

van katalógusom.” Az Enciklopédia Kiadó jelentős és terjedelmes *Kortárs Művészeti Lexikonjának* egyik válogatási kritériuma az volt, hogy az illető művésznek van-e katalógusa.

Az állami mecénatúra és a különböző szponzorok szívesen támogatják kiállítási katalógusok kiadását. Azonban sokszor előfordul, hogy a rendelkezésre álló összegek elégtelenek voltak (vagy más okok) miatt a katalógus elszakad a kiállítástól, és csak később jelenik meg. Az is megtörténik, hogy egy-egy művész sikeres pályázata nyomán a katalógus a kiállítástól függetlenül jelenik meg. Vagy akár a megjelent kötet – könyv? – nem is katalógus.

E legutóbbi kategóriába tartozik Maurer Dóra és Gáyor Tibor kötete, mely a könyv és a katalógus sajátos keveréke. Megjelenését a Nemzeti Kulturális Alapprogram Képzőművészeti Kollégiuma, az Österreichisches Bundeskanzleramt Sektion für Kunstangelegenheiten, a Raiffeisen Bank Rt. Budapest, a Soros Alapítvány, a Magyarországi Ludwig Alapítvány és az (impresszumban fel nem tüntetett) Artpool támogatta. Intézményes háttérrel és kiállítást nyújtott hozzá a győri Városi Művészeti Múzeum. Mégsem katalógus. És jelentősége nemcsak abban áll, hogy mint állatorvosi lovon, be lehet rajta mutatni az imént elemzett művészetszociológiai tendencia számos vonását, hanem főleg abban, hogy mint könyv jó, fontos információkat tartalmaz két jelentős művész munkásságáról, és ráadásul kiutat mutat a sokasodó önkiadások uniformizálódó folyamából.

Mint Hajdu Istvánnak a kötetben közölt interjújából is kitűnik, a két művész reálisan értékeli saját magát, és sok újat is tud mondani gondolkozásmódjával, munkamódszerével (Maurer a pedagógiai módszereivel) és módszeres eljárásaival kapcsolatban. Egyértelműen kimondásra kerül, hogy a házaspár, kihasználva a körülményekből adódó, Bécs és Budapest között ingázó életmódját, az 1960-as évek végétől a rendszerváltásig rendkívül fontos transzmissziós szerepet játszott a hazai avantgárd külföldi elismertetése érdekében. A mellékelt illusztrációs anyagból kitű-

nik, hogy Gáyor Tibornak jelentős – és a szakma számára majdnem teljesen ismeretlen – informel korszaka volt 1964–65 táján. A stílusösszefüggések közül számos további fontos szálat bogoz ki a Kaszás Gábortól származó, a tudományos szakszerűség minden követelményének messze eleget tevő, számos meggyőző analógiát felvonultató, összehasonlító tanulmány. Rendkívül meggyőző például az a felvetés, hogy mind Gáyor egész festészeti munkásságában, mind pedig Maurer egyik fő művében, a *Timing* című filmben a textília – a festővászon, illetve a filmvásznat reprezentáló lepedő – *hajtogatása* alkotja a kompozíció alapelvét. Etalonszerepet tölt be a tanulmányok között Wessely Anna írása a tekintetben, hogy a *gender studies* szemléletmódját nem divatos diskurzuslehetőségként használva, valóban korszerű társadalmi relevanciaként tudja érzékelteni a férfi-nő párkapcsolat művészeti hatását. A kölcsönös hatások valóban kimutatható formai és strukturális összefüggésekben jelentkeznek. Ugyanebből a szempontból érdekelendő N. Mészáros Júlia tanulmánya, aki győri múzeumigazgatóként elindította a Maurer–Gáyorhoz hasonló, nemzetközi kontextusban dolgozó műveszpárokat felvonultató kiállítássorozatot: ő is új formai összefüggésekre tud rámutatni azáltal, hogy a két művészt egyetlen szimmetrikus alakzatként fogja fel.

