

Heidegger, nazismul și stânga franceză

Paul KUN

Abstract

This essay proposes to examine the relationship between philosophical thought and political action in the XX Century, especially the Heidegger Case and the mystery of the unexpected popularity of this German philosopher among left radical intellectuals from France, after the second world war, despite the fact that Heidegger was a member of Nazi party from 1933 and was very active politically between 1933 and 1934. Heidegger was attracted by Nazism because he shared some common political ideas with it. But can we tell the same about the young leftist French intellectuals? I think we can respond affirmatively to this question and I present the common political ideas which explain this attraction.

Keywords: *Martin Heidegger, Nazism, philosophy and politics, philosophy and violence, French Heideggerianism.*

Introducere

Scopul acestui studiu este de a evalua și, pe cât posibil, de a explica impactul pe care l-a avut, pentru stânga intelectuală franceză, adeziunea lui Martin Heidegger la nazism și acceptarea, fie și pentru un an (1933-34), a funcției de rector al Universității din Freiburg. Ceea ce mă interesează, este de a vedea care este impactul asupra imaginii și evaluării unui filosof de către confrății săi, atunci când acesta își asumă o poziție politică cel puțin discutabilă. Cum a fost cu putință ca un reprezentat tipic al unei culturi opuse punct cu punct culturii franceze să-și găsească atât de rapid și pentru o perioadă atât de lungă atât de mulți și de importanți adepți entuziaști?

Raportul dintre Heidegger și intelectualitatea radicală franceză de stânga a fost și rămâne, în bună parte, problematic prin atracția și fascinația pe care a exercitat-o gândirea acestui filosof în Franța, *dar nu și în Germania*. Și nu mă refer numai la perioada (1945-50) în care a fost exclus din învățământul superior; intelectualii germani, mai ales cei de stânga, nu s-au sfiit niciodată să-și exprime, chiar și cei care-i fuseseră studenți (Habermas, Löwith, Arendt) sau prieteni (Jaspers), dezamăgirea pentru această opțiune politică condamnabilă. Aceasta într-o elită intelectuală mai curând conservatoare și care împărtășea multe din ideile politice heideggeriene. Domenico Losurdo consideră că printre marii intelectuali germani, cel puțin cei rămași în Germania după venirea lui Hitler la putere, nu exista nici o opoziție față de pericolul unui nou război. „Este un fapt că entuziasmul provocat de primul război mondial nu a făcut loc unei reflecții autocritice. După experiența teribilului masacru a dispărut speranța (sau iluzia) unei păci perpetue”¹. Heidegger împărtășea aceste idei și Losurdo amintește declarația de sprijin pe care a publicat-o atunci când Germania a părăsit Societatea Națiunilor, în care ironizează idealul unei „fraternizări universale inconsistente și neangajate” sau în 1940 când, în cadrul unuia din *Seminarii*, lichidează „pacifismul și pacea perpetuă” ca fiind forme ale creștinismului secularizat și ale nihilismului pasiv sortite pe bună dreptate să fie măturate de nihilism”².

¹ Domenico Losurdo, „Heidegger et la demission de la philosophie allemande”, *L'Homme et la société*, nr. 95-96/1990, pp. 161-172: p. 167.

² *Ibidem*, p. 168.

Care este interesul pe care-l poate suscita această situație? De ce opțiunea politică discutabilă a unui intelectual, Heidegger, a provocat atâtea discuții și polemici? Poate fi cazul lui semnificativ pentru o situație mai generală? Există o miză? Apărătorii lui Heidegger consideră că da, că este vorba de cel mai important filosof al secolului al XX-lea și că, în consecință, dacă opțiunea lui politică a fost mai mult decât o „eroare de apreciere corectată ulterior în mod discret”, atunci chiar acest statut este pus în discuție, devine discutabil, chestionabil. Mai mult chiar, apare întrebarea „care sunt legăturile între viziunea filosofică heideggeriană și nazism?” și, după ea, o alta care îi pune în chestiune chiar pe apărătorii acestuia: cum au putut ei să ignore, să fie „orbi” față de nazismul lui Heidegger? Ce i-a atras, ce i-a orbit? Cum a fost cu puțință ca intelectuali aparținând ideologic unui curent politic opus nazismului să adere până la asimilare necritică la viziunea unui autor care nu și-a ascuns niciodată și nici nu a renegat vreodată această opțiune ideologică?³ Oare frontierele care separă extremele ideologice sunt chiar atât de clare și de nete încât să putem distinge imediat diferențele/divergențele? Sau, dincolo de aceste diferențe, există elemente comune care facilitează acest „dialog intern” între extremism?⁴ Voi încerca să răspund afirmativ la aceste întrebări în cele ce urmează.

Studiul cuprinde trei părți: în prima parte voi discuta despre receptarea lui Heidegger în Franța în anii în care a publicat *Sein und Zeit* și despre faptul că opțiunea lui ideologică era cunoscută, ca și despre legătura acesteia cu viziunea lui filosofică; apoi voi discuta rădăcinile viziunii politice a lui Heidegger din perspectiva noilor informații despre acest subiect, culminând cu publicarea *Carnetelor negre* și a seminariilor ținute în perioadele 1933-34 și 1940-44; în fine, ultima parte va încerca să dea un răspuns la o problemă ridicată de Gadamer relativ la competența filosofilor (a filosofiei) în materie de politică. Referitor la această din urmă problemă, concluzia mea este că raportul dintre filosofie și politică este dominat nu de *nomos*, de vreo ordine care să le omogenizeze, să șteargă granițele dintre ele, ci de *hybris*, tentativele de ordonare și unificare fiind permanent asaltate, subminate de interferențele reciproce. Ordinea este un rezultat dorit, dar este întotdeauna provizorie, fiind asaltată din ambele părți.

I

Chiar dacă Heidegger nu ar fi fost, începând din 1933, membru al partidului național-socialist⁵, disprețul lui față de toate valorile și simbolurile culturii franceze moderne, critica nemiloasă la adresa cartezianismului, respingerea subiectivismului husserlian (*ego cogito*), respingerea raționalismului și a cunoașterii științifice ca forme ale unei „gândiri calculatoare” inautentice, toate acestea erau suficiente pentru a-i bloca accesul pe piața ideilor de stânga din Franța. Desigur, *Sein und Zeit* a fost citită inițial de mulți, Jean-Paul Sartre a și popularizat

³ Cazul lui Heidegger nu este izolat. Un alt autor german cu opțiuni naziste, Carl Schmitt, s-a bucurat de o audiență deosebită în rândul, de astă-dată, stângii americane în anii '70.

⁴ De exemplu, în cazul ideii superiorității propriei etnii, deși ea poate diviza intelectualii aparținând unor etnii diferite, aceștia se vor folosi de argumentele produse de ceilalți pentru a-și justifica propria superioritate.

⁵ Chiar dacă nu a fost activ politic decât până în 1934, când s-a retras din funcția de rector al Universității din Freiburg, Heidegger nu a părăsit niciodată partidul nazist și a continuat, în mediul academic, în special în cursul seminariilor, să justifice metafizic politica partidului.

această lectură⁶, în mod eronat, din perspectivă husserliană, *Dasein*-ul fiind înțeles ca referindu-se la conștiința individuală, fără să se ia cu adevărat în considerare critica adusă cartezianismului în această lucrare⁷. *Carnetele negre*, publicate recent, au arătat nemulțumirea și frustrarea lui Heidegger pentru receptarea eronată a mesajului lucrării sale și el avea chiar intenția de a rescrie complet lucrarea, în așa fel încât să elimine orice confuzie.

