

HERETICUS

Časopis za preispitivanje prošlosti

Vol. XVIII (2020), No. 3-4

SADRŽAJ

Uvodnik 5

TEMA BROJA: KONTROVERZE O ANTISEMITIZMU MARTINA HAJDEGERA

Danilo N. Basta
Borba za istinu o „Crnim sveskama“ Martina Hajdegera 11

Vladimir Vasiljevič Mironov
Dagmar Vali Gerta Mironova
Filozof i vlast: slučaj Hajdeger 48

Vladimir Dimitrijević
Hajdeger, antijevrejstvo i nada u nacizam:
čitanje „Crnih svezaka“ na tragu Danila Baste 74

Prilozi
Časlav Koprivica
Filosof i ideolog(ija) 101

Anđelka Cvijić
Otrovni fragmenti „Crnih svezaka“ 108

Istraživanja

Slobodan G. Marković
Đavo kod Dostojevskog: između stvarnosti i iluzije 113

Jožef Sabo
Episkop Mojsije Mioković između tri carstva 125

Ogledi

Jovo Cvjetković
Povodom stogodišnjice smrti Maksa Vebera (1864–1920) ... 159

Danica Otašević
Sećanja Radoja M. Jankovića
na profesora i akademika Slobodana Jovanovića 169

<i>Radoje M. Janković</i> Slobodan Jovanović profesor univerziteta	173
---	-----

Tokovi

<i>Karl Jaspers</i> Uvod u seriju predavanja o duhovnoj situaciji u Nemačkoj	181
--	-----

Zbivanja

<i>Zoran Nikolić</i> Vinaver, Konstantinović i šabačko ogledalo	187
--	-----

Pogledi

<i>Mirko Magarašević</i> Čiji džoker je Radomir Konstantinović?	191
<i>Danilo N. Basta</i> Hegel u Brozovoj senci	200
<i>Momo Pudar</i> Naš svet u bespuću vremena	204

Intervju

<i>Miloš Jevtić</i> Razgovor sa Smiljom Avramov na Radio Beogradu	219
--	-----

Sećanja

<i>Jovica Trkulja</i> Sećanje na profesora Dragaša Denkovića – 110 godina od rođenja	237
<i>Momir Milojević</i> Naš Dragaš Denković	239
<i>Aleksandar A. Miljković</i> Profesoru Dragašu Denkoviću u spomen (16. januar 1910 – 18. juni 1999)	247
<i>Vojislav Koštunica</i> Dragaš Denković (1910–1999)	258
<i>Ratko Marković</i> Dr Dragaš Đ. Denković	262
<i>Jovica Trkulja</i> Pohvala učiteljima, Denkovićev odnos prema svojim profesorima	266

Dosije

- Rehabilitacija političkih osuđenika
u Srbiji – Slučaj Nedeljka Stefanovića 289
- Svetislav Lj. Marković*
Bratislav N. Stojiljković
Osuda, pogubljenje i rehabilitacija
ivanjičkog učitelja Nedeljka Stefanovića 290
- Jovica Trkulja*
Dokumentacija o slučaju Nedeljka Stefanovića 307

Osvrti, prikazi, recenzije

- Vladimir Marković*
Italijanski socijalisti i Musolini
(*Jasna Tkalec, Prvi svetski rat, italijanski socijalisti
i Musolini: legende i politički realizam*) 317
- Jovica Trkulja*
Milovan Đilas i evropski socijalisti (Nikola Mijatov,
Milovan Đilas i evropski socijalisti (1950–1958)) 321
- Stefan N. Dragičević*
S verom u Boga, bez straha od ljudi!
(Patrijarh moskovski i sve Rusije Kirilo,
Zapitajmo se o budućnosti čovečanstva) 324

Biobibliografije

- Dobro Aranitović*
Biobibliografija Evgenija Spektorskog 327

In memoriam

- Jovica Trkulja*
Poslednje zbogom profesoru Spasoju Grahovcu 343

.....
TEMA BROJA
.....

**Kontroverze o antisemitizmu
Martina Hajdegera**



Borba dana i noći, ulje na platnu, 78 x 115 cm, 1921.

*Владимир Васиљевич Миронов**
*Даїмар Вали Герша Миронова***

ФИЛОЗОФ И ВЛАСТ: СЛУЧАЈ ХАЈДЕГЕР

Резиме: Чланак је посвећен анализи односа између филозофа и власти. Власт се јавља као предмет „риличног“ облика филозофске рефлексije тако да осмишљавајући власт филозоф често пада у искушење да је користи за остварење својих филозофских идеја. То је показано на примеру краткотрајног „савеза“ између власти и Мартина Хајдегера за време његовог пребивања на дужности ректора Фрајбуршког универзитета. Нови подстицај за такво истраживање представља издање четири тома *Црних свезака* и њихово разматрање које далеко превазилази границе чисто филозофске средине. Анализирају се извори односа овог филозофа према национал-социјализму и његова повезаност с неким идејним Хајдегеровим постулатима. Испоставља се да се „улазак у власт“, по правилу, завршава „страшном трагедијом“ (А.Ф. Лосев) по филозофа.

Кључне речи: власт, филозоф, Платон, Мартин Хајдегер, Карл Јасперс, Хана Арендт, „Црне свеске“, национал-социјализам, принцип вођства, реформа универзитета

Тема узајамних односа филозофа и власти стара је колико и свет, тачније, колико и сама филозофија.

Власт привлачи филозофа не само као предмет истраживања. Анализирајући и подвргавајући критици ову или ону варијанту актуелизације власти, филозоф сваки пут пада у искушење да сам постане учесник тог процеса, да понуди сопствену конструкцију која ће, са своје стране постати (што проистиче из саме суштине власти) средство гушења или потчињавања других.

И управо се овде, како је уочила још Хана Арендт, збива запањујућа метаморфоза. Испоставља се да позиција филозофа, за кога политика

* *Миронов Владимир Васиљевич* – доктор филозофских наука, професор, дописни члан Руске академије наука, декан Филозофског факултета Московског државног универзитета „В. М. Ломоносов“, шеф катедре за онтологију и теорију сазнања.

** *Миронова Даїмар Вали Герша* – магистар филозофских наука, доцент на катедри историје и теорије политике Факултета за политикологију Московског државног универзитета „В. М. Ломоносов“.

представља предмет истраживања (као и сваки други предмет његовог изучавања), постаје зависна од самог тог предмета па чак и да директно проистиче из њега: „<...> филозоф најпре, филозофије ради, окреће леђа политичком како би му се потом вратио и приклонио подручју људских послова чије се размере, извори и искуствена основа налазе изван политичког у области која се дефинише као најнеприхватљивија и најзагонетнија. Крај ове традиције политичке филозофије тешко да је могао испати другачије осим тако што је филозоф окренуо леђа филозофији како би је „остварио“ у политици“ [Arendt 2002, 23–24].

Случај Мартина Хајдегера је управо такав: анализирајући политику као филозоф он постаје субјект те делатности и „окреће леђа“ филозофији полазећи од политичких задатака које су му налагале идеје национал-социјализма.

Дискусије о повезаности његовог филозофског наслеђа с нацизмом започеле су одмах након завршетка Другог светског рата. Нели Мотрошилова издваја три гледишта по питању „Хајдагерове кривиче“: такозвано „тужилачко“, „одбранашко“ и „поротничко“ чији представници покушавају да се објективно разабере у поменутој ситуацији [Мотрошилова 2013, 462].

За нас је пак „случај Хајдегер“ интересантан у ширем аспекту узајамних односа филозофа и власти када га чак ни очигледно обиље мисли не може „спасити“ од грешака и заблуда. Проучавајући поменути casus може се доћи до закључака који далеко превазилазе оквире просте оцене саме личности. Ови закључци могу бити својеврсно упозорење на заблуду да наводно дубина филозофских размишљања оправдава било које поступке или, још горе, да је наводно филозофска рефлексивност у стању да прида вредност идеолошким конструкцијама које имају чисто политичке циљеве. Поставши спроводник политичких и идеолошких ставова филозоф ишчезава као мислилац и (свесно или несвесно) себе уграђује у процес реализације идеолошких конструкција власти. Штавише, при том он неће вршити улогу „проповедника“ у апстрактном простору смисла, већ делатност – у стварном свету насељеном стварним људима који од те делатности могу стварно да пострадају. „И због тога духовни пастири, трудбеници бивства и новог хуманизма, морају бити крајње опрезни и одговорни када ступају под заставе било којих постојећих идејних покрета или када сами постају оснивачи, родоначелници нових „преокрета“ ...“ [Исто, 519].

