

Borislav Mikulić

Filozofski fakultet, Zagreb
(bmikulic@ffzg.hr)

**'Eichmannov sindrom' filozofije.
Još jednom o Heideggerovoj 'kritici nacionalsocijalizma'**

**Posvećeno preminulom kolegi i prijatelju
Slobodanu Žunjiću (1949-2019)**

Sažetak:

Rad iznova obrađuje staru temu samosvjedočanstava Martina Heideggera o njegovu aktivnom "protivništvu" nacional-socijalizmu u poslijeratnim spisima 1947-1953. te kasnijim javnim istupima kao i u nedavno objavljenim privatnim zapisima 1932-1947. u tzv. "Crnim sveskama". Cilj je izraditi dodatne argumente o tijesnom odnosu filozofije, kritike tehnike i shvaćanja političkog kod Heideggera koji nisu sadržani u dvjema glavnim linijama tumačenja ove kontroverze — jedne koja izvodi Heideggerovu hermeneutičku ontologiju iz njegovih političkih nazora i druge u kojoj se dva aspekta njegova toliko utjecajnog mišljenja striktno razdvajaju. U drugom dijelu rad raspravlja o Heideggerovoj ideji tehnike kao formi "samouništenja židovstva" koja predstavlja primjerak ne-biološkog, kvazi-socijalno-teorijskog koncepta rase, usporedivog s jedne strane s motivacijom socijalnog darwinizma te, s druge strane, sa socijaln-kritičkom analizom antisemitizma kod Horkheimera i Adorna. Na toj osnovi, tekst kritički vrednuje Agambenovu analizu Auschwitzta kao "biopolitičke paradigme moderne" na pretpostavkama Lévinasove sinteze "filozofije hitlerizma" i Heideggerove hermeneutike tubitka. Dok ideologiju vrijednosti pripisuje samo nacionalsocijalizmu, ali ne i Heideggerovoj analitici fakticiteta, Agamben gubi iz vida Heideggerovu vlastito (nacionalsocijalističko) vrijednosno mišljenje, implicitno sadržano u njegovu konceptu 'volje za tubitkom', koje podržava čitav niz njegovih isključenja "neautentičnog" (u mišljenju i jeziku, filozofiji, načinima bitka, na sveučilištu, u "sposobnosti za domovinu" itsl.). U tekstu se, na temelju imanentnog čitanja Heideggerovih shvaćanja filozofskog i političkog, izlažu argumenti protiv striktnog razdvajanja Heideggerove ontologije i ideologije.

Diskurs iskrene laži

Kako u svome izvještaju o "Humanističkoj kontroverzi" iz 1967. indirektno priznaje Louis Althusser, prešućeni izvor njegove dijagnoze o prevratu filozofskog humanizma ka znanstvenom antihumanizmu kod mladog Marxa nije bila samo teorijska rasprava između novog humanističkog trenda u marksizmu naspram dijamatovskog. U istoj, ako ne i u većoj mjeri odredio ju je stariji i fundamentalniji intelektualni proces Evrope u području filozofije, supstituiranje Husserlove čiste fenomenologije Heideggerovom hermeneutikom bitka i bića kao i posljedice te epohalne promjene na "znanosti o čovjeku" i na francusku filozofiju uopće.¹ One su se drastično iskazale na samom završetku II. svjetskog rata u raspravi o holokaustu. Riječ je o francuskoj recepciji Heideggerove

¹ L. Althusser (1967), "La querelle de l'humanisme", 522. Posebno mjesto u formiranju francuske recepcije fenomenologije u rasponu od Husserla do Heideggera zauzima posredujuća uloga Emmanuela Lévinasa koji će, jednako značajno, odigrati posebnu ulogu u detektiranju veze između Heideggerove hermeneutike tubitka i nacionalsocijalizma (v. ovdje dio II).

diskusije o “humanom” i “humanizmu”, izvedene u obliku odgovora na pitanja Jeanu Beaufretu iz prosinca 1946.² Spis je nastao s ciljem *filozofske* rehabilitacije Heideggera od njegova političkog debakla u vrijeme lustracije sveučilišta u Freiburgu nakon 1945. pod francuskom okupacijom i pod zabranom predavanja koja je trajala do 1951., no objavljen je najprije na njemačkom pod naslovom “O 'humanizmu'. Pismo Jeanu Beaufretu, Pariz” 1947., kod švicarskog izdavača Francke u Bernu.³ Kako će tek nedavno postati poznato iz Heideggerovih privatnih zapisa iz toga vremena, djelomice objavljenih u sveukupnom izdanju njegovih djela pod skupnim nazivom “Crne bilježnice”, Heidegger se višekratno referirao na publikaciju spisa o “humanizmu”, tek prigodno nazvanog “pismo”, iako će ta tehnička oznaka obilježiti sva kasnija izdanja kako samog teksta tako i njegovu recepciju.⁴ Objava pisma bila je, piše Heidegger povjerljivo samome sebi u ostavštini za budućnost, s jedne strane “prilika da ne zamukne posve, iako je nužda šutjeti”, a s druge strane izraz užasavanja nad nakontroliranim raspačavanjem teksta, nad “bespomoćnim mnijenjima prepametnih” koji, nakon što je bilo “bačeno javnosti u Parizu”, “nemušto komadaju pismo” zbog čega se upravo “dao prisiliti da ga sâm preda javnosti kroz tisak”. Heideggerove pomno birane, okolišajuće i namjerno višeznačne izraze poput “dao se prisiliti” treba uzeti ozbiljno za riječ, oni su scena pisanja pod maskom.

Naime, u “Pismu o humanizmu” Heidegger *nigdje ne reflektira* niti aktualne okolnosti svoga pseudopisma Beaufretu niti se ijednom riječju osvrće na svoj raniji *politički* angažman za nacionalsocijalizam iz 30-ih godina ili na sam nacionalsocijalizam kao epohalni svjetski događaj. Čak ni u *revidiranom* i *proširenom* tekstu toga spisa za kasnija izdanja njegovih djela kod izdavača Klostermann u Frankfurtu iz 1976. nema ni spomena o nacional-socijalizmu ili ratu.⁵ Pritom, refleksija o temi “humanizma” (pisanom pod navodnicima) pod vidom kritike tehnike i novovjekovne metafizike u tom se spisu jednoznačno tiče samo *filozofskog materijalizma*. Formuliran najprije kao “metafizičko određenje prema kojem se svo biće pojavljuje kao materijal rada”, ta novovjekovno-metafizička bit materijalizma potom se precizira kao “opredmećenje zbiljskog posredstvom čovjeka, iskušenog kao subjektivnost” kod Hegela, preko Marxa do

² Za posebnu i nedovoljno istraženu ulogu M. Heideggera u formaciji ove linije francuske filozofije v. Luc Ferry i Alain Renaut (1990), s. XV: “The history of Heidegger's influence in France (...) goes far beyond the circle of orthodox Heideggerians (Jean Beaufret and his students) and even dissident ones (Derrida and his students). What is clear, nonetheless, is that the retreat of Marxism has made the presence of Heideggerianism in France more and more visible.” Za odbacivanje Marxa i marksizma, a s time Hegela i dijalektike, kroz zaokret od Kojèvejeve interpretacije Hegela u francuskoj filozofiji 60-ih godina v. Vincent Descombes (1979), *Le même et l'autre*, osob. pogl. 1 i 5.

³ Usp. “Über den 'Humanismus'. Ein Brief an Jean Beaufret, Paris” u: M. Heidegger, (1947), *Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den “Humanismus”*. Na francuski je taj Heideggerov spis u cijelosti preveden i objavljen tek deset godina kasnije, v. *Lettre sur l'humanisme*, Éditions Montaigne 1957 (prev. R. Munier).

⁴ M. Heidegger (2014), *Schwarze Hefte. Anmerkungen IV-V*, GA Bd. 97, str. 404, 435, 443-444. Za značenje samih “Crnih teka”, nazvanih prema crnim koricama, usp. zapis iz istog razdoblja 1947/48. u kojem Heidegger te zapise, bilježene još od ranih 1930-ih, uzdiže u rang *prave istine svoga mišljenja uopće*, programatski citirajući Leibnizovo geslo: “Tko me poznaje samo iz objavljenog, *ne poznaje me*” (Qui me non nisi editis novit, *non novit*), *Anmerkungen V*, GA 97, 323.

⁵ Usp. “Brief über den Humanismus” u: M. Heidegger (1976), *Wegmarken*, GA 9 (prvo samostalno izdanje teksta kod Klostermanna 1967).

marksizma.⁶ Nasuprot tome filozofskom iskazu o *marksizmu*, koji supstituira sve druge moguće *neizrečene* iskaze u danom povijesnom trenutku Njemačke, Europe i svijeta, Heidegger će iskaz o svome stavu prema *nacionalsocijalizmu*, nakon njegova povijesnog poraza, najprije javno prešutjeti da bi ga izrekao tek puno kasnije, pod pritiskom filozofske javnosti, opisujući ga neistinito kao “oduvijek kritički i protivnički”.

Odlaganje očitovanja odvijalo se u pozadini kao proces retuširanja vlastite povijesti čiji rezultat vidimo u stanju teksta glasovitih predavanja za “Uvod u metafiziku” iz ljetnog semestra 1935., objavljenih prvi put 1953. Riječ je o tzv. “rečenici str. 152”, kako ju je sam Heidegger imenovao u privatnom pismu Stefanu Zemachu u Jeruzalem iz 1968., koja sadrži glasovitu opasku u zagradama o “susretu planetarno određene tehnike i novovjekovnog čovjeka”. Tom opaskom, dodanom 1953., Heidegger naknadno objašnjava ozloglašenu rečenicu u tekstu iz 1935. o “nutarnjoj istini i veličini pokreta”. Cilj Heideggerove montaže teksta je da njegova kasnija dijagnoza tehnološko-humanističke biti moderne iz 1953. postane sadržajem izvorne tvrdnje o “veličini i istini” nacionalsocijalizma iz 1935., kako bi se ispravno razumjela u analogiji s formulacijom o metafizičkoj biti marksizma. Ona se, kako će Heidegger napisati u “Pismu o humanizmu” 1947., navodno sastojati u “opredmećenju zbiljskog posredstvom subjekta”. Ali učinak te montaže nije zaključak da je “susret tehnike i novovjekovnog čovjeka”, ta “nutarnja istina i veličina pokreta”, u svojoj “metafizičkoj biti” zapravo marksistička tekovina. U “Pismu o humanizmu” 1947. Heidegger govori o marksizmu da bi retuširao svoj apologetski govor o nacionalsocijalizmu 1935. u “kritički i protivnički”.

Naime, čak i površan uvid u predavanja za *Uvod u metafiziku* iz 1935. daje prepoznati da se Heideggerova kritika nacionalsocijalizma na tome mjestu jednoznačno odnosi samo na tada kurzirajuću *filozofiju* pod imenom ‘filozofija nacionalsocijalizma’, a ne na nacionalsocijalizam kao opću političku stvarnost Njemačke niti kao poseban pokret koji je politički i ideološki zahvatio cijelo njemačko društvo, uključujući sveučilišta, a samog Heideggera učinio rektorom. Taj Heideggerov navodno oduvijek kritički stav spram nacionalsocijalizma s notornom “rečenicom str. 152” u objavljenoj verziji predavanja iz 1953. glasi, zajedno sa širim kontekstom:

“Godine 1928. pojavila se ‘Sveukupna bibliografija pojma vrijednosti. Prvi Dio’. Naveden je 661 spis o pojmu vrijednosti. Vjerojatno ih je u međuvremenu nastalo tisuću. Sve se to naziva filozofijom. Ono što se danas sveudilj nudi naokolo kao filozofija nacional-socijalizma, ali s nutarnjom istinom i veličinom toga pokreta [naime sa susretom planetarno određene tehnike i novovjekovnog čovjeka] nema ni najmanje posla, to je ribolov u mutnim vodama ‘vrijednosti’ i ‘cjelinâ’.⁷

⁶ Heidegger (1976), isto, 171: “Das Wesen des Materialismus besteht (...) in einer metaphysischen Bestimmung, der gemäß alles Seiende als das Material der Arbeit erscheint. Das neuzeitlich-metaphysische Wesen der Arbeit ist in Hegels ‘Phänomenologie des Geistes’ vorgedacht als der sich selbst einrichtende Vorgang der unbedingten Herstellung, das ist Vergegenständlichung des Wirklichen durch den als Subjektivität erfahrenen Menschen.” (GA 9, 340).

⁷ M. Heidegger (1953), *Einführung in die Metaphysik*, 152 (GA 40, 207-208), prijevod moj.

Osim živopisnog izrugivanja narastajućoj bibliografiji novokantovske filozofije vrijednosti, iz Heideggerovog iskaza s dovoljnom određenošću čitamo da je *filozofija* nacionalsocijalizma nešto poput ribolova u općenito mutnom pojmovlju filozofije vrijednosti, dakle dvostruko lažna; da nema ničeg zajedničkog s “istinom i veličinom” *pokreta*, dok će sam pokret kasnije i pobliže, ali amfibolički, odrediti kao “susret tehnike i modernog čovjeka”, formulacijom koja navodno izriče kritiku nacionalsocijalizma dok ga faktički veliča. No, prije nego se obratimo sadržaju te figure “susreta tehnike i čovjeka”, obratit ćemo se najprije Heideggerovu vlastitom ribolovu u mutnom kroz igru skrivača u amfiboličkom govoru u kojem su procesi “istinovanja” — sukladno možda najglasovitijem filozofskom doprinosu Martina Heideggera u *Bitku i vremenu* iz 1927., uz analizu bezličnog 'Se' — dvostruki: procesi raskrivajućeg skrivanja, ili jednom riječju procesi 'a-létheie', i to opet dvostruko, na strani subjekta i na strani objekta.⁸

Heideggerove tvrdnje o “protivljenju” nacional-socijalizmu — koje u svjetlu tada već poznatih, a napose kasnijih svjedočanstava poprimaju značajke sumanutih poricanja očiglednog⁹ — iznesene su najizravnije u spomenutom privatnom pismu iz 1968. Stefanu Zemachu u Jeruzalem gdje Heidegger piše:

O jednom mjestu u Vašem tekstu moram dakako zauzeti stav. Iz predavanja 'Uvod u metafiziku', držanog 1935. i *doslovno točno objavljenog* 1953., uvijek se iznova trga ta rečenica str. 152 i previđa ukupnost predavanja iz koje proizlazi da je moj stav prema nacionalsocijalizmu već u ono doba bio jednoznačno protivnički. Odatle su razboriti slušači predavanja shvatili kako se ima razumjeti ta rečenica. Samo doušnici Partije, koji su — kao što sam znao — sjedili na mojim predavanjima, razumjeli su je drugačije, a i trebali su. Tim se ljudima tu i tamo moralo baciti poneku mrvicu da bi se sačuvala sloboda poučavanja i govora.

