

Martin Heidegger  
 SCHWARZE HEFTE  
 1931–1941  
 Überlegungen, II–VI,  
 VII–XI, XII–XV

Frankfurt a. M. (Vittorio Klostermann)  
 2014, 536, 455, 286 str.

Do svých filosofických deníků, tzv. *Černých sešitů*,<sup>2</sup> si Heidegger poznamenal: „Nejsme dost silní a původní, abychom pravdivě promlouvali mlčením a bázní. Proto se musí o všem

*mluvit*, tj. žvanit.“<sup>3</sup> Je dobře známá věc, že Heidegger mlčet uměl: proslul nejen promluvami o mlčení ve svém díle,<sup>4</sup> ale i vlastním mlčením.<sup>5</sup> Heideggerovo mlčení k vlastnímu počínání během nacistického Německa však nebývá pojímáno jako projev pravdivosti, ale jako „nesnesitelné“<sup>6</sup> zamlčování, jež Heideggerovu dílu způsobilo nezacelitelnou ránu, která je v pravidelných cyklech otevřána. Následně se roztáčí koloběh obviňování i hájení Heideggerova zapojení do služeb nacistického režimu.

Tvrdostí odsudku Heideggerova počínání i jeho filosofie prosluli především myslitelé Frankfurtské školy.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Novalis, *Zázračná hra světa*, přel. V. Koubová, Praha 1991, str. 22.

<sup>2</sup> Označení *Černé sešity* (*Schwarze Hefte*) užíval pro tyto statě sám Heidegger, nijak se nevztahuje k obsahu, ale k barvě voskových desek sešitů. Celkově se jedná o třicet čtyři sešitů, které budou publikovány jako svazky 94–102 *Souborného díla*. Doposud byly vydány svazky 94, 95 a 96, které se vážou k období 1931–1941. K těmto třem svazkům se vztahuje v tomto pojednání užitě označení *Schwarze Hefte*.

<sup>3</sup> M. Heidegger, *Überlegungen II–VI* (*Schwarze Hefte 1931–1938*), in: *Gesamtausgabe* (= *GA*), XCIV, Frankfurt a. M. 2014, str. 10.

<sup>4</sup> K filosofickému problému mlčení, včetně mlčení v *Černých sešitech*, viz P. Trawny, *Dimenze mlčení u Martina Heideggera*, in: A. Novák (vyd.), *Heidegger v dialogu*, Praha 2014, str. 185–200.

<sup>5</sup> Heidegger sice proslul svou zdrženlivostí v komentování svého vstupu do NSDAP, není však pravda, že by se ke svému zapojení vůbec nevyjadřoval. Např. v dopise K. Jaspersovi z roku 1935 hovoří v narážce na Pavlův *Druhý list Korintským* o svém „nezdařeném rektorátu“ jako o „ostnu v těle“ (*2 Kor 12,7*) (*Martin Heidegger – Karl Jaspers, Briefwechsel: 1920–1963*, vyd. W. Biemel – H. Saner, Frankfurt a. M. – München – Zürich 1990, str. 157). V rozhovoru pro časopis *L'Express* z roku 1969 pak doslova říká: „Myšlení znamená vždy tak trochu samotu. Jakmile se angažuje, snadno sejde z cesty. To já znám. Poznal jsem to v roce 1933, když jsem se stal rektorem v tom tragickém okamžiku německých dějin. Zmýlil jsem se. Je angažovaný filosof ještě filosofem? Co ví filosof o tom, jak filosofie skutečně působí na lidi a dějiny? Filosofie se nedá organizovat.“ M. Heidegger, *Martin Heidegger v rozhovoru pro časopis L'Express*, in: *Rozhovory k osmdesátým narozeninám*, přel. I. Chvatík – J. Němec, Praha 2013, str. 23.

<sup>6</sup> Georg Steiner tak např. píše: „Jakkoli byla Heideggerova gesta a vyjádření v letech 1933 a 1934 odporná, lze je vysvětlit. Avšak jeho úplné mlčení k hitlerismu a holokaustu po roce 1945 je takřka nesnesitelné.“ G. Steiner, *Martin Heidegger. Eine Einführung*, München – Wien 1989, str. 183.

V roce 1953, kdy byla knižně vydána Heideggerova přednáška *Úvod do metafyziky*, odsoudil Heideggerovu filosofii tehdy čtyřiařicetiletý doktorand a v té době ještě novinář J. Habermas. Ve *Frankfurter allgemeine Zeitung* se podivil nad vydáním veskrze „fašisticky zbarvené“ přednášky a kladl si otázku, zda „je možné, aby bylo plánované usmrcení milionů, o němž dnes všichni víme, vysvětleno z osudového blouďení dějin bytí... Zdá se, že je načase myslet s Heideggerem proti Heideggerovi“.<sup>7</sup> Ihned se však ozvali obhajovatelé Heideggerovy filosofie, kteří vysvětlovali, že Habermas přednášku nepochopil: jedním z těchto obhájců byl Ch. E. Lewalter, který napadl Habermase za jeho „neo-marxistic-

kou nesnášenlivost“ a upozornil, že slova o „velikosti hnutí“ se nevztahují k nacionálnímu socialismu, nýbrž ke „střetnutí techniky a člověka“, a jsou tudíž ve skutečnosti kriticky zaměřena proti nacionálněsocialistickému světonázoru.<sup>9</sup>

V následujících desetiletích se podobný vzorec opakoval ještě mnohokrát: po paušálním odsouzení následoval útok na odsuzovatele spojený s obhajobou filosofa. Mezi příspěvky, které nenechaly tuto dynamiku usnout, patří kniha *Heidegger a nacismus* od chilského filosofa Victora Fariase z roku 1987. Spíše popularizační text, v němž je Heidegger představen jako nacistický myslitel, vyvolal odezvu nejen mezi filosofy, ale i v širší veřejnosti. Ke knize se vyjadřovali filoso-

<sup>7</sup> Th. Adorno označil Heideggerovu filosofii jako „fašistickou až do nejniternejších buněk“. Viz Adornův dopis v Th. W. Adorno, *Musikalische Schriften*, VI, in: *Gesammelte Schriften*, IXX, Darmstadt 1998, str. 638. Takto příkře nehodnotí Heideggerovu filosofii jen myslitelé Frankfurtské školy, ale např. i K. Löwith, který své přesvědčení o spřízněnosti Heideggerova myšlení s nacionálním socialismem dokládá rozhovorem, v němž mu měl Heidegger osobně potvrdit, že „jeho podpora nacionálního socialismu spočívá v jádru jeho filosofie“ a že byl Heideggerův „pojem „dějinnosti“ podnětem pro politickou angažovanost. Viz K. Löwith, *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht*, Stuttgart 1986, str. 32, 57.

