

WALLER R. NEWELL
HEIDEGGEROVA ONTOLOGICKÁ POLITIKA

Písané pre K&K, 1997

Heidegger argumentuje vo svojich knihách *Bytie a čas* (Being and Time) a *Úvod do metafyziky* (An Introduction to Metaphysics) tým, že „ľudia“ môžu dosiahnuť autenticitu prostredníctvom „analýzy či vyriešenia“ otázok svojho pôvodu. Bytie ako *polemos* (starogrécke slovo označujúce vojnu) bolo miestom sporov a zápasov, kde ľudí vyzývali, aby zaujali postoj, riskujúc smrť alebo nové načerpanie životnej energie a vitality. Zovretý klepetami moderného pokroku - technologickými božstvami modernity, Amerikou a Ruskom - bol nemecký ľud (ako v roku 1935 argumentoval Heidegger) odsúdený bojovať proti zdegenerovanému materializmu, filištínstvu a vykorenenej kozmopolitizmu dvadsiateho storočia a rozbiť riadenú kontrolu technológie nad tým, čo nazýval *Volk*. Ako odporca systému mnohých politických strán, podporujúci odstránenie prehnitého weimarského systému politického kompromisu v mene základnej prapôvodnej jednoty medzi ľuďmi Heidegger veril, že nacisti sú najväčšou nádejou na uskutočnenie „konfrontácie medzi globálnou technológiou a moderným človekom“. Keď Heidegger hovoril o „vnútornej pravde a veľkosti“ národného socializmu, mal na mysli práve toto. Túto neslavnú frázu ponechal bezo zmeny vo všetkých vydaniach svojej knihy *Úvod do metafyziky*.

Mnohé aspekty Heideggerovho myslenia zapadli do sobáša marxizmu s existencializmom, ktorý ovplyvnila frankfurtská škola a francúzski myslitelia ako Kojève a Sartre. Títo síce odmietali Heideggerovu identifikáciu návratu ľudí k bytiu s fašizmom, no podporovali ľavicový proletársky internacionalizmus. Keď zoberieme do úvahy, že sociálnoekonomických podmienky špecifikované Marxom ako nevyhnutné podmienky na uskutočnenie proletárskej revolúcie v kapitalistickom srdci Európy zlyhali, neomarxistov silne priťahovalo Heideggerovo rozšírenie významu slova odcudzenie z čisto sociálnoekonomického odcudzenia na nič menej ako odcudzenie od života, od zmyslu, od prapôvodného smeru existencie, mýtu a času. Podľa tohto názoru sa liberalizmus stáva hlavnou prekážkou rekonštrukcie našej narušenej mýtcko-poetickej jednoty s bytím. Základom kritiky liberalizmu už nie je materiálny nedostatok priemyselných robotníkov, ale duchovná, estetická a emocionálna nespokojnosť vedcov, spisovateľov, umelcov a študentov. Proletariát dáva priestor kultúre protestu ako nositeľovi revolučnej misie.

Neskôr, po vydaní knihy Frantza Fanona *Nešťastní tohto sveta* (The Wretched of the Earth), ktorá vyšla s vynikajúcim úvodom J. P. Sartra, sa Heideggerova myšlienka návratu ľudí k svojim prapôvodným koreňom prostredníctvom silového (násilného) riešenia presunula k socializmu tretieho sveta. Ľavica sa rozišla so svojim proletárskym internacionalizmom a namiesto preslávenej organickej celistosti, ktorá mala prekviatať v človeku po liečbe revolučným násilím, rozbieja panstvo koloniálneho utláčateľa (ktorý je miestnym predstaviteľom globálnej technológie).

Heidegger tvrdil v roku 1935, že z pohľadu osudu Nemecka (nemeckva) sú Amerika i Rusko „metafyzicky totožné“. Názor, že liberálna demokracia so všetkými chybami by aj tak mohla byť lepšou alternatívou než komunizmus - že by niekto mohol uprednostňovať režim pod vedením Franklina D. Roosevelta pred režimom na čele so Stalinom - bol podľa Heideggera naivný. Všetky takéto rozdiely boli marginalizované a pohltené monolitnou kategóriou technológie, ktorá predstavuje základnú a jedinú skutočnosť a je hybnou silou celého politického a spoločenského vývoja. Aj tento názor zapadal do povojnového neomarxizmu. Socializmus tretieho sveta Fanonovho typu zdieľal spolu s Novou ľavicou šesťdesiatych rokov a mierovým hnutím rokov osemdesiatych presvedčenie, že USA a ZSSR boli ekvivalentné v morálnom zmysle („metafyzicky totožné“) a že oba systémy stáli v ceste mieru a ľudskému šťastiu. Údajné rozdiely medzi liberálnymi a marxisticko-leninskými režimami blednú v porovnaní s neúprosnou dynamikou globálnej technológie vykorisťovať a expandovať. V heideggerovskom chápaní technológie, ktoré hlboko ovplyvnilo postmarxistickú ľavicu v Európe a Amerike, podobnosti medzi Osviečením a General Motors zďaleka prevážili nad ich rozdielmi. V ich snahe dosiahnuť maximálnu efektívnosť a kontrolu spočívali rozdiely medzi nimi viac-menej v rozličnej miere dosiahnutej efektivity a kontroly než v tom, že by išlo o úplne iné veličiny.

Avšak nie každý, koho Heidegger ovplyvnil, sa pobral touto intelektuálnou cestou. Heideggerova študentka Hannah Arendtová ostala chladná ku všetkým taktó vylepšeným marxizmom. Jasne videla, že sovietsky systém bol v mnohých ohľadoch presne taký zlý ako nacizmus a zostala verná americkému a západoeurópskemu liberalizmu ako najlepším nádejám na kombináciu slobody, dôstojnosti a občianskeho života. Aj keď sa priblížila k heideggerovskému poňatiu autenticity a rizika, pokúsila sa skrotiť existencializmus prostredníctvom jeho bezpečného uväznenia v hraniciach procedurálnej demokracie. Zo zásady neprijala ani Heideggerovo volanie po „zničení“ celej západnej filozofickej a kultúrnej tradície, beznádejne narušenej technologickým imperatívom, ktorý vyvrcholil v dvadsiatom storočí. Podobne ako ďalší Heideggerov študent Hans-Georg Gadamer, aj ona verila tomu, že väčšia časť moderného myslenia a literatúry obsahuje možnosti na obohatenie nášho osobného i občianskeho života. Život nie je *polemos*, ako to tvrdil Heidegger. Opatrnosť, rovnováha a kompromis sú stále možné a žiadúce. Liberálnu demokraciu možno humanizovať a rozširovať bez toho, aby bola zničená. Čiastočne je to možné prostredníctvom priblíženia sa k vznešenejším variantom, ktoré relatívne zodpovedajú Jeffersonovmu ideálu mestskej demokracie (demokracie malých miest). Navyše, z Arendtovej argumentácie, že Kantova estetická filozofia v jeho knihe *Kritika súdnosti* (*Critique of Judgement*) by mohla tvoriť základ spoločenskej ontológie, ktorá podporuje bohatší osobný život prostredníctvom občianskeho dialógu, vyplýva korigovanie tendencií jej učiteľa, smerujúcich k drakonickým extrémom, alternatívam typu na život a smrť, tendencií pohrdáť všetkými konzervatívnymi tradíciami a k nedostatku sympatií k pluralitným a sekulárnym demokraciám.

Podľa mňa však Arendtová nikdy úspešne nezvládla stanovené ciele do takej miery, ktorá by sa dala porovnať s tým, ako Heideggerovo prepojenie s nacizmom priamo vyplývalo z jeho ontológie bytia. Vo svojej stručnej uverejnenej kritike Heideggerovej politickej príslušnosti porovнала jeho angažovanosť za nacizmus s Platónovou podporou Dióna syrakúzskeho. Toto porovnanie však veci väčšmi zahmlilo ako vysvetlilo, pretože sa snažilo poukázať na to, že Heidegger sa správal rovnako ako Platón. Keďže Arendtová považovala Heideggerovo pokušenie podieľať sa na moci tyrana za časť identického modelu, ktorý siaha až k Platónovi, možno tušiť, že sa chcela vyhnúť akémukoľvek vnútornému spájaniu podstaty Heideggerovej filozofie s jeho aktivitami v mene Tretej ríše. Jej porovnanie Heideggera s Platónom poskytuje aspoň východisko pre uvažovanie o vzťahu medzi filozofiou a politickou mocou, ignoruje však rozdiely medzi Diónom a Hitlerom na jednej strane a medzi Platónom a Heideggerom na strane druhej.

Platón veril, že existuje principiálny rozdiel medzi tyraniou a legitímnou autoritou. Jeho flirtovanie s Diónom bolo istým úletom od princípov, ktoré inak dôsledne podporoval a riadil sa podľa nich. Navyše, Platón nikdy nepovažoval Dióna za kandidáta bytia, za čo Heidegger pasoval Hitlera. Ak aj niekedy podliehal sebaklamu, mysliac si, že tyranov dedič môže byť vychovaný tak, aby vládol múdro, Platón nepovažoval takýchto politicky aktívnych ľudí za stelesnenie múdrosti. Dobro presahuje akúkoľvek politickú aktivitu. Keďže podľa Heideggera treba bytie znovu objaviť v jeho prapôvodnej, spontánnej podobe a nie v abstraktnom zmysle, Hitlerovo revolučné násilie znamenalo podľa neho „kreatívne násilie“ a „prevažujúcu prítomnosť“ bytia samého osebe a rozbilo nepôvodné konvencie každodenného života.

Heideggerova asimilácia všetkých rozdielov medzi lepšími a horšími režimami do jediného vŕzaplavujúceho procesu globálnej technológie, kombinovaná s jeho porovnávaním nacistického druhu revolučného populizmu so znovunájdnením bytia, spôsobila jeho rozchod s myšlienkou, že vlády sú legitímne len potiaľ, pokiaľ rešpektujú vládu zákona, univerzálne ľudské práva a inštitúcie republiky. Keď Heidegger zachytil v Hitlerovi hlas bytia ako takeého, zďaleka nešlo len o úlet od princípov, ktoré inak dodržiaval. Podľa Platóna tyrania prichádza vtedy, keď sa odvraciame od uvažovania o večných pravdách, vrháme sa do spontánnosti a riadime sa náhlymi popudmi. Na druhej strane podľa Heideggera už večné pravdy sami osebe sú tyranmi, pretože sa vyznačujú tým, že v súlade s imperatívom globálnej technológie vnucujú prirodzenej spontánnosti a impulzivnosti bytia smrtiace objatie ovládateľnosti a poriadku. Tým, že nacisti rozbili buržoázno-liberálny režim, otvorili stavidlá pre návrat bytia v celej svojej rozporuplnosti a sláve spolu s násilím a odvahou.

RICHARD RORTY
BRAŤ FILOZOFIU VÁŽNE

(Recenzia knihy Victora Fariasa: Heidegger et le Nazisme, Editions Verdier)

The New Republic, 11. apríla 1988

Začiatkom roku 1933 bol Martin Heidegger najobdivovanejším a najoslavovanejším filozofom v Nemecku - v krajine, ktorá svojich filozofov berie vážne. Hitler sa stal kancelárom 30. januára toho istého roku. Mladý Leo Löwenthal a mnohí ďalší politicky aktívni židovskí predstavitelia akademickej obce nešli v tú noc domov. Löwenthal sa túlal ulicami, až kým sa mu skoro ráno nepodarilo nastúpiť na vlak a dostať sa za hranice. 21. februára opustil krajinu Thomas Mann a 21. marca bol už Friedrich Ebert (prvý povojnový nemecký kancelár) v koncentračnom tábore. 7. apríla boli všetci židia prepustení zo štátnych služieb (vrátane všetkých profesorov na nemeckých univerzitách). 16. apríla nastúpil na miesto rektora freiburskej univerzity sociálny demokrat, ktorý bol do tejto funkcie zvolený v predchádzajúcom roku. Nacistické úrady ho čoskoro odvolali. Heidegger súhlasil so zvolením za jeho nástupcu 22. apríla.

Heidegger sa stal členom nacistickej strany 1. mája. 26. mája prehovoril na spomienkovom zhromaždení venovanom predchodcovi nacizmu Albertovi Schlageterovi, ktorého práve označili za „prvého národnosocialistického nemeckého vojaka“. Schlageter, ako tvrdil Heidegger študentom, čerpal svoju mučenícku silu zo schwarzwaldskej žuly, z krajiny, kde vyrastal aj Heidegger. 27. mája predniesol rektorskú reč pod názvom *Sebaurčenie nemeckej univerzity*. Sebaurčenie v zmysle, v akom ho použil Heidegger, nemalo nič spoločné s „akademickou slobodou“ - tento pojem použil Heidegger iba preto, aby ho zosmiešnil. Sebaurčenie univerzity definoval ako „jej prapôvodnú a všeobecnú vôľu dosiahnuť vlastnú podstatu“, ako „vôľu k *Wissenschaft* (čo znamená vedu a sumu vedomostí) chápanú ako vôľu uskutočniť historické a duchovné poslanie nemeckého národa, národa, ktorý svoje sebauvedomenie dosahuje prostredníctvom Štátu.“

Hlavnou témou tejto rektorskej reči bolo odmietnutie kozmopolitného univerzalistického podtónu slova *Wissenschaft*. Ďalšou témou bolo zdôraznenie jednoty *Wissenschaft* a úlohy filozofa ako toho, kto túto jednotu vie pochopiť: „Chtiac či nechtiac je *Wissenschaft* filozofiou“, povedal Heidegger. Hitlera ani nacistov vo svojej reči nespomína, hoci sú v nej mnohé pasáže, ktoré nacistickí študenti mohli nesprávne po-

chopiť ako odozvu ich vlastnej rétoriky, napríklad: „Nemeckí študenti sa vydali na pochod. Hľadajú vodcov, ktorí by povzniesli ich oddanosť konečnej pravde“. Nacisti by tieto pasáže skutočne mohli pochopiť zle, pretože takým typom vodcu, akého mal na mysli Heidegger pri svojom neustálom vzývaní „vodcov a ochrancov osudu nemeckého národa“, nebol Hitler, ale on sám. V jeho rektorskej reči sa celkom vážne tvrdí, že iba s heideggerovskou filozofiou môžu univerzity slúžiť tomuto poslaniu. Nemožno ani dosť dobre zdôrazniť, ako vážne bral Heidegger filozofiu i sám seba.

Zvyšok roku 1933 Heidegger bojoval ako lev, aby sa stal oficiálnym filozofom, intelektuálnym vodcom národnosocialistického hnutia. Sníval o funkcii šéfa vládneho úradu, ktorý by najprv reorganizoval a potom riadil všetky nemecké univerzity. Jeho veľkou myšlienkou bolo spojiť univerzitné štúdium s častým trampovaním, tábormi, vojenským drilom a s prácou v lese (ale aj s rozsiahlou výukou v kurzoch vzdelávania pre dospelých, aby národnému duchu porozumeli aj ľudia mimo akademickej obce). Chcel, aby budúci vodcovia a ochrancovia osudu nemeckého národa vrástli opäť do krajiny (preňho to bola žula, lesy, horské chodníky) - tak, ako kedysi starí Gréci.

Vďaka kresťanstvu a modernej vede - Heidegger nedôveroval ani jednému ani druhému, pretože pripeli k „zabudnutosti bytia“ - stratil moderný svet svoju zakorenenosť. Nacistické hnutie bolo však šancou, ako ju znovu získať. Tak ako farmári z juhu, ktorí v 30. rokoch vysvetľovali, že tí, čo nikdy nepoľovali na myvaly, nedokážu pochopiť „prirodený“ (aj keď rasovo segregovaný) charakter spoločnosti hlbokého juhu, aj Heidegger objasňoval, že nezakorenení, kozmopolitní nafúkanci, ktorých chcel zbaviť funkcií, nemajú nijaký kontakt so „skutočným Nemeckom“. Ten starý dobrák zo Schwarzwaldu, ktorý bol zároveň najvýznamnejším filozofom Európy a stelesnením predsokratovskej „prapôvodnej podstaty“, chcel byť zjavne duchovným vodcom Nemecka.

Heidegger venoval tomuto cieľu všetky sily. Počas roku 1933 bol všade, prednášal na zhromaždeniach svojich kolegov i na študentských zhromaždeniach, písal memorandá vládnym predstaviteľom i články do novin. V novembri prichádza vo freiburských študentských novinách v článku, ktorým prekvapujúco popiera sám seba, k záveru: „Nedopustite, aby sa pravidlami vášho života stali princípy a idey. Sám vodca, a jedine on, je nemeckou skutočnosťou dneška i zajtrajška. On je zákonom skutočnosti ... heil Hitler!“ V decembri spolupracoval na vydaní päťjazyčnej práce,

ktorá mala ukázať mysliteľom v iných krajinách, že nemecká *Wissenschaft* stojí jednotne za Hitlerom.

Začiatkom roku 1934 sa však všetko skončilo. Heideggera preľstili tí bezvýznamnejší - profesori filozofie, ktorí boli prefikanejší, mali lepšie konexie, lepšie sa vedeli podlizovať a ochotnejšie týrali židov. Tvrdšie národy si zrejme trampovanie v horách spojené s vášnivými debatami o predsokratikoch pri večernom táborovom ohni nevedeli predstaviť ako základ, na ktorom by sa mal reorganizovať nemecký univerzitný systém. Hoci Heidegger usilovne presadzoval väčšinu protizidovských nariadení vydávaných ministerstvom kultúry, okolo niekoľkých z nich spôsobil rozruch, a to bolo vodou na mlyn jeho súperom. Vo februári Heidegger odstúpil z funkcie rektora a upadol do politického zabudnutia. Sen sa rozplynul.

Po jedenástich rokoch, keď sa skončila druhá svetová vojna, denacifikačná komisia freiburskej univerzity Heideggera očistila, no francúzske okupačné úrady mu napriek tomu nedovolili prednášať. Preto sa mohol tváriť ako mučeník (ten dobrý, nenápadný, príliš nudný učiteľ) a jeho žiaci začali tvrdiť, že ona jednoročná „nacistická epizóda“ bola len nešťastným omylom, ktorý nesúvisí s jeho filozofiou ani s jeho charakterom.

Sám Heidegger vášnivo podporil tento názor v rozhovore z roku 1969 (publikovanom až po jeho smrti v roku 1976). Chcel, aby tento rozhovor bol jeho jediným a definitívnym vyjadrením o tejto záležitosti; vysvetľoval v ňom, že krátky čas bol mylne presvedčený, že nacisti sú jedinou nádejou Nemecka. Vôbec však nevyjadril ľútosť nad tým, že bol k nim lojálny. O svojom prehnanom obdive k Hitlerovi hovoril ako o nevyhnutnom „kompromise“. Ani v tomto rozhovore, ani nikde inde nespomenul holokaust, zato sa veľmi ponosoval, ako ho nacistickí funkcionári po roku 1934 prenasledovali. Keď sa ho spýtali, prečo v jednom z vydaní *Bytia a času*, ktoré vyšlo za vlády nacistov, vynechal venovanie Husserlovi (ktorý bol predtým jeho patrónom i priateľom), vyjadril sa v tom zmysle, že vtedy konal rozumne - radšej vynechať venovanie židovi, ako dovoliť, aby kniha nevyšla. Tento rozhovor veľmi poškodil Heideggerovu povesť, v neposlednom rade aj preto, lebo dúfal, že jej prospjeje. Uškodilo mu však už to, že v roku 1962 Guido Schneeberger vydal rôzne materiály, ktoré Heidegger napísal v roku 1933, vrátane uvedenej poety Hitlerovi. No jeho žiaci a obdivovatelia stále trvali na tom, že Heidegger bol v podstate charakterným človekom a hlboko originálnym a významným mysliteľom. Snažili sa ho vykresliť ako človeka, ktorého zaslepila vízia obrozeného a znovu helenizovaného Nemecka, a preto nevidel isté politické

skutočnosti - ako človeka, ktorého myseľ bola inde a to, čo si mal všimnúť jednoducho ignoroval.

Kniha Victora Fariasa by mala skončovať so všetkými takýmito snahami. Veľmi jasne ukazuje, že Heidegger bol ako človek dosť odpudzujúca bytosť - zbabelec a luhár. Farias, učiteľ filozofie z Berlína, dlhé roky vyhrabával z rôznych tajných vládnych archívov a zbierok listov špinu o Heideggerovi. Našiel toho veľa - dosť na to, aby sa ukázalo, aké vyslovene prefikane boli Heideggerove verejné vyjadrenia na túto tému, dosť na to, aby sa vysvetlilo, prečo Heideggerova rodina až do polovice budúceho storočia nedovolí nahliadnúť do jeho listov.

Našlo by sa nepochybne ešte oveľa viac obviňujúcich dôkazov - nielen v týchto listoch, ale aj na dostupnejších miestach, napríklad v archívoch freiburskej univerzity, ktoré uchovávajú dokumenty z rokov nacizmu - tie sú však žiaľ pre vedcov dodnes neprístupné. Medzičasom nám však Farias poskytol dobrý obraz o tom, čo sa stalo. Jeho kniha obsahuje viac konkrétnych informácií týkajúcich sa Heideggerovho vzťahu k nacistom než hocikajaký iný dokument a je skvelým protipólom neurčitých apologetických prác, aké ešte stále vychádzajú. (Kniha vyšla najprv vo francúzštine, pretože Farias pôvodne nemohol nájsť nemeckého vydavateľa. Teraz sa jej vydania ujal Fischer Verlag a možno dúfať, že čoskoro vyjde nemecké vydanie i anglický preklad. Obe publikácie budú rozšírené o poznámkový aparát; Fariasove odkazy sú niekedy príliš strohé, a tak človek občas nemá prehľad o citovaných dokumentoch.)

Prečo by sme sa mali zaujímať o to, či bol Heidegger egomaniak, ktorý klamal sám seba? Dobrým dôvodom by mohlo byť, že podrobnosti o postojoch nemeckých intelektuálov k holokaustu sú dôležité pre našu vlastnú morálnu výchovu. Mali by sme si uvedomiť, že prevažná väčšina členov nemeckej akademickej obce, vrátane tých najlepších a najslávnejších, zatvárala oči pred osudom svojich židovských kolegov, a položiť si otázku, či by sme sa nesprávali takisto.

Pomýlená je však predstava, že poznanie morálneho charakteru nejakého filozofa nám pomôže pri hodnotení jeho filozofie. Nie je to pravda - rovnako ako nám poznanie Einsteinovho charakteru nepomôže pri hodnotení jeho fyziky. Človek môže byť veľkým, originálnym a skutočným umelcom či mysliteľom a zároveň absolútnym podliakom. Van Gogh, Keats a Einstein boli sympatickí; Wagner, Milton ani Newton sympatickí neboli. Filozof Bertrand Russell bol slušný človek (aj keď niekedy pekne arogantný), no väčšinu svo-

jich dobrých myšlienok (na rozdiel od tých zlých, poznačených britským empirizmom) prevzal od veľkého zakladateľa formálnej sémantiky a matematickej logiky Gottloba Fregeho, ktorý bol zúrivým antisemitom a predchodcom nacizmu. Paul Tillich hovoril rovnako o „autenticosti“ ako Heidegger v Bytí a čase, no Tillich bol čestný človek a dobrý sociálny demokrat a v roku 1933 rozumne vzal nohy na plecia vzápätí za Löwenthalom.