Usput, neka bude napomenuto da je velika zablude to da sam ja protiv tehnike (usp. “Die Frage nach der Technik,” *Vorträge und Aufsätze* 1953).

Konačno, htio bih uputiti na svoja predavanja o Nietzscheu 1936-1940. koja je svaki slušač jednoznačno razumio kao *načelnu kritičku raspravu* s nacionalsocijalizmom.¹⁰

Ovdje onaj četverostruki proces alethetičkog “skrivajućeg raskrivanja” vidimo već u banalnom obliku, u tako prozirnim proturječjima Heideggerovih iskaza da čak nije potrebno posebno isticati *faktičku* laž njegove kasnije tvrdnje o “doslovno točno objavljenom” predavanju iz 1935. Umetak u zgradama o “susretu planetarno određene tehnike i suvremenog čovjeka” u rečenici na stranici 152 tiskanog teksta predavanja nikad nije identificiran ni u rukopisu ni u prijepisima niti u *prvom* otisku preloma iz 1953.¹¹ Štoviše, u rukopisnoj

⁸ Za podroban prikaz upućujem na svoj rad Mikulić (1986), “Figure ‘bitka’ i njihovo značenje. Skica za jednu kritiku Heideggera” te Mikulić (1987), *Sein, Physis, Aletheia*.

⁹ Pritom mislim na zbirke dokumenata od najranije, objavljene za Heideggerova života u Schneeberger (1962), do kasnog i iznuđenog priznanja heideggerijanske hagiografske ortodoksije u zbirci govora, pisama i dokumenata pod naslovom *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976* [“Govori i druga svjedočanstva jednog životnog puta”]. Svezak je priredio Heideggerov sin Hermann Heidegger, a objavljen je tek 2000., četvrt stoljeća nakon Heideggerove smrti (v. GA 16).

¹⁰ Tekst Heideggerova pisma otiskan je u pogovoru urednice izdanja, Petre Jaeger, GA 40, Heidegger (1983), 233 (kurziv BM.)

¹¹ Za stanje rukopisa v. Petra Jaeger, *Nachwort*, GA 40, 234.

ostavštini nedostaje upravo ta stranica, a na temelju raspoloživog materijala za tisak pretpostavlja se da je tekst u zagradi umetnut u rečenicu zajedno s preinakom izvorne formulacije “veličina N.S.-a” u frazu “veličina toga pokreta”. Dok prva izražava bliskost spram nacionalsocijalizma, poput kratice N.S. u rukopisu seminara o Hölderlinu, preinaka kratice u “pokret” 1953. signalizira distancu.

Ipak, daleko plodonosniji od faktičke laži pokazuje se efekt istine koju ta laž proizvodi kroz diskurs subjekta u aktu autohistorizacije.¹² Iz pisma Zemachu saznajemo od Heideggera, iako samo kroz “usputnu napomenu”, da njegova kritika tehnike iz 1953. ne treba izazivati “zabludu o tome da je on sâm protiv tehnike”. Ako smo pomislili da Heideggerov pesimizam u pogledu tehnike, modernosti i suvremenog čovjeka konačno rješava amfiboliju iskaza o veličini i istini nacionalsocijalizma, da iskazuje barem distancu, ako već ne i jednoznačno (makar i naknadno!) odbacivanje nacionalsocijalizma, dakle da susret tehnike i suvremenog čovjeka pripada istini i veličini nacionalsocijalizma, a ne i obzoru iz kojeg govori Heidegger, u toj usputnoj napomeni o *neprotivljenju tehnici* propala je i posljednja iluzija o razrješenju dvoznačnosti iz Heideggerove tvrdnje o “jednoznačnom protivništvu još u ono doba”.¹³ Naprotiv, upravo ta napomena dovoljno je upozorenje da Heideggerova navodna kritika tehnike, po kojoj je recipiran u svjetskim razmjerima, nije bila *ni kritika tehnike* a još manje podloga bilo kakve kritike *nacionalsocijalizma*. Ona sama je izrasla na podlozi *pozitivne filozofije* nacionalsocijalizma i sama je negativna (kritička) samo utoliko što se odnosi na *istinsko protivničko drugo* nacionalsocijalizma — na židovstvo.

Naime, za razliku od protivljenja materijalizmu u liku marksističkog “postvarenja bića kroz rad”, nastalom na novovjekovnoj metafizici kod Hegela, Marxa i u komunizmu, čak ni naknadno umetnuta rečenica o “susretu tehnike i suvremenog čovjeka” iz 1953. u *tekst predavanja* iz 1935. nema kod Heideggera ni značenje ni karakter *kritike nacionalsocijalizma* nego je samo ono što neposredno izriče u tekstu: filozofska denuncijacija amerikanizma i komunizma i njihove “metafizičke” biti. Oni su za Heideggera, “metafizički gledano”, jedno te isto u svjetskim razmjerima: oni su “isto neutježno srljanje nesputane tehnike i bestemeljne organizacije normalnog čovjeka”.¹⁴ Štoviše, kako sada znamo iz

¹² Dok urednica 40. sveska apsolvira problem neautentičnosti umetka podsjećajući na “neosporno pravo autora da za publiciranje predavanja naknadno u rukopis umetne poboljšanja i pojašnjavanja” (ibid.), Tom Rockmore (1992), “Heidegger on Technology and Democracy”, 188 ističe biografski važan motiv za razumijevanje *naknadnosti* umetka: “[T]he discussion of technology occurs in Heidegger's thought after the end of the war. This discussion, which follows Germany's defeat in the Second World War, exhibits a deep pessimism, particularly in terms of the relation of human beings to technology. It is this same view of technology which has recently been described by a revisionary critic as the most powerful part of Heidegger's corpus where everything comes together.”

¹³ O toj iluziji dramatično svjedoči očajanje Jürgena Habermasa koji većim skandalom nego sâm angažman smatra okolnost da se Heidegger nikada i nijednom riječju nije distancirao od svoje “zablude” iz 30-ih, jer “ni on sam [Habermas] ne zna kako bi postupio tada”, v. J. Habermas (1981), *Philosophisch-politische Profile*, 184. No, tumačeći Heideggerovu “zabludu” kao posljedicu tzv. zaokreta, Habermas je previdio kontinuitet Heideggerove fundamentalno-ontološke koncepcije istine kao zbivanja bitka *prije* i *poslije* zaokreta, u kojoj će se mijenjati samo pozicija “tubitka” od bića “koje skrbi za bitak” do “subjekta bez moći da gospodari svojim bitkom”. Za širu raspravu o Habermasovoj interpretaciji v. Mikulić (1987), 434, 436.

¹⁴ Usp. Heidegger (1976) § 11, 28-29: “Rußland und Amerika sind beide, metaphysisch gesehen, dasselbe; dieselbe trostlose Raserei der entfesselten Technik und der bodenlosen

“razmišljanja” u “Crnim tekama” iz razdoblja 1931-1968. i kako ću detaljnije prikazati u drugom dijelu ove rasprave, pitanje tehnike kod Heideggera iz 30-ih godina javlja se, ukoliko je uopće postavljeno kao pitanje, zapravo kao specijalno pitanje moderne — naime kao “židovsko pitanje” — a ne kao pitanje tehnološkog usuda moderne uopće. Bit tehnike je za Heideggera židovska *nasuprot* “izvorno grčkoj biti” *téchne* i *epistéme* koja će pripasti odredbi “njemaštva” (*Deutschtum*). No, kako ćemo vidjeti, upravo je *posebna*, “židovska” narav tehnike izvor njezine kasnije opće kritike kod Heideggera: samo židovstvo nije naime samo opći, svjetski fenomen, ono je *bit* same *metafizičke biti* marksizma, komunizma i amerikanizma.

O prividu kritike tehnike kod Heideggera govori kronologija pojavljivanja pitanja o tehnici. Pitanje moderne tehnike najprije se otvara 30-ih godina kao pitanje “računskog uma svjetskog židovstva” koje vlada komunizmom i amerikanizmom, potom 40-ih kao “samouništenje Židova” na najvišem stadiju “samouništenja tehnike” da bi tek krajem 40-ih i početkom 50-ih, nakon vojnog poraza nacionalsocijalizma, u *javnim* spisima poput “Pisma o humanizmu” i “Pitanja o tehnici”, zadobila opći, nadžidovski karakter *planetarnog* “udesa čovječanstva” i “propasti istine bitka”. Općost pitanja o tehnici iz kasnijeg razdoblja kamufliira njegovu izvornu protužidovsku posebnost, ali samo za javnu recepciju (non nisi editis), ne i za istinsko samo-poznavanje Heideggera. Upravo u tim javnim spisima, preko kojih je Heidegger bio dominantno, unisono i mjerodavno recipiran pozitivno u planetarnim razmjerima sve do nedavne objave “Crnih teka” 2013., prešućen je *ishodišni* antižidovski moment početne i izvorne Heideggerove analize “metafizičke biti” tehnike.¹⁵

Otud ni treće, krunsko Heideggerovo samovjedočanstvo iz pisma Zemachu, kako je njegov stav prema nacional-socijalizmu “već u ono vrijeme” bio “jednoznačno protivnički” i da ga izražava “načelno kritička rasprava s nacionalsocijalizmom” u predavanjima o Nietzscheu, ne može biti više od proizvodnje laži kroz akte iskrenosti, varanje drugih vjerovanjem u vlastitu ‘subjektivnu istinitost’. Heideggerova predavanja o Nietzscheu iz druge polovice 1930-ih godina pripadaju istom razdoblju kritike i odbacivanja suvremene novokantovske *filozofije vrijednosti*, štoviše izravan su nastavak predavanja “Uvod u metafiziku” iz 1935. Kako smo vidjeli, u njima Heidegger ne odbacuje samo nacionalsocijalističku filozofiju kao dio filozofija vrijednosti, da bi veličao istinu pokreta, nego ujedno s time odbacuje upravo Nietzscheov “pokušaj prevrednovanja svih vrijednosti” kao najviši stupanj “okorjelosti” filozofije vrijednosti, kao Nietzscheovo “zaplitanje u zbrku predodžbe vrijednosti i nerazumijevanje njezina porijekla” i kao konačni razlog “zašto Nietzsche nikad nije dosegao središte filozofije”.¹⁶

Međutim, Heideggerovo spašavanje nacional-socijalističkog pokreta od falsifikatorskih filozofija vrijednosti nije tek dvostruka igra obmane protiv

Organisation des Normalmenschén” (v. GA 40, 41).

¹⁵ Za blisko čitanje kronologije i filozofskog karaktera Heideggerovog “pitanja o tehnici” kao “židovskog pitanja” v. Mitchel i Trawny ur. (2017), *Heidegger's Black Notebooks. Responses to Anti-Semitism* (Introduction, xix): “As we know from the *Introduction to Metaphysics* of 1935, Heidegger felt Germany to be caught in a pincer grip between Russia and America. Since this book's 1953 publication, such was the general cast of the narrative: Greeks at the first beginning, Germans struggling against Russians and Americans for the other beginning. The *Black Notebooks* now add a new antagonist to the mix, the Jews.”

¹⁶ Heidegger (1953), 152; GA 40, 208.

doušnika NS-partije i njihovih nalogodavaca, kako on sam sugerira u pismu Zemachu. Naime igra varke, s jedne strane, da im se “tu i tamo” bace mrvice zadovoljenja, kako bi se, s druge strane, sačuvala sloboda govora i poučavanja, ono najsvetije i najveće same filozofije. Kao što vidimo u tekstu predavanja, ustupci *partiji* radi očuvanja slobode govora faktički su ustupci *za* slobodu govora *o istini i veličini pokreta*. Navodne mrvice partiji ustupci su za akademsku slobodu govora *o pokretu pred samom Partijom*, onom istom koja je iznijela taj veličajni pokret i učinila da njegova nutarnja istina postane događajem “njemačkog usuda”. Otud, Heideggerove mrvice ne samo da nisu sadržavale, niti su na tim pretpostavkama mogle sadržavati ni skriveno, a kamoli javno (makar samo u predavaonici) i jednoznačno protivljenje *Partiji*. One su predstavljale samo njegovu idiosinkratičku zabludu o bitnoj razlici između *autentičnosti* pokreta i *prosječnosti* partije koja će se kasnije ispostaviti kao dobra cinična kalkulacija i pragmatički isplatiti kroz samoobmanjivanje njegovih sljedbenika o tome da njegovo navodno protivništvo partiji znači i distanciranje od nationalsocijalizma.¹⁷ Tome naivnom, prozirnom ali učinkovitom lukavstvu Hannah Arendt je u zapisima u svoj “Misaoni dnevnik”, također iz 1953., posvetila basnu o “liscu Heideggeru” koji svoj pad u zamku razglašava za najbolju filozofiju zamke u kojoj prima znatiželjnik.¹⁸ Taj modus autentične laži performativ je govora *o* subjektivnoj istinitosti koja se običnije zove iskrenost. Kako ćemo još pobliže vidjeti, u paralelnom svijetu svojih “Crnih svezaka” Heidegger naziva taj modus “načinidbom” (*Machenschaft*), zavjereničkom namještaljkom, lukavštinom i pripisuje ga “bîti židovstva”.¹⁹

Zato je ono politički neskriveno u Heideggerovu navodnom skrivanju istine o veličini pokreta pred doušnicima partije u rečenici o tehnici iz 1935. iskazano autentičnije u tzv. Rektorskom govoru od 27. svibnja 1933. prilikom preuzimanja rektorske službe. Politička bit filozofije sastoji se za Heideggera prosto i glasno u sljedećem: prihvatiti svoj *tubitak* kao *usud*, ono je stvar *htijenja*, a ne vrijednosti. Naime, u *htijenju* ili *volji* odlučuje se o pitanjima “jesmo li istinski i zajednički ukorijenjeni u bîti njemačkog sveučilišta, ima li ta bît istinsku snagu oblikovanja za naš *tubitak*”.²⁰ Na istome je, dakako, već odlučen i odgovor: “samo

¹⁷ To dostatno potkrepljuje biografska epizoda vezana upravo za Heideggerovo samotumačenje. Nakon objave razgovora u tjedniku *Der Spiegel* (23/1976) po Heideggerovoj smrti, filozof i publicist Hermann Mörchen, kasnije autor knjige o podudarnosti između pozicija Heideggera i Adorna, poslao je redakciji tjednika svoj dnevnički zapis o posjeti kod Heideggerovih u Todtnaubergu na staru godinu 1931. u kojem bilježi kako Heidegger “malo razumije od politike, i valjda ga samo odvratnost (*Abscheu*) prema osrednjim polovičnostima Partije (NSDAP) drži u nekoj nadi (...) da se samo takvom (Hitlerovom) diktaturom može izbjeći gora, ona komunistička, koja uništava svaku individualnu kulturu osobnosti a time i svaku kulturu u zapadnom smislu.” Navod prema *Der Spiegel*, Nr. 16/1977, redakcijski članak povodom drugog izdanja Jaspersove monografije pod naslovom “Ratlos war ich” [Bio sam zdvojan], 193.