<sup>8</sup> J. Habermas, *Mit Heidegger gegen Heidegger denken. Zur Veröffentlichung von Vorlesungen aus dem Jahre 1935*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 27. 7. 1953.

Věta, která vzbudila takovou pozornost a k níž se vracejí ještě redaktoři týdeníku *Der Spiegel* v pověstném rozhovoru *Už jenom nějaký bůh nás může zachránit* z roku 1966, zní následovně: „Co je dnes vesměs nabízeno jako filosofie nacionálního socialismu, avšak s vnitřní pravdivostí a velikostí tohoto hnutí (totiž hnutí planetárně určené techniky a novověkého člověka) nemá naprosto nic společného, plní své rybářské síť v těchto kalných vodách ‚hodnot‘ a ‚celistvosti‘.“ Existují pochybnosti, že byla vysvětlující závorka „o planetárně určené technice“ součástí původní přednášky. M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, vyd. P. Jaeger, in: *GA*, XL, Frankfurt a. M. 1983, str. 208.

<sup>9</sup> Ch. E. Lewalter, *Wie liest man 1953 Sätze von 1935? Zu einem politischen Streit um Heideggers Metaphysik*, in: *Die Zeit*, 13. 8. 1953. <http://www.zeit.de/1953/33/wie-liest-man-1953-saetze-von-1935>.

fové jako Pierre Aubenque,<sup>10</sup> Jacques Derrida<sup>11</sup> či Hans-Georg Gadamer<sup>12</sup> a v českém prostředí Ivan Dubský.<sup>13</sup> Všichni čtyři se shodli na dvou věcech: na nízké kvalitě Fariasyovy práce a na mnohdy nedůstojné fascinaci Heideggerovým selháním. Analogický scénář se opakoval v případě knihy francouzského filosofa Emmanuela Fayeho z roku 2005. Již titul *Heidegger, uvedení nacismu do filosofie: k nepublikovaným seminářům z let 1933–1935 (Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie: autour des séminaires inédits de 1933–1935)* vyjevuje, že autor zacílil na nejcitlivější místo.<sup>14</sup>

Spor se totiž nevede v první řadě o „člověka Heideggera“, jehož lidské selhání může být seznáno – v závislosti na přísnosti posuzovatele – jako více či méně pochopitelné. Ve hře je celá Heideggerova filosofie. Lakonicky toto sepětí selhání a myšlení spojuje právě Faye v názvu své knihy. Se soudem podobného dosahu se ale nesetkáme jen mezi ojedině-

lymi interprety Heideggerova díla. Podobný odsudek nalézáme v již zmíněném článku mladého Habermase, ale i v jeho zralém díle: ve *Filosofickém diskursu modernity. Dvanáct přednášek (Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen)* čteme, že se „fašismus“ stal po tzv. *Kehre* nedílnou součástí Heideggerovy filosofie. Heidegger se zde totiž dopouští nepřipustné homologie, když přechází od zkoumání jednotlivého pobytu a jeho boje o autenticitu ke zkoumání autenticity národa. O celistvosti pobytu se pak rozhoduje ve vůli národa, kterou ztělesňuje vůdce,<sup>15</sup> čímž získává Heideggerův „fašistický omyl“ „metafyzicky dějinný význam“.<sup>16</sup>

Bylo-li Heideggerovi vyčítáno mlčení v takto závažném podezření, zdá se, jako by na jaře roku 2014 nadešlo vysvobození: odpovědi na otázky, které se nad Heideggerovým dílem stále vznášely, mají skýtat *Černé sešity*. Úleva však neměla dlouhého trvání. Roztočil se známý koloběh obviňování a hájení, v němž vyostřeně

<sup>10</sup> P. Aubenque, *Encore Heidegger et le Nazisme, Le débat*, 48, leden – únor 1988, str. 118–119.

<sup>11</sup> J. Derrida, *L'enfer des philosophes*, in: *Le Nouvel Observateur*, 6. 11. 1988, str. 75.

<sup>12</sup> H.-G. Gadamer, *Comme Platon à Syracus*, in: *Le Nouvel Observateur*, 22. 1. 1988.

<sup>13</sup> I. Dubský, *Ve věci Heidegger. Problém Heideggerovy biografie*, Praha 1997.

<sup>14</sup> E. Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie: autour des séminaires inédits de 1933–1935*, Paris 2005. Ke knize uveřejnil recenzi Kurt Flasch pod lakonickým názvem *Byl to nacionálněsocialistický filosof* (K. Flasch, *Er war ein nationalsozialistischer Philosoph*, in: *Süddeutsche Zeitung*, 14. 6. 2005).

<sup>15</sup> J. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt a. M. 1985, str. 186–187.

<sup>16</sup> Tamt., str. 189. Podobně soudí o Heideggerově filosofii po tzv. *Kehre* i E. Tugendhat, který píše, že „radikální odklon od filosofie subjektivity, jak vykládá svou *Kehre*, se tak děje na úkor vztahu k pravdě a odpovědnosti“. E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin 1970<sup>2</sup>, str. 385.

stanovisko jedné strany vybízelo k nesmiřitelnému stanovisku strany druhé. Odhlédneme-li od těchto sporů, je zjevné, že publikované texty obsahují nejotevřenější pasáže k nacionálnímu socialismu. Pozoruhodné je i Heideggerovo přání, aby byly *Černé sešity* vydány jako závěrečné svazky *Souborného díla*. Jejich vydavatel Peter Trawny proto spekuluje, že se může – i vzhledem k důležitosti, kterou měl *Černým sešitům* připisovat sám Heidegger – jednat o cosi jako o „filosofickou závěť“.<sup>17</sup>

S ohledem na historii, kterou se pyšní odhalování Heideggerových ran, se nelze divit tomu, že byly sešity vydávány za velkého mediálního zájmu, který byl rozjitřen již před vlastním vydáním uniklými antisemitskými výroků. Stejně málo se lze divit tomu, že hlavní zájem upoutaly pasáže věnující se otázkám, na něž Heidegger svým čtenářům „dlužil“ odpověď. Pasáže týkající se nacionálního socialismu, případně Židů, se však nestaly středem pozornosti jen z důvodu Heideggerova „dluhu“. *Černé sešity* totiž dávají nahlédnout do myšlení vřavy světa, které se dotýká Heideggerovy bezprostřední současnosti. V době rozkladu, „přestavby světa“ či jeho „otřesení“ je třeba znovu promyslet otázku po bytí, jejíž naléhavost se stává zjevnou právě v letech nacistického Ně-

mecka a druhé světové války. V tomto kontextu si Heidegger klade otázku po angažovanosti filosofa, po jeho vztahu k veřejnosti a k národu. Tato otázka, již se dotýká takřka každá Heideggerova věta doposud vydaných *Černých sešitů*, je příliš těsně spjata s dramatickým obdobím světových dějin, než aby si je mohl čtenář z falešné úcty před autorem odmyslet.