У средини професионалних хајдегероваца, међу којима и оних у нашој земљи, чињеница Хајдегеровог „боравка“ у власти била је одавно позната а материјала који то потврђује било је и превише, међутим дискусија тим поводом није била ни превише широка ни јавна. Данас

се проблем разматра веома бучно и у многим земљама. Огроман број радова по овом питању (ако не и већина) постављен је на интернет па је, према томе, њихов доступ отворен у знатно вишем степену. По свему судећи изгледа да „пробуђено“ интересовање, чак не толико за суштину Хајдегерове филозофије колико за перипетије његовог привременог „савеза“ с влашћу, лежи у садашњој социокултурној ситуацији која рађа колективни страх и узнемиреност. И доиста, у Европи је проблем миграната неочекивано за многе довео до наглог „подесничарења“ свести што је неизбежно повезано са новом поставком старих питања о суштини државе и система управљања. Успостављање новог глобалног поретка, које почива на коришћењу најновијих информатичких технологија, може да се инкорпорира у систем наднационалне владавине светом и врати нас на нови ступањ али овог пута већ глобалне империје [в.: Хардт, Негри, 2004]. При том не треба искључити опасности од настанка тоталитаризма и то тоталитаризма новог типа који поседује уникатне могућности манипулације свешћу како човека појединца тако и друштва у целини који је споља гледано демократски устројен. Према томе, данашња бујица интересовања за проблеме Хајдегера, повезана у првом реду са објављивањем *Црних свезака* у оквиру његових Целокупних дела [Heidegger 2014^a, Heidegger 2014^b, Heidegger 2014^c, Heidegger 2015] скопчана је са узнемирујућим тенденцијама савремености.

Интересовање публике подгрејано је још и тиме што је објављивање ових дневника праћено и серијом скандала, укључујући и оставку на дужност председника Хајдегеровог друштва фрајбуршког филозофа Гинтера Фигала који је изјавио: он је до те мере шокиран садржајем *Црних свезака* да више не жели да своје име везује с именом Мартина Хајдегера. „Испоставило се да је Хајдегерова повезаност с национал-социјализмом била много озбиљнија него што је то до сада изгледало. А то значи да је са те тачке гледишта неопходно поново темељно проучити период тридесетих година. То се може остварити када буде на располагању довољно материјала“ [Figal 2015 web].

Појавила се читава серија публикација и то не само у водећим немачким филозофским часописима већ и у европским масмедијима укључујући и радио и телевизију углавном с критиком Хајдегеровог становишта. Овде спада и фундаментални прилог Нели Мотрошилове [Мотрошилова 2015] (објављен у зборнику на тему о *Црним свескама* заједно са чланцима Жан-Лик Нансија [Нанси 2015] и М. Габријела [Габриел 2015]).

Све се ово на чудесан начин поклопило код нас са појавом књиге Нели Мотрошилове (недугу пре поменуте дискусије) *Маршин Хајдегер и Хана Арент: дивство – време – љубав* која представља најтемељније истраживање Хајдегерове филозофије кроз призму односа с Ханом Арент

што је омогућило да се разоткрију психолошки и егзистенцијални мотиви поступака филозофа повезаних с његовим схватањем филозофије, поред осталог, и у најдраматичнијем периоду његовог савеза с хитлеровском влашћу. И управо је данас ова тема, захваљујући не на последњем месту и савременим средствима комуникације, прекорачила границе професионалне заједнице. Најзад, захваљујући још једној необичној подударности, практично у жеку поменуте дискусије, у Русији се појавио превод значајног избора из преписке Хане Арент и Мартина Хајдегера који је приредио Алексеј Григорјев [Арендт, Хајдегер 2015]) (на Западу су ова писма била објављена још 1989. г.). Поменута преписка такође омогућује да се много тога схвати и осветли на нов начин.

Особеност побројаних издања састоји се у томе што се свако од њих, у овом или оном облику, дотиче не само (па чак не у толикој мери) Хајдегерове филозофије колико осветљавају особености његове личности. И што, поред осталог представљају и својеврсну супротност постмодернистичким „сахранама аутора“. У низу случајева управо особености личности аутора омогућују да се дубље појми његов текст, а текст, са своје стране, постаје кључ за разумевање поступака. Штавише, испоставља се да аутор постаје стварни актер насталих смислова већ након своје физичке смрти што је управо случај с *Црним свескама*. Јер Хајдегер није напросто санкционисао публикување својих филозофских дневника већ је сам одредио њихово место у Целокупним делима додељујући им улогу њиховог завршетка. Шта значи та јасно изражена воља? Увереност у своју исправност? Својеврсни упад на подручје потомака? Или, напротив, „накнадно“ покајање повезано са страхом да све то уради за живота без обзира што су га Хана Арент, Карл Јасперс, Херберт Маркузе, Јирген Хабермас и други филозофи позивали да то учини? Према томе, немогуће је одвојити се од аутора јер он наставља да живи поново „изроњавајући“ не само у смисаоном простору филозофије, већ и као личност која се кроз своје текстове обраћа савременом читаоцу.

И овде нам наша временска дистанца у односу на њега омогућује да такорећи сажмемо догађаје повезујући споља од живота далеке филозофске рефлексije са поступцима аутора као личности. И ево шта се мора признати: Хајдегер доживљава пораз као мислилац управо у оној области коју је егзистенцијализам означио као „граничну“. У обичној животној ситуацији можемо бити малчице добри, не превише зли, комбиновати истину са обманом и не примећујући њихову „мешавину“. У „граничним ситуацијама“ се разоткрива све оно што је за нас позитивно повезано с негативним као неизбежним пратиоцем. Не постоји добро без колико толико могућег или стварног зла, истина без лажи, живота без смрти...“ [Јасперс 2012, 274]. И тада је човек приморан да

бира – он не може да настави да „природно“ комбинује у себи лаж и истину или добро и зло. У том тренутку се разоткрива истинска суштина човека – ко је он заправо. На пример, „... у условима терористичких политичких режима он може да се преобрази у нешто такво што нисмо могли ни да наслутимо. Оно што се тамо збива ми видимо само споља уколико и сами нисмо припадали онима који су пострадали у тим условима или су их преживели. То се показало могућим за сваког појединачног човека; како је он то поднео, шта је чинио или како је умро, остаје његова тајна“ [Јасперс 1991, 161]. Неки (Албер Ками, Жан-Пол Сартр, Роже Гароди) у таквој ситуацији избора придружили су се Покрету отпора. Хајдегер је изабрао другачију позицију. На основу чега људи врше такав избор? Било које наше оцене могу се показати једностраним а ми сами тешко да можемо са сигурношћу рећи како бисмо се понашали у сличној ситуацији. У таквим околностима рационална аргументација пружа врло мало и све се одређује делатношћу и њеним последицама које се сежу и до данас неочекивано попримајући актуелност.

Тек сад можемо да формулишемо централно питање које нас интересује у овом чланку: постоје ли границе моралног простора личности? Како се формира тај простор и како се он комбинује с моралним простором Другог (поред осталог, да ли се јавља оправданим теоријски фундирани поступак ако као његова последица пати или гине други човек, може ли „пострадалог“ умирити чињеница да је он био жртва поступака великог човека или чак генија?). И, најзад, све нас то води ка проблему суодноса филозофије као крајњег израза суштине личности и власти као облика реализације политичких циљева који су увек повезани са подчињавањем Других?

* * *

Хајдегеру је, према многим сведочанствима, била својствена бескрупулозност у постизању циљева а пратио га је и грех незахвалности. Довољно је сетити се перипетија Хајдегерове „борбе“ за звање професора и еволуције његових односа према Хусерлу: од поштовања до крајње негативних оцена и, безмало, оптужби због „лошег“ утицаја на омладину (Мартин Хајдегер – Карлу Јасперсу. Фрајбург, 19.6.23 [Хајдегер, Јасперс 2001, 85–86]).

У том смислу веома је илустративно Хајдегерово писмо Јасперсу написано 1923. године које је на више места зачуђујуће грубо по тону. У њему јасно долази до изражаја надменост и одсуство обзира према онима којима је потребна помоћ и који побуђују његов презир. Тако Рихарду Кронеру, који је претендовао на исто професорско место у Марбургу као и Хајдегер, и који је у писму назван „ништавним створењем“

које се понаша као „матора бабетина“, прети да ће га „изгрдити на пасја кола“ заједно са „ударном групом студената од 16 људи који ће му се придружити“. „Као што видите – обраћа се он Јасперсу - ја не намеравам да будем надмен и опрезан професор који ће у свом благостању на све гледати кроз прсте...“ [Исто, 89]. У истом писму припрећује и Хусерлу – човеку који је увек подржавао Хајдегера и сматрао га својим учеником: „... Хусерл... се понаша горе од приват-доцента који брка положај редовног професора с вечним блаженством... Хусерл се потпуно располутио – ако је икада и био „цео“ у шта у последње време све више сумњам – врлуда час овамо час онамо и говори такве тривијалности да напосто изазива сажаљење. Он живи од мисије „утемељивача феноменологије“ иако нико не зна шта је то у ствари...“ [Исто, 91]. Доцније (за време ректорства) он врши „заобилазну издају“ и у односу према свом кореспонденту и пријатељу – Јасперсу.

У Хајдегеровом понашању долази до изражаја још једна црта која се до недавно доводила у везу с његовим окружењем и стваралачком способношћу да буде стварни духови вођа – фирер – омладине, каквим је Хајдегер несумњиво себе замишљао. Како је писао Хусерл, Хајдегер је био предодређен да „буде вођа (Führer) кроз беспуће и слабости савремености“ (цит. према [Мотрошилова 2013, 476]). За време главног немачког фирера Хусерлово виђење је остварено али на свој начин: „Хајдегер је постао филозоф „великог стила“, међутим, с њим се десила такође и „несрећа ирационалног“... Улога „путовође“ (фирера) Хајдегер узима на себе иако је управо он залутао у „беспућу и слабостима“ савременог бивства“ [Мотрошилова 2013, 476]. Било како било, у јесен 1933. године његова страствена жеља се остварила и он је постао први ректор-фирер универзитета у Фрајбургу.

