Heidegger: Če si za okvir primerjave umetnosti in pesništva ter filozofije vzamemo »kulturni pogon«, je zenačenje upravičeno. Če pa ni vprašljiv samo pogon, ampak je vprašljivo tudi to, čemur pravimo »kultura«, tedaj pride tudi osmislitev te vprašljivosti v območje nalog mišljenja, katerega stisko si komajda lahko zamislimo. A največja stiska mišljenja je v tem, da danes, kolikor vidim, še ni spregovoril mislec, ki bi bil dovolj »velik«, da bi mišljenje neposredno in v razločni podobi privedel pred njegovo stvar in s tem na njegovo pot. Za nas dandanašnje je veličina tistega, kar bi morali misliti, prevelika. Verjetno se lahko trudimo le tako, da gradimo na ozkih in na ne zelo daleč segajočih stezah nekega prehoda.

Spiegel: Gospod profesor Heidegger, zahvaljujemo se Vam za ta pogovor.

Prevedel Tine Hribar

Opomba prev.: S Heideggrom se je v imenu časopisa *Spiegel* pogovarjal Rudolf Augstein že septembra 1966. Vendar je Heidegger zahteval, da se pogovor objavi šele po njegovi smrti. Zato je z naslovom »Reši nas lahko še samo kak bog« izšel šele 31. maja 1976; glej *Spiegel*, št. 23. str. 193—219. Na Hrvaškem ga je takoj prevedel Vanja Sutlić in ga objavil v *Kulturnem radniku* 29 (1976) 3, str. 149—174.

Ivan Urbančič

»Razčiščevanje« Heideggrovega odnosa do nacionalsocializma

V zadnjem času je več kot le problematična knjiga **Viktorja Fariasa »Heidegger et le nazisme«** *zbudila veliko pozornost po svetu in o tem so poročali tudi naši časopisi (Naši razgledi, Dnevnik). Ponovno se je sprožila kampanja »razčiščevanja« Heideggrove vpletenosti v nacionalsocializem. Prizadevnim ideologom vseh barv, ki jim je že po naravi Heideggrovo mišljenje nemogoč trn v peti, je Fariasova knjiga prinesla veselo oznanilo. Vendar je sporočilo te knjige dokaj sprto s historičnimi dejstvi. Naj zato v celoti navedem* **»Stališče o knjigi Viktorja Fariasa: Heidegger et le nazisme«,** *ki ga je izdalo mednarodno strokovno* **Društvo Martina Heideggra** *(katerega član sem), pripravil pa ga je* **dr. Hartmut Tietjen,** *član predsedstva tega društva. Besedilo tega »Stališča« je naslednje:*

Kot »filozofsko rudimentarno« je angleški filozof George Steiner označil knjigo »Heidegger et la nazisme« Viktorja Fariasa, kar je še zelo zadržana sodba. Farias, ki ga imajo v večini recenzij za Heideggrovega učenca, se je komaj bežno srečal z osebo in tudi z mišljenjem Martina Heideggra. Obsežna bibliografija o Heideggru, ki jo je 1982 objavil H. M. Saß, vsekakor ni zabeležila niti enega samega Fariasovega dela o mišljenju Martina Heideggra, ki bi tudi le od daleč pričalo o tem, da bi bil njegov učenec.

Saj Farias ni vzel na znanje bistvenih elementov Heideggrovega mišljenja, ki kažejo nepremostljiv prepad med tem mišljenjem in nacionalsocialistično ideologijo: Heideggrovo temeljito zavrnitev biološko-rasnega svetovnega nazora, njegovo načelno kritiko vrednostnega mišljenja, kontinuiteto njegovih premislekov o univerzitetni reformi od 1919 naprej, izključno duhovno-zgodovinsko zasnovani pojem ljudstva, ki se razlikuje od biološko-rasnega nacionalsocialističnega pojma ljudstva. Bitnozgodovinsko situacijo konca metafizike, ki ji Heidegger v svojem »obratu« mišljenja odgovarja z iskanjem nekega drugega začetka, je Farias temeljito popačil, saj Heidegger išče ta drugačni začetek v srečanju s prvim začetkom, grškim mišljenjem, ne pa v kakem germanskem mitu.

Kakor že freiburški zgodovinar Hugo Ott je tudi Farias prezrl, da se Heideggrovo temeljno stališče na začetku dvajsetih let oblikuje v bistvenem nasprotju z vsako vrsto svetovnonazorske filozofije — in tu še posebej proti vrednostni filozofiji nemške jugozahodne različice neokantovstva (Windelband, Rickert) in proti filozofiji življenja, posebej tisti z biologistično tendenco (Klages, Spengler, Driesch, Scheler idr.). Heideggrovo načelno razločevanje filozofije in svetovnega nazora ter njegovo brezkompromisno zavračanje vrednostne misli in biologizma, kar je mogoče kontinuirano pokazati v njegovih predavanjih od 1919 dalje, potiskajo njegovo mišljenje nujno na stališče, ki je temeljno nasprotno nacionalsocialistični ideologiji. Ravno zveza vrednostne misli in biologizma konstituira bistveno legitimacijsko okrožje nacionalsocialističnega svetovnega nazora, v katerem je bilo mogoče misliti nekaj takega, kot je posebna »vrednost« kake »rase« — in nazadnje tudi tisti barbarski pojem »življenja brez vrednosti«. Na ozadju načelnega razločevanja filozofije in svetovnega nazora ter radikalne kritike vrednostne misli in biologizma kot konstitutivnih dejavnikov nacionalsocialističnega svetovnega nazora se obenem razkrinka groteskna absurdnost podtikanja, da je Heidegger nacionalsocialistično ideologijo hotel »duhovno« preseči oz. jo »filozofsko« utemeljiti. Niti po zgodnjem pojmovanju filozofije kot fundamentalne ontologije niti po poznem pojmovanju filozofije kot bitnozgodovinskega mišljenja Heideggrova filozofija ne more biti svetovni nazor ali ga kakor koli utemeljevati. Heideggrova kritika vrednostne misli in biologizma, ki vzdrži do 1944, meri na konstitutivno osredje sve-

tovnonazorske legitimacije nacionalsocializma: njegovo mišljenje je v sebi antinacistično.