Heidegger se v *Černých sešitech* ptá po možnosti autentického společenství, po možnosti národa. Zdá se tedy, že navazuje na patrně nejproblematictější otázku z celého *Bytí a času*:<sup>18</sup> již v *Bytí a času* se pobyt nejprve ocitá uprostřed rozptýleného spolubytí, v „neurčitém ono se“.<sup>19</sup> Společenství tak nejprve vystupuje jako rozptylující, znevlastňující moment pobytu, jako moment, který jej svádí k nepodstatnosti. Z tohoto hlediska je společenství břímě, kterým je každý pobyt obtěžkán a z něhož se musí vytrhnout, aby v úzkosti čelil sám sobě.

Jenže společenství není jen znicotňující: pokud by interpret položil důraz na pátou kapitulu „Časovost a dějinnost“, pak by vyzdvihl, že je pobyt povolán k tomu, aby břímě přetvořil v půdu, na níž by mohl stát. Místo toho aby byl pohlcen bezmyšlenkovitostí veřejnosti, má ve společenství nalézat – či naučit se vnímat – její pravdivost a její nejvlastnější možnosti,

<sup>17</sup> P. Trawny, *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*, Frankfurt a. M. 2014, str. 14. Podobně hovoří o *Černých sešitech* i E. Faye v rozhovoru pro týdeník *Die Zeit* (*Die Krönung der Gesamtausgabe*, in: *Die Zeit*, 27. 12. 2013 <http://www.zeit.de/2014/01/heidegger-schwarze-hefte-emmanuel-faye>).

<sup>18</sup> Viz např. O. Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen 1983, str. 420.

<sup>19</sup> M. Heidegger, *Bytí a čas*, přel. I. Chvatík a kol., Praha 2002, str. 159.

v nichž má pobyt shledat své vlastní možnosti.<sup>20</sup> Pobyt tak přebírá dědictví, čímž se vřazuje do údělu (Geschick), který jej jakožto jednotlivce přesahuje, ale v němž se právě proto sám získává.<sup>21</sup> Autenticita a vrženost se tedy vzájemně podmiňují. A v podobném vztahu podmínění jsou i národ a jednotlivec: jednotlivec se získá ve svém rozhodnutí k národu, a naopak národ se získává v autentických jedincích, v „hrdinech“<sup>22</sup> a v těch, kteří v hrdinech nacházejí vlastní určení.<sup>23</sup>

Již tyto pasáže podnítily mnohé interprety k tvrdým odsudkům: E. Faye v nich shledal anticipaci Heideggerova zapojení do služeb nacionálního socialismu a D. Losurdo přiřadil Heideggera s jeho důrazem na střet a boj, smrt a oběť k myslitelům tzv. *Kriegsideologie*.<sup>24</sup> Jejich výklady však vyjevují, jak vysoká cena se platí za takový přístup: *Bytí a čas* není kniha, která by se nabízela bezprostřednímu překladu ontologického zkoumání do etiky. Zmínění interpreti, kteří se o takové přeložení pokusili, nebyli schopni dostát obtížnosti díla samého. Především se minulí s napětím, jež je v *Bytí a čase* předloženo, aniž by zde bylo rozřešeno, a jež spočívá ve dvou obtížně smířitelných pojetích autonomie. Faye či Losurdo položili ve svých výkladech výlučný důraz na tu autenticitu,

kteřou získává pobyt přijetím vrženosti do konkrétního národa. Jenže tím zcela „zamlčeli“, že Heidegger předkládá v *Bytí a čase* ještě jiné pojetí autenticity: takové pojetí, ve kterém je naopak kladen důraz na vytržení sebe samého z neautentického „ono se“.

Fayeho i Losurdova interpretace hrubě zkreslují *Bytí a čas*. Zároveň je ale také pravda, že Heidegger zmíněné napětí ve třicátých letech rozřeší v intencích právě této interpretace: od třicátých let položí výlučný důraz na vrženost jednotlivce do společenství a na povinnost získat si vlastní možnosti z vůle společenství. Proto v tomto období roste význam národa, jeho hrdinů a jejich poslání. Tento posun od důrazu na jednotlivý pobyt, který vytrhává z neautenticity sám sebe, k hrdinovi, jímž jsou ostatní z neautenticity vytrhávání, se stává zjevným již v přednášce *O bytnosti pravdy. K Platónovu příměru jeskyně a Theaitétovi (Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet)* ze zimního semestru 1931–1932. Heidegger zde podrobuje zkoumání Platónovo podobenství o jeskyni: přitom se zde zaměřuje především na osvobození zajatců klamu. Toto osvobození na sebe bere filosof, jehož počínání je „násilné“.<sup>25</sup> Filosof dospívá k tomu, co Heidegger

<sup>20</sup> Tamt., str. 425.

<sup>21</sup> Tamt., str. 426.

<sup>22</sup> Tamt., str. 427.

<sup>23</sup> K vztahu národa a jeho „zamlčeným hrdinům“ viz M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, II, str. 299. K motivu „obnovování tradice“ ve smyslu vybojování si minulosti se zřetelem k budoucnosti srv. tamt., str. 375; M. Heidegger, *Bytí a čas*, str. 427–429.

<sup>24</sup> D. Losurdo, *Heidegger and the Ideology of War. Community, Death and the West*, New York 2001.