У основи Хајдегерове борбе за ректорски положај лежала је тежња за реализацијом идеје „аристократског преображаја“ универзитета коју је он активно разматрао с Јасперсом већ 1928. године. Обојица су јасно осећали кризу филозофског образовања и стања филозофских катедри на универзитетима у Немачкој. У исто време постојала је и одређена разлика између њихових становишта: Јасперс је непристрасно критиковао принцип организације универзитетског образовања – код Хајдегера је пак та критика била с више емотивног карактера и у знатном степену *повезана с увредама* поводом вишекратног одбијања његове кандидатуре на толико важно звање професора. Он без длаке на језику оцењује професионалне квалитете својих колега при чему понекад у изузетно грубој форми и већ овде не расућује као филозоф који мисли „изван времена и простора“ већ као присталица насилних метода.

Када је у преписци пријатеља-истомишљеника реч о колегама из света науке, који, по њиховом мишљењу, не одговарају

идеалу „аристократског универзитета“, Јасперс иступа са више такта и опреза, иако истовремено својим примедбама „подјарује“ ионако распомамљеног Хајдегера. Интересантно да свој савез по датом питању они означавају као „борбени савез“ (касније, у својим успоменама, као делатност „ратних другова“). При том Јасперс увек у Хајдегеру види једино могућег универзитетског руководиоца. Године 1930. оцењујући с одушевљењем Хајдегеров прелазак у Хајделберг, Јасперс пише: „План аристократског универзитета, који смо недавно разматрали, још увек је утопија. Али нема потребе да га смећемо с ума. Ако Рајх уистину некада буде пожелело да оформи „рајхуниверзитет“, онда постоји шанса да се он и појави. Али то неће бити могуће без Вас. Зато што ће у таквом случају политички одлучујући фактор бити сарадња католичких кругова“ [Хайдеггер, Јасперс 2001, 201]. Интересантно је што говорећи о политичком фактору, Јасперс подразумева управо Хајдегерову везу с католичким круговима.

Све ово подсећа на заверу двају филозофа. Али њихове улоге су различите. Јасперс „конструира“ Хајдегерово фирерство а сáм пак (као да предосећа опасност) покушава да остане у сенци: „... у физичком погледу на мене се не може рачунати и колико ми је још преостало да живим - на то Вам треба скренути пажњу“ [Исто]. Како с правом примећује М. Риклин у веома интересантном предговору преписци филозофа „... „аристократски принцип“ долази до изражаја у подизању лествице истинске филозофије на такву висину тако да се осим њих самих нико други не може уздићи... У свим овим оценама присутне су пророчке интонације: филозоф се замишља као вођа кога треба следити, који треба да буде истинска а не лажна светлост (до 1933. године прећутно се претпостављало да ова два кореспондента интуитивно подједнако схватају реч „истински“ а касније ће се испоставити да то уопште није тако). Број таквих судова могао би се без тешкоћа вишеструко повећати: прве две трећине преписке препуне су профетичких оцена студената, професора и уопште заједничких познаника који су потпуно неспособни, који не оправдавају очекивања и неприкладни су за велику мисију“ [Риклин 2001, 15].

По свему судећи Јасперс је био свестан опасности ригидности Хајдегеровог становишта у погледу путева преображаја универзитета укључујући и оцену подобности постављеном задатку појединих представника света науке. Године 1931. Јасперс се поново одриче „изласка у јавност“ позивајући се на особености своје природе: „Докле сам жив могу да радим само пером и хартијом. За мене је веома болно сазнање али је тако било читав мој живот: не могу да изађем у свет, не могу у живој комуникацији да узбуркавам духове и допуштати људима да то исто раде и са мном“ [Хайдеггер, Јасперс 2001, 215]. Писмо у коме

је изнето ово признање је веома сложено и, изван сваке сумње, садржи скривени смисао, поред осталог скопчано је и с неприхватањем његове, Јасперсове филозофије од стране Хајдегера. Присутни су и притајени мотиви сете, неспокоја, па чак и прекора због Хајдегерове нељубазности и грубости према њему. Али Јасперс пише: „Филозофија немачких универзитета, по свему судећи, ускоро ће се обрести у Вашим рукама“ [Исто].

Доласком нациста на власт Хајдегеру је на неки начин пружена шанса да изврши реформу универзитета. Филозоф је зацело сматрао да ће користећи сарадњу с њима моћи да оствари своје циљеве. Али власт је увек у стању да изигра филозофе јер је њен простор – простор политике у којој су филозофи нејаки. И најчешће управо за своје циљеве а искористиши их, у најбољем случају, заборавља их.

Разуме се „скретање“ у Хајдегеровој биографији би се могло уписати у заблуде генија које могу бити опроштене макар и стога што се прекривају укупношћу најдубљих филозофских текстова. Али се ми слажемо са Нели Мотрошиловој која пише: „Не улазити дубље у за понеког „незанимљив“ спор о политичком ангажману Хајдегера, као и сваког другог утицајног филозофа, нарочито ако су ангажовани од стране тоталитарне државе и национа-социјалистичке идеологије, – представља луксуз који данас нипошто не треба себи дозволити“ [Мотрошилова 2013, 462]. Можда је најважније оно што не треба заборавити: у сличној ситуацији филозоф не само што размишља на теоријском нивоу, далеко од свакидашњег живота, већ и делује ризикујући живот стварних људи“¹.

Црне свеске са њиховог чисто филозофског аспекта још чекају на своје истраживаче. У Немачкој је већ отпочео други талас њихових садржајних и целовитих „ишчитавања“ а не као скупа сензационалних открића. По свој прилици ће будући закључци показати тесну повезаност Хајдегерових мисли с његовим животним становиштем. Понешто се прилично одређено може рећи већ данас, у крајњем случају у вези са периодом његовог ректоровања.

У том смислу Хајдегер не представља изузетак. Таква повезаност пре је карактеристична за филозофе код којих се као критеријум истинитости њихових идеја јавља сам факат мишљења у првом лицу које, из тог самог разлога, они сами практички не подвргавају сумњи и провери. А то је претпоставка тоталитарног мишљења које се у овом или оном облику може наметати другима у својству опште идеологије. Ово наметање зависи од многих, поред осталог и политичких услова за које

1 Види документарна сведочанства жртава „политичке ангажованости“ Хајдегера у [Denker, Zoborowski (hrsg.) 2010].

овај или онај идеолошки модел постаје прикладан. Филозофи се варају мислећи да је процес слободног „конструисања“ идеја безазлен јер излази изван оквира апстрактних представа и персоналног мишљења. Али, ево, прекоревачки научнике за ова или она открића чије су се последице показале штетним по друштво. Приговарамо физичару Роберту Опенхајмеру, који је сам с огорчењем писао о бомбардовању Хиросиме: „Обавили смо посао за ђавола“, подсећајући га да је лативши се истраживања морао бити свестан да не ствара рођенданску играчку. Стога се овакав приговор може упутити и филозофима када њихове теорије постају идеологија и остварују се политичком делатношћу која доноси патње и страдања људи.

Читав низ Хајдегерових идеја, које се тичу реформе универзитета, проистиче из његовог филозофског становишта које се претвара (макар и краткотрајно) у становиште актуелног идеолога. При томе политичка страна национал-социјализма као да одлази у други план а у први план избија метафизика: идеја Немачке и њена посебна улога међу другим народима и културама. И такав национал-социјализам, тобоже, изражава вишу, духовну суштину власти обновљене Немачке: „Духовни национал-социјализам није нешто „теоријско“, он није „бољи“ или чак „прави“, па ипак је толико потребан као национал-социјализам за различите организације или сталеже. При том треба рећи да „радници чела“ нису ништа мање удаљени од духовног национал-социјализма у односу на „раднике песнице“ [Heidegger 2014^a, 135].

Хајдегерово становиште није било случајна и пролазна заблуда. То је био темељно промишљени, свесни избор и то у условима тек „наступајућег“ нацистичког режима.

Хајдегер испробава на себи одежде главног идеолога претендујући на разраду високодуховне националне идеје. У универзитету он види не обичну научну установу, којој је потребна реформа ради новог квалитета образовања, већ најзначајнију институцију нове Немачке, „ковачницу идеолошких кадрова“. Отуда и закључци о неопходности уношења национал-социјалистичких принципа у систем управљања универзитетом што ће обезбедити чистоту национал-социјалистичког покрета и неће му допустити да се буржоазује: „... дух буржоазije и „дух“ (култура) којим управља буржоазija биће уништен од стране духовног национал-социјализма“ [Ibid., 136].

