

Újraértelmezés a fiókban

Heidegger náciizmuskritikája 1935–1940*

Amikor Heidegger elvállalta a freiburgi egyetem rektorságát és belépett az NSDAP-ba, politikai elmélettel még egyáltalán nem rendelkezett. A ma rendelkezésre álló források alapján már tudjuk, hogy Heidegger 1933 előtt is figyelemmel kísérte a németországi politikai fejleményeket, és – amint Bultmannhoz írt leveléből kiderül¹ – már 1932-ben is a náciakra szavazott. Mégis ha Heidegger 1933 előtt írt filozófiai munkáit vizsgáljuk,² nyomát sem találjuk a politikai aktivizálódás közvetlen szellemi előkészítésének,³ politikafilozófiai megfontolásoknak.⁴

Heidegger a döntését követően azonban azonnal hozzálátott politikafilozófiai pozíciójának kidolgozásához. Az első néhány évben, kb. 1933–34-ben⁵ a filozó-

* A tanulmány megírását az OTKA 100922 számú projektje támogatta.

¹ Bultmann/Heidegger 2009. 191 sk.

² Vö. GA 34, GA 35.

³ E kérdést nem szabad összekeverni azzal a problémával, hogy Heidegger 1933 előtti filozófiájában, elsősorban a *Lét és időben* található-e olyan kezdemények, melyek magyarázzák a politikai bevetést (vö. Gedő/Schwendtner 2007).

⁴ 1932 nyári szemeszterén Heidegger a nyugati filozófia kezdetéről, Parmenidészről és Anaximandroszról tart előadást, melynek van ugyan egy közbeiktatott része, melyben az akkori szituáció is szóba kerül, ám itt sem politikai jellegű a kérdésselvetés, épp ellenkezőleg. Heidegger például – némileg meglepő módon – elhatárolja magát a generációra való hivatkozástól, mint írja: „Mostanában szokásossá vált, hogy az emberek magukról mint egy generáció tagjáról beszéljenek. Az önmagunkra bámulás most generációs módon történik. [...] Ez a gátlástalan, majomszerű vájkálódás a saját generáció körül [...] lassanként gyomorforogatóvá válik.” (GA 35. 44.) Heidegger szerint az akkori szituáció megértéséhez Nietzsche, illetve a görög kezdetek ismétlődő újragondolásán keresztül visz az út. „Ha a nyugati filozófia kezdetét akarjuk felkeresni, akkor ez azt jelenti: a létkérdést mint az egzisztenciánk lehetőségének alapját kérdezzük újra, azaz azt úgy kérdezzük, hogy ezzel a kezdeti kezdetet együttkezdjük.” (GA 35. 100.)

⁵ Nehéz pontos határvonalat húzni Heidegger pozitív elfogadó és kritikusan szemben álló viszonyulása közé. Az elidegenítő hatások egymás után érték: a félresikerült rektori időszak Heidegger lemondásával végződött, a hosszú kések éjszakája minden bizonnyal visszahőkölésre készítette a filozófust, a 30-as évek második felére pedig már egyértelműen kritikusan szemlélte a kialakult rendszert. Más kérdés, hogy ennek nyilvánosan nem adott hangot, a pártból nem lépett ki, s egyáltalán, rendkívül óvatosan viselkedett.

fus törekvései részben arra irányultak, hogy a saját filozófiai elméletével aktívan kapcsolódjon be Németország átalakításába, ő maga szerette volna szállítani a szellemi muníciót a változásokhoz.⁶ Erőfeszítéseinek középpontjába egy államelmélet kidolgozása került: olyan nevelő államnak a létrehozását akarta előkészíteni, mely a német egyetem átalakításán alapul, és a német nép radikális átnevelését irányozza elő.⁷ E törekvései csak rövid életűek voltak, amint elvesztette bizalmát a kialakuló náci rendszerben, úgy vált számára értelmetlenné egy pozitív államelmélet kidolgozása.

1935–36-tól kezdve az írásaiban fokozatosan a kijózanodás, a csalódás és az egyre markánsabbá váló kritikai gondolkodás válik jellemzővé. A legfontosabb és legkritikusabb írásai ebből az időből nem az előadásjegyzetei, bár azok is sok utalást tartalmaznak, hanem azok a nagy, közvetlenül az íróasztalfióknak szánt kéziratok, melyek Heidegger késői filozófiájának kidolgozását is adják. Filozófiai jelentőségét illetően kimagaslik ezek közül a 1936–38-ban született *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis* címet viselő kézirat (GA 65), mely már a nácizmuskritika fő körvonalait is tartalmazza; ez utóbbi szempont vonatkozásában talán legfontosabbak a *Die Geschichte des Seyns*, valamint a *Koinon. Aus der Geschichte des Seyns* címet viselő kéziratok (GA 69), illetve a *Besinnung* című nagy terjedelmű kézirat (GA 66), melyek mind 1938 és 1940 között születtek meg.⁸

A kibontakozó kritikát ugyanakkor – véleményem szerint – nem lehet elválasztani Heidegger filozófiai fordulatától, a nácizmus kritikája szerves részét képezi a késői Heidegger léttörténeti gondolkodásának. E fordulatnak sok előzménye van 1933 előtti szövegekben, például a már említett 1932-es előadásokban, ám a 30-as évek második felében összekapcsolódott a két feladat: saját politikai kudarcával és magával a nemzetiszocializmussal való filozófiai szembenézés és a *Lét és idő* megfenekestt vállalkozása után új filozófiai orientáció kidolgozása. E tanulmány arra tesz kísérletet, hogy egyfelől rekonstruálja Heidegger nácizmuskritikáját, másfelől megmutassa, hogy e kritika miként illeszkedik a filozófus késői gondolkodásába.

I. LÉTTÖRTÉNETI GONDOLKODÁS A KÉSŐI HEIDEGGERNÉL

Heidegger gondolkodói útjának egyik vezérmotívumát abban a törekvésben találhatjuk meg, hogy a kifulladásnak és kiüresedőnek tekintett nyugati tradíciót újraalapítsa, mégpedig úgy, hogy e tradíció eredeti alapítását kritikai módon újragondolja, és egyben megismételje. *Alapítás mint ismétlés* – e motívum meg-

⁶ Heidegger szándékáról, hogy „a vezért vezesse” („den Führer führen”) lásd mindenképp előt Pöggeler hasonló című cikkét (Pöggeler 1992).

⁷ Vö. Schwendtner 2013.

