হাইডেগার এবং সত্তার রাজনীতি *

নিষাদ পট্টনায়ক

ভূমিকা ঃ ১৯৩৩-র মে মাসে হাইডেগার ফ্রেইবার্গ বিশ্ববিদ্যালয়ের রেক্টর পদে অভিষিক্ত হলেন। তার স্বল্পকাল পরেই তিনি নাৎসী দলে যোগ দিলেন। বছর না ঘুরতেই ১৯৩৪-র এপ্রিলে রেক্টর পদ ত্যাগ করলেন। ঠিক ঐ বছরই, পদত্যাগ করবার স্বল্পকাল পরে তিনি একাডেমি ফর জার্মান ল'-এর ফিলসপি অব জাস্টিস কমিটির সদস্যপদ গ্রহণ করলেন; এই পদ তিনি ১৯৩৬ সাল পর্যন্ত অলংকৃত করেন।[1] ন্যুরেমবুর্গের জাতিভিত্তিক আইনের মতো সকল আইন প্রণয়নে এই 'কমিটির' মুখ্য ভূমিকা ছিল। ১৯৩৫ সালে এই আইনগুলি সরকারী অনুমোদন পায়। এর ফলে 'সমন্বয়সাধন' (Gleischaltung) বা জার্মান সমাজব্যবস্থার (এবং নাৎসীঅধীন সমস্ত দেশগুলিরও) পূর্ণ নাৎসীকরণ বা সমাজের সর্বস্তরে নাৎসীপ্রভাব বিস্তারের পথ প্রশস্ত হয়। ১৯৪৫ সালে হিটলারের পরাজয়ে নাৎসীদের ভাঙন ও দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের সমাপ্তি পর্যন্ত হাইডেগার কখনোই নাৎসীদলের সদস্যপদ ত্যাগ করেননি। নাৎসীবিযুক্তিকরণ denazification commission-এর তদন্ত অনুযায়ী হাইডেগার নাৎসীদলের 'অনুগামী' হিশেবে ঘোষিত হন এবং ফ্রেইবার্গ বিশ্ববিদ্যালয়ে তাঁর শিক্ষকতার উপর নিষেধাজ্ঞা জারি করা হয় এবং এই নিষেধাজ্ঞা অবশ্য ১৯৫১ সালে তুলে নেওয়া হয়। ১৯৫৩ সালে তাঁকে এমিরিটাস অধ্যাপকের পদে নিয়োগ করা হয় এবং ১৯৭৬ সাল পর্যন্ত অর্থাৎ আমৃত্যু তিনি শিক্ষকতার কাজ চালিয়ে যান।

নাৎসীবাদের সঙ্গে হাইডেগারের এই 'ঐকান্তিক সম্পর্কে'র বিষয়টি সম্পূর্ণ 'উন্মুক্ত বাস্তব'; তবু হাইডেগার বিতর্ক থেমে থাকেনা। হাইডেগারের রাজনৈতিক সংযোগ ও নাৎসীবাদে তার গভীর বিশ্বাস এবং তাঁর বিপুল রচনা বিতর্ক সৃষ্টি করে (The immediate reasons for the abiding interest in Heidegger's political engagement, and the voluminous writings it continues to generate, are not difficult to discern.) কেননা আপাতভাবে এটা অবিশ্বাস্য মনে হয় যে বিংশ শতকের শ্রেষ্ঠ কল্পনাপ্রবণ দার্শনিক ও সূক্ষ্মচিন্তনের অধিকারী ব্যক্তিবর্গের মধ্যে একজন হয়েও হাইডেগার ভাবীকালের এক সংকীর্ণতম ও অসমঞ্জস রাজনৈতিক আন্দোলনের সঙ্গে নিজেকে বৌদ্ধিকভাবে ওতপ্রোত জড়িয়ে ফেলবেন।[2] অসংগতির প্রতি তাঁর এই 'আবিষ্ট আকর্ষণ'

---

* This paper is a revised and extended version of a paper with a similar title that appeared in *Social Scientist*, Vol. 31, No 1/2 , (Jan.-Feb 2003), pp. 85-98.

স্পষ্টভাবে পরিলক্ষিত হয় তাঁর পরবর্তীকালের 'নীরবতা'য়। ইহুদী-নিধন- (holocast) নিয়ে তিনি একটি শব্দও উচ্চারণ করেননি বা কোনো রচনাতে তাঁর মতামত প্রকাশ করেননি। পরবর্তীকালে এ বিষয়ে তাঁর স্বল্পতম মন্তব্যগুলি এই অস্পষ্টতা বৃদ্ধি করে।

'হাইডেগার বিতর্ক' বা যে কেউ বলতে পারেন 'হাইডেগার কুৎসা' বিদ্বজ্জনদের মেরুকরণ ঘটায়। রাজনৈতিক কারণে তাঁর দর্শনের অতিসরলীকরণ করবার জন্য দার্শনিকেরা কেউ কেউ তাঁর দর্শন ও রাজনৈতিক দৃষ্টিভঙ্গীকে সম্পূর্ণ বিচ্ছিন্নভাবে আলোচনা করতে চেয়েছেন।[3] ফলে, হাইডেগার বিতর্কের বিচিত্র বিশিষ্টতা সত্ত্বেও বা তাঁর রাজনৈতিক ও দার্শনিক দৃষ্টিভঙ্গীর পারস্পরিক অঙ্গাঙ্গীকরণ বিষয়ে যে সূক্ষ্ম ও উর্বর দার্শনিক প্রশ্ন তৈরি হয়, বিদগ্ধজনেরা দৃষ্টিভঙ্গীর মেরুকরণের একক ত্রুটিপূর্ণ সিদ্ধান্তে উপনীত হন। অনেকে ধরে নেন যে হাইডেগারের নাৎসী সমর্থন তাঁর কর্মজীবনের প্রাথমিক পর্যায়ে সীমাবদ্ধ ছিল এবং নাৎসীশাসনের আতঙ্ক সংকীর্ণতার সীমা ছাড়িয়ে যাওয়ার প্রায় এক দশক আগেই তাঁর নাৎসীযোগকে কেবলমাত্র (represent a 'personal error') বলে তিনি ঘোষণা করেন; সুতরাং তাঁর দর্শনচিন্তার সঙ্গে এটির কোনো সম্পর্ক ছিল না।[4] আবার কেউ কেউ ভাবেন, হাইডেগারের রাজনৈতিক সংযোগ তাঁর দর্শন থেকে প্রত্যক্ষভাবে উৎসৃষ্ট না হলেও উভয়ের গভীর নৈকট্য নিয়ে কোনো সন্দেহ নেই।[5]

উপরিউক্ত আলোচনার আপাতসাক্ষ্যপ্রমাণ হাইডেগার নিজেই দিয়েছেন; একান্ত এক আলাপচারিতায় তাঁর রেক্টর পদ ও তৎপরবর্তী রাজনৈতিক অন্তর্ভুক্তি বিষয়ে তিনি গুরুত্বসহকারে জানিয়েছেন যে এটি "আমার জীবনের চরম মুর্খামি'।[6] (নাৎসীবাদের যাবতীয় গণতন্ত্রবিরোধী চিন্তাভাবনাসহ; যে মতবাদ একনায়ককে মুখ্য পরিচালক ও 'জনগণের একমাত্র প্রতিনিধি বলে মনে করে....ইত্যাদি)। ১৯৩৩ সাল থেকে তাঁর যাবতীয় রচনা ও বক্তৃতাতে তিনি নাৎসীদের সঙ্গে তাঁর পরম সহৃদয়তার কথা বলেন। ১৯৬৬ সালে 'Der Spiegel' সাক্ষাৎকারে হাইডেগার জানান, ("কেবল এক ঈশ্বর আমাদের রক্ষা করতে পারেন", "আমি আজ আর (এরকম কিছু) লিখব না ; ১৯৩৪-র মধ্যেই আমি এসব বলা ছেড়ে দিয়েছি"।[7] (With regard to his endorsement of the Führerprinzip (with its anti-democratic overtones, claiming that only an individual leader is capable of guiding, and indeed, embodying the 'people'— more on this later) in his writings and speeches from 1933, Heidegger says in his "Der Spiegel" interview in 1966 ("Only a God Can Save Us"), "I would no longer write [such things] today. Such things as that I stopped saying by 1934".) তাছাড়া, বাস্তবিক ঐ সময় থেকে তাঁর সমস্ত বক্তৃতা ও রচনাতে তিনি নাৎসী-শাসনের তীব্র সমালোচক হয়ে উঠেছেন; জার্মানীর পূর্ণনাৎসী-শাসনের সাপেক্ষে এই বিষয়টিকে অনেকেই তাঁর সাহস ও স্বাধীন চিন্তনের বহিঃপ্রকাশ বলে বিবেচনা করেছেন।[8] এমনকি অনেকে এটিকে একদলীয় শাসনব্যবস্থার বিরুদ্ধে এক দার্শনিকের ভূমিকার মূর্তরূপ বলেছেন।[9] হাইডেগারের দাবি—যুদ্ধের পর তাঁর প্রকাশিত 'রচনাসমগ্র' প্রমাণ করে যে এতদিনে তিনি নাৎসীবাদের বিরুদ্ধে তাঁর 'আত্মিক প্রতিরোধে'র বিষয়টি

অত্যন্ত সাবলীলভাবে প্রকাশে সমর্থ হয়েছেন। Richard Polt মন্তব্য করেন যে ১৯৩৪-র জানুয়ারীতেই হাইডেগার উপন্যাসিক Kolbenheyer ও আজীবন নাৎসীদলের এক বিশিষ্ট আদর্শবাদী Alfred Rosenberg প্রবর্তিত জাতীয় সমাজতন্ত্রবাদের (biological basis for National Socialism) সমালোচনায় মুখর হয়েছেন। যুদ্ধ শুরু হওয়ার স্বল্পকালের মধ্যেই তাঁর 'নীৎসে-বক্তৃতায় জাতীয় সমাজতন্ত্রের এক ঐকান্তিক ও বৌদ্ধিক সমালোচক হয়েছেন। সমালোচক হাইডেগার সামাজিক পরিবর্তনের ভিত্তি[10] হিশেবে জীববিদ্যার চেয়ে 'historicity' যথার্থতার দিকে মুখ ফিরিয়েছেন। By the beginning of the war, Heidegger had developed a thoroughgoing intellectual critique of National Socialism, in his 'Nietzsche lectures'. This critique turned on Heidegger's conception of 'historicity' (or 'historicality'— Geschichtlichkeit) rather than biology, as the basis of social transformation.

উপরিউক্ত আলোচনার সঙ্গে আমরা হাইডেগারের রেক্টরপদে নিযুক্ত থাকাকালীন কয়েকটি ঘটনা যুক্ত করে নিতে পারি। 'ইহুদীবিরোধী' একটি পোষ্টার প্রদর্শনে নারাজ হন তিনি (বিষয়টির সঙ্গে জড়িত থাকার জন্য তাঁর পূর্বসূরীকে পদত্যাগ করতে বাধ্য করা হয়েছিল); এমনকি নাৎসী ছাত্রদের একটি বই পোড়ানোর প্রস্তাব থেকে নিরস্ত করেন এবং তাঁর ইহুদী সহকর্মী ও ছাত্রদের সাহায্য করেন ইত্যাদি— (যেমন, তাদের বরখাস্তকরণ বন্ধ করা বা জার্মানীর বাইরে তাদের চাকুরী করতে পাঠানো)—এসব ঘটনা এটুকু আভাস দেয় যে হাইডেগার কেবলমাত্র এক 'স্থূল' নাৎসী ছিলেন না।

একই সময়ে রেক্টর হাইডেগার নাৎসীজাতি-বিদ্বেষ আইনের বিরুদ্ধে যান যখন উপরিউক্ত আইন অনুযায়ী ইহুদী (এবং মার্কসবাদী) ছাত্রদের আর্থিক সহায়তা দিতে কর্তৃপক্ষ অস্বীকার করে এবং বিশ্ববিদ্যালয়ে কয়েকটি পদে নিয়োগ করতে বাধা দেয়।[11] (At the same time, during his rectorate Heidegger went ahead with the application of the Nazi racial laws, which denied financial assistance to Jewish (and Marxist) students, barred them from holding certain positions within the university etc. He was signatory to a pledge of allegiance by German professors and scholars, to Hitler and the National Socialist state.) তাছাড়া, ডক্টরেট ডিগ্রীর জন্য ইহুদী ছাত্রদের গবেষণাপত্রগুলি তিনি নিজে না পরীক্ষা (supervise) করে তাঁর অন্য সহকর্মীদের কাছে পাঠিয়ে দেন। তবে কয়েকজন সহকর্মীদের প্রতি বিরাগ ও তাদের সঙ্গে শত্রুতার কারণে এবং সেখানে তাঁর ব্যক্তিগত মর্যাদারক্ষার (personal scores) জন্য বা তাঁর নিজের রাজনৈতিক ও শিক্ষাগত লক্ষ্য পূরণের জন্য তিনি জাতিবিদ্বেষ আইনের আশ্রয় নিয়েছেন। এ বিষয়ে তাঁর প্রাক্তন শিক্ষক হুসার্লের সঙ্গে তাঁর বিরোধিতা চরমে ওঠে এবং তিনি তাঁর সঙ্গে সমস্ত সম্পর্কে ছেদ টেনে দেন।

উপরিউক্ত 'নমুনাগুলি' এমনকি ঐ নমুনাগুলির বাস্তব সত্যতা কোনোকিছুকেই হাইডেগারের 'ইহুদীবিরোধিতা'র 'সাক্ষাৎ প্রমাণ' হিশেবে মেনে নেওয়া যায় কি না; এ বিষয়ে বিতর্কের অবকাশ কম নয়। যারা দার্শনিক হাইডেগার ও রাজনৈতিক হাইডেগারের

মধ্যে পার্থক্য যাচাই করতে অভ্যস্ত তারা স্বাভাবিকভাবে উপরিউক্ত নমুনাগুলিকে গুরুত্ব দিতে অস্বীকার করেন; তারা মনে করেন যে ওগুলি একনিষ্ঠ ইহুদী-বিরোধীতার চেয়ে কর্মরত হাইডেগারের সুযোগসন্ধানী মনোভাবের পরিচয় দেয়। অধুনা (২০১৪) প্রকাশিত *Black Notebooks*-এ ১৯৩১-৪১ সময়ে রচিত চোদ্দোটি নোটবই হাইডেগার বিতর্ককে আরো উন্মুক্ত করে দেয়। নোট বইগুলিতে কয়েকটি ইহুদী-বিরোধী অনুচ্ছেদ 'ব্যক্তি' হাইডেগারের উপর আপোসহীন ও স্পষ্ট আলোকপাত করে।

ফলে, হাইডেগারের নাৎসী সমর্থনকে কেবলমাত্র 'ব্যক্তিগত' মনে করা সত্ত্বেও, বহু মতের প্রচোলন দেখা যায়, তাঁকে নির্দোষ মানা থেকে তাঁকে দোষী বলে সাবস্থ করা। যারা তাঁকে নির্দোষ প্রমাণ করতে চান এবং যারা ভাবেন যে হাইডেগার সম্পর্কে 'ভ্রান্ত' ধারণা তৈরি হচ্ছে এবং জাতিতত্ত্ববাদের আদর্শ ও তার প্রয়োগ দেখে হাইডেগার ভেবেছেন যে এটি তাঁর চিন্তনের সঙ্গে সম্পূর্ণ অসমঞ্জস হয়ে পড়েছে,[12] অথবা হাইডেগার যখন দাবি করেন যে, নাৎসী শাসনের সঙ্গে যুক্ত থেকেই তিনি অত্যন্ত বিচক্ষণতার সঙ্গে বিশ্ববিদ্যালয়কে নাৎসীদলের পূর্ণগ্রাস থেকে রক্ষা করতে পেরেছেন, কখনো কখনো তাঁর বক্তৃতায় নাৎসীআদর্শের প্রশংসা করেছেন বা নাৎসীআদর্শকে সমর্থন করেছেন (অনেক সময় ইচ্ছাকৃতভাবে দ্ব্যর্থক) যাতে করে দর্শকদের মধ্যে উপস্থিত নাৎসী গুপ্তচরেরা উপকৃত হয় (যদিও রচনা সম্পর্কে অবহিত প্রত্যেকেই তার বক্তব্যের অর্থ জানতেন)।[13] (Consequently, the stance that understands Heidegger's dalliance with Nazism as 'merely personal', also covers a whole range of positions, from the exculpatory to the attribution of culpability—from those who think that it was indeed an 'error' of judgment and Heidegger quickly withdrew from his endorsement of 'National Socialism' once he realized that its racist ideology and orientation was not in line with his thinking, or that, as Heidegger himself later claimed, in working with the Nazi regime, he was simply being pragmatic in order to defend the university space from a complete take over; and that his apparent (in many instance, deliberately ambiguous) praise and support for Nazi ideology in his lectures and speeches from that period were for the benefit of Nazi informers in the audience (while those familiar with his work knew what he meant); to those who see outright culpability, citing his official involvement and anti-Semitism.)