<sup>25</sup> M. Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und*

označuje jako „zmocnění“ (Ermächtigung). Co Heidegger tímto zmocněním míní, sám neosvětluje, neboť se o něm nesmí mluvit, je třeba je vykonat.<sup>26</sup>

Zdá se však, že o významu zmocnění uprostřed bouřlivé doby promlouvá Heidegger právě ve svých *Černých sešitech*. Zde si klade otázku: „Co mají myslitelé dělat v tak bouřlivých časech?“<sup>27</sup> Jejich poslání nelze – jak Heidegger neustále opakuje – oddělit od výjimečné doby, v níž se octli. Doba je v pravém slova smyslu pole-

mická<sup>28</sup> a samy *Černé sešity* jsou jejím důsledným otiskem:<sup>29</sup> válce, krizi, rozvratu přísluší výsadní postavení.<sup>30</sup> Heidegger vnímá nebezpečí této doby, která vrhá člověka zpět do surového stavu, avšak je zároveň přesvědčen, že se v tomto stavu rýsují obrysy nového světa. Bude-li člověk „prohnán veškerou cizotou a cizostí bytí“<sup>31</sup> existuje naděje, že bude nalezena alternativa k technické civilizaci Američanů, Sovětského svazu, ale i nacistů a Židů, tedy alternativa ke kultuře, jež se octla pod vládou kalkulujícího a „chtivého“

---

*Theätet*, in: *GA*, XXXIV, Frankfurt a. M. 1997, str. 81. „Der Befreier muß ein Gewalttätiger sein.“

<sup>26</sup> Tamt., str. 78.

<sup>27</sup> M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, I, str. 233.

<sup>28</sup> Taková charakteristika se zdá být popřena v Heideggerově zvolání: „Žádná polemika!“ To je ale ihned uvedeno na pravou míru: „Nikoli ze snášenlivosti, či dokonce předstírané vznešenosti, ale z plnosti a naplněnosti *bojem* – proti nebytosti bytí.“ M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, I, str. 85. Boj později označí za samu podstatu německého národa, viz M. Heidegger, *Überlegungen*, VII–XI (*Schwarze Hefte 1938–1939*) (= *Schwarze Hefte*, II), in: týž, *GA*, XCV, Frankfurt a. M. 2014, str. 1. Přibližně v roce 1940 pak píše: „Válka, ač skýtá příležitost a formu pro nejrozličnější hrdinství, je hrůzostrašná. Ještě hrůzostrašnější však je, když se národ bez dějin, národ, jenž je slepý vůči své vlastní vykořeněnosti, potácí bez jakékoli krvavé oběti, vnějšího zničení a za ohromného historického rámusu všech svých žvanilů a novinových pisálků, když bezmyšlenkovitost platí za rozum a ten si jistí svou bytnost v bezpodmínečné vypočítavosti.“ M. Heidegger, *Überlegungen*, XII–XV (*Schwarze Hefte 1939–1941*) (= *Schwarze Hefte*, III), in: *GA*, XCVI, Frankfurt a. M. 2014, str. 131.

<sup>29</sup> Heidegger však zároveň odmítá Hegelovo přesvědčení, že by filosofie byla „dobou pojatou do myšlenek“. Své vlastní počínání v *Černých sešitech* chce chápat jako ontologické zkoumání po bytnosti doby. Otázka však je, nakolik lze ontologické zkoumání dané doby oddělit od diagnózy doby, jejíž vypracování Heidegger přičítá existencialistům, a nakolik je ontologické zkoumání doby již vždy na diagnózu doby odkázáno.

<sup>30</sup> S tímto motivem se samozřejmě setkáváme na mnohých jiných místech Heideggerova díla. Např. ve své přednášce k Platónovi z roku 1931–1932 poznamenává, že stojíme na počátku „převratu celého lidského bytí“ (M. Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet*, in: *GA*, XXXIV, Frankfurt a. M. 1997, str. 324).

<sup>31</sup> M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, I, str. 43.

rozvažování,<sup>32</sup> jemuž je otázka po bytí cizí.<sup>33</sup>

Jen v opětovném tázání po bytí tkví naděje a válka je doba, jež je pro takové tázání obzvláště příhodná: v těchto dobách oslovuje bytí člověka nejnaléhavěji. Žádá jej, aby se navrátil do jeho blízkosti a vystavěl ze síly, již mu poskytuje jeho blízkost, nový svět.<sup>34</sup> V tomto smyslu píše Heidegger ve svých *Černých sešitech*, že „čistě metafyzicky, tedy s ohledem na dějiny bytí“ chápal v letech 1930–1934 nacionální socialismus jako „přechod do jiného začátku“.<sup>35</sup>

Nejvlastnější úkol myslitele pak spočívá v přípravě na okamžik, kdy bytí „promluví“, aby spolupracoval na výstavbě nového světa. Heidegger přitom odmítá bezprostřední politikou angažovanost: myšlení nepůsobí přímočaře a Heidegger také přímočaře neodpoví. *Černými sešity* se však nese ozvěna obětí: v bouřlivé době se nikdo nesmí bát přinášet oběti.<sup>36</sup> Oběť je totiž událost vzdorující kalkulujícímu rozvažování, které ovládlo dobu: nepropočítává užitek, dává nepoměrně více, než by se kalkulujícímu rozumu zdálo přiměřené. V tomto smyslu

čteme v přednášce *Co je metafyzika?*, že „oběť... nestrpí žádnou vypočítavost, která ji pokaždé přepočítává na užitečnost a neužitečnost...“.<sup>37</sup> Myšlení a posléze poslání myslitele je v tomto ohledu s obětí úzce spřízněné: ani myslitel, ani ten, jenž se obětuje, se neptají po bezprostředním účinku – jednájí<sup>38</sup> čistě v odpovědi na oslovení, ze závazku vůči bytí.

Do souvislosti obětí a myšlení nyní vstupuje jakási zprostředkovaná angažovanost myslitele, který se sice účastní přestavby světa, avšak činí tak ze „zásvětí, jež je popřením společenskosti“.<sup>39</sup> Heideggerovým zásvětím je universita, na jejíž půdě se má filosofie v bouřlivých dobách přetavit v to, co sám nazývá „metapolitikou“: filosofie připravuje pole pro nastávající nový svět, a proto je třeba metafyziku pobytu prohloubit a rozšířit v metapolitiku „onoho“, tedy německého dějinného národa.<sup>40</sup>

Na tomto pozadí je potom třeba rozumět Heideggerovu rektorství, které sám hodnotí jako oběť národu:<sup>41</sup> rektorství je pokusem o přípravu nového světa, který volá po vůdci.<sup>42</sup> Přitom je i myslitel svého druhu vůdce, totiž

<sup>32</sup> Tamt., str. 485.

<sup>33</sup> Tamt., str. 485.

<sup>34</sup> Tamt., str. 218.