Dincolo de erorile de interpretare, însă, este vorba și o schimbare semnificativă în ideologia franceză de stânga, după primul război mondial. Încheierea acestei prime conflagrații mondiale fusese oarecum prematură, confruntarea militară fiind debordată de o catastrofă politică globală, revoluțiile bolșevice și fasciste. Atât învinșii cât și învingătorii au avut sentimentul că războiul a fost mai curând amânat decât câștigat: Rusia iese din război în urma revoluției din octombrie, dând Germaniei speranța încheierii rapide a războiului din Est și a concentrării pe obținerea victoriei finale în Vest, dar prăbușirea Imperiului Austro-Ungar și revoluția bolșevică din Bavaria vor conduce rapid la încheierea armistițiului; Germania câștiga (teoretic) războiul împotriva dușmanului, în exterior, dar îl pierdea acasă, în interior. Franța câștiga un război nefăcând altceva decât un război defensiv. Naționalismul va reprezenta răspunsul, presupus corect în versiunea wilsoniană⁸, dar, după cum se va vedea peste 20 de ani, greșit pentru a obține o „pace eternă” în Europa. Pentru cei frustrați de pierderea războiului, naționalismul reprezenta soluția firească pentru a câștiga „a doua rundă” a unui meci pierdut din cauza lipsei unei unități interne: întâi trebuie câștigat acest război civil. Franța a fost privată atât de o victorie meritată de sacrificii eroice pe front, cât și de o revoluție (de un război civil). Stânga franceză, pacifistă, luptase *împotriva războiului* pe care Franța îl câștigase, dar și *împotriva revoluției* care pusese, de fapt, capăt războiului. Pacifismul stângii devenea impopular prin chiar succesul său, acesta fiind frustrată de posibilitatea unei revoluții care, conform lui Marx, ar fi asigurat posibilitatea instaurării comunismului la scară mondială, Franța fiind în centrul capitalismului, nu ca Rusia, la periferia acestuia. Deci, în vreme ce Germania ratase victoria în război din cauza revoluției (a războiului civil), Franța ratase revoluția din cauza victoriei într-un război pe care stânga nu-l dorise.

Filosofia lui Heidegger întrunea două condiții care au făcut, cred, să pălească ingredientele nedorite și, în consecință, ignorate, de stânga franceză: frustrarea provocată de *forfait*-ul primului război mondial și nevoia imperioasă a unei confruntări violente în plan intern. Faptul că, evident, Heidegger aparținea unui curent de gândire conservator nu era semnificativ și pentru că, în majoritatea lor, intelectualii germani aparțineau acestui curent, deci Heidegger nu avea un competitor pe măsură. Ceea ce interesa era mai curând faptul că el oferea o viziune mult mai elaborată și mai sofisticată asupra istoriei și asupra rolului violenței politice în dinamica acesteia decât Lenin sau alți teoreticieni ai revoluției bolșevice.

⁶ A fost ajutat și de faptul că prima lucrare heideggeriană tradusă în limba franceză, destul de prost, de altfel, a fost conferința *Introducere în metafizică*, unde astfel de confuzii erau mai ușor de făcut.

⁷ Această lectură a fost facilitată și de dedicarea explicită a cărții către Husserl, care crea cititorului neatent imaginea falsă a unui Heidegger discipol fidel învățurii acestuia. Edițiile ulterioare vor elimina această dedicație. Deși Heidegger a susținut că nu a rupt legăturile cu cel care l-a propulsat cel puțin în cariera universitară, relațiile dintre ei s-au răcit constant până la o ruptură totală odată cu instaurarea regimului nazist.

⁸ Woodrow Wilson, președintele Statelor Unite, a propus în acea situație de confuzie de la finalul războiului autodeterminarea ca o soluție pentru o pace durabilă în Europa.

Grupul interbelic al heideggerienilor număra autori remarcabili situați la stânga: Alexandre Koyré, filosof al științei, Alexandre Kojève, emigrant rus, reputat interpret al filosofiei hegeliene, Georges Bataille, om de litere suprarealist și teoretician extrem de activ în mediile anarhiste interbelice⁹. Pentru a ne apropia mai mult de înțelegerea fenomenului pe care-l discutăm, cred că merită să insistăm mai mult pe ultimul¹⁰ dintre cei amintiți, cu atât mai mult cu cât el îl citează frecvent pe Heidegger și în/din postura de om politic.

Bataille are un text de aproximativ 20 de pagini, scris în perioada 1934-1937, nepublicat¹¹ în volumele de *Opere* prefăcute de Michel Foucault, intitulat *La critique de Heidegger: critique d'une philosophie du fascisme*. Schița aceasta este interesantă pentru că, pentru prima oară, un autor francez îl situează pe Heidegger nu numai politic, ci și ideatic dacă nu direct de partea nazismului, măcar de partea fascismului. Critica lui Bataille nu trebuie înțeleasă ca fiind ostilă, ci mai curând ca o „îmbunătățire” a concepției acestuia: Bataille radicalizează anti-subiectivismul lui Heidegger și, politic, vrea să meargă dincolo de fascismul acestuia¹².

În acest context, Stefanos Geroulanos se declară surprins de faptul că Bataille îl consideră pe Heidegger drept „filosoful fascismului”, cu aproape jumătate de secol mai devreme decât Victor Farias, de exemplu. Ideea asocierii lui Heidegger cu fascismul într-o manieră atât de directă și de intimă este și astăzi respinsă de mulți autori, heideggerieni și neheideggerieni. De asemenea, este de subliniat faptul că Bataille se referă la Heidegger într-o perioadă când acesta era ignorat în Franța, fiind remarcat de-abia odată cu publicarea cărții lui Jean-Paul Sartre, *Ființa și Neantul*. Aceasta este explicația pentru care intrarea lui Heidegger în partidul nazist nu a avut un ecou public în acel moment. Alexandre Koyré, un apropiat al lui Bataille și un entuziast al filosofiei heideggeriene, înregistra, totuși, acest fapt ca fiind „o rătăcire temporară”, ceea ce indică, cred, faptul că el nu credea că gestul a avut drept cauză o afinitate ideologică reală între ideile lui Heidegger și fascism. Astfel, putem considera că Bataille a văzut ceea ce alții au ignorat.

Bataille citește *Ființa și timpul* în ianuarie 1934. El consideră că, la fel ca fascismul, viziunea lui Heidegger asupra Ființei este marcată de omogenitate și că, dimpotrivă, Ființa trebuie să fie percepută drept total eterogenă. Omogenitatea are, pentru Bataille, în acest caz semnificația contopirii indivizilor într-o comuniune nediferențiată, subordonată unui singur scop, unui destin unic, Ființa heideggeriană. Pentru Bataille, destinul națiunii germane nu prezintă interes și, în consecință, necesitatea unui consens național fie și prin „distrugerea totală a dușmanului intern” și „mobilizarea totală”¹³ a națiunii pentru afirmarea superiorității germane, cum considera Heidegger, nu sunt decât forme ale omogenizării prin care capitalismul își menține controlul și dominația asupra societății. Eterogenul, „partea

⁹ Într-o schiță de autobiografie, rămasă în manuscris, Bataille consideră că, mai ales în anii 30, ideile lui politice oscilau între comunism și fascism.

¹⁰ Ca și Heidegger, Georges Bataille este un catolic ce renunță la credință pentru a deveni, sub influența lui Nietzsche, întemeietorul unei „religii fără Dumnezeu”, scriind în acest scop și o „Somma theologica”, parafrazând astfel opera capitală pentru teologia catolică a lui Toma d'Aquino.

¹¹ Acest manuscris constituie subiectul unui studiu al lui Stefanos Geroulanos (2006).

¹² Geroulanos îl apropie pe Bataille, ca orientare politică (pe care o numește „superfascism”, termen folosit de suprarealiști (v. André Breton) în polemica lor cu Bataille sau cel de „arhifascism”, ultimul termen fiind folosit de Phillippe Lacoue-Labarthe pentru a califica atitudinea politică a lui Heidegger), de Junger și Heidegger – cf. „The Anthropology of Exit: Bataille on Heidegger and Fascism”, *October*, no.117, pp. 3-24: p. 5.

¹³ Sintagma îi aparține lui Ernst Junger, dar Heidegger a folosit-o în 1933 în discursul inaugural ca rector.

blestemată” a societății, ceea ce este exclus, inasimilabil, cârțița¹⁴ lui Marx, este ceea ce consideră el că trebuie și poate să producă o răsturnare revoluționară a ordinii politice. Ca și Heidegger, Bataille este un critic înverșunat al raționalismului pe care-l asociază capitalismului și consideră că violența, chiar și în formele ei cele mai extreme, este mijlocul prin care trebuie și se poate produce depășirea capitalismului. Un alt reproș adus de Bataille viziunii heideggeriene vizează autenticitatea: „În Heidegger, autenticul apare ca fiind o conștiință a autenticului; în aparență, nu este decât o nostalgie pentru rarele momente autentice care se produc într-o viață de studii specializate asupra *cunoașterii* autenticului. Această viață nu pare a fi dominată de o pasiune teribilă: nu poți să nu fii surprins de o alunecare care nu este necesară ci posibilă, de la autentic la hitlerism. Ceea ce l-a dominat pe Heidegger a fost, fără îndoială, dorința intelectuală de a revela ființa (ființa și nu existența) în discurs (în limbajul filosofic)”¹⁵. Cu alte cuvinte, Bataille explică adeziunea lui Heidegger la nazism prin dorința de a ieși din domnia omogenului pentru a regăsi pasiunea, trăirea intensă a unei existențe diferite, cea a comunităților precapitaliste rurale din munții Pădurea Neagră. Toate acestea, însă, i se par lui Bataille mult prea lipsite de vitalitate, explicabile prin situația unui universitar plictisit de viața anostă a studiului și având nostalgia unei copilării bucolice.