অপরদিকে, কেউ কেউ হাইডেগারের রাজনৈতিক সংযোগকে কেবলমাত্র (ব্যক্তিগত ভুল বা নীতিভ্রষ্ট তা, ব্যক্তিগত ত্রুটিহীনতা বলে ভাবছেন না)। তারা মনে করেন, তাঁর রাজনৈতিক কার্যকলাপের সঙ্গে তাঁর দর্শন গভীরভাবে সম্পৃক্ত বিশেষ করে যখন তিনি প্রযুক্তিনির্ভর আধুনিকতা এবং 'অবিচ্ছেদ্য' এক অস্তিত্ব রক্ষার জন্য আপাত রোমান্টিক প্রত্যাবর্তন' প্রকৃতির 'সমতা' রক্ষা করা এবং Dasein's 'একান্ত' মৌলিকতার বিষয়টি বিশ্লেষণ করেন। আবার এরকম বিশ্লেষণের আপাতসাক্ষ্য মেলে যখন হাইডেগার তাঁর এক

ইহুদী ছাত্র যার জন্য প্রেসে ফেলোশিপের বন্দোবস্ত করেন, সেই কার্ল লোউইথের (Karl Löwith) কাছে ১৯৩৬ সালে তাঁর রোম ভ্রমণকালে একটি মন্তব্য করেন এবং সেই মন্তব্যের জেরে কার্ল লোউইথ লিখেছেন, "he left no doubt about his faith in Hitler [...]", and in response to his remark that Heidegger's siding with National Socialism " [...] was in agreement with the essence of his philosophy"[14]

সুতরাং, লক্ষ্য করা যাচ্ছে যে, 'historicality' এবং নাৎসীবাদের 'জীববিদ্যাসম্মত' (biological basis of Nazism) আলোচনা হাইডেগারের রচনায় ক্রমশ অসংগতি পরিলক্ষিত (যেটা পরে তাঁর নাৎসীবাদ থেকে সরে আসা ও নাৎসীবাদের বিরুদ্ধে 'আত্মিক প্রতিরোধ' গড়ে তুলতে সাহায্য করেছিল)। সুতরাং সবমিলিয়ে তাঁর এইসকল অনুচিন্তনে কিছু অসংগতি দেখা গিয়েছিল; এমনকি যখন তিনি তাঁর চিন্তন ও নাৎসীবাদের মধ্যে মেলবন্ধনে প্রয়াসী ছিলেন—লোউইথের কাছে তাঁর এই মন্তব্যগুলি আংশিকভাবে তাঁর 'ব্যক্তিগত ভুল'-এর তত্ত্বটিকে শক্তি যোগায়। যাই হোক না কেন, তাঁর রেক্টরপদে থাকাকালীন নাৎসীবাদের সঙ্গে সমন্বয়-সাধনের প্রয়াস তাঁর রচনা ও ভাষণের কোনো কোনো অংশে এতটাই স্পষ্ট যাকে বলা যায় আরো 'হিমশীতল' ও আরো উজ্জ্বল। উদাহরণ হিশেবে বলা যায়, ১৯৩৩-র শীতকালীন সেমেস্টারে, হেরাক্লীটিয় রচনা-র ৫৩তম অংশের ব্যাখ্যা করেন তিনি, "যুদ্ধই হচ্ছে সমস্ত বিষয়ের উৎস', "যেমন প্রকৃত হিটলারী চেতনায়"[15] উদ্বুদ্ধ জনগণের মধ্যে 'আভ্যন্তরীণ শত্রুদের' বিরুদ্ধে 'লড়াই' চলতেই থাকে এবং তাদের সম্পূর্ণ ধ্বংসকে অনিবার্য করে তোলে।[16] (For example, in his lecture course in the winter semester of 1933, Heidegger interprets Heraclitean fragment 53- "war is the father of all things" in a "genuinely Hitlerian spirit", as 'kampf' against the 'internal enemies' of "the people" (Volk) and calls for their "complete annihilation" (völligen Vernichtung).) পোল্ট (plot) যুক্তি দেখান, হাইডেগার যে 'মৃত্যুশিবির' গুলির ভয়াবহতা সম্পর্কে অবহিত ছিলেন না—এমন সরলীকৃত ব্যাখ্যা একেবারেই সমীচীন নয় কেননা এক দশক পরে এটাই বাস্তব ঘটনা হয়ে দাঁড়াবে। যুদ্ধের শেষে মার্কুসকে (Marcuse) লেখা চিঠিতে হাইডেগার দাবি করেন, "জার্মান জনগণের কাছে নাৎসীবাহিনীর ভয়ংকর রূপটি অজ্ঞাত ছিল"। তবুও পোল্ট লেখেন, 'নাৎসীসমাজতন্ত্রবাদের মূল কথাই হল ত্রাস ও ধ্বংস'—এটি হাইডেগার জানতেন, এবং নাৎসীশাসনের প্রথম বছরে তিনি নাৎসী সমাজতন্ত্রের উদযাপনও করেছেন।"[17]

উপরিবিশ্লেষিত দুটি বিষয়ের সাপেক্ষে 'সত্য'টি হল—একপক্ষ তাঁর ব্যক্তিগতকে 'রাজনৈতিকের' সঙ্গে সম্পৃক্ত করে দিয়েছেন, আরেকপক্ষ তাঁর রাজনীতিকে দার্শনিক শর্তসাপেক্ষে ব্যাখ্যা করেছেন—এই দুটি মতের মাঝামাঝি কোথাও সত্য লুকিয়ে রয়েছে। কেননা 'ব্যক্তি' ও দর্শন দুটিকে আলাদা করা যাবে না—'দর্শন প্রকাশ' কোনো কোনো পরিস্থিতিতে 'কর্মপন্থা'কে বোঝায় এবং সেজন্য কোনো ব্যক্তির গভীরতম দার্শনিক মত

তার 'একান্ত ব্যক্তিগত'কে ছাপিয়ে যেতে পারে। এই অর্থে যদি সাধারণভাবে দর্শনকে 'ব্যক্তিগত' বলা যায়, তাহলে, বিশেষত হাইডেগারের ক্ষেত্রে আমরা বলতে পারি যে 'দার্শনিক ও ব্যক্তিগতকে একই সঙ্গে এমনভাবে ভাবা উচিত যেটি আধুনিক পাশ্চাত্যদর্শনের ধারাতে উভয়েই পরিবর্তনশীল এবং নিশ্চিতভাবে পূর্ব হাইডেগার চিন্তনের পূর্ব-স্বীকৃত কতকগুলি বিশেষ ত্রুটি-বিচ্যুতির উপর আলোকপাত করে। (If, in general terms, philosophy is 'personal' in this sense, then it is with Heidegger in particular that we may say that the 'philosophical' and the 'personal' are thought together in a manner that is both transformative of the whole modern western philosophical tradition, and also unwittingly brings to light certain 'blind-spots'—unreflected presuppositions that articulate the whole—within which Heidegger's thought remains situated.)

সে কারণে, এই লেখাতে, হাইডেগারের রাজনৈতিক সংযুক্তির সঙ্গে সম্পর্কিত সম্ভাব্য দার্শনিক দৃষ্টিভঙ্গীর উপর আলোকপাত করবার চেষ্টা করব। আমি যুক্তি দিয়ে বলতে চাই যে হাইডেগার চিন্তনে এমন কিছু বক্রোক্তি রয়েছে যেগুলি জাতীয় সমাজতন্ত্রবাদের সঙ্গে তাঁর মতামতের সাদৃশ্য (বৈসাদৃশ্য)-কে স্পষ্ট করে, আর এই বক্রোক্তিগুলিই হাইডেগারকথিত সেই অনুচিন্তন যাকে তিনি বলেছেন জীবনের 'সবচেয়ে বড়ো মূর্খামি'।

এক

হাইডেগার টেক্সটের মর্মার্থ গঠন করে 'উৎস' ('Origin'; Ursprung), 'প্রারম্ভ' (beginning'; Anfang) (*beginning*) এবং 'উৎসের কাছাকাছি' (nearness to origin; 'nahe dem Ursprung) শব্দগুলি। *The Origin of the work of Art* গ্রন্থটির শেষে The Journey থেকে হোল্ডারলিন গৃহীত নিম্নলিখিত উদ্ধৃতি দেখি: "Reluctantly that which dwells near its origin, abandons the site"[18] এই উক্তির ব্যাখ্যা আমরা ঠিক কিভাবে করতে পারি? 'হয় এটি নয় ঐ সিদ্ধান্তটি' এই দুটির মধ্যে কোনটি 'অভ্রান্ত'—যখন কিনা এটি জার্মানদের কাছে একটি পরীক্ষা হয়ে দাঁড়াচ্ছে? আর কেনই বা 'জার্মান'?[19] কেননা, 'মৌলিক সিদ্ধান্তের' ক্ষেত্র হিশেবে 'উৎস' সম্পর্কে ধারণা নিশ্চিতভাবে রাজনৈতিক। তবুও সমস্ত বিষয়টি সমস্যাপীড়িত ও অস্পষ্ট থেকে যায়।— What calls for further thought, and which we can only raise as a question here is; does Heidegger, despite his sensitivity and refinement in this regard, fall prey to a certain privileging of 'presence', (and inseparably, 'self-presence'), that is, a privileging of 'Spirit' (Geist) located at the 'origin' of (western) thought, that is, at its inception in Greek philosophy, in the very process of opposing it?[20]

যদিও হাইডেগার 'চেতনা' শব্দটিকে প্রকাশ্যে এড়িয়ে চলতে চেয়েছেন[21], আমরা হাইডেগারের চিন্তন প্রকৃতিতে 'রাজনৈতিক' শব্দটিকে 'চেতনা'র সুবিধাভোগ হিশেবে ধরে

নেব; অবশ্য তর্কের খাতিরে 'চেতনার সমতা'কে[22] ('unity of spirit') (যা কিনা প্রকৃতিকেও /'nature' as spirit' 'চেতনা' বলে) মেনে নিয়ে কোনো সত্যের কাছে আমরা ফিরে যাব না; এটি আসলে 'চেতনার মৌলিক মর্যাদা' বা চিন্তন ও কাব্যকৃতির যথাযথ মর্মার্থকে পুনঃপ্রতিষ্ঠা ও পুনঃস্থাপনের প্রয়াস অর্থে 'উৎসে' প্রত্যাবর্তন করা অর্থাৎ পরবর্তী ঐতিহাসিক প্রকাশের মধ্যে লুপ্ত হয় অর্থাৎ সেখান থেকেই এটি ব্যাখ্যাত (অপব্যাখ্যাত) বা অধিবিদ্যক অর্থে 'বিকৃত' ও 'প্রকৃতি' ও 'ব্যক্তি'র বোধ সম্পর্কে প্রযুক্তিগতভাবে বিস্তৃত। উপরে আলোচিত বিষয়গুলিকে প্রশ্নসাপেক্ষ ভাবনাতে রেখে আমাদের 'রাজনৈতিক' হাইডেগার-এর 'রাজনৈতিক' সম্পর্কে যুক্তির অবতারণা করতে হবে।

বরং আমরা হাইডেগারের সঙ্গে[23] "Being এর একক ভিত্তিকে বাদ দিয়ে 'অস্তিত্ব' নিয়ে চিন্তা করবার চেষ্টা করি।" ("[..] attempt to think Being without regard to its being grounded in terms of beings".) Being এর অর্থ কোন কিছুর বা কোন বস্তুর অবস্থান অস্তিত্বের (Being) মধ্যে নয়; বরং অস্তিত্ব চায় বহুর (Being) কি 'হওয়া উচিত'। সে বহুকে (Being-এর) 'উপস্থিত' হিশেবে দেখায়। ফলে বহুর মধ্যে এবং বহুর মাধ্যমেই Being-এর প্রকাশ ঘটে। কিন্তু এই বহুর প্রকাশ ঘটানোর জন্য একই সময়ে অস্তিত্ব নিজেকে গোপন রাখে কেননা এককের মধ্যে এর কোনো অস্তিত্ব নেই। সুতরাং বহুর মাধ্যমেই অস্তিত্ব ব্যাখ্যাত হয়। Being is not a thing in being, rather, Being is what first lets 'beings be', lets them appear as 'present'. Being presences beings. Therefore, Being manifests itself only in and through beings. Yet, in making beings present it simultaneously hides itself, since it is nowhere in being; and moreover, it inevitably becomes interpreted through beings. অস্তিত্বের এ দ্বৈত আবরণ কিন্তু অস্তিত্বের প্রশ্নের সহজ-সরল বিস্মৃতি নয়, বরং বিস্মৃতির বিষয়টির বিস্মৃতি ঘটে। This double covering over is not simply a forgetfulness of the question of Being, but a forgetfulness of that forgetfulness. অর্থাৎ অস্তিত্বের প্রশ্নটি এই প্রকাশ ও অপ্রকাশ দুয়ের অনন্তর্ভাবযোগ্য (irreducible) এক দোদুল্যমানতার মধ্যে প্রকাশিত হয়। তাছাড়া, এক উন্মুক্ত পরিমণ্ডল হিশেবে অস্তিত্বের প্রকাশ ঘটে; সেই পরিমণ্ডলে বহু নিজেদের প্রদর্শন করে আর এক্ষেত্রে অস্তিত্ব কালকে তার নির্ধারক হিশেবে পেয়ে যায়। (Presence) উপস্থিতি হিশেবে অস্তিত্ব কাল দ্বারাই নির্ধারিত হয়।"[24] ("Being is determined as presence by time".)

'অস্তিত্ব' ও 'কাল'—দুয়ের মধ্যে সম্পর্ক (অর্থাৎ, এইরূপেই the historicity of time) হাইডেগারের রচনার মূল বিষয়—এটি ভাবনার মধ্যে রেখেই এই সীমিত স্থানের মধ্যে যতটা স্পষ্টভাবে সম্ভব তাঁর রাজনৈতিক মতবাদকে ব্যাখ্যা করতে হবে। যেহেতু অস্তিত্ব অর্থ এখানে 'বস্তুগত অস্তিত্ব' নয়, ইতিবাচক অর্থে এটি কালিক সীমাবন্ধন রহিত, সেটি সাময়িক কালের জন্য থেকে আর নেই বলা যাই না। একইভাবে 'কাল' এখানে 'বস্তুগত কাল' নয়—এই অর্থে যে কাল চলমান এবং পরিমাপযোগ্য। এবং 'বহতা' হলেও কাল

বিশুদ্ধ কালই রয়ে যায়।[25] (for, it is "by passing away constantly that time remains as time".) ফলে অস্তিত্ব যখন কাল দ্বারা নির্ধারিত হয় (যদিও এটি কোনো বস্তু নয়, সুতরাং কালের 'মধ্যে' এর অবস্থান নয়), কালও এখানে 'অস্তিত্ব' দ্বারা নির্ধারিত (যদিও অস্তিত্বের মধ্যে এর অবস্থান নয়)। 'অস্তিত্ব' ও 'কালকে' এইভাবে পারস্পরিক অনন্তর্ভাবযোগ্য (irreducible) অর্থে উপলব্ধি করা সম্ভব হয়[26], তারা পরস্পরকে নির্ধারণ করতে পারবে।[27] (If 'Being' and 'Time' are understood in these mutually irreducible senses, they reciprocally determine each other.)