⁸ Figyelemre méltó, hogy a legélesebb nácizmuskritika a Hitler-rezsim legnagyobb sikereinek idejére esik.

határozó Heidegger egész gondolkodói pályáján: a fiatal Heidegger Arisztotelész filozófiáját próbálta a jelenkor filozófiai erőfeszítéseibe bevonni. Az 1933-as politikai szerepvállalást is úgy lehet értelmezni, mint amely a német állam újraalapítását a görög polisz ismétlésének fogja föl, az államot nevelőállamként szeretné felépíteni, amely a németiséget azzá tehetné a Nyugat számára, amit az elmúlt 2500 évben a görögség jelentett. A cél Heidegger számára itt is a Nyugat megmentése,⁹ mivel úgy látja, hogy a görögök által alapított tradíció kimerült, új alapításra van szükség, melyet – a német nép „történelmi kiválasztottságának”¹⁰ feltételezésével – a német állam tud megvalósítani.

Heidegger filozófiai fordulatát, mely a harmincas évek közepén, azaz éppen a náciizmustól való eltávolodás és az arra való filozófiai reflexió idején zajlott le, úgy értelmezhetjük, mint amely a Nyugat újraalapítását kitolja az ismeretlen jövőbe, az állami, hatalmi kísérletet alapvetően tévesnek tekinti, a politika helyett újra a filozófusok és a költők kezébe teszi ennek az újraalapításnak az előkészítését és majdani megvalósulását. Az egész koncepció mentes a korábbi aktivizmustól, épp ellenkezőleg az a szemlélet vezet, hogy egy olyan „léttörténetbe” ágyazottan létezik az emberiség, amelyben maga a lét történése a meghatározó. A lételhagyottság (Seinsverlassenheit) kifejezés jól jelzi ezt a fordulatot: a történelem során a lét fordult el tőlünk, mi, emberek e nálunk erősebb történésben egzisztálunk, s előkészülhetünk ugyan a változásra, de azt nem kényszeríthetjük ki.

E filozófiai fordulattal a náciizmus vonatkozásában döntő átrendeződés következik be. Míg Heidegger 1933-as politikai aktivizálódásának alapja az a feltételezés volt, hogy a német állam újraalapítása a Nyugat szellemi megújítását is kikényszerítheti, addig a harmincas évek során történt gondolat-fordulat eredményeképpen arra jut, hogy e kikényszerítési kísérlet éppen a létfelejtésnek része, amely lényegileg tartozik össze a bolsevizmussal és a liberális kapitalizmussal. Az újraalapítást nem lehet és nem szabad kikényszeríteni, csak a szellemi előkészítés marad a jelenkori gondolkodók számára.

A léttörténeti gondolkodást a következőkben néhány alapfogalom segítségével vázoljuk föl: az első és másik kezdet (Anfang), az *y*-nal írt lét (Sein),¹¹ az esemény (Ereignis) és a létfelejtés (Seinsvergessenheit) fogalmairól lesz szó.

⁹ Heidegger az élettér-elmélettel kapcsolatban már 1934-ben is szkeptikusnak mutatkozott (vö. *HJ* 4. 79. skk.) és mindvégig a népek önrendelkezésében, nem pedig a háborúban hitt (vö. *GA* 16. 151 sk., 280 sk., 299. 304, 307, 332 skk.), a második világháború kitörését is szomorúan fogadta (Bultmann/Heidegger 2009. 201, *ML.S.* 205 sk., Kisiel 2009. 129). A németeknek ugyanakkor 1945 után is kivételes helyet tulajdonított a Nyugat sorsában, e helyet azonban csak akkor értelmezhetjük megfelelően, ha a metafizikai-filozófiai perspektívát tekintetbe vesszük.

¹⁰ Habermas kifejezése (Habermas 1984. 71); úgy vélem, ez esetben a kérlelhetetlen kritikusnak pontosan sikerült Heidegger kulturális nacionalizmusának lényegét megragadnia (vö. még Habermas 1984. 67).

¹¹ A magyarítás ebben az esetben különösen nehéz, ezért a német szót fogom alkalmazni, ha létről írok, akkor a Sein-ről van szó.

II. ELSŐ ÉS MÁSIK KEZDET (ERSTER UND ANDERER ANFANG)

Heidegger a „léttörténeti gondolkodást” (vö. *GA* 65. 1. 84. 431. 436 skk.), melyet „kezdeti gondolkodás”-nak is nevez (anfängliches Denken, *GA* 65. 26. 58. 64 sk., 197), „az első még visszanyerendő kezdet és kibontakoztatásra váró másik kezdet közötti vitának (Auseinandersetzung)” (*GA* 65. 58) tekinti. Az első és a másik kezdet sarokpontjai tagolják a Nyugat történelmét. E kezdeteket kifejezetten történelemalapításként (Geschichtsgründung, *GA* 65. 486) kell értenünk. Ennek megfelelően a kezdeti gondolkodás tétje igen nagy Heidegger számára, nem kevesebbről, mint az ember teljes átváltozásáról (völlige Verwandlung des Menschen, *GA* 65. 113, vö. még *GA* 65. 84, 338, 439 sk., 475), egy lényegileg más történelem alapításáról van szó.¹²

Az első kezdetet, mint jól ismert, a korai görög gondolkodás, Anaximandrosz, Héralkeitosz, Parmenidész filozófiája jelenti Heidegger számára. E gondolati teljesítmény részben olyan alapszavak megalkotásában mutatkozott meg, mint a phüszisz, a logosz, az alétheia.¹³ A másik kezdet mibenléte sokkal elmosódottabb, Heidegger a messi jövőbe helyezi¹⁴ a másik kezdet bekövetkeztét, a saját feladatát az előkészítésében látja: az első kezdet filozófusaival való vita (Auseinandersetzung) kibontakoztatásában, a lét gondolása történeti folyamatának ábrázolásában,¹⁵ vagyis a léttörténet (Seynsgeschichte) vizsgálatában, a létfelejtés és a technika értelmezésében, a költészet, a nyelv, a lakozás gondolkodói feltárásában.