Мартин Хајдегер је постао ректор у априлу 1933. године, може се рећи, убрзо након доласка Хитлера на власт а 1. маја (на Дан празника рада у тадашњој Немачкој), на јавној манифестацији ступио је у чланство национал-социјалистичке партије и остао у њој до 1945. године. Да ли је то био *изнуђени* поступак на који га је обавезивао статус

ректора? Нипошто. Ево шта пише брату у вези с тим догађајем: „Треба да посматраш покрет не одоздо већ с тачке гледишта Фирера и његових великих циљева. Ја сам јуче ступио у партију не само из унутрашњег уверења већ и из свести да су само на том путу могућни прочишћавање и разбистравање читавог покрета. Чак ако се сада још ниси одлучио, ја бих ти ипак саветовао да се изнутра припремаш за учлањење и да уопште не обрађаш пажњу на то какве се нечасне и нимало радосне ствари дешавају око тебе... Али, сада се више не сме мислити на себе сама, већ само на целину и на судбину немачког народа који је угрожен“ [Heidegger 2000, 93]. Красноречиво писмо у коме је изложена сама суштина становишта овог филозофа: а ту су и улога фирера, Хитлера, неопходност уласка у национал-социјалистичку партију из идејних а не формалних разлога. Писмо такође показује да је Хајдегер савршено свестан свега што се дешава у Немачкој.

Хајдегер не ступа у национал-социјалистичку партију сам већ заједно са супругом.² Тако тај чин поприма форму не нечег искључиво званичног већ интимног који се тиче дома и породице. А шта је то ако не израз потпуне оданости? Није случајно Хусерл Хајдегеров поступак назвао „театралним“ а осим тога и најтужнијим догађајем у његовом властитом животу (в. Мотрошилова 2013, 492–493).

У овом догађају је не мало живописних детаља. У њему се емотивност Хајдегера као поетизирајућег филозофа лако комбинује с прорачунатошћу. Чак ни сам датум ступања у партију није случајан – у питању је тактички поступак. У складу са уобичајеном праксом, Хајдегер је био дужан да *најпре* ступи у партију па тек *иошом* да учествује у борби за ректорску фотељу. У таквом случају то га је могло лишити подршке колега које нису биле на позицијама национал-социјалистичке партије. Зато он одлучује да „... обавести о свом ступању у партију када процени да ће то бити сврсисходно“. И ево наступа погодно време и он захваљује „друговима“ који су га подржали и говори о том тренутку као „референсној тачки“ настанка света „образованих и учних људи за нови национално-политички дух“ (в.: Исто, 487–488).

Ступајући на дужност ректора Фрајбуршког универзитета 27. маја 1933. године Хајдегер подноси озлоглашени говор који је одушевљено

2 „На обрасцу филозофског семинара, писмо откуцано на писахој машини, последња реченица написана руком. До сада није објављивано. У приватном поседу. У званичној анкети Хајдегер је касније, 8. марта 1936. године указао на то да је он „члан НСДАП од 30. априла 1933. након посебног позива рејонског руководства Фрајбурга, бр. чланске карте 3.125.894“. У картокама чланова НСДА (данас у Федералном архиву у Берлину) под „ступ.“ стоји печат „1.5.1933“, такође као и код Елфриде Хајдегер (број њене чланске карте 3.461.085“ [Heidegger 2000, 788].

примљен од стране званичне идеологије, партијских руководилаца и пронацистички оријентисаних филозофа. Већ у том говору Хајдегер размишља о мисији универзитета, конструише „вољу за влашћу“ кроз „вољу за науком“ у својству посебне мисије немачког народа и немачке државе. „Научно знање и немачка судбина морају одмах у суштинској вољи да дођу на власт“ [Хајдеггер 1995, 298]. На тај начин централни задатак универзитетског образовања треба да буде *припрема вођа* немачког народа.

Хајдегер говори о посебној мисији *студената* у лако препознатљивој идеолошкој стилистици која је заједничко обележје свих тоталитарних система: „Немачки студенти су на маршу... Од одлучности немачких студената да непоколебљиво стоје пред изазовима немачке судбине до крајњих граница потиче воља за постојањем универзитета...“ [Исто, 301]. Схватање слободе на универзитету треба да буде одређено обавезом служења држави. „Многоопевана „академска слобода“ треба да буде протерана с немачког универзитета јер та слобода није била истинска слобода зато што је била у потпуности негативна. Она је у првом реду означавала небригу, произвољност намера и склоности, несклад у раду и беспосличењу“ [Исто, 300–301].

Хајдегер даље филигрански формулише опште идеолошке принципе као посебан систем „повезаности“ који се могу реализовати кроз служење држави, тек тада и само тада немачки студенти ће испунити своју мисију:

„*Прва* је повезаност – с народном заједницом. Она обавезује на сарадњу и делатно учешће у тежњама, стремљењима и умешностима свих слојева и чланова народа. Та повезаност од сада треба да се учвршћује и уводи кроз *радну службу*.

Друга је повезаност – са кашћу и мисијом нације међу другим народима. Она захтева знањем и умењем обезбеђену спремност на жртву до последњег. Ова обавеза обухвата и прожима убудуће целокупно биће студената као *служба одбране*.

Трећа је повезаност студената – с духовним задатком немачког народа. Овај народ ради на својој судбини уздижући своју историју у отвореност надмоћности свих миротворачких сила људског бића увек изнова задобијајући себи свој духовни свет [Исто, 302].

Према томе, треба да буде постигнуто јединство радне службе, службе одбране и службе знања као творачких снага универзитета. Имамо пред собом говор мислиоца-*идеолога* који, да парафразирамо Маркса, настоји не напросто да објасни свет већ да га на најодлучнији начин промени делујући на свест маса.

Један од често помињаних појмова јесте – *Führer*, вођа. Истина, Владимир Бибахин указује на то да 1933. године тај појам није имао такве конотације које су се појавиле касније: „... у свом тексту ректорског говора реч *Führer* се ни једанпут не појављује у оном ексклузивном смислу у коме се она уобичајено примењивала током хитлеровског периода, тј. као име резервисано за „врховног вођу“, на немачком – *der Führer* [Исто, 304]. *Führer* се могао тада тумачити и као вођа, руководилац, лидер, водећи, глава, предводник и као проводник, водич. Понекад је и Хусерл користио овај термин у вези с Хајдегером у најпозитивнијем смислу. Међутим, позивање на *Führer-a* и *Führerprinzip* у насталим условима није било тако безазлена ствар и Хајдегер је, разуме се, схватио да се „принцип фирерства“ мора остварити у практичном садејству са национал-социјалистима. У својим личним записима (посебно наглашавамо да тада садржај *Црних свезака* није био намењен за публикување) он покушава да *Führerprinzip* адаптира са задацима руковођења универзитетом издвајајући десет „претпоставки његове реализације“ [Heidegger 2014^a, 125–126], али се овде том принципу придаје знатно дубљи и обухватнији смисао самим тим што у својим размишљањима прекорачује оквире задатка руковођења универзитетом. Стиче се утисак да предајући се стихији мисли филозоф примењује на себе улогу фирера као таквог. Овде је присутно и указивање на то да „воља фирера“ носи „духовно-народни карактер“, да је усмерена изван граница постојећег у будућност, да може бити реализована посредством „воље за знањем“ а то захтева буђење „надолазећих снага бивства“ и да је фирер продукт самог бивства. Хајдегер скреће пажњу и на то да фирерова воља није нужно оваплоћена у нечему појединачном и да може бити раздељена подстичући „основне покретачке снаге“ [Ibid.].

Када су касније замолили Хајдегера да прокоментарише ректорски говор, у коме је он, полазећи од задатка изградње новог универзитета у суштини утемељио идеје национал-социјализма, он је тврдио нешто сасвим супротно. Заправо, у том говору „... учињен је покушај да се знање као бивствено знање, поново врати у мишљење а не да се испоручи Хитлеру. <...> Можда ће неко, ослобођен недобронамерности и отворен за судбину света, некада схватити да је у том говору замишљен тренутак учешћа европске науке. Дата примедба не треба да оправдава ректорство. Вршење дужности се показало погрешним. Можда је сам говор био грешка тиме што је уопште био изговорен јер не треба слепима говорити о боји“ [Heidegger 2015, 258].

Да ако би се све то разматрало на нивоу теорије и у тишини кабинета! Али замајац „фирерства“ на универзитету био је откочен. Ускоро након именовања Хајдегера и на његову иницијативу на универзитету

су били укинута избори на положај и *Führerprinzip* је загосподарио не само у *ујрављању* него и у *орјанизацији научних исцраживања*.

Карл Јасперс је у говору видео наставак низа општих идеја које је он претресао с Хајдегером до 1933. године. У познатом писму (23.8.1933.) он каже да га сматра „... за сада јединим документом академске воље коме је суђено да очува свој значај... У целини пак радујем се што постоји човек који је у стању да говори досежући до стварних граница и принципа“ [Хайдеггер, Јасперс 2001, 223–224]. У исто време пак у том истом писму Јасперс уочава, повезујући то са специфичношћу тренутка, „празнину“ и „форсираност“ фраза. Тек тридесет година након „Ректорског говора“ Јасперс је признао да већ тада није поверовао Хајдегеру, међутим „... понашао сам се по принципу: ако очекујеш боље онда ће ти... други поћи у сусрет, ако пак искажеш неповерење онда ћеш све порушити. <...> Духовни ниво није био изгубљен иако се садржај његовог говора и поступака срзоао на за мене неподношљиво низак степен. Али ја и поред свега нисам могао а да га не схватим озбиљно сада као супстанцијалног противника, као медијума претеће опасне – био сам свестан тога – рушилачке моћи. Према мерилима која су, разуме се, субјективна, његово говор, понашање и спољашњост чинили су ми се до те мере неплеменитим да је супстанцијална туђост представљала чудан контраст флуидима филозофирања“ (цит. према: [Исто, 348–349]). Чини нам се да је Јасперс, будући да је био веома опрезан човек, водио својеврсну игру с Хајдегером настављајући с њим дијалог поводом реформи универзитетског образовања али (нигде не исказујући директно неслагање) удаљујући се донекле од њега. Сматра се да је он већ схватио, будући да је његова жена била Јеврејка, и увиђајући пораст антисемитских расположења које је делио и Хајдегер, какво је опасно време наступило у Немачкој.