Végül a két „főszereplő” talán első pillantásra öntetszelgésnek is vélhető önbemutatójáról jegyzek meg néhány megfigyelést. Maurer Dóra korábbi munkásságában is folyamatosan jelen volt az írás. Akár szakmai könyvek szerzőjeként, akár művészek munkásságát összefoglaló katalógus-előszó-íróként vagy kiállítások megnyitójaként egyéni hangú és egyéni meglátásokra képes gondolkodónak mutatkozott. Itt közölt visszaemlékezése adatokban és részletekben gazdag forrás a legújabb magyar művészet történetének feldolgozásához, a cím pedig – „SUMUS”, a művész-házaspár és a mindenkori csatlakozó munkatársak lazább-szorosabb társulása – annak belátására kényszerít bennünket, hogy Maurer és Gáyor esetében nemcsak két alkotó ember,

nemcsak egy házaspár, nemcsak egy kirajzolódó művészeti közeg, hanem annak társadalmi beágyazottsága is tudatossá és kreatívá vált az idők során. Gáyor Tibor rövid írása viszont arról győz meg, hogy lehet ugyan a korszerűséget a legújabb trendekhez igazodással is megcélózni, a következetesség, jelen esetben azonban a kitartás egy nem provizorikus eszmerendszer, a geometria mellett, paradox módon a folyamatos egy-helyben-maradással is mindvégig aktuális maradhat.

A könyv tanulsága kettős. Kulturális üresjáratok kialakulása esetén – melyek egyik jellemző mai mellékterméke a katalóguskönyv-hibrid műfaja – helyes helyzetelemzéssel, kreativitással és végtelen türelemmel a periférián is lehet jelentős teljesítményeket elérni. Egy tetszetős jelszó – „SUMUS” – csakugyan képes tartalommal feltöltődni, ha a jelentését komolyan végiggondoljuk.

BEKE LÁSZLÓ

Schwendtner Tibor: Heidegger tudományfelfogása

(AZ 1919–29-ES IDŐSZAK ÍRÁSAINAK TÜKRÉBEN)

Osiris–Gond, Bp., 2000. 227 old. 1080 Ft.

Schwendtner Tibor könyve már címe miatt is érdekes, mivel Heidegger a filozófiát nagyon határozottan nem sorolta a tudomány körébe. A tudomány döntő jellegzetessége számára az, hogy elmélet, elméleti viszonyulás eredménye, s ezért egyes jelenségek leírásakor torzít, és ebből következően alkalmatlan a filozófia céljaira. Heidegger a filozófia feladatának a tényleges emberi élet leírását tartja. Az elméleti viszonyulás azonban szerte kikerülhetetlenül meghamisítja a tényleges életet, ezért megfelelő leírása érdekében meg kell szabadulnunk a teoretikus beállítódás uralmától. A teória torzítás, mert eltárgyasítja a tényleges életet. E beállít-

tódás uralma ráadásul Heidegger szerint nemcsak a tudományra érvényes, hanem a filozófiára is, amely eddigi története folyamán végig a teória foglya maradt. A programatikuss követelmény tehát a nyugati gondolkodás teljes hagyományának meghaladása.