Morálnu cnosť nemožno dávať do vzťahu s významom filozofie či s filozofickým učením. Byť originálnym filozofom (a Heidegger bol tým najoriginálnejším filozofom, akého sme v tomto storočí mali) znamená to isté ako byť originálnym matematikom, originálnym mikrobiológom či dokonalým šachovým majstrom - je to výsledok istého nervového zauzlenia, ktoré sa vyskytuje nezávisle od iných zauzlení. Jedinou príčinou, prečo sa domnievame, že pevný morálny charakter je u profesorov filozofie dôležitejší než u profesorov iných odborov, je to, že slovo „filozof“ často používame na označenie ideálneho človeka, v ktorom sa dokonale spája múdrosť s láskavosťou a pochopenie so slušnosťou. Každý z nás zrejme podvedome čaká, že nájde takéhoto guru, niekoho, kto by bol všetkým tým, čím neboli naši rodičia. No „filozof“ nie je to správne pomenovanie pre takýto ideál. Toto pomenovanie malo iné ciele - malo označovať tých, čo píšu napríklad o Platónovi, Aristotelovi, Kantovi a Hegelovi či o problémoch, ktorými sa títo myslitelia zaoberali. V tomto druhom zmysle boli Frege i Heidegger rovnako veľkými a originálnymi filozofmi (hoci sa zaoberali úplne odlišnými problémami). A nedostatok mravnosti ich veľkosť nepoškodil...

No aj keď pripustíme, že nadanie a morálny charakter navzájom vôbec nesúvisia, máme stále tendenciu nazdávať sa, že jednotlivé filozofie môžeme posudzovať podľa ich morálneho či politického posolstva. Mnohí sa domnievajú, že myslenie Nietzscheho a Heideggera má v sebe čosi fašistické, a k Derridovi a Foucaultovi sa stavajú podozrievavo, pretože na nich v mnohom nadväzujú. Podľa tohto názoru sa fašizmus spája s „iracionalizmom“ a slušný demokratický názor s „dôverou v rozum“; Heideggerova rétorika, v ktorej sa opakuje motív krvi a zeme, sa chápe ako rozhodujúca pre jeho „dejiny Bytia“; Nietzscheho elitárske chvastúnstvo sa považuje za rozhodujúce pre jeho etiku sebastutovania; „dekonštrukcia“ sa zavrhuje na základe toho, že mladý Paul de Man bol oportunistickým antisemitom.

Mali by sme sa vyhýbať takýmto pokusom zjednodušovať myslenie originálnych mysliteľov a redukovať ho na morálne či politické postoje - rovnako, ako

Hemingwaya by sme nemali považovať iba za tyrana, Prousta iba za homosexuála, Pounda iba za blázna a Kiplinga iba za imperialistu. Označenia ako „iracionalista“ či „estét“ nám pri takých komplikovaných a originálnych autoroch ako Heidegger či Proust vôbec nepomôžu. Takéto označenia sú iba výhovorkami, prečo týchto autorov nečítame.

„Iracionalizmus“ nájdeme u všetkých - od Williama Ockhama až po Williama Jamesa. Ako to už býva, James bol tým najslušnejším človekom, aký kedy prednášal filozofiu, a zároveň bol Whitmanovým nasledovníkom vo vizionárskej tradícii americkej demokracie. To však nebráni Julienovi Bendovi (tomuto Allanovi Bloomovi prvého desaťročia 20. storočia), aby ho zaradil medzi úradníkov-vlastizradcov, medzi tých, čo narúšali morálnu štruktúru našej civilizácie. (Heidegger s Jamesom rovnako spochybňovali tradičné filozofické výklady rozumu a pravdy - bola to pochybnosť, ktorú Benda nepripúšťal - hoci ich nespájali žiadne politické predstavy.) Karl Popper nám v Otvorenej spoločnosti a jej nepriateľoch jasne ukázal, ako možno pasáže z Platóna, Hegela a Marxa použiť na ospravedlnenie hitlerovského či leninovského uchopenia moci, aby to však dokázal, musel u každého z týchto mysliteľov obísť deväťdesiat percent ich myslenia. Takéto pokusy zredukovať myslenie filozofa na jeho potenciálny morálny či politický vplyv sú rovnako nezmyselné ako pokusy chápať Sokrata ako apologetu Kritia či Ježiša ako iba ďalšieho charismatického blúznivca. Ježiš bol skutočne okrem iného aj charismatickým blúznivcom a Heidegger bol okrem iného egomaniakálnym antisemitským nádenníkom. No z evanjelií sme sa veľa naučili a myslím, že filozofi budúcich storočí sa rovnako veľa naučia z Heideggerovho originálneho a sugestívneho rozprávania o vývoji západného myslenia od Platóna po Nietzscheho.

Ak je v kresťanstve, islame, platonizme, marxizme či heideggerovstve niečo nedemokratické, nie je to žiadne konkrétne učenie o človeku, rozume či dejinách, ale jednoducho tendencia brať náboženstvo či filozofiu príliš vážne. Je to tendencia k fundamentalizmu, predpoklad, že každý, kto nesúhlasí s daným náboženským či filozofickým učením, je nebezpečenstvom pre demokratickú spoločnosť. Žiadne konkrétne učenie nie je príliš nebezpečné, nebezpečná je predstava, že demokracia závisí od pridržania sa niektorého z týchto učení.

John Rawls vo svojej Teórii spravodlivosti chápe náboženskú toleranciu ako paradigmum demokratického politického názoru: ak ľudia dokážu pristupovať k svojim katolíckym, mormónskym či ateistickým susedom ako k plnoprávnym občanom, ak sa ich vlastné

náboženské presvedčenie i náboženské presvedčenie iných stane ich súkromnou záležitosťou, potom sa pluralitná spoločnosť stane reálnou možnosťou. Rawls nedávno upozornil na to, že demokratická sociálna teória by mala pestovať rovnakú toleranciu voči alternatívnym filozofickým učeniam - napríklad voči svetkým výkladom podstaty ľudského života, aké ponúkajú Aristoteles, Spinoza, Baudelaire, Nietzsche, Proust, Hemingway či Heidegger. Ako hovorí Rawls, demokratická politická teória by mala „filozoficky povedané, zotrvať na povrchu“. Mala by prestať hľadať filozofické „základy“ demokracie. Mala by sa uspokojiť s artikuláciou zmyslu pre morálku, vďaka ktorému sme slušní k ľuďom, s ktorými máme máločo spoločné, a nemala by sa pokúšať dať tomuto zmyslu nejaké hlbšie základy.

Tento Rawlsov prístup sa diametrálne odlišuje od Heideggerovho prístupu. Heidegger sa domnieval, že vedecký, kultúrny a politický život spoločnosti je iba rozpracovaním súboru myšlienok, ktoré formulovali nejakí veľkí filozofi. Bol presvedčený, že nielen *Wissenschaft*, ale aj všetky významné ľudské aktivity sú chtiac nechtiac filozofiou. Vniesol do filozofie postoj náboženských prorokov, ktorí hlásajú, že hovoria v mene nejakej vyššej sily (Boha, rozumu, dejín, bytia), sily, ktorá má všetko obnoviť a započat' nový vek vo svetových dejinách.

Prirodzených nasledovníkov týchto ľudí - ľudí, čo berú ideu „podstaty“ či „fundamentu“ vážne - vedie takýto postoj k zbožšťovaniu - takto zbožšťujú šiiti Chomejního a mnohí marxisti Lenina. Takýmto ľuďom leží na srdci „autentická interpretácia“ slov ich guru, to, či správne pochopili „podstatu“ jeho myslenia. A naopak, súperov svojho guru považujú za falošných prorokov (Antikrist, Veľký Satan, Goldstein, Filozof fašizmu, Apologéta buržoáznej ideológie). Diela týchto súperov treba spáliť, zosmiešniť, ignorovať, ale určite nie študovať.

Opačný názor vychádza z predpokladu, že dielo autora, ktorého myslenie bolo dosť všestranné, a preto sa oplatí čítať jeho knihy, nemá podstatu, že tieto knihy budeme môcť intepretovať veľmi rozmanito a že hľadanie autentickej interpretácie nemá zmysel. Podľa tohto predpokladu sa autor môže myliť rovnako ako my všetci a našou úlohou je vydolovať z motanice v jeho prácach riadky, ktoré by sme mohli použiť pre naše vlastné ciele. Takýto postoj ku knihám je aplikáciou pluralistickej demokracie, ktorú Rawls považuje za základnú pre teóriu i prax demokracie. Ak ju prijmem, nebudeme pokladať Heideggera za symbol čohosi krásneho či niečoho hrozného, ale za ďalšieho originálneho a zaujímavého autora, za ďalší zdroj opi-

su našej skúsenosti, ktorý treba skombinovať s jej ďalšími opismi.

Ak nebudeme Heideggera čítať takto, riskujeme, že prepadneme jeho vlastnému postoju. Riskujeme, že sa staneme filozofickými fundamentalistami a zástancami rôznych kultov. Heidegger a Hitler majú mnoho spoločného: rétoriku založenú na pojmoch krvi a zeme, antisemitizmus, sebaklam, presvedčenie, že filozofiu musíme brať vážne, a túžbu nájsť nejaký kult. Túžby oboch týchto mužov sa, žiaľ, splnili. No považovať Heideggera za filozofický ekvivalent Hitlera - to nie je tá správna reakcia. Správnu reakciou je čítať jeho knihy tak, ako by si on nikdy nebol želal: s chladnou hlavou, so záujmom a s príslušnou dávkou otvorenosti a tolerancie.

Z anglického originálu *Taking Philosophy Seriously*
preložila Lubica Hábová.

Heidegger v Todtnaubergu, foto Digne Meller Marcovicz



MARTIN HEIDEGGER

„UŽ JENOM NĚJAKÝ BŮH NÁS MŮŽE ZACHRÁNIT“¹

ROZHOVOR POSKYTL M. H. REDAKTORM ČASOPISU SPIEGEL 23. SEPTEMBRA 1966
FORMOU ÚVODU, ZÁVERU A POZNÁMOK POD ČIAROU HO KOMENTUJE

JAN PATOČKA

JAN PATOČKA

MÍSTO ÚVODU: MARTIN HEIDEGGER - MYSLITEL LIDSKOSTI

(Improvizovaná úvaha po zprávě o Heideggerově smrti)

Martin Heidegger byl myslitel, který uskutečnil Diltheyovu myšlenku vyložit člověka jen z člověka, z ničeho člověku cizího, vyložit lidský život z lidského života.

A v čem je specifikum lidského života? Co dělá lidský život lidským? To všechno pochopitelně vypadá tak triviálně... I to, čím Heidegger charakterizuje lidský život jako lidský, že totiž člověk je jediná bytost, která je schopná pravdy... Ale tady začínají věci netriviální.

Co je pravda? Problém pravdy položil Heidegger úplně nově. Pojem pravdy byl obsazen logikou a pojetím, že místem pravdy je soud a že je to shoda myšlenky se skutečností. První tezi Heidegger popírá: místem pravdy není původně soud. A druhou tezi, že pravda je shoda myšlenky se skutečností, relativizuje v tom smyslu, že je to sice správné, ale že je to pojetí nedostačující a odvozené. Přišla tedy fenomenologie, která po tisíciletích zase znovu uviděla, že pravda je odkrývání, resp. že odkrývání předpokládá, a jak předpoklady odkrývání vedou k docela jinému pojetí člověka, než na jaké jsme zvyklí a jak celá moderní subjektivistická tradice od Descarta a Kanta počínaje nám to vykládá. A když už se tímto směrem jednou startuje, tak potom fenomenologie, ale fenomenologie, která je zaměřena na problém pravdy.

A co je problém pravdy? Je to problém postihnutí věcí v tom, že, jak a v jakém smyslu jsou, a tedy problém, co znamená být. A tímhle už jsme v docela jiném pojetí fenomenologie. Fenomenologie nechala velkou část celé moderní tradice za sebou, ale tato ontologická fenomenologie jde až k samotným počátkům naší myšlenkové tradice, protože ukazuje, že už antická filisofie je ontologie, která se točí kolem problému pravdy - ale ten jí nebyl dostatečně hluboce zachycen. A už v samotných začátcích tohoto problému se do specifiky lidskosti dostala věčnost, a to právě pojetím pravdy jako shody s věcí...

Je třeba si uvědomit, že toto „pochopit člověka z člověka“ jde až do těchto počátků. A to, čemu se říká odcizení člověka - což bylo módní parolou před několika desetiletími -, je jen velice povrchní odlesk tohoto problému, jehož kořeny jdou až do samotných začátků myšlení. A že toto vše objevil a že to přesvědčivě před myslícím publikem rozvinul, to je Heideggerova zásluha. Mohlo by se říci, že to je dnes cesta k lidskosti v samotném jejím jádru.

1) Redakcia časopisu *Kritika & Kontext* ďakuje na tomto mieste PhDr. Hermannovi Heideggerovi za povolenie uverejnit' preklad interview s jeho otcom.

Die redaktion der *Kritika & Kontext* spricht hiermit dem Herrn. Dr. phil. Hermann Heidegger ihr ausdrücklicher Dank für die liebenswürdige Genehmigung das Interview seines Vaters, Prof. Martin Heidegger zu veröffentlichen.

Redakcia časopisu *Kritika & Kontext* zároveň ďakuje za povolenie vydať tento Patočkov a Chvatikov preklad *Filozofickému časopisu*, kde v roku 1995 (43 : 1) vyšiel.

Proti tomu by se mohlo namítnout, že Heidegger přece v Listě o humanismu² tvrdí, že humanismus je metafyzika; ale to není toto vyložení člověka z lidskosti, z toho, co je pro lidskost nejvládnější, tzn. ze vztahu člověka a pravdy, protože v tomto vztahu není prejudikováno jako v humanismu (jak se běžně říká), že pravda je záležitost lidská, kterou má člověk v moci. Vyložit člověka z tohoto lidského neznamená vyložit ho z člověka. Vyložit člověka z toho, co je pro něho naprosto specifické, co má člověk v sobě na rozdíl od všeho ostatního, co známe, to neznamená vyložit ho jako pána nad pravdou. Právě proto moderní humanismy Heidegger zamítá.

Připadá mi, že když se postaví několik takovýchto jednoduchých tezí a když se prohloubí, že je to pro úkol, o němž jsem před tím mluvil, mnohem slibnější nežli nějaké hlubokomyslné úvahy spekulativní, které jsou až v důsledku těchto jednoduchých a základních otázek.

Ale tyto základní a jednoduché otázky se nesmějí ztrácet ze zřetele, když nemáme ztratit ze zřetele celkový smysl nás všech. A to především znamená vyložit lidský život z lidského života a ne z něčeho mimolidského; dále pak pojem pravdy, a to ne pravdy jako něčeho, nad čím člověk rozhoduje, nýbrž co rozhoduje nad člověkem. A tam přichází pojem AL...THEIA.

Ještě by se dalo mluvit u Heideggera o objevení času - on často zdůrazňoval, že to je jeho hlavní pretence, že on je první, kdo opravdu myslí čas v jeho podstatě. Ale i to je důsledek toho, jak byla položena základní otázka.

Jiní zase říkají, že Heidegger je myslitel lidské konečnosti. Ale lidská konečnost - to je přece čas.

Heidegger sice málokdy mluví o druhých myslitelích, ale několikrát se obdivným a důvěrným způsobem vyjádřil o Diltheyovi; že pokračuje v Diltheyově směru.

Všichni cítíme, že to nebyl žádný akademický myslitel řešící abstraktní problémy, ale že to byl jeden z velkých myslitelů, kteří se ve svých důsledcích týkají každého.

REDAKČNÍ SDĚLENÍ ČASOPISU SPIEGEL ZE DNE 31.5.1976

Rozhovor časopisu Spiegel s Martinem Heideggerem otištěný v tomto čísle směl být podle filosofova striktního přání uveřejněn teprve po jeho smrti.

Martin Heidegger, narozen 26. září 1889 v obci Messkirch - jeden z nejdůležitějších existencialistů jak v Německu, tak v mezinárodním měřítku -, zemřel 26. května 1976, ve Freiburgu.

K objasnění okolností rozhovoru: v březnu roku 1966 napsal Martin Heidegger redakci časopisu *Spiegel* čtenářský dopis, v němž projevil nesouhlas s některými údaji o svém chování za třetí říše kolportovanými v literatuře. Po dvaceti letech mlčení k tomuto tématu byl u něho tento postup něčím naprosto jedinečným. Tento čtenářský dopis byl ovšem zároveň míněn jako opatrný pokyn časopisu *Spiegel*, že Martin Heidegger je ochoten se k oněm výtkám vyjádřit. V září 1966 uskutečnili redaktoři Rudolf Augstein a Georg Wolf s Martinem Heideggerem rozhovor, jehož tematika však velmi brzy přesáhla rok 1933. Návrhu, aby byl rozhovor uveřejněn již dříve, se Martin Heidegger rozhodně vzepřel: „Není to ani pýcha ani svéhlavost, nýbrž jediné starost o mou vlastní práci. Její úkol je s léty stále jednodušší, což na poli myšlení znamená: stále obtížnější.“³

2) Heidegger. M., Brief über „Humanismus“ (1964), In: týž. Gesatausgabe, Band 9. Wegmarken. Frankfurt a/M.. V. Klostermann 1976, s. 313.

3) Je to klíčová věc - celě tzv. *Kehre* a ostatním základním pojmům Heideggerovy nové filosofie se nedá porozumět bez porozumění tomu, o čem je řeč.

V roce 1966 se v Německu psalo o roce 1933 a o Heideggerově tehdejší chování a on napsal do redakce dopis, který redakce pochopila jako pozvání. Rozjeli se tam Augstein a Wolff a natočili rozmluvu, která neměla být za jeho života uveřejněna. Důvod byl zřejmý: je to rozhovor, ve kterém je tolik věcí, o nichž se debatovalo a debatuje a ještě bude debatovat, že kdyby to bylo uveřejněno za jeho života, tak by byl nutně zavlečen do všelijakých polemik, kterým by nebylo konce. (Komentář J. Patočka).

„UŽ JENOM NĚJAKÝ BŮH NÁS MŮŽE ZACHRÁNIT“

SPIEGEL : *Pane profesore Heideggere, stále znovu konstatujeme, že na Vaše filosofické dílo vrhají do jisté míry stín určité události Vašeho života, které sice netrvaly příliš dlouho, které však nebyly nikdy vyjasněny, poněvadž jste byl příliš pyšný, nebo protože jste nepokládal za účelné se k nim vyjadřovat.*

MARTIN HEIDEGGER : Myslíte tříiatřicátý?

S : *Ano, předtím a potom. Chtěli bychom to zasadit do širších souvislostí a přejít odtud k několika otázkám, které se zdají být důležité, jako kupř. tato: Jaké jsou možnosti, aby filosofie ovlivnila skutečnost, a to i politickou skutečnost?*

M. H. : To jsou zřejmě důležité otázky - zdalipak je budu moci všechny zodpovědět? Ale především musím říci, že před svým rektorátem jsem se nijak politicky neangažoval. V zimním semestru 1932/33 jsem měl dovolenou a většinu času jsem strávil nahoře, ve své chatě.

S : *Jak tedy došlo k tomu, že jste se stal rektorem univerzity ve Freiburgu?*

M. H. : V prosinci 1932 byl zvolen rektorem můj soused von Müllendorf, řádný profesor anatomie. Nástupní termín nového rektora je na zdejší univerzitě 15. duben. V zimním semestru 1932/33 jsme častěji mluvili o situaci, nejen o politické, nýbrž obzvláště o situaci univerzity, o částečně bezvýchodné situaci studujících. Usuzoval jsem takto: Pokud mohu věci posoudit, zbývá jenom jediná možnost, totiž s těmi konstruktivními silami, které jsou skutečně ještě živé, se pokusit podchytit nadcházející vývoj.

S : *Viděl jste tedy souvislost mezi situací německé univerzity a politickou situací v Německu?*

M. H. : Samozřejmě, že jsem sledoval politické události od ledna do března 1933 a také jsem o nich příležitostně mluvil se svými mladšími kolegy. Ale soustředil jsem se tehdy na svoji práci na obširnějším výkladu předsofistického myšlení. Začátkem letního semestru jsem se vrátil zpět do Freiburgu. Mezitím nastoupil profesor von Müllendorf 16. dubna do funkce rektora. Pouhé dva týdny nato byl tehdejšími bádanskými ministry Wackerem svého úřadu zbaven. Vítaným podnětem k tomuto rozhodnutí bylo patrně ministři to, že rektor zakázal vyvěsit na univerzitě tzv. židovský plakát.

S : *Pan von Müllendorf byl sociální demokrat. Co dělal po svém sesazení?*

M. H. : Ještě v den svého sesazení přišel von Müllendorf ke mně a řekl: „Heideggere, nyní musíte rektorát převzít Vy.“ Namítal jsem, že je třeba vzít v úvahu, že nemám žádné zkušenosti s administrativní činností. Avšak i tehdejší prorektor Sauer (theolog) na mne naléhal, abych v nových rektorských volbách kandidoval, neboť je prý nebezpečí, že rektorem bude jmenován nějaký funkcionář. Také mladší kolegové, s nimiž jsem již po několik let diskutoval o otázkách přetvoření univerzity, na mne naléhali, abych rektorát převzal. Dlouho jsem se zdráhal. Nakonec jsem prohlásil, že jsem ochoten úřad převzít pouze v zájmu univerzity, pokud bych si mohl být jist jednomyslným souhlasem pléna. Pochybnosti o tom, zda se pro úřad rektora hodím, však zůstaly, takže ještě ráno v den voleb jsem zašel na rektorát a vysvětloval jsem zesazenému kolegovi von Müllendorfovi a prorektoru Sauerovi, kteří tam byli, že nemohu úřad převzít. Na to mi oba kolegové odvětili, že volby jsou tak připraveny, že od své kandidatury již nemohu odstoupit.

S : *A potom jste tedy vyslovil svůj konečný souhlas. Jak se utvářel Váš poměr k nacionálním socialistům?*

M. H. : Den poté, co jsem převzal úřad, objevil se na rektorátě „vůdce studentstva“ se dvěma průvodci a znovu požadoval vyvěšení „židovského plakátu“. Odmítl jsem. Studenti odešli s poznámkou, že zákaz budou hlásit na říšském studentském vedení. Po několika dnech telefonoval SA-Gruppenführer dr. Baumann z vysokoškolského oddělení nejvyššího vedení SA. Požadoval, aby byl zmíněný plakát vyvěšen, jak se to již na jiných univerzitách stalo. V případě, že bych se zdráhal, měl jsem počítat se sesazením, ne-li dokonce s uzavřením univerzity. Odmítl jsem a pokusil jsem se získat pro svůj zákaz podporu bádanského ministra kultury. Ten prohlásil, že proti SA nemůže nic podniknout. Přesto jsem svůj zákaz neodvolal.

S. : *Takto to dosud nebylo známo.*

M. H. : Motiv, který mě přiměl, abych rektorát vůbec převzal, je uveden už v mé freiburské nástupní přednášce *Co je to metafyzika?* z roku 1929: „Odbory věd jsou si mnohdy značně vzdáleny. Způsoby, jakými traktují své předměty, se od sebe často zásadně liší. Tato roztržitá mnohotvárnost disciplín drží dnes pohromadě už jen technickou organizací univerzit a fakult a jednotný význam si zachovává jen praktickým zacílením odborů. Naproti tomu odumřelo zakořenění věd v jejich bytostné půdě.“⁴ O co jsem se po dobu svého úřadu snažil v souvislosti s tímto stavem univerzit, který dnes už dosáhl extrémní podoby, je vyloženo v mé rektorské řeči.⁵

S. : *Snažíme se vyrozumět, jak a zda se tento Váš výrok z roku 1929 kryje s tím, co jste řekl roku 1933 ve své nástupní řeči jako rektor. Vytrhujeme zde z kontextu jednu větu: „Ona tolik opěvovaná akademická svoboda musí být z německé univerzity vypuzena; neboť tato svoboda byla nepravá, protože pouze popírající.“ Zdá se nám, že se smíme domnívat, že tato věta vyjadřuje přinejmenším jistou část názorů, kterým ještě dnes nejste tak docela vzdálen.*

M. H. : Ano, a také se k tomu hlásím. Neboť tato akademická „svoboda“ byla v zásadě čistě negativní; byla to svoboda od námahy vyrovnat se s tím, co vědecké studium vyžaduje v oblasti přemýšlení a uvažování. Ostatně věta, kterou jste zde takto vytrhli, by se neměla číst osamocena, nýbrž v kontextu; pak by bylo zřetelné, co jsem měl na mysli onou „negativní svobodou“.