Познато је да је Јасперс припремио сопствену варијанту „преображаја универзитета“. Бриљантно поређење ових двају пројеката дао је Ханс Занер. У реферату „Тезе у вези са питањем обнове Високе школе“ (1933) Карла Јасперса у критичком поређењу с Хајдегеровим ректорским говором“ [Занер, 1995, 327–339] он врши детаљно поређење становишта двају филозофа и показује да су она, и поред наизглед низа подударности, заснована на различитим метафизичким основама и да се реализују на различитим „семантичким пољима“. Хајдегеров језик је „волунтаристички“, „властодржачки“ и „заповеднички“ који оперише таквим појмовима као што су „народност“ (народни Dasein), „воља за влашћу“. „То је докуменат оријентисан на мит и насиље националне литературе... Због присуства таквог семантичког поља, и фундаментално онтолошких принципа која га окружују, Хајдегеров говор се ипак уклапа у колотечину нацистичке литературе... Не може бити никакве

сумње у то да је овај говор допринео нацификацији немачког универзитета и самим тим – ширењу утицаја национал-социјализма“ [Исто, 337–338]. Код Јасперса без обзира на присуство „национално украшених фраза... семантичко поље се простире с оне стране од таквих појмова као што су „принуда“, „власт“, „насиље“ и никада не поприма митолошке нијансе“ [Исто]; његови основни појмови су „слобода“, „егзистенција“ и „ум“.

* * *

Правде ради треба рећи да је Хајдегер остао ректор свега десет месеци и при том у години када нацизам није достигао свој врхунац. Истина је и то да он није могао а да не види оно што се већ дешавало и било у порасту. Па ипак као ректор Хајдегер је одушевљено и савесно, бринући се да не пропусти ни једну ситницу, сарађивао у спровођењу национал-социјалистичке политике. Ево само једног примера. Универзитет учествује у организацији меморијалног сусрета посвећеног једном од „мученика“ национал-социјалистичког покрета Леу Шлагетеру. Хајдегер педантно исписује план церемоније укључујући и тип одеће учесника сусрета, принцип размештаја гостију, редослед говорâ и извођење песме о Хорсту Веселу. Он даје занимљиво упутство универзитетским наставницима у вези са нацистичким поздравом: „У неким круговима постоји бојазан да је подизање руке за време извођења химне и песме о Хорсту Веселу (1–4 строфа) а такође и за време клицања „Зиг Хајл“ истоветно потврди припадности Национал-социјалистичкој радничкој партији. То мишљење је погрешно. Дизање десне руке постало је национални поздрав немачког народа и треба само да потврди припадност садашњој држави и унутрашњу повезаност с новом Немачком. Након разговора са руководством студената ограничио сам дизање руке с четвртом строфом песме о Хорсту Веселу“ (цит. према: [Deneker, Zoborowski (hg.) 2010, 17- 18]).

У овом кратком периоду Хајдегер активно учествује и у пропагандном раду. При томе читав низ његових раније „изношених“ филозофских идеја он, као талентовани говорник, прилагођава аудиторијуму дајући одиста „онтолошку“ димензију актуелним политичким задацима национал-социјализма. За кратак период од априла 1933. до почетка 1934. године Хајдегер је одржао шеснаест говора (то је само оно што је забележено у материјалима GA) и пише мноштво новинских чланака. Аудиторијум који је слушао филозофа био је веома шаролик – од студената и професора до представника радничке класе па чак и незапослених. Хајдегер се у том периоду труди „у зноју лица свог“ као идеолог. Покушаћемо сасвим укратко да формулишемо идеје бар неколико познатих говора међу којима је већ поменути говор *Самойошврћивање*

немачкој универзитетима, одржан 27. маја 1933, представљао својеврсни манифест чије идеје је развијао и у другим иступањима.

30. јуна 1933. године у свечаној сали Хајлделбершког универзитета одржао је још један говор који у суштини представља програм политичког васпитања – *Универзитет у новом Рајху*.³ Овде филозоф развија већ раније обзнањену идеју „система повезаности“ (као својеврсне окоснице целокупне идеолошке конструкције) који омогућује свакоме човеку, од студента до радника, да испуни мисију служења држави. Главни задатак универзитета је васпитање а наука је само средство које омогућује одгајање „сталежа вођа државе“. Наука и образовање сами по себи не обезбеђују изградњу универзитета као заједнице. То је застарела тачка гледишта која рађа „неомеђеност“ научног истраживања и „бескорисност“ обуке. „Напротив, потребно је водити сурову борбу у национал-социјалистичком духу који не могу пригушити хуманизирајуће, хришћанске представе које потискују његову безусловност“ [Heidegger 2000, 762f]. Хајдегер доста грубо говори о томе да се не треба бојати појаве наставних предмета на универзитету повезаних с одбраном и „војним спортом“ и да треба прекинути све приговоре тим поводом јер ове новине одговарају интересима државе.

22. октобра 1933. године – говор *Национал-социјалистичка школа знања* одржан пред незапосленим Фрајбурга ангажованим на јавним радовима окупљеним у свечаној сали универзитета (преко 600 људи). То иступање је требало да „распали масе“ пред марш улицама града. Овде у знатно поједностављеној форми Хајдегер формулише осам тачака које треба да следе сви Немци.

Скуп идеологема је разумљив. Човек је део народа. Народ треба да буде подељен на групе (нивое, слојеве) за ефикасно испуњавање задатака у свакој од тих група. Неопходно је уједињење целокупног немачког народа у оквирима новог Рајха: „... осамнаест милиона Немаца, иако припада немачком народу, али живи изван граница Рајха, ипак не припада Рајху“ [Ibid., 233]. Хајдегер се труди да филозофски осмисли појмове „знање“ и „рад“. По самој својој суштини они су истоветни, подударни а тако исто треба да су истоветни по својој суштини и представници немачког народа па ма ком слоју припадали: било да су научници, прости радници или сељаци. „Истинским знањем располажу и сељак и занатлија – сваки од њих на свој начин и у својој сфери

3 Према писању локалног листа, Хајдегеровом говору „присуствовао је цео професорски састав а такође и представници града, студенти и публика у толиком броју да је поред свечане сале Новог универзитета морала да буде отворена и Велика сала у којој је излагање преношено путем радија“ (Heidelberger Neueste Nachrichten 1933, 4).

делатности подједнако као и научник – у својој. И, с друге стране, и научник и поред све своје учености може да залута само у умишљеном знању. <...> „Радници“ и „познаваоци науке“ нису у супротности. Сваки радник је на свој начин зналац и само као зналац је уопште способан за рад“ [Ibid., 235–236]. Говор у целини и његов реторички завршетак упућен је аудиторијуму: „Човеку у највећем степену испуњеном том неслућеном вољом, нашем Фиреру Адолфу Хитлеру ускликнимо три пута „Зиг Хајл“! [Ibid., 237].

Поменимо и три сасвим кратка говора који развијају истоветне идеје. Говор *Немачким студентима* (новембар 1933) у коме се, водећи рачуна о узрасту слушалаца, разјашњава да „правило њиховог бивства“ треба да буде вођа а не „учења“ и „идеје“: „... вођа и само он јесте права и будућа немачка стварност и њен закон“ (цит. према: [Schneeberger 1962, 73–75]). Још један говор, *Позив на радну службу*, одржан је студентима 1934. године. У њему филозоф покушава да формулише нов однос према науци и научном раду. Овде се тврди да су појмови духа и духовне делатности застарели у савременим условима. Истинска духовност се не одређује оријентацијом на неке „узвишене духовне предмете“ већ је повезана с поимањем „народних потреба“ и претњи људском опстанку. И, најзад, у говору *Поука немачком народу* он жигосе буржоазност у ма којим њеним испољавањима и позива све Немце да своју вољу стопе с „јединственом национал-социјалистичком државном вољом“ [Heidegger 2000, 240].

Ови говори су посебно занимљиви по томе што на најочигледнији начин показују како се чисто филозофске конструкције (у тежњи да се оваплоте у животу) адаптирају на конкретни аудиторијум.

Испоставило се да су десет месеци Хајдегеровог ректорства били трагичан неспоразум. И сам Хајдегер је, разуме се, тога био савршено свестан. У дневничком запису поводом подношења оставке стоји: „*Крај ректорства*. 28.4.1934. Поднео сам оставку пошто одговорност више није била могућа. Живело медиокритетство и халабука!“ [Heidegger 2014^a, 162]. И овде, у последњој фрази, већ се назире и започиње линија самооправдања, објашњења свега протеклог: он је, тобоже, тежио ка узвишеним циљевима али се испоставља да није био схваћен од медиокритетства које га је окруживало. И све би било добро да за цигло десет месеци није учино превише рђавих поступака према многим људима, међу којима је било и његових ученика, а што је још горе – и у односу према учитељу Хусерлу. У вези са својом оставком Хајдегер је скицирао веома красноречив и сасвим хајдегеровски опроштајни говор [Ibid., 160–162]. У њему, пролазећи сваку тачку свог инаугурационог говора, констатује да задатак реформисања универзитета, који је стајао пред њим, није био испуњен.