Ker, dalje, tako Ott kakor tudi Farias puščata ob strani Heideggrovo idejo radikalno nove utemeljitve znanosti iz fenomenološko-hermenevtičnega zasnutka ustroja biti njihovih predmetnih področij — nova utemeljitev, ki se mu je spričo vladajoče globoke krize podlag znanosti v dogajanju konca metafizike in spričo grozeče univerzalne oblasti tehnike kazala kot neizogibna — jima je ostalo tudi zaprto okrožje tistih motivov, ki so Heideggra silili k reformi univerze. Zaradi svoje pomanjkljive dokumentacije Ott in Farias tudi ne vidita, da ustava univerze v tisti obliki, kakor je bila uresničena jeseni 1933 na Badenskem, ni bila niti samo rezultat Heideggrovih prizadevanj niti ni — kakor kažejo pisma v zapuščini — dobila njegovega polnega priznanja: Heidegger že v septembru 1933 novo univerzitetno ustavo imenuje »nevaren instrument«.

Farias prav tako ne vzame na znanje tega, da je Heidegger v ciklusih svojih predavanj o Nietzscheju in Hölderlinu ob koncu trideseth in začetku štiridesetih let v temeljitem sporu z nacionalsocializmom in da v svojih razlagah ta dva misleca in pesnika iztrga nacionalsocialistični interpretativni posvojitvi. Fariasov poskus, da bi Heideggru na podlagi njegovega cenjenja baročnega pridigarja Abrahama a Santa Clara podtaknil latentni antisemitizem, priča o pomanjkljivem vpogledu na nemško kulturno zgodovino. Farias pri tem ne prezre le Heideggrovega izreka proti vsakemu biološko-rasističnemu svetovnemu nazoru, temveč tudi njegovo večkratno izpričano zavzemanje za judovske profesorje, docente in študente, kar je doslej le deloma prišlo v javnost.

Od 1934 naprej so v nacionalsocialističnem časopisu Volk im Werden [Ljudstvo v nastajanju], ki ga je izdajal Ernst Krieck, stalno sramotili Heideggrovo filozofijo kot intelektualizem, eksistencializem in nazadnje kot nihilizem; kot filozofijo, ki ne kaže nobenih skupnosti s temeljnimi vrednotami nacionalsocializma — in je potemtakem blizu *izrojenemu mišljenja [entarteten,* sprijenemu — I.U.], kakršno je posebej »tipično za Jude«. Ernst Krieck nikakor ni bil kdorsibodi v jugozahodni nemški partijski hierarhiji. Bil je član partije od 1932 in najprej blizu SA; 1933 je bil prvi nacionalsocialistični rektor in profesor za filozofijo in pedagogiko frankfurtske univerze; maja 1934 je bil z isto funkcijo poklican na univerzo v Heidelberg ter bil 1937 in 1938 tudi njen rektor. Ernst Krieck ni bil le od 1935 do 1938 *Vodja Okrožne zveze docentov na Badenskem,* temveč od 1934 naprej tudi član varnostne službe (SD) SS, od 1938 naprej po rangu Obersturmbannführer. Treba je torej upoštevati, da je bil Martin Heidegger po svojem odstopu [od rektorata — I.U.] spomladi 1934 z napadi okrožnega voditelja docentov in visokega člana SD [varnostne službe SS], Kriecka, tudi v tako hudi osebni nevarnosti, da ni mogel izstopiti iz partije, ne da bi s tem ogrozil samega sebe, svoje družine in svojih učencev. Tem okoliščinam pa sta tako freiburški zgodovinar Hugo Ott kakor tudi Viktor Farias komaj posvetila pozornost. Trditev, da je Heidegger do 1944 lahko neovirano učil in publiciral, je skoz in skoz zlagana.

Fariasove nebrzdane špekulacije med drugim o možnih motivih Heideggrovega vstopa v partijo, o njegovih motivih za odstop od rektorata v zvezi z domnevno bližino SA frakciji, ki je v znotrajpartijskem boju za oblast podlegla, in nazadnje groteksna špekulativna zmeda, v katero je Fariasa zapeljala zamenjava »Sachsenhausena«, razodevajo katastrofalno pomanjkljivost njegovega razumevanja takratnih razmer.

Fariasova knjiga je filozofsko ignorantska, dokumentarično pomanjkljiva in polna napak ter v razlagi dokumentov v slabem pomenu špekulativna in enostranska. Fariasova knjiga ne odpira »novega razumevanja« mišljenja Martina Heideggra, ampak že načelno in na dokončen način popači in zatrpa dostop do njega. Je poskus denunciacije mišljenja.