¹⁸ Usp. H. Arendt (1994), “Heidegger the Fox”, 361-362: “So many are visiting me in my trap that I have become the best of all foxes.” I dodaje: “And there is some truth in that, too: Nobody knows the nature of traps better than one who sits in a trap his whole life long.” Za noviju opsežnu raspravu o odnosu H. Arendt prema Heideggeru v. Michael T. Jones (1998), “Heidegger the Fox: Hannah Arendt’s Hidden Dialogue”.

¹⁹ Vidi ovdje drugi dio rasprave, bilj. 42.

²⁰ Usp. M. Heidegger (1934), “Die Selbstverbehauptung der deutschen Universität”: “(...) unabwendbar bleibt die Frage: sind wir, Lehrerschaft und Schülerschaft dieser hohen Schule, in das Wesen der deutschen Universität wahrhaft und gemeinsam verwurzelt? Hat dieses Wesen echte Prägekraft für unser Dasein? Doch nur dann, wenn wir dieses Wesen von Grund aus *wollen*” (GA 16, 107).

onda ako iz temelja *hoćemo tu bît*". Dakle, na pitanju *volje* sve je već odlučeno i sve je već redundantno: autentičnost "samopotvrđivanja njemačkog sveučilišta" nasuprot prezrenoj i prezira vrijednoj "samoupravi"; autentičnost znanosti koja mora ponovo biti zadobivena kao "samopotčinjavanje nadmoći usuda", upravo onakva kakvom je Heidegger vidi kod Grkâ, naime, kao "najdublje određujuće središte cijelog narodnosno-državnog tubitka"; to središte određuje "čast i usud nacije među drugim nacijama"; u konačnici, ono "obuhvaća i prožima studentski tubitak kao obrambenu službu". Premda će se, govoreći u jednoj kasnijoj bilješci o "katoličkoj filozofiji" usput narugati i sa "nacionalsocijalističkom znanošću", nazivajući oboje "drvenim željezom" i "kvadraturom kruga"²¹, Heideggerovo novo nacionalsocijalističko shvaćanje jedinstva *pólis-epistéme-tékhne* u potpunom je skladu s ideološkim pretpostavkama o totalnom njemačkom znanju tzv. Projekta *Ahnenerbe* koji će 1935. na širokoj multidisciplinarnoj platformi u svrhu germanizacije "cijelog arijskog kulturnog svijeta" od Skandinavije preko Bliskog Istoka do Tibeta te dokazivanja triju Hitlerovih postulata o njemačkoj rasnoj, kulturnoj i civilizacijskoj nadmoći i na njima utemeljenog prava na "ponovno zadobivanje izvorno germanskih teritorija" pokrenuti Heinrich Himmler, osnovavši i posebno sveučilište u dvorcu Wewelsburg za uzgoj najbolje studentske SS mladeži. Masovno financiran od države i donacijâ njemačke industrije, projekt je privukao velik broj renomiranih znanstvenika širokog spektra od prirodnih do društvenih i humanističkih disciplina (genetičar Hans Günther, agronom Richard Darré, povjesničar Herrman Wirth, arheolog Herbert Jankuhn, antropometričar Bruno Berger).²²

Odatle jasno vidimo: ono što još sredinom 30-ih godina određuje *Heideggerov odnos* prema *nacionalsocijalizmu* nije pojam vrijednosti tzv. nacionalsocijalističke filozofije rase. Ali to također nije ni kritički "susret tehnike i suvremenog čovjeka", kako nas iz kasnijeg vremena uvjerava Heidegger. Moment "nesputanosti" tehnike, koju on tek mjestimice i nesustavno, upravo *usput*, evocira u predavanjima 1935., bit će zapravo i dublje tematiziran tek kasnije, u *privatnim* razmišljanjima iz 1938/39., i to pod vidom "računskih strojeva" i "srastanja povijesti s tehnikom". Ali taj se aspekt "razmišljanja", zapisanih i izdanih kasnije u "Crnim bilježnicama" upravo pod tim naslovom ("Überlegungen"), *ne odnosi* na nacional-socijalizam nego na njegovog protivnika — *svjetsko-židovski modernizam*.²³ Ono što u rektorskom govoru iz 1933. određuje Heideggerov odnos prema nacional-socijalizmu prije svega je optimizam *pretumačenja 'tubitka'*, tog središnjeg pojma njegove vlastite hermeneutičke ontologije iz 20-ih godina, *u pojam povijesno-usudbenog, narodnosno-državnog tubitka nacional-socijalizma* pod maskom grčke demokratske *polis*.²⁴ Nošeno oduševljenjem za Hölderlinovo "otkriće" helenstva i

²¹ Vidi Heidegger (2015), *Schwarze Hefte*. Anmerkungen II, GA 97, 158.

²² Za opsežnu raspravu upućujem na svoj rad Mikulić (2019), "Čovjek, ali najbolji. Romi u žrvnju radne, jezične i biološke teorije rase".

²³ Usp. M. Heidegger (2014), *Schwarze Hefte. Überlegungen VII-XI*, GA 95, 149, 189.

²⁴ Osnovu argumentacije na ovom mjestu da se Heideggerov odnos prema nacional-socijalizmu treba razmišljati iz njegovog poimanja povijesti bitka (*Seinsgeschichte*) koju on pokušava artikulirati kroz slijed misaonih figura u rasponu od fakticiteta i vremenitosti tubitka iz 20-ih, preko Ništa i Događaja (*Ereignis*) te povijesti kao sudbine i udesa u seminarima o Parmenidu i Heraklitu iz 40-ih, sadrži moja naprijed navedena rasprava Mikulić (1987), pogl. I. 3 te V. 1-2; v. također Mikulić (1986). Na sličnim općim pretpostavkama, ali vrijednosno suprotno

epistéme, Heideggerovo samopretumačenje prenosi *negativne* kategorije bezličnog, prosječnog *Se (das Man)* iz *Bitka i vremena* u *pozitivnu* kategoriju naroda (*das Volk*). Faktičnost *tubitka* iz 20-ih godina sada se ne određuje općim egzistencijalima poput bitka-u-svijetu, su-bitka, bitka-za-smrt itsl. koji čine bitak *kao takav*. Sada, bez promjene opće filozofske pozicije ili bilo kakvog zaokreta, hermeneutičko-ontološki egzistencijali dobivaju epohalne karaktere, postaju *konkretni* modusi bitka u povijesnom obličju političkog *vođenja* i *vođenosti*, predanosti usudu koji sâmu povijest (*Geschichte*) određuju kao usud (*Geschick*):

“Bît sveučilišta dolazi do jasnoće, ranga i moći ako su najprije i vazda njegovi vođe sâmi vođeni — vođeni nesmiljenošću onog duhovnog naloga koji sudbinu njemačkog naroda utiskuje u obličje njegove povijesti”.²⁵

Tek gledajući unatrag, pišući “Pismo o humanizmu” 1946/47., Heidegger će, nakon vojnog, političkog, intelektualnog i moralnog poraza nacije, povijesno zapale u *voljnu* potpalost/propalost (*Verfallenheit*) nacionalsocijalizmu, razviti figuru o *nemoći čovjeka uopće* da “gospodari bićima” umjesto da prihvati skromno “pastirstvo bitka”.²⁶ Odatle će još kasnije, redigirajući 1953. predavanja iz 1935. za tisak, autorevizionistički retuširati povijest vlastitog mišljenja i iz “htijenja narodnosnog *tubitka*” brisati momente htijenja i “narodnosnog”, njemačkog, kao što je “veličinu N.S.-a” retuširao razlikovanjem “veličine pokreta” od veličine Partije. Na toj će retuširanoj osnovi iznova, sad s kritičkom namjerom prema humanizmu moderne *uopće*, otjelovljenom u Rusiji i Americi pod dominacijom svjetskog židovstva, ukazivati na povezanost svoje nove kritike humanizma s kraja 40-ih i rane figure “brige” iz *Bitka i vremena*. Briga je ponovo temeljni “ek-sistencijalni” karakter *tubitka*, odakle će pozivati na “pastirstvo bitka”, tj. na onaj modus mišljenja u kojem čovjek, ne gubeći ništa kroz gubljenje bića, dobiva sve “dospijevajući u istinu bitka”, poput carstva nebeskog na Zemlji. Tako je s povratkom na “čistu”, ontološku strukturu novovjekovnog metafizičkog određenja čovjeka *uopće*, iz *tubitka* nestao nacional-socijalistički Nijemac, “sposoban za domovinu”, ali je diskurs poslijeratne filozofija postao govorom proroka razočaranog vlastitim proročanstvima.²⁷

v. Slobodan Žunjić (1992), *Hajdeger i nacionalsocijalizam. Dokumenti i interpretacije*, osob. pogl. I. “Filozof na univerzitetu Trećeg Rajha”, 7-91. Usp. također ovdje dalje Agamben (1995).

²⁵ Usp. Heidegger (1934), GA 16, 108: “geführt von der Unerbittlichkeit jenes geistigen Auftrags, der das Schicksal des deutschen Volkes in das Gepräge seiner Geschichte zwingt”. No, u privatnim zapisima 1938/39. Heidegger se žali kako još uvijek postoje “djetinjasti računari” koji vjeruju kako su “svakodnevnica”, “Se” i “nepravost tu-bitka” prevladani uspostavom “narodne zajednice”: “To sljepilo mnijenja proizlazi iz rastuće nesposobnosti da se misli bitak umjesto što se utvrđuje jedno biće.” (Usp. *Überlegungen* XII. 6, GA 95, 97: “Die Blindheit solchen Meinens entspringt aus der wachsenden Unfähigkeit, das Seyn zu denken, statt ein Seiendes festzustellen.”)

²⁶ Usp. Heidegger (1976), 172: “Der Mensch ist nicht Herr des Seienden. Der Mensch ist der Hirt des Seins. In diesem ‘weniger’ büßt der Mensch nichts ein, sondern er gewinnt, indem er in die Wahrheit des Seins gelangt.” (GA 9, 342).

²⁷ To ponovno, unatražno samoprevođenje dovoljno jednoznačno dokumentira *naknadno prošireni* tekst “Pisma o humanizmu”, v. Heidegger (1976), 162 (GA 9, 331): “Der Mensch ist der Hirt des Seins. Darauf allein denkt ‘Sein und Zeit’ hinaus, wenn die ekstatische Existenz als ‘die Sorge’ erfahren ist (vgl. § 44a, S. 226ff.)”. Međutim, to ne važi za privatne zapise gdje i nakon 1945. kontinuirano i naglašeno priziva “usudbenu povijest njemaštva” i višekratno ističe publikaciju “Pisma o humanizmu” sarkastično komentirajući “nerazumijevanja” i “mnijenja prepametnih”; v. M. Heidegger (2015), *Schwarze Hefte (1942-1948). Anmerkungen I-V*, GA 97, str. 233, 360, 404, 435, 444.

Nasuprot *polis* koja mu je 30-ih godina davala horizont i orijentaciju za nacionalsocijalističko razumijevanje svijeta, u kojoj je izvorna *tékhne* jednako kao i *epistéme* način "alethetičkog", samozakrivajućeg objavljivanja bića u povijesti bitka, sada se, nakon vojnog poraza nacionalsocijalizma, novovjekovna *tehnika* pojavljuje kao "povijesni udes zaborava bitka", odnosno kao materijalistički, marksistički, otuđeni, opredmećujući modus pretvaranja "sveg bića u materijal za rad".²⁸ Štoviše, kako će pisati u spisu "Platonovo učenju o istini" iz istog poratnog vremena kao i "Pismo o humanizmu", tehnika je rezultat povijesti metafizike kao povijesti mijêna bîti istine. Ona je za Heideggera počela kod Platona zajedno s početkom humanizma, kao što je njezino dovršenje počelo s Nietzscheom.²⁹

Na taj način Heideggerovo pre-ispisivanje narativa o narodnosnoj povijesti bitka iz 1930-ih narativom o općoj ontološkoj strukturi tubitka iz 1920-ih, ali s pozicije "Pisma o humanizmu" iz 1946/47., poput preslikavanja već jednom preslikane slike njezinim izvornim motivima, postat će podlogom za kritiku materijalističkih filozofija rada u "komunizmu" i "amerikanizmu", tim "jedinim do sada sagledivim fazama povijesti bitka". Oni za Heideggera ne čine samo puka imena poput "sovjetske partije" ili "američkog stila života", koja mi samo "posprdno koristimo"; naprotiv, oni su imena za "povijesnu opasnost i pad Evrope" iz same povijesti njezina mišljenja, koja sada, 1946., zauzima "pozicije".³⁰ O poražavajućem susretu tehnike i novovjekovnog čovjeka i padu Evrope pod imenom i na "poziciji" nacionalsocijalizma, u Heideggerovim opaskama, uvijek samo usputnim i sugestivnim, bez pravog upuštanja u temu i bez analize, o metafizičkim korijenima humanizma nema ni riječi. Optimizam prvog preslikavanja-prevođenja rane ideje tubitka u narodni njemački usud iz 30-ih godina odzvanja sada, u povratnom prevođenju-preslikavanju, nakon dovršenja povijesne propasti nacionalsocijalizma kao pokreta i režima, tek kroz hinjenu pesimističku figuru *proricanja već dogođene prošlosti* kroz govor o nemoći čovjeka "uopće" da gospodari bićem, premda je ta nemoć proizašla samo iz nemoći posebnog, njemačkog čovjeka da gospodari svijetom, drugim germanskim "su-ljudima" nakon uništenja "pod-ljudi". Upravo ta pozicija proroka koji zastire svaku budućnost efektima svoga vlastitog lošeg proročanstva iz prošlosti mjesto je s kojeg će Heidegger 1953. učitati onu opasku o "susretu tehnike i čovjeka" kao svoju "kritiku i protivništvo nacionalsocijalizmu". Odatle vidimo da su navodna "kritika i protivništvo" samo izokrenuti oblici propalog proroštva o veličini i istini nacionalsocijalizma.