How does time govern the open region of Being where 'beings' qua modalities of Being —which, we know from Being and Time, include both 'Being –present –at-hand' (vorhandenheit), that is, 'objects' 'in' the world and 'Being-ready-to- hand' (zuhandenheit), or equipmental Being (and more generally, artifacts)—show themselves? এই প্রশ্নের যথার্থ উত্তর জানতে হলে Being and Time-এ উপস্থাপিত Dasein-র অস্তিমূলক বিশ্লেষণের মূল-কাঠামোটিকে বুঝতে হবে কারণ হাইডেগারের historicity (আর রাজনৈতিকের)-র মূলে রয়েছে 'Dasein'। এই বিশ্লেষণে প্রথমেই জোর দিতে হবে এই বিষয়টির উপর: 'অস্তিত্ব' উপস্থাপিত বা 'উপস্থিত' করে, 'উপস্থিতি'র ধারণার দিকে পরিচালিত করে, যাতে করে কাল যেন 'বর্তমান বা এখনগুলির' বহমান অনুক্রম হয়। এই 'এখন' থেকে অতীত ও ভবিষ্যৎ সম্পূর্ণ বিযুক্ত। কেননা, এই 'বর্তমান' এখন আর 'এখন' নয় বা 'এখন' হয়ে ওঠেনি। হাইডেগার আবার কালের এই 'সত্তাতাত্ত্বিক' ধারণা যাতে তৈরি না হয় সে বিষয়ে আমাদের সতর্ক করে দিয়েছেন। 'সত্তাতত্ত্ব' দিয়ে বিচার করলে কাল 'উপস্থিতি'কে অতীত, বর্তমান ও ভবিষ্যতের একরূপত্ব দেয়। অন্যভাবে বলতে গেলে, উপস্থিতি (Presence) ও উপস্থাপিত (Presencing) করা দুটিকে আপাতভাবে 'তাৎক্ষণিক' 'বর্তমান'কে সত্তাতাত্ত্বিক কালের 'এখন' হিশেবে পৃথক করে বুঝতে হবে। যাই হোক না কেন, এতে 'এখন' বলতে কিছু একটির অস্তিত্বের উপস্থিতিকে নির্দেশ দেয় (ঠিক যেন জ্ঞানতত্ত্বের প্রথামাফিক 'সংবেদোপাত্ত/'sense-data')। বিপরীতে, অবভাসবিদ্যাকে (Presence) দৃষ্টিকোণ থেকে দেখলে জোর দিয়ে বলা যায় যে, উপস্থিতি থেকে পৃথক বর্তমান বলে কিছুর অস্তিত্ব থাকে না, ঠিক যেমন অবভাসসমূহ (Phenomena) অতিরিক্ত, বা বাদ দিয়ে কোন সংবেদোপাত্ত নেই।

'এখন' যা রয়েছে তার বিপরীতে (বা অস্তিবাচক কালের মধ্যে সেই ধারণাটির) উপস্থিতিতে উপস্থিত করবার বিষয়টিকে 'অস্তিত্ব'কে বাদ দিয়ে স্বাধীনভাবে ভাবাই যায় না। The presencing of presence, in contrast to (the notion of) what is 'present' in ontic time, cannot be thought independently of human 'being'. Presence requires that for which it is a presence. That for which something is a presence can only be man, according to its unique essence or mode of being as the 'ecstatic (literally, being out of itself) standing within the clearing of Being'. Such 'ecstatic standing within' is for Heidegger, the ek-

sistence of man. Ek-sistence is nothing other than 'the always ahead of itself' structure (initially articulated in terms of the 'in order to' temporality of 'care' in Being and Time) of human 'Dasein', that is, its capacity for transcendence. It is in this sense that that Heidegger describes the 'care' (Sorge) structure of human Dasein— its mode of being in the world—as a 'thrown projection'.

সুতরাং human Da-sein কখনোই জড়বস্তুতে reduced (অন্তর্ভাবযোগ্য) হবে না, তাই বলে শব্দটি সম্পূর্ণ মনুষ্যেতর প্রাণীদের ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য নয়। যাই হোক না কেন, অস্তিত্বের উদ্বেগ কাঠামোর 'care structure of ek-sistance মধ্যে তার উত্তরণ সর্বদাই বাস্তব (However, within the care structure of ek-sistance, this transcendence is always a concrete transcendence.)। যদিও আমরা ঐতিহাসিক, কিন্তু প্রথাগত বহু (যাদের ইতিমধ্যে Being (সত্তা) ঐতিহাসিক বা প্রথাগত উপলব্ধির যোগ্য করে তোলা হয় আর এই উপলব্ধি আমাদের নিজেদেরকে, বিশ্বজনকে, সমস্ত অস্তিত্বকে, বিশ্বজগতকে পর্যন্ত একটি বিশেষ পদ্ধতিতে বিবেচনা করতে সাহায্য করে ও এ বিষয়ে অভিজ্ঞতালাভে সহায়তা করে), তবুও আমরা প্রথাগত উপলব্ধির ধরন দ্বারা সম্পূর্ণ অন্তর্ভাবযোগ্য ও আবদ্ধ হতে পারি না। সুতরাং, একদিকে বলা যায় যে আমরা প্রাকৃতিক আইন নির্ধারিত জড়বস্তুর মতো অস্তিত্ব রক্ষা করিনা। তবুও, অন্যদিকে, আমরা প্রাণীর মতো ও তাদের সীমিত জগতে সম্পূর্ণ আবদ্ধ নয়। হাইডেগারের মতে, একটি প্রস্তরখণ্ডের যেমন কোনো জীবন নেই, পশুরাও এই বিশ্বজগতে ভাগ্যহীন 'অস্তিত্ব' রক্ষা করে (animals are poor in the world)। যদিও প্রাণীদের নিজস্ব জগত 'আছে'; এবং এমন একটি পরিমণ্ডল রয়েছে যার ভেতরে তারা নিজেদের উপযুক্ত করে গড়ে তোলে, তাদের মানুষী অস্তিত্বের মতো 'এরকম কিছু' থাকে না। (Whereas a stone does not have a world, animals, as Heidegger puts it, are 'poor in the world'. Although animals 'have' a world, an environment within which they comport themselves, they never have it 'as such'.) মানিয়ে নেওয়ার বিষয় ও মানিয়ে নেওয়ার এই বৃত্তকে উপস্থাপিত করা—উভয়ক্ষেত্রেই তারা নিজেদের নিবৃত্ত করতে অপারগ। *The Letter on Humanism*-এ হাইডেগার লিখছেন:

'Ek-sistence can be said only of the essence of man; that is only of the human way 'to be' [...]. only man is admitted to the destiny of ek-istence. Therefore existence can never be thought of as a specific kind of living creature amongst others'.[29]

অস্তিত্বকে স্পষ্টভাবে বহুর মধ্যে উপস্থিতিকরণের অর্থনিরূপণ করা বা উপলব্ধি করাই জগতে মানবসত্তার irreducibility অসম্ভাব্যতার প্রধান শর্ত। অর্থাৎ আমরাই আমাদের বিশ্বজগতকে উপস্থাপিত করছি আর সেজন্য, 'বিশ্বজগতকে কিঞ্চিৎ দূরত্বে ধরে রাখতে চাইছি' ('hold the world at a distance')। It is only through his essence "[...] as ek-sisting, [that] man sustains Da-sein in that he takes the Da, the

clearing of Being into care". Being needs the ecstatic character of human Dasein to presence itself (the Da of the clearing); while simultaneously Being appropriates human 'being' such that it appears essentially as Dasein, as 'thrown' within an always already practically and conceptually articulated, meaningful world, in terms of which it understands its own possibilities— the Da-sein of the 'clearing' or 'unconcealment' (aletheia), in which beings show themselves in a certain manner. Therefore both 'falleness' (as human Dasein) and ecstasis (as human possibility/ potentiality) are most proper to human-being.

Ek-sistance, presencing, time and historicality—ইত্যাদি বিষয়গুলিকে সম্মিলিতভাবে দেখা যেতে পারে। Being স্পষ্ট প্রকাশ হিশেবে Da-sein উত্তরণ ঘটায় human Dasein।[30] Da-sein, as the clearing of being transcends human Dasein উত্তরণকে আমরা 'উপস্থিত' 'presence' এবং 'উপস্থাপিত' 'presencing' দুই অর্থে ব্যবহার করি; বস্তুরূপে 'তাৎক্ষণিক উপস্থিত' ('immediately present' qua 'object') বলে বিবেচনা করি না (এই পার্থক্য বর্তমানে খুব একটা বিবেচ্য বলে ধরা হয় না)। তাছাড়া, 'উপস্থিতকে উপস্থাপিত' ('presencing of presence') করবার জন্য কালই প্রধান নিরূপক। এই বিবেচ্য 'উপস্থিত'কে কিন্তু বিচ্ছিন্ন 'এখন' (বর্তমান) নয়; বরং বর্তমানের অনুপস্থিতিতে যা কালপ্রাপ্ত এবং আশারূপে ভবিষ্যতে যা আসবে তাকেও 'ধারণ' করে।

(স্থান) কাল-এ বস্তুর প্রত্যক্ষজ অভিজ্ঞতার সমবায়ী উপস্থিতির ('appearances') সংবহে প্রতিটি স্মৃতি ও প্রত্যাশার শর্তসাপেক্ষ। 'বর্তমান' (এখন; 'present') অতীতের মধ্যে অবিরত বিলীন হতে থাকে, তবে এই সময়ে বর্তমান কিন্তু সম্পূর্ণভাবে লয়প্রাপ্ত হয় না, বরং এটি বর্তমানকালে অতীত (স্মৃতি) হিশেবে নিহিত থাকে। এদিকে ভবিষ্যতের আশাগুলি 'বর্তমানে'র 'now' 'এখন'কে ('present') নিরাকার 'সীমারেখা' (amorphous 'borderline') রূপে গঠন করে; যে সীমারেখা সবসময় 'অতীতে' প্রবাহিত হয় আবার ভবিষ্যৎকে অতীতে প্রবাহিত করে। 'স্মৃতি' (অতীতকে বর্তমান রূপে) এবং ভবিষ্যতের প্রত্যাশা 'উপস্থিতি'-কে উপস্থাপিত করবার পারস্পরিক আদান-প্রদানের মাধ্যমে নিজেদের নির্ধারণ করে।

অতীতকালের ('যা ঘটেনি' বা 'এখনো ঘটেনি কিন্তু ঘটবে' /the 'not yet' as a 'having been') মধ্যে যা নিহিত কেবল তারই ভিত্তিতে 'ভবিষ্যৎ কালের' 'প্রত্যাশা' ('expectation') সম্ভব, যেহেতু 'প্রত্যাশা' শব্দটির অর্থই হল 'কিছু' ('something') (যদিও সেটি ভবিষ্যতের অনির্ণেয় স্থান-কালিক দিগন্তমাত্র /even if, only as an indeterminate spatiotemporal horizon of future)। আর 'স্মৃতি' (অতীতকে বর্তমানরূপে) যেহেতু 'পুরাঘটিত' ('having been') যা কিছু তা পূর্বেকার উপলব্ধ 'প্রত্যাশা'র ভিত্তিতেই সম্ভব। এইভাবে, যা ঘটে গিয়েছে তারই (ভবিষ্যৎ অভিমুখী /

'ecstatic' or future oriented) একটি রূপ হল 'প্রত্যাশা'। কারণ (স্মৃতি) 'বর্তমানে' সংরক্ষিত অতীত ছিল পূর্বেকার প্রত্যাশা, (পুরাঘটিত্ 'এখনো যা ঘটেনি' /the 'having been' as a 'not yet') যেটি আবার পূর্বেকার প্রত্যাশা থেকে সংরক্ষিত এবং এটাই ধারাবাহিকভাবে চলতে থাকে। হাইডেগার বলেন, "Approaching, being not yet present, at the same time gives and brings about what is no longer present, the past, and conversely what has been offers future to itself. The reciprocal relation of both at the same time gives and brings about the present".[31]

কাল নিজেই হল সেই কাঠামো যেখানে 'প্রত্যাশা' এবং 'স্মৃতি' (retention) পারস্পরিক আদান-প্রদানের মাধ্যমে নিজেদের নির্ধারণ করে, এটি যেন বর্তমান/ (presenting of the present) উপস্থিতিকে উপস্থাপিত করবার ব্যবস্থাপক। এই উপস্থাপনা (যাতে বস্তু নিজেদের মেলে ধরতে পারে) কেবলমাত্র 'উপস্থিতি'র উন্মুক্ত অঞ্চলে ('open region' of presence) অর্থাৎ হাইডেগার যাকে বলেন 'স্থান-কাল', ঘটতে পারে। সুতরাং, 'উপস্থাপনা' নির্দেশ দেয় (দৃশ্যমান) স্থানের কালিকতা এবং (দৃশ্যমান) কালের স্থানিকতা (প্রতিনিধিত্ব), যেখানে 'কাল' কিন্তু স্থানের সঙ্গে সম্পর্কের সাপেক্ষে এক বিশেষ সুবিধাপ্রাপকের মর্যাদা বহন করে (প্রতিনিধিত্বমূলক) স্থানের (প্রাক্ প্রতিনিধিত্বমূলক) প্রাকস্থানিক উন্মুক্ত করণের কাজ করে। Thus, 'presencing' indicates a temporalization of (phenomenal) space, and the spatialization (representation) of (phenomenal) time, where however, 'time' retains a privileged status in relation to space—as the pre-spatial (pre-representational) opening up (representational) space.

> With this presencing there opens up what we call time-space. But with the word "time" we no longer mean the succession of a sequence of nows. Accordingly, time-space no longer means merely the distance between two now-points of calculated time, such as we have in mind when we note, for instance: this or that occurred within a time-span of fifty years. Time-space now is the name for the openness which opens up in the mutual self-extending of futural approach, past and present. This openness exclusively and primarily provides the space in which space as we usually know it can unfold. The self-extending, the opening up, of future, past and present is itself pre-spatial; only thus can it make room, that is, provide space.[32]

ফলে, 'প্রকৃত কাল' অর্থাৎ উপস্থাপন ও নির্ধারণের পূর্বেকার কাল (দুটি 'কাল-বিন্দুর' মধ্যবর্তী ক্ষণিক 'দূরত্ব' অথবা কেবলমাত্র মুক্তিবেগের পরিমাপ—এভাবেই স্থানিক দূরত্ব অপ্রকাশিত থাকে) এমন এক 'উন্মুক্ত অঞ্চল'কে ('open region') প্রকাশিত (উপস্থাপিত presencing) করে যেখানে বস্তু নিজেকে নিজের কাছে মেলে ধরতে পারে। 'প্রকৃত কাল'

তখন অতীত ও ভবিষ্যতের পারস্পরিক স্থিরীকরণের মাধ্যমে তিনমাত্রিক এক 'উন্মুক্ত অঞ্চলকে (স্থান-কাল) প্রকাশ করে।[33] ('True time' in the reciprocal determination of past and future, which opens up the 'open region' (time-space), is therefore, three dimensional.)