Schwendtner az 1919–29-es időszakban vizsgálja a tudomány heideggeri elemzését (15. old.). Hogy problémafelvetése nem kézenfekvő, vállalkozása indoklásából kitűnik. Belátja, hogy nehézségekbe ütközik, hiszen „Heidegger soha nem törekedett arra, hogy a »tudományfilozófia« problémáit önálló diszciplínába gyűjtse” (16. old.). A másik nehézséget azon „előítéletek és értelmezési sémák” adják, „melyek magától értetődően elutasították a Heidegger tudományfelfogására irányuló vizsgálódást, illetve a heideggeri gondolatvilág és a tudományfilozófiai tradíció vitáját, összekapcsolását” (15. old.). Azonban e tendenciával szembeállítja a maga felfogását „a természettudományok hermeneutikájának” programjáról, amelyben „tudatosan próbálják összekapcsolni a tudományfilozófiai és a hermeneutikai tradíciót, ezen belül Heidegger filozófiáját, továbbá megkísérlik [...] a természettudományokban rejlő hermeneutikai vonásokat felderíteni” (15. old.). Ezeket az utalásokat talán érdemes lett volna alaposabban kifejteni, megadni Heidegger tudományfelfogásának jelentőségét, rámutatni arra, hogy mi a szisztematikus tétje egy ilyen értelmezésnek, és indokolni, miért érdemes irányadó szempontként éppen a tudományfelfogást egy Heidegger-értelmezés alapjává tenni. Schwendtner, miközben azt képviseli, hogy Heidegger fontos a tudományos elemzés számára, nem fogalmazza meg kellő határozottsággal, hogy Heidegger számára viszont a tudomány alárendelt téma. Ezért nem meglepő, hogy „miközben Heideggerről könyvtárnyi irodalom jelent meg, Heidegger tudományfelfogását [...] mindössze két monográfia dolgozta fel” (15. old.). Schwendtner külön meg is fogalmazza: Heidegger „alig-alig szentelt önálló tanulmányt a tudomány problematikájának” (19–20. old.).

Valójában a kötet nem pontosan határolja körül saját célkitűzését. Igazi témája ugyanis nem Heidegger tudományfelfogása, azaz a tudomány Heidegger felől nézve, hanem az a többször mellékesen megfogalmazott (31., 67., 126. old.), egy helyen pedig a könyv újdonságaként kiemelt (160. old.) s a leghosszabb, a 4. fejezet tárgyává tett kérdés: értelmezhető-e az autentikus tudomány fogalma? Ez a kérdés, könnyen belátható, igazán csak a tudomány felől érdekes. Viszont két olyan témakört – világelemzés és autenticitás – kapcsol össze, melyek könnyen elválaszthatók egymástól. Nem véletlen, hogy eltérő értelmezések problémamentesen voltak képesek ezeket az elemzéseket izoláltan vizsgálni. A kötet két részéből az első „Heidegger alaptörvényeit” tárgyalja, a második magát a szűkebb témát, a tudományfelfogást. Indokolatlan azonban, hogy Schwendtner kifejezetten kizárja a tárgyalásból a „hatástörténeti összefüggéseket”, azaz például Arisztotelész, Husserl, Dilthey és mások tudományra vonatkozó, Heideggert „rendkívül erősen” befolyásoló elemzéseit (23. old.).

A dolgozat a tudomány jellemzésére az „objektíváló teoretikus beállítódás” fogalmát hozza fel. Ez a kulcsfogalom hivatott megadni Heidegger fejtegetéseinek újszerűségét: „Az objektíváló teoretikus beállítódás a szaktudományokat jellemzi, viszont – Heidegger szerint – hiba lenne magukat a szaktudományokat ezen teoretikus beállítódás módján megközelíteni.” (17. old.) Megítélésem szerint Schwendtner nem tisztázza kellőképpen ezt a fordulatot. Az idézett szöveghely nem azt támasztja alá, amire szánták: ott ugyanis ismeretelméletről van szó, nem a tudományról. Amit nem teoretikus beállítódással kell megközelíteni, az Heideggernél az ismeretelmélet kérdése, még pontosabban az újkori ismeretelmélet típuskérdései a külvilág létéről stb. A tudományra irányuló teoretikus megközelítés nehezen értelmezhető. Heidegger gondolati stratégiája az, hogy egy meghatározott beállítódáshoz, nézőponthoz rendeli hozzá az újkori ismeretelmélet kérdésfelvetését, s azt állítja, hogy ez a

nézőpont nem elsődleges, hanem levezetett, elsődleges szinten nem merülnek fel ezek a kérdések, csak a másodlagos szinten. A tudomány leírása szempontjából nem világos, mi lehetne objektíválás, eltárgyiasítás. Schwendtner érvelésében valójában két tézis csúszik egymásra. Egyrészt az a gondolat, hogy a tudomány maga saját jellegéből következően nem, csak valamilyen más instancia segítségével képes feltenni az önmagára, működés módjára vonatkozó kérdéseket – ezt lényegében már Platón megfogalmazza –, másrészt az a gondolat, hogy a tudomány nem közelíthető meg egy sajátos objektíváló szemlélettel. Értelmezésem szerint ez utóbbi nem Heidegger álláspontja, mivel számára az objektíválás, eltárgyiasítás az élet leírása kapcsán vetődik fel.