S. : *Dobře, tomu je rozumět. Nicméně se domníváme, že ve Vaší rektorské řeči zaznívá nový tón, když čtyři měsíce po Hitlerově jmenování říšským kancléřem mluvíte o „velikosti a nádheře tohoto nového začátku“.*

M. H. : Ano, byl jsem přesvědčen i o tom.

S. : *Můžete to nějak blíže objasnit?*

M. H. : Rád. Neviděl jsem tehdy jinou alternativu. V tom všeobecném zmatku názorů a politických tendencí dvatřiceti různých stran bylo třeba najít poměr k nějakému národnímu a především sociálnímu směru, přibližně ve smyslu pokusu Friedricha Naumanna. Mohl bych zde, jenom pro příklad, uvést jeden článek Eduarda Sprangera,⁶ který jde daleko za moji rektorskou řeč.⁷

4) Srv. Heidegger, M., *Co je metafyzika?* Praha, Edice OIKÚMENÉ 1993, s. 37. (Pozn.překl.)

5) Tato krátká připomínka jedné pasáže z *Was ist Metaphysik?* má význam, který je třeba si uvědomit blíž. V té době Heidegger zřejmě ještě má tu myšlenku, že filosofie je tím, co by mohlo rozplytním a v chaosu specializace a technizace se nacházejícím vědám dát něco, čeho vnitřně potřebují, totiž smysl nikoli pouze technický, nikoli pouze vnější. S touto myšlenkou jsme seznámeni: je to přece táž myšlenka, kterou vykládá Husserl v *Krisis*: Vědy dnes mají jenom vnější smysl, a filosofie by tedy mohla pomoci. Když dokáže filosofie toto provést, totiž osmyslit vědu zase zevnitř, z jejího vlastního pracovního smyslu, bude to nejen konec krize vědy, nýbrž konec krize lidstva. Tak to myslí Husserl. Ale Heidegger zrovna tak. Jak ovšem myslí Heidegger tu „*Verwurzelung der Wissenschaften in ihrem Wesensgrund*“? On to myslí jinak v provedení nežli Husserl, ale idea filosofie ve vztahu k vědě je stejná. Víme z publikací 20. let, které teď známe, že Heidegger tam sdílí Husserlovu myšlenku, že filosofie nemá nic společného se světovým názorem, že světový názor a světónázorová filosofie stojí na jiném místě. Filosofie je věda. A výslovně řečeno - *Seinswissenschaft*. Na rozdíl od věd, které jsou vědami o jsoucních, je filosofie věda o bytí. To je výslovně řečeno v *Grundprobleme der Phänomenologie*. Husserl to takto reformuluje. - Na základě toho vidíme, jak si Heidegger ve skutečnosti celou věc představoval. Co je „*Wesensgrund*“, v kterém tkví vědy? Vědy jsou vědy o jsoucnu, a co jim přitom chybí, aby byly skutečnými vědami toho, co dělají, je vedení o tom, co znamená „bytí“. Vědy se zabývají jsoucnem a idea bytí není jejich námětem, ale je přitom něčím, bez čeho se nemohou obejít, pokud jde o jejich vnitřní osmyšlení. Zakotvení v podstatném základu je zakotvení v této ideji filosofie, která chce reflektovat bytí. A když by se podařilo vysokou školu, která stojí na popředí vědecké tvorby v jedné z předních evropských zemí, utvářet nějak tímto způsobem, byl by to začátek nové orientace, protože na orientaci vysokých škol závisí přirozeně orientace všeho školství, a tím potom výchova celé společnosti. (Komentář J. Patočka).

6) Stať vyšla v časopise *Die Erziehung* (1933, s. 401), který vydávali A. Fischer, E. Flitner, Th. Litt, H. Nohl a E. Spranger. (Pozn. Spiegel).

S. : *Kdy jste se začal zabývat politickými poměry? Dvaatřicet stran tu přece bylo již dlouho. A milióny nezaměstnaných tu také byly již roku 1930.*

M. H. : V té době jsem byl ještě zcela zaneprázdněn otázkami, které jsou rozvinuty v *Sein und Zeit* (1927) a ve spisech a přednáškách následujících let - základními otázkami myšlení, které se zprostředkovaně dotýkají i otázek národních a sociálních. Jako učitel na univerzitě jsem měl bezprostředně před očima otázku po smyslu věd, a tudíž určení úlohy univerzity. Tato snaha je vyjádřena v názvu mé rektorské řeči: Sebeprosazení německé univerzity. Takový název si pro rektorskou řeč v těch dobách nikdo nedovolil. Avšak kdo z těch, kteří proti této řeči polemizují, ji důkladně přečetli, promysleli a pochopili z tehdejší situace?

S. : *Sebeprosazení univerzity, v takovém rozvířeném světě, nepůsobí to poněkud nepřiměřeně?*

M. H. : Jak to? - „sebeprosazení univerzity“, to míří proti tzv. „politické vědě“, která byla už tehdy stranou a nacionálně-socialistickým studentstvem požadována. „Politická věda“ měla tenkrát zcela jiný smysl; neznamenal politologii jako dnes, nýbrž: Věda jako taková, její smysl a hodnota se řídí podle faktického užitku pro národ. V rektorské řeči byla výslovně vyjádřena opozice proti tomuto zpolitizování věd.

S. : *Rozumíme-li Vám dobře: tím, že jste univerzitu zapojil do toho, co jste tenkrát pociťoval jako jakýsi nový začátek, chtěl jste ji prosadit proti jiným, snad velmi mocným, proudům, které už nechtěli univerzitě ponechat její specifický charakter?*

M. H. : Zajisté, ale ono sebeprosazení mělo také mít za úkol získat oproti pouhé technické organizaci univerzity opět nový smysl ze zamýšlení nad tradicí západoevropského myšlení.

S. : *Pane profesore, máme tomu rozumět tak, že jste se tenkrát domníval, že ozdravení univerzity lze dosáhnout ve spojení s nacionálními socialisty?*

M. H. : To je vyjádřeno špatně. Nikoliv ve spojení s nacionálními socialisty - univerzita se měla obnovit z vlastního zamýšlení, a tím získat pevnou pozici proti nebezpečí zpolitizování vědy - ve výše naznačeném smyslu.

S. : *A kvůli tomu jste ve své rektorské řeči proklamoval tyto tři pilíře: „pracovní služba“, „branná služba“, „služba vědění“. Domníval jste se podle toho, že se tím snad „služba vědění“ pozvedá na rovnocennou úroveň, kterou jí nacionální socialisté nepřiznávali?*

M. H. : O „pilířích“ se tam nemluví. Když pozorně čtete: Služba vědění stojí sice ve výčtu na třetím místě, ale co do smyslu je kladena na první. Je třeba uvážit, že práce a obrana jako každé lidské chování je založena na vědění a z něho se ujasňuje.

7) To, co zde Heidegger uvádí, je podle mého kařka na celém interview. Poněvadž Eduard Spranger - to je Heideggerovo „černé zvíře“. Bylo by bývalo lépe a noblesnější, kdyby ho vynechal, poněvadž je to koneckonců jedno, jestli druzí dělali totéž, a každý má svého dost. (Spranger byl diltheyovec, kterého Heidegger kritizoval za to, že špatně spravuje Diltheyův odkaz.)

Jak já vidím tuto situaci: Heidegger byl konzervativní nacionální Němec, jací tenkrát tvořili většinu směrodatného německého mínění, které směřovalo především k tomu, aby poválečná situace, tzn. situace porážky Německa, byla změněna a aby krize, ve které se společnost topila, byla nějakými energickými kroky brzděna. Musíme si ovšem uvědomit, co to znamená - „aby situace poraženého Německa byla změněna“. Při čem bylo poraženo? - Při pokusu, jak říkal Fritz Fischer, sáhnout po světové moci, po světovládě.

A je pochopitelné, že lidé, kteří tak těžce nesli situaci tehdejšího Německa, si tohle nějakým víceméně nejasným způsobem uvědomovali. Takže toto směřování mělo charakter určité reprízy této pretence. Ovšem taková repríza mohla obsahovat spoustu alternativ. Jak tu Heidegger říká: Jediná možnost, zkusit to s těmi pozitivními silami. Pochopitelné lidé jako Heidegger museli zároveň vědět, že taková zkouška je na nejvyšší míru riskantní. Jedna z těch varovných věcí byl antisemitismus, který se zde ohlásil už předem v podobě „židovského plakátu“. (Pretence vyvěsit „židovský plakát“ ...Heidegger to odmítl ... ale zůstala tu hrozba: Müllendorff musel odejít - ty budeš muset také, když to neuděláš.) Co za takových okolností dělat? Můžeme říci, že ten cíl sám, dostat se zase do popředí světa, je už sám o sobě negativní. Ale pro Němce se to tehdy tak nejevilo. Jevilo se jim to naopak asi tak - a Heidegger to sám pak vykládá ještě jinde než v této souvislosti - že situace dnešního světa, ať už vlivem první světové války nebo ještě mnohými jinými vlivy, je taková, že něco jako světový stát je na cestě, že je to skutečnost. A v té chvíli, kdy tohle je skutečnost, se také Německo nějakým způsobem hlásí o svoji účast. A v tom všem může mít úspěch i neúspěch. - Neúspěch dvojího druhu: jednak to může všechno zkrachovat politicky, jednak také duchovně, tzn. že při pokusu o světovládu národ ztratí svoji duši.

S. : *Už s tím ohavným citováním přestaneme - ale musíme zde zmínit ještě jednu větu, o níž si nedovedeme představit, že byste ji ještě dnes podepsal. Na počátku roku 1933 jste řekl: „Pravidly vašeho bytí necht' nejsou poučky a ideje. Vůdce a jedině Vůdce jest dnešní a budoucí německá skutečnost a její zákon.“*

M. H. : Tyto věty nejsou v rektorské řeči, nýbrž jen v místních freiburských studentských novinách, počátkem zimního semestru 1933/34. Když jsem rektorát přebíral, bylo mi jasné, že bez kompromisů neprojdou. Uvedené věty bych nyní již nenapsal. Neříkal jsem je už ani v roce 1934. Ale ještě dnes, a dnes ještě rozhodněji než kdy jindy, bych opakoval řeč o sebeprosazení německé univerzity, samozřejmě bez propojení na nacionalismus. Namísto „lidu“ se postavila společnost. Nicméně i dnes bych mluvil do větru, právě tak jako tenkrát.

S. : *Smíme položit opět jednu doplňující otázku? V tomto rozhovoru se zatím objasnilo, že Váš postoj se v roce 1933 pohyboval mezi dvěma póly. Předně: musel jste mnohé říkat ad usum delphini. To byl jeden pól. Druhý pól však byl přece pozitivnější; vyjadřujete to takto: Měl jsem pocit, že je zde něco nového, že je zde jakýsi nový začátek - jak jste říkal.*

M. H. : Tak to je.

S. : *Jistě víte, že v této souvislosti byly vůči Vám vzneseny určité výtky týkající se Vaší spolupráce s NSDAP a s jejími svazy, které ve veřejnosti stále ještě platí za nepopřené. Také je Vám vytykáno, že jste se účastnil pálení knih pořádaného studentstvem nebo Hitler-Jugend.*

M. H. : Plánované pálení knih, které se mělo konat před univerzitní budovou, jsem zakázal.

S. : *Dále se Vám vytyká, že jste dal z univerzitní knihovny nebo z knihovny filosofického semináře odstranit knihy židovských autorů.*

M. H. : Jako ředitel semináře jsem mohl disponovat pouze touto knihovnou: Opakovaným výzvám k odstranění knih židovských autorů jsem nevyhověl. Tehdejší účastníci mých seminářů by dnes mohli dosvědčit, že knihy židovských autorů nejen nebyly vyřazeny, nýbrž že tyto autoři, především Husserl, byli citováni a mluvílo se o nich stejně jako před rokem 1933.⁸

S. : *Dobře, zůstaneme přítom. Jak si ale vysvětlujete vznik takových pověstí? Je to zlomyslnost?*

M. H. : Podle toho, co vím o jejich zdrojích, mohl bych se k tomu klonit; ale pohnutky k těmto pomluvám jsou hlubší. Převzetí rektorátu je patrně jen záminka, nikoli určující důvod. Polemika proto vzplane patrně znovu, jakmile se nějaký podnět naskytne.⁹

(Pokračování poznámky 7) Co ale teď dělat? Jak vidíte, Heidegger by byl mohl stát stranou a dělat si svoje - dělat si předsokratiky. Ale vidíme, že tam byla idea filosofie, ve které byl vlastně s Husserlem zajedno. A tato idea přece říká: Filozof musí chtít pomoci. Tak co se dá dělat? Jenom to zkusit. Musí se to zkusit s těmi, jak říká „aufbauende Kräfte“, ovšem musí se to zkusit takovým způsobem, aby se ukázalo, jak jsme řešli, zda přítom společnost neztratí svoji duši - aby se jasně ukázalo na nějakém testovaném případě.

(Komentář J. Patočka).

8 Tzn. ne vždycky dobře, o Husserlovi jistě kriticky. (Komentář J. Patočka).

9 Motivy jsou tedy hlubší. Pochopitelně že to, co Heidegger tady zkouší, vypadá na první pohled jako něco, co se týká speciálně roku 1933 a Německa. Ale viděli jsme už při pokusu interpretovat některé ty myšlenky, že nás to dovedlo kupodivu dost daleko. Viděli jsme, že se Heidegger odvolává na svou nástupní řeč, v té že se mluví o ideji filosofie ve vztahu k vědám, že idea filosofie, kterou tam vyslovuje, je ve skutečnosti myšlenka, kterou najdeme v Husserlově *Křísis*. Co to všecko znamená? Samozřejmě Husserl se nemohl těchto věcí tenkrát zúčastnit. Ale nesmíme zapomínat na jednu věc - když už máme být spravedliví a celou situaci vidět v širí a skutečnosti, jak to bylo: Husserl je přece jedním ze spolupodepisovatelů manifestu německých učenců a spisovatelů v roce 1914, který organizoval Thomas Mann po spálení lovaňské knihovny. To byl protest proti prohašování Němců za barbary, protože něco takového se stalo. Husserl sám patřil mezi velice nacionální učence. Ne že by se to nějak uplatňovalo v jeho filosofii, to rozhodně ne. Ale k tomu „*Griff nach der Weltmacht*“ - k tomu Husserl neříkal ne. A Husserl by určitě nikdy nesoudil, že s něčím takovým jako tehdejší politickou situací, v níž se Německo domnívalo, že může změnit světový status quo, by se filosofie nedala sloučit, že by přítom mohla věda a filosofie nějak utrpět. Nesmíme zapomínat, že německý nacionální socialismus je dítko první světové války.

S. : *I po roce 1933 jste měl židovské studenty. Váš vztah k některým z nich - pravděpodobně ne ke všem - byl prý srdečný i po roce 1933.*

M. H. : Můj postoj zůstal po roce 1933 nezměněn. Jedna z mých nejstarších a nejnadanějších studentek, Helene Weisssová, která později emigrovala do Skotska, nemohla už promovat na zdejší fakultě, a promovala tedy v Basileji s velmi důležitou prací *Kauzalita a náhoda v Aristotelově filosofii*, vytištěnou roku 1942 v Basileji. Na konci předmluvy autorka píše: „Pokus o fenomenologickou interpretaci, jehož první část zde předkládáme, byl umožněn díky nezveřejněným interpretacím řecké filosofie M. Heideggera.“ Zde vidíte exemplář s vlastnoručním věnováním autorky. Ještě mnohokrát jsem paní dr. Weisssovou, než zemřela, navštívil v Basileji.

S. : *Dlouhou dobu jste se přátelil s Jaspersem. Po roce 1933 se počal tento vztah kalit. Fama tvrdí, že je to třeba vidět v souvislosti s tím, že Jaspers měl židovskou manželku. Chtěl byste k tomu něco říci?*

M. H. : S čím zde přicházíte, je lež. S Karlem Jaspersem jsem se přátelil od roku 1919; navštívil jsem jej a jeho paní v letním semestru 1933 v Heidelbergu. Karl Jaspers mi posílal všechny své práce uveřejněné v letech 1934-38 se „srdečnými pozdravy“. Ty spisy vám ukážu.

S. : *Tady stojí: „Se srdečným pozdravem.“ Zajisté, kdyby předtím došlo k zakalení vztahů, tak by ten pozdrav asi „srdečný“ nebyl.¹⁰ Jiná, podobná otázka: Byl jste žákem svého židovského předchůdce na filosofické katedře freiburské univerzity, Edmunda Husserla. Doporučil Vás fakultě jako svého nástupce na místo řádného profesora. Váš vztah k němu nemohl být prost vděčnosti.*

M. H. : Máte přece věnování v Sein und Zeit.

S. : *Přirozeně.*

M. H. : V roce 1929 jsem redigoval slavnostní sborník k jeho 70. narozeninám a při oslavě v jeho domě jsem měl proslov, který byl také v květnu 1929 otištěn v Akademických zprávách.

S. : *Později však přece jen došlo k jistému zkalení Vašich vztahů. Můžete a chcete nám říci, odkud se vzalo?*

(Pokračování poznámky 9) A Heidegger se dívá na situaci z celkového hlediska světových dějin v tom, co se tehdy děje, vidí vznik celkové organizace světa, na které se účastní různí různě. Vysvětluje tedy jakým způsobem se toho mnil tenkrát sám zúčastnit. Ohlédneme-li od toho, jak hodnotíme projekt „zúčastnit se sáhnutí po světovládě“, musíme konstatovat, že jeho způsob byl pravděpodobně blízký tomu, jak si to představoval v první světové válce Husserl. Ten pochopitelně neměl myšlenku: skrze reformu univerzity. Ale Husserlova myšlenka filosofické kultury z toho, že evropská kultura je ta vlastní a že je to kultura podstatně filosofická, to všechno jsou staré myšlenky; z doby bezprostředně po první světové válce máme jejich literární zachycení.

„Polemika se bude vždy rozněcovat.“ Polemika se bude týkat mnoha věcí - bude se týkat této myšlenky: má se filosofie účastnit něčeho takového, jako je sáhnutí po světové moci, planetární organizace lidstva, a jakým způsobem? Za jakých okolností může filosofie spolupracovat se silami, které se ukazují ideově ne-filosofické anebo proti-filosofické? To je situace, ve které se dnešní duchovní člověk ocitá pořád a každý. Zdánlivě to vypadá, jako že vůči nacionálnímu socialismu je to všechno jasné. Otázka je, zda to bylo a mohlo být jasné Němcům v roce 1933. A zda Němec v roce 1933 za určitých okolností neměl jinou volbu nežli - zkusit to. A zkusit to ovšem takovým způsobem, aby to bylo jasné kritérium toho, kam až je možno jít a jakým testem se to vyzkouší.

Jaká asi byla jeho myšlenka? Jestliže je tu skutečně „Aufbruch“ - to nové, něco takového, v čem se jedna z velkých evropských společností může cítit na prahu skutečně nové epochy, tak je pro to testem filosofie. A to *in concreto* znamená: když mě tehdy udělali rektorem, tak na tomto místě se to musí ukázat. Vidíte, že odmítá tu insinuaci, když mu říkají: Vy jste chtěl s těmi nacisty ... atd., Vy jste si myslel, že s nimi to dokážete. Ne, Heidegger říká: Já jsem to chtěl provést tím zamyšlením nad podstatou vědy a filosofie; já jsem chtěl, aby mi toto koncedovali. Proto chtěl jednomyslnost při volbě, protože si byl vědom: Jenom když kolegové se mnou budou na-prosto držet - přece nevyhodí celou univerzitu -, jedině tak to mohu prosadit; musím přitom pochopitelně všelicos obětovat, musím nechat k jistým věcem dojí, ale tuto zásadní věc nesmím pustit. [Komentář J. Patočka].

10) Kniha, kterou Heidegger ukazuje, je Rozum a existence (Vernunft und Existenz). Kromě toho předkládá Heidegger Jaspersovu knihu Descartes a filosofie (Descartes und die Philosophie) s Jaspersovým věnováním Heideggerovi z roku 1937. (Pozn. Antwort. Srv. Ediční poznámka, s.34).

M. H. : Naše diference se ve věcném ohledu přistřevali. Počátkem třicátých let zúčtoval Husserl veřejně s Maxem Schelerem a se mnou s takovou zřetelností, že nebylo možno si přát větší. Co Husserla přimělo, aby se tak veřejně distancoval od mého myšlení, se mi nepodařilo dozvědět.

S. : *Při jaké příležitosti k tomu došlo?*

M. H. : Husserl mluvil na berlínské univerzitě před 1600 posluchači. Erich Mühsam referoval v jednom velkém berlínském listě o „atmosféře sportovního stadiónu“.

S. : *Spor sám o sobě není v této souvislosti důležitý. Zajímalo nás jen, že to nebyl spor, který by měl co dělat s rokem 1933.*

M. H. : Ani v nejmenším.

S. : *I my jsme si toho všimli. Není však pravda, že jste později ze Sein und Zeit dedikaci Husserlovi vypustil?*

M. H. : To souhlasí. Tuto věc jsem vysvětlil v knize Unterwegs zur Sprache.¹¹ Tam jsem napsal: „Abych čelil velmi rozšířeným nesprávným tvrzením, budiž zde výslovně poznamenáno, že věnování v Sein und Zeit, o němž je zmínka v textu tohoto rozhovoru na s. 92, zůstalo i ve čtvrtém vydání knihy z roku 1935. Poněvadž se však vydavatel Niemayer obával, že by vytištění pátého vydání v roce 1941 mohlo být ohroženo, případně kniha zakázána, souhlasil jsem s jeho návrhem a přáním, že věnování bude v tomto vydání vypuštěno, pod podmínkou, že i zde zůstane na s. 38 poznámka, která ono věnování teprve vlastně zdůvodňuje a která zní: „Pakliže toto zkoumání činí několik kroků vpřed k odemčení 'věcí samých', vděčí za to autor v první řadě E. Husserlovi, který během svého učitelského působení ve Freiburgu energickým osobním vedením a štedrým přenecháním svých nezveřejněných zkoumání seznámil autora s nejrůznějšími oblastmi fenomenologického bádání.“

S. : *Pak se snad ani nemusíme ptát, zda je pravda, že jste jako rektor univerzity ve Freiburgu zakázal emeritovanému profesorovi Husserlovi vstup do univerzitní knihovny nebo do knihovny filosofického semináře, případně jejich používání.*

M. H. : To je pomluva.

S. : *A neexistuje také žádný dopis, v němž je tento zákaz vysloven? Jak tedy tato pověst vznikla?*

M. H. : Také nevím, nenalézám pro to žádné vysvětlení. Že něco takového je vyloučená věc, mohu demonstrovat něčím, co také není známo: Za svého rektorátu jsem přímluvou u ministra udržel na univerzitě ředitele fakultní kliniky profesora Thannhausera a pozdějšího nositele Nobelovy ceny von Hevesyho, profesora fyzikální chemie - oba židy -, kteří měli být podle požadavku ministerstva propuštěni. Je absurdní, abych tyto dva muže udržel v úřadě, a zároveň postupoval způsobem, jaký líčí fáma, proti svému vlastnímu penzionovanému učiteli Husserlovi. Také jsem zabránil tomu, aby studenti a docenti uspořádali před klinikou demonstraci proti profesorovi Thannhauserovi. V úmrtím oznámení, které rodina Thannhauserova uveřejnila ve zdejších novinách, stojí: „Až do roku 1934 byl váženým ředitelem lékařské univerzitní kliniky ve Freiburgu i. Br. Brockline, Mass., 18. 12. 1962.“ O profesorovi von Hevesy uvádějí Freiburgské univerzitní listy, sešit 11/únor 1966: „V letech 1926-1934 byl von Hevesy vedoucím Fyzikálně-chemického Institutu univerzity ve Freiburgu i. Br.“ Když jsem složil rektorát, byli oba ředitelé ze svých úřadů odstraněni. Byli tehdy takoví soukromí docenti bez postupu, kteří si mysleli: teď nastala doba, abychom se dostali dopředu. Když se ti lidé u mne doprošovali, vždycky jsem je odmítl.