তাছাড়া, মানবসত্তার পরমতার বৈশিষ্ট্য ব্যতীত কোনো উপস্থাপনাই সম্ভব নয়, কালই হয় অস্তিত্বের মূল সংস্থান। (Geist-এর) অর্থ (কলের মধ্যে পতন'/ "falling into time") হিশেবে হেগেলের ধারণার সমালোচক হাইডেগারের আলোচনা প্রসঙ্গে দেরিদা যেমনটি বলেন, হাইডেগার বলেন, " spirit is essentially temporalization", it is "[...] not other than time"[34] কাল ছাড়া আর কিছুই নয়'[৩৪]। যাই হোক না কেন, হাইডেগারের মতে, হুর্সালীয় অর্থে কাল অতীন্দ্রিয় অহং এর প্রক্রিয়া হিশেবে মানসপ্রত্যক্ষ নয়, বরং এটি (অভিজ্ঞতালব্ধ) 'বিষয়বস্তু'র সাপেক্ষে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যকে নির্দিষ্টভাবে উপস্থাপিত করে। For, 'existence' cannot be reduced or 'bracketed'; the way objects presence themselves has a certain heteronomy with respect to consciousness that belongs to Being itself.[35]

হাইডেগার জানতে চান, "Is man the giver or receiver of time? [...] It has already reached man as such so that he can be man only by standing within the threefold extending [...]".[36] সত্তার উপস্থিতি তৈরি করাই কালের কাজ। সুতরাং, উপস্থিতির প্রকাশ হিশেবে being মূলত ঐতিহাসিক (essentially historical)। তবে তার অর্থ এই নয় যে কালের উপস্থিতি বা কালের দেয় ('there is'/ 'it given'; es gibt)— কোনোটাই অস্তিত্বের নির্ধারণক হতে পারে না। "For time itself remains a gift of an 'It gives' whose giving preserves the realm in which presence is extended." The 'it' of the 'it gives' (both time and Being) remains elusive, and can only be thought in terms of, as Heidegger puts it, 'the presence of an absence'.[37]

প্রাক-প্রতিনিধিত্বমূলক দৃষ্টিকোণ থেকে কাল ও being-এর সীমায়িত বিশ্লেষণ করতে গিয়ে আমরা historicity of being যথার্থভাবে ব্যাখ্যা করতে পারিনি, বা অস্তিত্বকে উপস্থিতির (presence) Da-sein অর্থাৎ মানবসত্তার মূর্ত প্রকাশরূপেও ব্যাখ্যা করা হয়নি। Historicity বিষয়টির আরো আলোচনা প্রয়োজন।

দুই

বহুর মধ্যে এক অস্তিত্বের প্রকাশের সঙ্গে সঙ্গে ইতিহাসের 'প্রারম্ভ'। হাইডেগার এই 'প্রারম্ভ'কে 'অনুমোদনের ঘটনা' (event of appropriatencess/ Ereignis) যেখানে 'being' human Dasein-কে অনুমোদন দেয় (Being appropriates human Dasein)। এখানে অস্তিত্বরূপে অনুমোদিত Dasein (Er-eignet)-র অভিজ্ঞতাকে বলা যায় 'প্রক্ষিপ্ত নিক্ষেপ' (projective thrownness) Human being as Dasein that is

as appropriated (Er-eignet) is experienced as 'projective throwness'। 'Throwness' is the concrete ecstatic structure of human Dasein that, we noted, manifests itself as 'care'—the involved dealings with the world that constitute its various life-projects. We find the following lines in Being and Time; "Dasein has grown up both into and in a traditional way of interpreting itself: in terms of this it understands itself primarily and within a certain range, constantly".[39]

However, the historicity of human Dasein, as an ongoing life-project (that culminates in Death) occurs only within the larger historicity of Dasein as the disclosure of Being in beings. History (Geschichte) as this disclosure is a 'destining' (geschick), a 'sending' (schicken) of Being on its way that transcends both the 'subject(ive)' and the 'object(ive)'. It is 'fateful' without being deterministic—"it is a possibility that Dasein has inherited yet has chosen".[40] আমরা দেখেছি যে, বহুর (being) প্রকাশে ইতিহাসের যে প্রারম্ভকাল (Anfang), সেটিই আবার একই সময়ে being-এর আবরণ হয়েছে। এক্ষেত্রে আবৃত বিষয়টি হল being এবং বহুর (beings) মধ্যেকার 'সত্তাতত্ত্বীয় পার্থক্য' ('ontological difference') (যেহেতু বহুর সাপেক্ষে প্রাথমিকভাবে being উপলব্ধ হয়); তার সঙ্গে অবশ্য 'প্রকাশ' অথবা উপস্থাপনার ('unconcealment' or presencing) বিকল্প সম্ভাবনা রয়ে যায়। এই দ্বিমাত্রিক আবরণ অধিবিদ্যার (metaphysics) সূচনা (inception) করে। হাইডেগার লেখেন, "Metaphysics does indeed represent beings in their being, and so it thinks the Being of beings, but it does not think the difference of both".[41]

ইতিহাস তাহলে সর্বদাই being ইতিহাস (history being) অর্থাৎ অধিবিদ্যার ইতিহাস; তবে তা ব্যক্তিকেন্দ্রিক বিশিষ্টতাসহ 'তাত্ত্বিক ইতিহাস' (Weltanschauungs, ontic history) নয়; বরং এটিকে being-এর অন্তর্লীন বস্তু সকলের মধ্যেই being-এর বা ব্যাখ্যা হিশেবে ভাবা যাবে। এই অর্থে, অধিবিদ্যার অর্থ যেহেতু বিস্মৃতির (সত্তাতত্ত্বীয় প্রভেদ; the ontological difference ধারাবাহিক আবরণ উন্মোচন (progressive unfolding) যেমন হাইডেগার তাঁর *What is Metaphysics*-এ লিখেছেন: "Every metaphysical question always encompasses the whole range of metaphysical problems".xlii হাইডেগারের মতে, গ্রীক দর্শনে প্রথম being-এর বিষয়টি উত্থাপিত ও আলোচিত হয়। "প্রারম্ভ (die erste Anfang; 'the first beginning') যা বস্তুর উপস্থিতি প্রকাশ করে তার মধ্যেই 'অন্য প্রারম্ভ' (die andere Anfang; 'the other beginning') থাকে অর্থাৎ being হচ্ছে উৎস (arche) (দ্ব্যর্থক কেননা সেটিই ভিত্তি, আবার সেটিই নির্দেশক নীতি)। গ্রীক দর্শনে being ও বহু-র (being) মধ্যে প্রভেদ করা হয়েছে, তবে তা পরোক্ষভাবে, উপস্থিতির মধ্যে একরকম সুপ্ত beingকে। অস্তিত্বকে বহুর মধ্যে ও বহুর মাধ্যমে প্রচ্ছন্ন অবস্থায় অর্থাৎ 'অনুপস্থিতির মধ্যে উপস্থিত' ('presence

of an absence') অবস্থায় উপলব্ধি করা সম্ভব।

সুতরাং, এক্ষেত্রে বিশ্লেষণের কাজটি দ্বিগুণ কঠিন হয়ে যায়; কারণ গ্রীক চিন্তনে এই পার্থক্যের উপলব্ধিকে যে প্রচ্ছন্ন রাখা হয়েছে তা নয়; পরবর্তীকালে গ্রীক দর্শনে, বহু-র মাধ্যমে being-এর sending/destining ভাগ্যনির্ধারণের বিষয়টি (বিশেষত অধিবিদ্যা) যে পথে এগিয়েছে সেটিতে যা স্পষ্ট তা হল অস্তিত্ব নিজেই মূলত ঐতিহাসিক। কয়েকটি সম্ভাবনার প্রকাশ এবং প্রাক প্রকাশ রূপে এবং পুরাঘটিত ঘটনাবলী দ্বারা এটি অনুমোদিত হয় (যদিও আমরা লক্ষ্য করেছি, এটি সম্পূর্ণভাবে নয়)। এক্ষেত্রে বিশ্লেষণ যেন একটি 'ঘটনা' বা 'মুখোমুখী দ্বন্দ্ব' যেখানে পূর্বে নিষ্পন্ন বিষয়টি যেন নতুন করে শোনা হয়েছে এবং উপলব্ধি করা সম্ভব হয়েছে Thus, interpretation can only be an encounter, an 'event', where what has been passed down and ossified is heard and understood in a new way। এই মুখোমুখী দ্বন্দ্বের বিষয়টি গ্রীক চিন্তনে প্রকাশিত ও পুনর্নির্মিত করা হয়েছে। বিশ্লেষণ বলতে বোঝায় একটি জগতের উন্মোচন সেখানে উপস্থিতকে উপস্থাপনা (presencing of presence) করবার বিষয়টি 'আত্মগত' বা বস্তুগত কোনোটাই নয়, বরং বিশ্লেষণের সম্ভাবনা তৈরি হয় দুজনের সংলাপের (ausein andersetzung) মধ্যে দিয়ে এবং সেটা এমনভাবে ঘটে সেখানে উভয়ের প্রাধান্য লুপ্ত হয়।

যদি চিন্তনকে 'বাস্তবানুগ' বলা হয় তাহলে এটি যথার্থ ও সর্বদাই নীতিসম্মত। তবে 'বাস্তবানুগ' ও নীতিসম্মতের সীমায়ন করে যে সেই 'রাজনৈতিক' এখানে অনুক্ত রয়ে যায়। বিচক্ষণতা (phronesis) বিষয়ে অ্যারিস্টটলের মতামতের মৌলিক পুনর্বিবেচনা করেন হাইডেগার; এই বিষয়ে দেরিদাবিতর্ক বিবেচনা করে আমরা হাইডেগারের দৃষ্টিভঙ্গী নিয়ে আলোচনা করব। being সম্পর্কে নিখাদ চিন্তন এবং আরো সংক্ষেপে বলতে গেলে, being ও বহুর মধ্যে প্রভেদ নিরূপণের দৃষ্টিকোণ থেকে বলতে গেলে, বিচক্ষণতা (phronesis) মূলত বাস্তব অনুশীলনের (praxis) প্রকাশিত গুণস্বরূপ। অন্যভাবে বলতে গেলে, দেরিদার পথ ধরে আমরা দেখতে চাইব যে কিভাবে হাইডেগার 'বিচক্ষণতা' (phronesis) ও 'বাস্তব' 'প্রজ্ঞা'-র (sophia) অনুশীলনের পারস্পরিক সম্পর্ক ও being ও 'কালের' অস্তিমূলক বিশ্লেষণের মাধ্যমে দুটির মধ্যে পার্থক্যকে অস্বীকার করেছেন। For Heidegger 'phronesis' (practical wisdom), as disclosive of the structure of ontic involvements, is itself ontological (the 'glance of sophia') while 'sophia', as the self-distancing in which the open region where beings show up, is itself an 'ontic' mode of Dasein's being. This analysis is continuous with what has already been characterized in terms of the concrete yet ecstatic nature of human Being, which is essential to all presencing. This disclosure of the open region in 'sophia' is the disclosure of presencing as such—it is the disclosure of the difference between beings and Being.

'বিচক্ষণতা' (phronesis) ও 'প্রজ্ঞা'-র (sophia) পার্থক্যকে তুচ্ছ করলে 'বিচক্ষণতা' প্রজ্ঞার সঙ্গে অন্তর্ভুক্তির বিপন্নতায় পড়বে, যেমন অ্যারিস্টটলের বিষম বৈশিষ্ট্য তত্ত্ব

অনুযায়ী, এটির তখন নিজের কোনো মানদণ্ড থাকবে না, উপরন্তু তত্ত্বগত ভিত্তিটিকেও উপস্থাপিত করতে পারবে না। এইভাবে, historicity এবং facticity জন্য চিন্তনের সমস্ত সীমাবদ্ধতা স্বীকার করে নিলে, হাইডেগারের 'রাজনৈতিক'কে (হয়তো বা ইচ্ছাকৃত) তাঁর 'বিস্মৃতি' (forgetfulness') বলে ধরে নেওয়া যেতে পারে। 'বিচক্ষণতা'র (phronesis) সঙ্গে প্রজ্ঞার অন্তর্ভুক্তিকরণ পূর্ববর্তী বিষয়টির সঙ্গে পরবর্তী বিষয়ের সম্পর্কের ক্ষেত্রে পূর্ববর্তী বিষয়টির autonomy-কে অস্বীকার করেন হাইডেগার। আমরা সবাই একমত, নিজের বিস্মৃতিকে তিনি নিজেই তৈরি করেন, তাতে অবশ্য 'মানবসত্তা'কে ('human essence') উপলব্ধি করবার ক্ষেত্রে কতগুলি সুবিধা তৈরি হয় এবং এটিই হচ্ছে মানবঅস্তিত্বের (human dunamis) যথার্থ ও পরম সম্ভাবনা। দেরিদার ক্ষেত্রে, দ্বিতীয়টি অর্থাৎ প্রজ্ঞাকে শেষপর্যন্ত 'অধিবিদ্যার চেতনায়' ("metaphysics of spirit") প্রত্যাবর্তনকে সূচিত করে।

প্রথম দর্শনে, এটা মনে হয় যে *Being and Time*-এ praxis সম্পর্কে কোনো ধারণা দেওয়া হয়নি এবং সেজন্য praxis-কে নিয়ন্ত্রণ করে তাকে প্রকাশ করবার কর্তা হিশেবে 'বিচক্ষণতা' (phronesis) বিষয়ে ও কোনো কথা বলা হয়নি; সুতরাং 'বিচক্ষণতা' 'প্রকৃতি' পর্যন্ত বিস্তৃত কিন্তু ততটাই কেবল যতটা একটি বিশেষ প্রযুক্তি প্রয়োগের মাধ্যমে প্রকৃতির প্রকাশ ঘটে। Human production, (which would include 'knowledge production'), and the network of meanings in which it arises and to which it also gives rise, constitute the totality of Dasein's involvements from which she may have the opportunity (through equipmental breakdown etc.) of extracting herself in order to (reflectively) perceive this network of significances (at a higher level, to perceive her existential structure as 'care', temporality and 'being towards death' etc.) and thus, also be an authentic Dasein—to exist in her 'owness' (Eigentlichkeit), and not simply take over pre-existing possibilities of Dasein handed [মানবসৃষ্টি (যার মধ্যে জ্ঞান-মূলক সৃষ্টি ও অন্তর্ভুক্ত এবং দ্যোতনার ব্যাপ্তি যার মধ্যে মানব-সৃষ্টির উদ্ভব এবং যাকে এটি জাগরিত করে এবং মানবসত্তার সমস্ত সম্পর্কের সামগ্রিকতা গঠনে সাহায্য করে। এখান থেকেই মানবসত্তা (যান্ত্রিক গোলযোগের কারণে ইত্যাদি) তাৎপর্যের নেটওয়ার্কটি (উচ্চতর পর্যায়ে নিজের অস্তিত্বের গঠন যেমন 'উদ্বেগ', অস্থায়িত্ব এবং মৃত্যুর দিকে অস্তিত্বের যাত্রা ইত্যাদি) উপলব্ধি করবার সুযোগ পায় আর এইরূপে যথার্থ 'মানবসত্তা—তার 'স্ব-এর' মধ্যে (Eigentticheit) অবস্থায় তৈরি হয়, তবে এটি কখনোই ঐ মানবসত্তার ঐতিহ্যের সঙ্গে ধারাবাহিকতা বজায় রেখে তার প্রাক সম্ভাবনাগুলিকে গ্রহণ করেনা।] তবুও, অ্যারিস্টটলীয় অর্থে 'সৃষ্টি'ই কিন্তু 'বাস্তব' অনুশীলন নয়। আর এটাও অসম্ভব যে হাইডেগার যিনি প্রকাশ্যে দাবি করেন যে অ্যারিস্টটলের *Metaphysics* এবং *Nichomachean Ethics*-কে Dasein অস্তিত্বমূলক বিশ্লেষণের (existential analysis) পূর্বসূরী, এরকম বিশৃঙ্খল আত্মীকরণের দোষে দুষ্ট হবেন। *Being and Time* থেকে যা

বোধগম্য হয় সেটি হল আত্মীকরণ নয়, বাস্তব অনুশীলন (praxis) ও বিচক্ষণতার (phronesis) ধারণার রূপান্তরমাত্র।

এই রূপান্তরকে বুঝতে গেলে আমরা এটাও বুঝব যে উপরিউক্ত বিশেষ শব্দগুলি অ্যারিস্টটলের ক্ষেত্রে কতটা অর্থবহ ছিল। কাম্য পরিণাম লাভ করবার উদ্দেশ্যে বিভিন্ন পদ্ধতির সুকৌশল প্রয়োগই হল মানবসৃষ্টি (human poesis) (সর্বদাই প্রকৃতির সৃষ্টির উপর নির্ভরশীল)। পরিণামের বাস্তবতায় মানুষের সৃষ্টি পূর্ণতালাভ করে; এই পরিণাম কিন্তু স্বাভাবিকভাবে মাধ্যমের বৃত্তের 'বাইরে' থাকে (necessarily lies 'outside' the agent)। সৃষ্টির প্রকাশগুণ হল কৃৎ-কৌশল (aletheic); এটি হল 'কিভাবে' বা 'ক্রিয়াপদ্ধতি' (know-how) (অথবা 'কলাসৃষ্টির অবস্থা') যা কিনা বস্তুকে উভয়ত উপায় এবং পরিণামলাভের পদ্ধতি হিশেবে প্রকাশ করে। অ্যারিস্টটলের মতে, সৃষ্টির উৎস (arche) তার প্রতিনিধির (agent) মধ্যেই নিহিত থাকে, কিন্তু পরমলক্ষ্য (toles) বোধ প্রতিনিধির (agent) বাইরে থেকে যায়। অন্যদিকে, বাস্তব অনুশীলন (praxis) ও কিন্তু তার বৃত্তের বাইরে কোনোভাবে ফলপ্রসূ নয়; এর একমাত্র উদ্দেশ্য হল ভিন্ন ভিন্ন পরিস্থিতি অনুযায়ী যথার্থভাবে কার্য সম্পাদন করা। বাস্তব অনুশীলনের নিয়ামক নীতিরূপে বিচক্ষণতার (phronesis) অর্থ হল নির্দিষ্ট সময়ে যথার্থ কার্য সম্পাদন করবার ক্ষমতা (দক্ষতা)।