Osim unutrašnjih razloga Heideggerove filozofije, o njegovu *održavanju* veličine i istine nacionalsocijalizma rječito govore i neke izvanjske biografske okolnosti. Tako Karl Jaspers, koji se kolegijalno i privatno družio s Heideggerom još od 1920-ih, u svojim javnim očitovanjima o nacionalsocijalizmu *nakon* rata ničim nije doveo u pitanje Heideggerovo samotumačenje. Kad je nakon Jaspersove i Heideggerove smrti konačno objavljeno drugo izdanje "Filozofske autobiografije" s dotada izostavljenim poglavljem o Heideggeru, ono, usprkos

²⁸ Heidegger (1953/1976), 171: "Die Technik ist in ihrem Wesen ein seinsgeschichtliches Geschick der in der Vergessenheit ruhenden Wahrheit des Seins." (GA 9, 340). Usp. rane refleksije o "izokretanju" *tékhne* ("pred-stavljanje bića") u tehniku (*Überlegungen IX*, GA 95, 189).

²⁹ Usp. "Platons Lehre von der Wahrheit" (1947), u: Heidegger (1976), 142.

³⁰ Heidegger (1976), 171-172.

napetim očekivanjima javnosti, nije donijelo ništa nova.³¹ Osim tu i tamo neke ispravke i dopune detalja, Jaspers ne problematizira čak ni pitanje antižidovstva kao mogućeg razloga za Heideggerovo potpuno udaljavanja od Husserla i nedolazak na njegov pokop 1938. u Freiburgu. Prema Jaspersu, Heidegger mu nikada prije 1933. nije govorio o svojim sklonostima Hitleru, no za jedinih dvaju privatnih posjeta *nakon* 1933. Heidegger je, uz gostoprimstvo Jaspersove supruge Gertrud, koja je bila Židovka, nedvojbeno iskazao svoje vjerovanje u "opasnu internacionalnu povezanost Židova" i fascinaciju Hitlerovim "čudesnim rukama" ("wunderbare Hände"). Jaspers, koji je prema kasnijim saznanjima, navodno trebao biti deportiran sa suprugom u logor u travnju 1945. da američka vojska nije prije toga stigla do Heidelberga, ne komentira da su se te dvije jedine Heideggerove posjete *nakon* 1933. zbile *prije* donošenja "Zakona o građanstvu Reicha" i "Zakona za zaštitu njemačke krvi i njemačke časti" iz rujna 1935., dakle iste godine u kojoj je Heidegger držao predavanja s famoznom "rečenicom str. 152". Tim zakonima nije postao zabranjen samo svaki "promet" (Verkehr) između Nijemaca i Židova, nego su postojeći miješani brakovi, poput Jaspersovog, postali nezakonitima. Stoga je već od 1935. nadalje bilo samo pitanje vremena kad će Karl i Gertrud Jaspers zadesiti udes nacionalsocijalističke povijesti kao "udešavanja bitka" (*Seinsschickung*).

Ta okolnost čini pitanje, je li Heidegger bio antisemit ili je odbacivao biološki rasizam, u velikoj mjeri irelevantnim ako ono ovisi o *izvanjskom* dokazivanju.³² Čak i neovisno o dokumentiranim Heideggerovim izjavama o "svjetskom židovstvu", narodna obnova ili utemeljenje istine nacional-socijalističkog "njemaštva" preko grčke i zapadnoevropske filozofije sadrži decidirani antisemitizam kroz isključenje Židova kako iz povijesti autentičnog bitka njemaštva tako i iz akademskog života filozofije, a da nikada nije morao pokrenuti pitanje o antisemitizmu. On je nepokrenuti pokretač njegove filozofske argumentacije. Protiv pretpostavke o "dolaženju do narodne obnove preko filozofije" nasuprot "primitivnom antisemitizmu i rasizmu" (Žunjić) rječito i još izravnije nego rektorski govor svjedoči *argument* "krvi i tla", upotrijebljen u pismu od 25. lipnja 1933., pisanom nakon rektorskog govora, protiv pozivanja austrijskog novokantovca židovskog porijekla Richarda Höningswalda na sveučilište u Münchenu. Pritom, kritika novokantovstva zakriva antisemitsku denuncijaciju privatne osobe filozofa da bi svom silinom izbila na vidjelo kao politička denuncijacija. U novokantovstvu je, piše Heidegger, "pod prividno strogim znanstvenim filozofskim obrazloženjem odvrćen pogled s čovjeka u njegovoj povijesnoj ukorjenjenosti i narodskoj predaji njegova porijekla iz tla i krvi".³³ Tako, naizgled filozofska kritika novokantovstva, započeta s "rastakanjem biti čovjeka u slobodnolebdećoj svijesti i same svijesti u općem logičkom umu svijeta" (isto), koja se do kraja rečenice pretvorila u nacističku denuncijaciju filozofije kroz "ukorjenjenost čovjeka u porijeklu iz tla i krvi", ne staje na filozofiji. Za Heideggera riječ je o opasnosti za sveučilišta zbog čega izbor "toga

³¹ K. Jaspers (1977), *Philosophische Autobiographie*.

³² Suprotno Žunjić (1992), 80: "Glavno Hajdegerovo razilaženje s nacistima bilo je u tome što je on do narodne obnove želeo da dođe preko grčke i zapadnoevropske filozofije, dok su partijske vođe svoj program gradile na primitivnom antisemitizmu i rasizmu".

³³ Usp. GA 16, 132: "(...) unter scheinbar streng wissenschaftlicher philosophischer Begründung [wird] der Blick abgelenkt vom Menschen in seiner geschichtlichen Verwurzelung und in seiner volkhaften Überlieferung seiner Herkunft aus Boden und Blut."

čovjeka” smatra skandalom: Hönigswald ne brani samo novokantovstvo “opasnim oštroumljem” i “praznom dijalektikom”; prava opasnost je što “pobuđuje dojam najviše konkretnosti i stroge znanosti koji je već obmanuo i zaveo mnogo mladih ljudi” (isto).³⁴

Na “skandalu Heidegger” ne mijenja ništa razlikovanje “filozofskog” od “primitivnog” antisemitizma niti dramatika diskusije o ovom pitanju na svjetskoj razini koja je uslijedila krajem 2013. nakon provale pomno čuvanih, navodno nestalih Heideggerovih dnevničkih zapisa ili “Crnih bilježnica” u ostavštini. Kako je poznato, sadržaj tekâ trebao je biti objavljen tek po završetku Sveukupnog izdanja (*Gesamtausgabe*), kao posljednji svezak i, očito, kao neka vrsta okrunjenja.³⁵ Ipak, na užas mnogih, ne samo francuskih “heideggerijanaca” koji su 2014. pokušali spriječiti publikaciju *bilježnica* u Parizu, nije bilo moguće spriječiti curenje istinâ nakon kojih “više nije bilo moguće braniti Heideggera”, tj. odvajati njegovu filozofiju od njegova “nutarnjeg” nacizma.³⁶ Čak i bez te naknadne potvrde, koja nije samo dugo čuvana u tajnosti nego je mogla ostati i posve nepoznata, Heideggerovo distanciranje od Husserla i Jaspersa ranih 30-ih godina može se konzistentno (i dostatno) vrednovati s jedne strane minimalistički, kao *poštivanje nacističkih rasnih zakona*, tj. kao tipično *vršenje dužnosti* “građanina Reicha” bez individualne odgovornosti. Ono isto vršenje dužnosti koje će Hannah Arendt tek u povodu suđenja Adolfu Eichmannu 1961. u Jeruzalemu nazvati “banalnošću zla”, dok o samom Heideggeru u svome intelektualnom dnevniku 1953. govorila samo alegorijski kao žrtvi vlastite zablude. Međutim, i Heideggerovo se oportunističko držanje može i mora tumačiti maksimalistički, kao isto tako tipično intimno *osobno prihvaćanje* zakona i naredbi poput Eichmannovog. O tome nema dvojbe, jer pojmovnik (i rječnik) Nürnberških zakona iz 1935., sazdan od nacističkih ideologema *časti, veličine, čistoće, moći* itd., Heidegger je *već prethodno interiorizirao*, kako to nedvojbeno posvjedočuju i akademska korespondencija i rektorski govor iz 1933. Otud, držati se zakona, može biti samo trivijalna forma građanskog poslušanja, ali ta je “banalnost” za Heideggera istovjetna sa onom dubljom predanošću *vođenju nesmiljenim nalogom*. Voditi se nesmiljenošću zakona isto je sa *htjeti bit njemaštva kao usud povijesti bitka*. Odatle slijede čak i bez *htijenja*, kao same po sebi, u modusu bezličnog *Se*, bez sudjelovanja ili odgovornosti bilo kojeg nosioca ili sljedbenika pokreta, sve *praktičke vrijednosne* odluke, od misaonih razlikovanja na matrici temeljne Heideggerove dihotomije *autentično-neautentično* do svih zbiljskih oblika diskriminacije, uključujući logore.³⁷

³⁴ Za upozorenje na posebno značenje slučaja Hönigswald u Heideggerovoj općoj denuncijaciji novokantovstva i preziranju “filozofije vrijednosti” zahvaljem primjedbi Zdravka Kučinara u privatnoj korespondenciji.

³⁵ Usp. sada Martin Heidegger (2015), *Anmerkungen I-V (Schwarze Hefte 1942-1948)*, GA 97. Svezak je zadnji u nizu prethodnih (GA 94-96) koji sadrže dnevničke zapise pod naslovom “Überlegungen” (Razmišljanja) iz razdoblja 1931-1948.

³⁶ Usp. Jürg Altwegg, “Antisemitismus bei Heidegger: Ein Debakel für Frankreichs Philosophen”, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 13. 12. 2013; također, Thomas Assheuer, “Er spricht vom Rasseprinzip”, *Die Zeit*, 1/2014; Philip Oltermann, “Heideggers 'black notebooks' reveal antisemitism at core of his philosophy”, *The Guardian*, 13. 3. 2014. Suprotno tome, Žunjić (1992), 11-12, 80-91, obezvjeđuje historičarska istraživanja kao jednostrana, tendenciozna i filozofski nevrijedna, ali ipak mora priznati da se Heideggerov politički debakl nakon tih evidencija ne može ignorirati uviđajući da se glavnina problema kontroverze oko Heideggera sastoji u njegovu “pretumačenju prošlosti i odgovornosti”.

³⁷ Na toj pozadini, Heideggerovu hermeneutiku prosječnog *Se* kao karaktera bitka-u-

Otud, Heideggerov se angažman za nacionalsocijalizam pokazuje u svojoj pravoj naravi ako ga shvatimo iz njegova akta prevođenja vlastite fundamentalne ontologije u fundamentalnu političku filozofiju. Politički fundamentalizam pritom ne važi u onom specifičnom smislu u kojim sam Heidegger hoće razumjeti grčki pojam *polis* kao matricu razumijevanja političkog za svoj rektorski govor i kako to ponovo zahtijeva u razgovoru za tjednik *Der Spiegel* 1966.³⁸ On je politički u fundamentalnom smislu zato što, obrnuto, Heidegger pretumačuje *demokratsku polis* na matrici novog, nacional-socijalističkog *totaliteta*, sazdanog od njemačke časti, snage, volje, htijenja, potčinjavanja, znanja, narodskosti, od svega što pripada u one iste kategorije “vrijednosti i cjelinâ” koje je u predavanjima iz 1935. odbacio i ismijao zajedno sa “sveudilj naokolo nuđenim lovinama u mutnom” i “tisuću spisa o pojmu vrijednosti” koji se “svi nazivaju filozofijama”.

Ovakav razvoj Heideggerova samo-pretumačenja kroz *prevođenje* ontologičke hermeneutike *tubitka* iz 20-ih prema onto-političkom diskursu nacionalsocijalizma, koji se kod Heideggera dokazano razvijao već od 20-ih, ali se tek početkom 30-ih izrazio kao *udes njemaštva*, Pierre Bourdieu će u svojoj ranoj i isprva zanemarenoj studiji “Heideggerova politička ontologija” iz 1975. čitati obrnuto i radikalnije kao *eufemistički izraz* političkog nastrojenja koje *prethodi* filozofskoj artikulaciji kroz *jezični proces autocenzure*.³⁹ Premda se Bourdieuovo političko čitanje Heideggera, koje je postalo poznato tek krajem 80-ih kad je studija ponovno izdana u obliku knjige i prevedena na njemački⁴⁰, činilo ne samo anakronim s obzirom na genezu i vremenski odnos Heideggerovih filozofskih i političkih stavova, nego preradikalnim i skandaloznim, potonja istraživanja su, a osobito uvidi u privatne “Crne bilježnice”, učinila dovoljno izvjesnim da se proces Heideggerova samoprevođenja na jezik nacionalsocijalizma odvijao rano, već od 20-ih godina, tj. paralelno s *usponom* nacionalsocijalističkog *pokreta*. On se vidi i javno kroz Heideggerov interes za djela Ernsta Jüngera i Oswalda Spenglera, ali i kao prešutno prilagođavanje vlastitog mišljenja narastajućem javnom antisemitizmu, borbenom ethosu “totalne mobilizacije” i nadolasku “njemačke

svijetu i su-bitka (s drugima) iz 20-ih godina možemo vidjeti kao *teorijski generator* analize formi totalitarizma i dijagnoze o “banalnosti zla” kod H. Arendt koji, prema mome razumijevanju, sâm ostaje izvan vidnog polja njezine analize. Za novije rasprave o odnosu Heideggerove filozofije i tumačenja Eichmanna kod Arendt v. već citirani rad Jones (1998), također Prole (2018), “Holokaust i fenomenologija gađenja”: “Poput Hajdegera, i Arent skreće pažnju da je fenomen banalnog unapred situiran s one strane dobra i zla, što onda znači da svakidašnje životne rutine ljudske zajednice nisu otelovljenje postojeće moralnosti, ma koliko ona bila sporna, manjkava i nedovoljna, nego su pre izraz elementarnih intersubjektivnih relacija koje su unapred lišene morala” (19). No, stvarne karaktere Heideggerove transmoralne strukture su-bivanja opisao je kao strukture diskriminacije Rainer Martens (1980), 155 na pojmu *domovine (Heimat)* kao konkretno-historijskom mjestu povijesti bitka: “Prva diskriminacija tiče se ne-pjesnika i ne-mislilaca (...) Potom biva diskriminiran onaj narodno-jezično ‘ne-izabrani’. Potom dolazi treća diskriminacija, ona između ‘sposobnih za domovinu’ i ‘ne-sposobnih za domovinu’”

³⁸ Rockmore (1992), 188: “Indeed, Heidegger seems to invite this type of examination of his thought on specific grounds, including the general insistence on *Dasein* as inevitably situated and the specific claim, in the course of the *Spiegel-Gespräch*, that his own thought must be judged in terms of his political engagements.”