Geroulanos apreciază viziunea lui Bataille din acest text ca fiind influențată de eseul lui Emmanuel Levinas, *De l'évasion*. Acesta din urmă consideră că alteritatea reprezintă conceptul central al oricărui proiect etic posibil. Or, acest concept este destul de apropiat de cel de eterogenitate utilizat de Bataille, deși Levinas ajunge la concluzii diferite: alteritatea semenului nostru ne obligă să-l respectăm și să nu-i impunem reguli care-l pot oprima. Evadarea este tocmai această posibilitate de a respecta și prezerva alteritatea. Fascismul lui Heidegger, cel puțin din această perioadă¹⁶, constă în ideea că modernitatea poate fi învinsă și asimilată în interiorul Ființei, chiar cu armele ei: tehnica și rațiunea calculatoare pot fi folosite pentru gloria afirmării superiorității spirituale a poporului german și a destinului său de popor „păstor” al Ființei. Deși analiza lui Bataille este mai curând psihologică decât filosofică, el surprinde intuitiv câteva aspecte ale personalității acestuia care vor deveni evidente mult mai târziu. Ambivalența lui Heidegger față de nihilism, încercarea de a distinge între un nihilism imperfect și unul „total”, pozitiv, denotă, într-adevăr, refuzul lui Heidegger de a-și asuma eterogenul, încălcarea „liniei”¹⁷.

Ce i-a permis lui Bataille să pună acest diagnostic de „filosof al fascismului”? Cred că, în primul rând, anumite teme heideggeriene care îl apropie de viziunea filosofică a nazismului: importanța morții, caracterul violent („lupta”, „războiul”, „furtuna” sunt metafore folosite frecvent de Heidegger) al vieții, nihilismul valoric, iraționalismul, anti-individualismul, respingerea modernității ca decadentă și coruptă. Desigur, cineva poate întreba: de unde știm că acest diagnostic este corect? În fond, cum determinăm apartenența cuiva la o ideologie sau la un partid politic? Formal, prin carnetul de membru al partidului

¹⁴ Bataille dedică un scurt text acestui simbol pe care Marx îl asociase proletariatului care „sapă capitalismul, provocând prăbușirea finală a acestuia”. O altă metaforă marxistă căreia Bataille i-a acordat atenție entuziast este cea a verminei pe care Marx o asocia cu viața.

¹⁵ Stefanos Geroulanos, *op. cit.*, p. 9.

¹⁶ Adică până la înfrângerea Germaniei în 1945.

¹⁷ Vezi, în această privință, dialogul dintre Heidegger și Junger, ocazionat de un text scris de Junger și dedicat lui Heidegger, *Dincolo de linie*, căruia acesta i-a răspuns într-un text intitulat *Pe linie*. Voi reveni asupra acestui punct.

respectiv: Heidegger a devenit membru al partidului nazist în 1933 și nu l-a părăsit niciodată. Aderând la un partid, aderi, totodată și la ideologia acestuia; desigur, adeziunea nu este, în mod necesar, integrală: partidele nu sunt structuri omogene, ci suficient de eterogene pentru a accepta în interiorul lor indivizi cu idei diferite, uneori chiar opuse, iar partidul nazist nu a făcut excepție. În interiorul acestuia a existat, de exemplu, gruparea național-bolșevică a lui Otto Strasser sau gruparea lui Ernst Röhm, asasinat la ordinul lui Hitler în „Noaptea cuțitelor lungi”¹⁸. Asasinatul acesta a produs, se pare, după mărturia lui Gadamer¹⁹, retragerea lui Heidegger din „viața activă” de politician nazist. Retragerea lui din funcția de rector nu a avut, însă, semnificația unei demisii, a unei delimitări de nazism, ci a fost mai curând un gest de prudență, de retragere într-o zonă mai puțin „expusă”²⁰. Evident, Heidegger nu era, în practică, de acord cu folosirea crimei în masă ca instrument de reglare a diferendelor politice, dar, în teorie, nu putea să respingă faptul că viața este o luptă continuă în care „superiorul trebuie să distrugă inferiorul”.

În consecință, faptul că, punctual, Heidegger nu a fost de acord cu acțiunile politicii naziste și s-a retras din funcția politică pe care o ocupa nu poate conduce la concluzia că nu a fost nazist. Dacă ar fi așa, atunci Carl Schmitt, exclus din rândurile partidului pentru apartenența lui catolică la care nu a renunțat, nu ar fi fost anchetat vreme de un an ca suspect de crime împotriva umanității, pasibil de a fi judecat de Tribunalul de la Nürnberg, pentru că a fost inspiratorul și teoreticianul legilor anti-rasiale de la Nürnberg, ci ar fi fost considerat un adversar al nazismului, lucru pe care nici măcar acesta nu l-a pretins vreodată. Refuzul de a examina legăturile dintre viziunea filosofică extrem de sofisticată a lui Heidegger și ideile lui politice a avut drept consecință și o întârziere în demersul către o mai bună înțelegere a raporturilor dintre filosofie și politică.

În privința responsabilității lui Heidegger, romanul lui José Pablo Feinmann, *Umbra lui Heidegger*, ne dă o idee destul de precisă. Romanul, scris în forma unei scrisori a unui tată către fiul său, povestește cum un filosof german, Dieter Müller, devine un fervent național-socialist după ce ascultă, ca student, discursul de inaugurare a mandatului de rector al lui Heidegger: „Heidegger era noul. Și noul are întotdeauna furia uraganelor și durerea distrugerii. Nimeni nu o mai spusese ca el. Nimeni nu o mai spusese așa cum a spus-o el la sfârșitul Discursului Rectorului. Nimeni ca el, când spunea: «Tot ceea ce e măreț rezistă în fața furtunii» și noi am ridicat mâinile în semn de salut și l-am aclamat, glorificându-l, Maestrul Germaniei”²¹. Un moment similar este povestit de Karl Jaspers în *Autobiografie*: „În luna mai, el (Heidegger) a fost încă o dată scurt timp și pentru ultima oară la noi, în legătură cu o conferință, pe care el, acum rector la Universității din Freiburg, a ținut-o în fața studenților și profesorilor din Heidelberg, salutat cu formula «camarad Heidegger» de președintele organizației studențești, Scheel. Aceasta a fost o conferință magistrală în formă, în conținut însă un program de înnoire național-socialistă a Universității. El preconiza

¹⁸ Himmler a fost cel care s-a ocupat de eliminarea lui Röhm și a principalilor săi sprijinitori din trupele SA. Gregor Strasser, fratele lui Otto, a avut și el aceeași soartă ca Röhm. Otto Strasser a scăpat, fiind deja exclus din partid în 1930.

¹⁹ Jacques Derrida; Gadamer, H.-G.; Lacoue-Labarthe, Ph., *La conference de Heidelberg (1988)*, Lignes, Paris, 2014, p. 32.

²⁰ Voi lămurii acest aspect, în discuția privind textul Hannei Arendt, *Vulpea Heidegger*.

²¹ Jose Pablo Feinman, *L'ombra di Heidegger*, Ed. Nerri Pozzi, Vicenza, 2007. Citatele sunt din traducerea italiană a cărții, p. 11.

transformarea totală a existenței spirituale. Profesorii acum încă în funcție, în majoritate, nu ar fi în stare să rezolve noua sarcină. În curs de zece ani va fi antrenată o nouă generație de docenți capabili. Atunci vom ceda acestora funcțiile noastre. Până atunci va fi o stare de trecere (...) I-a mulțumit un ropot de aplauze ale studenților și ale câtorva profesori. *Am stat în rândul din față cu picioarele întinse înaintea, cu mâinile în buzunare și nu m-am mișcat*²² (sublinierea mea).