বিচক্ষণতা (phronesis) ও বাস্তব অনুশীলন (praxis)—এই দুয়ের ধারণার মূলে রয়েছে এই বোধ যে আমরা যে অবস্থা বা পরিস্থিতির নিত্য সম্মুখীন হয়ে থাকি সেগুলি জটিল ও সতত-পরিবর্তনশীল (তাত্ত্বিক অভিনিবেশের মহাজগতের শাশ্বত শৃঙ্খলার বিপরীত) অর্থাৎ প্রতিটি ক্ষেত্রে কোনো নির্দিষ্ট সাধারণ নিয়ম-নীতি আমাদের পরিচালিত করতে পারে না।

অ্যারিস্টটল স্বীকার করেন যে শুভমাত্রেই বহুবাচনিক এবং নিজেই-নিজেদের লক্ষ্য (ends-in-themselves) এবং সুবিন্যস্ত। ফলে, সুবিচার প্রয়োগ এবং বিশেষ পরিস্থিতিতে কার্যসম্পাদন (শুভগুলির মধ্যে সুনির্বাচন করা), প্রতিনিধি (agent) নিশ্চয় সুবিচার প্রয়োগ করবেন এবং তার জন্য শুভগুলিকে সুবিন্যস্ত করবেন, তাদের সঠিক অনুপাত বজায় রাখবেন, যাতে করে তিনি সৎ-জীবন (virtuous life) যাপন করতে পারেন। ন্যায়বিচার বা সুবিচারের দুটি ক্ষেত্রই শেষপর্যন্ত এক হয়ে যায় কারণ, সৎজীবন যাপন করতে হলে ব্যক্তিকে সৎকাজ করতে হবে এবং সৎকাজ করতে হলে ব্যক্তিকে সৎ (ন্যায়-পরায়ণ) হতে হবে। রাজনৈতিক স্তরে, সমাজকে সামগ্রিক দৃষ্টিকোণ থেকে সুশৃঙ্খল করবার জন্য অন্যের সঙ্গে স্ব-ইচ্ছাকে যুক্ত করে নেওয়া হয়। (At the political level, this takes the form of deliberation with others concerning the just ordering of society as a whole.)

বাস্তবজ্ঞানের (practical wisdom) প্রয়োগের উপর জোর দেওয়ার অর্থ হচ্ছে মানুষকে 'যুক্তিবাদী' ('rational') প্রাণী হিশেবে সত্তাতাত্ত্বিক দৃষ্টিকোণ থেকে উপলব্ধি করা।

শাশ্বত জগতের গভীর বোধই (contemplation of the eternal realm) মানব-শক্তির পরম ধারণা এবং মানব-অস্তিত্বের পরম লক্ষ্য হওয়া উচিত। Theoria দুটি শ্রেণীগত গুণে বিভক্ত: জ্ঞান (episteme) এবং প্রজ্ঞা (sophia)। জ্ঞানের বিষয় হল গাণিতিক অস্তিত্বের মতো পরিবর্তনাতীত অস্তিত্ব; তবে বিজ্ঞানের মতো এটি নিজেকে প্রতিষ্ঠিত করতে পারে না; এর কাজ প্রথম নীতি (first principle) থেকে অবরোহী সিদ্ধান্তে আসা। বৃহত্তর জগতের সঙ্গে ব্যক্তির সচেতন আচরণের বোধ হল 'প্রজ্ঞা'। এখানে 'প্রকৃতি'কে ('nature', 'phusis') চলমান সাদৃশ্যরূপে ('moving sameness') ভাবা হয় সেটি চলে যায় কেবল ফেরার জন্য অর্থাৎ দিবারাত্রির অবিরাম চক্র, ঋতুপরিবর্তন, জন্ম ও মৃত্যু ইত্যাদি। অ্যারিস্টটলের মতে 'প্রজ্ঞা'র দৃষ্টি মূলত 'মহাজগতে', প্রাকৃতিক শৃঙ্খলা ও পরিস্থিতি অনুযায়ী কার্য-সম্পাদনের বোধ; এটিকে ভাবনার ক্ষুদ্রতর জগতে সীমায়িত করা যায় না অর্থাৎ এটি মনুষ্যব্যতীত প্রাণীদের প্রতি মানুষের আচরণের সমালোচক। (For Aristotle the 'glance of sophia' is nothing less than a realization of man's situatedness in the cosmos, the order of nature that cannot be reduced to the realm of human concerns, that is, it amounts to nothing less than a critique of anthropomorphism.)

Here Being itself is first glimpsed, as the arche of the movements of phusis. This is truly the highest possibility of human praxis, where "praxis transcends itself, approaches the eternal that is divine, and escapes (as long as theoria lasts) the fragility that affects existence when it is embodied in human affairs".xliii প্রকৃতির (চলমানতার উৎস হিশেবে অস্তিত্বকেই প্রথম বিবেচনা করা হয়; ব্যক্তির বাস্তব- অনুশীলনের পরম-সম্ভাবনা এটি; এখানে 'বাস্তব অনুশীলন' নিজের উত্তরণ ঘটিয়ে শাশ্বত ও স্বর্গীয়ের দিকে অগ্রসর হয় এবং (যতক্ষণ তত্ত্বের অস্তিত্ব থাকে) এবং যেকোনো ভঙ্গুরতা এড়িয়ে যায় যেটি মানবিক-সম্পর্কের বাস্তব রূপদানকারী অস্তিত্বকে প্রভাবিত করে।[43]) যাই হোক না কেন, তত্ত্বকে (theoria) যুক্তিবাদের (rationality) রূপ হিশেবে দেখলে বলা যায় যে এটি ('subject') (চেতনার অন্তর্নিহিত) বৃত্তের মধ্যে পড়েনা; বরং এটি হচ্ছে 'নগররাষ্ট্রের' (polis) অংশ হিশেবে ব্যক্তির দক্ষতাকে বোঝায়। এই দক্ষতাকে আয়ত্ত করা ও পূর্ণ মানবিক হওয়ার জন্য ব্যক্তিকে যথার্থ অনুশীলন ও শিক্ষালাভ করতে হবে যাতে করে সে নিজের মধ্যে এইগুলির স্বতঃস্ফূর্ত মনোভাব তৈরি করতে পারে। অনুশীলন (training) ও বিবেচনার (deliberation) সম্পর্ক চক্রক, যেখানে একদিকে যথার্থ অনুশীলন বিবেচনার (deliberating with oneself and others) জন্য অত্যাবশক রাজনৈতিক ক্ষেত্রে অংশগ্রহণের মাধ্যমে); আবার অপরদিকে কেবলমাত্র বিবেচনার মাধ্যমে দাড়াই আমাদের যথার্থ অনুশীলন সম্ভব।

এক্ষেত্রে, অ্যারিস্টটলের বিশ্লেষণ এবং হাইডেগারের অস্তিত্বমূলক বিশ্লেষণ (existential analysis) স্পষ্ট। প্রথমত, আমরা যেমনটি দেখেছি, সৃষ্টি (peosis) ও প্রযুক্তি (techne) তার (altheic) নীতি অনুযায়ী যথাক্রমে উৎপাদন ও প্রকৌশলের অনুরূপ

যেখানে বস্তু ('ready to hand' zuhanden) হিসাবে পাই এবং এই অবস্থাই আসলে being-এর প্রাত্যহিক (অযথার্থ; inauthentic) অস্তিত্বের ধরনকে নির্দিষ্ট করে এবং এ বিষয়ে নির্দেশনা দেওয়ার মতো বাস্তববোধসম্পন্ন ও সাবধানী (praktische Umsicht)। অ্যারিস্টটলের মতে (বিচক্ষণতা পরিচালিত; guided by phronesis) বাস্তব অনুশীলনের আত্ম-উপলব্ধি ছাড়া আর কোনো সীমা থাকতে পারে না, হাইডেগারও মনে করেন। being-এর পক্ষে যথাযথ অস্তিত্ব (authentic existence) অর্থাৎ যথার্থ অস্তিত্বের কার্যপদ্ধতিতে বাস্তব-অনুশীলন তার সঙ্গে সম্পর্কিত অস্তিত্ব (উপায় ও লক্ষ্যের গঠন) থেকে নিজেকে সরিয়ে দেয় এবং উভয় গঠনকে পারস্পরিক সামগ্রিকতাসহ নিজেকেও 'সম্পর্কিত' (ঐতিহাসিক ভাবে গঠিত 'জগতে'র উপলব্ধির মধ্যে মগ্ন; /immersend in the historically) অবস্থায় দেখতে পায়। স্বরচিত দূরত্ব তৈরি করা এবং আত্মচিন্তনের এই ক্ষমতার উপলব্ধি ছাড়া এটির কোনো শেষ নেই। মানুষের অস্তিত্বের এই উৎকৃষ্ট সম্ভাবনা অথবা সামর্থ্যই (dunamis) হল এই উপলব্ধি —এটিই অ্যারিস্টটলের 'theoria' আর হাইডেগারের 'authenticity' (Eigentlichkeit)'।

আবার, 'phronesis' ও 'theoria' —দুয়ের মধ্যে চক্রক সম্পর্কটি সংরক্ষিত হয় (যদিও সম্পূর্ণ রূপান্তরিত অর্থে সেখানে প্রথমটি দ্বিতীয়টির সঙ্গে অঙ্গাঙ্গীভুক্ত হয়ে যায়) যখন হাইডেগার মানবসত্তারূপে মানুষের অস্তিত্বের ধরনটির উপর জোর দেন অর্থাৎ একইসময়ে 'অস্তিত্বময়তার সঙ্গে জগৎস্থিত-সত্তাকে টিঁকিয়ে রাখে অর্থাৎ বোধগম্যতার উন্মুক্ত বিস্তৃতি বা 'প্রকৃতি'র বুকে অস্তিত্বকে উপস্থাপিত করে। (Again, the circularity between phronesis and theoria is preserved (though in an entirely transformed sense, where the former is assimilated to the latter) in Heidegger's insistence on the human mode of being as Dasein (as situated), which at the same time 'ek-sistingly sustains Da-sein'—the presencing of Being in the open expanse of intelligibility that is 'nature'.) আমরা *Being and Time*-এ দেখি বাস্তবানুশীলন (praxis) এবং যথার্থ অস্তিত্ব আকারে বাস্তবানুশীলনের বিচক্ষণতা (its phronesis in the form of authentic existence) অ্যারিস্টটলের 'theoria' বাস্তব অনুশীলনের মহত্তম রূপ হিশেবে তার সঙ্গে সুসমঞ্জস। তবুও একটি ক্ষেত্রে দুটি মতের মধ্যে বিচ্ছিন্নতা থেকে যায়, যেখানে প্রকৃত বাস্তব অনুশীলন তত্ত্বগত (*genuine praxis can only be theoretical*) হতে পারে অর্থাৎ এটি being-এর যথার্থতার চিন্তন দ্বারাই গঠিত; ফলে বাস্তব অনুশীলনের অন্যান্য (thinking about Being in authentic existence) রূপগুলিকে উৎপাদন ও কৃৎকৌশলের জগতে নির্বাসিত করা হয়। এখানে পরবর্তী বিষয়টি তার যথার্থতা হারিয়ে ফেলছে যেখানে মানব-অস্তিত্ব আত্মসচেতন নয়, সুতরাং মানুষের সারবত্তার প্রতি বিশ্বস্ত নয়।

প্রকৃত অভিনিবেশ ব্যতীত বাস্তব অনুশীলনের প্রতিটি ধরনকে উৎপাদনের পর্যায়ে অবনমন ঘটানোর অর্থ হল 'বহুর মৌলিক মানবিক শর্তগুলিকে' ("basic human conditions of plurality") উপেক্ষা করা—Hannah Arendt এমনটাই দাবি করেন।[44] তাঁর

মতে এই শর্ত হল অপরের মধ্যে বিচিত্র মতামত, দৃষ্টিভঙ্গী এবং নৈতিক মূল্যবোধের মধ্যে এবং কেবলমাত্র সংলাপ ও বিতর্কের মাধ্যমে সহাবস্থান করে আমাদের অস্তিত্বকে টিঁকিয়ে রাখা। এই বহুত্ব অযথার্থ অস্তিত্বের 'তাহারা' অথবা অজ্ঞাত 'এক' (Das Man যেমনটি বলি 'কেউ বলে', 'কেউ করে'...ইত্যাদি)-এর সমাবস্থায় চলে আসে। (This plurality is homogenized in the 'they' world or the anonymous 'one' ('Das Man', as in, 'one says...', one does... etc.) of inauthentic existence.) বস্তুত, প্রকৃতির প্রযুক্তিগত পরিচালনা, বস্তুর উৎপাদনসহ ব্যক্তির মতামত, তার আহৃত তথ্য ও জ্ঞান এবং অকৃত্রিম মনোনিবেশ-এর মধ্যক্ষেত্র বলে কিছু নেই।

বিপরীতে, অ্যারিস্টটল জোর দিয়ে বলেন যে, বাস্তব অনুশীলন ও বিচক্ষণতা (praxis ও phronesis) theoriaতে অন্তর্ভূক্ত করা অসম্ভব (irreducibility of praxis and phronesis to theoria)। তাত্ত্বিক জিজ্ঞাসার সামাজিক-রাজনৈতিক শর্তাবলী বিষয়ে গভীর অন্তর্দৃষ্টি নিয়ে তিনি বলেন, রাজনৈতিক ক্ষেত্রে সবার শুভ এবং 'সবচেয়ে কর্তৃত্বমূলক প্রকৌশল' দুয়ের উপস্থিতি আবশ্যক কেননা "it is this that ordains which of the sciences should be studied in the state, [. . .] and we see even the most highly esteemed capacities to fall under this, e.g. strategy, economics, rhetoric [...]".[45] বিচক্ষণতা (এবং বাস্তব অনুশীলন এবং নৈতিক দক্ষতার পারস্পরিক নির্ভরতা ও অবনমনের অসাধ্যতা যার উৎস মানুষের এই উপলব্ধি যে, মানুষ তখনই মানুষ যখন সে সমাজের মধ্যে থাকে (তারা সমাজ দ্বারাই রক্ষিত এবং উত্তরিত) এবং সেই সমাজে বহুত্ব ও প্রভেদটিই নিয়ম। (The mutual dependence and irreducibility of phronesis (and praxis) and theoria is due to the realization that human beings are human only within society (they are enveloped and transcended by society) where plurality and difference is the norm.) অ্যারিস্টটল, *Nichomachean Ethics*-এর সূচনাতে বলেন যে, every subject can be expected to have "[...] as much clearness as the subject matter admits, for precision is not to be sought alike in all discussions [...]"; consequently, "it is evidently equally foolish to accept probable reasoning from a mathematician and to demand from a rhetorician scientific proofs".[46] তাঁর বিশ্লেষণের মূল বিষয়টি হল: 'এক অর্থে যা রাষ্ট্রবিজ্ঞান' তা "মতামতের বৈচিত্র্য এবং হ্রাস-বৃদ্ধিকে স্বীকার করে নেয়"। ("political science in one sense", admits of "much variety and fluctuation of opinion"[47]) সুতরাং, এক্ষেত্রে নিখাদ যথার্থতা (exactness) আশা করা ঠিক নয়।

উপরিউক্ত মন্তব্যগুলিতে এটাই স্পষ্ট যে, বহুত্বের অধিকার এবং মতামতের প্রভেদই 'রাষ্ট্রের কেন্দ্রে গণতন্ত্র'কে প্রতিষ্ঠা করে (যদিও এ ধরনের গণতন্ত্র 'নাগরিকদের' জন্য সীমায়িত ছিল অর্থাৎ গ্রীসের প্রাপ্তবয়স্ক পুরুষ; এবং নারী ও 'ক্রীতদাসদে'র ক্ষেত্রে এটি প্রযোজ্য ছিলনা।)। অ্যারিস্টটলের মতে, 'নাগরিক' বা জনগণের রাষ্ট্রে নিজেদের দৃঢ়ভাবে