III. SEYN, SEYNSGESCHICHTE

Az *y*-nal írt lét (Seyn) megkülönböztetése a *i*-vel írt léttől (Sein) – még a Heideggerhez közel álló értelmezők köreiben is – sokszor értetlenséget váltott ki, pedig e különbség előzménye már a *Lét és időben* is megtalálható. A *Lét és időben* ugyanis egyfelől a lét mindig valamely létező léte,¹⁶ másfelől azonban a mű vezető kérdése az általában vett lét értelmének feltárására irányul.¹⁷ A konkrét létező léte esetében a létmegértés annak a tapasztati játéktérnek a létrejöttét jelenti,

¹² „Az eljövendő történelem (die künftige Geschichte) mint a Seyn történelme az ő igazságának alapításával veszi kezdetét” (*GA* 69. 31).

¹³ Vö. ezzel kapcsolatban Vajda 1993. 65–96, Marx 1961. 135–162.

¹⁴ „Az ilyen gondolkodásnak 200 évre előre kell gondolkodnia, hogy az első németek ráeszméljenek a Seyn igazsága és a létező elsivatagosodott elsőbbsége közötti döntés világló helyére” (*GA* 69. 86). E sorokból az is kiderül, hogy a nemzetiszocializmustól való elfordulás nem jelenti azt, hogy Heidegger a németek kitéüntetett filozófiai-világtörténelmi pozíciójáról lemondott volna.

¹⁵ A filozófia története fő korszakainak ábrázolásáról van szó.

¹⁶ „A lét mindenkor egy létezőnek a léte” (*SZ.* 9, magyarul: 24).

¹⁷ „[E]z az ontológia a kardinális problémát, az általában vett lét értelmének kérdését veszi célba” (*SZ.* 37, magyarul: 55. vö. még *SZ.* 13, 15, 17, 183, 196, magyarul: 29, 31, 34, 215, 230).

amely lehetővé teszi, hogy az illető dologgal bánni tudjunk, viszonyulhassunk hozzá, tudományosan vizsgálhassuk stb. A lét mint olyan értelmezése viszont különböző létmódok tagolódását és egységét firtatja, azt a perspektívát szeretné kidolgozni, ahonnan értelmesen újragondolhatóak olyan kérdések, mint hogy mi az ember, milyen létmódot tulajdoníthatunk a matematikai tárgyakkal stb.

A Seyn megkülönböztetése a létre mint olyanra vonatkozó kérdést viszi tovább, többek között azzal a fontos különbséggel, hogy a késői Heidegger a Seyn szintjét eredendően történetinek tartja, vagyis arra a kérdésre, hogy miként tagolódnak a lét létmódokra, miként „van” az ember, a szám, az állat stb., úgy felelhetünk, ha egy-egy történeti korszak létértelmezését tárjuk föl. A Seyn történelemként van, vagyis egy-egy történelmi korszak alaplátásmódját határozza meg, az alapmintázatot nyújtja a konkrét létmegértés, azaz az egyes dolgok megértése, használata, kutatása számára.

IV. ESEMÉNY (EREIGNIS)

Az „Ereignis” fogalmát csak jobb híján próbálom az esemény kifejezéssel fordítani, hiszen a német szó a közvetlen jelentésén túl a sajátja is utal, vagyis saját-tá tevő, elsajátító történésként, eseményként lehet érteni a fogalmat.¹⁸ Az esemény nem kényszeríthető ki Heidegger szerint, nincs olyan módszertani eljárás, vagy akár egzisztenciális fordulat, melynek eredményeképpen szükségképpen bekövetkezik. Az esemény bekövetkezte ugyanakkor sorsdöntő a nyugati történelem szempontjából. Az esemény valójában a Seyn története; Heidegger úgy fogalmaz, hogy „das Seyn west als das Ereignis” (GA 65. 236), vagyis a Seyn eseményként van/lényegül.

Az esemény természetesen nem következhet be az ittlét (Dasein) nélkül. Heidegger történeti dimenzióba helyezi a Seyn és az emberi ittlét találkozását az eseményben. „A Seyn történelmében az ember a saját lényegében lesz megszólítva és felszólítva (angesprochen) ezen igény (Anspruch) megválaszolására a Seyn igazságának módján” (GA 71. 191). A Seyn és a történeti ember kapcsolatát a megszólítás mintájára gondolhatjuk el. Az ember oldalán nagyon lényeges a nyitottság, a megfelelő hangoltság, az éberség (Wachsamkeit), melyek lehetővé tehetik, hogy egyáltalán megtörténhessen a Seyn tapasztalata és elgondolása, ám e nyitottság és készenlét nem elegendő, a Seyn-t mint eseményt nem lehet kikényszeríteni. Az emberi létet a késői Heidegger sokkal passzívabbnak ábrázolja, mint korábban, talán még azt is megfogalmazhatjuk, hogy az 1933-as aktívizmussal szemben a másik végletbe csap át a heideggeri felfogásmód.

¹⁸ Fehér M. István Heidegger-monográfiájában nem fordítja le, viszont a következő kifejezéssel írja körül: „Az *Ereignis* tehát kisajátító-elsajátító-átsajátító esemény” (Fehér 1992. 323 sk.).

V. LÉTFELEJTÉS

E passzivitás, más szóval a lét történetének elszenvedése jellemzi azokat a nagy korszakokat is, melyeket a filozófus a létfelejtés időszakainak tekint. A késői Heidegger ezt a Platóntól, Arisztotelésztől kezdődő és napjainkig tartó időszakot a metafizika fogalmával is jelöli. A metafizika létfelejtése ugyanakkor nem azt jelenti, hogy semmilyen viszony sincs a léthez, ez lehetetlen lenne, hiszen az emberi ittlét alapján létmegértő módon egzisztál. Inkább arról van szó, hogy a metafizika a létezőre fókuszál, és az e fókuszálást lehetővé tevő létmegértést nem tematizálja. A metafizika „a létezőt mint létezőt gondolja el. Mindenütt, ahol azt kérdezzük, mi a létező, a tekintetünk a létezőre mint olyanra szegeződik. A metafizikai képzetalkotás ezt a tekintetet a lét fényének köszönheti. A fény maga, vagyis az, amit az ilyen gondolkodás fényként tapasztal, már nem kerül ezen gondolkodás látókörébe; hiszen az a létezőt mindig és csakis a létezőre tekintettel állítja maga elé. [...] Mivel a metafizika a létezőt mint létezőt kérdezi, megmarad a létezőnél és nem fordul a léthez mint léthez” (WGM. 195 sk., magyarul: 335 sk.). E sorokból kiolvasható, hogy a metafizika valójában az első kezdet alapításából él, annak alapján ugyanakkor annak mintegy hátat fordítva szervezi meg azt a tudást, amelyen a nyugati történelem alapul.