³⁹ P. Bourdieu (1975), “L’ontologie politique de Martin Heidegger”, u: Actes de la Recherche en sciences sociales, année 1975, 1-5-6, pp. 109-156, reizdanje Paris: Editions de Minuit, 1988.

⁴⁰ Najraniji njemački prijevod “Politische Ontologie Martin Heideggers” već 1976. (Syndikat) dugo je ostao ignoriran da bi ponovo bio izdan 1988 (Suhrkamp); engl. prijevod u P. Bourdieu, *The Political Ontology of Martin Heidegger* 1991.

revolucije s desna” protiv Weimarske Republike, propale pod utjecaj socijaldemokracije i “židovskog diktata”.⁴¹ Upravo zato, val reakcija na pojavu knjige Victora Faríasa 1987. koja je oživjela interes za ranije poznatu, ali ignoriranu dokumentaciju⁴², zorno pokazuje da nije samo nepovratno dovedeno u pitanje Heideggerovo samotumačenje toga odnosa i njegova izravna ili neizravna kontrola nad procesom tumačenja njegove javne uloge, nego je, štoviše, narušen svenjemački i svjetski konsenzus na lijevoj i konzervativnoj strani filozofske scene oko Heideggerove “zablude” (J. Habermas), “ranog buđenja” (O. Pöggeller) i brzog “povratka iz Sirakuze” (M. Müller).

Suprotno Bourdieuvu čitanju, Jacques Derrida će, kako je poznato, afirmirati stav da nikome nikada nije uspjelo, niti će uspjeti, svođenje Heideggerovog mišljenja na nacionalsocijalističku ideologiju i zamjerit će Bourdieuu “izvanjski” pristup koji “zatrpava” ono specifično filozofsko u Heideggerovu slučaju.⁴³ Pritom Derrida, začuđujuće nedosljedno svome vlastitom konceptu dekonstrukcije, zanemaruje da se ne radi o opoziciji filozofija-ideologija i da je upravo ono “izvanjsko” ovdje ujedno i ono bitno. Naime, Derrida kao da ne želi prihvatiti ne samo to da se ne radi o *tudem* svođenju Heideggerove “misli” na nacionalsocijalizam kao da je sama filozofska misao već po sebi imuna na ideoložnost. Štoviše, ne prihvaća ni ono očigledno i gore kod samog Heideggera, naime da je riječ o njegovu vlastitom i neskriveno ideološkom — doista ne-eufemističkom — smiještanju “nutarnje istine i veličine” nacional-socijalističkog *pokreta* u mišljenje bitka kroz *prevođenje* egzistencijala fundamentalne ontologije u fundamentalistički žargon političke autentičnosti u njezinu konkretnom historijskom modusu. Riječ je o manevru koji će Heidegger u “Pismu o humanizmu” u tipičnom aktu poricanja pripisati drugima (marksistima, Amerikancima itd.) kao “zauzimanje pozicija”.

Doista, istovjetan će manevar na kraju 20. stoljeća i na drugom kraju Evrope izvesti upravo predstavnici humanističkog marksizma, pripadnici beogradskog krila filozofske grupacije oko bivšeg časopisa *Praxis* prevodeći svoju poziciju univerzalnog marksističkog humanizma iz 60-ih najprije u političko-liberalni humanizam 1970-ih, a potom, na prijelazu 80-ih i 90-ih godina, u partikularistički nacionalni humanizam masovno-političkih razmjera pod nazivom “antibirokratska revolucija”. Na takvoj pozadini i Žunjićeva kritička dijagnoza antibirokratskog momenta kod Heideggera⁴⁴ iskazuje —

⁴¹ O toj tendenciji kod Heideggera v. već W. Franzen (1988), “Die Suche nach Härte und Schwere”. Usp. noviju diskusiju u Wolin (2015), *Heidegger's Children*, xv-xviii.

⁴² Victor Farías (1987), *Heidegger et le nazisme*. Za starije izvore dokumentacije na koje se Farías znatno oslanja v. Guido Schneeberger (1962), *Nachlese zu Heidegger. Dokumente zu seinem Leben und Denken* (samizdat) te istraživanja historičara Huga Otta sabrana u H. Ott (1988), *Martin Heidegger: Unterwegs zu seiner Biographie*. Za obnovu ove tematike u novije vrijeme v. Denker i Zaborowski, ur. (2009), *Heidegger und der Nationalsozialismus I. Dokumente* te Mitchel i Trawny ur. (2017)

⁴³ Usp. J. Derrida (1988), “Die Hölle der Philosophie” [Pakao filozofije], 84; v. kasnije i J. Derrida (1998), “Heidegger, die Hölle der Philosophen” [Heidegger, pakao filozofâ]. Usp. također i raspravu o odnosu Bourdieu-Derrida u Žunjić (1992), 16, 90. Autor favorizira Derridino “imanentno-filozofsko” čitanje, a samoj kritici tehnike pripisuje karakter revolucionarnosti. Slično Žižek (2017), 200: “Nothing in the *Black Notebooks* changes the fact that Heidegger’s thought provides a key contribution to our dealing with this ultimate question”, naime: “what—if anything—resists total scientific self-objectivization?”.

⁴⁴ Usp. Žunjić (1992), 67: “Rušeći staro birokratsko ustrojstvo univerziteta, on je zaboravio da time jača birokratsku moć države nad univerzitetom”.

heideggerijanski dvostrukom gestom skrivajućeg raskrivanja ili varanja istinom — isti događaj regeneracije birokratskog iz navodnog antibirokratskog koja se pojavila kroz politički upravljana “narodna sabiranja” 80-ih i raspad Jugoslavije 90-ih. Ako se na toj osnovi razlučuje Heideggerova filozofija u njezinoj fantomskoj, izvanideološkoj čistoći kao *čisto intendiranje* “bitka bića”, nasuprot politici nacionalsocijalizma, kako to čini Derrida i drugi, faktički se Heideggeru priznaje *politička želja* da bi u istom potezu bila *filozofski porečena*.

Tako, slijedeći apel Derride ka imanentnom čitanju Heideggerove filozofije, usprkos Heideggerovu *izričitom* povezivanju fundamentalne ontologije s političkim fundamentalizmom nacionalsocijalizma, Žunjić u već navedenoj monografiji *Hajdeger i nacionalsocijalizam* ignorira upravo tu heideggerijansku dimenziju u autoadaptaciji beogradskih praksisovaca na fundamentalistički masovni politički pokret u Srbiji 90-ih.⁴⁵ Na toj podlozi sama monografija, pisana u realnom vremenu političkog pokreta i objavljena 1992., funkcionira kao surogatni govor akademske filozofije koja odabire jedan slučaj svoje političke *prošlosti* da bi šutjela o svojoj sadašnjosti, o obustavi refleksije o *aktualnoj političkoj želji* dijela praksisovaca kao najistaknutije filozofske grupacije u Jugoslaviji od njezina zenita kasnih 60-ih do političke i simboličke propasti ranih 90-ih. Ta *politička želja filozofije* ima svoju bližu i imanentniju društvenu povijesti od slučaja Heidegger. Ona se može čitati kao dosljedno dovršenje i samoukidanje filozofije *praxis* u finalu procesa političke degradacije u Jugoslaviji, počevši od pobune beogradskih praksisovaca protiv neautentičnih društvenih reformi i partijskog centralizma '68. pod karizmom J. B. Tita preko kritike nacionalizma zagrebačkih praksisovaca i uspostave partikularističkih centralizama u federalnim sastavnicama SFRJ nakon hrvatskog maspoka '71. sve do kraha cijelog sustava 1991. te političkog i moralnog potonuća dijela praksisovaca.

Heideggerova ideja totalnosti grčke *polis* jednoznačno je motivirana hermeneutičkom dekonstrukcijom subjektivnosti i izborom političkog modela nacionalsocijalizma, a i izrijeком je motivirana *antiliberalizmom* i *antikomunizmom*. Odatle s dovoljnom jasnoćom vidimo da ono što iz Heideggerove retrospektive — tj. iz vremena prve objave predavanja “Uvod u metafiziku” 1953. i “Pitanja o tehnici” iz iste godine — pokušava dati smisao izrazu “nutarnja istina i veličina nacionalsocijalističkog pokreta” iz 1935. nasuprot navodnoj falsifikaciji pokreta kroz nacističku filozofiju vrijednosti, i sâmo predstavlja falsifikat. Ono što je 30-ih godina za Heideggera činilo veličinu i nutarnju istinu pokreta, bilo je samo *političko htijenje biti*, tj. *politička želja filozofije*, koja “uobličuje naš tubitak kao povijesni usud naroda”, a ne tehničko određenje suvremenog čovjeka kao subjekta koji kroz rad planetarnih razmjera opredmećuje cjelinu bića. Teza o pripadnosti nacionalsocijalizma modernoj i tehnici, koja tek iz perspektive 50-ih pokušava zaposjesti smisao izraza “istina i veličina pokreta” kao navodna kritika tehnike, zapravo falsificira autentično totalitarni politički smisao Heideggerovog vlastitog iskaza o pokretu i poriče politički angažman za nacionalsocijalizam kao što uopće preispisuje-prebojava-retušira svoj pozitivni narativ o nacionalsocijalizmu negativnim narativom o komunizmu-amerikanizmu.

⁴⁵ Za širu raspravu o “heideggerijanskom” kraju filozofije *praxis* upućujem na svoj rad u Mikulić (2015), “*Politicum praxisa*: filozofija u ogledalu vlasti”.

Tek time se dostatno objašnjava okolnost da ono što Heidegger 50-ih godina projicira unatrag u predavanja iz 1935. kao autentičnu bît nacionalsocijalizma, u *realnom* vremenu kritike humanizma u razdoblju lustracije nakon 1945. postaje podlogom na kojoj se pokazuje dvoje. S jedne strane, *surogatni karakter* njegove kritike tehnike uopće i nemoći čovjeka da vlada svojim bitkom kao navodne distance od nacionalsocijalizma *umjesto* kritike ideologije i historijske prakse samog nacionalsocijalizma. S druge strane, laž njegova govora o “načelnoj kritičkoj raspravi” i “protivništvu” spram nacionalsocijalizma u javnim dokumentima i autosvjedočanstvima. Otud moramo reći: “veličinu i nutarnju istinu pokreta” ne možemo tražiti tamo gdje je Heidegger izrijekom smiješta 1953., to jest, u “susretu tehnike i modernog čovjeka” kao modusu neautentičnog *u kojem se otuđila*. Naprotiv, istinu i veličinu nacionalsocijalizma moramo vidjeti u onome autentičnom *od čega se otuđila*, tj. od *Heideggerove* povijesti bitka iz 20-ih, koja će svoje autentično, naime *političko* mjesto tražiti i naći u veličini pokreta 30-ih. To je ono što Heidegger 50-ih raskriva skrivajući ga iza navodne kritike tehnike, očišćene od svoga izvorno antižidovskog porijekla. Ono će se utoliko istinitije (raz-skrivenije) održati u svijetu “crnih svezaka”.

Otud Heideggerova kritika humanizma modernog čovjeka i tehnike nije kritika ili odbacivanje nacionalsocijalizma, kako se općenito uzima. Ona je kritika *otuđenja* nacionalsocijalizma od njegove vlastite ontologičke *historije* bitka u kojoj je nacionalsocijalizam trebao, rečeno žargonom *Bitka i vremena*, “nadoći” (*ankommen*) kroz htijenje tubitka svakog ponaosob za sabranost u narodu kao oduvijek već “bila bît”. S porazom nacionalsocijalizma Heidegger ponovo pretumačuje tubitak iz “zajedničkog bića naroda” u “svako biće ponaosob”. Ono sad doduše gubi sve, ali tek tako, kako obećaje Heidegger, dobiva ono najviše: dospijeće u istinu bitka. Ipak, kao što vidimo, to obećanje “dospijevanja u istinu bitka” nakon nacističkog gubljenja moći nad bićem, ozbiljuje se samo kao laž Heideggerova autohistorijskog diskursa o vlastitom “zauzimanju pozicija”.

Židovstvo ili bît metafizičke biti Heideggerova “pitanja o tehnici”

Na posve bizaran način Heideggerova dugo zatajena “razmišljanja” iz kasnih 30-ih godina *o računskoj bîti Židova* kao “obeskorjenjene rase”, one koja navodno “sâma najduže 'živi' prema rasnom principu i upravo zato se najsilovitije opire njegovoj neograničenoj primjeni”⁴⁶ upisuju se u dugu tradiciju poznate, ali malo tematizirane socijalno-političke motivacije eugeničkog rasizma 19. i 20. stoljeća. Pojam rase nije primarno ili isključivo biološka, nego zapravo socijalno-teorijska kategorija, kako to izriču poznate konfabulacije Francisa Galtona, utemeljitelja eugenike 19. stoljeća, o “koknjevskoj rasi”.⁴⁷ Riječ je o socijalnom staležu koji, poput posebne prirodne vrste, svojim razmnožavanjem ugrožava srednju i gornju klasu britanskog viktorijanskog društva. Tako i Heidegger prikazuje

⁴⁶ M. Heidegger (2014), *Schwarze Hefte. Überlegungen XII-XV (1939-1941)*, GA 96, 56: “Die Juden 'leben' bei ihrer betont rechnerischen Begabung am längsten schon nach dem Rasseprinzip, weshalb sie sich auch am heftigsten gegen die uneingeschränkte Anwendung zur Wehr setzen.”