প্রতিষ্ঠা করে, সংলাপ ও বিতর্কে নিরত হয়, একটা মানদণ্ড তৈরি করে এবং সেই অনুযায়ী নিজেদের ভিন্নভিন্ন মতামত প্রকাশ করে। চিন্তক ও কবিদের নির্জন কার্যাবলী থেকে এরকম ধারণা শতহস্ত দূরে।

তিন

হাইডেগারের নাৎসী-যোগ নিয়ে এখন আমরা রূপান্তরের রাজনৈতিক পরিণাম বিষয়টি আরো খোলামেলা আলোচনা করতে পারি। আমরা যুক্তি দর্শালাম যে, বাস্তব অনুশীলন (praxis) থেকে নৈতিক ক্ষমতা (theoria), বিচক্ষণতা (phronesis) থেকে প্রজ্ঞা (sophia) আত্মীকরণের (assimilation) ফলেই রূপান্তর ঘটে; তবে তা জনগণ, সরকার-অনুগামী এবং 'তাহারা'র (Das Man) সমরূপ ক্ষেত্রে বাস্তব অনুশীলনের (praxis) প্রতিটি রূপ সমরূপতা পায়। এই সমরূপতা, চূড়ান্ত পর্যায়ে being-র বহুরূপে প্রকাশিত হয়, ('unconcealment of being qua beings') অর্থাৎ এই বিশ্বজগৎ ও আমাদের নিজেদের সঙ্গে একটি বিশেষ (ঐতিহাসিক/ অধিবিদ্যকভাবে স্থিরীকৃত এবং উত্তরাধিকার সূত্রে প্রাপ্ত; ;historically/metaphysically determined and handed down) ধারা (বিজ্ঞান ও প্রযুক্তিগত); techno-scientific-র মুখোমুখি হচ্ছি আমরা, একই সময়ে 'being' কিন্তু ('প্রকাশের বিকল্প সম্ভাবনাকে মধ্যে রেখে; thought mediately, as alternative possibilities of unconcealment) নিজেকে গোপন রাখে। এইরূপে, এই আত্মীকরণ (সবপ্রকারের চিন্তন, আরো সংক্ষেপে বলতে গেলে ভাবাবেশ; of all thinking, precisely as 'ecstatic') ও সমরূপতা প্রাপ্তি (সর্বদাই অধিবিদ্যা অনুমোদিত চিন্তন /thinking as always already appropriated by 'metaphysics') অপ্রকাশ ও প্রকাশের মূল রূপটিকে প্রতিফলিত করে এবং হাইডেগার যেমনটি তাঁর সমস্ত রচনাতে প্রকাশ করেছেন সেই অনুযায়ী তাঁর নিজস্ব ও চিন্তনের শৈলিক গঠনমূলক আলোচনার ক্ষেত্রে সত্য। এবং এই 'দ্বৈতগতির' ('double movement') মধ্যে নিহিত রয়েছে অধিবিদ্যা অনুমোদিত বলে ধরে নেওয়া হয় এমন আত্ম-সচেতন মানব-সারস্বত্তার বিশেষ ধারণা যেটি আর তার 'সারবত্তা'র প্রতি বিশ্বস্ত নয়। Underlying this 'double movement' is a particular conception of human essence, as self-reflexive or self-aware, such that thought appropriated by 'metaphysics', is no longer true to its 'essence'. এবং হাইডেগারের দর্শন অনুযায়ী, এটি দ্বারাই 'অধিবিদ্যার' উন্মেষে হারিয়ে যাওয়া অস্তিত্বের 'মৌলিক' (গ্রীক) সম্ভাবনার যথার্থ পুনরাবৃত্তির মধ্যে মানুষের সারবত্তার প্রতি বিশ্বস্ত অস্তিত্বের এক 'যথার্থ' ধরনের পুনরুজ্জীবনের 'উদ্দেশ্য' (telos) গঠিত (রাজনৈতিকের সীমানা ঘেঁষে) হয়। (This sets up the 'telos' (which borders on the political) in Heidegger's philosophy, of the recovery of an 'authentic' mode of existence, true to man's essence, in an authentic repetition of an 'original' (Greek) possibility of existence that has been lost with the advent of 'metaphysics'.)

এরকম গঠনমূলক গতির ফলে সৃষ্ট সমরূপতার বিষয়টি ১৯৪৯ সালে প্রদত্ত একটি ভাষণে (অপ্রকাশিত) *Das Gestell* (*The Enframing*) বিশেষভাবে স্পষ্ট। ভাষণটি পরবর্তীকালে সংশোধিত ও *The Question Concerning Technology*-তে প্রকাশিত হয় যেখানে অনেক বিতর্কমূলক উপমার আশ্রয় নেওয়া হয়েছে। ১৯৪৯ সালের ভাষণে আমরা নিম্নলিখিত অনুচ্ছেদটি পাই: "Agriculture is the mechanized food industry—in essence the same as the manufacturing of corpses in gas chambers and the extermination camps, the same as the blockading and starving of nations, the same as the manufacture of atom bombs".[48] Caputo লেখেন—এটি একটি বিভ্রান্তিকর মন্তব্য। কিভাবে কৃষিকার্যের আধুনিক পদ্ধতিগুলির সঙ্গে গণহত্যার তুলনা করা যায়। In The Question Concerning Technology, where the technological is conceived as a mode of revealing that 'challenges forth' (Herausforden), which 'sets upon' nature and man, we find the same idea, though toned down considerably in the manner of its expression: :

> Agriculture is now the mechanized food industry. Air is now set upon to yield nitrogen, the earth to yield ore, ore to yield uranium, uranium is set upon to yield atomic energy, which can be unleashed either for destructive or for peaceful purposes.[50]

হাইডেগারের চিন্তনের 'অসাধারণ ও স্বভাবসুলভ ভঙ্গী' ('profoundly typical gesture'), 'রীতিমাফিক ধরণ' ('the formulaic pattern') এটিই। যদিও এটা 'নির্ভুল' যে কৃষির যান্ত্রিকীকরণ আর পরমাণুবোমার বিস্ফোরণ ঘটিয়ে গণহত্যা (কোনো জাতির পরিকল্পিত ধ্বংসসাধন)—দুটির মধ্যে পার্থক্য করা সম্ভব; প্রযুক্তিবিদ্যার সারবত্তা ('essence of technology') বিবেচনা করলে বোঝা যাবে যে এটি কিন্তু 'সত্য' নয়। সত্যচিন্তনের (এটি Dasein 'একান্ত ও পরম' সম্ভাবনা, Dasein's 'ownmost' possibility) দৃষ্টিকোণ থেকে বিবেচনা করলে এই পার্থক্যের লেশমাত্র থাকে না; 'চরম বিপর্যয়' বলতে কিন্তু গণহত্যা বা ইহুদীনিধনকে বোঝায় না, বোঝায় মানুষের সারবত্তার হারিয়ে যাওয়াকে অর্থাৎ প্রযুক্তিবিদ্যা ও চূড়ান্তভাবে অধিবিদ্যা অনুমোদিত চিন্তনকে (the loss of man's essence—the thinking that is appropriated by technology, and ultimately by metaphysics)।

একইভাবে, *Being and Time* রচনাতে হাইডেগার জোর দিয়ে বলেন, কেবলমাত্র 'হয়ে ওঠার' মধ্যে Being-র কোনো অস্তিত্ব নেই (Being is nothing 'in' being)। প্রযুক্তিবিদ্যা বিষয়ে তাঁর বিখ্যাত প্রবন্ধে তিনি লেখেন, "The essence of technology is by no means anything technological".[51] নিঃসন্দেহে পরবর্তী বিশ্লেষণটি এক নতুন 'দ্যোতনা'র (meaning) দিক নির্দেশ করে যেটি 'instrumental rationality' (লক্ষ্যে পৌঁছবার উপায়) অর্থে প্রযুক্তিবিদ্যার সাধারণ সদর্থক উপলব্ধির মধ্যে হারিয়ে যায় (বিস্মৃত হয়) এবং সেজন্য নিরপেক্ষতাকে নিজস্ব-হিশেবে মূল্য দেয় (শুভ বা অশুভ যে

করে 'রাজনৈতিক সময়ের' (political movement) প্রেক্ষিতে এটির উৎসমূলক সমালোচনাতে, যেখানে এটি জাতীয় সমাজতন্ত্রবাদের সঙ্গে একীভবনের চেষ্টা করে; আবার অন্যদিকে চরম পর্যায়ে পৌঁছে যায় যখন এটি জগৎস্থিত-সত্তার মানুষী-ধরনগুলির মধ্যে মূর্ত প্রভেদ ও তাদের বিশেষত্বগুলিকে ও সেই সঙ্গে মুখোমুখি দ্বন্দ্বের প্রযুক্তিগত কৌশলগুলির মধ্যে রূপান্তরের সম্ভাবনাকেও অগ্রাহ্য করে।[53] তবে এ ধরনের সমালোচনা ব্যক্তির অন্তর্লীন (একান্ত) সারবত্তা অনুসারে মানুষের অস্তিত্বের এক অনন্য ধারাকে অব্যাহত রাখার সুযোগ করে দেয় (Yet, this genealogical critique of (techno-scientific) 'positivism', particularly in its 'political moment', where it attempts to force an identification with National Socialism, goes to the other extreme, by discounting all concrete differences and particularities of human modes of Da-sein, along with the transformative possibilities that might inhere in the technological mode(s) of encounter itself, and instead, exclusively privileging the possibility of an authentic mode of human existence, according to one's inner ('ownmost') essence.)।

প্রযুক্তিবিদ্যা বিষয়ে লেখা প্রবন্ধটিতে, 'বিশেষ সুবিধা দেওয়া' ('privileging') কথাটি 'সৃষ্টি' (poiesis) এবং প্রকৌশলের (techne) ধারণার সঙ্গে চিন্তনের আত্তীকরণের মাধ্যমে বারবার বলা হয়েছে। এখানে চিন্তনের অর্থ হল প্রকাশ/ অপ্রকাশের চলমানতা সম্পর্কে ভাবময় সচেতনতা (*Being and Time* রচনাতে এটিকে 'অস্তিমূলক প্রভেদ' বলা হয়েছে)। (In the essay on technology, this 'privileging' is repeated through the assimilation of the notion of poiesis and techne to thinking, as the reflective awareness of the movement of unconcealment/concealment (which in Being and Time was understood as the 'ontological difference') এ প্রসঙ্গে হাইডেগার হোল্ডারলিনকে (Holderlin) উদ্ধৃতি করেন; তিনি বলতে চান যে প্রযুক্তিবিদ্যার 'সত্তা' (essence) যেটিকে আমরা বুঝি (সংগঠিতকরণ/ enframing, 'greatest danger') মানুষের সত্তার (essence) পক্ষে ততটাই 'ভয়াবহ দুর্বিপাক' (hochste Gefahr) যতটা প্রকাশের প্রযুক্তিগত প্রণালী (technological mode of revealing) তাকে অনুমোদন করে।[54] তবুও, যখন প্রকৌশল (techne) ও সৃষ্টি/ উৎপাদনকে (poesis) তাদের সারবস্তু অনুযায়ী ভাবলে বলা যায় যে এই দুটির মধ্যে কিন্তু 'রক্ষকশক্তি' ('saving power'/ das Rettende)[55] কারণ নিজের সারবত্তা টিঁকিয়ে রাখার জন্য মানুষের সহজাত সম্ভাবনাকে যদি আত্মসচেতন চিন্তন বলে মেনে নেওয়া যায় তার অর্থ তার এমন চিন্তনক্ষমতা রয়েছে যার সাহায্যে সে তার নিজস্ব চিন্তাশক্তির সীমা সম্পর্কেও সচেতন থাকে (yet, when techne and poiesis are thought in their essence, they also contain the 'saving power' (das Rettende)—the inherent possibility of the restoration of man's essence as a thinking that is self-aware, which also means, a thinking that is aware of its own limits.)।

কারণ, প্রকৃতি তার 'সহায়ক' (standing reserve) আছে জেনেও মানুষ যখন তার

কোনো উদ্দেশ্যে এটিকে ব্যবহার করা যেতে পারে)। (Undoubtedly, the analysis that follows opens up a dimension of 'meaning' that is lost sight of ('forgotten') in the ordinary, positivist understanding of technology in terms of 'instrumental rationality' (as a means to an end), and therefore, as 'in itself' value neutral (open to being used for 'good' or 'bad' purposes etc.).) এতে 'দ্যোতনা'র (meaning) নতুন দিক সূচিত হয় কেননা এটি আধুনিক প্রযুক্তি প্রয়োগের 'সম্ভাবনার শর্তাবলী' (meaning) (যন্ত্রচালিত, নিরপেক্ষ মূল্যরূপে) 'প্রকৃতি'র সঙ্গে (এবং নিজেদের সঙ্গে) মুখোমুখি দ্বন্দ্বের (প্রকাশ) ধরনটির বিষয়ে প্রশ্ন উত্থাপন করে। অর্থাৎ এই বিশ্লেষণ প্রকৃতি'র (এবং নিজেদের সঙ্গে) সঙ্গে মুখোমুখি দ্বন্দ্বের (প্রকাশ, technological mode of encounter/unconcealment) প্রযুক্তিগত ধরনটির historicity আবশ্যিকভাবে পরিমেয়, এবং প্রাকৃতিক উপাদান ও মানুষের রসদ হিশেবে প্রযুক্তিগত প্রয়োগ ও উপযোগিতার যোগ্য— এই বিষয়টির উপর আলোকপাত করে। সংক্ষেপে বলতে গেলে, প্রযুক্তিবিদ্যার 'সত্তা' (essence) অর্থাৎ প্রকাশের প্রযুক্তিগত ধরন যেটিকে হাইডেগার 'সংগঠিতকরণ' বলেছেন (enframing, Gestellung) এবং যার মধ্যে Dasein প্রবেশের অনুমোদন রয়েছে এবং যেটি প্রকৃতি ও আমাদের উভয়কে 'পরস্পরের জন্য সংরক্ষিত' (Bestand) বা 'সহযোগী' (হাতের কাছেই) রূপে প্রকাশ করে (In short, the 'essence' of technology— the technological mode of unconcealment— which Heidegger terms enframing (Gestellung), into which human Dasein is appropriated, reveals both nature and ourselves as 'standing-reserve' (Bestand), or 'at one's disposal'.)।

এই ঐতিহাসিকতা বা উদ্ভব ইতিহাসের দৃষ্টিকোণ থেকে দেখলে পরিচিত হাইডেগারীয় বিতর্কের ধরন-সম্পর্কে যে ধারণা হয়—প্রযুক্তিবিদ্যার সত্তা (essence of technology) হল আসলে আধুনিক প্রযুক্তির ততটাই প্রয়োগ যতটা আধুনিক পদার্থবিদ্যা এটির প্রকৃতি সম্পর্কে পরিমাণাত্মক ধারণা থেকে এর উদ্ভব ঘটেছে। ফলে, প্রযুক্তিবিদ্যা তো কেবল ফলিত পদার্থবিজ্ঞান নয় (এটি আবার কালানুক্রমিকভাবে 'সঠিক' কিন্তু ঐতিহাসিক ভাবে চিন্তা করলে বলা যায় যে এটি 'সত্য' নয়; (this is again, chronologically 'correct' but "Thought historically, does not hit upon the truth.") বা এটি প্রকৌশলের যন্ত্রপাতির মাধ্যমে সম্ভাব্য পরীক্ষামূলক আধুনিক পদার্থবিজ্ঞানও নয় যেখানে বিজ্ঞান সাধারণত প্রায়োগিক-বিজ্ঞান ('techno-science') হিশেবে গৃহীত হয়। হাইডেগারের মতে ঃ

"The establishing of this mutual relationship between technology and physics is correct. But it remains merely a historiological establishing of facts and says nothing about that in which the mutual relationship is grounded. The decisive question still remains: of what essence is modern technology that it thinks of putting the exact sciences to use?"[52]