Dr. Hartmut Tietjen
znanstveni član v predsedstvu
Društva Martina Heideggra

Naj kot prevajalec gornjega sporočila dodam še naslednje. Nihče — niti Heidegger sam — ne zanika, da je bil Heidegger član nacionalsocialistične stranke in da je na začetku tridesetih let imel v nekem pogledu pozitivno mnenje o nacionalsocialističnem gibanju v takratni Nemčiji. Toda prav zato, ker je **Heidegger svetovnozgodovinsko pomemben edinstveni mislec 20. stoletja,** *je potrebno, da tisti, ki danes načne vprašanje njegovega odnosa do nacionalsocializma — in to celo v posebni knjigi — iz primernega vpogleda v takratne nemške in evropske razmere v celoti upošteva vsa za to vprašanje relevantna historična dejstva, ki so na voljo. In da v zvezi s tem* **ničesar ne zamolčuje, omalovažuje ali tendenciozno enostransko interpretira ali celo špekulira z navidez samoumevnimi domnevami.** *To zahteva že intelektualna poštenost. Fariasova knjiga pa zbuja neubranljiv vtis, da je on s svojo tendenciozno enostransko obravnavo tega za javnost »žgečkljivega« vprašanja o velikem mislecu le na cenen način prišel do »svetovne slave«. Njegova knjiga je neposredno blizu tistemu, kar imenujemo herostratstvo. Druga stvar pa je, ko danes pristaši vseh vrst svetovnih nazorov in ideologi vseh barv brž pograbijo takšno blago in mu dajejo široko publiciteto v varljivem pričakovanju, da se bodo tako zlahka znebili njim oz. njihovim svetovnim nazorom in/ali ideologijam skrajno neprijetnega mišljenja. Kajti treba je reči, da Heideggrovo mišljenje destruira sámo* **možnost vsake ideologije oz. vsakega svetovnega nazora.**

Da je takšno »razčiščevanje« pravzaprav le ideološko obračunavanje, ne bi bilo treba še posebej omenjati, če se ne bi najpogosteje srečevali prav z njim: njegovi nosilci so ponavadi nestrpni, posebno kadar gre za moralistično demokratske ali levičarske oz. marksistične ideologe.

Posebej želim opozoriti na tipično ideološko operacijo, ki jo uporabljajo ideologi in adepti raznih svetovnih nazorov pri svojem cenenem ideološkem obračunavanju s Heideggrom. Gre namreč za neko ideološko izrabo in zlorabo dejstva, da je tu mislec in član nacionalsocialistične stranke **ista oseba.** *Zloraba tega dejstva se začne s predpostavko, ki se jo jemlje kot samoumnevno, da je zato to mišljenje v nujni notranji zvezi z nacionalsocializmom. Izpeljava zlorabe tega dejstva pa se odvija kot rokohitrska spretnost »demaskiranja« te misli. Primerno tej operaciji se nato tudi izbira in interpretira historična dejstva. Razločevanje mišljenja (filozofije) od osebe ali kakega njenega dejanja je v območju tega postopka potlačeno. Še huje pa je, da se pri takem ravnanju tudi osebi sami ne dopušča več njene brezdanje dimenzionalnosti, ampak se jo jemlje kot enodimenzionalno: zreducirana je na neko abstrakcijo.*

Celoten postopek ima svojo — pri ideologih nikoli reflektirano — metafizično korenino. Ta je povnanjena in dandanes že zelo nagnita tradicija novoveškega in modernega filozofskega subjektivizma, po katerem je mišljenje že načeloma **izraz subjektivnosti mislečega:** *njegovih posebnih interesov, želja ipd. Pri tem je taka subjektivnost lahko tudi razširjena do* **inter-subjektivnosti** *(npr. kakega razreda, kake stranke, kake nacije ipd.) in ima tako svojo objektivirano obliko. Predstavitev mišljenja (filozofije) kot izraza take subjektivnosti in njenih interesov je sámo po sebi in samo v sebi zastrta popolna* **zgrešitev bistva** *mišljenja kot mišljenja. Tu imam vseskozi v mislih Heideggrovo mišljenje, njegovo filozofijo. In prav tu je zadnja subjektivitetnometafizična korenina zgoraj naznačene ideološke operacije in tudi redukcije osebnosti na splošno abstrakcijo.*

Odločilno je sedaj tole: dejstvo take subjektivistične zgrešitve **bistva** *mišljenja je mogoče dojeti le z miselno izkušnjo bistva mišljenja. To pa se pravi: ravno iz osredja zadeve Heideggrovega mišljenja. Kajti šele tu se* **pokaže,** *da izvor in bistvo mišljenja, ki zasluži ime filozofija, ni subjektivnost in tudi ne njen izraz. Te »nemogoče« zahteve pa ideolog, ki je brezpogojno (ker nezavedno) zasidran v subjektivizmu, nikakor ne more izpolniti. Kajti ideolog vso svojo energijo vloži v interes subjektivizma volje moči nosilca svoje ideologije. Temu interesu pa nikakor ni niti do tega, da bi* **razločeval**

med osebo in mišljenjem Martina Heideggra, *niti dotega, da bi na izvoren način zastavil vprašanje o načinu njune povezanosti. To pa zato, ker Heideggrovo filozofsko mišljenje destruira samo možnost vsake ideologije in vsakega svetovnega nazora. S tem je krog sklenjen in neprepusten: nakazuje splošni način, korenino in interes ideološkega obračuna s »Heideggrom«; in razkriva obenem neogibno popolno* **brezmiselnost** *celotnega »postopka«, njegovo golo vnanje računarstvo. Na področju filozofskega mišljenja je današnje svetovnozgodovinsko stanje takšno, da se pogrešek* **bistva** *mišljenja izkazuje v vse hujši* **brezmiselnosti.**