S. : *Nezúčastnil jste se Husserlova pohřbu r. 1938. Proč?*

M. H. : K tomu bych chtěl říci pouze toto: Výtka, že já jsem přerušil své styky s Husserlem, je nepodložená. Moje žena napsala paní Husserlové v květnu 1933 jménem nás obou dopis, v němž osvědčujeme svoji „nezměněnou vděčnost“, a poslala jej k Husserlovým s kyticí květin. Paní Husserlová odpověděla krátkým formálním poděkováním a na-

11) Heidegger, M., Unterwegs zur Sprache, Pfullingen, Niemayer 1959, s. 269. (Pozn. Antwort)

psala, že vztahy mezi našimi rodinami jsou přerušeny. Že jsem Husserlovi v jeho nemoci a po jeho smrti opomenul vyjádřit ještě jednou svůj dík a úctu, je moje lidské selhání, za něž jsem později paní Husserlovou poprosil dopisem o prominutí.¹²

S. : Husserl zemřel v roce 1938. Rektorát jste složil již v únoru 1934. Jak k tomu došlo?

M. H. : Zde musím jít trochu do šířky. V úmyslu překonat technickou organizaci fakult, tzn. obnovit fakulty zevnitř, vycházejí z jejich věcných úkolů, navrhl jsem, aby pro zimní semestr 1933/34 byli na jednotlivých fakultách jmenováni děkany mladší a především ve svých oborech vynikající kolegové, a to bez ohledu na jejich vztah ke straně. Děkanem právnické fakulty se tak stal profesor Erik Wolf, děkanem filosofické fakulty profesor Schadewaldt, přírodovědecké profesor Soergl, medicínské profesor von Möllendorf, který byl na jaře sesazen z funkce rektora. Ale již kolem vánoc 1933 mi bylo jasné, že obnovu univerzity, která mi tanula na mysli, nebudu moci prosadit jak pro odpor mezi kolegy, tak ve straně. Kolegové mi například zazlívali, že jsem zapojil do zodpovědného vedení fakulty i studenty - přesně tak, jak je tomu dnes. Jednoho dne mě zavolali do Karlsruhe, kde ode mne ministr ústy svého ministerského rady - za přítomnosti župního vedoucího studentstva - žádal, abych děkany právnické a medicínské fakulty nahradil jinými kolegy, kteří by straně vyhovovali. Tento návrh jsem odmítl a prohlásil jsem, že odstoupím z funkce rektora, pokud bude ministr trvat na svém požadavku. A to se také stalo. Bylo to únoru 1934; odsoupl jsem po desítiměsíčním úřadování, zatímco rektori zůstávali tehdy v úřadě dva roky, ba i víc. Zatímco domácí i zahraniční tisk nejrůznějšími způsoby komentoval převzetí rektorátu, přešlo se moje odstoupení mlčením.

S. : Jednal jste tehdy s Rustem?¹³

M. H. : Kdy tehdy?

S. : Mluví se přece ještě stále o tom, že Rust přijel roku 1933 sem do Freiburgu.

M. H. : Jde o dvě různé události. U příležitosti vzpomínkové slavnosti u Schlageterova hrobu v jeho rodišti v Schönaui. W. jsem vykonal u ministra krátkou formální návštěvu. Dále si mě ministr nevyšimal. Také jsem se tehdy o žádný rozhovor nesnažil. Schlageter byl freiburský student a člen jednoho krojovaného katolického spolku. Rozhovor se konal v listopadu 1933 u příležitosti konference rektorů v Berlíně. Vyložil jsem ministroví svoje pojetí vědy a možného přetvoření fakult. Všechno pozorně sledoval, takže jsem choval naději, že to, co jsem mu přednesl, by mohlo mít účinek. Ale nestalo se nic. Nenahlížím, proč se mi vytýká tato rozmluva s tehdejšími říšským ministrem školství, když v této době všechny zahraniční vlády spěchaly uznat Hitlera a prokazovaly mu na mezinárodní úrovni obvyklé pocty.¹⁴

S. : Jak se vyvíjel Váš vztah k NSDAP poté, co jste odstoupil z funkce rektora?

M. H. : Po svém odstoupení jsem se omezil na své učitelské úkoly. V letním semestru 1934 jsem přednášel „Logiku“. V následujícím semestru 1934/35 jsem měl první přednášku o Hölderlinovi. V roce 1936 začaly přednášky o Nietzschevi. Všichni, kdo slyšet chtěli, slyšeli, že to bylo vyrovnání se s nacionálním socialismem.

Jak proběhlo předání úřadu? Vy jste se slavnosti nezúčastnil?

M. H. : Ano, odmítl jsem se zúčastnit slavnostního předání rektorátu.

12) Proč ten dopis paní Heideggerové? Protože Husserlův syn Gerhard byl v květnu 1933 jako jiní židovští advokáti nejen zbaven provozovacího práva, nýbrž zatčen. Paní Heideggerová takovýmto způsobem naznačila, že oni nesouhlasí. Ovšem Husserlovi byli na nejvyšší míru rozhořčeni. Případ byl složitější. Jeden z Husserlových synů padl v první světové válce: Gerhard Husserl byl tehdy těžce zraněn a měl povolení od císaře být na frontě bez helmy - ale to nic neplatilo a i on byl zahrnut do všeobecného pronásledování - tak se to dělá, známe to. Takže paní Husserlová to byla a chápeme, že udělala tento krok. (Komentář J. Patočka).

13) Tehdejší říšský ministr školství. (Pozn. překl.).

14) Je-li ta historie, jak ji Heidegger celou vykládá, správná, tak tato cesta do Berlína souvisí se jmenováním děkanů. Heidegger potřeboval svoji koncepci i opatření, která se chystal, nějak zdůvodnit a vidět je podpořena na nejvyšším místě.

Ona historie, jak ji Heidegger vykládá, vypadá velice promyšleně. Někdy takto promyšlené věci bývají promyšleny ex post. Ale s faktem krátkého rektorování a s historií týkající se děkanů, která nemůže být vymyšlena, se ten výklad, myslím, shoduje dobře. (Komentář J. Patočka).

S. : *Byl Váš nástupce angažovaný straník?*

M. H. : Byl to právník; stranický list *Der Allemane* ohlásil jeho jmenování rektorem palcovým titulkem „První nacionálně socialistický rektor univerzity“.¹⁵

S. : *Měl jste potom se stranou potíže, nebo jak to bylo?*

M. H. : Byl jsem stále pod dohledem.

S. : *Máte pro to nějaký příklad?*

M. H. : Ano, případ s dr. Hankem.

S. : *Jak jste na to přišel?*

M. H. : Protože za mnou přišel sám. Měl po promoci a v zimním semestru 1936/37 a v letním semestru 1937 se účastnil mého vyššího semináře. Poslala ho tam Bezpečnostní služba (*Sicherheitsdienst*), aby mne hlídal.

S. : *Jak ho napadlo najednou za Vámi přijít?*

M. H. : Na základě mého nietzschovského semináře v letním semestru 1937 a kvůli způsobu, jakým práce pokračovala, se mi doznal, že už nemůže hlídání, které mu uložili, dále vykonávat a že mne chce uvědomit o této situaci vzhledem k mé další učitelské činnosti.

S. : *Jinak jste neměl se stranou žádné potíže?*

M. H. : Pouze jsem věděl, že o mých spisech se nesmělo mluvit, např. o stati *Platónova nauka o pravdě*. Přednáška o Hölderlinovi, kterou jsem měl na jaře 1936 v Germánském institutu v Římě, byla v časopise *Hitler-Jugend Wille und Macht* hrubě napadena. Zájemci by si měli přečíst polemiku, kterou proti mně od léta 1934 vedl Krieckův časopis *Volk im Werden*. Při mezinárodním filosofickém kongresu v Praze 1934 jsem nepatřil k německé delegaci, ani jsem nebyl k účasti pozván. Stejným způsobem jsem měl být vyřazen při mezinárodním kongresu o Descartovi v Paříži 1937. To působilo v Paříži tak podivně, že tamní kongresové vedení - tedy profesor Bréhier na Sorboně -, se mně sám dotázal, proč nepatřím k německé delegaci. Odpověděl jsem mu, aby se kongresové vedení v této věci informovalo u říšského ministerstva školství. Za nějaký čas mi přišla z Berlína výzva, abych se k delegaci dodatečně připojil. To jsem odmítl. Přednášky *Co je to metafyzika?* a *O bytostném určení pravdy* byly v obálce bez titulu prodávány pod pultem. Rektorská řeč byla brzy po roce 1934 na pokyn strany stažena z prodeje. Smělo se o nich mluvit už jen na stranických skupinách nacionálně-socialistických docentů jako o předmětu stranicko-politické polemiky.

S. : *Když pak v roce 1939 válka...*

M. H. : V posledním roce války bylo 500 nejvýznamnějších vědců a umělců všeho druhu zproštěno válečné služby. Nepatřil jsem k těmto zproštěným, naopak, v létě 1944 jsem byl odvelen na opevňovací práce na Rýně v Kaiserstuhlu.

S. : *Na druhé, na švýcarské straně opevňoval Karl Barth.*

M. H. : Zajímavé je, jak to probíhalo. Rektor si pozval celý profesorský sbor do posluchárny č. 5. Měl krátkou řeč tohoto obsahu: Co nyní říká, je prý úmluva s krajinským a župním vedoucím NSDAP. Rozdělí nyní celý učitelský sbor do tří skupin: 1. zcela nepostradatelní, 2. částečně postradatelní, 3. postradatelní. Na prvním místě ve skupině zcela postradatelných byl jmenován Heidegger, dále pak G. Ritter.¹⁶

¹⁵) Příslušný doklad nebyl dosud nalezen. (Pozn. Antwort).

¹⁶) Prof. dr. Gerhard Ritter (Carl Goerdeler a německé hnutí odporu) tehdy řádný profesor novějších dějin na univerzitě ve Freiburgu byl 1. listopadu 1944 zatčen v souvislosti s atentátem na Hitlera z 20. července 1944 a teprve 25. dubna 1945 osvobozen spojeneckými vojsky. Do penze odešel v roce 1956, zemřel 1967. (Pozn. Spiegel).

V zimním semestru 1944/45 jsem měl přednášku pod názvem *Básnění a myšlení*, jež byla v jistém smyslu pokračováním přednášky o Nietzscheovi, tzn. mého vyrovnání se s nacionálním socialismem. Po druhé hodině jsem byl povolán k „Volkssturm“ (domobraně) - jako nejstarší ze všech povolaných členů učitelského sboru.

S. : *Myslím, že pokud jde o další události až do faktického, či lépe řečeno až do úředně-právního penzionování, nemusíme pana profesora Heideggera obtěžovat. Ty jsou přece známy.*

M. H. : Ty události ovšem známy nejsou. Na té věci je velice málo pěkného.

S. : *Snad byste k tomu chtěl ještě něco říci.*

M. H. : Ne.

S. : *Mohli bychom to tedy shrnout: V roce 1933 jste se jako člověk nepolitický v užším smyslu, nikoli v širším smyslu, dostal do politiky onoho domnělého novopočátku...*

M. H. : ...na cestě univerzity...

S. : *... cestou přes univerzitu jste se dostal do onoho zdánlivého novopočátku. Funkce, kterou jste tehdy převzal, jste se opět asi za rok vzdal. Ale: v roce 1935 v jedné přednášce, pod názvem Úvod do metafyziky, jste řekl: „Co se dnes“ - tedy v roce 1935 - kolportuje jako filosofie nacionálního socialismu, co však nemá s vnitřní pravdou a velikostí tohoto hnutí (totiž se setkáním planetárně určité techniky a novodobého člověka) ani v nejmenším nic společného, to dnes loví v těchto kalných vodách 'hodnot' a 'celostí'.“ Doplnil jste slova v závorkách teprve v roce 1953, tedy při tisku - snad abyste čtenáři z roku 1953 vysvětlil, v čem jste v roce 1935 viděl „vnitřní pravdu a velikost tohoto hnutí“, tedy nacionálního socialismu -, nebo jste tam měl tu vysvětlující závorku již v roce 1935?*

M. H. : Ta tam byla už v mém rukopise a přesně odpovídala mému tehdejšímu pojetí techniky na rozdíl od pozdějšího výkladu bytostného určení techniky jakožto „Ge-stell“. Že jsem to místo tenkrát nepřednesl, spočívalo v tom, že jsem byl přesvědčen, že mně moji posluchači dobře rozumějí; hlupáci, špiclové a čmouchákové to chápali jinak - to klidně mohli.¹⁷

S. : *Zařadil byste tam jistě i komunistické hnutí?*

M. H. : Ano, bezpodmínečně, jako rovněž určené planetární technikou.

S. : *Kdo ví, zda byste tam nezařadil i souhrn amerického usilování?*

M. H. : Řekl bych, že i ten. Mezitím se za uplynulých třicet let stalo zřetelnějším, že planetární ruch novodobé techniky je moc, jejíž dějinně-určující velikost lze stěží přecenit. Pro mne je dnes rozhodující otázka, jak tomuto technickému věku může vůbec být přiřazen nějaký politický systém - a jaký. Na tuto otázku neznám odpověď. Nejsem přesvědčen, že je to demokracie.¹⁸

17) Co znamená „setkání planetárně určené techniky a moderního člověka“? - Spiegel to pak parafrázuje a říká: Tak vy jste byl přesvědčen o tom, že vzniká světový stát anebo už vznikl. A Heidegger říká: Ano. Interpretuji tedy pravděpodobně správně, když říkám - „Aufbruch“, novopočátek, byl pro Heideggera jako pro národně smýšlejícího Němce tenkrát v tomto: Svět dnes jde k jednotě a my to vedeme. Má být vytvořen jednotný světový stát a v tomto vytvoření světové jednoty umožněném technikou a ve vytvoření moderního člověka politického, který moderní techniku dovede využít k tomu, aby tato úloha byla zvládnuta - v tom jsou, z tehdejšího hlediska viděno, úkoly současné historie. (Komentář J. Patočka).

18) Tady začíná rozhovor úplně opouštět osobní rovinu. Na tomto místě vidíte, že ztroskotání tohoto myslitele není jenom ztroskotání jeho, nýbrž je to něco, co se odehrálo zhusta. Je to ztroskotání komunistických filosofů (marxistických), je to ztroskotání atomových vědců, ztroskotání takového Einsteina, ztroskotání Oppenheimera, ztroskotání Sacharova. To je pořád totéž. Všichni ti lidé se tak říkájíc namočili s planetární technikou. Někteří v úmyslech, které jsou partikulární, jako bylo to německé sáhnutí po světovládě, někteří v úmyslech řekneme obecnějších a humanitních, ale všichni, všichni se zklamali. A všichni došli k témuž výsledku, který zde vyjadřuje Heidegger: Technika, to je problém pro nás všechny; je planetární, tzn. nezná žádnou mez, žádnou hranici, není to záležitost jenom těch pokročilých, dnes je to záležitost absolutně všech a všichni si kladou otázku jak v tom žít, a také společensky jak v tom žít - tzn.

S. : *Demokracie „jako taková“ je ovšem jen souhrnný pojem, kterému lze přiřadit různé představy. Otázka je, zda je možná ještě nějaká transformace této politické formy. Po roce 1945 jste se vyjádřil k politickým snahám západního světa a mluvil jste přitom i o demokracii, o politicky vyjádřeném křesťanském světovém názoru a také o právním státu - a nazval jste všechny tyto snahy „polovičitostmi“.*

M. H. : Především bych vás prosil, abyste mi řekli, kde jsem o demokracii a o tom, co dále uvádíte, mluvil. Za polovičitosti bych je mohl označit proto, že v nich nevidím žádné skutečné vyrovnání se s technickým světem, neboť podle mého názoru za nimi ještě stále stojí pojetí, že technika je ve svém bytostném jádře něco, co má člověk v rukou. To podle mého názoru není možné. Technika je ve svém bytostném jádře něco, co člověk sám od sebe nezvládne.¹⁹

S. : *Který z naznačených proudů by byl podle Vašeho názoru dnešní době nejpřiměřenější?*

M. H. : To nevidím. Ale vidím zde jistou rozhodující otázku. Nejdříve by bylo třeba ujasnit, co myslíte tou přiměřeností dob, co zde znamená „doba“ (čas). A ještě více, bylo by se třeba ptát, zda přiměřenost dob je měřítkem „vnitřní pravdy“ lidského jednání, zda směřodatným jednáním není myšlení a básnění, navzdory všemu kaceřování tohoto slovního spojení.

otázku politického systému -, a na to není odpověď. Komunismus, amerikanismus - to jsou pokusy dnešního světa, pokusy dnešního člověka setkat se s planetární technikou, nějak ji vtělit do lidského života. To je to setkání. Když se s něčím setkávám, tak to neznamená spojit, sjednotit. A na tuto otázku není odpovědi - u Heideggera. Říká: Já ji neznám. Jestli ji zná někdo jiný - prosím. Ať ji ukáže.

To je centrum rozhovoru, to, kvůli čemu Heidegger ten rozhovor koná. Je to také bod, na kterém se rozcházejí, opravdu rozcházejí cesty Husserlova a Heideggerova řešení otázky techniky a krize. Protože technika a krize je tentýž problém. Když jste četli Krizi (Husserl, E., Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie. Praha 1972. - Pozn. překl.) viděli jste, že to je v podstatě krize technického myšlení, která souvisí se zapomenutím na smysl toho, co věda tak úspěšně dělá. Věda se stala technickou a tato technika ovládá svět. To Husserl sice už tak sociologicky neříká, ale říká to hlouběji. Vyřešit se to dá podle Husserla tím, že položíme základy hlouběji, tzn. vědu prohloubíme - a to nejde jinak nežli novou vědou. Krizi racionality tedy budeme řešit racionalitou - hlubší. A odrůdou této myšlenky je přece to, čím Heidegger interpretuje svoje chování v roce 1933. Nemůžeme tedy posoudit, zda to, co Heidegger říká, je pravda, ale filosoficky to tak je. Proto myslím, že interview - při všem tom, že se týká osobně jednoho případu - je věc mnohem širšího a hlubšího významu.

V té chvíli, kdy Heidegger ztroskotává, udělá základní zkušenost - že totiž při setkání s technikou je zproblematizována celá dosavadní filosofie. Víte, že Husserl byl také na cestě k tomu; proto ta první kapitola v Krisi, kde se vykládá kritická situace, kde se vykládá, jak filosofie tuto situaci zahájila a jak jí přitom odpadla; je to nejzrušivější část knihy.

Jak Heidegger potom zformuloval zkušenost, která se mu naskytla - že totiž v soudobé planetární technice, která se připravuje 300 roků, je něco takového, na co nestačí dosavadní způsob filosofování? Jistě bychom mohli říci: To zase dělá ze svého případu něco víc, nežli je třeba: když on takto zklame, proto se ještě slunce nezboří. Ale je-li tato historie zcela správná, tak on tak strašně nezklamal. Když si někdo tak říkajíc přisadí na nějakou strašnou společenskou věc, a to proto, že nevidí jiné zbylí a říká si - musím to vyzkoušet, ale mám jasně na mysli určitou mez, za kterou nemohu jít - a když skutečně tu mez nepřekročí a nenechá se vléci hlediskem osobního prospěchu, nýbrž touto myšlenkou, tak o něm řekneme: To je slušný člověk! Je-li ta historie tak, jak Heidegger říká, tak bych řekl - to jednal veskrze slušně. Jiná otázka je, zda můžeme souhlasit s tím, když někdo chce sáhnout po světové moci. Ovšem Heidegger věc vykládá jako skutečnost, která s během dnešního světa souvisí nerozlučně. Mohli bychom ovšem říci: V tom je zase ta u Němců pochopitelná snaha svalit svoji historickou zodpovědnost na nějaké obecné historické souvislosti. Ale to je záležitost jejich, to není záležitost naší zodpovědnosti: čím taková věc na nás působí a může působit, je, že vidíme, že naše myšlení na tomto bodě doopravdy ztroskotává. Že neztroskotal jenom jeho pokus, nýbrž ztroskotali všichni ti, jak jsem je jmenoval.

19) Technika ve své podstatě - která není nic technického (viz Frage nach der Technik) - je něco, co člověk sám od sebe nezvládne. To je ta Heideggerova zkušenost. Heidegger se domnívá, že v jeho setkání s technikou se mu objasnilo, že v podstatě techniky je něco, na co nestačí ani filosofie, ani ostatní dosavadní myšlenkové prostředky.

Že demokracie je něco takového, co samo v sobě nepočítá s technickým světem - to vyplývá z historie demokracie. Její vznik je mnohem starší, nežli jakákoli technika v moderním smyslu - ale to by zase platila otázka Spiegla, zda je demokracie schopna transformace atd. Ale zkušenost, jak si ji Heidegger formuluje, je, že na to nestačí celá dosavadní filosofie, poněvadž celá dosavadní filosofie ve skutečnosti techniku buduje. A přitom se ukazuje, že technika, která svým způsobem splňuje filosofii, je něco takového, co člověka odtrhuje od Země, dělá něco takového, co člověka ukazuje ne jako pána, nýbrž jako objekt techniky. Podobnou myšlenku vyjádřila H. Arendtová slovy, že člověk něco dělá, čemu podstatně nerozumí. Když je tohle zároveň výsledkem toho, co zatím dělala filosofie, tak to znamená, že filosofie jako taková se musí revidovat.

Když Heidegger mluvil v roce 1935 o setkání novodobého člověka s planetární technikou, měl na mysli pořád ještě ten starý koncept, že člověk jako bytost duchovní, tzn. rozumějící jsoucným na základě bytí, může tuto situaci zvládnout prostřednictvím dosavadní

S. : *Je však přece zřejmé, že člověk se se svými nástroji nevyrovná v žádné době, viz Goethe, Čarodějův učeň. Není to pak poněkud příliš pesimistické, když říkáte: S tímto jistě daleko větším nástrojem, jakým je moderní technika, se nevyrovnáme?*

M. H. : Pesimismus, nikoliv. Pesimismus a optimismus jsou v oblasti zamýšlení, o které se nyní pokouším, příliš málo nosné postoje. Především však - moderní technika není žádný „nástroj“ a nemá už také s nástroji nic společného.

S. : *Proč bychom měli být technikou tak strašně přemoženi?*

M. H. : Neříkám přemožení. Říkám, že nemáme ještě cestu, která by bytostnému jádru techniky odpovídala.

S. : *Mohlo by se Vám přece docela naivně namítnout: co je zde potřeba zvládnout? Všechno přece funguje. Staví se stále více elektráren. Pořádně se vyrábí. Ve vysoce technizovaných částech Země jsou lidé dobře zásobeni. Žijeme v blahobytu. Co zde vlastně chybí?*

M. H. : Všechno funguje. To je na tom právě to děsivé, že to funguje a že toto fungování vede opět k dalšímu fungování a že technika člověka stále více odpoutává od Země a vykořeňuje ho. Nevím, zda jste byli zděšeni vy, já jsem byl rozhodně zděšen, když jsem viděl ty snímky, jak vypadá Země z Měsíce. Nepotřebujeme vůbec žádnou atomovou bombu, vykořenění člověka je již tu. Máme už jen čistě technické vztahy.²⁰ To už není žádná Země, na čem člověk dnes žije. Měl jsem nedávno dlouhý rozhovor s René Charem v Provinci, básníkem a účastníkem hnutí odporu, jak víte. V Provinci se nyní budují raketové základny a kraj je nepředstavitelným způsobem pustošen. Tento básník, kterého jistě nebudeme podezřívat ze sentimentality a oslavování idyly, mi řekl, že vykořenění člověka, které tu probíhá, bude náš konec, pokud se ještě někdy nedostane k nenásilné moci myšlení a básnění.