তবুও, এই 'সদর্থকতা'র (প্রযুক্তিগত ও বিজ্ঞানসম্মত /techno-scientific) বিশেষ

প্রকাশকে নিয়ন্ত্রণ করেনা ('humans do not control the unconcealment itself' — of nature as 'standing reserve'), তখনও কিন্তু মানুষ প্রত্যেকটি ক্ষেত্রে প্রকৃতি অনুমোদিত, কিন্তু অবশিষ্টাংশ না রেখে সে কখনোই সম্পূর্ণভাবে মানুষকে অনুমোদন দেয় না। "প্রকাশের ভাগ্য নির্ধারণ' করবার জন্য প্রযুক্তিগত প্রকৌশলের ধরণটি কিন্তু নিয়তির মতো মানুষকে বাধ্য করতে পারে না।(The technological mode of encounter, as a 'destining' (Geschick) of a revealing' is "[...] never a fate that compels".[56]) হাইডেগার স্পষ্ট বলেন, "[...] precisely because man is challenged more originally than the energies of nature, i.e. into the processes of ordering, he never is transformed into a mere standing reserve".[57] প্রকাশের প্রযুক্তিগত কৌশলের সারবস্তু (essence of the technological mode of revealing) হল 'সংগঠিতকরণ' (enframing) অর্থাৎ 'পাশে দাঁড়ানো সহায়ক ('standing reserve') যার মধ্যে আর যার মাধ্যমে মানুষ অনুমোদন পায় ও আদিষ্ট হয় অথচ এই অনুমোদন ও আদেশ কোনোটিই সে সম্পূর্ণরূপে পায় না।

আধুনিক প্রযুক্তিবিদ্যার সুসংগঠিত ঘেরাটোপে বন্দী হওয়ার মতো মানুষের অবনমন কখনো হয়না—এই ধারণাটি 'প্রযুক্তিগত পরিণামবাদী'র অবস্থানে যেতে হাইডেগারকে বিরত করে, এবং প্রযুক্তিকে 'রক্ষকশক্তি' হিশেবে থাকার অনুমতি দেয়। (It is this irreducibility of man to the enframing of modern technology as a mere 'standing reserve' that prevents Heidegger's position from being an out and out 'technological determinism', and allows for the possibility of the emergence of the 'saving power'.) কারণ প্রকাশ বা অপ্রকাশের কুশলী ক্ষমতা লাভ করবার অনুমোদন পাওয়ার অর্থই স্বাধীনতা লাভ করা; সুতরাং এটিকে মানুষের স্বেচ্ছাচারের প্রকৌশল বলা যায় না।

> All revealing comes out of the free, goes into the free and brings into the free. The freedom of the free consists neither in unfettered arbitrariness nor in the constraint of mere laws. Freedom is that which conceals in a way that opens to light, in whose clearing shimmers the veil that hides the essential occurrence of all truth and lets the veil appear as what veils. (my italics)[58]

প্রকাশের পদ্ধতি হিশেবে যেহেতু স্বাধীনতার অর্থ গোপনীয়তা (প্রকাশিতব্য ঘটনাবলীর), হাইডেগারের মতে, কেবল দুটি সম্ভাবনার পথ খুলে যায় : হয় মানুষ এই প্রকাশের মধ্যে নিমগ্ন থাকে, "[...] সেই ভিত্তিতে নিজের সকল আদর্শ আহরণ করে"[59]; অথবা প্রকাশ / অপ্রকাশের চলমানতা উপলব্ধি করবার অন্তর্দৃষ্টি লাভ করবার জন্য অর্থাৎ "আবরণ—যা আড়াল করে সেই 'আবরণের' ইতিবাচক উপস্থিতি অনুভব করবার জন্য[60], অথবা "[...] প্রকাশের জন্য প্রয়োজনীয় চাহিদাকে তার সারবত্তা হিশেবে দেখবার অভিজ্ঞতা লাভের জন্য, (Since freedom, as a mode of revealing is also a concealing (of

the occurrence of this revealing), for Heidegger two, and only two, possibilities open up; either man remains immersed in that revealing "[...] deriving all his standards on that basis"; or he acquires sufficient reflective distance to attain insight into this movement of revealing/concealing itself i.e. to see the 'veil' "as what veils"—positively stated, to "[...] experience as his essence the requisite belonging to the revealing".) সে যথেষ্ট ভাবময় দূরত্ব অর্জন করে। প্রকাশ/ অপ্রকাশের চলমানতা (movement of revealing. concealing; aletheia) রূপে 'সত্য সংঘটিত হওয়ার' ('happening of truth') মধ্যে মানুষ অনুমোদিত হয়, ফলে 'ভয়াবহ দুর্বিপাক' 'greatest danger') এবং 'রক্ষক শক্তি' (saving power') উভয়ই গঠিত হয়। "The essential unfolding of technology harbours in itself what we least suspect, the possible rise of the saving power".[61] The latter consists in thinking poetically, which means, to think the essence of poiesis as the "propriative event of truth" (Ereignis), as "a granting that sends one way or the other into revealing".[62] To think poetically therefore, is "[...] to enter into the highest dignity of our essence.", which "[...] lies in keeping watch over the unconcealment—and with it, from the first, the concealment—of all essential unfolding on this earth".[63]

প্রযুক্তিবিদ্যা যদি 'প্রকাশের নির্ধারক' ("destining of a revealing") হয় যেটির উৎস Being-র গ্রীক-এ বিস্মৃতি অর্থাৎ অধিবিদ্যা হয় ("destining of a revealing" that has its original inception in the Greek forgetfulness of Being) তখনই কেবল "এই অপ্রকাশিত/ প্রকাশিত-র প্রকাশ" ('revealing of this revealing/concealing') মানুষকে তার সারবত্তার (essence) কাছে ফিরিয়ে দিতে পারে। উৎস ('origin') ফেরার অর্থ হল মানুষকে তার সারবত্তার (essence) কাছে ফিরিয়ে দেওয়া। প্রকৃতি ও মানুষের মধ্যে কয়েকটি 'মৌলিক' একতার পুনরাবিষ্কার ও পুনঃপ্রতিষ্ঠার মাধ্যমে আধুনিক প্রযুক্তবাদী মানুষ যখনই তার 'বিচ্ছিন্নতাবোধ' (alienation) থেকে উত্তরিত হয় তখনই কিন্তু তার উৎস ('origin') ফিরে আসা হয় না। যদিও হাইডেগারের রচনাতে এমন অনেক অনুচ্ছেদ রয়েছে যেগুলি, কৃষিজীবি সম্প্রদায়ের মানুষের 'প্রকৃতির সঙ্গে সংগতিপূর্ণ'[64] ('harmony' with nature) জীবনযাত্রার আপাত রোমাণ্টিক দৃশ্য দেখে তেমনই 'সরল জীবনযাপনের' জন্য তাঁর নস্টালজিক আকুতি প্রকাশ করে। তবুও এটির সহজ-সরল বিপরীত অর্থে, অযথার্থ (বিচ্ছিন্ন) ('inauthentic'/ alienated) এবং 'যথার্থ' (অবিচ্ছিন্ন) ('authentic'/ unalienated)-র মধ্যে পার্থক্য নিরূপণ করা ঠিক হবে না। কারণ, এই পৃথিবীতে মানুষের 'আশ্রয়হীনতা' (Unheimlichkeit বা রহস্যময়তা)-ই আসলে মানুষের সারবত্তা ('রক্ষণ শক্তি') এবং সেটিকে যে কোনো মূল্যে রক্ষা করা উচিত। (For, the 'homelessness' ('Unheimlichkeit' or 'uncanniness') of man on earth is itself the very essence of man (the 'saving power') that must be preserved at all cost.)

হাইডেগারের মতে, authenticity (Eigentlichkeit) of human Dc-sein-র উপলব্ধি করবার মধ্যে অর্থাৎ তার মৌলিক সম্ভাবনাকে উপলব্ধি করবার মধ্যেই তার রাজনৈতিক ভাবনা নিহিত। তাঁর *Being and Time*-এর সূচনাতে তিনি বিষয়টি আপাত অরাজনৈতিকভাবে বিশ্লেষণ করেছেন। (as 'resolute being towards death') 'ররাজনৈতিক' এখানে সেজন্য 'যথার্থতার' ('authenticity') রূপান্তর দ্বারা চিহ্নিত; 'রাজনৈতিক'-এর অর্থ ব্যক্তির আত্মসচেতনতার সঙ্গে নিজেকে মৃত্যুর জন্য প্রস্তুত করবার 'দৃঢ়তা'। এই পদ্ধতির নেতিবাচক দিকটির প্রতি ব্যক্তি এমনভাবে লক্ষ্য রাখে যাতে তার সসীমতা সর্বদাই দৃশ্যমান হয় The 'political' is therefore, also marked by the transformation of 'authenticity,' understood as individual 'resoluteness' in self-consciously orienting oneself towards one's own 'death'— keeping its negativity, hence one's finitude, always in view— to that of the possible realization of an authentic 'mit-sein' of the Deutschen Volk, in a 'renewal' of the ancient Greek ideal-of (self)-reflective existence (in the experienced the 'ontological difference').

এই রূপান্তর কিন্তু কোনো বিরতিকে উপস্থাপিত করে না, এটি কেবল গুরুত্ব আরোপের অবস্থান বদল করে। যথার্থতা সম্পর্কে পূর্বেকার ধারনাটি মূলত ব্যক্তির মধ্যে সীমাবদ্ধ ছিল, কেননা, প্রতিটি ক্ষেত্রে আমার মৃত্যু আমার একান্ত নিজের। ব্যক্তির মৃত্যুমুখীনতা আসলে তার 'আনুমানিক দৃঢ়তা', ('anticipatory resoluteness') এতে ব্যক্তি নিজেকে বাস্তব (অনশ্চিত /contingent) নিক্ষিপ্ততার সঙ্গে সামঞ্জস্য রেখে চলে এবং 'বাস্তবকে দৃঢ়তার (factical) সঙ্গে মেনে চলে'।("in the resolue taking over of one's factical there "[lxv]) I am pulled out of my inauthentic existence, which 'derives all its standards' from the collective, anonymous "they" (Das man). This is not to say that authenticity is an essentially individual 'achievement' – the very notion of Dasein undercuts such a conception of 'individual voluntarism'. বরং যথার্থ অস্তিত্বের সম্ভাবনা নিজেই ঐতিহাসিকভাবে প্রাপ্ত সম্ভাবনা।[66] সুতরাং, মানবসত্তার ভঙ্গুর গঠনটির সঙ্গে ভারসাম্য রেখেই যথার্থ কালানুবর্তনের' প্রয়োজন হয়; এটি মূলত 'যথার্থ' আনুমানিক দৃঢ়তার সঙ্গে অস্তিত্বের 'মৌলিক' সম্ভাবনার হাতে একটি 'প্রত্যর্পণ' ছাড়া আর কিছু নয়। Rather, the possibility of authentic existence is itself a historically handed down possibility, and thus, in accordance with the temporal structure of Dasein's ek-sistance, calls for an "authentic repetition", a 'return' to an 'original' possibility of existence, in 'authentic' ant

Once one has grasped the finitude of one's existence, it snatches one back from the endless multiplicity of possibilities which offer themselves as closest to one—and brings Dasein into the simplicity of its fate (schicksals). This is how we designate Dasein's primordial historizing,

which lies in authentic resoluteness and in which Dasein hands itself down to itself, free for death, in a possibility which it has inherited and yet chosen.[67] (Emphasis added)

তবুও, *Being and Time*-এর ৭৪ নং বিভাগে, হাইডেগার জগতের সঙ্গে সম্পর্কিত এক যথার্থ অস্তিত্বের সম্ভাবনার কথা বলেন যেটি 'জনগণের' (জনগণ বা সম্প্রদায় /a Volk or community) অস্তিত্বের এক সমষ্টিবদ্ধ ধারা (possibility of an authentic 'mit-sein', as a collective mode of extence of a 'people') এবং আত্মপ্রতিফলনের (self-reflectivity) মধ্যে এর সতত চলমানতা আর এটি পরোক্ষ ও তথাকথিত 'তাহারা' (Das Man)-এর সমষ্টিগত ধারনার সম্পূর্ণ বিপরীত। এই সম্ভাবনা 'ব্যক্তিকেন্দ্রিক' যথার্থতার (জগত থেকে স্বেচ্ছা-অপসারণের কালানুক্রমে প্রাপ্ত সম্ভাবনা সম্পর্কে প্রত্যক্ষ উপলব্ধিসহ অর্থাৎ পরোক্ষভাবে উত্তরাধিকারসূত্রে প্রাপ্ত অস্তিত্বের সম্ভাবনাগুলি) সঙ্গে চলমানতা বজায় রাখে; কারণ Dasein অস্তিত্ব মূলত 'জগতে-এর-অস্তিত্ব' 'being-in-the world'; এর অর্থ হল জগতে-বহুর-সঙ্গে (being-with-others) এর অস্তিত্ব। সুতরাং নিজের পরোক্ষতার (একটি সম্ভাবনা যা নিজেই ঐতিহাসিক—পূর্বপ্রদত্ত সম্ভাবনা হিশেবে, ফলত যথার্থ পুনরাবর্তনের সঙ্গে সম্পর্কিত) দিকে প্রত্যক্ষ পদক্ষেপ গ্রহণের (মৃত্যু অভিমুখী আনুমাণিক দৃঢ়তা) জন্য, Dasein's ঐতিহাসিকীকরণ (historizing) (সক্ষমভাবে অন্তত) হয় পারস্পরিক সম্পর্কের নিরিখে তৈরি ঐতিহাসিকীকরণ (historizing), যাতে করে যথার্থভাবে একটি সম্প্রদায় বা গোষ্ঠী তৈরি হতে পারে।

> "But if fateful Dasein, as Being-in-the-world, exists essentially in Being-with Others, its historizing is a co-historizing and is determinative for it as destiny [Geschick]. This is how we designate the historizing of the com-munity, of a people. Destiny is not something that puts itself together out of individual fates, any more than Being-with-one-another can be con-ceived as the occurring together of several Subjects. Our fates have already been guided in advance, in our Being with one another in the same world and in our resoluteness for definite possibilities. Only in communi-cating and in struggling does the power of destiny become free. Dasein's fateful destiny in and with its 'generation' goes to make up the full authentic historizing of Dasein."[68]

এইরূপে, 'মৌলিক' ঐতিহাসিক সম্ভাবনার ('original' historical possibility) স্পষ্ট ও আত্মসচেতন পুনরাবর্তনের মাধ্যমে 'জনগণকে' ('people' in an authentic mit-sein) 'পারস্পরিক সম্পর্কের মধ্যে থাকা অস্তিত্ব' হিশেবে গঠন করবার প্রচেষ্টা নিঃসন্দেহে রাজনৈতিক। তবুও, এটি রাজনীতি, 'সংযোগ' এবং 'সংগ্রামে'র একটি ধারণা মাত্র এবং এটির উৎস কিন্তু গ্রীক 'নগররাষ্ট্র' (polis) (বিচক্ষণতার /phronesis সহযোগী ধারণাসহ) নয়। এই ধারণার ভিত্তি হল মানুষের 'সারবত্তা'র (human 'essence') উপলব্ধি। দ্বিতীয়টি

Dasein-র কালিকতা ছাড়া আর কিছু নয় (এবং এর ঐতিহাসিকতা অর্থাৎ এর কালিকাতার মূর্ত পরিণতি;[69] আর এই কালিকতার ভিত্তি হল ec-static (অন্তর্লীন) রূপে এর (সীমায়িত) স্বাধীনতার নেতিবাচকতা। The latter is nothing but Dasein's temporality[70] (and its historicity, as the "concrete working out of its temporality"), which itself is grounded in the negativity of its (finite) freedom, qua ec-static (standin এই কালিক গঠন ভবিষ্যৎ-অভিমুখী এবং এটি 'অতীতের ভবিষ্যৎ'কে স্পষ্টভাবে অধিকার করে ও সেটির পুনরাবর্তন করবার সম্ভাবনার পথ খুলে দেয়। তবুও, এই 'সম্ভাবনার ভিত্তিস্থাপন' হিশেবে যথার্থ সম্ভাবনার পুনরাবৃত্তির বৈশিষ্ট্য হল একটি একক অন্তর্দৃষ্টি অর্থাৎ 'এর কালের জন্য অন্তর্দৃষ্টিলাভের মুহূর্ত' এবং এই অন্তর্দৃষ্টি মূলত সেই 'সম্ভাবনা সেটি Dasein তার নেতাকে নির্দিষ্ট করতে পারে [...] (Yet this possibility of authentic repetition, as a 'founding' possibility', is characterized by "the moment of vision for its time"[71]—a singular vision, that opens up "[...] the possibility that Dasein may choose its hero [...]".[72])

