a politikumot egészen a görög szellemiséggel szemben (ganz ungriechisch) gondolják. A politikumot római vagyis imperialisztikus módon gondolják.” – fejti ki Heidegger 1942 végén a Parmenidész-előadásában (GA 54: 63.). Az egy évvel korábbi Hölderlin-előadásban pedig így ír: „Az a mód, ahogy a görögök számára a polisz a létezők közepe, teljesen mást jelent, mint a ‘politikum újkori totalitásának’ feltétlen elsőbbsége.” (GA 53: 118.) *a polisz általa adott értelmezése egyre inkább kritikai pozícióvá is vált a nemzetiszocialista valósággal szemben.*

\* \* \*

Heideggernek a politikához való viszonya rendkívül ambivalens. Minden bizannyal egész gondolkodói útján kísértette az elégedetlenség, melyet a korabeli Németország és a Nyugat állapota, fejlődési tendenciái iránt érzett. Ugyanakkor a politikai intézményrendszer proceduális folyamatait, s egyáltalán a hétköznapi értelemben vett politikai tevékenységek iránt vajmi kevés érdeklődést mutatott, s érzéke sem volt ezek a dolgok iránt, amint az 1933-34-ben megmutatkozott.<sup>23</sup> Egyfelől a feszítő igény, hogy értelmező módon beleszóljon a történelmi-politikai folyamatok alakulásába, másfelől a praktikus-politikai szféra iránti az érzék hiánya együttesen eredményezte azt a különösnek tűnő mozgást, melyet Heidegger bejárt.

1933-ig a filozófiai írásaiban le van fojtva a politikum szférája, miközben igen aktívan érdeklődik a német politika iránt és intenzíven kutatja, hogy mi lenne a megoldás a feszítő problémákra.<sup>24</sup> A gazdasági világválság kitörése után Hitlerben és a nemzetiszocialistákban találja meg ezt az erőt. Eközben a filozófiában folytatja a keresést, ám a válaszaik túlnyomórészt az individualitás szintjén maradnak. Egyetlen fontos területen közelít a politikum szférájához, a történetiség fenomenjének elemzésekor.

1933 után a rektori hivatal vállalásával áttörés következik be, az addig privát politikai világlátást nyilvánosan – a rektori hivatalból és a rendkívüli történelmi szituációból következően – rektori beszédek sorában artikulálja, miközben az egyetemi előadásában és naplóiban kísérletet tesz a politikai nézetei és a filozófiai pozíciója között az összefüggést megteremtésére. A

---

<sup>23</sup> Lásd erről Schwendtner 2016, 113. sk.

<sup>24</sup> Erről legtöbbet testvérével, Fritzcel folytatott levelezéséből tudhatunk (Martin und Fritz Heidegger 2016).

polisz fogalma azért kerülhetett előtérbe, mert történeti fogalom, s így alkalmas volt arra, hogy segítse Heideggernek azt a törekvését, hogy a politikum szféráját történelemfilozófiai közvetítéssel közelítse meg. *A polisz fogalma ilyen értelemben jelzi Heidegger politikafilozófiai gondolkodásának a határát is, soha nem tudott konkrét, a politika hétköznapi gyakorlatát, procedúráit figyelembe vevő elméletet létrehozni, a legközelebbi perspektíva, mely számára rendelkezésre állt, sokkal inkább történelemfilozófiai, mintsem politikaelméleti volt.*

## IRODALOMJEGYZÉK

### MARTIN HEIDEGGER ÍRÁSAI

- GA 5 *Holzwege*, hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt am Main, 1977, magyarul: *Rejtektutak*, Osiris Kiadó, Budapest, 2006. (Fordította Ábrahám Zoltán, Bacsó Béla, Czeglédi András, Koczinszky Éva, Pálfalusi Zsolt, Schein Gábor)
- GA 18 *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, hrsg. von M. Michalski, Klostermann, Frankfurt am Main, 2002.
- GA 19 *Platon: Sophistes*, hrsg. von I. Schüßler, Klostermann, Frankfurt am Main, 1992.
- GA 16 *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges. 1910-1976*, hrsg. von H. Heidegger, Klostermann, Frankfurt am Main, 2000.
- GA 20 *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, hrsg. von P. Jaeger, Klostermann, Frankfurt am Main, 1979.
- GA 29/30 *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt am Main, 1983, *A metafizika* alapfogalmai, Osiris Kiadó, Budapest, 2004, (Fordította Aradi László, Olay Csaba)
- GA 36/37 *Sein und Wahrheit*, hrsg. von H. Tietjen, Klostermann, Frankfurt am Main, 2001.
- GA 38 *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*, hrsg. von G. Seubold, Klostermann, Frankfurt am Main, 1998.