II

Dar, care a fost atitudinea lui Heidegger față de această neașteptată notorietate post-belică printre intelectualii francezi de stânga? Dacă ne luăm după ultimul interviu, cel din *Der Spiegel*²³, părerea lui Heidegger nu le era deloc favorabilă, văzându-i mai curând ca pe niște „goarne” ale ideilor sale pe care încercau să le traducă într-o limbă compromisă de raționalism „deoarece ei (intelectualii francezi) văd că întreaga mare raționalitate care le e proprie nu-i mai ajută să răzbată în lumea de azi, atunci când e vorba de a o înțelege în originile esenței acesteia”²⁴. Heidegger vede în acest interes, pe de o parte, o confirmare a valorii diagnosticului pus de el „crizei Occidentului”, dar și că gândirea romantică germană în varianta lui filosofică, care l-a condus la asocierea cu nazismul, a „câștigat” războiul cu gândirea raționalistă franceză. Cu alte cuvinte, el rămâne credincios viziunii conflictuale, violente asupra culturii, în care popoarele și limbile/culturile naționale, omogene în interior, dar antagonice în exterior, se înfruntă într-un război nemilos pentru hegemonie. După, după cum vom vedea, nu avem de-a face cu o idee răzleață, ci cu una fundamentală pentru filosofia politică heideggeriană.

Publicarea unora din lucrările sale nesemnificative pentru evoluția ulterioară dar, poate, semnificative pentru ideile și interesele sale cognitive ne permite să înțelegem mai bine ideile și opțiunile politice ale lui Heidegger. Astfel, într-o cronică anodină de carte, din 1910²⁵, Heidegger se apleacă asupra biografiei unui ateu danez care s-a convertit la creștinism. Ceea ce i-a atras atenția în această biografie simetrică situației sale de catolic devenit ateu este opoziția dintre adevăr (căutarea adevărului) și fericire. „Fericirea este posibilă numai într-o viață plină de decepții”²⁶ citează din Johannes Jørgensen. Fraza este explicată în finalul cronicii: „Această scurtă carte despre convertire aduce o contribuție interesantă la psihologia gânditorului liber. El nu trebuie să vrea să creadă, el vrea să calce în picioare adevărul, el își vrea dispozițiile și pasiunile”²⁷. Cu alte cuvinte, ceea ce l-a atras pe Heidegger la acest autor a fost această pre-eminență a pasiunilor în raport cu rațiunea și cunoașterea, renunțarea la căutarea adevărului pentru un sentiment extatic de fericire. Acest sentiment este cel care, cred, va da sens conceptului heideggerian de „autenticitate”.

²² Martin Heidegger, *Interviu în revista „Der Spiegel”: însemnări despre cazul Heidegger*, Editura Paideia, București, 2018, p. 91.

²³ *Ibidem*, p. 43: „Este ceea ce-mi confirmă din nou astăzi francezii: atunci când încep să gândească, ei vorbesc nemțește, căci sunt încredințați că numai cu limba lor nu ar scoate-o la capăt”.

²⁴ *Ibidem*, p. 41.

²⁵ Per Mortem ad Vitam. Thoughts on Johannes Jørgensen’s Lies of Life and Truth of Life (1910), în Martin Heidegger, *Martin Heidegger: philosophical and political writings*, Continuum, 2002.

²⁶ Martin Heidegger, *Martin Heidegger: philosophical and political writings*, ed. cit., p. 36.

²⁷ *Ibidem*, p. 37.

Este, însă, interesant modul în care încearcă Heidegger să integreze această atitudine într-o teorie/teologie cu rezonanță biologică: „viața superioară este condiționată de distrugerea formelor inferioare. Pentru ca să crească, plantele au nevoie de materia anorganică. Animalul poate trăi numai prin moartea plantei ș.a.m.d. urcând scara. Dacă vrei să trăiești în mod spiritual, să-ți câștigi salvarea, atunci mori, ucide josnicia din tine, lucrează cu grația supranaturală și vei fi reînviat. Și, astfel, el rămâne acum în umbra crucii, acest ambițios, cu speranță, cu bucurie, un poet-filosof: un Augustin modern²⁸”. Putem, cred, decela aici, o viziune extrem de ierarhizată a evoluției, bazată, în plus, pe conflict și distrugere.

Dar, documentele care au afectat cel mai mult imaginea lui Heidegger ca autor rupt de lumea politică imediată și de problemele ei rămân, totuși, *Carnetele negre*, jurnalul pe care l-a ținut și în care a consemnat, într-o formă mai puțin „elaborată”, idei, sentimente, atitudini. Există o întreagă literatură consacrată analizei și comentării acestor caiete și, de aceea, mă voi mărgini să pomenesc numele mai importante ale acestor cercetări: Peter Trawny²⁹, Jeff Malpas³⁰, Gregory Fried³¹, Paul Bishop³², Andrew J. Mitchell³³, Gaëtan Pégny³⁴, Jesús Adrián Escudero³⁵, Richard Wolin³⁶. Multe din informațiile și ideile acestui studiu sunt rezultatul lecturii studiilor acestor autori³⁷.

Relativ la acest jurnal este de reținut faptul că Heidegger l-a inclus în corpul *Opereilor*, deși în el își exprima în forme vehemente idei și atitudini care intrau în contradicție cu declarațiile sale după care fusese un „opozant din interior” al nazismului³⁸. A fost vorba de orgoliul creatorului, de un *lapsus* sau de un gest premeditat, în sensul ca mesajul decriptat să ajungă la auditoriul contemporan? Maurizio Ferraris consideră că Heidegger a fost convins că adeziunea lui la nazism nu a fost o eroare sancționată de istorie și că, mai devreme sau mai târziu, națiunea germană se va impune în Europa și că frazele sale vor deveni profetice. El consideră că pentru aceasta au existat două motive: unul politico-istoric, iar celălalt filosofic. „Politic, Heidegger era convins că Germania federală nu va avea o viață mai lungă decât cea de la Weimar și că atunci când carnetele vor intra în bătaia istoriei, vântul va sufla din direcția

²⁸ Peter Sloterdijk subliniază într-o conferință consacrată lui Heidegger că acesta s-a raportat obsesiv la doi filosofi: Platon și Sf. Augustin – *Not Saved: Essays after Heidegger*, Polity, 2016.

²⁹ Peter Trawny este îngrijitorul apariției *Caietelor negre* precum și autorul lucrării *Heidegger and the Myth of a Jewish World Conspiracy*, University of Chicago Press, 2016.

³⁰ Jeff Malpas este coeditor, alături de Ingo Farin, al culegerii de studii *Reading Heidegger's Black Notebooks 1931-1941*, MIT Press, 2016.

³¹ Gregory Fried este unul dintre traducătorii americani ai lui Heidegger și editorul culegerii de studii *Confronting Heidegger: A Critical Dialogue on Politics and Philosophy*, Rowman & Littlefield Publishers, 2019.

³² Paul Bishop, *German Political Thought and the Discourse of Platonism: Finding the Way Out of the Cave*, Palgrave MacMillan, 2019.

³³ Andrew J. Mitchell este coeditor, alături de Trawny, al culegerii de studii *Heidegger's Black Notebooks: Responses to Anti-semitism*, Columbia University Press, 2017.

³⁴ Gaëtan Pégny este autorul studiului „L'antisémitisme de Heidegger à la fois reconnu et toujours minoré: remarques sur les effets de la publication des *Cahiers noirs*”, apărut în revista *Cités* 61 (1):89, 2015, dar și al unor intervenții polemice la studii ale lui Trawny și Fried.

³⁵ A se vedea în special studiul „Heidegger's Black Notebooks and the Question of Anti-Semitism”, apărut în revista *Gatherings: The Heidegger Circle Annual* 5, 2015, 2-49.

³⁶ Cf. *The Heidegger Controversy. A Critical Reader*, MIT Press, 1988, precum și *The Politics of Being: The political Thought of Martin Heidegger*, Columbia U.P., 1990.

³⁷ Regret că nu-l pot pomeni pe Emmanuel Faye – a cărui faimă a depășit-o pe cea a lui Farias – din considerente pe care nu le pot prezenta aici din lipsă de spațiu.