Az írás a tudomány értelmezési keretként a „véges mindennapiság és az eredettudományként felfogott filozófia” szempontjait említi (25. old.). Elkülönít továbbá Heidegger gondolkodásában két, egymásba átfolyó korszakot, melyek közül az elsőre az a kérdés jellemző, hogyan alakul ki a filozófia a tényleges életből, míg a második korszakban a létkérdés kerül előtérbe. A könyv az „önelsajátítás” fogalma köré szervezi Heidegger főbb törekvéseit (28. old.), mely fogalom három célt egyesít: egyrészt egzisztenciális célt, az ember önmagához való eljuttatását, másrészt filozófiai, a filozófia visszajutását önmagához, végül egy tudományos célt, a tudomány önmagához való viszonyának újragondolását.

Az ember önmagához való eljuttatása voltaképpen a tényleges élet megfelelő leírásának feladatát jelenti, amit „Heidegger a husserli fenomenológia és a hermeneutikai hagyomány ötvözésével” kísérel meg (29. old.). Az összefüggésből nem derül ki, hogy azért van szükség egy sajátos feltárási módra, mert az életet eddigi leírásai eldologiasítják. Az élet megfelelő leírása újfajta filozófiát jelent, amit Heidegger „eredettudománynak” nevez. Az elnevezés azon a gondolaton alapul, hogy bizonyos jelenségeket egy eredetibb szféra származékainak, megnyilvánulásainak kell tekintenünk, s ennyiben edde-

tük felől kell értelmeznünk őket: „Heidegger a filozófiát és a tudományokat is a faktikus élet kifejeződésé-ként látja, s így azokat is eredetükre kérdezve kívánja megragadni.” (29. old.) A dolgozat az eredettudomány három értelmét különíti el: először a tényleges élet megragadását egy eredetibb réteg felől, másodsorban a filozófia eredetét a tényleges életben, harmadszor a filozófia eredetét a hagyományban. Az utóbbi két mozzanattal kapcsolatban legalább két nehézséget kell megemlíteni. Egyrészt paradoxnak tűnik, ahogy a filozófia létrehozta a filozófiát az életből, mivel ehhez előfeltételnek kell önmagát (35. old.), másrészt eldöntetlen marad, hogy a filozófia az életből vagy a hagyományból ered-e.

Az eredettudományként értett filozófia módszere az átalakított husserli fenomenológia. A „vissza a dolgokhoz” formula Husserl számára arra utalt, hogy előítéletek és elméleti „konstrukciók” torzítják el azt, ahogy a dolgokat nézzük, s ellenszerként az előfeltevésmentes leírást és a szemléleti ellenőrzést javasolta. Heidegger nemcsak megállapítja az ilyen torzítások meglétét, hanem magyarázatot is kínál rá: a „kutatásnak és az életnek az a sajátos tendenciája, hogy az egyszerűt, az eredetit, az igazít át-ugorja, és a komplikálnál, a levezettnél, a nem igazinál tartózkodik.” Az így felfogott fenomenológia döntő vonása, hogy nem válhat „állásponttá”. „Az álláspontfilozófián azt a filozófiát érti Heidegger, melynek képviselője egy megmerevedett, kritikátlanul átvett pozícióba betonozza be magát, s [...] saját előfeltevéseit nem teszi kérdésessé, nem hozza játékba.” (37. old.) Az álláspont ellenfogalma – és ezt a könyv nem hangsúlyozza – a „kutatás”, érte ezen egy olyan gondolkodást, mely hajlamos saját előfeltevései felülvizsgálatára.