Ker gre za vprašanje Heideggrovega odnosa do nacionalnega socializma, je eden izmed pomembnih dejavnikov, ki ga je treba upoštevati, naslednji. Heidegger je — kakor to nedvoumno kažejo njegova filozofska dela — izjemno globoko miselno izkusil sodobno vseobsežno svetovnozgodovinsko krizo evropskega in evropsko določenega človeštva. Izvor krize se mu je pokazal v samem osredju ali srcu Evrope, namreč v njeni **bitni zgodovini,** *katere počelo je v stari Grčiji. Vrtinec te krize je potegnil vase tako rekoč vse: filozofijo, znanost, kulturo, politiko, države, družbe, narode, gospodarstvo itd. Ta obča kriza Evrope je v okoliščinah, ki jih je zapustila in/ali ustvarila prva svetovna vojna, udarjala na dan v posebno hudih simptomih: gospodarski krizi, političnih in ideoloških spopadih, dezorientaciji in zmedi političnih strank, meddržavnih odnosih itd., kar vse je še s posebno ostrino prizadevalo v vojni poraženo Nemčijo v zemljepisnem in političnem osredju Evrope. Zahteva po spremembi in obnovi se je takrat postavljala z vseh strani. Obnova Nemčije in ponoven dvig nemškega naroda, kakor tudi obnova celotne Evrope med Vzhodom (sovjetsko Rusijo) in Zahodom (Ameriko) sta se kazali kot nujni. V vprašanju je bil samosvoj bitni smisel Evrope. In v tem položaju je Heidegger iz svoje globoke miselne izkušnje bistvene krize Evrope neskončno precenil vlogo nekega parcialnega gibanja, namreč nacionalsocialističnega — Hitlerjevega — gibanja na začetku 30. let ter bil po prihodu Hitlerja na oblast prepričan o »veličini in sijaju tega prodora«. Sam je v pogovoru s Spieglom 1966 o tem izjavil: »Takrat nisem videl druge alternative. Spričo splošne zmede mnenj 22 strank je bilo treba najti neko nacionalno in predvsem socialno usmeritev, nekako v smislu Friedricha Neumanna.« (Spiegel Nr. 23, maj 1976.) Takšna njegova ocena je seveda vrgla dolgo senco. Danes si smemo s tem v zvezi privoščiti neko paralelo: Koliko velikih in ustvarjalnih intelektualcev je bilo v 20. in 30. letih prepričanih o »veličini in sijaju« zmagovitega leninistično-stalinističnega boljševizma in njegovi odrešilnosti ter o nezmotljivosti očka Stalina? To omenjam zato, da bi opozoril na neko »usodno strukturo« takratnega evropskega »duha časa«, ki je pričakoval »rešitev« človeštva od takega ali drugačnega revolucionarnega dejanja. In čeprav je Heidegger pozneje prišel do fundamentalnega spoznanja o usodnosti epoh zgodovine, ki jih človeku ni mogoče premagati ali obvladati zgolj z močjo kake svoje revolucionarne akcije, je senca njegove ocene zgodnje faze nacionalsocializma ostala; je tragična poteza Martina Heideggra.*

O celotnem sedaj načetem vprašanju piše **Hanspeter Padrutt,** *švicarski psihiater in filozof, v svoji knjigi* **Epohalna zima.*** *V izredno zanimivem opisu sodobnega stanja sveta, ki ga označuje pesniška metafora o epohalni zimi, se Padrutt naslanja na Heideggrovo pojmovanje tehnike. S tem v zveza se mu zastavi tudi vprašanje Heideggrovega odnosa do nacionalsocializma. Njegov odgovor na to vprašanje zasluži, da ga tu navedem v celoti.*

Padrutt o Heideggrovem odnosu do nacionalsocializma

Spomladi leta 1933 je bil Heidegger izvoljen za rektorja Univerze Alberta-Ludvika v Freiburgu. Kmalu nato je vstopil v nacionalsocialistično partijo. Potem se je, kakor poročajo mnogi viri,[252] dobrega pol leta v univerzitetnih govorih in pismenih izjavah v študentskem časopisu zavzemal za nacionalsocializem in Hitlerja.

Rasističnih ali antisemitskih glasov v teh besedilih ne najdemo. Sveže pečeni rektor se je uprl razobešenju nekega protijudovskega plakata na univerzi, obstajajo pa tudi znamenja za to, da je nastopil proti bojkotu judovskih profesorjev.[253] Požig knjig na univerzitetnih tleh je prepovedal. V pogovoru s Spieglom iz leta 1966, ki je bil objavljen šele po njegovi smrti, in v pogledu nazaj iz 1945, ki ga je pred kratkim objavil njegov sin,[254] je Heidegger pojasnil, da je s sprejetjem rektorata tudi upal, da bo v nacionalsocialističnem »prodoru« rešil univerzo kot zbirno mesto duha in tako sčasoma morda »v skrivni zvezi« z enakomislečimi »čistil in obrzdal ‚gibanje', ki je prišlo na oblast«. To lahko zavrnemo kot poznejše opravičevanje, vendar naslov njegovega rektorskega govora je vendarle bil *Samouveljavljanje nemške univerze.*

Ko so potem na začetku leta 1934 zahtevali od njega odstavitev dveh dekanov, ki sta bila v opoziciji z nacionalsocializmom, se je uprl in odstopil s položaja rektorja. Otlej je partija vohunila za njim, nacionalsocialistični filozofi pa so ga pobijali. Številni viri potrjujejo odtlej njegovo kritično držo nasproti režimu. V predavanjih tistih let so lahko »slušatelji s posluhom« slišali polemiko z nacionalsocializmom. Nekatere opazke v teh predavanjih spominjajo danes skoraj na premetene izjave dobrega vojaka Švejka.[255] Druge opazke so odprto problematizirale nacionalsocialistično ideologijo.[256] Tvegal jih je tudi proti pritisku, ki je takrat, najpozneje po pomoru Hitlerjevih znotrajpartijskih in zunajpartijskih nasprotnikov v juniju 1934, vladal v Nemčiji.