A létfelejtés korszakai a nyugati történelem korszakait is jelentik; az újkornak kitüntetett jelentőséget tulajdonít Heidegger, amennyiben azt a létfelejtés kiteljesedésének tekinti. *A világkép kora* című 1938-as írásában a filozófus az újkor öt fő jellegzetességét emeli ki: 1. újkori tudomány, 2. gépi technika, 3. esztétikai művészetfelfogás, 4. emberi tevékenység kultúráként való felfogása, 5. istenektől való megfosztottság (vö. GA 5. 74 sk., magyarul: 70 sk.). E jellegzetességeket a számító gondolkodás (rechnendes Denken) kapcsolja össze, amely a létezőket – organizáció révén – megpróbálja az uralma alá hajtani.

VI. LÉTTÖRTÉNET ÉS POLITIKUM

A létfelejtés kiteljesedését „*a sokértelmű iránti teljes érzéketlenségben*” (GA 65. 117), a feltételekről való nem-tudás és emiatt bizonyos feltételek bálványozása, feltétlenné alakítása, az üzemszerűség kiterjesztése, a kérdésség, valódi kérdés elutasítása, a végesség iránti teljes tudatlanság jellemzi (vö. GA 65. 117 sk.). A világ elhomályosulása, a föld széttörése és az istenek elmenekülése jellemzi ezt a korszakot. A másik oldalon a számítás (Berechnung) kiteljesedését és feltétlenné válását érzékeli Heidegger, amely a bizonyosság, a biztonság, a szervezés elsőbbségében, a gyorsaság kultiválásában nyilvánul meg. További fontos jellemvonás az óriási (das Riesige) ünneplése (vö. pl. GA 65. 113, 120, 137), a tömegszerű feltörése (Aufbruch des Massenhaften, GA 65. 121 sk.).

Az egész jelenségkört Heidegger a magyarra szintén nehezen fordítható „Machenschaft” (machináció) fogalmával próbálja megragadni. A machináció a létezők egészére berendezkedő, önmagát totalizáló, számító-hatalmi berendezkedést jelent, amely megpróbál mindent, az emberi élet minden területét a maga képére gyúrni.

Heidegger a machináció működés módját különösen két területen ábrázolta részletesen; az egyik ilyen terület, a technika- és tudománykritikája – elsősorban a háború után megírt, illetve kiadott tanulmányainak köszönhetően – jól ismert.¹⁹ A másik területről, a politikum vonatkozásában kifejtett kritikáról viszont életében nem jelentette meg a legfontosabb szövegeit, csak az összkiadásban, ott is csak 1989-cel kezdődően jelentek meg azok a kéziratok, melyek ezt tartalmazzák.²⁰ Erről a kritikáról lesz szó a következőkben.

A machináció felsorolt jellemzői (a számítás, a szervezés feltétlenné válása, a gyorsaság, az óriási, a tömegszerű kultiválása) nemcsak a náciizmusra vonatkozathatóak, hanem a kapitalizmusra és a kommunizmusra is. Ha továbblépünk a kifejezetten politikai fogalmak heideggeri értelmezéséhez, mint hatalom, erőszak, brutalitás, akkor látni fogjuk, hogy a filozófus itt is olyan nivelláló szemléletmódot alkalmaz, melyben a nemzetiszocializmus, a bolsevizmus és a nyugati kapitalizmus hasonló fényben tűnik fel. Természetesen Heidegger elemzései eljutnak addig a pontig is, ahol már egyértelműen a náci világnézet kerül górcső alá, mindenekelőtt a rasszizmus kritikájára gondolhatunk, illetve arra, hogy az 1933-ban még egyértelműen pozitív hangsúllyal megjelenő „völkisch”, „Volk” tematika is kritikai megvilágításba kerül.

A machináció működési módja a számítás, megcsinálás, elvégzés totalizáló, mindent magában foglaló mechanizmusa. „A *machináció* a minden csinálhatóságára való berendezkedést jelenti, mégpedig úgy, hogy a mindenre vonatkozó feltétlen számítás feltartóztathatatlanul előírányozottan tételezve van” (GA 66. 16). A megcsinálások e feltartóztathatatlan mechanizmusából szükségképpen következik a megsemmisítés (Vernichtung) és az elsivatagosítás (Verwüstung). „Machináció – hatalom – túlhatalom (Machenschaft – Macht – Übermächtigkeit). A *feltétlen, minden hatalmat maga alá gyűrő uralomra való berendezkedés*. A hatalom olyképpen kerül uralom alá, hogy a túlhatalom mint feltétlen elsivatagosítás működik” (GA 69. 47). E nem teljesen kidolgozott és ezért nehezen értelmezhető mondatok arra utalnak, hogy a machináció önmagát állandóan növelő hatalmi masinériává válik, ahol a hatalom természetes mozgása, hogy minden rajta kívül álló hatalmat be akar kebelezeni, és mindent, ami kívül marad e szerveződésen, meg akar semmisíteni. A megsemmisítésre való törekvés szerves része a csinálásként megszerveződött, túlhatalomra törekvő, vagyis minden más

¹⁹ A már említett *A világgép kora* című tanulmányon kívül feltétlenül megemlítendő a *Die Frage nach der Technik* című nagyhatású írás is (VA. 13–44).

²⁰ A náciizmuskritika és a technikakritika belső összefüggéseiről lásd Vietta 1989.

hatalmat bekebelező uralomnak. „A túlhatalomban rejlik az elnyomás (Niederzwingen) és a megsemmisítés (Vernichtung). [...] A teljes megsemmisítés pedig az elsvatagosítást jelenti [...]” (GA 69. 47). E folyamat jellemzője az erőszak és a brutalitás.²¹ „Az erőszak nem más, mint a machináció folyamatosan megsemmisítő és a megsemmisítés fenyegetéseként kibontakozó lényege” (GA 66. 16). „A megsemmisítés öncéllá válik” – írja Heidegger 1938–1940 táján (GA 69. 77).