A dolgozat Heidegger eljárása, módszere kapcsán a hermeneutikai hagyományt is említi a fenomenológia mellett. Ezzel kapcsolatban azt az ellenvetést lehet tenni, hogy Heidegger a hermeneutikát nem újragondolja, hanem a hagyományostól eltérő értelemben használja. Tulajdonképpen Schwendtnert ezt meg is fo-

galmazza: „A hermeneutikai tradíció átértelmezésének döntő pontja, hogy itt nem áthagyományozott szövegek interpretációs művészetéről, nem a szellemtudományok módszertanáról, hanem a faktikus élet önértelmezéséről van szó.” (41. old.) A hermeneutika újragondolásáról akkor lehetne beszélni, ha ki lehetne mutatni, mi köze a szövegértelmezésnek az élet önértelmezéséhez.

A könyv a vizsgált 1919–29-es időszak első részével kapcsolatban Heidegger egyik alaptörekvését teljesen figyelmen kívül hagyta: viszonyát a görög filozófiához, főként Arisztotelészhez. Ez a téma nem öncélú, mivel a tényleges élet leírása Heidegger szerint csak Arisztotelész-interpretáció formájában lehetséges. Ezt azzal indokolja, hogy saját kora és a megelőző filozófiai hagyomány bele van bonyolódva az Arisztotelész által meghatározott gondolati perspektívákba. Ennek a hagyománynak a megfelelő feldolgozása csak Arisztotelész „destrukciója”, leépítése által lehetséges, ami az eredeti kérdésperspektívák visszanyerését jelentené. A dolgozat gyakorlatilag eltekint ezekről az összefüggésektől.

Heidegger második, Schwendtnert által megkülönböztetett korszakára a létkérdés dominanciája jellemző. A dolgozat komolyabb átmenet nélkül tér át a létkérdésre, nem foglalkozik sokat azzal, hogyan merül ez fel Heideggernél. A szerző Heidegger gondolkodásának ezen egyik legismertebb témaköréhez a tudomány felől közelít, s nem tárgyalja részletesen értelmezési lehetőségeit, esetleges elutasítását. Ismeretes, hogy Heidegger a létkérdést kívánta saját gondolkodása centrumának látni és láttatni. Egyesek azonban kétségbe vonják a létkérdésnek még az értelmességét is, s ezért talán több teret lehetett volna szentelni tisztázásának.

Az írás a következőkben áttekinti azokat az alapvető struktúrákat, jellemzőket, melyeket Heidegger az emberi létezés elemzése kapcsán ír le. Eközben lényegében együtt kezeli a filozófus első és második korszakát, hallgatólagosan azt sugallva, hogy nem lehet őket jól elkülöníteni egymástól. Ezzel a gondolatmenet az itt-lét elemzést, és nem a létkérdést kö-

veti, kimondatlanul is alátámasztva, hogy a két törekvés elválasztható, és a tudomány leírása szempontjából az előbbi a fontos. A tudomány felől az emberi ittlét elemzése azért jelentős, mert a tudományt mint a „világban-való-lét egyik létmódját” lehet felfogni (52. old.). Az a mód, ahogy léte-zünk, Heidegger szerint mint világban-való-lét határozható meg, s ennek az összetett struktúrának Schwendtnert elsősorban azt a mozzanatát követi, amelyet a „világ” kifejezés jelez. A „világ” kezdettől alapfogalom Heidegger számára, ahol az a belátás irányadó, hogy az „élet önmagában világgravitációzott, »élet« és »világ« nem két önmaga számára fennálló objektum” (53. old.). A világ eleve „hozzáférést jelent, s nem a dolgok valamilyen halmazát.” (uo.) E megfogalmazásban pontatlan az, hogy a világ nem pusztán hozzáférés Heidegger számára, hanem egyszersmind az a lehetőség-tér is, amely hozzáférhetővé válik.