Ker so nacionalsocialistični ideologi Heideggra zavračali, je bilo v naslednjih letih njegovo javno delovanje močno ovirano. Ni se smel udeleževati kongresov v tujini, le s težavo je publiciral, proti koncu vojne so ga skupaj z drugimi neljubimi profesorji poslali kopat okope ob Renu.

Po vojni so francoske okupacijske oblasti Heideggru prepovedale pouk. Prepoved je bila odpravljena v letu 1951.

Heideggrov kratki angažma za nacionalsocializem je vrgel dolge sence. Medtem ko so druge, ki so se mnogo pozneje kot Heidegger odvrnili od nacionalsocializma, po vojni slavili kot pogumne nasprotnike, so Heideggru očitali vsako ponesrečeno besedo, ki jo je izgovoril v dneh nacionalsocialističnega prodora, po letu 1934 izrečene besede pa so na veliko ignorirali. Po vojni pa so ga občasno naravnost obrekovali in razprava se je umirila šele po njegovi smrti.[257] Razlog za silovite napade bi mogel biti tudi pri Heideggru samem, ki se je komaj kaj branil pred sumničenji in se tudi nikoli ni samoizpovedal. Kakor je znano, je v Nemčiji pred vojno mrgolelo nacionalsocialistov in tudi v Evropi simpatizerjev, medtem ko je bilo mogoče najti po polomu zunaj Nemčije samo nasprotnike in v sami Nemčiji samó skesano pogumne demokrate. Heidegger je molčal, enaintrideset let dolgo. Iz ranjenega ponosa, »narcistično užaljen« — ali ker je vedel, da čas za javno razpravo o njegovem primeru še ni prišel?

Na vprašanje, ali ima Heideggrovo *mišljenje* notranjo zvezo z nacionalsocializmom, so v sporih okrog Heideggrovega »političnega spodrsljaja« odgovarjali na nasprotujoče si načine. Mnogi prijatelji in privrženci vidijo v Heideggru nepolitičnega človeka, ki je upal, da bo s prevzemom rektorata lahko ohranil univerzo kot duhovno središče. Njegov politični angažma je bil zmota, ki jo je s svojim

* Hanspeter Padrutt, Der epohale Winter. Diogenes Verlag AG Zürich, 1984.

[252] Prim. G. Schneeberger.

[253] W. Franzen, s. 80; J. B. Lotz: »Im Gespräch« v G. Neske, s. 158.

[254] »Das Rektorat 1933/34« v Die Selbstbehauptung der deutschen Universität ...

[255] Npr. Hölderlins Hymnen »Germanien« in »Der Rhein«, s. 17 (1934/35); Einführung in die Metaphysik, s. 38/27 (1935).

[256] Npr. Hölderlns Hymnen ..., s. 26 f., 84, 120, 195, 254, 294 (1934/35). Einführung in die Metaphysik, s. 50 f., 35 f. (1945); Nietzsche I, s. 476 (1939).

[257] Prim. W. Franzen, s. 78 ff., z izčrpnim pregledom literature.

odstopom od rektorata brž popravil in ki z njegovo filozofijo nima nobene ožje zveze.

Mnogi nasprotniki vidijo v Heideggrovi filozofiji najodličnejši cvet iz tistega »močvirja«, ki je ustvarilo tudi Hitlerjev *Main Kampf*. To močvirje so npr. prikazovali kot iracionalno romantiko in kot provincialni, protiurbani, protisocialistični resentiment proti umu in znanju.[258]

V nekem svojem zgoščenem eseju je 1949 Ludvik Marcuse napadel Heideggra kot primer za »moralno mizerijo nemških intelektualcev«, branil pa ga je obenem kot filozofa. Heidegger bo »morda nekoč tej dobi dal ime, ko se bo visokoplačanega čveka naših dni komajda še kdo spominjal«.[259]

Nepomembna zmota in pomembna filozofija — ali pomemben spotikljaj in nepomembna filozofija — ali, po Ludviku Marcuseju, neodpustljiva napaka *in* veliko mišljenje: spekter ocen je znaten.

Heidegger sam je v pogovoru za Spiegel postavil sporne dogodke v zvezo s tistim, kar je sedaj imenoval izziv [Gestell]. V *Biti in času* je šlo za »vprašanje o smislu biti«, ki je zašlo v pozabo. To je bila že 1927 *tudi* kritika časa. Sicer je bila »pozaba biti« v *Biti in času* opisana kot načelno »propadanje« človeškega bivanja: Ljudje se kot napoteni k vsakokratnemu bivajočemu obešamo zmeraj le nanj in zapiramo oči pred »grozo brezna«, da bivajoče sploh je, pred breznom biti.[260] Toda opis tega propadanja ima že od vsega začetka tudi neki epohalni podton: Kdor danes npr. bere poglavje o »radovednosti« in njeni raztreseni nestanovitnosti,[261] se mora truditi, da ne bi mislil na televizijo, ki takrat še sploh ni bila uvedena.