<sup>35</sup> Tamt., II, str. 408.

<sup>36</sup> Tamt., I, str. 16.

<sup>37</sup> M. Heidegger, *Co je metafyzika?*, přel. I. Chvatík, Praha 1993, str. 81.

<sup>38</sup> V *Černých sešitech* označuje Heidegger myšlení jako nejvyšší formu jednání. Viz M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, II, str. 411.

<sup>39</sup> Tamt., I, str. 247. Heidegger tak minimálně v době svého rektorství upustil od přesvědčení, že si má myšlení držet vzdálenost od politické sféry. K tomu viz např. O. Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen 1983, str. 369.

<sup>40</sup> M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, I, str. 124.

<sup>41</sup> Tamt., str. 111.

<sup>42</sup> O nezbytnosti vůdce se Heidegger vyjádřil již v roce 1918 v dopise své ženě.

vůdce, který podněcuje v mladých lidech schopnost myslet. Nová skutečnost tak nabývá první obrysy v dialogu mladých lidí a myslitelů. Z toho lze usoudit, že byl-li kdy Heidegger přesvědčen o schopnosti nacionálního socialismu překonat zapomenutost bytí, byla pro něj právě universita přirozeným místem, v němž by uskutečňoval své ambice: Heideggerův politický zájem se tedy v první řadě vždy artikuloval jako zájem o reformu university; ta měla učinit z university opět místo specifické podoby života, nikoli odborníků na jednotlivé problematiky.<sup>43</sup>

S obětí, jež má vytvářet novou skutečnost, souvisí také to, že v *Černých sešitech*, ale např. i v přednášce *Německý student jako dělník. Řeč při slavnostní imatrikulaci* (z 25. 11. 1933),<sup>44</sup> je sám student pochopen ze souvislosti díla (Werk) a práce (Arbeit). Ve zmiňené před-

nášce sice narazíme na výroky, jež jsou zjevně poplatné době („Nacionálněsocialistický stát je dělnickým státem [Arbeiterstaat].“) Nahlédneme-li však na pojem práce a díla v kontextu dalších Heideggerových spisů, osvětlí se filosofická souvislosti, na jejímž pozadí Heidegger pojem užívá.

Práce, jež je završena dílem, vytváří nové pochopení skutečnosti, dokonce ustavuje nový svět. Proto zaznívá v *Černých sešitech*: „Jediného je třeba: díla.“<sup>45</sup> Archetypem této práce je umění. Nejen umění však dává dílo, jež otevírá novou skutečnost a jež vyjevuje pravdu.<sup>46</sup> Analogicky se to má s každým dílem – ať už se jedná o dílo umělce, politika či myslitele. „Dílo“ tedy není v první řadě určeno svým vztahem k umění, ale tím, že otevírá nové horizonty, a práce není jen prostředkem k získávání živobytí, ale specifickým lidským způsobem, jímž se

---

M. Heidegger, *Brief an Elfride Heidegger*, 6. 10. 1918, in: *Mein liebes Seelchen! Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfride: 1915–1970*, vyd. G. Heidegger, München 2005, str. 85–86. K dnes tak iritujícímu výrazu „Führer“ je třeba dodat, že jej Heidegger původně užívá v kontextu, který nelze v žádném ohledu označit za nacisticky zabarvený. Že to byli nacisté, kteří převzali pojem „vůdce“ pro označení Hitlera, a tudíž nebyli jeho původci, ukazuje např. H. Zaborowski ve své knize *„Eine Frage von Irre und Schuld?“: Martin Heidegger und der Nationalsozialismus*, Frankfurt a. M. 2010. Také je třeba na tomto místě zdůraznit, že Heidegger ve *Vorträge und Aufsätze* z let 1936–1946 předkládá explicitní kritiku „vůdcovského principu“: vůdci jsou zde pojati jako „první zaměstnanci v obchodnickém provozu, v procesu bezpodmínečného opotřebování všeho jsoucího, v němž je zajištěna prázdnota opuštěnosti bytí“. M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, str. 96.

<sup>43</sup> Již v roce 1919 přednáší k tématu *O bytnosti university a akademického studia* (*Über das Wesen der Universität und des akademischen Studiums*). Viz M. Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie*, in: *GA*, LVI–LVII, Frankfurt a. M. 1999, str. 205–214.

<sup>44</sup> M. Heidegger, *Der deutsche Student als Arbeiter. Rede bei der feierlichen Immatriculation*, in: *GA*, XVI, Frankfurt a. M. 2000, str. 198.

<sup>45</sup> M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, I, str. 147.

<sup>46</sup> M. Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerks*, in: *Holzwege*, Frankfurt a. M. 1980, str. 48.



člověk stará o bytí.<sup>47</sup> Archetypickou postavou ustavující nový svět je básník, postava, která je přítomna takřka na každé stránce *Černých sešitů*. Avšak básnictví nelze vymezit úzce jako psaní veršů: básníkem v nejširším slova smyslu je každý, kdo je autorem díla, které může být politickým činem, aktem myšlení či obětí. V tomto kontextu je třeba porozumět tomu, že Heidegger zve v roce 1933, v roce, který později označí za tragický okamžik německých dějin,<sup>48</sup> k práci na nové skutečnosti.<sup>49</sup>

V práci se „nabízíme pramenu osvícení“.<sup>50</sup> Osvícení vyvádí člověka z jeho průměrné každodennosti a činí jej vnímavým pro bytí v jeho původnosti. Ve zmíněné imatrikulační přednášce pak zaznívá věta, kterou lze v několika obměnách nalézt i v *Černých sešitech*: nejsme ohroženi barbarstvím,<sup>51</sup> ale tím, že nebudeme schopni dostát novým, resp. starým, nejpůvod-

nějším otázkám, které jsou odhalovány rozbíjením měšťanské kultury průměrnosti,<sup>52</sup> jež usiluje o „štěstí a krásu pro všechny“.<sup>53</sup> Z toho je zjevné, že je třeba uchopit Heideggerův pojem „barbarství“ jinak, než jak mu běžně rozumíme. Barbarství je v Heideggerových *Černých sešitech* svého druhu druhou vzdělaností: odkazuje totiž na objevenou původnost, blízkost bytí i schopnost tvořivosti na úrovni první vzdělanosti či kultivace, kterou západní společnost prošla v novověku. V tomto smyslu je i nacionálnímu socialismu vlastní „barbarský princip“,<sup>54</sup> v němž Heidegger shledává jeho možnou velikost. A opět v této souvislosti zaznívá: nikoli toto barbarství uprostřed nacionálního socialismu představuje nebezpečí, nebezpečí je, že bude nacionální socialismus zlehčován povznášejícími kázáními o pravdě, dobru a kráse, a tudíž nebude nahlédnuto, že k nacionálnímu socialismu nelze při-

<sup>47</sup> V tomto kontextu upozorňují někteří badatelé na souvislost mezi pojmem *Sorge* z dvacátých let a pojmem *Arbeit* z let třicátých. Viz především D. Thomä, *Die Zeit des Selbst und die Zeit danach. Zur Kritik der Textgeschichte Martin Heideggers 1910–1976*, Frankfurt a. M. 1990, str. 596 n.