Ez a túlterjeszkedő, mindent magába kebelező, „totális szervezet” (GA 69. 83)²² az egész földgolyót maga alá akarja gyűrti. Heidegger emiatt a planetáris jelzőt is alkalmazza az önmagát felhatalmazó és kiterjesztő hatalom jellemzésére. „A hatalom lényegi beteljesedésének történetileg megállapítható jele a »planetarizmus« és az »idiotizmus«. A »planetáris« a hatalmi működésnek az egész földre való vonatkozását jelenti [...] Az »idióta« (idion) pedig az önmagára-való gerjedelem elsőbbségét jelenti, amely mindenekelőtt mint szubjektivitás nyilvánul meg” (GA 69. 74). A planetáris idiotizmus tehát egy önmagára gerjedt hatalmi téboly, amely az egész földet szeretné megkaparintani.²³ E folyamat kiteljesedésének következményeképpen jön létre egy új típus, melyet Heidegger planetáris főbűnözőnek nevez. „A planetáris főbűnözőket, akik a legeslegújabb korban váltak először lehetségessé és szükségszerűvé, egy kézen éppen meg lehet számolni” (GA 69. 78).²⁴

Heidegger a „planetáris imperializmus” fogalmát is használja ebben az időben és ebben az összefüggésben,²⁵ s e szóhasználat is jelzi, hogy Heidegger

²¹ A brutalitás fogalmához vö. GA 69. 76 sk., Polt 2009. 164.

²² A totális fogalmát Heidegger nem használja saját bevett fogalmaként, de azért a kifejezés előfordul a machináció jellemzésekor (vö. GA 65. 40 sk.), olykor „totale Mobilmachung” kifejezés szerepel egyértelmű utalásként Ernst Jüngerre (GA 65. 143, GA 45. 179), néha kis távolságtartással használja a fogalmat (GA 69. 182), mégis elmondható, hogy Heidegger náciizmus-kritikája sok rokonságot mutat a totalitarizmus-elméletekkel (vö. pl. Arendt 1992, Marcuse 1990).

²³ Heidegger kritikájáról *A diktátor* híres jelenete juthat az eszünkbe, amikor a Chaplin által megszemélyesített Hynkel/Hitler egy földgömbbel játszik.

²⁴ Hitler nincs megnevezve, mint az egyik planetáris főbűnöző, de egy ugyanebben az időszakban született írásában Heidegger Hitler 1939 januárjában tartott beszédének egy mondatát elemezve a következő kérdéssig jut: „Nem rögzítik-e itt előzetesen és végérvényesen az embert a létező használatára és uralására (és mindez a lételhagyottságban)?” (vö. GA 66. 122 sk.) Hitler beszéde tehát Heidegger szerint a létező uralásáról és a lételhagyottság kibontakozásáról árulkodik, vagyis Hitler uralmát éppen a fent jellemzett folyamat részeseként ábrázolja. Heribert Heinrichs naplójegyzete szerint Heidegger 1959-ben egy beszélgetés során azt mondta neki, hogy már 1938-tól „a huszadik század rablójának és bűnözőjé”-nek tekintette Hitlert (vö. Vietta 1989. 47, lásd még Kisiel 2009. 129). Sztálin neve is megjelenik az egyik ide tartozó írásban, természetesen ott Heidegger egyáltalán nem óvatoskodik (GA 69. 203).

²⁵ „Az ember mint a felvilágosodás korának eszes lényé nem kevésbé szubjektum, mint az az ember, aki nemzetként ragadja meg, mint népet akarja, s mint fajt tenyészt magát, s végezetül a földkerekség urává hatalmasodik. [...] A technikailag megszervezett ember planetáris imperializmusában az ember szubjektívizmusa eléri a csúcst, ahonnan a szervezett egyformaság síkságára érkezik, és ott berendezkedik” (GA 5. 111, magyarul: 100, vö. még Nolte 1992. 178 sk.).

szemléletében a nyugati kapitalizmus, a nácizmus és a kommunizmus egy töről fakad. Heidegger egy helyen 1935-ben is így fogalmazott: Oroszország és Amerika, e kettő metafizikailag tekintve azonos; a zabolátlan technika és a normál-ember talajtalan megszervezésének ugyanaz a reménytelen őrjöngése. Amikor a technika a földgolyó legtávolabbi csücskét is meghódította és gazdaságilag kiszákmányolhatóvá tette, amikor [...] az idő csupán gyorsaság, pillanatszerűség és egyidejűség, az idő mint történelem pedig teljesen eltűnt valamennyi nép ittlétéből, amikor a bokszoló a nép nagy fiának számít, amikor a milliós tömeggyűlések győzelmet jelentenek, – akkor, igen még akkor is mint valami kísértet nyúlik túl mindezeket a kísértéseket a kérdés: minnek? – hová? – és mi van azután? (GA 40. 40 sk., magyarul: 19).

Heidegger egy különös és nagyon érdekes szövegben, melyet *Koinón. A Seyn történetéből* címmel 1939–1940-ben alkotott, bevezeti az idézőjellel ellátott „kommunizmus” fogalmát. E fogalom, mint hangsúlyozza, nem a kommunizmus „történetileg ismert jelenségeire” vonatkozik (GA 69. 191), hanem léttörténeti jellegű. A gondolatmenet a machináció és a hatalom jellemzéséből indul ki, amennyiben a hatalom végső soron egyetlen célt sem ismer önmagán kívül, hanem a hatalom önmagát felhatalmazó önmozgásáról van szó, mely a machináció feltétlenségére irányul. E planetáris hatalomgyarapításnak még a világháború is alárendelt eleme (vö. GA 69. 187). Heidegger következtetése szerint a feltétlenül irányuló, minden korlátot felszámoló mozgás végső soron az újkori hatalomkiteljesítés (Machtentfaltung) minden formájában ugyanaz. A demokratikus formák abból a fikcióból indulnak ki, hogy a hatalom a népnél van, ám ez Heidegger szerint csak demokratikus látszat (der „demokratische” Schein), ugyanakkor a despotizmusban a hatalom kiteljesítésének már „közvetlen metafizikai jellege” van (GA 69. 190), azaz a hatalom ontológiai jellegzetessége sokkal egyértelműbben megmutatkozik, mint a demokratikus hatalomgyakorlás esetében.