Epohalna pozaba biti, »zapuščenost bivajočega od biti« — v odmevu na Nietzscheja: »evropski nihilizem« — se je v letih po *Biti in času* Heideggru še razločneje pokazala. Heidegger je — ne nazadnje v razpravi o spisih Ernsta Jüngerja (npr. *Delavec*) — zelo zgodaj spoznal to naraščajoče odtegovanje biti v planetarnem prihodu tehnike. 1935 sicer še ni govoril o izzivu [Gestell], ampak o »mračitvi sveta« in »begu bogov«, o »razdejanju zemlje«, »pomasovljenju človeka« in — o »brezupnem divjanju razvezane tehnike«. Zaostritev te razvezanosti pa je, kakor kaže že prej navedeno besedilo, videl v Združenih državah Amerike in boljševistični Rusiji.[262]

V kritiki tehnike Heidegger ni bil osamljen. Tudi knjiga Aldousa Huxleyja, *Lepi novi svet*, je bila objavljena leta 1932 (»v letu 69 po Fordu«). In film *Moderni časi* Charlesa Chaplina se je pojavil 1936. Toda tisto, kar je bilo v Heideggrovi kritiki posebno in novo, je to, da se je pojavila že od vsega začetka, že v zasnovah *Biti in časa*, na ozadju zahodne zgodovine filozofije. Razvoj, ki je kulminiral v Ameriki in Sovjetski zvezi, je bil za Heideggra zasnovan v evropski filozofiji, kakor sta jo izoblikovala Platon in Aristotel.

Zato je Heidegger od »ponovitve« — od nekega ponovnega-do-prinosa [von einer »Wieder-Holung« — einer Wieder-Herbei-holung] — evropsko-grškega začetka pričakoval duhovno obnovo, »drugi začetek«.[263] V *Biti in času* je takšno ponovitev, takšno sprostitev izvira skozi zakrivanje imenoval še dvoumno in malce birokratsko »naloga destrukcije zgodovine ontologije«.[264]

Toda po intenzivnem premisleku pesništva Friedricha Hölderlina se je, razločno od 1934 naprej, spremenilo Heideggrovo besedje. Odslej je šlo pri oni ponovitvi [Wieder-holung] v odmevu na Hölderlina za »sveto-trezno« ovedenje, za ne-zanesenjaško približanje »ognju iz neba«.[265]

[258] Npr.: P. Hühnerfeld.

[259] »Der Fall Heidegger« v: Essays ..., s. 187 ff.

[260] Prim. M. Heidegger: Wegmarken, s. 306 f./102, 332/163.

[261] Sein und Zeit, s. 266 ff./170 ff.

[262] Einführung in die Metaphysik, s. 40 f./28 f., 48 f./34 f.; prim. tudi: Parmenides, s. 127 f.

[263] Einführung in die Metaphysik, s. 42/29 f.

[264] S. 27 ff./19 ff.

[265] Hölderlins Hymnen »Germanien« in »Der Rhein«, s. 290 ff., Hölderlins Hymne »Andenken«, s. 128 ff.

Spomnimo se Höderlinovih verzov iz *Arhipelagusa:*

Abr weh! es wandelt in Nacht, es wohnt, wie im Orkus,
Ohne Göttliches unser Geschlecht. Ans eigene Treiben
Sind sie geschmiedet allein, und sich in der tosenden Werkstatt
Höret jeglicher nur ...

[A gorje! v temi blodi, prebiva, kakor v Orku,
Brez božjega naš rod. Na lastno početje
So prikovani samó, in v hrupni delavnici
Sliši vsakdo le sebe ...]

V hrupni delavnici prevladujočega strojništva se je spomnil Heidegger, zadet od pozabe biti, na izvorni ogenj biti.

V pogovoru za Spiegel 1966 je rekel: »Prepričan sem, da se le iz tistega kraja sveta, na katerem je nastal moderni tehnični svet, lahko pripravlja tudi neki obrat, da se to ne more zgoditi s privzemanjem kakega zen budizma ali drugih vzhodnih izkušenj sveta. Za spremembo mišljenja je potrebna pomoč evropskega izročila in ponovne prisvojitve le-tega. Mišljenje se spremeni le z mišljenjem, ki ima isti izvor in usodo.«

To ne pomeni, da naj bi se pred zunajevropskim mišljenjem zapirali. Nasprotno, lahko bi bilo tudi tako, da nas ravno vrnitev k našemu izvoru odpre za pogovor s tujim mišljenjem, npr. z zen budizmom[266].

»Kraj sveta« v tej opazki zanesljivo tudi ne pomeni zemljepisne Nemčije ali Grčije ali EGS. »Iz istega kraja sveta« pač ne pomeni nič drugega kot: novoveški Zahod, ki mu je grško-evropski izvor postal usoda-prekletstvo.

Arhipelagus govori vsem, v vseh hrupnih delavnicah, naj imajo zahodnonemške ali vzhodnonemške, švicarske, francoske, britanske, ameriške ali ruske napise.