A tudományfelfogás szűkebb témáját tárgyalva a könyv abból indul ki, hogy Heidegger számára a filozófia a „tudományosság igazi letéteményese” (61. old.). Ebből két következtetést von le: egyrészt a tudományok tényleges gyakorlata a tudományosság meghatározására nézve irreleváns, másrészt mély kapcsolat létezik filozófia és tudomány között. Túlértelmezésnek tartom azt a tézist, mely szerint a filozófia a tudományosság hordozója. Schwendtnert dolgozata, bírálat helyett, túl komolyan veszi ezt a gondolatot, holott ő maga adja meg azt a döntő kritikai szempontot, hogy e tézis teljesen figyelmen kívül hagyja a tudományok tényleges gyakorlatát. Megállapítja, hogy a „tudományok eredetére vonatkozó heideggeri kérdés kettéágazódik, az egyik alapirányt a filozófia képviseli, míg a másikat a faktikus életvilág, illetve a mindennapi világban-való-lét jelenti” (62. old.). Ez némileg zavarba ejtő, mert ellentmond annak a korábbi állításnak, hogy a filozófia a tényleges életből származik. Nem világos ugyanis, milyen értelemben lehetne a filozófia a tudomány eredete. Továbbá ha elfogadjuk, hogy a tudomány a filozófiából eredeztethető, még akkor is kér-

déses, mi értelme lehet annak a további tételnek, hogy a tudomány az életből ered. Az elemzés egy későbbi ponton a két irányt „az úgynevezett konkrét, illetve produktív logika” révén tartja összekapcsolhatónak. Ez a logika a heideggeri elképzelés szerint egyes tudományos szakterületek olyan alapvető meghatározásait adja meg, melyekkel azok eleve dolgoznak, s ennyiben feltételezik őket (111. old.). Ez a pontosítás a megfogalmazott feszültséget nem oldja fel, csak eltolja a produktív logika irányába, s így az válik tisztázatlan eredetűvé. Feltűnően hiányoznak továbbá a meggyőző példák a produktív logikára.

A dolgozat idézi Heideggertől, hogy „a tudományok felé orientálódástól a filozófia tudományossága kedvéért éppen meg kell szabadulni, hogy így a »tudományosságot« annál eredetibben fedhessük fel” (64. old.). Ezzel újra hangsúlyozza azt, amit már korábban kimondott: Heidegger vissza akarja szorítani a tudományok gyakorlatát a „tudományosság” elemzéséhez. E tudományosságot a könyv leírásában Heidegger „a hozzáférhetőségért, a módszerért folytatott szakadatlan küzdelemben, a kérdés és a kritika abszolút radikáliszmusában, a saját előfeltevéseinek feltárásában, az önatvilágítás feladatában látta” (uo.), amit „sokkal inkább *tartásként, beállítódásként, sőt szenvedélyként* kell felfogni, olyan nyitottság kiharcolásaként és megőrzéseként, amely képessé teszi a filozófiát a folyamatos megújulásra [...]”, illetve annak elkerülésére, hogy megmerevedett álláspontként veszítse el magát” (65. old.). Könnyen felismerhető ebben az állásponthilozófia elleni, korábban említett polémia. Kérdés azonban, elégséges-e akár csak egy durva közelítés részeként is ennyivel meghatározni a tudományosságot. Ellene vehető, hogy nagyon kevésbé értelmeszük a tudományt, ha pusztán a kutatás e tág fogalmával jellemezzük. Megfontolandó továbbá, szembe lehet-e állítani a szóban forgó pólusokat azzal az élességgel, ahogy ez a dolgozat ábrázolásában megjelenik. Nyitottság csak álláspontok kialakítása révén mutatkozhat és valósulhat meg, s ennyiben

az álláspontokat nem lehet pusztán negatívumnak tekinteni.