³⁸ Tot în ultimele volume publicate figurează și *Seminarile* din anii 30-34 și 40-44, care abundă de considerații politice pronaziste.

cea bună (pentru el). În fond, asta spune și Hitler în testamentul lui politic: atunci când marea conspirație evreiască care a decretat catastrofa proiectului său va fi în fine eradicată, lumea îi va înțelege măreția”³⁹.

Motivul istorico-politic este, în opinia lui Ferraris, premiza celui filosofic. Heidegger a fost întotdeauna ermetic, în mod deliberat, spre deliciul interpreților săi dar și dintr-un motiv mai important. După război, a scris: „Nu în 1927, la publicarea cărții *Ființă și timp*, am început să caut tăcerea în gând, ci chiar mai înainte și dintotdeauna”. Și în *Carnetele negre* el explică de ce acest mesaj nu a fost „niciodată, din motive întemeiate, comunicat în mod imediat” și că „noi facem parte din frontul invizibil al Germaniei spirituale secrete”. Acesta a fost principiul lui Hitler pe care-l găsim în *MeinKampf* (citit și adnotat de Heidegger): „Germani, învățați să tăceți”. Această discreție a intențiilor lui Heidegger corespunde unui alt secret: „războiul spiritual secret” condus de iudaism, unul trebuind să corespundă celuilalt în războiul mistic și filosofic. Sigur, putem considera ultima afirmație a lui Ferraris drept speculație, antisemitismul lui Heidegger rămânând încă problematic: faptul că, de exemplu, Heidegger consideră că modernitatea se manifestă astăzi în forma americanismului, sovietismului și a iudaismului, cu alte cuvinte că se raportează la o ideologie pe care o numește iudaism nu înseamnă decât că este la fel de antisemit ca tânărul Marx care viza, sub imaginea cămătarului evreu, capitalismul.

Încă din primele pagini ale *Carnetelor*, Heidegger vorbește despre necesitatea de a renunța la raportarea la „eu”, la conceperea *Dasein*-ului ca subiect individual conștient de sine și înlocuirea acestuia cu „noi” care, însă, nu trebuie perceput ca fiind un „eu multiplu”. Astfel, prima însemnare din *Carnetul negru II* (1931)⁴⁰ descrie proiectul heideggerian în forma kantiană din *Critica Rațiunii pure*, a întrebărilor, numai că acestea sunt diferite de cele kantiene, atât în formă cât și în conținut: „Ce trebuie să facem? Cine suntem noi? De ce trebuie să fim? Ce *sunt* ființele? De ce se produce ființa? Filosofarea porcede dincolo de aceste întrebări în sus către unitate”⁴¹. Toate întrebările heideggeriene vizează un „noi” care are mai curând semnificația negării unui „eu” determinat, distrugerea nihilistă a acestuia și, din acest punct de vedere, Sartre a înțeles corect semnificația neantului din *Introducere*, dar a și interpretat-o greșit în măsura în care i-a dat o dimensiune ontologică pozitivă, conștiința este neant, semnificația fiind mai curând negativă, conștiința nu *este* individuală, ci colectivă. Mai putem observa faptul că ordinea întrebărilor este diferită de cea kantiană: acțiunea (rațiunea practică) vine prima, restul întrebărilor vizează ontologicul (Cine suntem? De ce suntem? Ce sunt ființele? De ce trebuie să fie ceva?). Deși, după al doilea război mondial, Heidegger va răsturna polemic afirmația lui Marx din *Teza a XI-a despre Feuerbach*, considerând că filosofii nu trebuie să încerce să schimbe lumea, ci să o interpreteze mai întâi, în 1931, acum, în 1930, el se întreabă, ca Lenin pe urmele lui Cernâșevschi, *Ce-i de făcut?*⁴²

³⁹ Maurizio Ferraris, „Letter of Pharisaism”, în Leo Zaibert (ed.), *Theory and Practice of Ontology*, Palgrave MacMillan, UK, 2016, p. 132.

⁴⁰ Primul s-a pierdut.

⁴¹ „What should we do? Who *are* we? Why should we *be*? What are beings? Why does being happen? Philosophizing proceeds out of these questions up ward in to unity” – Martin Heidegger, *Ponderings, II-IV*, Indiana University Press, 2016, p. 1.

⁴² De fapt, mai toate notele din această perioadă sunt legate de implicarea în acțiunea politică, de preocuparea față de leadership-ul politic etc.

În fine, mai trebuie să subliniem absența totală a cunoașterii din proiectul heideggerian. Deși elev al lui Husserl, care întemeiase fenomenologia ca o abordare științifică a problemei existenței prin eliminarea distincției dintre lumea cunoașterii (fenomen) și existență, reducând deci existența la cunoaștere, Heidegger procedează invers, eliminând cunoașterea și operând o ontologie a existenței cotidiene. Ostilitatea lui Heidegger față de raționalitatea prezentă în cunoașterea științifică explică, cred, această absență. Dar marele absent este întrebarea kantiană finală „ce este omul?”. *Scrisoarea despre umanism* va justifica mult mai târziu această absență, care va căpăta titlul de „antiumanism teoretic” pentru stânga franceză a anilor '70: omul, în măsura în care este înțeles ca *subiect istoric determinat*, ca individ liber și rațional, în fine ca *homo sapiens*, nu este decât dușmanul contra căruia Heidegger a luptat atât în tinerețe cât și mai târziu; omul ca *Dasein*, deci ca dedicat *Ființei* în totalitate, nu poate fi decât germanul, căci ființa locuiește în limbaj: „Numai cineva care este *german* poate într-un mod original nou să poetizeze ființa și să spună ființa – numai el va cuceri din nou esența lui *theoria* și, finalmente, va crea logica”⁴³.

Încă din 1931 se poate observa dorința tot mai intensă a lui Heidegger de a intra în politică: „Trebuie să filosofăm noi înșine în afara «filosofiei»”. Fraza este subliniată de Heidegger în *Carnete*. „În afara filosofiei”, adică în acțiune. Este sugestiv ce-i urmează. Ce înseamnă să fii lider: nu să fii în frunte, ci să poți să mergi singur, ceea ce înseamnă, totuși, să suporti singurătatea *Dasein*-ului în tăcere și s-o faci în mod pozitiv contra pretențiilor «existenței» individuale”⁴⁴. Pentru el, trecerea de la filosofare la acțiune înseamnă asumarea poziției de lider politic în „singurătatea” misiunii istoriale.

Peter Sloterdijk asociază această dorință a lui Heidegger de a deveni un fel de mesager academic al lui Hitler cu funcția de ministrant pe care o îndeplinise adolescentul Heidegger în copilăria lui catolică: ministrantul este cel care-l ajută pe preotul catolic să realizeze acte ritualice fundamentale ale creștinismului – împărtășania, de exemplu. În acest caz, ministrantul dă preotului hostia și paharul cu vin, simbolurile cărnii și sângelui lui Isus. Acum, Heidegger vrea să fie cel care ad-ministrează poporului german, prin intermediul lui Hitler, misterul împărtășirii Ființei.

III

Cum a putut Heidegger să intre și să rămână în partidul nazist deși nu împărtășea multe dintre ideile și practicile politice promovate de acesta? Hannah Arendt a fost, probabil, cea mai apropiată persoană de Heidegger⁴⁵ și cea mai capabilă să răspundă la această întrebare. O serie de autori s-au ocupat recent de aflarea unui răspuns la problema raporturilor intelectuale și morale dintre cei doi⁴⁶ și la conturarea unui posibil răspuns la această întrebare.

⁴³ Martin Heidegger, *Ponderings, II-IV*, ed. cit., p. 21.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 51-52.

⁴⁵ Cel puțin până în 1930, când, într-o scrisoare, Arendt sugerează despărțirea ei de Heidegger.

⁴⁶ Jacques Taminiaux, *The Thracian Maid and the Professional Thinker: Arendt and Heidegger*, New York: State University of New York Press, 1997; Dana Villa, *Arendt and Heidegger. The Fate of the Political*, Princeton/New Jersey: Princeton University Press, 1996.