Ampak ali ni to zakrinkani, reakcionarni evrocentrizem, nacionalizem in rasizem v subtilni obliki? Ne verjamem. Gre za usodo-prekletstvo, ne za privilegij. Če si predočimo, kaj vse je izšlo iz tega kraja sveta — mislimo le na atomsko fiziko ali na komunizem in kapitalizem — in če pomislimo, kako malo so se lahko drugi kraji sveta temu upirali, tedaj iz prejšnjega navedka ne bomo slišali prevzetnosti, ampak odgovornost.

Samosvoje »Samouveljavljanje nemške univerze« je zdaj morda le postalo nekoliko prozornejše. Očitno je Heidegger že takrat videl usodo sveta prevladujočega strojništva, bit-pozabljajočega izziva [Gestell] (tudi če je še ni tako imenoval), katerega oblast je izšla iz Evrope in katerega najbolj uspešne zastopnice so bile takrat Združene države Amerike in Sovjetska zveza. Ko je tedaj zajelo Nemčijo tisto »gibanje«, ki je postavilo pod vprašanje nekatere poteze te oblasti, je Heideggra zaneslo upanje, da bi lahko posegel v usodo sveta, da bi s svojim sodelovanjem lahko »iz istega kraja sveta« pospešil obrat.

Zdaj lahko to interpretiramo kot brezmejno samoprecenjevanje. Je mar hotel voditi celo samega Vodjo? Tako je to pred kratkim prikazal freiburški zgodovinar Hugo Ott. Seveda lahko to vidimo tudi drugače, kakor npr. Georg Picht, ko opisuje Heideggrova predavanja v Marburgu: »Neizmerno veliko so se naučili. Toda neskladnost med obzorjem, v katerem se je gibal Heidegger, in zmožnostjo dojemanja tega majhnega krdela študentov je mejila na absurd. Heidegger sam je jemal seminar sveto zares. Vedno ga je obdajal patos zavesti: od tukaj in danes izhaja nova epoha zgodovine, in vi boste lahko rekli, da ste bili zraven. Kolikor bolj se odmika čas, toliko bolj se nagibam k misli, da je mogel imeti prav ...«[267]

Ampak ali Heidegger ne bi bil moral videti absurdne neskladnosti med rektorjem in člani partije v škornjih? Kako je mogel 1933, čeprav očitno samo za kratek čas, priti na misel, da bi prav nacionalsocializem lahko odprl pot iz hrupne delavnice, v kateri vsakdo sliši le samega sebe?

Sicer je javna propaganda govorila o obči koristi, ljudski skupnosti in domovini. Ampak če drži prikaz Sebastijana Haffnerja, je Adolf Hitler od vsega za-

[266] Prim. M. Heidegger: Vorträge und Aufsätze, s. 47/43.

[267] S. 242.

četka **sledil drugemu programu**: oblasti Nemčije nad Evropo in antisemitskemu boju.

Tega »socialno darvinističnega in rasističnega« programa si ni mogoče zamisliti brez biologističnega svetovnega nazora. V to teorijo so se stekle seveda še potencialno antisemitske tendence krščanstva in predvsem tudi oblasti željni antropocentrizem novoveškega »človeka-gospodarja« [»des Herrenmenschen«]. Vsekakor je Hitlerjeva rasna teorija zelo blizu ideologiji belega gospodarja, ki ga je treba okriviti za iztrebljanje Indijancev v Ameriki in za kolonialistično tlačenje in zasužnjevanje »nebelih«.

Pravi program Adolfa Hitlerja je bil ekstremni izrodek novodobnega perspektivistično objektivirajočega subjektivizma. O tem si je bil Heidegger že kmalu na jasnem. 1938 si je zapisal: »Človek kot umno bitje iz časa razsvetljenstva ni nič manj subjekt kot človek, ki se pojmuje kot nacija, ki se hoče kot ljudstvo, ki se goji kot rasa in se nazadnje pooblasti za gospodarja Zemlje.«[268]

Najvišjo konico tega subjektivizma je videl Heidegger že takrat v »planetarnem imperializmu tehnično organiziranega človeka« in v »organizirani enakoličnosti«. V času, ko so Hitlerja tudi njegovi nasprotniki občudovali vsaj zaradi tega, ker je z gradnjo avtocest uspešno premagal brezposelnost, je Heidegger pisal o »porabi vseh snovi« za »tehnično proizvajanje brezpogojne možnosti proizvajanja vsega«, o totalni mobilizaciji kot »organizaciji brezpogojnega nesmisla iz volje moči in zanjo«, o težnji kemičnega raziskovanja, da bi umetno proizvajali človeka kot »najvažnejšo surovino«, o »poslovanju brezpogojne porabe bivajočega«.[269]

Adolf Hitler, lakaj do skrajnosti stopnjevanega novoveškega subjektivizma, v obleki organizirane enakoličnosti, »uni-formi«: nastavljenec izziva [ein Angestellter des Gestells]? »Vodilne nature so tisti, ki se po zanesljivosti svojega instinkta pustijo od tega dogajanja nastaviti kot njegovi upravni organi. Oni so prvi nastavljenci v poslovanju brezpogojne porabe bivajočega v službi zagotavljanja praznine zapuščenosti biti.«[270]

Kar je Heidegger rekel o porabi bivajočega, se seveda s samomorom v firerjevem bunkerju nikakor ni končalo. Enako primerno je za porabniške in »pročmetalne« orgije naših dni. Njegove opazke o vodilnih naturah zadevajo tudi uniformne »sive gospode« z aktovkami,[271] ki upravljajo vojaško-industrijske komplekse današnjosti. In kar je Heidegger že med vojno omenil o umetnem proizvajanju človeka in o totalni mobilizaciji, se tiče tudi moderne genske tehnologije in razvezane mobilnosti na cestah.