<sup>48</sup> M. Heidegger, *Rozhovory k osmdesátým narozeninám*, str. 23.

<sup>49</sup> M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, I, str. 128. Heidegger navazuje ve svém pojmu práce na E. Jüngera, kterého zmiňuje v proslovu při příležitosti imatrikulace z roku 1933. Viz E. Jünger, *Der Arbeiter: Herrschaft und Gestalt*, Stuttgart 1982. K souvislosti pojmu práce, národa a duchovního života viz M. Heidegger, *Sebeurčení německé univerzity*, přel. I. Šnebergová, in: *Filosofický časopis*, 44, 1996, str. 45–52.

<sup>50</sup> M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, I, str. 254.

<sup>51</sup> Srv. tamt., III, str. 89.

<sup>52</sup> Opět se lze s podobnou myšlenkou setkat u Jüngera: „Městský člověk se stává jednodušším, to znamená v určitém ohledu hlubším. Stává se civilizovanějším, tedy barbarštějším.“ E. Jünger, *Das abenteuerliche Herz: erste Fassung*, Stuttgart 1982, str. 69 n. Teprve projde-li člověk tímto stavem jakéhosi civilizovaného barbarství, existuje naděje, že zažehne „plamen nového života“. Srv. M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, I, str. 254.

<sup>53</sup> M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, II, str. 404.

<sup>54</sup> Tamt., I, str. 194 (zvýraznění původní).

stupovat obvyklou logikou, ale že je třeba být při tom, jak vzniká logika nová.<sup>55</sup>

Ctižádost, kterou Heidegger spojoval s úřadem rektora, nebyla naplněna: z Heideggerova hlediska se potvrdí, že je průměrnost větším nebezpečím než barbarství,<sup>56</sup> a následně oznamuje v *Černých sešitech* závěr svého rektorství rezignovaným výkřikem: „Ať žije průměrnost a hluk!“<sup>57</sup> Myšlenky k výchově a k přestavbě světa sice neumlkávají, v *Černých sešitech* se ale stává hmatatelnější nedůvěra vůči masovosti přítomné doby, proti níž nejsou jednotlivci s to povstat. Německo míří do záhuby stejně spolehlivě jako Spojené státy či Sovětský svaz: ve všech těchto státech vládne kultura „totální mobilizace“, která se v prvním případě projevuje v nacionálním socialismu, v druhém v amerikanismu a ve třetím v bolševismu.<sup>58</sup> Člověk zcela splynul s hlukem bezrozměrné přítomnosti:<sup>59</sup> postrádá minulost, a tudíž i budoucnost. Ztráta budoucnosti se ostatně

projevuje i v domněni, že budoucnost může být technicky vypěstovaná eugenikou.<sup>60</sup> Jenže člověk má budoucnost, resp. budoucnosti se mu může dostat jedině z duchovního přerodu.<sup>61</sup>

Z tohoto hlediska je Heidegger k nacionálnímu socialismu nesmírně kritický. Představuje pro něj nejzazší svědectví nadvlády kalkulujícího a technického myšlení, a zavrženíhodný je i antisemitismus. Problém je, že kritické ohodnocení nacionálního socialismu je nejtěsněji propleteno s podobně kritickým ohodnocením Židů. Jedná se totiž o dva kontrahenty v jednom boji, navíc se zdá, že to jsou právě Židé, kteří jsou archetypem vykořeněnosti, nedějinnosti a posléze i ztráty blízkosti bytí. Antisemité reagují na svého soupeře, který v nejděsivějším světle vyjevuje zlo moderny: její kalkulující přirozenost, podnikavost, technizaci, bezdomovectví.<sup>62</sup> Antisemité v tomto boji mnohdy podléhají, nikoli však v tom smyslu, že by Židé získávali navrch,

<sup>55</sup> Tamt.

<sup>56</sup> Tamt., str. 330.

<sup>57</sup> Tamt., str. 162.

<sup>58</sup> Tamt., str. 357. K amerikanismu (str. 257–259), nacismu (str. 43) a bolševismu (str. 109–115, 139, 257) jako ke třem podobám tzv. *Machenschaften* viz především M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, III.

<sup>59</sup> Základní podoba sebevědomí je „rámus“ (Gelärm). Viz např. tamt., str. 92.

<sup>60</sup> Proti „tupému biologismu“ se Heidegger vyslovuje nejen v *Černých sešitech*, I (např. str. 189, 233, 364–365, 369–370) nebo v *Černých sešitech*, III, str. 48, ale i ve svých přednáškách k Nietzschevi. M. Heidegger, *Nietzsche*, I, Stuttgart 1961, str. 465–474.

<sup>61</sup> M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, I, např. str. 370 nn.

<sup>62</sup> Proto je pro Heideggera příznačné, že sami Židé „při jejich výrazně kalkulujícím nadání ‚žijí‘ velmi dlouhou dobu podle rasového principu, pročez se také nejsvěpějí brání proti jeho neomezené aplikaci. Instituce rasového odchovu nemá svůj původ v ‚životě‘ samém, ale v přemožení života skrze totální disponovatelnost (Machenschaft)“. M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, III, str. 56 (zvýraznění původní).