Antoon Van Den Braembussche⁴⁷ sugerează că ea ar fi încercat⁴⁸ să explice adeziunea lui Heidegger la nazism prin invocarea unei anecdote din dialogul *Timaeus* al lui Platon, care povestește cum o tânără țărăncă tracă a râs de Thales atunci când l-a văzut căzând într-o groapă pentru că era prea concentrat să observe stelele, și în care ea lua partea tinerei, în vreme ce Heidegger pe a filosofului care, fiind prea preocupat de lucrurile cu adevărat importante, ignoră realitatea trivială, stârnind râsul ignoranților. Viziunea elitistă promovată de Heidegger, consideră Van Den Braembussche, este respinsă explicit de Hannah Arendt și întreaga ei filosofie politică pare orientată polemic în această direcție. Eroarea lui Heidegger ar consta în a considera acțiunea politică drept o activitate secundă, nesemnificativă în raport cu activitatea teoretică, lucru demonstrat strălucit de analiza discursului lui Heidegger privind autodeterminarea universității, unde el susține că teoria trebuie să devină un îndrumar al practicii. Tăcerea și teoretizarea resemnării (*Gelassenheit*) de după război nu ar fi decât recunoașterea implicită a eșecului acestei viziuni heideggeriene pe care Arendt a încercat să o corecteze în lucrările sale de filosofie politică, în special în cele consacrate distincției dintre *vita activa* și *vita contemplativa*.

Fără să resping această interpretare, voi încerca să atrag atenția și asupra altui text, consacrat în mod explicit acestui subiect, *Vulpea Heidegger*⁴⁹, în care Arendt construiește o „fabulă”: Heidegger este o vulpe, un mic animal carnivor, prea mic și prea slab pentru a-și procura hrana și a-și asigura o poziție mai înaltă în piramida trofică, dar suficient de șiret pentru a găsi o soluție la această problemă: construirea unei capcane cu care să-i prindă pe cei mai puternici decât ea. Ceea ce-l distinge pe Heidegger de alte „vulpi” este faptul că el alege să locuiască în această capcană. Textul mi se pare foarte important, deoarece el a fost elaborat în anii ‘50 (se pare că în 1953), după reluarea relațiilor dintre cei doi. Arendt nu vorbește numai de rectorul Heidegger de dinainte de război, ci și de cel pe care l-a reîntâlnit în 1950.

Fabula este suficient de ambiguă pentru a putea fi interpretată în diferite moduri: 1. fie ca o formă de ocultare a situației politice a Germaniei din anii ‘30 – și aici există două alternative de lectură: a) cea din perspectiva antisemitismului „metafizic” împărtășit de Heidegger, pe care el încerca să-l nege prin cultivarea unor relații strânse cu studenții evrei (printre care, pe lângă Hannah Arendt, se mai numărau Hans Jonas și Karl Löwitt); b) dar și cea din perspectiva adeziunii sale la partidul nazist și a acceptării funcției de rector al Universității din Freiburg în contextul venirii lui Hitler la putere, discursul ținut de Heidegger cu ocazia numirii sale încheindu-se cu o odă adusă Führerului, (adeziune pe care, după război, o va contesta sugerând că era perceput nu ca un susținător al nazismului, ci ca un „independent” capabil să reziste presiunilor nazificării asupra universității⁵⁰); 2. fie din perspectiva ambivalenței situației „vulpilor”: locuind în propria capcană, ea devine și *momeala* care atrage victimele. Cu alte cuvinte, prădătorul prea slab pentru a ataca prădătorii mai puternici decât el devine momeală pentru a-i atrage în capcana pe care le-a pregătit-o,

⁴⁷ Antoon Van den Braembussche, „De totalitaire Verleiding. Hannah Arendt en de Stilte van Heidegger” în Antoon Van den Braembussche & M. Weyembergh (eds.), *Hannah Arendt. Vita activa versus vita contemplativa*, Budel: DAMON, 2002, pp. 83-103.

⁴⁸ În *Viața minții*, lucrare pe care nu a putut s-o publice în timpul vieții.

⁴⁹ Hannah Arendt, *Essays in understanding: 1930-1954*, Schocken Book, New York, 1994, p. 361 et sq.

⁵⁰ În interviul acordat revistei *Der Spiegel*, Heidegger afirmă că planul lui managerial viza „autoafirmarea universității germane”, care este și titlul discursului pe care l-a ținut, dar în care făcea o critică aspră ideii de libertate academică!

făcându-se că nu știe că este o capcană. Această ultimă metaforă este mai complexă și mai greu de descifrat. Textul Hannei Arendt are o notă de amărăciune și de compasiune pentru Heidegger, care se autoamăgește contestând ceea ce, pentru ceilalți, este evident: adeziunea lui la nazism, deloc inocentă și dezinteresată, este acceptată în chiar măsura în care el îi contestă realitatea, astfel încât vulpea devine prizoniera benevolă a propriei capcane. Semnificativă, mi se pare, este imaginea de prădător a lui Heidegger, apetența către violență. Dacă venirea lui Hitler la putere a însemnat intrarea lui Heidegger în politică, pentru Hannah Arendt a însemnat începutul unui lung calvar, care nu s-a încheiat decât atunci când a ajuns în Statele Unite.

Correspondența dintre cei doi aruncă o lumină asupra sensului acestei fabule, în special cea din anii 1930-33. Scrisoarea ultimă către Hannah Arendt, din iarna 1932-33, este una pur protocolară, în care Heidegger se apără pentru acuzele deja formulate contra lui: aceea de antisemitism. Nici o referire la sentimentele sale față de ea, o încheiere abruptă: „În rest, sunt mulțumit de munca ce este tot mai dificilă și te salut din inimă”. Următoarele scrisori ale lui Heidegger poartă datele 7-8 februarie 1950(!) și reprezintă un răspuns la scrisoarea primită de la Hannah Arendt, prin care ea îi propunea o revedere: „Dar în flacăra acestei lumini aurorale a apărut vina tăcerii mele”⁵¹. Într-o formă metaforică, Heidegger recunoaște caracterul vinovat (imoral) al ruperii oricărei legături cu fosta lui iubită și discipolă. Este semnificativ faptul că filosoful Karl Jaspers (cel care l-a salvat pe Heidegger de pericolul unui proces pentru activitatea lui nazistă depunând mărturie în favoarea lui, dar care a făcut greșeala de a-i sugera lui Heidegger că ar fi cazul să-și regrete trecutul, lovindu-se de refuzul net al acestuia, fapt care l-a determinat să rupă definitiv orice relație) a sfătuit-o pe Hannah Arendt să renunțe la ideea de a relua legătura cu Heidegger.

Și Karl Löwith⁵² mărturisește că, la ultima întâlnire cu Heidegger, acesta a susținut că implicarea lui în politica național-socialismului era înrădăcinată în esența filosofiei sale. El a fost de acord, fără ezitări, că baza „angajamentului lui politic” a fost reprezentată de conceptul propriu de „istoricitate”.

Publicarea *Caietelor negre* a avut efecte neașteptate pentru grupul heideggerienilor francezi. În 2014, la o editură franceză mai puțin cunoscută, Lignes, apare un volum care face publică o conferință din 1988(!), organizată de Universitatea din Heidelberg⁵³ și dedicată lui Heidegger, la care sunt invitați să ia cuvântul 3 autori importanți pentru „moștenirea” acestuia: Jacques Derrida, Hans-Georg Gadamer și Philippe Lacoue-Labarthe (la data publicării, nici unul dintre cei trei protagoniști nu mai era în viață). Jean-Luc Nancy semnează o notă explicativă preliminară în care arată că el consideră că publicarea, după 26 de ani, a conferinței de la Heidelberg este cerută de publicarea *Caietelor negre*, pentru a putea răspunde la două întrebări pe care le ridică ultima: de ce și-a ascuns Heidegger „antisemitismul istorial” în note personale a căror publicare postumă a dorit-o totuși; și diferența dintre ceea ce a fost capabil Heidegger să gândească – sau să indice în gândirea sa – și ceea ce nu a fost capabil să discearnă. Textele sunt însă și mai surprinzătoare: Gadamer

⁵¹ Hannah Arendt, Martin Heidegger, *Lettere 1925-1975 e altre testimonianze*, Edizioni di Comunita, 2001, p. 45.

⁵² Rudiger Safranski, *Martin Heidegger: Between Good and Evil*, Cambridge: Harvard University Press, 1998, p. 321.