⁴⁷ Za novije rasprave o Galtonu v. Nicholas W. Gillham (2001), “Sir Francis Galton and the birth of eugenics”. Također, John C. Waller (2004), “Becoming a Darwinian: the Micro-politics of Sir Francis Galton's Scientific Career 1859–65”; Raymond R. Fancher, (2009), “Scientific cousins: The relationship between Charles Darwin and Francis Galton”.

pitanje rase najprije kao računsko-tehnički artefakt:

“Mišlju o rasi 'život' se stavlja u oblik uzgojivosti koja predstavlja neku vrstu izračuna (...) Uspostava rasnog uzgoja ne potječe iz samog 'života', nego iz nadvladavanja života načinidbama [*Machenschaften*]”.⁴⁸

Taj naoko opći argument u kojem Heidegger tipično prenapreže jezične izraze i značenja, počiva na pretpostavci o “židovstvu” kao metafizičko-računsko-tehnološkoj “rasi” koja zavjerenički “napravlja” stvari:

“Pitanje o ulozi svjetskog židovstva nije nikakvo rasno, nego metafizičko pitanje o vrsti *ljudstvenosti* [*Menschentümlichkeit*] koja, *posve nevezana*, može preuzeti obeskorjenje sveg bića iz bitka kao svjetskopovijesnu 'zadaću'.⁴⁹

Iako ovaj iskaz nije ni u vremenu svoga izricanja ni kasnije bio ništa drugo do nadri-metafizičko utemeljenje masovnog protužidovskog nastrojenja koje će završiti u konfabulacijama o tehnološkom “samouništenju” ne-biološke rase, ovdje taj iskaz još možemo čitati konceptualno. On implicira preokretanje prirodnog momenta u formu duha čime se eugenički “humanizam” nacional-socijalizma jednim udarcem prevodi u transhumane kategorije hermeneutike fakticiteta. Navodno ne-rasna odredba rase usmjerena je kod Heideggera ka kritici *suprotstavljanja* biološke koncepcije rase “koja je nemoćna” spram boljševizma jer se time “izokreću nutarnji odnosi biti” (“metafizička ukorjenjenost rasizma i boljševizma”) koja ih čini istima.⁵⁰ Samo iz te istosti-u-sraslosti proizlazi pravi destruktivni karakter biti rase i prava suprotnost između onog “ruskog” i “njemačkog”: računski um u formama boljševičke i američke moći pod dominacijom “svjetskog židovstva” koja se provodi “tehničko-historijski”.

Na prvi pogled čini se bizarnim da gotovo istovjetne teze, kakve nalazimo kod Heideggera u privatnim i zatajenim zapisima, nalazimo u *Dijalektici prosvjetiteljstva* Horkheimera i Adorna, premda na potpuno suprotnim vrijednosnim pretpostavkama koje ujedno markiraju fundamentalnu razliku kako spram Heideggera tako i spram liberalnog shvaćanja židovstva:

“Rasa nije, kao što bi to htjeli nacisti, neposredno ono što je po prirodi posebno. Ona je, štoviše, redukcija na prirodno, na puko nasilje, ograničena

⁴⁸ Usp. M. Heidegger (2014), GA 96, 56: “Durch den Rassegedanken wird 'das Leben' in die Form der Züchtbarkeit gebracht, die eine Art der Berechnung darstellt (...) Die Einrichtung der rassistischen Aufzucht entstammt nicht dem 'Leben' selbst, sondern der Übermächtigung des Lebens durch die Machenschaft.” Upozoravam ovdje na Heideggerovu emfatičnu, pseudo-etimologizirajuću upotrebu izraza *Machenschaft*, sinonimno sa *čin*, *djelo*, *akcija*, *činidba*, iako je njegovo osnovno normalno-jezično značenje negativno (namještaljka, intriga, lukavština, trik), o čijem *antisemitskom* smislu dovoljno govori stariji sinonim 'Kabbala'.

⁴⁹ Heidegger (2014), GA 96, 243: “Die Frage nach der Rolle des Weltjudentums ist keine rassische, sondern die metaphysische Frage nach der Art von Menschentümlichkeit, die *schlechthin ungebunden* die Entwurzelung alles Seienden aus dem Sein als weltgeschichtliche 'Aufgabe' übernehmen kann.” (Vrijedi zapaziti Heideggerov idiosinkratički prenapregnuti izraz *Menschentümlichkeit* (“ljudstvenost/čovještvenost”), izveden iz *Menschentum* koji je djelomice sinoniman s izrazima *Menschheit* i njegovom izvedenicom *Menschlichkeit*, s višestrukim značenjima: čovječanstvo, čovještvo, čovječnost; ljudstvo, ljudskost. No karakteristično je da Heidegger govori negativno o “vrsti ljudstvenosti”, što svakako uvijenije od nacističkog govora o “ispodljudskosti”.

⁵⁰ Heidegger (2014), GA 96, 57, 109 i dr.

partikularnost koja je upravo ono opće u postojećem. Danas je rasa samopotvrđivanje građanske individue integrirane u barbarski kolektiv. Harmoniju društva koju su liberalni Židovi prihvaćali, oni će na kraju morati doživjeti kao harmoniju narodske zajednice na sebi samima. Oni misle da tek antisemitizam izopačuje poredak koji u istini ne može živjeti bez izopačivanja čovjeka. Proganjanje Židova i proganjanje uopće ne mogu se odijeliti od takvog poretka. Njegova je bît, ma kako se ona povremeno skrivala, nasilje koje se danas očituje.”⁵¹

Ne ulazeći na ovom mjestu u očiglednu paralelu između Heideggerove dijagnoze o židovskom “nadvladavanju života putem načinidbi” te Horkheimerove i Adornove dijagnoze o “dijalektičkoj povezanosti prosvjetiteljstva i vladavine” u *samoj biti* asimiliranih (liberalnih) Židova⁵², na temelju društveno-teorijskog shvaćanja pojma rase naspram biološkog, podsjetit ću na stariji i širi kontekst rasprave. Heideggerov okret ka derasiniranju pojma rase prepoznao je Emmanuel Lévinas u svome ranom članku “Nekoliko refleksija o filozofiji hitlerizma” iz 1934., iste godine kad je Heidegger odstupio s funkcije rektora, a koji detektira odnos između ranog Heideggera i filozofije hitlerizma na drugačijim osnovama nego što ih je pretumačio kasniji Heidegger. Dok se Lévinasov tekst na eksplicitnoj razini čita kao esej o različitim, ali međusobno konvergirajućim inačicama humanizma — od kršćanskog i liberalnog, s jedne strane, do marksističkog i nacionalsocijalističkog, s druge strane — njegove refleksije o “izvoru krvavog barbarstva nacionalsocijalizma” s dovoljnom se pouzdanošću mogu čitati kao implicitna reakcija na Heideggerov rektorski govor iz 1933. Takvo čitanje potvrdio je sam Lévinas punih šezdeset godina kasnije, u naknadnoj bilješki za američki prijevod svoga teksta iz 1990.⁵³

“Ovaj članak je objavljen 1934. u časopisu *Ésprit*, glasilu progresivnog naprednjačkog katoličanstva, gotovo sutradan po Hitlerovu dolasku na vlast. Članak polazi od uvjerenja da izvor krvavog barbarstva nacionalsocijalizma nije ni u kakvoj slučajnoj anomaliji ljudskog mišljenja ni u bilo kakvom slučajnom ideološkom nesporazumu. Članak sadrži uvjerenje da se taj izvor tiče bitne mogućnosti praiskonskog Zla do kojeg može dovesti ispravna logika i protiv kojeg se zapadna filozofija nije dostatno osigurala. To je mogućnost koja se upisuje u ontologiju Bića koje skrbi za bitak — Bića *dem es in seinem Sein um dieses Sein selbst geht* [kojemu se u njegovu bitku radi o samom tome bitku], sukladno heideggerovskoj formulaciji. Mogućnost koja još uvijek prijete subjektu korelativnom s 'bitkom-ka-sabiranjem' i 'bitkom-ka-vladanjem', onome slavljenom subjektu

⁵¹ Horkheimer i Adorno (1989), 174-175; (1969), 206.

⁵² Usp. cijeli iskaz: “Dijalektička povezanost prosvjetiteljstva i vladavine, dvostruki odnos napretka spram okrutnosti i oslobođenja, što su ih Židovi osjetili i od velikih prosvjetitelja i od demokratskih društvenih pokreta, pokazao se i u biti samih asimiliranih. Prosvjeteljeno samosvladavanje kojim su prilagođeni Židovi u sebi nadvladavali mučne znakove sjećanja na podređenost drugima, ovo takoreći drugo obrezivanje, vodilo ih je iz njihovog vlastitog trošnog društva pravo u novovjeko građanstvo koje je već bilo neumitno na putu natrag čistom potlačivanju, svojoj reorganizaciji kao stopostotnoj rasi” (1989) 174; (1969) 205.

⁵³ Prijevod u Agamben (2006), revidiran prema francuskom predlošku u izdanju Lévinasova teksta u L'Herne, Paris, 1991. Bilješka je prvi puta objavljena u američkom prijevodu teksta u: E. Levinas (1990), “Reflections on the Philosophy of Hitlerism”, *Critical Inquiry*, Vol. 17, Nr. 1, pp. 63-71 (Prefatory note).

transcendentalnog idealizma koji, prije svega, hoće i misli sebe kao slobodnog.”⁵⁴

Lévinas u ovoj naknadnoj autokomentarskoj bilješci iz 1990., pisanoj rukom za redakciju časopisa *Critical Inquiry* — najvjerojatnije potaknutoj reaktualizacijom “skandala Heidegger” u knjizi Victora Faríasa iz 1987. — decidiranije nego u izvornom tekstu iz 30-ih godina, ali još uvijek aluzivno, implicitnim citatom Heideggera, sažima svoju ranu detekciju srodstva između “hitlerizma” i suvremenih filozofija iz 1934. Ona sada glasi: *upisivanje mogućnosti krvavog barbarstva u ontologiju Bića* ‘koje skrbi za bitak’, čime jednoznačno sugerira da je “bitak-ka-sabiranju” nationalsocijalizma i “bitak-ka-vladanju” *logična* mogućnost i opasnost rane Heideggerove ontologije tubitka.⁵⁵ To metonimijsko ukazivanje na Heideggera kod kasnog Lévinasa u prvi plan će izvući Giorgio Agamben u svojoj knjizi *Homo sacer* (1995) kao *prvu identifikaciju* veze između hermeneutike fakticiteta ranog Heideggera i ideologije hitlerizma, suprotno Heideggerovim naknadnim autointerpretacijama. Agamben rezimira:

“Dok je za judeo-kršćansku i liberalnu misao karakteristično asketsko oslobođenje duha od sveza osjetilne i povijesno-društvene situacije, u kojoj se svaki put iznova nalazi bačen, i s time u čovjeku i njegovom svijetu nalazi i razaznaje kraljevstvo uma, odvojeno od kraljevstva tijela, koje mu ostaje ireducibilno strano, hitlerijanska se filozofija, prema Lévinasu, temelji [slično marksizmu] na bezuvjetnom i bezrezervnom preuzimanju povijesne, fizičke i materijalne situacije, shvaćene kao nerazlučiva kohezija duha i tijela, prirode i kulture. Upravo to neposredno jedinstvo politike i života omogućuje osvjetljavanje odnosa između Heideggera i nacizma, tog skandala filozofije dvadesetog stoljeća (...) Tu-bitak, koji je svoje tu, smješta se na područje nerazlučivosti u pogledu svih tradicionalnih odredbi čovjeka, čiju konačnu propast označava.”⁵⁶

Ne ulazeći ovdje detaljnije u sve detalje Agambenova čitanja Lévinasova teksta, za svrhu ove rasprave dovoljna je njegova izričita pretpostavka kako Heideggerova hermeneutika fakticiteta na kraju “priječi da se faktičnost predstavlja kao faktum”. U ponešto hermetičnom izričaju Agamben tvrdi:

⁵⁴ Bilješka završava pitanjima karakterističnim za kasnija, teološko-filozofska razdoblja Lévinasovih refleksija o humanizmu i, ponovo, s očitom, ali samo implicitnom aluzijom na Heideggerovo zazivanje “nekoj Boga” u intervjuu iz 1966: “Moramo se pitati je li liberalizam dovoljan za autentično dostojanstvo ljudskog subjekta. Doseže li subjekt ljudsko stanje prije nego što preuzme odgovornost za drugog čovjeka u izboru koji ga uzdiže na taj stupanj? U izboru koji dolazi od nekog boga — ili od Boga — koji ga promatra u licu drugog čovjeka, njegova bližnjeg, u izvornom mjestu Otkrivenja”. Za humanizam temeljen na teološko-filozofskoj refleksiji o odgovornosti za drugog čovjeka v. E. Lévinas (1972), *Humanisme de l'autre homme*.

⁵⁵ Vidi Lévinasov tekst “Martin Heidegger et l'ontologie” iz 1932., na koji se Bourdieu u svome radu “Politička ontologija Martina Heideggera” iz 1975. ne referira izričito. Za noviju diskusiju o mjestu Lévinasa kao najvažnijeg posrednika recepcije njemačke fenomenološke filozofije u Francuskoj v. pregled opće recepcije filozofije “s druge strane Rajne” iz nacionalsocijalističkog razdoblja 1933-1945. u Francuskoj u Olivier Agard (2006), “Die Resonanz der deutschen zeitgenössischen Philosophie in den französischen philosophischen Fachzeitschriften zwischen 1933 und 1945”.

⁵⁶ Prijevod prema Agamben (2006), 130-131 (djelomice izmijenjen prema talijanskom predlošku iz 1995).