Heidegger az elemzéseit két fő megállapítással összegzi a hatalom metafizikai természetével kapcsolatban. Először is az újkori-legújabbkori időszak hatalomgyakorlását egyre inkább a külső cél hiánya, a határtalanság, a feltétlenség, az önmagát felhatalmazó jelleg jellemzi; másodsor az jellemzi e hatalmat, hogy mindent és mindenkit e feltétlen hatalomkiteljesítés közöskébe (in das Gemeinsame [commune] der unbedingten Ermächtigung) kényszerít – e folyamatot nevezi Heidegger „a *kommunizmus* lényegének” (das Wesen des *Kommunismus*) (GA 69. 191). A „kommunizmus” fogalma tehát, így idézőjelek között használva, nemcsak a szovjet típusú társadalmi berendezkedésre utal, hanem a lételhatyottság kiteljesedésének történeti korszakára, annak – az élet teljességét átfogó és meghatározó – hatalmi berendezkedésére.²⁶

²⁶ „Minél feltétlenebbül érvényesül a totális mozgósítás, annál elkerülhetlenebb a metafizikai értelemben vett kommunizmus. A mindenkori államformák, a demokratikus, a

Van azonban egy lényeges pont, ahol Heidegger kritikája egyértelműen a náciizmusra vonatkozik, ez pedig a rasszizmussal, biologizmussal kapcsolatos elvi bírálat. Heidegger e vonatkozásban már az 1933–34-es időszakban is szemben állt a náciizmussal, hiszen a *Lét és idő* filozófiai perspektívája elvileg elutasította a biológista fölfogást, amennyiben az ember nyitott, létmegértő ittlétként való ontológiai értelmezése összeférhetetlen egy olyan filozófiai látásmóddal, amely az ember természeti, biológiai mivoltából indul ki (vö. *SZ* 10. §). Ennek megfelelően például 1933 januárjában Heidegger a „*biologizmus vakságáról*”²⁷ beszél „*az ember történeti egzisztenciális alapvalóságával szemben*” (*GA* 36/37. 211).²⁸ A 30-as évek második felében Heidegger hasonló tónusban beszél a biologizmusról (vö. *GA* 65. 127, 173 sk., 203, 221, 275 skk., 315), azonban már itt is a léttörténeti perspektíva érvényesül. A filozófus a machináció következményének tekinti a biológista szemléletmódot (*GA* 65. 128), sőt magát a rasszizmust már nem is egyszerűen a biologizmus következményének, hanem a metafizika kiteljesedett formái egyikének tekinti. „A rasszista gondolkodás metafizikai alapja nem a biologizmus, hanem a létező összes létének metafizikailag elgondolandó szubjektivitása. [...] A rassz *gondolata* azt jelenti, hogy a rasszal való számítás a lét mint szubjektivitás tapasztalatából származik. [...] A hatalom csinálmányként megvalósult lényege megsemmisíti a létező igazságának lehetőségét. Ez maga a metafizika vége” (*GA* 69. 70 sk., vö. még *GA* 69. 223).

A náci rasszizmus eszerint a metafizikai gondolkodás egyik végpontja, ahol az uralmi, mindent maga alá gyűrő, számító gondolkodás válik meghatározóvá. Az embert „*technicizált állat*”-ként fogják föl (*GA* 65. 98, 275, vö. még *GA* 65. 28), vagyis az ember biológiai meghatározottságaira épített technicista, brutalitásig elmenő eljárásmodot alkalmaznak, mely teljesen beleilleszkedik az önmagát növelő, minden mást megsemmisíteni igyekvő hatalom logikájába. A hatalom és a rasszizmus tehát Heidegger szerint szerves kapcsolatban áll egymással, mint írja: „A »rassz« hatalmi fogalom, mely előfeltételezi a *szubjektivitást* [...]” (*GA* 69. 223). A rasszizmus kritikájával párhuzamosan a náci nép (Volk) fogalmát is elkezdi kritizálni, pedig 1933–34-ben az állam mellett a nép vált Heidegger politikai megfontolásainak pozitív kulcsfogalmává. 1937–38-ra viszont már erőtelje-

fasiszta, bolshevik és ezek kevert formái homlokzatok.” (*GA* 90. 231, vö. még Vernal 2009. 143, Nolte 1992. 182).

²⁷ Erwin Kolbenheyer nemzetiszocialista kultúrpolitikus biologizmusáról van közvetlenül szó, aki akkoriban a freiburgi egyetemen tartott előadást, s erre reagált Heidegger, de bátran általánosíthatunk, ezekben az években a filozófus visszatérő fordulata a „*nicht biologisch*”, jelezve az általa követendő elemzési irányt (vö. *GA* 86. 161, 597 sk.).

²⁸ Hozzá kell tennünk azonban, hogy Heideggernek van néhány olyan kijelentése az 1933–34-es időszakból, melyek arra utalnak, hogy a filozófus bizonyos esetekben mégis beleszószott a „*vér és talaj*” (*Blut und Boden*) retorikába (vö. *HJ* 4. 72 sk., *GA* 36/37. 89, 263, *GA* 86. 162), illetve van néhány kijelentése, melyek miatt felmerül az antiszemitizmus gyanúja (vö. *HJ* 4. 82, *ML.S.* 51, 116, Heidegger/Schworerer 1929); e szövegek elemzését egy másik tanulmányban – Heidegger 1933-as politikai nézeteivel összefüggésben – szeretném elvégezni.

sen támadja a náci népfelfogását: arról beszél, hogy a náci számára „minden »népet« jelent: a közösségi, a faj, az alsó, a nemzeti, a maradandó [...]”. Ez a felfogás „a történeti lét, a népi (das Völkische) bálványozását”, az uralmi gondolkodásba való beintegrálását jelenti (GA 65. 117 skk.).

VII. ESZKATOLÓGIA ÉS EGYÉNI FELELŐSSÉG

1945 után a fent elemzett kéziratok a fiókban maradtak, immár nem óvatosságból, és nem is azért, mintha nem lett volna módja Heideggernek megjelentetni őket (ha az első, háború utáni években nem is, 1947-től kezdve elkezdett publikálni, és az 50-es években már rendszeresen jelentetett meg írásokat), hanem saját elhatározásából maradtak kiadatlanul egészen a 90-es évekig. A korszakot nem érezte alkalmasnak gondolatai befogadására. Filozófiai értelemben ugyanis Heidegger már a harmincas évek második felére a szinte teljes reménytelenséghez jutott. A kor összes jelentős gondolati, ideológiai és politikai hatalmát a létfelejtés kifejeződésének tekintette, melyek zártak és ellenségesek lennének az általa képviselt léttörténeti gondolkodással szemben.