S. : *Musíme ovšem říci, že jsme také raději tady, a v současné době se už jistě nedočkáme toho, že bychom museli odsud pryč; ale kdo ví, zda je člověku určeno, aby zůstal na Zemi? Bylo by myslitelné, že člověk nemá vůbec žádné určení. Ale přece jen by bylo lze vidět jistou možnost člověka v tom, že se ze Země rozšíří na jiné planety. Jistě, ještě dlouho nebude člověk tak daleko. Avšak kde je psáno, že má své místo zde?*

M. H. : Z naší lidské zkušenosti a z dějin, alespoň pokud se v nich orientuji, vím, že všechno podstatné a velké vzniklo z toho, že měl člověk domov a že byl zakořeněn v tradici. Dnešní literatura například je z velké části destruktivní.

filosofie, tzn. v podstatě metafyzicky. Nové pojetí spočívá v tom, že Heidegger formuluje podstatu techniky nově - jako „Gestell“. Co je „Gestell“? Heidegger to mnohokrát komentoval: To je slovo vytvořené podobně jako od „Berg“ je „das Gebirge“, od „singen“ je „der Gesang“, tak od „stellen“ - ve smyslu „be-stellen“, „auf-stellen“, ale také „ent-stellen“ - je vytvořeno „Ge-stell“. „Gestell“ neznamena podle Heideggera nějakou věc, nýbrž způsob nazírání, způsob chápání všeho co je. Je to způsob, jak se ukazuje jsoucno. Je to způsob, jak moderní technika odhaluje jsoucno. A jak to dělá? To už není objektivizace, všeobecná objektivizace jak se to mohlo říci o matematické přírodovědě minulosti, o které kupř. v jejích počátcích referoval Kant. Dnešní technika je svého druhu pohled na svět, který předem stanoví určité otázky, které jsou skutečnosti kladeny, na ty požaduje odpověď - tak jako když je někdo zatčen a ptají se ho: jmenujete se, narozen atd. A neexistuje nic, co se tomu vymyká. Obrazně řečeno, je to takový bagr, který všechno, co je, může dostat do svého chapadla, naložit a přenést někam jinam. A v tom si je všechno absolutně rovno, ať je to člověk nebo cokoli jiného. Věci už nejsou předměty pro nějaký subjekt, nýbrž „Gestell“ je to, co se vším zachází a točí. A na tomto provozu dnešního života, který zvláštním způsobem všechno niveluje tak, že kupř. něco takového jako odpočinek je plánováno a obstaráváno tímto způsobem, že je to industrie ... Nebo do určité dalekosáhlé míry se dá říci, že velká nakladatelství dnes plánují literaturu, dělají ji. A kdo se nezasune do tohoto pohybu, stojí prostě mimo „Gestell“, a následky si přičte.

Tento nový přístup k věcem zasluhuje zamýšlení. Heidegger se domnívá, že myslitel, který měl první intuíci tohoto přicházejícího pohledu, ve kterém nic už není čerpáno z tradičních opozit subjekt-objekt, kde všechno je jeden koloběh síly, která se akumuluje, byl Nietzsche. (Komentář J. Patočka).

20) „Gestell“ vidí všechno už jen z hlediska, kolik je čeho, co se dá použít, objednat k tomu a onomu způsobu; a to, k čemu se to dá použít, je zase jenom předmětem objednávky, zase dalšího příkazu, dalšího dotazu, takže jsou jenom samé takové vztahy. (Komentář J. Patočka).

21 Heidegger, M., Nietzsche, II, s. 335 nn. (Pozn Antwort).

S. : Slovo „destruktivní“ nás zde zaráží, a to také proto, že slovo „nihilistický“ se právě Vaší zásluhou a ve Vaší filosofii dostalo do zcela vyhraněné a obsáhlé významové souvislosti. Překvapuje nás, že slovo „destruktivní“ slyšíme ve vztahu k literatuře, kterou jste přece mohl nebo musel vidět veskrze jako součást tohoto nihilismu.

M. H. : Rád bych řekl, že literatura, kterou mám na mysli, není nihilistická v smyslu, jak jsem o tom přemýšlel.²¹

S. : Zřejmě vidíte, a tak jste se také vyjádřil, že svět je v jakémisi pohybu, který vyvolá nebo už vyvolal vznik absolutního technického státu.

M. H. : Ano! Ale právě technický stát je to, co nejméně odpovídá světu a společnosti určeným bytností techniky.

S. : Dobře. Ted' však vzniká přirozeně otázka: *Může vůbec jednotlivec tento spletitý vývoj, který se nám tak vnucuje, ještě ovlivnit, nebo může ho snad ovlivnit filosofie, nebo mohou ho ovlivnit společně tím, že filosofie přivede jednotlivce nebo více jednotlivců k určité akci?*

M. H. : Touto otázkou se dostáváte opět tam, kde náš rozhovor začal. Smím-li odpovědět krátce a snad poněkud masívně, ale na základě dlouhého zamýšlení: Filosofie nebude moci způsobit žádnou bezprostřední změnu nynějšího stavu světa. To neplatí jen o filosofii, nýbrž o všech pouze lidských myšlenkách a touhách. Už jenom nějaký bůh nás může zachránit. Vidím jedinou možnost záchrany, totiž v myšlení a básnění připravovat pohotovost pro to, až se objeví bůh, nebo pro situaci, že bůh zůstane při našem zániku nepřítomen; abychom totiž, hrubě řečeno, prostě „nepošli“, nýbrž když už zanikneme, abychom zanikli před tvářmi boha nepřítomného.

S. : Je nějaká souvislost mezi Vaším myšlením a příchodem tohoto boha? Je zde podle Vašeho názoru nějaká kauzální spojitost? Myslíte, že můžeme boha myšlením přivolat?

M. H. : Nemůžeme ho myšlením přivolat, v našich silách je nanejvýš připravovat pohotovost k očekávání.

S. : Ale můžeme tomu pomoci?

M. H. : První pomocí by mělo být připravování pohotovosti. Svět nemůže být skrze člověka, ale ani bez člověka, tím, čím je a jak je. To souvisí podle mého názoru s tím, že to, co nazývám oním odedávna tradovaným, mnohoznačným a nyní opotřebovaným slovem „bytí“, potřebuje člověka, že bytí není bytím, pokud člověk není použit k jeho zjevování, uchování a utváření. Bytnost techniky vidím v tom, co nazývám „Ge-stell“. Slyšíme-li toto jméno poprvé, je velmi snadné pochopit je nesprávně, ale jestliže je správně promyslíme, vidíme že to, co se jím míní, poukazuje do nejhlubších dějin metafyziky, které ještě dnes určují náš pobyt, strukturu naší existence. Vláda tohoto „Ge-stell“ znamená: člověk je vydán na povel (gestellt) jisté moci, která si ho nárokuje a vyzývá ho; je to moc, která se zjevuje v bytnosti techniky. Právě ve zkušenosti toho, že je člověk vydán diktatuře (gestelltheit) něčeho, čím sám není a co sám nemá pod kontrolou, se mu ukazuje možnost nahlédnout, že člověk je využíván bytím. V tom, co je nejvlastnější moderní technice, se právě skrývá možnost učinit zkušenost s tímto využíváním a připravovat se na ony nové možnosti. Dopomáhat k tomuto nahlédnutí: více myšlení nezmůže a filosofie je u konce.

S. : V dřívějších dobách - a nejen v dřívějších dobách - se lidé vždycky domnívali, že filosofie nepřímou velice působí, přímo jen zřídka, ale že nepřímou může působit hodně, že dopomohla novým proudům k tomu, aby prorazily. Když pomyslíme jenom u Němců na taková velká jména jako Kant, Hegel a dále až po Nietzscheho, o Marxovi ani nemluvě, lze ukázat, že oklikami měla filosofie nesmírný vliv. Myslíte tedy, že toto působení filosofie je u konce? A když říkáte, že stará filosofie je mrtvá, že už neexistuje, zahrnuje to také myšlenku, že toto působení filosofie, jestliže zde kdy bylo, tak přinejmenším dnes už tady není?

M. H. : Právě jsem řekl: nějakým jiným myšlením je zprostředkované působení možné, ale rozhodně ne působení přímé, tak že by myšlení jaksi kauzálně změnilo stav světa.

S. : Promiňte, my nechceme filosofovat, na to nestačíme, ale máme zde ted' přece místo, kde je šev mezi politikou a filosofii, tak nám, prosím, odpusťte, že Vás zatahujeme do takového rozhovoru -

právě jste řekl, že filosofie a jednotlivec nemohou nic dělat, kromě...

M. H. : ... kromě připravování pohotovosti, v níž bychom vytrvali otevření pro příchod boha, nebo pro to, že zůstane nepřítomen. I zkušenost s takovou nepřítomností není žádná nic, nýbrž osvobození člověka od toho, co jsem v *Sein und Zeit* nazval propadnutím jsoucnu. K přípravě zmíněné pohotovosti patří zamyšlení nad tím, co dnes jest.

S. : *Ale to by tedy skutečně musel přijít onen pověstný náraz zvenčí, nějaký bůh nebo kdo. Takže samo ze sebe a soběstačně by tedy myšlení nemohlo už dnes nic ovlivnit. Dříve to podle mínění současníků, a myslím, že i podle našeho mínění, možné bylo.*

M. H. : Ale nikoliv bezprostředně.

S. : *Jmenovali jsme už Kanta, Hegela a Marxe jako velké hybatele. Ale i od Leibnize vyšly podněty - pro rozvoj moderní fyziky, a tím pro vznik moderního světa vůbec. Zdá se, jak jste už řekl, že s takovým působením už dnes nepočítáte.*

M. H. : Ve smyslu filosofie už ne. Úlohu dosavadní filosofie převzaly dnes vědy. Abychom mohli dostatečně objasnit „působnost“ myšlení, museli bychom důkladněji probrat, co zde může účinek a působení znamenat. Bylo by zde třeba zásadnějších rozlišení mezi podnětem, příčinou, podporou, přízní, zábranou a spolupomocí. Pro tato rozlišení však získáme přiměřenou dimenzi, teprve když probereme dostatečně větu o důvodu. Filosofie se rozpouští v jednotlivých vědách, i v psychologii, logice, politologii.

S. : *A kdo nyní zaujme místo filosofie?*

M. H. : Kybernetika.

S. : *Nebo ten zbožný, který vytrvává otevřen?*

M. H. : To však už není filosofie.

S. : *A co to tedy je?*

M. H. : Já to nazývám jiné myšlení.

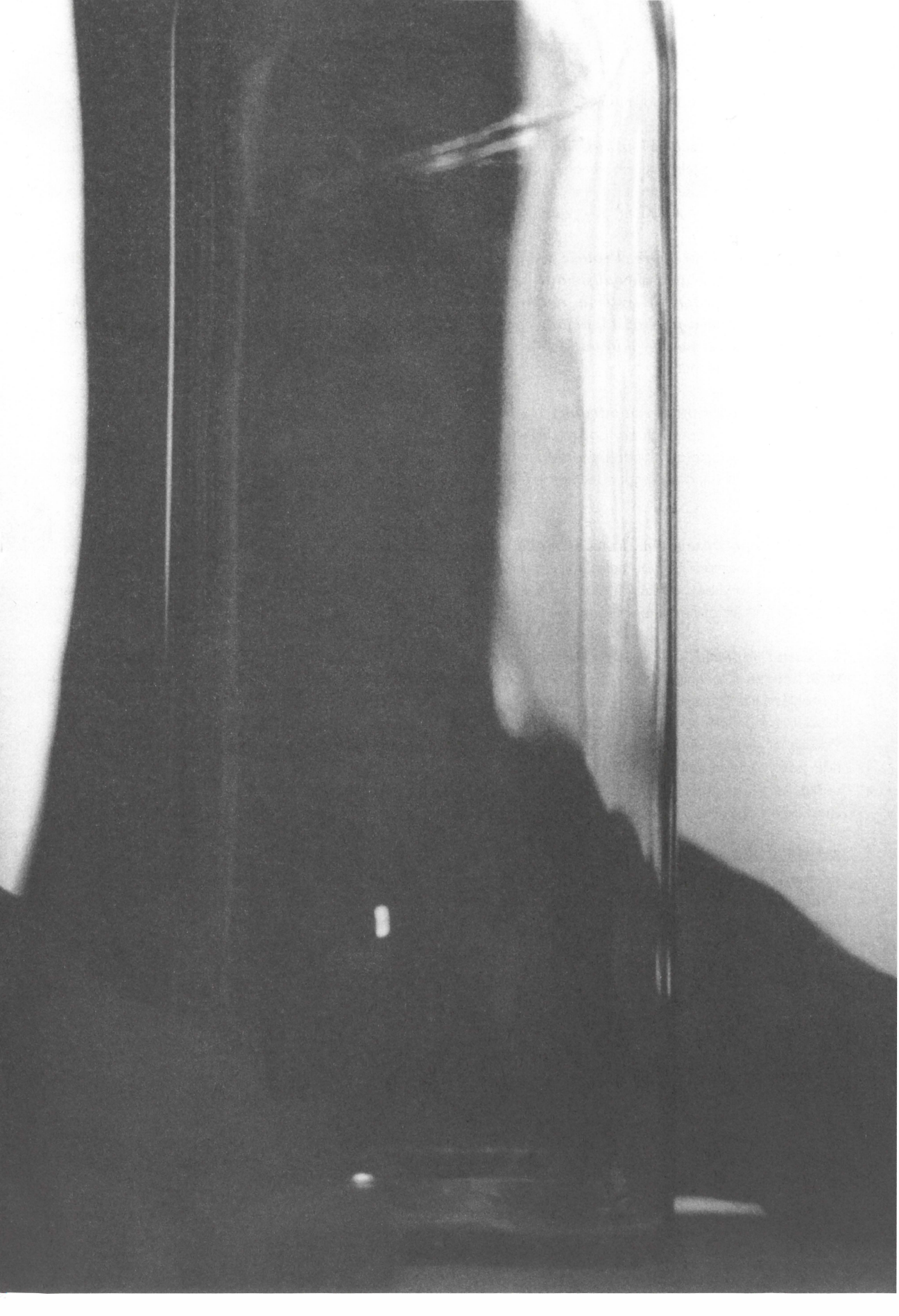
S. : *Nazýváte to jiné myšlení. Mohl byste to formulovat poněkud určitěji?*

M. H. : Pamatujete se na větu, kterou končí přednáška *Tázání po technice* (Die Frage nach Technik): „Tázání je zbožnost myšlení“?

S. : *Ve Vašich přednáškách o Nietzschech jsme našli větu, která se nám zamlouvá. Říkáte tam: „Protože ve filosofickém myšlení vládne nejvyšší možná vázanost, proto myslí všichni velcí myslitelé totéž. To je však tak podstatné a bohaté, že jednotlivec to nikdy nevyčerpá, nýbrž každý každého jen přísněji váže.“ Podle Vašeho mínění se však tedy ale zdá, že právě tato filosofická stavba je v jistém smyslu u konce.*

M. H. : Je ukončena, ale to neznamená, že se pro nás stala nicotou, nýbrž právě v rozhovoru, který s ní vedeme, je znovu přítomna. Celá moje práce v přednáškách a seminářích v uplynulých třiceti letech byla v podstatě jenom interpretací západoevropské filosofie. Návrat k dějinným základům myšlení, promyšlení otázek, na které se od dob řecké filosofie ještě nikdo netázal, to neznamená žádné přetřzení svazku s tradicí. Ale říkám: Způsob myšlení tradiční metafyziky, která je Nietzschem uzavřena, neskýtá už žádnou možnost vyrovnat se myslitelsky se základními rysy technického věku, který teprve začíná.

S. : *Asi před dvěma lety jste v rozhovoru s jedním buddhistickým mnichem mluvil o „zcela nové metodě myšlení“ a řekl jste, že tato nová metoda myšlení je „zatím dosažitelná jen pro velmi málo lidí“. Chtěl jste tím říci, že jenom málokterí lidé mohou mít ona nahlédnutí, která jsou podle Vašeho názoru možná a nutná?*



M. H. : „Mít“ ve zcela původním smyslu, totiž že je mohou do jisté míry také sdělit.

S. : *Ano, ale ten přechod k uskutečnění jste ani v tomto rozhovoru s buddhistou nepředvedl zřetelně.*

M. H. : Já ho také zřetelným učinit nemohu. Nevím vůbec nic o tom, jak toto myšlení „působí“. Je také možné, že cesta myšlení dnes vede k mlčení, aby se myšlení uchránilo od toho, že se během jednoho roku rozmrhá. A je také možné, že bude potřebovat 300 let, aby „zapůsobilo“.

S. : *Rozumíme velmi dobře. Protože však nežijeme za tři sta let, nýbrž zde a nyní, nemůžeme mlčet. My, politikové, občané, žurnalisté atd. se musíme ustavičně nějak rozhodovat. Musíme se nějak zařadit na život v tomhle systému, musíme hledat jak ho změnit, musíme vystopovat úzkou branku k nějaké reformě a ještě užší k nějaké revoluci. Pomoc očekáváme od filozofa, i když samozřejmě pomoc nepřímou, pomoc oklikou. A tu slyšíme: Já vám pomoci nemohu.*

M. H. : To také nemohu.

S. : *To musí nefilosofovi vzít odvahu.*

M. H. : Nemohu, neboť ty otázky jsou tak těžké, že by bylo proti smyslu tohoto úkolu myšlení jaksi veřejně vystoupit a dávat známky z morálky. Snad by se bylo možno odvázat věty: Onomu tajemství planetární přemoci bytosti techniky, která ještě nebyla myšlena, odpovídá předběžnost a nenápadnost myšlení, které se pokouší myslet ve stopách tohoto nemyšleného.

S. : *Vy se nepočítáte k těm, kteří by mohli ukázat cestu, jen kdyby je chtěli lidé poslouchat?*

M. H. : Ne! Neznám žádnou cestu k bezprostřední změně současného stavu světa i kdybychom připustili, že je něco takového vůbec v lidských silách. Ale zdá se mi, že myšlení, o něž se pokouším, by mohlo vzbudit, ujasnit a upevnit onu již zmíněnou pohotovost.

S. : *Jasná odpověď - ale může a smí myslitel říci: Jen počkejte, za 300 let nás už něco napadne?*

M. H. : Nejde o to jenom čekat, až člověka po uplynutí 300 let něco napadne, nýbrž o to, z oněch myšlením sotva zahlédnutelných základních rysů současné epochy myslet bez prorockých ambicí směrem do časů, které přijdou. Myšlení není nečinnost, nýbrž je samo v sobě jednáním, které je v rozhovoru s tím, co nám svět posílá jako úděl. Zdá se mi, že rozlišení mezi teorií a praxí, které pochází z metafyziky, a představa jakéhosi přenosu mezi oběma nám zakrývá cestu k nahlédnutí do toho, co rozumím myšlením. Snad mi dovolíte, abych zde odkázal na svoje přednášky, jež vyšly v roce 1954 pod názvem Co se nazývá (a k čemu vyzývá) myšlení? (Was heisst Denken?). A je snad také příznačné pro naši dobu, že právě tento spis byl ze všech mých publikací nejméně čten.

S. : *Nedorozumění, že filozof by měl svou filosofii vykonávat nějaké přímé působení, tu ovšem bylo vždycky. Vratme se zpět k našemu začátku. Nebylo by myslitelné vidět v nacionálním socialismu na jedné straně uskutečnění onoho „planetárního setkání“ a na druhé straně poslední, nejhorší, nejostřejší a zároveň nejbezmocnější protest proti onomu setkání „planetárně určené techniky“ s novodobým člověkem? V jistém smyslu reprezentujete zřejmě ve své osobě jakýsi protiklad, takže mnohé vedlejší produkty Vaší činnosti lze vysvětlit jenom tím, že různými částmi své bytosti, které se netýkají filozofického jádra, ulpíváte na mnohých věcech, o nichž jako filozof víte, že na ničem nestojí - jde o takové pojmy jako „domov“, „zakorenění“ apod. Jak to jde dohromady: planetární technika a domov?*

M. H. : To bych neřekl. Zdá se mi, že techniku berete přece jen příliš absolutně. Situaci člověka ve světě planetární techniky nevidím jako nějaký nerozpleitelný osud, kterému nelze uniknout, nýbrž úkol myšlení vidím právě v tom, že ve svých mezích přispěje člověku, aby teprve získal patřičný vztah k bytosti techniky. Nacionální socialismus sice tím směrem šel; ti lidé však byli příliš nenáročni ve svém myšlení, než aby mohli získat skutečně explicitní vztah k tomu, co se dnes děje a k čemu už po staletí směřujeme.

S. : *Mají dnes Američané tento explicitní vztah?*

M. H. : Ti ho také nemají; vězí ještě v myšlení, které jakožto pragmatismus sice napomáhá technickému operování a manipulování, ale zároveň zakrývá cestu k zamýšlení nad zvláštním rázem moderní techniky. Nicméně se v USA tu a tam činí pokusy vymanit se z pragmaticko-pozitivistického myšlení. A kdo z nás by si mohl troufnout rozhodovat o tom, zda v Rusku nebo v Číně jednoho dne neprocitnou prastaré tradice nějakého „myšlení“, které člověku přijdou na pomoc, aby mu umožnily získat svobodný vztah k technickému světu?

S. : *Když ho nikdo nemá a filosof jim ho může dát ...*

M. H. : Jak daleko se ve svém myšlenkovém pokusu dostanu a jakým způsobem se v něm bude v budoucnu pokračovat, jak plodně bude proměněn, o tom mně nepřísluší rozhodovat. Naposled v roce 1957 jsem se ve slavnosti přednášce konané pod názvem Princip identity (Der Satz der Identität) u příležitosti jubilea univerzity ve Freiburgu odvážil v několika myšlenkových krocích ukázat, do jaké míry se myslitelské zkušenosti toho, v čem spočívá vlastní jádro moderní techniky, otvírá možnost, aby člověk technického věku zakusil vztah k jistému nároku, který nejenom že dokáže slyšet, nýbrž do kterého spíše sám patří. Moje myšlení stojí v nutném vztahu k básnění Hölderlinově. Ale Hölderlina nepovažuji jen za nějakého básníka, jehož dílo je vedle mnoha jiných tématem literárních historiků. Hölderlin je pro mne básník, který ukazuje do budoucnosti, který očekává boha, a který tudíž nesmí zůstat pouhým předmětem hölderlinovského bádání představ literárních historiků.

S. : *Apropos Hölderlin - prosíme za prominutí, že musíme ještě jednou citovat: Ve svých „nietzschovských“ přednáškách jste řekl. že onen „všelijak známý spor dionýského a apollinského, svaté vášně a střízlivé názornosti je skrytý stylový zákon dějinného určení Němců a jednoho dne nás musí najít pohotově a připravené, abychom jej ztvárnili. Tento protiklad není jen nějaká formule, s jejíž pomocí bychom směli pouze popisovat „kulturu“. Hölderlin a Nietzsche položili tímto sporem otazník před úkol Němců nalézt dějinně svou bytnost. Budeme tomuto znamení rozumět? Jedno je jisté: dějiny se na nás budou mstít, jestliže tomu neporozumíme“. Nevíme, v kterém roce jste to napsal, odhadujeme, že to bylo v r. 1935.*

M. H. : Ten citát patrně patří do přednášky o Nietzschem Vůle k moci jako umění (Der Wille zur Macht als Kunst) z let 1936/37. Mohlo to však být řečeno i v následujících letech.