⁵³ Jacques Derrida et. al, *La conference de Heidelberg (1988)*, ed. cit., 2014.

vorbește clar despre surpriza neplăcută provocată mai tinerilor săi colegi de adeziunea la nazism: „Eram, la Marburg, tânăr coleg cu Heidegger, atunci când a început, la Freiburg, să participe la mișcarea nazistă. Este adevărat, lucrul acesta a fost, pentru mulți dintre noi, o surpriză. Trebuie s-o mărturisesc. Poate că veți spune: ați fost orbi! Tinerii sunt, într-un fel, orbi atunci când un maestru de o mare vigoare și de o mare forță îi conduce; atunci ei nu observă decât ceea ce corespunde propriilor lor interese și întrebări. Este adevărat, am fost surprinși.” Gadamer vorbește despre „orbirea” lor, a tinerilor, nu și a lui Heidegger! Surpriza lor era semnul că nu *văzuseră* nazismul din discursul heideggerian!

Gadamer consideră că această surpriză obligă la o examinare a atracției pe care a exercitat-o nazismul asupra lui Heidegger și la afinitățile cu acesta: „Dar este clar că filosofia heideggeriană nu poate fi disociată de faptul că s-a produs o exterminare în istoria secolului nostru. Desigur, nazismul nu este o specialitate germană: a existat și fascismul, a existat, de asemenea, și imaginea schimbătoare și tot mai amară a dezvoltării revoluției ruse. Acesta este fundalul pe care, cred, trebuie să încercăm să înțelegem și tentația oferită de circumstanțe în acei ani și, desigur, nu mai puțin, diferențele de răspuns pe care le-am ales și unii și ceilalți”⁵⁴.

Discursul lui Jacques Derrida este încă și mai derutant, deoarece acesta vorbește mai puțin despre atitudinea lui Heidegger față de nazism, cât despre atitudinea publicului actual față de heideggerieni, față de cei francezi în special. Chiar dacă nu se referă direct la adeziunea la nazism a lui Heidegger, ca Gadamer sau Lacoue-Labarthe, o tratează în mod implicit ca un fapt acceptat, dar protestează împotriva celor care au reproșat heideggerienilor că, deși au știut toate aceste lucruri, le-au ascuns, l-au tratat pe Heidegger ca și cum acesta nu ar avea nici o legătură cu cel care a făcut parte dintr-un partid criminal: „La fel, în Franța, de mai multe ori, am fost acuzat chiar recent când am publicat o mică carte despre nazismul lui Heidegger și despre ceea ce poate să ne permită, mi se pare, să începem să interpretăm un anumit raport între gândirea lui Heidegger și nazism, mi se reproșează că nu denunț nazismul lui Heidegger! În timp ce eu nu vorbesc decât despre asta”⁵⁵.

Cel mai surprinzător, însă, mi se pare a fi discursul lui Lacoue-Labarthe, care încearcă o explicație a adeziunii heideggeriene din interiorul concepției filosofice a acestuia: „Din momentul în care angajamentul lui Heidegger (...) pleca de la ideea că Germania, din cauza (!) idealismului speculativ sau din cauza filosofiei dintre Leibniz și Nietzsche, deținea întreaga moștenire intelectuală sau chiar spirituală a Occidentului – și, începând cu momentul în care lucrul acesta a fost conștientizat de Heidegger..., a constatat că Germania nu avea o existență istorică reală – atunci cred că putem înțelege gestul lui Heidegger în favoarea național-socialismului.” Cu alte cuvinte, Heidegger a intuit legătura intimă dintre viziunea lui privind locul și rolul Germaniei în lumea occidentală și programul național-socialist de a face din Germania prima putere militară europeană. În continuare, Lacoue-Labarthe este foarte direct în descrierea programului heideggerian: „Îmi imaginez credința lui foarte profundă în posibilitatea unei revoluții național-socialiste radicale. Este un gest care se explică prin speranța de a vedea Germania dovedindu-se capabilă să-și realizeze destinul filosofic, să devină un fel de ultim chip al Occidentului – și prin aceasta să-și dobândească propria identitate; sau să-și recâștige... ceva ca fiind propria ființă.” Concluzia este, însă,

⁵⁴ *Ibidem*, p. 49.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 54.

surprinzătoare: „Dacă la asta s-a gândit Heidegger în 1933..., atunci iată ceva ce pune într-o lumină diferită nu ceea ce era nazismul în realitate (...), ci în orice caz ceea ce putea reprezenta în raport cu gândirea și, în fine, ceea ce putea fi, într-un fel, în mod potențial. Ca posibilitate.” Deși are o problemă cu această distincție între real și posibil în privința nazismului, Lacoue-Labarthe se ferește să interogheze fundamentul acesteia, ideea supremației poporului german în Occident. Cât de diferită putea fi această posibilă supremație de cea gândită și realizată, printr-un război mondial și masacre în masă de către nazismul real? „Prin urmare – încheie Lacoue-Labarthe –, dacă la această adâncime a încercat Heidegger să gândească și să experimenteze național-socialismul, atunci sunt convins că o lectură a lui Heidegger – pe care mă grăbesc s-o spun am schițat-o de-abia aici – este, probabil, unul dintre drumurile, ar fi spus el, care să ne conducă la acest lucru, care cred că este încă profund negândit, care este național-socialismul”⁵⁶. Pozitivul concluziei finale este, totuși, îndemnul de a-l reciti pe Heidegger, de astă-dată căutând ceea ce ne poate conduce către acest „negândit” național-socialism. Deși există o recunoaștere, fie și parțială, a angajării politice voluntare, bazată pe o afinitate profundă cu ideologia nazistă, a lui Heidegger, există aici și tentativa de a da versiunii „negândite” a nazismului heideggerian un lustru de onorabilitate, în ideea că, nu-i așa?, Heidegger nu putea împărtăși *aceleași idei*, măcar inconștient (!), cu Hitler, Goebbels și ceilalți naziști.

Pe de altă parte, Heidegger își găsește un apărător neașteptat în Slavoj Žižek care, în maniera lui paradoxală, consideră că există o similitudine între adeziunea lui Heidegger la partidul nazist și cea a lui Michel Foucault la Revoluția islamică din Iran: „în ambele cazuri, cineva răstoarnă narațiunea standard după care un angajament greșit a făcut ca gânditorul să devină conștient de limitele poziției sale teoretice anterioare și l-a determinat să-și radicalizeze gândirea, să efectueze o «întoarcere» care va împiedica repetarea unor asemenea greșeli (orientarea lui Heidegger către *Gelassenheit*, și a lui Foucault către estetica sinelui): angajamentul lui Foucault față de Iran, la fel ca angajamentul lui Heidegger față de nazism, a fost în sine (în forma sa) un gest adecvat, cel mai bun lucru pe care l-a făcut, singura problemă fiind faptul că a fost (în ce privește conținutul) o hotărâre într-o direcție greșită”⁵⁷. Numirea lui Hitler drept cancelar în 1933 a avut proporțiile unei revoluții și, crede Žižek, ale unui Eveniment istoric și acest fapt a determinat adeziunea lui Heidegger la nazism, deoarece era în consonanță cu viziunea acestuia. De aceea, consideră Žižek, alegerea lui Heidegger a fost corectă, Hitler a fost un revoluționar care a schimbat din temelii ordinea societății germane.

Žižek nu se rezumă, însă, la a justifica alegerea lui Heidegger de a participa activ la o „revoluție conservatoare”, ci încearcă să arate că cei care încearcă să descopere legăturile dintre gândirea heideggeriană și opțiunea lui politică greșesc, deoarece acest demers ar conduce la o demitere a lui Heidegger ca irelevant și astfel am evita „efortul de a *gândi* cu și prin Heidegger, de a ne confrunța cu dificilele întrebări pe care el le-a ridicat cu privire la stâlpii de bază ai modernității ca «umanism», «democrație», «progres» etc.” Trebuie spus, totuși, că Heidegger nu s-a mărginit să ridice aceste probleme – nu a fost nici primul și nici

⁵⁶ *Ibidem*, p. 87.

⁵⁷ Slavoj Žižek, „Radical Intellectuals, or, Why Heidegger Took the Right Step (Albeit in the Wrong Direction) in 1933”, în *In Defense of Lost Causes*, Verso, 2008, pp. 107-108.

singurul care a făcut-o – ci a indicat și o anumită direcție în care trebuie căutată soluția și această direcție, după cum spune chiar Zizek, național-socialismul, a fost greșită.