Schwendtner írásának fő célja, amint bevezetésként utaltam rá, az autenticitás lehetőségének tisztázása a tudományra nézve, s ennek szenteli a legterjedelmesebb fejezetet. A kérdésből adódik, hogy az autenticitás–inautenticitás fogalom párt előbb eredeti összefüggésében kell tisztázni. A *Lét és idő* a mindennapi világban-való-lét, illetve az egzisztencia elemzésének keretében fogalmazta meg ezt az alapvető különbséget, melynek alapja az önmagunkhoz való viszonyulás. A distinkció kulcskérdése, mit jelent az az önmagunk, amellyel kapcsolatban adekvát és inadekvát viszonyról beszélhetünk, és hogyan határozhatók meg e viszonyulások. Az adekvát és inadekvát viszonyulás megkülönböztetésének alapja az, hogy az ittlét mindig az enyém, s ez az, amit el lehet véteni, illetve aminek meg lehet felelni. Alapvető nehézség Schwendtner célkitűzésével kapcsolatban, hogy az autenticitás tudományban való értelmezéséhez az szükséges, hogy utóbbi tartalmazza az előbbi lényegi elemeit. Kérdés azonban, hogy elgondolható-e a tudományban egy olyan önmagunkhoz viszonyulás, mint a mindennapi életben. Ha nem, akkor csak hasonlóságról lehet szó, de nem a tudomány autenticitásáról.

A könyv szerint az önmagunkhoz való inadekvát viszony abban áll, hogy az ittlét feloldódhat tevékenykedése világában: „a világban való szétszóródás egyben elfordulás önmagunktól.” (131. old.) Schwendtner itt nem különböztet meg két mozzanatot: egyrészt a feloldódási hajlamot – bármit jelentsen is ez közelebről –, másrészt azt az önállótlan-ságot, amelyet a nyilvános és szakos viszonyulások meg az értelmezések felettünk való uralma vált ki. Amikor „az emberre” orientálódva éljük életünket, akkor olyasmint csinálunk, amit az ember tenni, gondolni, választani szokott. Ilyenkor nem konkrét személy befolyásol bennünket, hanem anonim módon a többiek. Az önállótlan-ságnak világos értelme van az utóbbi esetben, az előbbiben, a tevékenykedésben már sokkal kevésbé. Ezen a ponton újra felmerül

Heidegger gondolatmenetének azon tagoltsága, amelyre korábban már utaltam, nevezetesen, hogy a világelemzés elkülöníthető az autenticitás problémakörétől. Az önmagunkhoz való adekvát viszonyt Heidegger nem pozitíve jellemzi, hanem a megsokkott értékelésektől való megszabadulással írja le. Az autenticitáshoz vezető „három tapasztalati út” a szorongás, a halál felé irányuló lét és a lelkiismeret, s ezek „közös pontja, hogy a nyilvános értelmezettségekből való kiszakadás az emberi végesség megtapasztalásával válik lehetővé” (144. old.).

Az autenticitás párhuzamát Schwendtner Heidegger tudományosság-fogalmában rögzíti, annak elérése vagy elvétése felel meg a két alapelethez: a tudományosságot egyrészt a filozófiából kell átvinnünk a tudományokra, másrészt a nyitottság elérésére irányuló tartásként, beállítódásként kell felfognunk. Schwendtner az igazi tudomány jellemzőjét „több irányban értendő nyitottságként” pontosítja (168. old.), vagyis a filozófia három irányban válhat a tudomány számára hasznossá: elsőként „a tudományossághoz mint tradícióhoz való viszonyt” említi, azután „az emberi egzisztencia eredeti bázisához való visszafordulást”, s végül „a dolgok eredeti tapasztalásának megnyitását” a tudomány számára. Heidegger tudományfelfogásának fontos jellemzője, hogy a kérdéssé válás meghatározásával a válságokat figyelembe veszi (171. old.). Az autentikus tudomány elemzésének végkövetkeztetése, hogy Heideggernél „mind az autenticitást, mind az inautenticitást a tudomány lehetőségeként” kell tekinteni (184. old.).

Mindezen kritikai megjegyzések nem vonhatják kétségbe, hogy Schwendtner Tibornak sikerült megoldania azt a nehéz feladatot, hogy elemi világossággal tárgyaljon egy nyelvezetében oly nehéz szerzőt, mint Heidegger. A kötet ezzel a teljesítményével a magyar nyelvű Heidegger-irodalom fontos eredménye.