* * *

„Савез филозофа с влашћу“ је сложена и вишестрана тема па ћемо се стога у овом чланку ограничити само на неколико напомена.

Када су Хајдегер и Јасперс разрађивали идеју „аристократске реформе“ универзитета, они су се надањивали тиме да служе „Великом“: „Оба филозофа су понизни пред Великим да би се још с већим поуздањем узвисили над савременим“ [Рыклин 2001, 29]. И док се све одвијало на нивоу идеја, у својству свеобухватног „Великог“ опет је била идеја. Али у стварном животу за Хајдегера (што је, како смо видели, доста типично за филозофе) Велико постаје власт. Власт изгледа као највиша сила и филозофу се чини да ће, приближивши се њој, умети да је „припитоми“, искористи као моћ нипошто се не идентификујући с њом и истовремено се супротставити њеном подјармљењу. Каква илузија! Филозофу који је постао идеолог, предстоји да се потчини власти и при том не само да се просто потчини, већ и да је заволи што значи да воли конкретног човека Тиранина, деспота) који ту власт оличава. Метаморфоза је неизбежна: сада се тиранин не јавља као средство постизања великих циљева које поставља филозоф (како је он рачунао) већ сам филозоф служи тиранину у његовим стремљењима која се могу показати веома удаљеним од филозофских стремљења. Процес раскида „интимних“ односа с влашћу такође није једноставан и може да се заврши трагично по мислиоца – љубав према власти, посебно деспотској, уопште не гарантује сигурност „љубитељу“, пре ће бити обрнуто.

У историји Хајдегеровог савеза с нацистичком влашћу много тога разјашњавају сведочанства и размишљања Хане Арент. О роману између Хајдегера и Арентове руском читаоцу данас је много тога јасније захваљујући већ поменутој књизи Нели Мотрошилове а такође и објављивању преписке између Хане и Мартина на руском језику [Арендт, Хајдегер 2015]. Ова преписка нам омогућује да проблем који нас интересује осмотримо кроз призму егзистенцијалних карактеристика које налазимо у писмима Арентове из разних времена.

У априлу 1925. године она пише својеврсни психолошки ауто-портрет *Сенке* адресован на Хајдегера. У њему је изложено стање тада сасвим младе Хане која покушава да се снађе и разабере у својим давним и тек искрслим проблемима и при том наслућује мотиве стваралаштва свога учитеља „плаховитије и убедљивије ... од самог Хајдегера“ [Мотрошилова 2013, 55]. Упадљиво је што се у том тексту препуном таквих речи као што су „страх“, „брига“, „опустошеност“, „обамрлост“, „властољубље“, „постојање чудовишног“, „подивљалост“, „безнадежност“, најзад и „разузданост“, назире љубав према учитељу, најдубље

поштовање и истовремено – страх. Несумњиво да је „речник“ писма веома лепоречив и открива нешто важно у односу према Другом који истовремено и привлачи и одбија: „Страх је овладао њом, као раније брига, и опет не неки одређени страх од, као увек, одређених „шта“, већ страх од бивствовања (Dasein) уопште. Она га је упознала раније као што је упознала много тога. Сада је она постала његов плен“ [Арендт, Хајдегер 2015, 23–24]. Овде је кључна реч „плен“ коју асоцирамо са речима „грабљивац“, „ловац“ и овде се говори о „животном страху“. Реконструишући стање Арендтове према тексту *Сенки* с пуним правом се може говорити да она себе доживљава као жртву. И све то на фону мотива „рушилачког властољубља“ и осећања доласка „безнадежног времена“.

Хана Арендт је и поред тога кроз читав живот пронела љубав према својој учитељу показујући према њему непрестану бригу. На том фону Хајдегеровој позицији, судећи према писмима, изгледа запањујуће егцентрична.

У послератном периоду Арендтова покушава да „оправда“ национал-социјалистичке „заблуде“ Хајдегера позивајући се на то у којој је мери његова фигура значајна за филозофију 20. века. Ова мисао буквално лебди у њиховој преписци. Али такво оправдање подразумева и узвратно покајање. А оно – изостаје.

У говору поводом 80-годишњице Мартина Хајдегера Хана Арендт своди својеврсни резултат размишљања на ову тему. Поред осталог она говори о парадоксалној склоности филозофа – чије је боравиште изван граница „свакидашњице“ – да то боравиште напусте ради тешко разумљивих послова. И при том се показује да сваки пут, у контакту са животом и другим људима, филозофи изгледају смешно, попут Талеса који је посматрао звезде а затим се стровалио у жарак. У свету свакодневља свет филозофа изазива само смех, како је иронисао још Аристофан у вези са Сократовим запиткивањима: „Да ли комарац зуји на грљан или на задњицу?“ Или: „Колико бувиних стопа буре могу да скоче?“ Од таквих посприца филозоф се скрива у сопствени унутарњи простор (*der Wohnstz* – буквално „пребивалиште“), али он не може да се сакрије од мишљењу супротстављене воље која „рушилачки делује на њега“ и изгурава га напоље. А чим филозоф напусти своје „боравиште“ одмах се судара с реалношћу. Тако је било и с Платоном који је поукама из математике (уводом у филозофију) подучавао сиракушког тиранина и то платио својом слободом. „Сада је свима нама познато – каже Хана Арендт – да је и Хајдегер једанпут подлегао искушењу да промени своје боравиште и „укључи се“, како се тада говорило, у свет људских послова. А што се тог света тиче, Хајдегер је прошао горе од Платона пошто су се тиранин и његова жртва налазили не преко мора, већ у једној те истој држави“ [Исто, 203]. Филозофи, независно од

околности времена или свог карактера, пате од својеврсне „професионалне болести“ – склоности према тиранском, коју „можемо теоријски разоткрити скоро код свих великих мислилаца“ [Исто, 204]: они нису у стању да уоче разлику између сопственог слободног, усамљеничког мишљења и реалног живота или, што је можда тачније, реални живот подешавају према свом мишљењу – како је говорио Аристотел, настојећи „да играју улогу царева у свету политике“ [Исто, 201]. Показало се да су „... Платон и Хајдегер, када су се упетљавали у људске послове, потражили прибежиште код тирана и фирера“ [Исто, 204]. Најбоље би било за филозофа да се помири с тим да се свет у његовој глави знатно разликује од света, на велику жалост „мудраца“, испуњеног живим људима а не идејам.

У јулу 1953. године Хана Арент записује у свом *Филозофском дневнику* „... праву причу о лисцу Хајдегеру... који је био до те мере обдарен лукавством, да не само што је непрестано падао у замке, већ није примећивао разлику између замке и не-замке. Кад је већ подобро одртавео „...он је саградио себи замку попут лисичје јаме, завукао се у њу и прогласио за нормалну кућу, одлучио да буде лукавији на свој начин и своју замку коју је сам израдио, и која је била подсена само за њега, припреми као замку за друге. Све је то сведочио о озбиљном непознавању саме суштине замке: у његову замку се једноставно нико није могао сместити и у њој је седео он сам. <...> Али живећи у замци лисац је гордо изјавио: погледајте како многи упадају у моју замку јер сам ја постао најбољи од свих лисаца. У томе је била и доза истине: нико не познаје суштину замки од оног који читав живот седи у њој“ [Исто, 297–298]. То је веома тужна прича о филозофу Хајдегеру коме се чинило да је он све надлукавио, није желео да се покаје већ се једноставно завукао у „пробивалиште“ које је саградио за самог себе.

* * *

И поред свих напора Хане Арент, Јасперса, и многих других интелектуалаца који су позивали Хајдегера да призна своју кривицу, он то ипак није учинио. Године 1966. његово становиште је чак било још дрскије – није био склон томе да оно што се с њим десило у доба нацизма призна као грешку. У интервјуу листу *Шпйил* на питање о његовом садашњем односу према *Ректорском говору* он одговара да се том говору сада приписује смисао који тај говор није садржавао у моменту кад је одржан. Тај говор, наглашава он, није имао ништа заједничког с идеологијом, већ је, напротив, представљао покушај деполитизације задатака које је пред студенте постављала национал-социјалистичка партија. Тада је било говора о „политичкој науци“ али само у том смислу „... да се наука као таква, њен смисао и вредности, оцењују полазећи од

практичне користи по народ“ [Heidegger 2000, 656]. Хајдегер напомиње да, разуме се, фразе типа „само фирер, и само он је – садашња и будућа немачка стварност и њен закон“, данас не би изговорио. „Али бих и данас, данас још одлучније поновио говор о *Самопошврђивању немачкој универзитетској истини*, истина, без позивања на национализам. Место „народа“ заузело би „друштво“ [Ibid., 657]. И без овог појашњења јасно је да је у инаугурационом говору било доста здравих идеја – и управо њих је подржавао Јасперс. Међутим, суштина овог говора састојала се у *дискурсу* који је предложио Хајдегер а поред тога и у избору набројаних покретачких снага преображаја међу којима се као основна снага обрела идеологија национал-социјализма.