ale v tom, že přejímají od svého soupeře nenáviděné vlastnosti.<sup>63</sup>

Napříč svým dílem Heidegger upozorňuje, že se myšlení bytostně vyznačuje dvojznačností. Heidegger této dvojznačnosti nezůstal nic dlužen, a platí to i pro jeho postoj k nacionálnímu socialismu. Na své si tak přijdou ti, kteří hledají kritiku nacionálního socialismu,<sup>64</sup> i ti, kteří v Heideggerově díle hledají stopy jeho podpory. Heideggerova kritika je totiž nejtěsněji spjata s přesvědčením, že nikoli navzdory, nýbrž možná právě kvůli svému nejzazšímu barbarství skýtá nacionální socialismus něco potenciálně duchovního, nebo že dokonce může být označen za předzvěst nové skutečnosti, kterou vůdce „probudil“.<sup>65</sup> V tomto smyslu píše Heidegger: „Je

třeba, abychom jednou zcela *odešli* do obchodnického, podnikatelského, abychom zakusili vzdálenou samotu *díla* a zcela převzali protikladnost bytí a byli s to v ní stát.“<sup>66</sup> Heidegger tedy spatřuje naději v úplném propadu do zapomenutosti bytí, která je pro něho zjevná v „podnikatelském duchu“ moderní doby a kterou ztělesňuje i nacionální socialismus: zničení je poslem skrytého počátku.<sup>67</sup>

Bylo by však chybou klást rovnítko mezi Heideggerovu kritiku amerikanismu, bolševismu, židovství a nacionálního socialismu a následně jej hájit poukazem, že jeho tzv. antisemitismus je „pouhým“ protějškem jeho stejně silné kritiky amerikanismu či bolševismu. Zmíněná „hnutí“ si sice jsou rovna v tomto smyslu, že v nich vládne

<sup>63</sup> V tomto kontextu zaznívá několik antisemitských výroků, a to ještě v pozdních třicátých letech, tedy v době, kdy se Heidegger k nacionálnímu socialismu stavěl již výrazně kriticky. Na souvislost slábnoucí víry v nacionální socialismus a naopak silící antisemitismus upozorňuje D. Thomä, *Das Verhängnis des Philosophen*, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 12. 4. 2014 (<http://www.nzz.ch/aktuell/feuilleton/literatur-und-kunst/das-verhaengnis-des-philosophen-1.18282485>).

<sup>64</sup> Heideggerovi obhájci často zdůrazňují větu, která je součástí ještě nevydaných svazků *Černých sešitů*. Zda skutečně svědčí v Heideggerův prospěch, je otázka. Pasáž zní následovně: „Proroctví je obranná technika před údělem dějin. Je nástrojem vůle k moci. To, že jsou všichni velcí proroci Židé, je skutečnost, jejíž taje ještě nebyly myšleny. (Poznámka pro hlupáky: S ‚antisemitismem‘ nemá tato poznámka nic společného. Antisemitismus je tak pošetilý a hanebný jako krvavé, ale především nekrvavé postupování proti ‚pohanům‘. To, že ještě i křesťanství oceňuje antisemitismus jako ‚nekřesťanský‘, náleží k vysokému rozvinutí rafinovanosti jeho mocenských technik.)“ M. Heidegger, *Anmerkungen*, II–V, in: *GA*, XC VII (připravováno k vydání).

<sup>65</sup> M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, I, str. 111.

<sup>66</sup> Tamt., str. 160 (zvýraznění původní).

<sup>67</sup> Celá pasáž z roku 1939 zní následovně: „Zničení je poslem skrytého počátku, zkáza však úder již rozhodnutého konce. Čelí již doba rozhodnutí mezi zničením a zkázou? Ale známe jiný počátek, *tázající* jej známe.“ M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, III, str. 3. Podobně čteme o „nejzazším naplnění techniky“, které vyústí ve „zničení země a vymizení současného člověka“, což však „není žádné neštěstí, ale první očištění *bytí* od nejhlubšího znetvoření, jež způsobila nadvláda jsoucího“. Tamt., str. 238 (zvýraznění původní).

kalkulující rozum. Zatímco však první tři podoby „úpadkové kultury“ jsou v *Černých sešitech* bez výjimky kritizovány, není tomu tak v případě nacionálního socialismu, v jehož barbarství shledává Heidegger stopy nového začátku. Nacionální socialismus je tedy zničitelný, avšak přináší jakousi plodnou formu zničení. Příslib nového začátku však v žádném případě neskýtá bolševismus, amerikanismus či židovství.

Zkáza, která se snesla na kulturu vinou Židů, je naopak planá. Židé jsou proto terčem Heideggerova opovržení. I v tomto případě se však hlásí ke slovu interpreti, kteří nabízejí jakési vstřícné čtení, resp. spíše vstřícnou kalkulaci „problematických“ výroků. Tvrdí, že protizidovských výroků se nachází v *Černých sešitech* jen hrstka, což má mírnit jejich závažnost. Taková obrana je však málo účinná. Zůstává dlužna odpověď na otázku, kolik takových výroků je chvályhodně málo, kolik přiměřeně době a kolik již neúnosně mnoho. Statistika „problematických“ citátů je nicneříkající. Ostatně kdo by měl takový účetnický přístup zahrnout spíše než Heideggerovi čtenáři, kteří znají souvislost upadlosti a kalkuluující mysli?

S ohledem na Heideggerovo dílo je podobně problematický pokus o odli-

šení „člověka Heideggera“ od „myšlitele Heideggera“. Zastánci tohoto odlišení sice odkazují na větu, kterou měl Heidegger pronést v úvodu své přednášky k Aristotelovi a podle níž jsou na mysliteli podstatně přesně tři biografické údaje: „Narodil se, pracoval a zemřel.“<sup>68</sup> Jenže v této obhajobě se ztrácí ze zřetele jiný podstatný aspekt Heideggerova díla: byl to totiž také Heidegger, který tvrdil, že veškerá filosofie započiná tím, že se myslitel „vytrhne zpět k sobě samému a nelitostně se založí sám v sobě“.<sup>69</sup> Nakonec lze jen návratem do své vrženosti dosáhnout toho, co Heidegger označuje výrazem „zakořeněná bdělost“.<sup>70</sup>

Problematické jsou i ty obhajoby, které tvrdí, že hovoří-li Heidegger o národu, Němcích, dělníkovi, *Blut und Boden* či o Židech, má na mysli něco kvalitativně odlišného než to, co mínili nacisté. Je sice pravda, že v *Černých sešitech* lze najít oporu pro jednoznačné odmítnutí té podoby nacionálního socialismu, kterou na sebe každodenně bral.<sup>71</sup> Jenže se zdá, že právě nakolik Heidegger vycházel z nacistické terminologie a nakolik se k ní hlásil, usiloval o nalezení filosofického, či dokonce duchovního pozadí nacistických pojmů. Tento „duchovní nacionální socialismus“<sup>72</sup> pak

<sup>68</sup> Jedná se o „dobře podloženou anekdotu“, o níž referuje Hannah Arendtová. H. Arendt – M. Heidegger, *Briefe 1925–1975*, Frankfurt a. M. 2002, str. 184.