এইরূপে, ১৯৩০-র দশকে জাতীয় সমাজতান্ত্রিক আন্দোলন ('National Socialist' movement) ও একনায়কতন্ত্র এবং জনগণের একক মতামতের প্রেক্ষাপটে যথার্থতার সমষ্টিগত ধারণাকে উপলব্ধি করবার চেষ্টা হাইডেগারের দর্শনের বাস্তব-অনুশীলনের অতিস্পষ্ট এবং অনন্তর্ভাবযোগ্য (irreducible) মুহূর্তটিকে চিহ্নিত করে। এই বাস্তব অনুশীলন তাৎক্ষণিকভাবে এবং সম্পূর্ণরূপে theoria-র অন্তর্ভুক্ত। এই অন্তর্ভুক্তি অর্থাৎ একটি 'নির্দিষ্ট' অগ্রগমণের (আপাতভাবে অ-রাজনৈতিক) অন্যান্য ক্ষেত্রেও পুনরাবৃত্তি হয়। এই অন্তর্ভুক্তির ফলে মানবিক সম্পর্কের অনিশ্চয়তা ও মূর্ত তাৎক্ষণিকতা সম্পর্কে সচেতনতা যেটি বিচক্ষণতা (phronesis) দ্বারা পরিচালিত এবং যেটি কখনো প্রজ্ঞার (sophia) স্তরে নেমে আসেনা, সেটি হারিয়ে যায়।

হাইডেগারের দর্শন মূলত মানুষ ও প্রকৃতির সম্পর্ক নিয়ে ভাবনার প্রচেষ্টা যেখানে মানুষ বা প্রকৃতি কেউ কারো অন্তর্ভাবযোগ্য (not reducible) কোনো চরম ও একক ক্ষমতালাভ করতে পারে না। অস্তিত্ব উভয়ত মানুষকে উত্তরিত করে (এবং মানুষকে জগৎ-স্থিত-সত্তা হিশেবে অনুমোদন করে /and appropriates man as Da-sein) এবং মানুষের প্রয়োজন (অস্তিত্ব-আছে তার এই হিশেবে /as ek-sisting) অনুভব করে ঠিক ততটাই যতটা সে নিজেকে মেলে ধরতে পারে। যাই হোক না কেন, হাইডেগারের দর্শনের রাজনীতিকরণের মধ্যে আমরা কি 'চেতনার' 'প্রত্যর্পণকে' খুঁজে পাই না, যদিও এটি কখনো অনুপস্থিত থাকেনি (However, in the politicization of his philosophy do we not detect a "return of the 'spirit', though it had never left?"[73]) তাহলে, আমরা কি বলতে পারি না যে হাইডেগারকে শেষ পর্যন্ত দাবি করে 'অধিবিদ্যা' অর্থাৎ তাঁর চিন্তনের গভীরতম অন্তদৃষ্টির সঙ্গে সামঞ্জস্য রেখে, তাঁর নিজস্ব প্রজেক্টের 'অসম্ভাব্যতা'র সঙ্গে সামঞ্জস্য রাখে সেই 'অধিবিদ্যা'? (As a consequence, can we not say that

Heidegger is ultimately claimed by a 'metaphysics' that is in accord with the deepest insights of his own thinking, in accord, that is, with the very 'impossibility' of his project?) যেমনটি হয়ে এসেছে, হাইডেগার এই 'গঠনগত' অসম্ভাব্যতা সম্পর্কে অসচেতন ছিলেন না ঃ

To think Being without beings means: to think Being without regard to metaphysics. Yet a regard for metaphysics still prevails in the intention of overcoming metaphysics [...]. The saying of Appropriation in the form of a lecture remains an obstacle of this kind. The lecture has spoken merely in propositional statements.

REFERENCES

1. Aristotle, "Nicomachean Ethics", in *The Basic Works of Aristotle*, (ed.) Richard McKeon, Random House, New York, 1942.
2. Bernstein, Richard J. "Heidegger's Silence?: Ethos and Technology", in *The New Constellation: The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity*, The MIT Press, Massachusetts, 1992.
3. Caputo, John D. "Heidegger's Scandal: Thinking and the Essence of the Victim", *The Heidegger Case: On Philosophy and Politics*, (eds) Tom Rockmore and Joseph Margolis, Temple University Press, Philadelphia, 1992.
4. Derrida, Jacques. *Of Spirit: Heidegger and the Question*, Translated by Geoffrey Bennington and Rachel Bowlby, University of Chicago Press, Chicago and London, 1989.
5. Faye, Emmanuel. *Heidegger: Die Einführung des Nationalsozialismus in die Philosophie. Im Umkreis der unveröffentlichen Seminare zwischen 1933 und1935*, Matthes & Seitz Berlin, 2009.
6. Heidegger, Martin. *Basic Writings*, (ed.) David Farrell Krell, New York: Harper Collins, 1993.
7. ...*Being and Time*, Translated by John Macquarrie and Edward Robinson, Blackwell Publishers Ltd., United Kingdom, 1962.
8. ....*On Time and Being*, Translated by Joan Stambaugh, Harper and Row, New York, 1972.
9. Löwith, Karl. "My last meeting with Heidegger in Rome", in *The Heidegger Controversy: A Critical Reader*, (ed) Richard Wollin, the before MIT Press, Massachusetts, 1992.
10. Only a God Can Save Us", in *Heidegger: The Man and the Thinker*, (ed.) Sheehan, Thomas, Transaction Publishers (Routledge), London and New York, 2009.
11. Petzet, Heinrich Wiegand. *Encounters and Dialogues with Martin Heidegger. 1929-76*, Translated by Parvis Emad and Kenneth Maly, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1993.

12. Polt, Richard. "Beyond Struggle and Power: Heidegger's Secret Resistance" in *Interpretation*, Waco, TX, 2007, Vol. 35, Issue 1, pp.11-40.
13. Taminiaux, Jacques. "Heidegger and Praxis", in *The Heidegger Case: On Philosophy and Politics*, (eds) Tom Rockmore and Joseph Margolis, Temple University Press, Philadelphia, 1992.
14. Thomson, Ian., "Heidegger and National Socialism", in *A Companion to Heidegger*, (eds) Hubert L. Dreyfus, Mark A. Wrathall, Blackwell Publishing Ltd, U.K., 2005,

---

[1] Cf. Emmanuel Faye, Heidegger: *Die Einführung des Nationalsozialismus in die Philosophie*, 2009, pp. 275–278

[2] Cf. Ian Thomson, "Heidegger and National Socialism", in *A Companion to Heidegger*, 2005, p.32

[3] Cf. Ibid., p.33

[4] Cf. Ibid. These include Rorty (1999), Schürmann (1990). Lyotard (1990), Pögggeler (1990), Olafson (2000). However, Rorty has subsequently revised his position, asserting that "Heidegger's books will be read for centuries to come, but the smell of smoke from the crematories—'the grave in the air'—will linger on these pages." (Rorty 1998: 2, Quoted in Thomson, 2005)

[5] This camp includes Gedamer (1989), Derrida (1989); Dallmayr (1993); Young (1997); Thomson (1999); Rickey (2002); Bambach (2003), amongst others.

[6] Cf. Heinrich Wiegand Petzet. *Encounters and Dialogues with Martin Heidegger.* 1929-76, p.37

[7] Cf. "Only a God Can Save Us", in Sheehan, Thomas (ed.), *Heidegger: The Man and the Thinker*, pp. 45-67

[8] For instance, Heidegger's former student, and a member of the Czech resistance, Jan Patocka, described Heidegger as one of the "heroes of our times"

[9] See for example, Walter Biemel's testimony in 1949. Biemel attended Heidegger's lectures in 1942.

> Heidegger was the only professor not to give any Nazi salutations prior to beginning his courses, even though it was administratively obligatory. His courses... were among the very rare ones where remarks against National Socialism were risked. Some conversations in those times could cost you your head. I had many such conversations with Heidegger. There is absolutely no doubt he was a declared adversary of the regime. (Karl Moehling, "Heidegger and the Nazis" in *Heidegger: the man and the thinker*, Thomas Sheehan ed., New Brunswick, 2010 Transaction Publishers p.38)

Similarly, Siegfried Bröse, one of Heidegger's former teaching assistants, in his letter to the denazification hearing, wrote:

> One could see – and this was often confirmed to me by the students – that Heidegger lectures were attended *en masse* because the students wanted to form a rule to guide their own conduct by hearing National Socialism characterized in all its non-truth[...] Heidegger's lectures were attended not only by students but also by people with long-standing professions and even by retired people, and every time I had the occasion to talk with these people, what came back incessantly was their admiration for the courage with which Heidegger, from the height of his philosophical position and in the rigor of his starting point, attacked National Socialism. (Letter to the Rector of the University of Freiburg, 14 January 1946)

[10] Cf. Richard Polt, "Beyond Struggle and Power: Heidegger's Secret Resistance" in *Interpretation*, 2007, p.12

[11] The "Bekenntnis der Professoren an den deutschen Universitäten und Hochschulen zu Adolf Hitler und dem nationalsozialistischen Staat", was formally presented at Leipzig on November 11, 1933 as celebrating the National Socialist revolution.

[12] In a letter he wrote to Marcuse after the war, Heidegger claims that "the bloody terror of the Nazis had in point of fact been kept a secret from the German people". (Wollin, 1992, 163)

[13] Cf. Ibid.

[14] Karl Löwith,"My last meeting with Heidegger in Rome", in R. Wollin, ed., *The Heidegger Controversy*, MIT Press, 1993.

[15] Richard Polt, Beyond Struggle and Power: Heidegger's Secret Resistance" 2007, p.11

[16] The enemy is one who poses an essential threat to the existence of the people and its members. The enemy is not necessarily the outside enemy, and the outside enemy is not necessarily the most dangerous. It may even appear that there is no enemy at all. The root requirement is then to find the enemy, bring him to light or even to create him, so that there may be that standing up to the enemy, and so that existence does not become apathetic. The enemy may have grafted himself onto the innermost root of the existence of a people, and oppose the latter's ownmost essence, acting contrary to it. All the keener and harsher and more difficult is then the struggle, for only a very small part of the struggle consists in mutual blows; it is often much harder and more exhausting to seek out the enemy as such, and to lead him to reveal himself, to avoid nurturing illusions about him, to remain ready to attack, to cultivate and increase constant preparedness and to initiate the attack on a long-term basis, with the goal of complet annihilation[*völligen Vernichtung*].

[17] Polt 2007, p.12

[18] Quoted in Heidegger, "The Origin of the Work of Art", in *Basic Writings*, p.203
[19] Ibid.
[20] Cf. Derrida, *Of Spirit*, p.2
[21] Ibid. pp.1-2
[22]Heidegger explicitly denies, with Hegel in mind, the understanding of 'unity' in the dialectical sense. In the context of the discussion of the mutual irreducibility, hence reciprocal determination of Being and time Heidegger says that the 'contradictions' that arise from this reciprocal determination (hence irreducibility) of 'Being' and 'time' may indeed be reconciled dialectically, by relating them in an 'all-encompassing unity'. However such a procedure, while providing a logical 'way out' of contradiction does not address the core problem, namely, how to think of the 'transcendence', of 'Being' and 'time'.

> Philosophy knows a way out of such situations. One allows the contradictions to stand, even sharpens them and tries to bring together in comprehensive unity what contradicts itself and thus falls apart. This procedure is called dialectic. Supposing the contradictory statements about Being and about time could be reconciled by an encompassing unity, this indeed would be a way out-it would be a way out which evades the matters and the issues in question; for it allows itself to become involved neither with Being as such nor with time as such nor with the relation of the two. The question is totally excluded here of whether the relation of Being and time is a connection which can then be brought about by combining the two, or whether Being and time name a matter at stake from which both Being and time first result (*On Time and Being*, p.4)

[23] Ibid., p.2
[24] Ibid.
[25] Ibid. p.3
[26] Here both 'Time' and 'Being' seem to have a 'transcendental' sense, although Heidegger does not use the term, perhaps in order to distance himself from Kantian transcendental idealism. Instead, he emphasizes the literal formulation of 'es gibt' (Zeit, Sein) as 'it gives' or 'there is' ('time', Being), instead of 'it is'. (Cf. Ibid. p.4-5)
[27] Cf. Ibid. p.3
[28] "Letter on Humanism", *Basic Writings*, p.228
[29] Ibid.
[30] Ibid. p.231
[31] *On Time and Being*, p. 13
[32] Ibid. p.14
[33] Cf. Ibid. p.15
[34] Derrida, *Of Spirit*. p.28-29

[35] The distinction, at a structural level, between Kantian transcendental idealism and Heidegger's project of 'fundamental ontology' is more difficult to pinpoint. Kant leaves room for the 'unknowable beyond' (which is however, *noumenally* posited), thus, for the possibility of a fundamental heteronomy with respect to the 'closure' of the 'phenomenal' realm, (the realm of 'possible experience'), and restricts the 'applicability' of the constitutive/cognitive functions of the understanding to the phenomenal domain. Whereas Heidegger seems to suggest that a 'differential', heteronomous element (which Derrida takes up as the operation of *difference* with respect to all 'presence') is always at work, articulating the phenomenal domain. The latter itself is thought of through the temporal-existential structure of Dasein as *being-in-the-world*, rather than in terms of abstract and fixed (a-priori) 'categories of the understanding' as Kant does. With Heidegger therefore, we find the beginnings of a less 'static' conception of heteronomy, and the attempt to think of the phenomenal domain with greater plasticity—one that invokes the *historicity* of becoming, which is thought qua 'ontological difference' etc., in different contexts and which therefor, harbours the possibility of the modality of phenomenal experience of the world being otherwise than it is.

[36] *On Time and Being*, p.16

[37] Ibid. p.17

[38] Cf. Ibid, p. 18

[39] *Being and Time*, p.41

[40] Ibid., p.435

[41] "Letter on Humanism", *Basic Writings*, p.226

[42] "What is Metaphysics?" *Basic Writings*, p.93

[43] "Heidegger and Praxis", *The Heidegger case*, p.198

[44] Quoted in Ibid. p.189

[45]Nicomachean Ethics, 1094b

[46] Ibid.

[47] Ibid. 1094b 97

[48] Quoted in, "Heidegger's Scandal: Thinking and the Essence of the Victim", *The Heidegger Case*, p.266

[49] Ibid. p. 266

[50] "The Question Concerning Technology", *Basic Writings*, p. 320

[51] Ibid. p.311

[52] Ibid. p.319-20

[53] For a critique of Heidegger's conception technology, in terms of its homogenizing and techno-deterministic tendencies, see Ihde, Don. *Heidegger's Technologies: Postphenomenological Perspectives*, Fordham University Press, New York, 2010. See also Verbeek, Peter-Paul. *What Things Do: Philosophical Reflections on Technology, Agency and Design*, Pennsylvania State University Press, University Park, PA, 2005

[54] As Heidegger puts it, "Man stands so decisively to the challenging-forth of enframing that he does not grasp enframing as a claim". (Ibid. p.332)
[55] "But where danger is, grows The saving power also." (Wo aber Gefahr ist, wächst Das Rettende auch) cf. The Question Concerning Technology, p.333
[56] Ibid. p.330
[57] Ibid.323
[58] Ibid.
[59] Ibid. p.331
[60] Ibid.
[61] Ibid. p.337
[62] The sense of 'Ereignis' may be better captured by the term 'advent' rather than 'event'.
[63] Ibid. p337
[64] Perhaps the most notorious of these passages can be found in "The Origin of the Work of Art", where Heidegger describes a 'pair of shoes' belonging to a peasant, depicted in several of Van Gogh's paintings. Cf. *Basic Writings*, p.159-160
[65] *Being and Time*, p.434
[66] Cf. Ibid. p.435
[67] Ibid.
[68] Ibid. p.436
[69] Ibid. p.434
[70] Ibid. p.437
[71] Ibid.
[72] Ibid.
[73] *On Time and Being*, p.24

'Heidegger and the Politics of Essence'-এর
ভাষান্তর: মঞ্জুলেখা বেরা। সম্পাদনা : স্মিতা সরকার