- GA 40 *Einführung in die Metaphysik*, hrsg. von P. Jäger, Klostermann, Frankfurt am Main, 1983, magyarul: *Bevezetés a metafizikába*, Ikon, 1995, (Fordította Vajda Mihály)
- GA 53 *Hölderlins Hymne „Der Ister”*, hrsg. von W. Biemel, Klostermann, Frankfurt am Main, 1984.
- GA 54 *Parmenides*, hrsg. von M. S. Frings, Klostermann, Frankfurt am Main, 1992.
- GA 61 *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*, hrsg. von W. Bröcker és K. Bröcker-Oltmans, Klostermann, Frankfurt am Main, 1985.
- GA 69 *Die Geschichte des Seyns*, hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main, 1998.
- GA 86 *Seminare. Hegel – Schelling*, hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main, 2011.
- GA 94 *Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938)* hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main, 2014.
- GA 95 *Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39)* hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main, 2014.
- GA 96 *Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939-1941)* hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main, 2014.
- GA 97 *Anmerkungen I-V. (Schwarze Hefte 1942-1948)* hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main, 2015.
- GA 98 *Anmerkungen VI-IX. (Schwarze Hefte 1948/49-1951)* hrsg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main, 2018.
- SZ *Sein und Zeit*, Niemeyer, Tübingen, 1993, magyarul: *Lét és idő*, Osiris Kiadó, Budapest, 2001, (Fordította Vajda Mihály, Angyalosi Gergely, Bacsó Béla, Kardos András, Orosz István)
- WGM *Wegmarken*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1967, magyarul: *Útjelzők*, Osiris Kiadó, Budapest, 2003, (Fordította Ábrahám Zoltán, Bacsó Béla, Czeglédi András, Kocziszky Éva, Korcsog Balázs, Pongrácz Tibor, Tózsér Endre, Vajda Károly, Vajda Mihály)
- Martin und Fritz Heidegger (2016): „Briefe”, In: *Heidegger und der Antisemitismus* (hrsg. von Homolka, W., Heidegger, A.), Herder, Freiburg, Basel, Wien, 15-175.

## TOVÁBBI IRODALOM

- Arisztotelész: *Nikomakhoszi Etika*, Magyar Helikon, Budapest, 1971, (Fordította Szabó Miklós)
- Figal, Günter: „Heidegger als Aristoteliker”, In. *Heidegger und Aristoteles, Heidegger-Jahrbuch 3*, hrsg. von A. Denker, G. Figal, F. Volpi, H. Zabarowski, Alber Verlag, Freiburg/München, 53-76.
- Heinz, Marion, Bender, Tobias (hrsg.) (2019): „*Sein und Zeit*” neu verhandelt: *Untersuchungen zu Heideggers Hauptwerk*, Meiner, Hamburg
- Rese, Friederike: „Handlungsbestimmung vs. Seinsverständnis. Zur Verschiedenheit von Aristoteles’ *Nikomachischer Ethik* und Heideggers *Sein und Zeit*”, In. *Heidegger und Aristoteles, Heidegger-Jahrbuch 3*, hrsg. von A. Denker, G. Figal, F. Volpi, H. Zabarowski, Alber Verlag, Freiburg/München, 170-198.
- Schwendtner Tibor (2008): *Husserl és Heidegger. Egy filozófiai összecsapás analízise*, L’Harmattan, Budapest
- Schwendtner, Tibor (2016): *Heidegger és a nemzetiszocializmus*, L’Harmattan, Budapest
- Volpi, Franco (1991): „Ittlét mint praxis. Arisztotelész gyakorlati filozófiájának heideggeri elsajátítása és radikalizálása”, In. *Magyar Filozófiai Szemle* 4-5. 567-611.
- Volpi, Franco (1991): „Heidegger und der Neoaristotelianismus”, In. *Heidegger und Aristoteles, Heidegger-Jahrbuch 3*, hrsg. von A. Denker, G. Figal, F. Volpi, H. Zabarowski, Alber Verlag, Freiburg/München, 221-236.