S. : *Ano, byl byste tak laskav a ještě jednou to osvětlil? Vede nás to přece od všeobecné cesty ke konkrétnímu určení Němců.*

M. H. : Co bylo rozvedeno v citátu, mohl bych říci také takto: Jsem přesvědčen, že nějaký obrat se může připravovat pouze z téhož světového místa, na němž moderní technický svět vznikl, že k němu nemůže dojít převzetím zenbudhismu nebo jiných východních zkušeností o světě. K novému promyšlení je třeba si vzít na pomoc evropskou tradici a její nové osvojení. Myšlení se přemění jedině myšlením, které má též původ a určení.

S. : *Domníváte se tedy, že právě na tom místě, kde technický svět vznikl, musí být také...*

M. H. : ... v hegelovském smyslu zrušen, nikoliv odstraněn, nýbrž ve svém zrušení uchován na vyšší úrovni jen skrze člověka.

S. : *Připisujete speciálně Němcům nějakou zvláštní úlohu?*

M. H. : Ano, v uvedeném smyslu, v rozhovoru s Hölderlinem.

S. : *Myslíte, že Němci mají pro tento obrat nějakou specifickou kvalifikaci?*

M. H. : Myslím na zvláštní vnitřní spřízněnost německé řeči s řečí Řeků a jejich myšlením. To mi dnes potvrzují stále znovu Francouzi. Když začnou myslet, mluví německy, tvrdí, že svou vlastní řečí se nemohou dostat dál.

S. : *Vysvětlujete si tím, že jste v románských zemích, hlavně u Francouzů, tak silně zapůsobil?*

M. H. : Protože vidí, že se s celou svou velkou racionalitou v dnešním světě nedostanou dál, jakmile jde o to poro-

zumět mu co do původu jeho bytnosti. Myšlení lze překládat právě tak málo jak básně. V každém případě je však lze vyjádřit opisem. Jakmile se však začne s doslovným překladem, tak z toho vždycky vyjde něco jiného.

S. : *Nepříjemné pomýšlení.*

M. H. : Bylo by dobře, kdyby se tato nepříjemnost začala brát vážně ve velkém a kdyby se konečně uvážilo, jaké obrovské důsledky měla proměna, kterou prošlo řecké myšlení překladem do římské latiny - událost, která nám ještě dnes brání v dostatečném promýšlení základních slov řeckého myšlení.

S. : *Pane profesore, vlastně bychom raději vycházeli z jistého optimismu, že něco sdělit, ba i přeložit lze, neboť když pomine optimizmus, že myšlenkové obsahy lze sdělit přes jazykové hranice, pak hrozí zprovinciálnízování.*

M. H. : Označili byste řecké myšlení narozdíl od způsobu představování v římské světové říši za „provinciální“? Obchodní dopisy se dají přeložit do všech jazyků. Vědy, což už i dnes pro nás znamená přírodní vědy s matematickou fyzikou jako vědou základní, jsou přeložitelné do všech světových jazyků, po pravdě řečeno“ nepřekládají se, nýbrž mluví toutéž matematickou řečí. Dotýkáme se zde širokého pole problémů, které těžko můžeme projít.

S. : *Snad patří k našemu tématu i toto: nepřeháníme, když řekneme, že máme momentálně krizi demokraticko-parlamentního systému. Máme ji už dlouho. Máme ji obzvláště v Německu, ale nejen v Německu. Máme ji i v klasických zemích demokracie, v Anglii a Americe. Ve Francii už to není ani krize. A tak se ptáme: nemohly by od myslitelů, třeba jako vedlejší produkty, přece jen vyjít nějaké náznaky v tom smyslu, že tento systém musí být buď nahrazen nějakým novým, a jak by měl vypadat, nebo že musí být možná reforma, a náznaky, jak by byla možná? Jinak zůstane při tom, že člověk filosoficky neškolený - což bude přece normálně ten, který má věci v rukou (i když je neurčuje) a kterého věci mají v rukou -, že tento člověk dojde k chybným závěrům, že dokonce snad způsobí strašlivé zkratky. Tedy: neměl by filosof přece jen být ochoten znepokojovat se tím, jak by se lidé v tomto jimi ztechnizovaném světě, který jim snad přerostl přes hlavu, mohli spolu navzájem srovnat? Což snad právem neočekáváme od filosofa, že naznačí, jak si představuje možnost žít? A neopomíná filosof jistou, i když dejme tomu malou část svého povolání a poslání, když k tomu nic neříká?*

M. H. : Pokud já vidím, není jednotlivec z myslitelského stanoviska schopen přehlédnout svět vcelku tak, aby mohl dávat praktické návody, a to dokonce ještě tváří v tvář své velké tradici vážně, žádáte od něj příliš, chcete-li, aby se odhodlal dávat zde návody. Kde by k tomu mohlo vzít oprávnění? V oboru myšlení neexistují autoritativní výpovědi. Pro myšlení plyne jediná míra ze samotné věci, kterou je třeba myslet. Ta je však problematičtější a více si zasluhuje otázky než cokoliv jiného. Abychom mohli tyto věci učinit pochopitelnými, bylo by především třeba pojednat o vztahu mezi filosofií a vědami, jejichž technicko-praktické úspěchy způsobují, že filosofické myšlení se dnes čím dál tím více jeví přebytečným. Obtížné situaci, v níž vězí myšlení samo vzhledem ke svému vlastnímu úkolu, odpoví dá tudíž právě nelibost živená oním mocenským postavením věd, nelibost vůči myšlení, které se musí zříci zodpovědnosti prakticko-světónázorových otázek, jak je klade přítomný den.

S. : *Pane profesore, v oboru myšlení neexistují autoritativní výpovědi. Nemůže nás tedy vlastně ani překvapit, že i pro moderní umění je obtížné, aby činilo autoritativní výpovědi. Nazýváte je nicméně „destruktivním“. Moderní umění se samo často chápe jako experimentální. Jeho díla jsou pokusy...*

M. H. : Rád se dám poučit.

S. : *...pokusy vycházejí ze situace osamocení člověka a umělce, a ze sta pokusů se snad tu a tam za se jednou některý trefí.*

M. H. : To je právě ta velká otázka: Kde stojí umění? Jaké je jeho místo?

S. : *Dobře, ale to požadujete od umění něco, co už přece od myšlení nepožadujete.*

M. H. : Nic od umění nežádám. Říkám jen, že je otázka, jaké místo umění zaujímá.

S. : *Když umění nezná své místo, je proto destruktivní?*

M. H. : Dobře, škrtněte to. Rád bych však konstatoval, že nevidím, co v moderním umění ukazuje cestu, zvláště když zůstává temným, v čem umění zahlédá nebo alespoň hledá to, co je mu nejlustnější.

S. : *I umělci chybí závaznost toho, co poskytuje tradice. Může to považovat za krásné a může říci: ano, tak mohli malovat před šesti sly lety nebo před třemi sty nebo před třiceti. Ale to on už teď přece nemůže. I kdyby nakrásně chtěl, tak by to neuměl. Největším umělcem by pak byl geniální falsifikátor Hans von Meegeren, který by pak uměl malovat „lépe“ než ostatní. Ale zkrátka už to nejde. A tak je tedy výtvarný umělec, spisovatel, básník v podobné situaci jako myslitel. Jak často musíme přece říkat: Skoč do toho po hlavě.*

M. H. : Zařazujeme-li umění, básnění a filosofii do rámce „kulturního provozu“, pak jsou na tom opravdu stejně. Stane-li se však problematickým nejen tento provoz, nýbrž také to, co se nazývá „kultura“, pak spadá i zamýšlení nad touto problematičností do oboru úkolů myšlení, jehož svízelnou situaci lze sotva domyslet. Největší nesnáz myšlení však spočívá v tom, že dnes, pokud to mohu vidět, ještě nepromlouvá žádný myslitel, jenž by byl dost „velký“, aby postavil myšlení bezprostředně a výrazným způsobem před oči jeho vlastní věc, a uvedl tak myšlení na jeho vlastní cestu. Pro nás je dnes to velké, které je třeba myslet, velké přespříliš. Nám snad zbývá věnovat svoji námahu prošlapávání úzkých stezek, po nichž by se dalo přejít o kousek dál.

S. : *Pane profesore Heideggere, děkujeme Vám za tento rozhovor.*

ZÁVĚREČNÉ POZNÁMKY JANA PATOČKY

Na závěr bych ještě upozornil, že všechno je v souvislosti s tím začátkem. Interview tvoří úplný celek. Filosofie jakožto metafyzika je přípravou techniky, poněvadž je to příprava proměny filosofie ve vědu. Tato proměna se děje 300 roků.... Zkušenost, kterou udělal tento muž na místě zdánlivě privátním, kde by každé dítě poznalo, že jde falešným směrem, se v tomto promyšlení týče všeobecně jak celé naší přítomnosti, přítomnosti technického světa, tak celých dějin myšlení.

Jsmo svědky apologie filosofa. Je zvláštní, že filosofie od začátku, co filosofuje, vědy apologizuje - a otázka, o kterou jde, je táž otázka, kterou tyto apologie mají ve svém centru.

Rozhovor má zvláštní linii. Začíná tím, že Heidegger je v defenzívě, začíná obranou, uváděním určitých skutečností na pravou míru atd., ale tuto situaci to najednou přeroste do dimenzí skutečně filosofických.

Neříkám, že je to všechno jasné a že je to přesvědčivě vyjádřeno. Upozorňuji jen na souvislosti. Upozorňuji, že Heidegger tady poprvé takovým lidským způsobem ukázal klíč k tomu, co je „*Kehre*“, ten obrat v jeho myšlení. Proč naše myšlení nemůže chtít dělat to, co chce ještě Husserl. Jaký je důvod sestupu k základům metafyziky. Proč metafyzika tak, jak on ji chápe, nemůže dnes být úkolem filosofie - myšlení. Celé je to proti Descartovi, proti karteziánské myšlence: „*maitre et possesseur de la nature*“. Když ne my - pak důsledkem toho je, že někdo jiný je „*maitre*“. Anebo se ten pán nedostaví.

Přitom se vynořuje mnoho filosofických vzpomínek. Uvedme jednu, která je nám blízká: Masaryk ve spise *Moderní člověk a náboženství* má na jednom místě: Člověk není pánem pravdy. Masaryk přirozeně nemá tak hlubokou analýzu pojmu pravdy. Ale - někdo je tedy pánem -, a ty pánem nejsi.

To, co je v interview, pomáhá pochopit Heideggera jak lidsky, tak filosoficky. Nám je pochopitelně nesympatický onen německý „*Griff nach der Weltmacht*“, poněvadž nás to dostalo tak spektakulárně do situace, ve které dnes jsme. Jenomže tato situace - dnes to všichni vidíme - není taková, že by za ni nesl zodpovědnost někdo jednotlivě, nýbrž je to naše kolektivní zodpovědnost.

Že to dal Heidegger do *Spiegela*, to je zvláštní věc. Jistě si dovedl představit, jak to tam bude vypadat - je tam vždycky kousek filosofie a pak jsou tam různé senzační fotografie z r. 1933 (pálení knih, Heidegger pod prapory s hákovými kříži), reklamy na sexuální pilulky vedle Heideggerových výkladů o přicházejícím bohu - je to hrozné. Ale i tohle je pochopitelně spolu v jeho úmyslu - on se z té doby nevyjímá.



Kde se neinterpretuje! Tak si myslím, že Heidegger se také interpretuje, že je to - přirozeně velkolepá - interpretace jeho chování. Ale faktem je, že odešel v únoru 1934 a že s ním točili ohavně. A že se tuto věc snažil myslitelsky, tzn. všeobecně, v odvratu od partikulárnosti svého případu promyslet do těchto důsledků. A že jeho případ skutečně je případem všech těch, kteří dnes tuto velkou zkušenost konají, že je to pořád totéž zklamání a táž zkušenost: vládne nám tu něco - při všech našich pokusech techniku ovládnout. A následkem toho se musíme naučit myslet jinak. A jak?



Když si vzpomenu na kongres v roce 1934 v Praze - vždyť je to tento problém. Přišel Rádl a řekl: My musíme udělat kongres, kde se bude dít něco živého. Co je dnes živé? Dnes běží o osud evropské demokracie, tak budeme mluvit o fašismu, diktatuře a demokracii. A vidíte, Heidegger na něj měl jet, a nedovolili mu to. Byl to ten kongres, kam Husserl poslal svůj dopis; tam se ohlásil ve svém kontaktu s nimi poprvé. A z tohoto dopisu pak vzešly pražské přednášky, to je Krisis. Takhle ty věci všechny nějak souvisejí. (krátené, pozn. redakce)

IVAN CHVATÍK EDIČNÍ POZNÁMKA

Na úterních večerních seminářích v bytě Jana Patočky v Tomanově ulici, kterých se od podzimu 1972 až do konce roku 1976 víceméně pravidelně každý týden zúčastňovalo přibližně 5-10 zájemců, se četlo a vykládalo Heideggerovo dílo *Bytí a čas*.

Při výjimečných příležitostech jsme se také věnovali jiným tématům než četbě *Bytí a času*. Když na jaře 1976 Martin Heidegger zemřel, vyšel v časopise *Der Spiegel* jeho rozhovor s Rudolfem Augsteinem a Georgem Wolffem, který redakce pořídila o deset let dříve a který podle dohody uveřejnila po filosofově smrti. Vzhledem k tomu, že je to jediný text, v němž se Heidegger výslovně vyjadřuje ke svému vysoce kontroverznímu působení v nacionálně-socialistickém hnutí, byli jsme na něj všichni velmi zvědaví. Ukázalo se, že obsahuje důležitější věci než jen víceméně pozitivní sebeinterpretaci filosofa po třiceti letech. Uvítali jsme proto možnost probrat text seminárním způsobem s interpretem nejpovolanejším, s Janem Patočkou. Otázky, které jsou v rozhovoru nadhozeny, neztratily většinou svou aktuálnost dodnes. Mnohé z Heideggerových postřehů nezbývá dnes než potvrdit, v některých ohledech lze však také říci, že jsme pár krůčků po neschůdných stezkách vedoucích ven z uzavřeného prostředí metafyzického filosofování a na něm založeného dogmatického vztahování se k otázkám mravnosti, pravdy, pokroku a dějin přece jen urazili. Vůbec nejde o to s Heideggerem či Patočkou souhlasit. Jde o to vystavit se s porozuměním otázkám, které kladou, srovnat je s našimi vlastními otázkami, a trpělivě pracovat na utváření našeho světa.

Patočkův improvizovaný překlad jsem zaznamenal na magnetofonový pásek a použil při písemném překladu, který jsem v roce 1978 uveřejnil jako samostatný samizdatový svazek obsahující také přepis Patočkova komentáře a následující seminární diskuse. Pro vydání v samizdatové Edici Expedice v roce 1984 jsem texty doplnil svým překladem televizního rozhovoru Richarda Wiessera s Martinem Heideggerem a předkladem rozhovoru Martina Heideggera pro časopis *L'Esprit*, který pro toto vydání připravil Jiří Němec. Oba rozhovory byly uskutečněny u příležitosti filosofových osmdesátých narozenin v roce 1969.

(Překlad rozhovoru z časopisu *Der Spiegel* jsem pro vydání ve *Filosofickém časopisu* upravil na doporučení správce filosofovy pozůstalosti, pana profesora Hermanna Heideggera, podle autorizované předlohy uveřejněné v knize *Antwort. Martin Heidegger in Gespräch*. Pro nakladatelství Günther Neske, Pfullingen ji sestavil v roce 1988 sám Günther Neske a Emil Kettering.)



ERNEST GELLNER
NACISTA A MILENEC ŽIDOVKY

*Ernest Gellner, Encounters with Nationalism,
 Blackwell Publishers Ltd, Oxford, 1994*

Heidegger - občan a filozof je témou nasledujúcej recenzie dvoch kníh, ktoré toto prepojenie skúmajú: Hugo Ott, Martin Heidegger: A Political Life a Hans Sluga, Heidegger's Crisis: Philosophy and Politics in Nazi Germany. Gellnerova recenzia pôvodne vyšla pod názvom Mind Games v časopise New Republic, 22. novembra 1993 (209:21), neskôr knižne v Encounters With Nationalism pod názvom The Nazi Jew-lover. (pozn. redakcie)

Dvadsaťte storočie sa okrem iného vyznačuje tým, že sa do popredia dostáva zvláštny druh kajúcnickej literatúry - je to odmietanie totalitnej tyranie a ideológie zo strany tých, čo sa prehrešili jej podporovaním. Obidve veľké ideokratické diktatúry vládli istý čas na rozsiahlom území a svojím vplyvom do istej miery prekročili aj hranice svojej vlády; prívržencami týchto diktatúr sa stalo mnoho intelektuálov - z presvedčenia i z donútenia či vďaka kombinácii oboch týchto faktorov. Obe sa zrútili s veľkou potupou a obe odsúdil súd, ktorý si samé vybrali: nacisti verili vo vojnu a boli porazení vo vojne; bolševici boli presvedčení, že tajomstvo dejín ľudstva spočíva v rozvoji výrobných síl - a zničila ich podľa vlastného priznania porážka v ekonomickej súťaži. Po tomto kolapse, a často už pred ním, sa tí, čo stratili svoju niekdajšiu vieru alebo sa jej už vďaka novým okolnostiam nemuseli upísať, ocitli v situácii, keď si museli položiť otázku: Prečo som podporoval(a) systém, ktorý páchal také hrozné zločiny?

Hjalmar Schacht, bankár, ktorý pomáhal vytvoriť čiastočne keynesovský systém na udržanie nacistickej ekonomiky, hrdó zúčtoval s Hitlerom vydaním knihy s rovnomeným názvom - Abrechnung mit Hitler - až keď bol Führer bezpečne mŕtvý. Schachta možno tiež vidieť v zachovaných filmových žurnáloch z roku 1940, ako nadšene a bez konca potriasa ruku Hitlerovi, keď mu gratuluje k veľkému víťazstvu vo Francúzsku. Hitlera pritom musela bolieť ruka - viem si predstaviť, ako si želal, aby ten päťlizačský bankár nebol až taký okázalý. Keby bol Hitler zvíťazil, Schacht by si bol svoje Abrechnung nechal pre seba. Dost' často sa zúčastňujem na konferenciách v Európe, ktoré sú zvy-

čajne venované témam ako liberalizmus či demokracia, a aby som sa nenudil, často hrám v duchu takúto hru: prezerám si prítomných a pýtam sa sám seba: Kol'kí a ktorí z nich by tu na tých istých miestach sedeli a diskutovali o znovuoobnovení Európy pod vedením nacistov, keby sa vojna bola skončila inak? Pravda, ja by som tu nebol a nevidel by som ich, ale je to zábavná hra, vďaka ktorej sa mi podarilo nezaspať pri niektorých nudných prejavoch a referátoch.

Zaangažovanosť intelektuálov v týchto dvoch diktatúrach však vôbec nie je rovnaká. Literatúra kajúcnickej debilševizácie je oveľa bohatšia ako literatúra denacifikácie. Bolševizmus trval oveľa dlhšie než doba nacizmu: niečo iné je 70 rokov, a niečo iné 12 rokov. V nacizme bol prítomný významný antiintelektuálny moment: rozhodujúca je horúca krv, nie chladný rozum. Aj keď sa teda vyžadovala intelektuálna podpora či konformnosť, implicitne alebo otvorene sa ňou opovrhovalo. Marxisti naopak verili v jednotu teórie a praxe, čo v praxi znamenalo, že politickí vodcovia museli predstierať abstraktnosť teoretikov a k ich prácam sa muselo pristupovať s rešpektom. Doktrína bola kodifikovaná s dôkladnosťou a dokonalosťou, aká sa zrejme od čias vrcholnej scholastiky vyskytovala len zriedka. Čo je však rovnako dôležité - ak nie ešte dôležitejšie, morálne hodnoty, ktoré boli základom marxizmu - univerzálne bratstvo a rozvinutie ľudských bytostných síl bez vykorisťovania a útlaku - možno naďalej bez hanby zastávať; zaniatený veriaci môže tvrdiť, že nesprávna nebola morálna predstava, ale jej uskutočnenie, aj keď toto uskutočnenie bolo nevyhnutným dôsledkom istých aspektov učenia („nedokázali sme to rozpoznať“). Myslitelia ako Arnošt Kolman či Adam Schaf mohli tieto slová písať ešte dlho potom, ako sa hrôzy komunizmu už nedali spochybníť.

Naopak u nacistov bolo spasenie selektívne - vyhradené pre silných a víťazov a keď prehrali, nebolo tu žiadne logické útočisko. Tak či onak sa oba totalitarizmy mýlili - či sa už dovoľávame zákonov ľudskosti, alebo zákonov džungle. Výsledkom tohto procesu je to, že exkomunisti píšú knihy v duchu *mea culpa* a exnacisti zväčša odchádzajú do zabudnutia. Po definitívnom páde „reálneho socializmu“ sa objavuje nový druh exkomunistov, ktorí neboli lojálni voči systému z hlbokého presvedčenia, ale preto, že uznali jeho silu i lokálnu nevyhnutnosť. A keď história prekvapujúco, no nezvratne odmieta tézu o Nevyhnutnosti, opäť pre nich nebolo úniku a osud toho, čo prežil, sa môže podobat' osudu exnacistov: v teórii konvertoval k ekonomickeému ultraliberalizmu a v praxi k mafiánskemu kapitalizmu a ani on už nebude písať žiadne knihy. Alebo kniha, ktorú prípadne napíše, bude skôr

o *Realpolitik*, a nie o marxizme. Spomeniem aspoň jedného z nich: počas obeda s pápežom som sa ho spýtal, čo si myslí o Jaruzelskom (vtedy bol ešte pri moci). Odpoveď bola zaujímavá: podľa Jeho Svätosti bol Jaruzelski vojakom; nemalo zmysel diskutovať s ním o marxistickej filozofii, nevedel o nej veľa! Nech už si o pápežovej sociálnej politike myslíme čokoľvek, má úprimne rád filozofiu a keby prišlo na diskusiu o dialektike dejín, zrejme by generála Jaruzelského strčil do vrecka. Keď budú už generálove memoáre ľahko prístupné, možno sa dozvieme čosi viac o najnovšej histórii, ale nemôžeme očakávať nejaký príspevok k pracovnej teórii hodnoty.

Toto mlčanie, najmä zo strany exnacistov, je možno na škodu, pretože my musíme pochopiť týchto Bohov, ktorí zlyhali, a z nich má jeden väčší talent na dodatočné analýzy ako druhý. Oba tieto totalitarizmy však majú hlboké korene v európskom myslení a skúsenosti, najmä v reakcii na osvietenstvo a v pokusoch o jeho uskutočnenie v Európe. (Severná Amerika mala väčšie šťastie: v spoločnosti, ktorá už mala mnoho znakov osvietenstva, mohla byť osvietenská Ústava rozpracovaná a uvedená do platnosti bez veľkých politických otrasov ešte predtým, než bola kodifikovaná; na európskom kontinente to bolo inak.) Veľkým paradoxom marxizmu je to, že sa zrodil z pochopenia, že spoločnosť nemožno jednoducho prestavať podľa nejakého osvietenského plánu; musí sa počítať s reálnymi skutočnosťami a obmedzeniami zdedenej sociálnej organizácie a jej výrobné základne. V procese uskutočňovania tejto idey, keď sa všetky ekonomické, politické a ideologické hierarchie zlúčia do jediného monopolistického systému, musia dediči v prípade zrútenia systému doslova čeliť takmer akejsi sociálnej *tabula rasa*, s akou iní reformátori vôbec nemuseli zápasit'. Tento experiment splodil práve to, čo pokladal za nemožné. Nacizmus bol naopak prekvapujúco pluralistický, tolerantný - využíval mnohé zdedené inštitúcie a idey. Pokiaľ viem, nejstuje nijaká jasná formulácia ideí, z ktorých čerpal.