Az 1946-ban született *Anaximandrosz mondása* című írásában Heidegger a saját korát kifejezetten végidőként fogja föl, amikor a legfőbb kérdés abban áll, hogy „vajon a legiszonytatóbb változás előestéjén állunk-e, mely átfogja az egész földet és a történeti tér egész idejét? Vajon az estére éjszakát várunk-e, vagy pedig egy másik korai időt?” (GA 5. 325 sk., magyarul: 283). A filozófus a „lét eszkatológiájáról” beszél, a Nyugat történelmének bevégeződéséről, melyet csak egy új kezdet alapítása menthet meg. E kezdet eljövetele azonban teljesen uralhatatlan, kiszámíthatatlan.

Mint láttuk, a léttörténet eszkatológiai értelmezése náci muszkritikájával korrelatív viszonyban fejlődött ki. A léttörténeti perspektíva keretet nyújtott Heidegger számára ahhoz, hogy a náciizmust mint egy bizonyos korszak tipikus formáját értelmezhesse, és fordítva: a náciizmus (a bolsevizmussal együtt) olyan példát jelentett a filozófus számára, amely mintegy bepillantást enged a legújabb kor valódi lényegébe. E léttörténeti felfogás azt is lehetővé tette Heidegger számára, hogy 1933–34-ben kinyilvánított feltételezését, mely szerint a náci állam alapítása egyben a kifulladás nyugati világ szellemi megújítását szolgálhatja, visszavonhassa, és a másik kezdetet, vagyis a Nyugat valódi megújulását a meghatározatlan jövőbe helyezze át.

Mint láttuk, a léttörténeti felfogás sokkal kiszolgáltatottabbnak látja a történelem szereplőit, hiszen a Seyn történetéről van szó, amely eleve elhúzódik a tárgyiasító megközelítés elől, és amely meghatározza egy-egy korszak látásmódját, létértelmezését. A léttörténeti felfogás ugyanakkor nagyon ambivalens az emberi döntés jelentőségének megítélésével kapcsolatban. A történés a Seyn és az emberi ittlét viszonylatában lehetséges csak, és az ittlét csakis döntés révén

lehet kész a Seyn megfelelő tapasztalatára. Egyszerűbb szavakkal: Heidegger szerint a Nyugat történetében csakis emberi döntések részvétele mellett következhet be fordulat, e döntések azonban kivételes, elsősorban filozófiai vagy költői döntések. Heidegger történelemszemlélete – Nietzsche osztályozását kölcsönözve – monumentális történelemfelfogásra emlékeztet,²⁹ amely a történelem roppant térségein lép át, és csak bizonyos – szerinte kitüntetett – történések keltik fel a figyelmét. Például az Anaximandrosz vagy Hölderlin által képviselt pozíciók, melyeknek a döntés, a tapasztalat, a gondolkodás és a megfelelő szavak megtalálása egyaránt része, jelentik Heidegger számára a Nyugat történetének valódi eseményeit, melyek a Seyn történetében feljegyzésre méltóak.

E szemléletmód egyik következménye az is, hogy Heidegger nem lát lényegi különbséget a liberális kapitalizmus, a náciizmus vagy a bolsevizmus között.³⁰ Szerinte mindannyian ugyanannak a lényegnek a kifejeződései, s enniben érdekesek a gondolkodás számára. Ezen uralmi módok meghaladása valójában a metafizika meghaladása (*Überwindung der Metaphysik*), s e gondolati meghaladás előkészítése valódi történelmi feladat, melyet Heidegger magára vállal. E perspektívából tekintve azok a különbségek, ahogy az emberek élnek és szenvednek a különböző társadalmi berendezkedések következtében, másodlagosnak tűnnek.

Egészében azt mondhatjuk, hogy Heideggernek a 30-as évek második felére sikerült kritikai pozíciót kialakítania a náciizmussal szemben, e történetfilozófiai pozíció azonban a nyugati történelmet a Seyn történeteként, a lételhagyottság korszakainak egymásutánjaként, illetve az akkori időszakot e lételhagyottság kiteljesedéseként értelmezi. E történelemszemlélet az egyéni felelősség kérdését, mely a náciizmussal való együttműködés vagy akár az együttélés vonatkozásában élesen felmerül, teljességgel háttérbe szorítja. Ha a korszak maga a lételhagyottság kiteljesedettségének a korszaka, akkor természetes módon adódik a következtetés, hogy az egyes szereplők felelőssége alig értelmezhető. E perspektívából tekintve az akkori német népesség nagy többségének nincs valódi felelőssége a náci rendszer bűneiért.³¹

²⁹ „Ha tehát a múlt monumentális szemlélete uralkodik [...], a múlt maga szenved *kárt*: egész roppant részei merülnek feledésbe, sújtja őket a megvetés, s folynak tova mint valami szürke, vége nincs áradat, melyből csak egyes, felékesített faktumok emelkednek ki szigeteken gyanánt.” (KSA I. 262, magyarul: 40) „Ha annak az embernek, aki nagyot akar teremteni, egyáltalán szüksége van múltra, akkor a monumentális történelemszemlélet révén keríti hatalmába [...]” (KSA I. 264, magyarul: 42)

³⁰ „Hogy az intelligenciának ez a szolgálata azután az anyagi termelési viszonyok szabályozására és uralására vonatkozik-e (ahogyan a marxizmusban), vagy egyáltalán minden, az adott pillanatban adottnak, fennforgónak és már tételezettnek az értelmes rendjére és magyarázatára (mint a pozitívizmusban), vagy egy nép léttömegeinek és fajának organizatórikus irányítását hajtja végre, az már mindegy [...]” (GA 40. 50, magyarul: 23. sk.) Ezzel kapcsolatban vö. még GA 65. 149, GA 66. 39, 74, Vernal 2009. 143.

³¹ Heidegger háború utáni nyilatkozatairól, önértelmezéséről és természetesen a sokat vitatott hallgatásáról külön tanulmányban szeretnék írni.

Hasonlóan problematikus a liberális kapitalizmus, a bolsevizmus és a náciizmus egylényegűnek tekintése. Persze jogosult az a felvetés, hogy a heideggeri filozófia ezáltal azokra a totalisztikus tendenciákra hívja föl a figyelmet, melyek mindhárom berendezkedési módban, így a kapitalizmusban is benne rejlenek. Mégis fennáll a veszély, hogy ha nem rendelkezünk megfelelően árnyalt látásmóddal e konkurens társadalomszervezési módok vonatkozásában, akkor elméleti értelemben védtelenné válhatunk azokkal szemben.