Како је тачно приметила Урсула Лудз, немачки издавач преписке Хајдегера и Хане Арент, чак ако пођемо од тога да је и постојала само заблуда, које је Хајдегер постао свестан већ 1935. године, и да се она уопште није тицала национал-социјалистичких идеја, него општег филозофског приступа Хајдегера (који је у наступајућем времену видео повезаност „планетарно надолазеће технике“ и новоевропског човека), – такву „... заблуду можемо схватити као безначајну у поређењу са знатно озбиљнијом заблудом која се састојала у апстраховању од стварности подметачина Гестапоа и отровног гаса у концлогорима који су никли одмах након паљења Рајхстага...“ (цит. према: [Арендт, Хајдегер 2015, 365]).

У поменутом говору поводом 80-годишњице Хајдегера „случај Хајдегер“ се не разматра у контексту животних перипетија већ као трагедија савеза филозофа и власти: филозоф који пребива у скривеној области усамљеничког мишљења и царству идеја, у исто време настоји да их реализује и улази „у власт“.

Овај проблем дотиче и Алексеј Ф. Лосев, анализирајући у *Историји античке естетике* сличан „случај Платона“. Као и Хана Арент, он скреће пажњу на то да колизија настаје *када* филозоф напушта свет својих идеја („пребивалиште“, *Wohnsitz*, по Арентовој). Али може ли он да то не чини? Хана Арент говори о непожељности изласка филозофа као филозофа у свет свакидашњице. Са Лосевљевог гледишта филозоф не може да се уздржи од таквог изласка у свет и трагичност његове егзистенције му је осигурана, био свестан тога или не. Узрок је у самој суштини филозофије.

Било која филозофија (па и материјалистичка) не представља ништа друго до *идео*-логију, или *идеализам*, јер ствара систем идеја и исконски рефлектује поводом идеја.⁴ Међутим, сам филозоф ма

4 Чак и најосионији позитивист уколико почнете да га прекоревате за безидејност, истог трена постаје плтоничар и почиње да доказује да поседује идеје, да те

каким идеалистом он себе сматрао, постаје материјалиста прелазећи са света идеја на реалност унутар које може бити веома активни субјект деловања, поред осталог и политичког. Управо то и рађа противуречност између чистоте идеалних конструкција и реалности.

Снага те противуречности може да набуја до онога што Лосев назива „ужасном трагедијом“. Платон је био „... доста реалистички мислилац и стога није могао да остане само на нивоу принципа и конструкција“ [Лосев 1974, 426], његова трагичност је била осигурана. Свестан „судбинског краја грчке класике“, и покушавајући да се ишчупа из тог ћорсокака, он ствара социјалну утопију „... која је била страшнија од саме тадашње стварности... Не може се живот преобразити искључиво теоријским идејама а Платон је то хтео да уради. У томе се и састоји ужасна трагедија целокупног платонизма...“ [Исто, 435–436].

Лосев у њој издваја пет чинова кроз које је прошао Платон-филозоф покушавајући да реализује своје идеје у материјалном свету али хтео-не хтео враћајући се у свет идеалних конструкција. И тада се тај идеални свет, настао „... као одраз тог истог земаљског света... након уклањања свих земаљских несавршенстава, показао као бездушна и безлична структура која је у стању да на земљи створи само апсолутистичко-полицијску државу“ [Лосев 1979, 49]. *Први чин* – погубљење Сократа с којим започиње приношење себе „на жртву узвишеној духовној проповеди Сократа“ [Исто, 53]. *Дрући чин* (који помиње и Хана Аренд у вези с Хајдегером) – покушај да филозофски васпита сиракушког тиранина Дионисија Старијег. „Због дворских интрига и скандала Дионисије је продао у ропство оклеветаног Платона из кога су га, међутим, убрзо откупили пријатељи и присталице“ [Исто, 53–54]. *Трећи и четврти чин* – путовања (са сличним циљевима као и прво) Дионисију Млађем која су се такође завршила неуспешно. Као резултат ових неуспеха имамо и *пети чин трагедије* када филозоф губи веру у „свемоћ разума и разумног уверења“ и ствара „крваву утопију“ државног устројства чије је антихумане суштине, како напомиње Лосев, био савршено свестан [Исто 54]. Паралелу с Хајдегером уочавамо и овде – довољно је присетити се сензационалног открића из *Црвених свезака*: „Све треба да прође кроз потпуно опустошење... Само тако се може уздрмати и разорити две хиљаде година стара грађевина метафизике“ [Heidegger 2014^c, 200].

Претходно описану, како данас разумевамо, „типичну“ ситуацију можемо посматрати са још једне тачке гледишта. Конкретни мислилац истовремено наступа и као чувар културних традиција и као њихов

идеје нису напросто субјективне, да се он тим идејама покорава и да им служи и да оне осмишљавају читав његов живот, целокупну његову борбу и његову егзистенцију“ [Лосев 1974, 424].

рушилац подвргавајући устаљени систем вредности анализи и критици. То не може а да не изазове компликације у узајамним односима филозофа и власти: између конкретног мислиоца, која иступа у име слободног мишљења, и идеологије као концентрованог израза воље властодржаца (пре свега у ауторитарним системима).

Још се Хегел, размишљајући о судбини Сократа, темељно позабавио поменутом темом. Таква је, пише, он судбина хероја „... с којима започиње нови свет чији се принцип налази у противуречности с претходним принципом и руши га: они се приказују као насилнички прекршитељи закона...“ [Гегел 2006, 81]. У исто време се држава, која осуђује филозофа, придржава свога права да се супротстави рушењу „духа апсолутне државе“. „Атински народ... не само што је имао право, већ је био чак и дужан да реагује на то рушење у складу са законом јер је он тај принцип схватао као злочин“ [Исто]. Филозофи су увек „незгодни“ па било да је држава демократска или тоталитарна јер и у једном и у другом случају могу да подвргну сумњи владајући систем вредности остајући, у крајњем случају, изнутра слободни.⁵

Ступајући у савез са влашћу, филозоф се неизбежно потчињава њеним циљевима и задацима. Његова самостална истраживања су потребна власти само уколико се поклапају са њеним задацима. При том се одговорност за резултате делатности дели обрнуто пропорционално: „лични однос оног који има власт и онога који је потчињен власти јесте узајамно признавање могућности кривице и асиметрија тог односа нарочито је добро уочљива онда када се максимална могућност деловања комбинује с минималном спремношћу признавања властите кривице при чему се кривица приписује ономе који је у најмањој мери могао да делује својевољно“ [Филиппов 2016 web]. Према томе, онај ко је ступио у савез са влашћу у најбољем случају дели са њом кривицу (уколико пак од самог властодршца не буде окривљен за све смртне грехове) на што је, узгред речено, и указао Јасперс у писму комисији која је расправљала о случају Хајдегер.

Ситуација када је власт благонаклона према филозофима, када жели да их „приближи двору“, нарочито ако је у питању ауторитарна власт, за филозофију је бременита опасношћу јер она „... настоји да контролише филозофску мисао, да претвори филозофију у идеологију, до крајњих граница сузивши њен стваралачки научни потенцијал“ [Стёпин 2004, 65]. И, на парадоксалан начин, ако пак та

5 Унутрашња слобода, ма како звучало парадоксално, може бити неостварена у условима демократије и, напротив, реализована у оквирима најсуровијег тоталитарног режима. То је у своје време показао Виктор Франкл анализирајући понашање људи у концентрационом логору [Франкл 1990].

власт оптужује филозофију безмало за све невоље државе – и кад се тада затварају филозофски факултети а људи који се баве филозофијом третирају свакојако – сама филозофија, остајући слободна захваљујући унутрашњем достојанству мислиоца, никуда не ишчезава, она само мења своје обличје претварајући се у литературу или уметност и, узмичући будном оку власти, наставља да делује на културу и постепено припрема њен преображај.