Dar, să revenim la Zizek: „Odată Heidegger dispărut din tablou, ne putem continua în liniște preocupările obișnuite ridicate de biogenetică, de cum să acomodăm globalizarea capitalistă în interiorul unei vieți comunitare semnificative – pe scurt, noi putem în siguranță să evităm să ne confruntăm cu ceea ce este realmente nou în globalizare și în descoperirile biogeneticii și să continuăm să măsurăm aceste fenomene cu standarde vechi, în speranța deșartă a unei sinteze care ne va permite să reținem ce-i mai bun în cele două lumi”⁵⁸. Cu alte cuvinte, Zizek ne spune că Heidegger a greșit sensul (nazismul), dar calea (revoluția politică) este corectă. Din nefericire, calea nu are decât două sensuri și ambele au dovedit că se înfundă într-un cerc vicios al violenței cotidiene și al arbitrariului la rang de lege.

Însă, lucrul cel mai frapant în cazul heideggerienilor francezi este vehemența cu care au respins orice tentativă de examinare critică a gândirii heideggeriene, chiar dacă deconstrucția ar fi trebuit să stea chiar la începutul demersului lui apologetic. Atitudinea necritică poate produce efecte rizibile și lucrurile au fost confirmate și în cazul lui Heidegger: în Scoția, lângă Glasgow, există un pod de cale ferată aproape scos din uz care, în anii ‘90, a fost împodobit cu un citat dintr-un dialog platonician însoțit de echivalentul în limba engleză. Dacă veți căuta podul pe Internet, veți descoperi că nu ni se spune că echivalentul ar corespunde originalului grecesc. De fapt, citatul, în greaca veche, încheie adresa ca rector al Universității din Freiburg⁵⁹ și are și o traducere în limba germană, pe care piciorul de pod o reproduce în limba engleză și care sună în românește cam așa: „Tot ce este măreț rezistă în furtună”⁶⁰. Traducerea heideggeriană a originalului platonician este... originală, în sensul că sensul maximei este complet răsturnat. Astfel, traducătorul român al dialogului *Republica*⁶¹, Andrei Cornea, a preferat această versiune: „toate marile întreprinderi sunt alunecoase”. Termenul-cheie este ἐπισφαλής (epispalēs), care are sensul de „predispus la cădere, instabil, precar”⁶². Paul Bishop⁶³ consideră că sensul aserțiunii platoniciene este acela de a arăta dificultatea (precaritatea) realizării unui scop măreț mai curând decât rezistența acestuia la presiunile externe. Manfred Stassen⁶⁴ explică acest *lapsus calami* heideggerian astfel: „Dat fiind gradul de cunoaștere al limbii grecești și sensibilitatea lui Heidegger la limbaj ca fiind «casa ființei», această traducere nu este accidentală. Tot ceea ce voia să spună Platon era că relația dintre Stat și Filosofie este riscantă, «chestionabilă» (*frag-wurdig*), trebuind și meritând să fie investigată, și că năzuința către bine și drept este un efort dificil, filosofic și politic. Heidegger a interiorizat complet aceste metafore. În *Why I Do stay in the Provinces?*, el spune despre propria-i muncă: «Lupta de a turna ceva în limbaj este ca rezistența brazilor puternici în fața furtunii». Explicația ar rezista în fața unei examinări critice dacă traducerea nu ar trăda radical originalul, mutând accentul de pe dificultatea problemei care necesită un

⁵⁸ *Ibidem*, p. 117.

⁵⁹ O traducere în limba engleză a Adresei rectorale este în Martin Heidegger, *Martin Heidegger: philosophical and political writings*, ed. cit., pp. 2-11.

⁶⁰ *AllesGroßesteht im Sturm*.

⁶¹ Platon, „Republica”, în *Opere* vol.V, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1986, p. 294.

⁶² În dicționarul *Dicționar grec-român și român-grec al celor trei Sfinte și dumnezeiești Liturghii*, al lui Gh. Badea, sensurile termenului sunt de „puțin sigur, periculos, primejdios”.

⁶³ Paul Bishop, *German Political Thought and the Discourse of Platonism*, Palgrave MacMillan, 2019, p. 3.

⁶⁴ Martin Heidegger, *Martin Heidegger: philosophical and political writings*, ed. cit., p. xiii.

efort enorm și permanent, pe subiectul care, se presupune, trebuie să fie pe măsura „măreției” problemei. Eu cred că, mai curând, Heidegger s-a gândit că traducerea trebuie să corespundă momentului istoric, *pathos*-ului politic, chiar cu prețul „călcării adevărului în picioare”.

BIBLIOGRAFIE

- ARENDDT, Hannah, *Essays in understanding: 1930-1954*, Schocken Book, New York, 1994.
- ARENDDT, Hannah; Heidegger, Martin, *Lettere 1925-1975 e altre testimonianze*, Edizioni di Comunita, 2001.
- BISHOP, Paul, *German Political Thought and the Discourse of Platonism*, Palgrave MacMillan, 2019.
- DERRIDA, Jacques; Gadamer, Hans-Georg; Lacoue-Labarthe, Philippe, *La conference de Heidelberg (1988)*, Lignes, Paris, 2014.
- ESCUADERO, Adrián, „Heidegger’s Black Notebooks and the Question of Anti-Semitism”, apărut în revista *Gatherings: The Heidegger Circle*, Annual 5, 2015, pp. 2-49.
- FEINMAN, Jose Pablo, *L’ombra di Heidegger*, Ed. Nerri Pozzi, Vicenza, 2007.
- FERRARIS, Maurizio, *Letter of Pharisaism*, în Leo Zaibert (ed.) *Theory and Practice of Ontology*, Palgrave MacMillan, UK, 2016.
- FRIED, Gregory (ed.) *Confronting Heidegger: A Critical Dialogue on Politics and Philosophy*, Rowman & Littlefield Publishers, 2019.
- GEROULANOS, Stefanos, „The Anthropology of Exit: Bataille on Heidegger and Fascism”, in *October*, no.117, 2006, pp. 3-24.
- HEIDEGGER, Martin, *Interviu în revista „Der Spiegel”*: însemnări despre cazul Heidegger, Paideia, București, 2018.
- HEIDEGGER, Martin, *Martin Heidegger: philosophical and political writings*, Continuum, New York, 2002.
- HEIDEGGER, Martin, *Ponderings, II-IV*, Indiana University Press, 2016.
- LOSURDO, Domenico, „Heidegger et la demission de la philosophie allemande”, in *L’Homme et la société*, nr. 95-96, 1990, pp. 161-172.
- MALPAS, Jeff; Ingo Farin (eds.), *Reading Heidegger's Black Notebooks 1931-1941*, MIT Press, 2016.
- MITCHELL, Andrew J., Peter Trawny (eds.), *Heidegger’s Black Notebooks: Responses to Anti-semitism*, Columbia University Press, 2017.
- O'BRIEN, Mahon, *Heidegger's Life and Thought. A Tarnished Legacy*, Rowan&Littlefield, 2020.
- PÉGNY, Gaëtan, „L’antisémitisme de Heidegger à la fois reconnu et toujours minoré: remarques sur les effets de la publication des *Cahiers noirs*”, în *Cités* 61 (1):89, 2015.
- PLATON, *Opere*, vol.V, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986.
- SAFRANSKI, Rudiger, *Martin Heidegger: Between Good and Evil*, Cambridge: Harvard University Press, 1998.
- SLOTTERDIJK, Peter, *Not Saved: Essays after Heidegger*, Polity, 2016.
- TAMINIAUX, Jacques, *The Thracian Maid and the Professional Thinker: Arendt and Heidegger*, New York: State University of New York Press, 1997.
- TRAWNY, Peter, *Heidegger and the Myth of a Jewish World Conspiracy*, University of Chicago Press, 2016.

VAN DEN BRAEMBUSSCHE, Antoon, „De totalitaire Verleiding. Hannah Arendt en de Stilte van Heidegger” în A. Van den Braembussche & M. Weyembergh (eds.), *Hannah Arendt. Vita activa versus vita contemplativa*, Budel: DAMON, 2002, pp. 83-103.

VILLA, Dana, *Arendt and Heidegger. The Fate of the Political*, Princeton/New Jersey: Princeton University Press, 1996.

WOLIN, Richard, *The Heidegger Controversy. A Critical Reader*, MIT Press, 1988,

WOLIN, Richard, *The Politics of Being: The political Thought of Martin Heidegger*, Columbia U.P., 1990.

ZIZEK, Slavoj, „Radical Intellectuals, or, Why Heidegger Took the Right Step (Albeit in the Wrong Direction) in 1933”, in *In Defense of Lost Causes*, Verso, 2008.