“Greška nacional-socijalizma sastojala bi se s Heideggerova gledišta u tome da je transformirao iskustvo faktičkog života u biološku 'vrijednost' (...) Dok je najsamosvojniji doseg Heideggerova filozofskog genija u tomu da je elaborirao konceptualne kategorije koje su priječile da se faktičnost predstavlja kao fakt, nacizam je naposljetku zatočio faktički život u objektivnu rasnu odredbu i tako napustio svoje izvorno nadahnuće.”⁵⁷

Usprkos hermetičnosti izraza, Agamben jasno prepostavlja kako Heideggerova “povijest bitka”, za razliku od nacionalsocijalističke ideologije, nikada zapravo ne postaje konkretno-historijskom, tj. da Heidegger ipak samo ostaje u misaonim figurama povijesti bitka (poput tubitka, vremena, brige, ničega, događaja). Takvo čitanje ne čini se održivim. Naime, nacističko “zatočenje života u objektivnu rasnu odredbu” praktički je oblik vrijednosnog mišljenja koje je Heidegger prethodno već prihvatio, iako u *porećenom* obliku. Vidjeli smo to na njegovu odbacivanju filozofije vrijednosti i kritici Nietzschea u predavanjima iz 1935. Tamo se filozofija biološke vrijednosti, ta navodna “greška nacionalsocijalizma”, odnosila za Heideggera na *filozofiju* nacionalsocijalizma, ali ne na *istinu pokreta*. Premda, slijedeći Lévinasa, ističe kako fakticitet kod Heideggera nije samo “predanost” (*Hingabe*), nego “zadanost” (*Aufgabe*), Agamben ne reflektira dalje sâmu pretpostavku takve promjene ontološkog registra u normativni unutar Heideggerova koncepta fakticiteta. Nju čini Heideggerovo implicitno (a kasnije porečeno i zatajeno) prihvaćanje *vrijednosti*, koje nužno proizlazi iz njegova prevođenja analitike fakticiteta u narativ o “htijenju svoga tubitka” nasuprot računskom umu židovstva i njegovim “učinidbama”. Riječ je o htijenju koje svaki “sebe-hoteći” tubitak, tj. mi sâmi ponaosob, sabire u zajedništvo posredstvom *vrijednosnih diskriminacija* između pravih i nepravih, pripadnih i nepripadnih.⁵⁸ Otud nacističko “zatočenje faktičkog života u objektivnu rasnu odredbu” ne možemo shvatiti s Agambenom kao grešku i devijaciju nacionalsocijalizma od Heideggerove elaboracije “kategorija koje sprečavaju da se fakticitet predstavlja kao fakt”. Obrnuto, upravo je Heideggerova *kategorija* fakticiteta ono što nacističkoj rasnoj *doktrini* omogućuje da se predstavlja kao *faktum* u “modusu raskrivenosti”, tj. kao *historijski* modus fakticiteta koji će nadmašiti svaku moć zamišljanja realnog. Taj modus Agamben opisuje kao logor u biopolitičkim kategorijama nacističkog zatočenja života, ali ne više na matrici tubitka koja protiv htijenja subjekata oblikuje njihov usud, tim više što mu se silovitije opiru, kako Heidegger kaže za Židove.

Logor je oblik tubitka koji “utiskuje sudbinu”. Sama geografska “zabačenost” logorâ smrti na Istoku pripada strukturi tu-bivanja koja udešava istinu kao skrivajuće samoraskrivanje. Zato je logor ujedno određujuća struktura govora, ona sama govori dok se o njoj šuti. Jednostavnije rečeno: upravo je logor forma “skrivajuće raskrivenosti” udesa ili modus fakticiteta čija funkcija nije da sprečava logor da postane činjenicom, jer on to već jest time što *jest*, nego da “se” o njemu govori. Svaki govor o logoru nužno je nepravi govor ili o-govaranje, jer, kao modus tubitka, jedino logor sâm istinito govori sobom i o sebi. Zato će kasnije jedina briga nacista biti uništavanje *tragova* logora i poricanje svih

⁵⁷ Agamben (2006), 134.

⁵⁸ Za niz diskriminacija sadržanih u Heideggerovoj koncepciji povijesti v. Martens (1980), ovdje bilj. 37. No, kao što smo vidjeli naprijed, Heideggerova diskriminacija Židova prema navodno “ne-rasnom” kriteriju “obeskorjenjene rase” eksplicitna je, iako zadržana u tajni neobjavljenih “razmišljanja” i “napomene” iz *Crnih bilježnica*.

svjedočanstava o njemu. Upravo to je razlog zašto Heideggerova ontologika fakticiteta pruža savršeno dvoličnu hermeneutičko-epistemološku osnovu da se činjenica logora predstavlja kao toliko *otvorena tajna* da nitko, odgojen neautentično američki ili boljševički “za ljudsku normalnost” (Heidegger) ne može vjerovati u *golu istinu* logora.

Na toj podlozi, vrijednosna teorija rase nacional-socijalističke znanosti, tog “drvenog željeza” poput “katoličke filozofije”, veridički je osigurana time što su njezini pseudo-teoremi neposredno istovjetni s formama Heideggerova fakticiteta. Teorija je *istinita utoliko što korpus nacional-socijalističke znanosti opstoji faktički* u formi holokausta, koja će se Heideggeru pojaviti kao forma židovstva. O tome najrječitije govori formulacija Adorna i Horkheimera:

“Antisemitizam je danas za neke sudbonosno pitanje čovječanstva, a drugi ga smatraju pukom izlikom. Za fašiste Židovi nisu manjina, nego proturasa, negativni princip kao takav; po njima, sreća svijeta ovisi o njihovom istrebljenju. Tomu je ekstremno suprotstavljena teza da Židovi, oslobođeni nacionalnih ili rasnih osobenosti, tvore grupu posredstvom religioznog mnijenja i tradicije i samo time (...) Obje su doktrine ujedno i istinite i neistinite. *Prva je istinita u smislu u kojem ju je fašizam učinio istinitom.*”⁵⁹

Riječ je o formi potpune kohezije kulture i prirode, duha i tijela, političkog i biološkog, koju je tematizirao Lévinas, i samo je ta totalnost ono što jamči izvjesnost stavova rasističke teorije. Ona je *znanstveno istinita* onoliko koliko je *podržava* fakticitet fakata. Drugim riječima, bez forme holokausta koja osigurava postajanje kategorija faktičnosti historijskim faktima, nacistička rasna *teorija* bila bi tek manje-više koherentna ili čak posve konzistentna diskurzivna tvorevina izgrađena na sumanutim pretpostavkama. Zato ona postoji samo u jednoj od istinosnih vrijednosti, ona je istinita i neopovrgljiva sve dok opstoji temeljni uvjet njezinog važenja, faktum logora. Otud, logor smrti možemo uzeti za “biopolitičku paradigmu moderne”, kako inzistira Agamben, samo ako paradigmu uzmemo za instancu stvarnosti koju reprezentira, takoreći kao klasu koja sadrži samu sebe, a ne kao transpoziciju, model ili uzorak nečeg drugog od sebe.⁶⁰

Tehnika holokausta kao industrijske proizvodnje smrti nije tek ekstremni, ali navodno prirodni izdanak instrumentalne racionalnosti i idolatrije tehnologije, kako nas uči kritička teorija. Ona pripada “veliçini i nutarnjoj istini” nacionalsocijalizma. Masovni genocidi su stariji od moderne i nisu genocid zbog tehnologije svoje izvedbe. Također, tehnologija nije ni samo epohalni oblik otuđenja autentičnog mišljenja bitka koje nas čeka na drugom kraju usudbene povijesti, kad umjesto moći nad bićem prihvatimo “pastirstvo bitka”, kako nam to želi utuviti Heidegger. Štoviše, on će svoj nalaz o negativnoj vrijednosti tehnologije naspram autentičnih modusa mišljenja i pjesnikovanja naknadno iskazati kao veličinu i istinu nacionalsocijalističkog pokreta. U *Crnim tekama* iz 1942. Heidegger bolje i specifičnije identificira bit tehnike od frankfurtovaca:

“Najviši stupanj tehnike dosegnut je onda kad ona kao trošenje nema više

⁵⁹ Horkheimer i Adorno (1989), 173; (1969), 204 (kurziv BM).

⁶⁰ Agamben (2006), *The Remnants of Auschwitz*, pogl. 4. Za pregled diskusija o Auschwitzu kao paradigmatškoj instanci “radikalnog zla” od H. Arendt do Agambena v. P. Krstić (2018), “Aušvic: skandal za mišljenje ili skandal mišljenja”; za diskusiju o historijskoj jedinstvenosti holokausta na matrici povijesti pojma *singularnosti* u značenju jednosti i jedinstvenosti v. M. Lošonc (2018), “Šta je istorijska singularnost? Pojmovne dileme i izazovi”.

ništa za trošenje — osim same sebe. U kojem se obliku odvija to samouništenje? Smijemo ga očekivati na temelju one nezadrživosti, ugrađene u njezinu bit, ka uvijek 'novijem' — tj. više trošećem.”⁶¹

Heideggerova uputa o tome gdje treba očekivati taj oblik samouništenja tehnike raskriva tajnu njegove fingirane kritike nacionalsocijalizma pod vidom tehnološke moderne, odnosno pod vidom “susreta planetarno određene tehnike i novovjekovno-metafizičkog čovjeka”. Ona je, kako smo već vidjeli, samo i jedino denuncijacija moderne kao židovskog projekta:

“... židovstvo. Ono je u vremenskom prostoru kršćanskog Zapada, tj. metafizike, princip razaranja. Razarajuće u Marxovu preokretanju dovršenja metafizike — tj. Hegelove metafizike. Tek kad se ono bitno 'židovsko' u metafizičkom smislu bori protiv židovstva, dosegnut je vrhunac samouništenja u povijesti; pod pretpostavkom da je ono 'židovsko' posvuda i potpuno prigrabilo vlast tako da i borba protiv 'židovskog', i najprije ona, dospijeva u podređenost spram njega.”⁶²

Odatle nedvosmisleno vidimo bezdani smisao Heideggerova pakiranja antisemitizma u žargon nadržimetafizike: nacističko uništavanje Židova navodno je borba židovstva u metafizičkom smislu protiv židovstva u prosječnom, svakodnevnom smislu historijskog fakticiteta. Otud, pravi predmet navodne Heideggerove kritike nacionalsocijalizma nije nacističko supstituiranje iskustava fakticiteta kategorijama vrijednosti, kako pretpostavlja Agamben. Predmet kritike je ono za što onaj naknadni umetak iz 1953. o susretu tehnologije i čovjeka u rukopis predavanja “Uvod u metafiziku” iz 1935. zapravo stoji: to je *historijski poraz* nacional-socijalizma kroz potčinjavanje *posvemašnjoj vlasti židovskog tehnološkog projekta* s kojim će Židovi, na najvišem stupnju samouništenja tehnike u nacističkim logorima, uništiti sami sebe, da bi se *princip* židovstva održao u obliku komunizma i amerikanizma.

Upravo taj zatajeni privatni zapis o “samouništenju Židova” kao “vrhuncu samouništenja tehnike” dostatno nam objašnjava okolnost da Heidegger nigdje i nikad nije primijenio kritiku tehnike, filozofije rada, komunizma i amerikanizma na bilo kakvu analizu nacionalsocijalizma. Otud ni proturječje između pozitivnog izričaja o “istini i veličini pokreta” iz 1935. i dopune negativnim smislom rečenice o “susretu tehnike i modernog čovjeka” iz 1953. ne predstavlja nikakvo proturječje. Ono je samo aluzivan govor o veličini i istini nacističkog holokausta.

Holokaust je *infamni* izraz nacionalsocijalističkog diskursa koji je sam *izvan* diskursa. O njemu “se” općenito šutjelo ili tek skriveno govorilo sebi, poput Heideggera, ili pak među sobom, u najužim krugovima ovlaštenih, poput govora

⁶¹ M. Heidegger (2015), *Schwarze Hefte*, GA 97, 18: “Die höchste Stufe der Technik ist dann erreicht, wenn sie als Verzehr nichts mehr zu verzehren hat — als sich selbst. In welcher Gestalt vollzieht sich diese Selbstvernichtung? Erwarten dürfen wir sie auf Grund der in ihr Wesen eingeschlossenen Unaufhaltsamkeit zum immer »neueren« — d. h. verzehrenderen.”

⁶² Heidegger (2015), 20: “(...) Judenschaft. Diese ist im Zeitraum des christlichen Abendlandes, d. h. der Metaphysik, das Prinzip der Zerstörung. Das Zerstörerische in der Umkehrung der Vollendung der Metaphysik — d. h. der Metaphysik Hegels durch Marx. Wenn erst das wesenhaft »Jüdische« im metaphysischen Sinne gegen das Jüdische kämpft, ist der Höhepunkt der Selbstvernichtung in der Geschichte erreicht; gesetzt, daß das »Jüdische« überall die Herrschaft vollständig an sich gerissen hat, so daß auch die Bekämpfung »des Jüdischen« und sie zuvörderst in die Botmäßigkeit zu ihm gelangt.” Usp. i diskusiju u Wolin (2015), xxi-xxii, koji kod Heideggera vidi “invenciju Židova” (Sartre) kao “modernog mitologema”.

Heinricha Himmlera pred najvišim oficirima SS-a, na tajnom sastanku u Poznanu 4. listopada 1943., o "jednoj vrlo teškoj temi", naime, o potrebi "sustavnog ubrzanja u rješavanju židovskog pitanja".⁶³ U žargonu Heideggerove ontologike tubitka, holokaust je mjesto skrivajuće raskrivenosti, "čistina" u političkom modusu bitka u kojoj se tehnologija provedbe kroz pitanje brzine javlja tek kao jedan posebni aspekt tehnike. Kako je ona za Heideggera već u svojoj biti srljanje-ka-još, ka samo-dovršanju u trošenju same sebe, tj. ka samouništenju konkretnog židovstva u srazu s principom židovstva, Himmlerov govor o ubrzanju židovskog pitanja iskazuje se kao mjesto istine Heideggerova dvoličnog govora o veličini pokreta kroz navodnu kritiku susreta tehnike i čovjeka. U njoj se ono "htijenje svoje vlastite biti", preuzimanje svoga narodnosnog usuda iz 1933., sada nakon sloma trijumfa volje za moć i tubitak naroda, vraća u svoj izvorni govor bitka-za-smrt. Otud, ni Heideggerova kasnija kritika tehnološkog otuđenja mišljenja bitka nije ništa drugo do laž "kritike i protivništva" spram nacional-socijalizma "od samih početaka".