IRODALOM

Martin Heidegger írásai

- GA 5. *Holzwege*. Hrsg. von F.-W. von Herrmann. Frankfurt am Main, Klostermann, 1977. magyarul: *Rejtekutak*. Ford. Ábrahám Zoltán, Bacsó Béla, Czeglédi András, Koczinszky Éva, Pálfalusi Zsolt, Schein Gábor. Budapest, Osiris, 2006.
- GA 16. *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges. 1910–1976*. Hrsg. von H. Heidegger. Frankfurt am Main, Klostermann, 2000.
- GA 34. *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet*. Hrsg. von H. Mörchen. Frankfurt am Main, Klostermann, 1988.
- GA 35. *Der Anfang der abendländischen Philosophie. Auslegung des Anaximander und Parmenides*. Hrsg. von P. Trawny. Frankfurt am Main, Klostermann, 2012.
- GA 36/37. *Sein und Wahrheit*. Hrsg. von H. Tietjen. Frankfurt am Main, Klostermann, 2001.
- GA 40. *Einführung in die Metaphysik*. Hrsg. von P. Jaeger. Frankfurt am Main, Klostermann, 1983.
- GA 45. *Grundfragen der Philosophie*. Hrsg. von F.-W. von Herrmann. Frankfurt am Main, Klostermann, 1992.
- GA 65. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Hrsg. von F.-W. von Herrmann. Frankfurt am Main, Klostermann, 1989.
- GA 66. *Besinnung*. Hrsg. von F.-W. von Herrmann. Frankfurt am Main, Klostermann, 1997.
- GA 69. *Die Geschichte des Seyns*. Hrsg. von P. Trawny. Frankfurt am Main, Klostermann, 1998.
- GA 71. *Das Ereignis*. Hrsg. von F.-W. von Herrmann. Frankfurt am Main, Klostermann, 2009.
- GA 86. *Seminare. Hegel – Schelling*. Hrsg. von P. Trawny. Frankfurt am Main, Klostermann, 2011.
- GA 90. *Zu Ernst Jünger*. Hrsg. von P. Trawny. Frankfurt am Main, Klostermann, 2004.
- SZ. *Sein und Zeit*. Tübingen, Niemeyer, 1993.; magyarul *Lét és idő*. Ford. Vajda Mihály, Angyalosi Gergely, Bacsó Béla, Kardos András, Orosz István. Budapest, Osiris, 2001².
- WGM. *Wegmarken*. Frankfurt am Main, Klostermann, 1967., magyarul *Útjelzők*. Ford. Ábrahám Zoltán, Bacsó Béla, Czeglédi András, Koczinszky Éva, Korcsog Balázs, Pongrácz Tibor, Tózsér Endre, Vajda Károly, Vajda Mihály. Budapest, Osiris, 2003.
- VA. *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen, Neske, 1954.
- HJ 4. Denker, Alfred – Zaborowski, Holger (Hrsg.) *Heidegger und der Nationalsozialismus. Dokumente. Heidegger Jahrbuch 4*. Freiburg/München, Alber, 2009.
- MLS. „*Mein liebes Seelchen*” *Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfriede 1915–1970*. Hrsg. von G. Heidegger. München, Deutsche Verlags-Anstalt, 2005.
- Rudolf Bultmann/Martin Heidegger 2009. *Briefwechsel 1925 – 1975*. Hrsg. von A. Großmann, Ch. Landmesser. Frankfurt am Main, Klostermann, Tübingen, Mohr Siebeck.
- Heidegger/Schwöerer 1929. Levél. <http://www.zeit.de/1989/52/die-verjudung-des-deutschen-geistes>

További irodalom

- Arendt, Hannah 1992. *A totalitarizmus gyökerei*. Ford. Braun Róbert, Seres Iván, Erős Ferenc, Berényi Gábor. Budapest, Európa.
- Fehér M. István 1992. *Martin Heidegger*. Budapest, Göncöl.
- Gedő Éva/Schwendtner Tibor 2007. Döntés és történetiség. Politikum a *Lét és időben*. *Világosság*, 2007/4. 57–69.
- Habermas, Jürgen 1984. *Philosophisch-politische Profile*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Kisiel, Theodore 2009. Political Interventions in the Lecture Courses of 1933–36. In A. Denker. – H. Zaborowski (Hrsg.): *Heidegger und der Nationalsozialismus. Interpretationen. Heidegger Jahrbuch 5*. Freiburg/München, Alber. 110–129.
- Marcuse, Herbert 1990. *Az egydimenziós ember*. Ford. Józsa Péter. Budapest, Kossuth.
- Marx, Werner 1961. *Heidegger und die Tradition*. Stuttgart, Kohlhammer.
- Nietzsche, Friedrich 1991. *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen*, Kritische Studienausgabe 1. (KSA 1). München, de Gruyter.; magyarul Nietzsche 1989. *A történelem hasznáról és káráról*. Ford. Tatár György. Budapest, Akadémiai.
- Nolte, Ernst 1992. *Martin Heidegger. Politik und Geschichte im Leben und Denken*. Berlin–Frankfurt am Main, Propyläen.
- Polt, Richard 2009. Jenseits von Kampf und Macht. Heideggers heimlicher Widerstand. In A. Denker, H. Zaborowski (Hrsg.): *Heidegger und der Nationalsozialismus. Interpretationen. Heidegger Jahrbuch 5*. Freiburg/München, Alber. 155–186.
- Pöggeler, Otto 1992. Den Führer führen? Heidegger und kein Ende. In uő: *Neue Wege mit Heidegger*. Freiburg, Alber. 203–254.
- Schwendtner Tibor 2008. *Husserl és Heidegger. Egy filozófiai összecsapás analízise*. Budapest, L'Harmattan.
- Schwendtner Tibor 2013. Autentikus tudomány és nevelő állam: Heidegger 1933-as egyetemi reformtervei. In Schwendtner Tibor (szerk.) *Filozófia és nemzetiszocializmus. Értelmezések és kontextusok*. Budapest, L'Harmattan (megjelenés alatt).
- Vajda Mihály 1993. *A posztmodern Heidegger*. Budapest, T-Twins, Lukács Archívum, Századvég.
- Vernal, Juan 2009. Bemerkungen über die Nietzsche-Vorlesungen Heideggers und ihren Bezug zur Politik. In A. Denker, H. Zaborowski (Hrsg.): *Heidegger und der Nationalsozialismus. Interpretationen. Heidegger Jahrbuch 5*. Freiburg/München, Alber. 130–144.
- Vietta, Silvio 1989. *Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik*. Tübingen, Niemeyer.