No tieto myšlienky tu existovali a môžeme sa pokúsiť objasniť ich. Nacizmus nebol čímisi, čo sa vynorilo spod zeme, ako tvrdila Hannah Arendtová (zrejme na základe podvedomého úsilia ospravedlniť svojho bývalého milenca Martina Heideggera). Bol tiež čiastočne pokusom o dovŕšenie osvietenstva a čiastočne reakciou naň. Bral vážne názor, že človek je súčasťou prírody, čo v praxi znamenalo, že pri posudzovaní svojich hodnôt a uspokojovaní svojich potrieb musí človek venovať viac pozornosti svojim pudom (napr. agresívnosti, úsiliu o nadvládu) než abstraktným teoretickým ideálom univerzalizmu a rovnosti. (Tieto predstavy sú,

jednoducho povedané, súčasťou nietzscheovskej interpretácie Darwina.) Týchto falošných židovsko-kresťanských hodnôt, ktoré osvietenstvo zvečnilo ako svetský životný štýl, sa bolo treba zbaviť. Toto odmietnutie univerzalizmu sa spájalo s komunalistickým zdôrazňovaním *Gemeinschaft*, ktoré kládlo dôraz na to, čo je v jednotlivých kultúrach špecifické, nie všeludské, ako aj na uzavreté, hierarchicky usporiadané spoločenstvo, v ktorom ľudia nájdu svoje pravé naplnenie. Toto spoločenstvo sa malo chápať biologicky i kultúrne (lepšie povedané, tieto dva aspekty sa mali navzájom spájať); konflikt a krutosť boli podmienkou dokonalosti a pretrvania takto chápaného spoločenstva.

Táto vízia, nech by sme ju akokoľvek odmietali, má svoj význam a my musíme pochopiť jej historickú podobu, príčiny jej príťažlivosti i jej aktuálne dôsledky. Z tohto hľadiska spočíva Heideggerov význam v tom, že bol široko uznávaný ako najvýznamnejší nemecký filozof svojej doby, že sa za nacizmu angažoval (hoci rozsah a charakter tejto zaangažovanosti sú sporné) a že mal dost času - v období nacizmu i po jeho páde - o tejto téme premýšľať i písať.

Heideggerovo miesto v dejinách filozofie je na priesečníku fenomenológie a existencializmu. Bol žiakom židovského mysliteľa Edmunda Husserla, zakladateľa fenomenológie, a do fenomenologickej tradície vniesol silný existencialistický podtón. Fenomenológia sa zameriava na objekty nášho myslenia, ako ich skutočne myslíme, t. j. vyhába sa „prirodzenému hľadisku“ (ktoré je vlastne prirodzeným hľadiskom storočia vedy), založenému na predpoklade, že všetko je vlastne vysvetlené z hľadiska niečoho iného, základnejšieho a všeobecnejšieho. Týmto obratom získala filozofia novú oblasť skúmania a súčasne sa legitimizovala a posvätila *Lebenswelt*, svet, ako ho prežívame. Tento žitý svet tu bol od pradávna a nemuseli sme ho ani pomenovať, ani obraňovať, no dnes, odkedy má veda taký vplyv, sa všetko zmenilo.

Existencializmus sa zaoberá aj problémami ľudskej existencie, osudom človeka „vrhnutého do sveta“. A k tomu sa pripája ešte jeho záujem o grécke myslenie výrazne ovplyvnený Nietzsche. (V texte, ktorý vyšiel po francúzsky v roku 1966 a po nemecky v roku 1969 pod názvom *Koniec filozofie a úloha myslenia*, Heidegger hovorí, že Nietzsche - a Marx - dosiahli „najviac, čo sa vo filozofii dá dosiahnuť“ - no zdá sa, že ešte stále treba niečo urobiť. Pasáže, kde vysvetľuje, čo by to malo byť, sú však nepochopiteľné.) Sokratovský podobne ako moderný racionalizmus možno chápať ako isté nebezpečenstvo pre vitalitu - a na druhej strane, grécky záujem o bytie ako také môže byť korektívom čisto špecializovaných či technických, inštrumentálnych aspek-

to moderného myslenia či toho druhu epistemologickej orientovaného moderného myslenia, ktoré sa sústreďuje na človeka ako nezaujateľa pozorovateľa a ignoruje fakt, že človek už je vo svete, že je jeho sužovaným obyvateľom, ba dokonca zmučeným väzňom, a nie cudzincom, chladným a rozumne uvažujúcim vyzvedačom, akého z neho chcel urobiť Descartes. Čosi podobné nám ponúka aj Heidegger. Keďže sa však o ňom nedá povedať, že by bol tým najrozumitejším autorom na svete, ťažko si môžeme byť istí, že sme ho pochopili úplne správne.

Je však tento druh filozofovania *a priori* vhodný na to, aby sa stal chartou nacizmu? Odpoveď nie je ľahká. Zdá sa, že by sme ho tak čiastočne stotožnili s tým, čo odmieta, a nie s tým, čo pozitívne tvrdí (už ani nehovoriac o problémoch s jeho židovským pôvodom). Nacisti, aspoň niektorí, mali zo svojho hľadiska o Heideggerovi isté pochybnosti: „Heideggerovo myslenie charakterizuje rovnaká posadnutosť presným rozlišovaním ako Talmud. Preto sú ním takí fascinovaní práve židia, ľudia so židovským pôvodom, ale aj tí, čo sú podobne duchovne založení.“ (Tak to vyjadril istý Erich Jaensch v roku 1934 - citované podľa knihy H. Otta, s. 257.)

Kniha H. Otta, ktorej prvé vydanie vyvolalo v Nemecku veľký rozruch, prináša mnoho detailov a presvedčivého materiálu o Heideggerovej inštitucionálnej angažovanosti v období nacizmu, ako aj o denacifikácii. Každý, kto sa zaujíma o fakty, ich tu nájde obrovské množstvo - a dobre podložených. O tejto angažovanosti sa takmer nepochybuje - a dosť dlho sa o nej nepochybovalo. Obraz je však stále zahmlený. Autor neuznáva filozofické vzdelanie a tvrdí, že ho nezaujíma Heideggerovo miesto v dejinách filozofie. No nie je práve to podstatné? Pokiaľ ide o mňa, súhlasím s Heideggerovou vlastnou poznámkou, citovanou v Ottovej knihe, že jeho život je nezaujímavý, že jediné, o čo ide, je práca - a ja by som dodal, že sú to skôr dôsledky a dopad tejto práce. Ott sa tiež očividne vyhýba epizóde z Heideggerovho života, ktorá je v Amerike azda najznámejšia, totiž jeho vzťahu s Hannah Arendtovou. (Arendtová sama hovorí, že bola jeho životnou láskou. Jedno je rozhodne isté: žiadne Norimberské zákony neobmedzovali prístup do Heideggerovej poste.) Kniha, hoci veľmi zaujímavá, je nesúrodá a útržkovitá - azda preto, že autor pôvodne zhromažďoval materiál pre samostatné články. Chýba tu inštitucionálny či ideologický kontext jednotlivých epizód, ktorý by nezinteresovanému čitateľovi pomohol všetko pochopiť.

Ak možno hovoriť o nejakom všeobecnom závere knihy, potom je to zrejme konštatovanie, že Heidegger

sa svojou angažovanosťou v období nacizmu nepochybne prevínil (o čom sotva niekto pochyboval, čo však možno nebolo až tak dobre podložené dôkazmi), ale že hriešnik sa zrejme v hĺbke duše vrátil do lona katolíckej cirkvi a že sa mu rozhodne dostalo vreľého prijatia. Táto myšlienka sa prelína celou knihou ako protiváha jeho preukázanej nacistickej angažovanosti - no v tomto prípade sú dôkazy slabé. Tak napríklad v roku 1945, v čase, keď bola táto oblasť Nemecka pod správou francúzskych vojenských úradov, Heidegger zamýšľal zorganizovať seminár o B. Pascalovi. (Seminár sa nikdy neuskutočnil.) Ott správne poznamenáva, že to bol „múdry taktický ťah“, no vzápätí si kladie otázku, či to nebolo (vzhľadom na to, že Heidegger dobre poznal Pascalovu oddanosť Bohu Abraháma) aj znakom náboženského (znovu)obrátenia? To je však skutočne slabý dôkaz. Mnohí z nás vedú semináre o mysliteľoch, ktorých náboženské presvedčenie nám je ľahostajné. Francúzi, hoci boli voči Heideggerovi podozrievaví, chceli zorganizovať jeho stretnutie so Sartrom už v novembri 1945 - hovorilo sa aj o možnosti prednášať existencializmus v samotnom Francúzsku. Ott nehovorí nič o tom, či sa toto stretnutie uskutočnilo, a zabúda podotknúť, že Heidegger zjavne neprechovával voči Sartrovi takú úctu ako Sartre k nemu a že sa raz o Sartrovej najvýznamnejšej filozofickej práci vyjadril ako o „Drecku“ - ako uvádza B. Magee vo svojej knihe *Great Philosophers* (1987, s. 275).

Trochu sentimentálny záver ešte výraznejšie naznačuje možné konečné zmierenie s cirkvou, pričom sa v ňom otvorene pripúšťa, že otázka, či k tomuto návratu došlo, „vôbec nie je ľahká“. Dôkazy pre pozitívnu odpoveď sa obmedzujú na to, čo povedali iní, nie sám Heidegger - a to skôr v nádeji a z piety než na základe skutočnosti, a na fakt, že hoci na jeho náhrobnom kameni chýba kríž, iný kríž vytesaný na susedných hrobách jeho príbuzných „sa zrejme dotýka aj hrobu tohto filozofa“ (tamže). Dôkazy tohto druhu sú však veľmi nepresvedčivé, hoci autor sa zrejme usiluje vsugerovať čitateľovi nielen myšlienku, že Heidegger bol hriešnikom, ale aj myšlienku, že bol možno aj spasený. V jednej z predchádzajúcich častí, keď opisuje, ako Heidegger hľadal vo svojom boji o rehabilitáciu pomoc cirkvi potom, čo sa mu nepodarilo získať ju od Karla Jaspersa, však poznamenáva, že medzi Heideggerovým svetským filozofovaním a náboženskou dogmou nemohlo dôjsť k zmiereniu. V istom štádiu sám Heidegger obvinil cirkev, že bráni jeho úplnej rehabilitácii.

Ott sa veľavýznamne pýta, či Heidegger bol oným márnotravným synom, no jeho odpoveď sa nedá nazvať inak ako nejednoznačná. Napriek tomu však



vzbudzuje nádej v tých, čo si želajú kladnú odpoveď. Táto otázka sa mi však nezdá najdôležitejšia. Ottova kniha celkovo vyznieva tak, že Heidegger bol nepochybne vinný, no môžeme dúfať, že napokon ho viera jeho predkov spasila. Ten, čo tak veľmi miloval svoje korene a bol taký oddaný hľadaniu pravdy, sa určite navrátil k stádu... To je zrejme poslanstvo knihy, hoci autor ho nepochybne formuluje nedogmaticky, ako hypotézu. Heidegger nepochybne miloval svoje korene; pokiaľ ide o druhú premisu tohto pochybného argumentu, nie som si až taký istý.

Čítať Ottovu knihu znamená vhuŕnúť do nemeckej vnútorrodinnej diskusie. Diskutuje sa o čiernej ovci rodiny. Jeho hriechy sa berú trochu vážnejšie, než by si zaslúžili, pretože má istú medzinárodnú povosť, takže jeho minulosť sa na dobrom mene rodiny odráža viac, než býva zvykom; o obsahu jeho diela sa však takmer neuvažuje a pozadie sa prevažne berie ako samozrejmé.

Kniha Hansa Sluga je celkom iná a kompenzuje mnohé nedostatky Ottovej práce. Hoci podľa mena a niektorých štylistických zvláštností je tento profesor z Berkeley Nemeck (priezvisko prezrádza poľský pôvod), je oveľa menej zaujatý tým, aby sebe či iným dokazoval, že Heideggerova duša bola napokon zachránená; namiesto toho si vytyčuje chvályhodnú úlohu - objasniť politický, inštitucionálny a filozofický kontext všetkých týchto udalostí. A to sa mu veľmi darí, hoci neviem, či čitateľ, ktorý doteraz o filozofii nevedel nič, bude oveľa múdrejší, keď si prečíta jeho charakteristiky jednotlivých filozofických pozícií. To by sme však od takej elegantne štíhlej knihy chceli privela.

Slugova kniha prináša mnoho veľmi zaujímavých informácií. Tak napríklad v roku 1933 pôsobil v Nemecku na univerzitách približne 180 menovaných filozofov a z nich iba dvanásť boli členmi nacistickej strany. Ešte v tom istom roku ich do strany vstúpilo ďalších tridsať a štyridsať ešte neskôr, takže v roku 1940 bola v strane polovica z nich. Nemecký univerzitný systém, a najmä jeho vtedajšiu podobu, nemožno jednoducho porovnávať povedzme s americkým systémom, preto by bolo vhodné presnejšie definovať, čo znamená „menovanie“: zahŕňa aj mladších učiteľov, ktorí ešte nie sú riadne platení?

Obraz, ktorý nám ponúka Sluga, je vcelku presvedčivý. Situácia vo filozofii bola v období Weimaru chaotická a takou zostala aj neskôr. V tejto oblasti neplatilo žiadne účinné *Gleichschaltung*. Neexistovala žiadna filozofická kodifikácia nacizmu a Heidegger sa určite o nič také nepokúšal, nehovoriac o tom, že by bol niečo také uskutočnil. Podobne ani po krachu sa nepokúsil o žiadny retrospektívny výklad. Ani v jed-

nom prípade nebol jeho postoj ničím zvláštnym, naopak, bol príznačný pre celkovú intelektuálnu atmosféru, ktorá zahŕňala postoje od servilnosti až po stratu pamäti.

Podľa Sluga nacisti nemali žiadnu filozofiu. Ak vychádzame z vonkajších príznakov, je to nepochybne pravda: niet tu nijakého kodifikovaného kréda. Veľmi zaujímavé je zistenie, že Hitler aj na sklonku života zaznamenával, že sloboda skúmania sa zrodila v prírodných vedách a filozofia je rozšírením týchto vied. Charizmatiký vodca sa tu zaobišiel bez charizmatikého učenia, aspoň pokiaľ ide o oficiálnu filozofiu. V hlbšom zmysle tu však existoval koherentný súbor hodnôt a ideí - nacionalizmus, biologizmus, komunizmus, hierarchia, korporativizmus, rešpektovanie autorít, teritorializmus, agresivnosť, odmietanie súcitu, ktorými sa politika tohto režimu riadila. Tento súbor sa nezrodil jednoducho v Hitlerovej hlave - mal svoje korene v európskych dejinách a v európskom myslení a zaslúži si bližšie skúmanie, aj keď nám to nacisti nijako neuláhčujú, pretože nezanechali po sebe nijaký súbor oficiálnych textov.

Slugova vlastná filozofická pozícia síce určuje jeho *Fragestellung*, no nezatemaňuje to, o čom hovorí. Hoci v skutočnosti opovrhuje nemeckou filozofickou generáciou (generáciami), o ktorej hovorí, jeho vlastné chápanie vzťahu filozofie a politiky ho vedie k relativizmu, na základe ktorého by sme ťažko mohli posudzovať jedno obdobie podľa kritérií iného obdobia. Sluga nechce tvrdiť, že minulosť je oblasťou mimo nášho dosahu, skôr tvrdí, že ju nemožno posudzovať. Etika je zameraná na budúcnosť: tento názor, ktorý kedysi mal umožňovať hodnotové sudy zlučiteľné s determinizmom (morálne sudy majú v determinovanom svete zmysel práve preto, že ovplyvňujú budúcnosť), sa tu zrejme využíva na zrušenie retrospektívnej morálnosti. Kým teda podľa Otta Heideggera možno zachránil tajný návrat k viere jeho predkov, podľa Sluga môže využiť všeobecnú filozofickú amnestiu udelenú celej minulosti. Sluga, zaoberajúci sa tiež Fregem (ktorý bol veľmi vážený ako najvplyvnejší zakladateľ modernej logiky, ale zároveň bol fanatickým rasistom a jedným z prvých nacistov), azda v niektorej svojej inej práci vysvetlí tieto svoje pomerne zvláštne názory vychádzajúce priamo i sprostredkovane z Nietzscheho a Foucaulta; tu mu pomohli usporiadať jeho rozprávanie a našťastie ho nijako nepokazili.

Mne osobne nevádi Heideggerova angažovanosť za nacizmus, ale to, že sa angažoval váhavo - či už vystupoval zaň, alebo proti nemu. Tým nechcem povedať, že by som bol radšej, keby Heidegger bol niekde nablízku, keď komandá SA rozbíjali okná na židov-

ských obchodoch a na pracovniach židovských profesorov (kým on niektorých pomáhal odstraňovať a iným zasa pomáhal napríklad získať miesta v zahraničí). Nepotešilo by ma ani, keby bol v období agónie Tretej ríše ochotne vstúpil do *Völksturm* (kým on sa úzkostlivo snažil vyhnúť vstupu do týchto jednotiek a protestoval proti nim) - hoci ma trochu prekvapuje, že niekto, kto prikladá v procese formovania ľudskej identity taký veľký význam stretnutiu so smrťou a ničotou, neprivítal možnosť dôverne sa s ňou zoznámiť. Ak je ničota stále prítomná, zrejme ju nemáme príliš horlivo vyhladávať.

Je pozoruhodné, že aj ďalší dvaja extrémni romantici približne rovnakého typu, Ernst Jünger - ktorý sa vyznamenal v prvej svetovej vojne a očividne ju pokladal za tú najužitočnejšiu skúsenosť, no počas druhej svetovej vojny uprednostnil kultúrnu spoluprácu - či Ernst von Solomon, ktorý kedysi spájal službu vo *Freikorps* a politické vraždy v mene Vlasti s horlivým štúdiom diel Waltera Rathenaua, ktorého pomohol zavraždiť (môže byť niečo romantickejšie? - človek svoju obeť nezje, radšej si ju prečíta), a ktorý nám zanechal oveľa hodnovernejší výklad toho, čo znamenalo byť nemeckým nacionalistom v období nacizmu a navyše mať židovskú milenkú, než Heidegger v ktoromkoľvek svojom diele - sa správali podobne.

Chcem tým povedať, že Heideggerova výraznejšia angažovanosť v tom či onom smere, dokonca aj keď zmenil svoj názor, by nám o alternatívach európskeho myslenia a cítenia tej doby povedala viac, než sa dá pochopiť z takejto nejednoznačnosti a nerozhodnosti. Bol nadšeným stúpencom myšlienky vzkriesenia Nemecka, neustále sa k nej vracal, aj keď už nebol aktívnym členom strany, no v povojnových vydaniach svojich raných prác už o nej hovoril inak - „vnútornú pravdu a veľkosť národného socializmu“ trochu komicky zmenil na „vnútornú pravdu a veľkosť tohto hnutia“ (konkrétne pokiaľ ide o konflikt medzi technikou v planetárnom meradle a moderným človekom). Text je pozmenený tak, že namiesto nacizmu tu vystupuje akási dobromyselná ekologická ustarostenosť. Tvrdil však aj to, že kritizoval tých, čo toto vzkriesenie uskutočňovali. V skutočnosti bol istý čas nacistom a tvrdil, že neskôr kritizoval nacistov, problém je však v tom, že jeho pronacistické výroky o národnom obrodení sú banálne, kým protinacistické zrejme vôbec neexistujú. Tak či onak, o dilemách tej doby sa nedozvieme nič. Tí, čo ho pokladali za veľkého mysliteľa, sa môžu cítiť dotknutí jeho nacistickou angažovanosťou. Mne osobne je to ľahostajné: pochybujem, že bol až takou významnou osobnosťou, aby táto otázka mohla byť natoľko dôležitá.

Veľmi významné je naopak to, že napríklad Andrej Sacharov, tento skutočne veľký, skvelý a humánny človek, mohol podporovať stalinistický systém, aj keď veľmi dobre vedel, ako sa stavia k práci svojich otrokov. To je dôležitá a pálčivá otázka. Ako bolo také čosi vôbec možné - to je otázka, ktorá ma zaujíma. Na druhej strane ma skutočne vôbec nezaujíma, v čom mal Heidegger prsty. Po toľkom čase je pre mňa Heideggerova angažovanosť v období nacizmu, aj keď je reálna, nudná a nezaujímavá vec. Na rozdiel od autora prvej recenzovanej knihy, pre ktorého má táto otázka zjavne veľký význam - až taký, že sa dal dôkladne prehladávať archívy a pustil sa do horlivého uvažovania, sa príliš nezaujímam o to, či Heidegger bol, alebo nebol nacistom alebo či naozaj v najskejšom kútiku svojho srdca napokon dospel k nejakému pochybnému zmiereniu s cirkvou. Jeho angažovanosť bola nečistá, nie démonická či tragická, a predovšetkým jej chýba vyhranenosť - z intelektuálneho i morálneho hľadiska. Možno si položíte otázku, prečo porovnávať hrdinu s bezvýznamným hriešnikom. Nejde totiž o to, že Sacharov patrí jednoducho do úplne inej triedy, aj morálne, aj ako vedec, ale o to, že aj v oblasti, ktorá je pre Heideggera kľúčová a pre Sacharova iba marginálna, totiž vo filozofii, hodnotím Sacharova vyššie. A v našom kontexte je relevantné to, ako nám pomáhajú pochopiť konfrontáciu medzi intelektuálmi a totalitnou mocou s monopolom na ideológiu.

Podmienky i sily zápasiace v Heideggerovom vnútri boli zložité a aj vzhľadom na prostredie, v ktorom žil, je pre mňa prijateľnejšia skôr jeho váhavosť než zriedkavé a nekvalifikované komentáre na túto tému. Nezaráža ma jeho hamletovská váhavosť, skôr to, že táto váhavosť mi takmer nič alebo vôbec nič nepovie o tom, čo ho priťahovalo alebo čoho sa obával. Sacharovove morálne krízy sú naopak reálne, premýšľa o reálnom svete, ba dokonca aj cit lásky je uňho presvedčivejší. Tento cit podstatne ovplyvnil jeho politickú činnosť (čo riadne popudzovalo niektorých jeho krajanov, ktorí mu zazlievali najmä to, ako ho tento nečistý zväzok ovplyvňoval - ako sa žena židovsko-arménskeho pôvodu opovážila ovládnuť ruského mudrca?; tu by sme našli medzi ním a Heideggerom istú paralelu), kým Heideggerova životná láska sa napriek celému jeho romanticizmu zdá byť skôr iba akýmsi jeho koníčkom. Konflikt medzi jeho sexuálnym životom a právnymi nariadeniami národnosocialistického hnutia, o ktorom vyhlásil, že je obrodou národa, ho zrejme neprivedol k žiadnym zásadným myšlienkam. A to je pozoruhodné. Pokiaľ teda ide o Heideggerovu zaangažovanosť v hociktorej z týchto oblastí, zdá sa mi, že tu ide skôr o kombináciu romantického herectva

a oportunistu, a nie o myslenie. O nacizme, filozofii či európskych dejinách nám táto zaangažovanosť nepovie takmer nič.