Na toj pozadini, tumačenja holokausta kao izdanka instrumentalnog prosvjetiteljskog uma, kakva nalazimo na cijelom spektru od lijevih, preko liberalnih do desnih povijesno-filozofskih refleksija pod zajedničkim nazivnikom antihumanizma druge polovice 20. stoljeća, pokazuju u svojim kategorijama i pretpostavkama heideggerijanski talog i momente samozasljepljenja upravo dok ih žele učiniti predmetom kritike. U njima holokaust postaje legitimnim izdankom projekta *općeg* racionalističkog humanizma, iako je *poseban* projekt političke moći okrenute protiv općosti ljudskog. Tako i Adolf Eichmann kod Hanne Arendt postaje primjerkom *supstancijalne* banalnosti prosječnog premda je "banalnost" samo performativni učinak njegove mimikrije u žargon općosti ili, rečeno Heideggerovim rječnikom, "načinidba", *Machenschaft*, poput samog Heideggerova "protivništva" nacionalsocijalizmu.

⁶³ Tonski zapis https://www.youtube.com/watch?v=mR004q_lQi4, engl. prijevod <https://www.facinghistory.org/holocaust-human-behavior/himmler-speech-posed-1943>.

Bibliografija citiranih radova:

- Agamben, Giorgio (1999), *The Remnants of Auschwitz*, New York: Zone Books.
- Agamben, Giorgio (2006), *Homo Sacer: Suverena moć i goli život*, Zagreb: Multimedijalni institut, 2006 (izv. *Homo Sacer: Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino: Giulio Einaudi Editore, 1995).
- Agard, Olivier (2006), "Die Resonanz der deutschen zeitgenössischen Philosophie in den französischen philosophischen Fachzeitschriften zwischen 1933 und 1945", u: Heinz, Marion und Goran Gretić (Hrsg.), *Philosophie und Zeitgeist im Nationalsozialismus*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 2006, S. 23-43.
- Althusser, Louis (1967), "La querelle de l'humanisme", u: L. Althusser, *Écrits philosophiques et politiques*, Tome II, Paris: Editions STOCK/IMEC, 1997, 449-551.
- Arendt, Hannah (1994), *Essays in Understanding 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*, New York: Hartcourt Brace, s. 361-362.
- Bouche, Teryn i Laura Rivard, "America's Hidden History: The Eugenics Movement", *Nature. Scitable*, September 18, 2014 (<https://www.nature.com/scitable/forums/genetics-generation/america-s-hidden-history-the-eugenics-movement-123919444>).
- Bourdieu, Pierre (1975), "L'ontologie politique de Martin Heidegger", u *Actes de la Recherche en sciences sociales*, année 1975, 1-5-6, 109-156 (reizdanje Paris: Editions de Minuit, 1988).
- Denker, Alfred i Holger Zaborowski, ur. (2009), *Heidegger und der Nationalsozialismus I. Dokumente*, Freiburg/München: Verlag Karl Alber Verlag (Heidegger-Jahrbuch 4).
- Derrida, Jacques (1988), "Die Hölle der Philosophie. Ein Gespräch mit Jacques Derrida", u: Jürg Altwegg (Hrsg.), *Die Heidegger-Kontroverse*, Frankfurt am Main: Athenäum Verlag, 83-93.
- Derrida, Jacques (1998), "Heidegger, die Hölle der Philosophen", u: Peter Engelmann (Hrsg.), *Auslassungspunkte: Gespräche/Jacques Derrida*, Wien: Passagen Verlag, 193-202.
- Descombes, Vincent (1979), *Le même et l'autre*, Paris: Les Éditions de Minuit (srp. Vensan Dekomb, *Savremena francuska filozofija: isto i drugo*, Beograd: Plato, 2016).
- Fancher, Raymond R. (2009), "Scientific cousins: The relationship between Charles Darwin and Francis Galton", *American Psychologist*, 64(2), 84-92.
- Farías, Victor (1987), *Heidegger et le nazisme*, Paris: Éditions Verdier.
- Ferry, Luc i Alain Renaut (1990), *French Philosophy of the Sixties. An Essay on Antihumanism*, Amherst: The University of Massachusetts Press (izv. *La pensée 68. Éssau sur l'antihumanisme contemporain*, Paris: Gallimard 1985).
- Franzen, Winfried (1988), "Die Suche nach Härte und Schwere", u: A. Gethmann-Siefert i O. Pöggeler, ur., *Heidegger und die praktische Philosophie*, Frankfurt a. Main: Suhrkamp Verlag, 78-92.
- Gillham, William (2001), "Sir Francis Galton and the birth of eugenics", *Annual Review in Genetics*, 2001, vol. 35, pp. 83-101.

- Habermas, Jürgen (1981), *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Heidegger, Martin (1934), "Die Selbstbehauptung der deutschen Universität", u: Das Rektorat 1933/34. Tatsachen und Gedanken", Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983 (ur. Hermann Heidegger).
- Heidegger, Martin (1935), *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1953; Gesamtausgabe 40, ur. Petra Jaeger, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.
- Heidegger, Martin (1947), "Über den 'Humanismus'. Ein Brief an Jean Beaufret, Paris", u: M. Heidegger, (1947), *Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den "Humanismus"*, Bern: Francke Verlag, 55-119; revidiran i proširen tekst u: *Wegmarken* (1967), 2. prošireno izd. 1976 (= GA Bd. 9).
- Heidegger, Martin (2015), *Anmerkungen I-V (Schwarze Hefte 1942-1948)*, GA 97, ur. Peter Trawny, Frankfurt am Main: V. Klostermann.
- Horkheimer, Max i Theodor W. Adorno (1969), *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt am Main: Fischer Verlag (prvo izdanje Amsterdam: Querido Verlag, 1947; izvorno: "Philosophische Fragmente", The New York Institute for Social Research: Social Studies Association, Inc., 1944).
- , (1989), *Dijalektika prosvjetiteljstva. Filozofijski fragmenti*, Sarajevo: Veselin Masleša (1. izd. 1974; prev. Nadežda Čačinović-Puhovski).
- Husserl, Edmund (1990), *Kriza evropskih znanosti i transcendentalna fenomenologija. Uvod u fenomenološku filozofiju*, Zagreb: Globus 1990 (prijevod i pogovor Ante Pažanin).
- Jones, Michael T. (1998), "Heidegger the Fox: Hannah Arendt's Hidden Dialogue", *New German Critique*, No. 73, Special Issue on Heiner Müller (Winter, 1998), pp. 164-192.
- Krstić, Predrag (2018), "Aušvic: skandal za mišljenje ili skandal mišljenja", u: *Holokaust i filozofija*, priredili Mark Lošonc i Predrag Krstić, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2018, 198-230.
- Lévinas, Emmanuel (1934), "Quelques réflexions sur la philosophie de l'Hitlérisme", *Ésprit* Nr. 26, Novembre 1934, 199-208 (engleski prijevod s 'Prefatory Note' autora iz 1990. u "Reflections on the Philosophy of Hitlerism", *Critical Inquiry*, Vol. 17, No. 1, 1990, 62-71).
- Lévinas, Emmanuel (1972), *Humanisme de l'autre homme*, Paris: Fata morgana.
- Lošonc, Mark (2018), "Šta je istorijska singularnost? Pojmovne dileme i izazovi", u: *Holokaust i filozofija*, priredili Mark Lošonc i Predrag Krstić, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2018, 147-175.
- Martens, Rainer (1980), "Heideggers Heimat — eine philosophische Herausforderung", u: Ute Guzzoni (ur.), *Nachdenken über Heidegger. Eine Bestandsaufnahme*, Hildesheim 1980, 136-160.
- Mikulić, Borislav (1986), "Figure 'bitka' i njihovo značenje. Skica za jednu kritiku Heideggera", u: *Filozofska istraživanja*, 17, god. 6, Zagreb 1986: 499-511.
- Mikulić, Borislav (1987), *Sein, Physis, Aletheia. Zur Vermittlung und Unmittelbarkeit im 'ursprünglichen' Seinsdenken Martin Heideggers*, Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Mikulić, Borislav (2015), "Politicum praxisa: filozofija u ogledalu vlasti", u: *Aspekti praxisa. Refleksije uz 50. obljetnicu*, ur. B. Mikulić i M. Žitko, Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 2015, str. 74-111.

- Mikulić, Borislav (2019), "Čovjek, ali najbolji. Romi u žrvnju radne, jezične i biološke teorije rase", dostupno na http://filoz.ffzg.unizg.hr/wp-content/uploads/2019/08/mikulic_covjek-ali-najbolji.pdf (autorska verzija).
- Ott, Hugo (1988), *Martin Heidegger: Unterwegs zu seiner Biographie*, Frankfurt am Main/New York: Campus Verlag.
- Prole, Dragan (2018), "Holokaust i fenomenologija gađenja", u: *Holokaust i filozofija*, priredili Mark Lošonc i Predag Krstić, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju Univerziteta u Beogradu, 2018, 14-37.
- Rockmore, Tom (1992), "Heidegger on Technology and Democracy", in: Winner L. (ed.), *Democracy in a Technological Society. Philosophy and Technology*, vol. 9, 187-205.
- Schneeberger, Guido (1962), *Nachlese zu Heidegger. Dokumente zu seinem Leben und Denken*, Bern (Selbstverlag /samizdat/).
- Waller, John C. (2004), "Becoming a Darwinian: the Micro-politics of Sir Francis Galton's Scientific Career 1859-65", *Annals of Science*, vol. 61, 2004, 2, pp. 141-164.
- Wolin, Richard (2015), *Heidegger's Children: Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Žižek, Slavoj (2017), "The Persistence of Ontological Difference", u: Andrew P. Mitchell and Peter Trawny, eds. (2017), *Heidegger's Black Notebooks. Responses to Anti-Semitism*, New York: Columbia UP, 186-200.
- Žunjić, Slobodan (1992), *Hajdeger i nacionalsocijalizam. Dokumenti i interpretacije*, Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada.

Zusammenfassung

Das Eichmann-Syndrom der Philosophie. Einmal mehr zu Heideggers 'Kritik' am Nationalsozialismus

Der Aufsatz behandelt erneut das alte Thema von Heideggers Selbstzeugnissen über seine "aktive Gegnerschaft" dem Nationalsozialismus gegenüber, die in seinen Nachkriegsschriften 1947-1953 sowie späteren öffentlichen Äußerungen und den neulich veröffentlichten privaten Aufzeichnungen von 1932-1947 (den sogenannten "Schwarzen Heften") vorliegen. Es wird versucht, zusätzliche, von den beiden Hauptsträngen heutiger Interpretationen der Heidegger-Kontroverse abweichende Argumente zum Verhältnis von Philosophie, Technikkritik und Politik bei Heidegger herauszuarbeiten, die entweder Heideggers hermeneutische Ontologie aus seinen politischen Ansichten herleiten oder, umgekehrt, diese beiden Aspekte strikt voneinander trennen.

Im zweiten Abschnitt wird Heideggers Wahnidee vom Holocaust als "Selbstvernichtung des Judentums" durch Technik als Musterfall eines nicht-biologischen, quasi sozial-theoretischen Verständnisses von Menschenrassen gelesen, die sich seltsamerweise einerseits mit Motiven des Sozialdarwinismus, andererseits mit der sozial-kritischen Antisemitismusanalyse bei Horkheimer und Adorno überschneidet.

Auf dieser Grundlage wird im abschließenden Teil Giorgio Agambens Analyse von Auschwitz als "biopolitisches Paradigma der Moderne" auf dem Hintergrund der von Emmanuel Lévinas herrührenden Zusammenführung der "Philosophie des Hitlerismus" und Heideggers Daseinshermeneutik kritisch bewertet. Indem Agamben die Wertideologie nur dem Nationalsozialismus und nicht auch der Analytik der Faktizität zuschreibt, missachtet er Heideggers eigenes (nationalsozialistisches), im Konzept des *Willens zum Dasein* implizit enthaltenes Wertdenken, das bei Heidegger eine Reihe von wirklichen, oft verharmlosten Ausschließungen des "Uneigentlichen" (im Denken und in der Sprache, in der Philosophie, an der Universität, an jeweiligen 'Seinsweisen', an der 'Heimfähigkeit' usw.) unterhält. Entgegen der Trennung von Philosophie und politischem Engagement und im Einklang mit Heideggers ausdrücklicher Intention und letztem Willen werden Argumente für ein *Begründungsverhältnis* zwischen Ontologie und Ideologie bei Heidegger ausgelegt.

Summary

Philosophy's Eichmann Syndrome. Once More on Heidegger's "Critique" of National Socialism

The paper addresses anew the old issue of Heidegger's own testimonies and assurances concerning his "active antagonism" to National Socialism, given in his post-war writings from 1947-1953, as well as in his later public statements and, particularly, in recently published private notes from 1932-1947 (the so-called

“Black Notebooks”). It aims to work out additional arguments for the existence of a close relationship between Heidegger’s philosophy, critique of technics and the notion of the political in his early work, which are not included in the two main lines of contemporary interpretations of the Heidegger-controversy, one of which derives his hermeneutical ontology from his political inclinations and the other which strictly separates these two aspects of his highly influential thought.

In the second part, the paper tackles Heidegger's delusional idea of the Holocaust as a form of “self-destruction of Jewishness” through technics; this figure is interpreted as an instance of a non-biological, quasi socio-theoretical conception of race overlapping, in the background, with social-Darwinist motives and, ironically, with the socio-critical analysis of anti-Semitism in Horkheimer and Adorno.

On this basis, the paper critically reassesses Giorgio Agamben’s analysis of Auschwitz as “biopolitical paradigm of modernity”, relying on early Emmanuel Lévinas's synthesis of the “philosophy of Hitlerism” and Heidegger's hermeneutics of Being-there (*Dasein*). Ascribing value-ideology only to National Socialism and not to Heidegger's analytics of 'facticity', Agamben disregards Heidegger's own (national-socialist) value-based thinking, which—though explicitly denied in his 1935 *Introduction to Metaphysics*—remains implicit in his conception of the “will to *Dasein*” and which motivates a series of exclusions of the 'non-authentic' (in thought and language, in philosophy, in modes of being, at the university, in the 'ability for homeland' etc.). Contrary to separating Heidegger's philosophy from his political engagement, and in accordance to his explicit intention and last will, arguments are outlined in favor of a *foundational* relationship between ontology and ideology in Heidegger.