<sup>69</sup> M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, in: *GA*, LXIII, Frankfurt a. M. 1995, str. 18.

<sup>70</sup> Tamt., str. 16

<sup>71</sup> Kritika nacionálního socialismu se nachází především in: M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, III, tedy v textech z let 1939–1941. To, že zde Heidegger od nacionálního socialismu získával postupně odstup, dokládá např. jeho výsměch jedné z *Führerreden* z 30. 1. 1940. Tamt., str. 177.

<sup>72</sup> M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, I, str. 135.

odlišuje od „vulgárního nacionálního socialismu“.<sup>73</sup> Proces zduchovnění vulgárního pojetí můžeme sledovat například na přesvědčení o nadřazenosti německého národa. Jistěže Heidegger netvrdí, že se tato – v *Černých sešitech* tolik přítomná – německá nadřazenost zakládá na rasovém původu. Místo toho ji založí filosoficky: důstojnost Němců tkví v tom, že si jsou schopni klást otázku po bytí. Nadřazenost je tím přesunuta z biologické roviny na rovinu filosofickou. Stává se ale proto méně problematická?

Tváří v tvář *Černým sešitům* si mnozí kladou otázku, jak mohl tak velký myslitel podlehnout nacionálněsocialistickému lákání. Otázka je, zda je podezření z nacionálního socialismu primární obtíž Heideggerovy pozice třicátých let. V *Černých sešitech* čteme, že je myšlení ohroženo tehdy, začne-li se myslitel starat o bezprostřední účinek, srozumitelnost a užitek.<sup>74</sup> S tím lze souhlasit. Jenže myšlení je zmařeno i tehdy, vydá-li se druhému extrému, tedy nehledí-li na užitek, srozumitelnost a účinek vůbec. Všechny tyto tři aspekty – užitek, účinek, srozumitelnost – jsou totiž způsoby, jimiž se stýkáme s druhými, jimiž jsme druhým přítomni. Naše myšlení je bezpředmětné, nenachází-li v něm druhý žádný užitek, neklade-li si přemýšlející otázku po srozumitelnosti a nezajímá-li se o účinky svého myšlení.

Právě s takto vymezeným myšlením, tedy myšlením veskrze bezohled-

ným, spojuje Heidegger své tolikrát v *Černých sešitech* zaznívající opovržení takzvaným „průměrným člověkem“. Samota je pak spjata s nejryzejší odvahou, zatímco spolubytí je projevem bezmoci. Jako v případě zmíněného „nebezpečí“ pro myšlení si však Heidegger počíná i v tomto případě příliš nediferencovaně. Samota se ze své podstaty neváže k odvaze; může být právě naopak projevem bezmoci tehdy, hroužíme-li se do svého myšlení, které odmítáme konfrontovat s přítomností druhého. A naopak může být schopnost být druhému nablízku a vystavit se jeho soudu projevem odvahy.

Každé myšlení je zavázáno průměrnosti, z níž se – i v případě výjimečných myslitelů, jakým byl nesporně Heidegger – pozvedá. Bez vědomí tohoto závazku stejně tak jako křehké a nesamozřejmě schopnosti povznést se nad průměr se myšlení stává dojaté sebou samým. V této dojatosti dospívá na své meze. Heidegger podlehl v první řadě lákání vlastního myšlení a teprve v druhé našel zalíbení v heroičnosti vůdcovství. „Trestem“ za tuto domýšlivost mu byl pád do patetického spílání upadlosti a neschopnosti průměrných. V opovržení průměrnosti se nejvýznačněji projevuje síla závazku vůči průměrnosti: nectí-li člověk tento závazek sám, dokáže se mu vymstít tak, že na některých místech *Černých sešitů* poníží i Heideggera samého na průměrného „žvanila“.<sup>75</sup>

<sup>73</sup> Tamt., str. 142.

<sup>74</sup> Tamt., II, str. 71, 266, 412.

<sup>75</sup> Jako „příliš lidský“ filosof se Heidegger projevuje i tam, kde si dopřává radost tím, že uráží ostatní myslitele. Častým terčem posměchu je Karl Jaspers se

S tímto zhlédnutím ve vlastním myšlení souvisí i Heideggerův slavný výrok „kdo myslí velké věci, ve velkém se i mýlí“.<sup>76</sup> Heidegger jej měl užít, když byl konfrontován se svým zapletením do nacionálního socialismu. Zdá se, že výrok je spíše působivý než přesvědčivý. Lze tvrdit, že by se Aristotelés, Tomáš Akvinský či Kant „ve velkém mýlili“? Nepochybně ano. Pak by se ale slušelo dodat, v čem tyto velké omyly spočívaly. Heideggerův výrok vypoovídá spíše než o velkých myslitelích

o mysliteli jediném. Ve výroku lze zaslechnout, že Heidegger chce ještě i ve svém selhání spatřovat vlastní velikost. Je však Heideggerův omyl v něčem pozoruhodnější než omyl těch mnohých průměrných i neprůměrných Němců třicátých let minulého století?<sup>77</sup> Spíše je pozoruhodné, prohlašuje-li člověk ještě i své vlastní selhání za projev velikosti, místo toho aby se doznal k čemusi veskrze nepozoruhodnému.<sup>78</sup>

*Tereza Matějčková*

---

svou „hysterickou“, „směšnou“ či „šlendriánskou“ existenciální filosofií. Viz např. M. Heidegger, *Schwarze Hefte*, I, str. 9, 19, 75, 400.

<sup>76</sup> M. Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens, 1910–1976*, in: *GA*, XIII, Frankfurt a. M. 2002, str. 81.

<sup>77</sup> H. Zaborowski upozorňuje ve své knize „*Eine Frage von Irre und Schuld?*“: *Martin Heidegger und der Nationalsozialismus*, že selhání intelektuální elity v nacistickém Německu bylo normou, nikoli výjimkou. Heideggerovo počínání je pak v lepším případě symbolem a mementem naprostého selhání německých profesorů a obecně intelektuálních elit, v horším případě se v nutkavém poukazování na Heideggerovo zapojení jedná o prostředek zastírající (často závažnější) provinění ostatních intelektuálů.

<sup>78</sup> Tento text vznikl v rámci Programu rozvoje vědních oblastí na Univerzitě Karlově č. 13 Racionalita ve vědách o člověku, podprogram Proměny etiky.