Ak by však porovnanie Heideggera so Sacharovom (celkom nezávisle od slávy, ktorú si získal ako disident a osloboditeľ a ako fyzik, ho jednoducho považujem za zaujímavejšieho filozofa než Heideggera) malo byť príliš náročné, môžeme ho porovnať s Janom Patočkom, českým filozofom, ktorý sa napokon stal disidentom a jeho úvahy o historických koreňoch krízy jeho vlastného národa o tom, ako nedokázal vzdorovať nacizmu ani komunizmu, vyšli práve v tomto roku (Co jsou Češi? Praha, 1993). Z morálneho hľadiska ani v tomto prípade nemožno porovnávať: Patočka sa napokon stal jednoznačným odporcom totalitarizmu. Z intelektuálneho hľadiska je však porovnanie úplne namieste: Patočkovo intelektuálne zázemie je prakticky identické s Heideggerovým. Obaja boli fenomenológmi, dlho boli usilovnými študentmi a žiakmi Edmunda Husserla (hoci neviem, či ani Patočka neprišiel na Husserlov pohreb ako Heidegger); oboch ich zaujímalo staroveké grécke myslenie a Nietzsche (Patočka zašiel dokonca tak ďaleko, že v jednom zo samizdatových článkov z toho obdobia tvrdil, že Nietzsche by bol pre moderných Čechov lepším sprievodcom než Masaryk). Hoci však Patočkove čisto filozofické práce pokladám takmer za také náročné ako Heideggerove, jeho historické úvahy v spomenutom článku sú prenikavé, vecné a výstižné, aj keď s nimi nemusíme súhlasiť. Nájedme v Heideggerových prácach niečo podobné? Namiesto toho tu nachádzame smiešne, ale sebavedomé predpovede: napríklad v texte, ktorý po prvýkrát vyšiel v roku 1966, tvrdí, že kybernetika ovládne humanitné vedy. „Nemusíme byť prorokmi, aby sme si uvedomili, že nová fundamentálna veda zvaná kybernetika bude čoskoro určovať a podnecovať vývoj vied, ktoré práve vznikajú. Táto veda zodpovedá smerovaniu človeka ako aktívnej sociálnej bytosti.“ Zdá sa, že tento kritik inštrumentálno-technickej vízie sveta je vlastne ochotný akceptovať neprímerané a predčasné tvrdenia, ktoré túto víziu podporujú.

Keby sme teda chceli celkove zhodnotiť anagažovanosť intelektuálov v totalitaristických režimoch, Heideggerov kádrový materiál by bol jej pádnym dôkazom a obsah oboch kníh, o ktorých tu hovorím, by bol súčasťou tohto dôkazu. No Heidegger nijako významne do diskusie o tomto probléme neprispel. Preto sa nazdávam, že sa o oňho nemusíme až tak zaujímať.

Z anglického originálu *The Nazi Jew-lover*
preložila Ľubica Hábová



KARL LÖWITH
**MOJE POSLEDNÉ STRETNIETIE
S HEIDEGGEROM V RÍME, 1936**

*Leben in Deutschland vor und nach 1933, Stuttgart,
Metzler 1986, s. 56-59*

V roku 1936 prednášal Heidegger počas môjho pobytu v Ríme o Hölderlinovi v Nemecko-talianskom kultúrnom inštitúte. Potom ma odprevadil do hotela a bol očividne v rozpakoch nad biednym zariadením...

Na druhý deň sme sa vybrali, moja manželka a ja, na výlet do Frascati a Tuscula spolu s Heideggerom, jeho manželkou a dvomi malými synmi, s ktorými som sa predtým často hrával. Bolo žiarivé popoludnie a mal som radosť z tohto posledného stretnutia, hoci s nezastretými výhradami. Ani pri tejto príležitosti si Heidegger nesňal odznaky NSDAP z kabáta. Nosil ich počas celého pobytu v Ríme a zrejme ho ani nenapadlo, že nosiť hákový kríž nie je celkom vhodné v mojej spoločnosti.

Rozprávali sme sa o Taliansku, Freiburgu a Marburgu, ako aj o filozofických témach. Heidegger bol priateľský a pozorný a on i jeho manželka sa vyhýbali akejkolvek zmienke o situácii v Nemecku a svojich dojmach z nej.

Na spiatocnej ceste som chcel, aby povedal svoj skutočný názor na situáciu v Nemecku. Zaviedol som reč na polemiku v *Neue Züricher Zeitung* a vykladal som mu, že nesúhlasím ani s Barthovým politickým útokom naňho, ani so Steigerovou obranou, hoci podľá môjho názoru jeho príklon k národnému socializmu spočíva v bytostnej podstate jeho filozofie. Heidegger s tým bezvýhradne súhlasil a dodal, že jeho pojem „dejinnosti“ je základom jeho politického „účinkovania“. Zároveň sa vyjadril, že pevne dôveruje Hitlerovi. Zľahčoval iba dve veci: životaschopnosť kresťanskej cirkvi a ťažkosti s pripojením Rakúska. Zastával stále rovnaké presvedčenie, že pre Nemecko je národný socializmus tou najsprávnejšou cestou; je iba potrebné „držať sa jej“ dostatočne dlho. Jediné, čo ho znepokojovalo, bolo neprestajné „organizovanie“ na úkor „životných síl“. Nijako nespomenul zničujúci radikalizmus celého hnutia a maloburžoázny charakter všetkých jeho „silných a radostných“ inštitúcií, pretože on sám bol radikálny maloburžoaz.

Prvýkrát zmlkol pri mojej poznámke, že viem pochopiť veľa jeho postojev, s výnimkou toho, ako môže

sedieť pri jednom stole v Nemeckej právnej akadémii s niekým ako J. Streicher. Potom nasledovalo ťažkopádne zdôvodňovanie, že všetko by bolo ešte „oveľa horšie“, keby sa aspoň niekoľko rozhladených a mysliacich ľudí prestalo na tom zúčastňovať. A s trpkou nechutou voči inteligencii dodal: „Keby títo páni neboli príliš rafinovaní na to, aby sa tiež zúčastňovali, všetko by bolo inak; no namiesto toho som teraz celkom sám“. Keď som povedal, že netreba byť priveľmi „rafinovaným“ na odmietnutie spolupráce s človekom ako je Streicher, Heidegger odpovedal, že netreba strácať čas so Streicherom, *Der Stürmer* nie je ničím iným ako pornografiou. Nechápe, prečo sa Hitler tohto chlapíka nezbaví - musí sa ho báť.

Takéto odpovede boli typické, pretože Nemci boli hravo radikálni, keď išlo o idey a ľahostajní, keď išlo

o praktické konanie. Dokázali ignorovať všetky individuálne fakty kvôli tomu, aby udržali všetko rozhodujúce vo svojom pojme celku a oddelili „faktické záležitosti“ od „osobných“. Program „pornografie“ sa skutočne naplnil a uskutočnil v Nemecku v roku 1938; a nikto nemohol poprieť, že Streicher a Hitler sa v ňom zhodovali.

V roku 1938 zomrel vo Freiburgu Husserl. Heidegger prejavil svoj „obdiv a priateľstvo“ (takýmito slovami venoval Husserlovi svoje dielo z roku 1927) tak, že pri tejto príležitosti neutrúsil ani verejne ani súkromne, ústne či písomne jediné slovo.

Z nemeckého originálu Karl Löwith: *Moje posledné stretnutie s Heideggerom* preložil Martin Kanovský

MARTIN HEIDEGGER OČAMI SVOJHO SYNA

(ROZHOVOR S HERMANNOM HEIDEGGEROM)

La Repubblica, 12. apríla 1996, otázky kládli Antonio Gnoli a Franco Volpi

Pán Hermann Heidegger (na fotografii), mladší syn Martina a Elrfridy Heideggerovcov, sa narodil v roku 1920. Vyštudoval históriu a po otcovej smrti prevzal zodpovednosť za vydávanie otcovej pozostalosti, reedícií a predovšetkým zbraného diela, ktoré začalo vychádzať v roku 1975 a bude obsahovať asi sto zväzkov.

La R. : *Pán Heidegger, ktorá je vaša najstaršia spomienka na otca?*

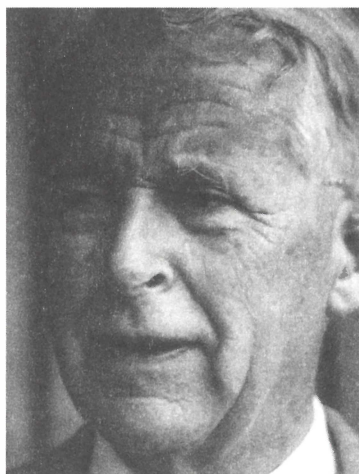
H. H. : Spomínam si, ako sme sa s otcom spolu s mojím bratom stretávali pri stole, keď sme obedovali alebo večerali. Bol veľmi zanepřádznený, veľa študoval a premýšľal, vidali sme ho teda len pri týchto príležitostiach. Spomínam si naňho ako na človeka veselého a láskavého, teda inak, ako si zvyčajne predstavujeme filozofa.

La R. : *O čom ste sa zhovárali pri stole?*

H. H. : Určite nie o filozofii. Zhovárali sme sa s ním pri stole o tom istom, ako s ostatnými členmi rodiny. Zaujímal ho futbal, lyžovanie a všetko, čo sme robili my a naši priatelia. Pochopiteľne nám to nebránilo, aby sme sa s ním neskôr nerozprávali aj o filozofii.

La R. : *Kedy presne ste začali hovoriť o filozofii?*

H. H. : Keď som pred vojnou chodil na niektoré jeho



prednášky na univerzite. A neskôr, po návrate do Nemecka, keď ma poslali zotaviť sa po zranení na ruskom fronte. Vtedy som pomerne pravidelne navštevoval otcove prednášky o Nietzsche. Bolo to v rokoch 1938-39 a potom v rokoch 1942-43.

La R. : *Ako pôsobili Heideggerove slová na študentov?*

H. H. : Ohromujúce bolo predovšetkým to, že sme všetkému čo hovoril, rozumeli. Mal výbornú metodiku na výklad jednotlivých tém. Je to veľmi prekvapujúce, pretože človek pri čítaní jeho prác narážal na ťažkosti. Myslím, že bol skvelý pedagóg.

La R. : *Z prác takých otcových žiakov, ako bol Löwith, Gadamer a Hannah Arendtová, máme skutočne dojem, že z neho vyžarovala veľká charizma. A preto nás zaujíma nasledovné: navštevo-*

vali ste otcove prednášky, ale priťahovalo vás čosi iné ako filozofia: rozhodli ste sa byť historikom. Prečo?

H. H. : Myslím, že bolo ťažké súperiť na filozofickom poli s človekom otcovho formátu. Konfrontácia by bola bývala pre nás zdruvujúca.

La R. : *Povedali ste pre nás...*

H. H. : Hovorím aj o svojom bratovi Jörgovi, ktorý sa chcel stať inžinierom.

La R. : *Ako na to reagoval otec?*

H. H. : Dovolil nám, aby sme sa slobodne rozhodli. Potom sa zaujímal o naše štúdium: o technické problémy, pokiaľ ide o brata, a tie, ktoré vyplývali z toho, že som bol vojak. Otec nežil len pre svoje filozofické myšlienky. Vždy sa usiloval vpustiť ľudí do svojich duchovných výtvorov. Najdôležitejšie podnety pre svoje myslenie získal napríklad z dlhých rozhovorov so sedliakmi.

La R. : *Vyššie ste už spomenuli obdobie vojny, ktorá skončila porážkou Nemecka. Pre Vášho otca obvineného zo spolupráce s nacizmom, nastali veľmi ťažké časy. Dochádzalo aj k dramatickým príhodám, chceli mu napríklad skonfiškovať knižnicu. Zabránil tomu len Jaspersov zásah. Na čo si spomínate z tohto bolestného obdobia?*

H. H. : Nepoviem vám toho veľa. Po vojne ma asi dva a pol roka väznili Rusi. Viem, že v tom čase sa otec uchýlil na chatu, pretože dom vo Freiburgu zrekvirovali francúzske okupačné vojská.

La R. : *Váš otec povedal, že ho pripravili o možnosť pracovať, pretože nemal k dispozícii svoju knižnicu.*

H. H. : Kvôli knižnici prebiehali ostré diskusie. Mala sa preniesť do Mohuča ako základ univerzity, ktorú tam chceli založiť Francúzi. Tomu sa však podarilo zabrániť.

La R. : *Z korešpondencie sa dozvedáme, aký bol Heidegger sklamarý; keď zistil, že Jaspers sa preňho hneď neangažoval.*

H. H. : Nebol som pri tom, nemôžem to dosvedčiť. Myslím si, že otca sklamalo prvé, veľmi negatívne hodnotenie, ktoré o ňom Jaspers vypracoval pre velenie spojencov. V každom prípade, ani toto hodnotenie mu nedali prečítať celé.

La R. : *Chcete tým povedať, že otec sa nikdy neoboz-*

námil s hlásením, ktoré o ňom napísal Jaspers?

H. H. : Pravdepodobne videl z neho časť, ale určite nie tú, kde sa o ňom Jaspers vyjadroval záporne.

La R. : *V kópii, ktorú vlastníte, je pasáž, kde Jaspers hovorí, že Heidegger bol spolu s Carlom Schmittom a Ernstom Jüngerom jednou z ozdôb režimu. Aké boli vzťahy medzi vašim otcom a týmito dvoma mužmi?*

H. H. : S Carlom Schmittom sa stýkal veľmi krátko: v roku 1933 a potom už vôbec nie. S Ernstom Jüngerom to bolo inak. Otec veľmi skoro čítal jeho román Der Arbeiter, ktorý sa stal témou istého sukromného seminára. Navyše, medzi doposiaľ nevydanými otcovými prácami sú aj práce o Jüngerovi, ktoré budú raz uverejnené.

La R. : *Spomínate si, ako sa zoznámil s Jüngerom?*

H. H. : Nespomínam. Pamätám sa však na Jüngerovu návštevu na chate v Todtnaubergu. Práve som sa vrátil zo zajatia a zašli sme si na prechádzku. Odrazu sa Jünger ku mne obrátil a povedal: „Ozaj, pán Heidegger, nemyslíte si, že toto miesto by sa ideálne hodilo na rozmiestnenie ťažkých guľometov, ktoré by nás kryli pred nepriateľskou paľbou?“ Vojna bola jeho koníčkom.

La R. : *Výpady proti Jüngerovi neboli také zúrivé ako proti vášmu otcovi. Hannah Arendtová vo svojej knihe Návšteva v Nemecku napísala, že Jüngerove prvé práce nepochybné ovplyvnili nacistických intelektuálov, ale že Jünger, ktorý bol takou osobnosťou, akou bol, by nikdy, dokonca ani v začiatkoch, nemohol patriť k nacistického režimu. Zaradila ho dokonca medzi tých, čo kládli odpor nacistizmu.*

H. H. : Duchovný odpor určite. Keď sa totiž hovorí o nemeckom odpore, treba vždy rozlišovať medzi aktívnym odporom a čisto duchovným odporom. A ako historik musím povedať, že aj môj otec kládol duchovný odpor režimu, celkom nesporné. Nebol to aktívny odpor, na to nemal povahu. Existuje však dosť svedkov z tých čias, ktorí tvrdia, že Heidegger hovoril na prednáškach a seminároch naozaj nebezpečné veci.

La R. : *Hovoríte, že otec nemal povahu na to, aby kládol aktívny odpor. Chcete tým povedať, že bol človekom, ktorý sa venoval iba mysleniu? Či boli aj iné príčiny?*

H. H. : Otec nebol mužom činu a napokon všetko, čo súviselo s verejným poriadkom, pokladal za nepríjemné.

La R. : *Čo by ste nám mohli povedať o známej Reči, ktorú predniesol, keď sa stal rektorom?*

H. H. : Myslím, že v Nemecku je veľmi málo tých, ktorí toto stanovisko čítali celé. Roku 1983, teda päťdesiat rokov po tom, ako sa národní socialisti ujali moci, predniesol starosta Freiburgu na univerzite reč, v ktorej vyhlásil: „Práve tu vystúpil Martin Heidegger so svojou slávnou Rečou, v ktorej velebil národný socializmus“. Len čo skončil, zašiel som za ním a spýtal som sa ho: „Pán starosta, povedzte mi celkom otvorene, čítali ste tú reč?“ Videl som, ako sa začervenal a priznal, že ju nepozná.

La R. : *Hugo Ott však v životopise cituje vety, ktoré veľmi pripomínajú glorifikáciu nacizmu.*

H. H. : Tieto vety v Rektorskej reči nie sú. A aj inak treba k týmto textom pridať veci, ktoré korigujú ponúkaný obraz o Heideggerovi. Len tak mimochodom, som jedným z mála priamych účastníkov Rektorskej reči, ktorí ešte žijú.

La R. : *Bolí ste však veľmi mladý.*

H. H. : Mal som trinásť rokov a obsahu reči som samozrejme nerozumel. V tom čase som bol členom mládežníckej organizácie a čoskoro som sa stal jedným z jej nadšených vedúcich. Písal sa rok 1934. Odvtedy a potom aj v neskorších rokoch som diskutoval so svojimi rodičmi: „Vieš, synček, to čo vidíš, nie je vždy také pozitívne, ako si myslíš.“ Práve vďaka nim som roku 1937 odmietol vstúpiť do strany.

La R. : *Aký je váš celkový názor na tieto udalosti?*

H. H. : O tom, že otec sa roku 1933 politicky zmýlil, nebudeme diskutovať. Niekoľko mesiacov si myslel, že národní socialisti mu pomôžu zreformovať univerzitu. Nebol jediný, kto sa zmýlil: aj Jaspers, ktorý ho neskôr odsúdil, sa tiež veľmi zmýlil. Málokto vie, že Jaspers písal roku 1933 takmer to isté ako v tom čase môj otec.

La R. : *Tb, čo hovoríte o Jaspersovi, je prekvapujúce.*

H. H. : Existuje Jaspersov list z augusta 1935, v ktorom úplne súhlasí s otcovou Rečou. List začína slovami: „Milý Heidegger, ďakujem Vám za Vašu Rektorskú reč.“

La R. : *O tomto liste nevieme. Bol vôbec uverejnený?*

H. H. : Áno, v Korešpondencii medzi Heideggerom a Jaspersom. Okrem iného, stále sme v roku 1933, vypracoval Jaspers tézu o reforme univerzity, ktoré neskôr vyšli v istom neznámom rakúskom časopise. Sú v nich presne tie isté formulácie, ktoré sa vytykajú Heideggerovi.

La R. : *Niektorí vysoko postavení predstavitelia strany, napríklad Rosenberg, Heideggera za nacizmu napadli. Čo myslíte, prečo?*

H. H. : Pretože im bolo jasné, že jeho myslenie nemá nič spoločného so zásadami národného socializmu. Obvinili ho aj z toho, že sa priateli so židmi, pretože celkom prirodzene udržiaval priateľské kontakty so židmi.

La R. : *Pripúšťate, že problém antisemitizmu je sporný: Jedným z Heideggerových učiteľov bol Husserl. Vždy sa zdôrazňovalo, že ich rozpor pramenil údajne z toho, že Husserl bol žid. Niektorí životopisci hovoria, že pani Husserlová zatrpkla na vášho otca za to, že neprišiel na pohreb svojho učiteľa, pretože bol žid. Môžete nám o tom niečo povedať?*

H. H. : Začiatkom tridsiatych rokov boli vzťahy s Husserlvcami výborné. Veľmi dobre sa pamätám, že sme k nim často chodievali, že sme u nich aj prespali. K roztržke medzi Husserlom a Heideggerom došlo vtedy, keď si Husserl dôkladne prečítal Bytie a čas a uvedomil si, že jeho obľúbený žiak nepokračuje v jeho fenomenológii, ale ako filozof kráča celkom samostatne vlastnou cestou. Husserl bol nesmiernie sklamaný, až natoľko, že tieto dvaja filozofi si potom už nemali čo povedať. Keď Husserl odišiel zo školy, mal v Berlíne prednášku, v ktorej ostro kritizoval môjho otca. Ale s antisemitizmom to nemá vonkoncom nič spoločné.

La R. : *Pamätáte sa, ako to bolo s tým pohrebom?*

H. H. : Nespomínam si celkom presne, čo si vtedy otec myslel o tejto bolestnej udalosti. S istotou však viem, že bol chorý. Lekár, čo konštatoval Husserlovu smrť, oznámil túto správu môjmu otcovi, ktorý ležal v horúčke.

La R. : *Hovorili ste o Berlíne. Váš otec vraj odmietol vymenovanie v Berlíne, i keď to bola veľká príležitosť. Prečo?*

H. H. : Bolo to roku 1930. Jeho odmietnutie - hoci mu ponúkli oveľa vyšší plat a dokonca bývanie v postupimskej oranžérii - možno vysvetliť tým, že sa v Berlíne necítil doma a bol by sa tam zmenil. Otec sa cítil najlepšie vo Schwarzwalde na juhovýchode Nemecka. Z rovnakých dôvodov, ale aj z obavy, aby sa neocitol pod dozorom nacistov, odmietol v roku 1933 ponuku prednášať v Mníchove.

La R. : *Váš otec bol katolík - katolík, ktorý údajne prestúpil na luteránsku vieru. Pritom jeho diela možno interpretovať ako vrcholnú podobu ateiz-*

mu. Zo slávneho výroku „Už len nejaký Boh nás môže zachrániť“ však vidieť, že na sklonku života sa otázka Boha neodbytné vrátila. Aký bol otcov vzťah k náboženstvu?

H. H. : Pochádzal z veľmi prísnej katolíckej rodiny, vychovávali a vzdelávali ho v katolíckom duchu. Veľmi skoro však zistil, že sa nezhodne s dogmami cirkvi. K tomu presvedčeniu dozrel vnútorne, ale nemohol si hneď dovoliť vyjadriť ho verejne. Mladý muž v jeho postavení mohol študovať len s podporou cirkvi. Až po habilitácii, keď sa stal profesorom v Marburgu, mohol Heidegger naozaj povedať, čo si myslí. Môžem však s istotou vyhlásiť, že nikdy nebol ateista. Za každých okolností vždy veril, že jestvuje nejaký Boh.

Pokiaľ ide o to, čo sa popisalo neskôr, teda že sa stal protestantom, to nie je pravda. Hlboko sa konfrontoval s lutherom.

La R. : *Písalo sa však o tom, že prestúpil na protestantskú vieru.*

H. H. : Moja matka bola evanjelička - neskôr však z cirkvi vystúpila - a my, deti, sme boli pokrstené podľa evanjelického obradu, začalo sa teda povrávať, že aj Heidegger sa stal evanjelikom. K tomu však nikdy nedošlo. Otec nikdy nezaprel svoj pôvod. A už v pokročilom veku vyhlásil, že chce byť pochovaný v Messkirchu podľa katolíckeho obradu. Povedal mi to takto: „Tam som sa narodil a podľa tradície tam musím aj zomrieť.“

La R. : *Jeho filozofiu však možno čítať ako veľkú ateistickú špekuláciu...*

H. H. : Jeho filozofia sa vždy odvolávala na transcendentný princíp.

La R. : *Myslíte si, že v posledných rokoch bol tento princíp naliehavejší?*

H. H. : Nie. Tento záujem tu bol odjakživa. Už v mladosti som s otcom preberal náboženské otázky, hovorili sme o Bohu, o tom, čo je božie.

La R. : *Vyššie ste spomenuli Heideggerov pôvod a to, že keď chcel ďalej študovať, musel ísť najprv do seminára. Z toho nám vyplýva, že pochádzal zo skromných pomerov. Kto boli jeho rodičia, teda vaši starí rodičia?*

H. H. : Naozaj to boli chudobní ľudia. Na svojho starého otca sa nepamätám, zomrel, keď som mal štyri roky. Na starú mamu si spomínam ako na láskavú, veľkodušnú ženu, ktorú jej deti veľmi ľúbili.

La R. : *Na začiatku ste hovorili o tom, ako ste sa zhovárali pri stole a že otca zaujímal šport. O tejto stránke jeho života sa toho veľa nevie. Mohli by ste nám o nej povedať viac?*

H. H. : V mladosti otec veľa športoval. Bol dobrý atlét, najmä na náradí. Hral futbal, jazdil na kanoe a veľa lyžoval. Rád pozeral futbalové zápasy národnej divízie, a keď išlo do tuhého, chodil pozerat televíziu k susedovi. Veľmi obdivoval Beckenbauera.

La R. : *Ktovie, či pozeral zápas Nemecko-Taliansko na svetovom šampionáte v roku 1970, ktorý sa skončil 4:3 pre nás...*

H. H. : To vám neviem povedať. Ale ak ho videl, istotne nebol nadšený výsledkom.

Preložila Eva Piovarcová



Martin Heidegger v roku 1969, foto Frédéric de Towarnicki