Из свих претходних размишљања везаних за конкретни „случај Хајдегер“ следи, рекло би се, суморни закључак: филозоф (управо као филозоф а не грађанин или поданик) често осећа неотклоњиву тежњу за влашћу при чему власт, са своје стране, не показује жељу да се преклони пред филозофом и величином његове мисли. Али да ли је то једнозначно? Сматра се да је не мали број примера мислилаца који су се одрекли саблазни да закључе савез с влашћу како у далекој тако и у скорашњој историји. А осим тога, полазећи од саме суштинне филозофирања, можемо доћи до још једног закључка: власт, признала то она или не, на крају крајева осећа потребу за филозофима. При том управо за онима који независно од било чега раде *свој* посао. Како је рекао Кант, „... не треба очекивати да краљеви филозофирају или да филозофи постану краљеви пошто поседовање власти изопачује слободно суђење ума. Али краљеви или аутономни народи не треба да допусте да ишчезне или умукне класа филозофа већ јој треба дати могућност да иступа јавно; то је неопходно и једнима и другима ради уношења јасности у њихов посао...“ [Кант 1966, 289].⁶

Превео *Добрило Аранишиовић*

Примарни извори на руском језику

- Арендт, Хајдегер 2015 – *Арендт Х., Хајдегер М.* Письма 1925–1975 и другие свидетелства. М.: Изд-во Института Гайдара, 2015 [Arendt H., Heidegger M. Letters 1925–1975 and other evidence (Russian translation)].
- Гегел 2006 – *Гегел Г.В.Ф.* Лекции по истории философии. Кн. 2. М., 2006 [Hegel G.W.F. Lectures on the history of philosophy. Vol. 2 (Russian translation)].
- Кант 1966 – *Кант И.* К вечному миру. 1795 // Кант И. Сочинения в 6 тт. Т. 6. М.: Мысль, 1966 [Kant I. To an everlasting peace (Russian translation)].
- Хајдегер 1993 – *Хајдегер М.* Работы и размышления разных лет / Пер. А.В. Михайлова. М.: Гнозис, 1993. [Heidegger M. Works and reflections of different years (Russian Translation)].
- Хајдегер 1995 – *Хајдегер М.* Самоутверждение немецкого университета / Пер. В.В. Бибихина // Историко-философский ежегодник 1994. М.: Наука,

6 Објављено у часопису *Вопросы философии*, Москва, 2016, бр. 7, стр. 21–38.

1995. С. 298–306 [Heidegger M. The Self-Assertion of the German University (Russian Translation)].
- Хайдеггер, Ясперс 2001 – *Хайдеггер М., Ясперс К.* Переписка. 1920–1963. М.: Ad Marginem, 2001 [Heidegger M., Jaspers K. Correspondence. 1920–1963 (Russian Translation)].
- Ясперс 1991 – *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991 [Jaspers K. Meaning and purpose of history (Russian Translation)].
- Ясперс 2012 – *Ясперс К.* Философия. Кн. 3: Метафизика. М.: Канон+, 2012 [Jaspers K. Philosophy. Vol. 3: Metaphysics (Russian Translation)].

Примарни извори на немачком језику

- Arendt 2002 – *Arendt H.* Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I. München; Zürich: Piper, 2002.
- Heidelberger Neueste Nachrichten 1933 – *Heidelberger Neueste Nachrichten.* 1933. 1. Juli. № 150.
- Heidegger 2000 – *Heidegger M.* Gesamtausgabe. Bd. 16; Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges. 1910–1976. F.a.M.: Vittorio Klostermann, 2000.
- Heidegger 2014^a – *Heidegger M.* Gesamtausgabe. Bd. 94: Überlegungen II–IV (Schwarze Hefte 1931–1938). F.a.M.: Vittorio Klostermann, 2014.
- Heidegger 2014^b – *Heidegger M.* Gesamtausgabe. Bd. 95: Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938–1939). F.a.M.: Vittorio Klostermann, 2014.
- Heidegger 2014^c – *Heidegger M.* Gesamtausgabe. Bd. 96: Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941). F.a.M.: Vittorio Klostermann, 2014.
- Heidegger 2015 – *Heidegger M.* Gesamtausgabe. Bd. 97: Anmerkungen I–V (Schwarze Hefte 1942–1948). F.a.M.: Vittorio Klostermann, 2015.

Референсе

- Габриель* 2015 – *Габриель М.* Нацист из засады // Вопросы философии. 2015. № 4. С. 163–164.
- Занер 1995 – *Занер Х.* „Тезисы к вопросу об обновлении Высшей школы“ (1933) Ясперса в критическом сравнении с ректорской речью Хайдеггера // Историко-философский ежегодник 1994. М.: Наука, 1995. С. 327–339.
- Лосев 1974 – *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Высокая классика. М.: Искусство, 1974.
- Лосев 1979 – *Лосев А.Ф.* Платоновский объективный идеализм и его трагическая судьба // Платон и его эпоха. М.: Наука, 1979. С. 9–57.
- Мотрошилова 1991 – *Мотрошилова Н.В.* Драма жизни, идей и грехопадения Мартина Хайдеггера // Квинтэссенция 1991. М., 1992. С. 158–236.
- Мотрошилова 2013 – *Мотрошилова Н.В.* Мартин Хайдеггер и Ханна Арентт: бытие – время – любовь. М., 2013.
- Мотрошилова 2015 – *Мотрошилова Н.В.* „Черные тетради“ М. Хайдеггера: по следам публикации // Вопросы философии. 2015. № 4. С. 121–162.
- Нанси 2015 – *Нанси Ж.-Л.* Хайдеггер и мы // Вопросы философии. 2015. № 4. С. 163–165.

- Рыклин 2001 – Рыклин М. *Метаморфозы великих гномов*// Хайдеггер М., Ясперс К. Переписка. 1920–1963. М.: Ad Marginem, 2001. С. 11–54.
- Стёпин 2004 – Важно, чтобы работа не прекращалась... Интервью с академиком В.С. Стёпиным ведет И.Т. Касавин // *Человек, Наука, Цивилизация*. М.: Канон+, 2004. С. 11–96.
- Филиппов 2016 web – *Филиппов А.Ф.* Самоотдача высшему: Деспот перед лицом решений // *Гефтер*. 8. 02. 2016 // http://gefter.ru/archive/17447?_utl_t=fb
- Франкл 1990 – *Франкл В.* *Человек в поисках смысла*. М.: Прогресс 1990.
- Хардт, Негри 2004 – *Хардт М., Негри А.* *Империя*. М. 2004.

References

- Denker, Zoborowski (hg.) 2010 – *Denker A., Zoborowski H.* *Heidegger und der Nationalsozialismus. I. Dokumente* // *Heidegger-Jahrbuch 4 / Denker A., Zoborowski H. (Hg.)*. München; Freiburg: Karl Alber, 2010.
- Figal 2015 web – *Figal G.* *Vorsitzender der Heidegger-Gesellschaft zurückgetreten* // <http://www.presseportal.de/pm/7169/2927823>
- Filippov A.F.* *Devotion to the highest: Despot in the face of decisions* // *Gefter*. 8. 02. 2016 // http://gefter.ru/archive/17447?_utl_t=fb (In Russian).
- Frankl V.E.* *Ein Psycholog erlebt das Konzentrationslager*. Verlag für Jugend und Volk. Wien, 1946 (Russian Translation 1990).
- Gabriel M.* *Der Nazi aus dem Hinterhalt* // *Die Welt*. 2014. 08. März (Russian Translation 2015).
- Hardt M., Negri A.* *Empire. Globalization as a new Roman order, awaiting its early Christians*. Harvard University Press, 2000 (Russian Translation 2004).
- Losev A.F.* *History of ancient aesthetics. High classic*. М.: Iskusstvo, 1974 (In Russian).
- Losev A.F.* *Plato's objective idealism and his tragic fate/ Plato and his epoch*. М.: Nauka, 1979. P. 9–57 (In Russian).
- Motroshilova N.V.* *The drama of life, ideas of the fall and Martin Heidegger* // *Kvintessenzia* 1991. М., 1992. P. 158–236 (In Russian).
- Motroshilova N. V.* *Martin Heidegger and Hannah Arendt: being – time – love*. М., 2013 (In Russian).
- Motroshilova N.V.* „Black Notebooks“ of M. Heidegger: on the trail of the publication // *Voprosy Filosofii*. 2015. V. 4. P. 121–162 (In Russian).
- Nancy J.-L.* *Heidegger et nous* // *Le Monde*. 2014. Septembre 26 (Russian Translation 2015).
- Ryklin M.* *Metamorphosis of the great dwarves* // *M. Heidegger, K. Jaspers Correspondence. 1920–1963*. М.: Ad Marginem, 2001. P. 11–54 (In Russian).
- Saner H.* *Jaspers „Thesen zur Frage der Erneuerung der Hochschule“ (1933) im kritischen Vergleich mit der Rektoratsrede Heideggers*. Vortrag int. Karl Jaspers-Kongress. Graz, 1989 (Russian Translation 1995).
- Schneberger 1962 – Schneberger G.* *Nachlese zu Heidegger. Dokumente zu seinem Leben und Denken*. Bern, 1962.

Stepin V.S. „It is Important that the work did not stop...“: The Interview with academician V.S. Stepin leading I.T. Kasavin // *Man, Science, Civilization*. М.: Kanon+, 2004. P. 11–96 (In Russian).

Vladimir Vasiljevič Mironov
Dagmar Vali Gerta Mironova

THE PHILOSOPHER AND POWER: HEIDEGGER'S CASE

Summary

This article describes the relationship between philosophers and the power. The power is subject of the „risky“ forms of philosophical reflection, because by reflecting about power a philosopher is often tempted to make use of it for the implementation of his own philosophical ideas. This is shown in the example of the short alliance between the government and M. Heidegger during his tenure as rector of Freiburg University. A new impetus for this study was the publication of the four volumes of the „Black notebooks“ and their wide discussion which outreached philosophical spheres. This book analyses the origins of the relationship of the philosopher to National Socialism and its conjunctions to some philosophical positions of Heidegger. It is shown that „circulation in the power“, as a rule, comes to an end with „the heart-breaking tragedy“ (A.F. Losev) for the philosopher.

Key words: power, philosopher, Plato, M. Heidegger, K. Jaspers, H. Arendt, „Black Notebooks“, national-socialism, principle of Führerschaft, reform of university.