Še vedno velja njegova beseda iz 1939: »Doba dovršene nesmiselnosti bo najglasneje in najbolj nasilno zanikala svoje bistvo.«[272]

Poslovanje brezpogojne porabe bivajočega in totalna mobilizacija sta se nadaljevala in se še danes nadaljujeta. Usoda sveta izziva [des Gestells] teče. Velike klešče Amerike in Sovjetske zveze so očitne. Njuna člena se zdaj imenujeta Pershing 2 in SS-22. In postavljena sta v Nemčiji, na obeh straneh smrtne meje.

Od 1934 je Heidegger opustil upanje, da bi bilo mogoče usodo sveta neposredno ukrotiti. Prej očitno ni spoznal, da so bile tendence izziva, ki so jih gibanje in posebno še njegovi voditelji kazali, od vsega začetka zmožne povzročiti pravo nasprotje tistega, kar je on mislil kot obrat.

»Primer Heidegger« je tragična zgodba. Tu se je nekdo dvignil proti usodi sveta izziva [des Gestells] in je pri tem postal neprostovoljni podpornik neke zločinske bande, ki je na tovarniški način množično morila in šla svetovni usodi šele prav na roke. Kakor mladi Edip, ki se hoče, opozorjen od delfskega oraklja, izogniti usodi. Kakor Edip, ki se je s svojim poskusom, da bi zadržal tok sveta, šele prav zapletel v mreže usode.

Ko je besnela v Tebah kuga, je poslal kralj Edip, tako je rečeno v istoimeni Sofoklejevi tragediji, svojega svaka Kreonta (ki se bo izkazal kot njegov stric) v Delfe, da bi tam od oraklja izvedel, kako bi bilo mogoče rešiti mesto. Kreon je poročal, da je orakelj boga Apolona naročil, da je treba »oskrumbo«, ki se je zaredila na teh tleh, pregnati iz dežele in je ne več gojiti[273].

Na tem mestu se začne neka *Hölderlinova* samovoljna razlaga Edipove tragedije, ki jo je prikazal v kratkih *Opazkah k Edipu:* orakljev izrek da se ni izvorno in nujno nanašal na umor Laia. Izrek bi se bil lahko tudi glasil: »Sodite, obče, strogo in čisto sodbo, držite dober državljanski red.« Vendar je Edip orakljev izrek tolmačil *preveč neskončno,* v smislu duhovniškega očiščenja od nekega nezaslišanega, enkratnega, nepopravljivega zločina, potem pa je brž prešel k *posebnemu* in Kreonta vprašal, na usodo katerega moža bi se lahko nanašal ta izrek. S tem da je šele Kreonta spravil na misel o umoru Laia, s čimer se je sprožila celotna raziskava resnice, ki je v tej »divji« tragediji prenagljena, dokler si Edip nazadnje ne izdere oči, potem ko je spoznal, da je ubil svojega očeta in se oženil s svojo materjo, kakor so oraklji nekoč prerokovali.[274]

Tu zdaj ne gre za vprašanje, ali je Hölderlinovo samovoljno razumevanje Sofoklejevega besedila jezikovnoznanstveno in glede na razlago celote možno ali ne. Njegov nazor, da kralj Edip orakljev izrek tolmači *preveč neskončno* in nato brž preide k *posebnemu,* s čimer vso nesrečo šele prav izzove, je samosvoja, od Hölderlina spesnjena zgodba, ki se — bodi avtentična ali ne — prilega duhu stare tragedije, ki poroča o nekem človeku, ki je hotel zadržati usodo in je ravno s tem pripomogel k njeni izpolnitvi.

Kralj Edip v Hölderlinovem tolmačenju: se ta zgodba ne prilega Hölderlinu samemu, ki je verjel »v neko prihodnjo revolucijo miselnosti in predstav«, spričo katere »bo vse dosedanje zardevalo od sramu«; in ki je svoje upanje stavil na francosko revolucijo, ki se je končala v terorju? Se ne prilega tudi Martinu Heideggru, ki je v času kuge prevladujočega strojništva *»preveč neskončno«* tolmačil nacionalsocialistični prodor in brž prešel k »posebnemu«, v rektorat 1933?

Je torej Heideggrov kratki angažma za nacionalsocializem »edipovska« zgodba? Edipovska ne v smislu psihoanalitične teorije, ki razlaga Sofoklejevo tragedijo psihoanalitično z znotrajpsihičnim Edipovim kompleksom, temveč edipovska v soglasju s tragedijo sámo in s tolmačenjem, ki ga je dal Hölderlin?

Der König Oedipus hat ein
Auge zuviel vielleicht.
Friedrich Hölderlin, *In lieblicher Bläue blühet . . .* [275]
[Kralj Edip ima eno
Oko preveč morda.]

Je treba včasih tistemu izdreti »oko preveč«, ki mu je dano biti videc? Ali ne bi bil moral tudi Heidegger izdreti to »oko preveč morda« — tisto oko, s katerim je v nacionalsocialističnem gibanju odkril nastavek za premagovanje izziva [des Gestells] in ki mu je zastrlo izzivne poteze tega gibanja in posebej njegovih vrhovnih nastavljancev [An-Gestell-ten]? Tisto oko, ki je s svojo voljo hotelo zaustaviti prevladujoče razdejanje Zemlje in je najprej prezrlo moč perspektivističnega svetovnega nazora v nemškem nacionalizmu?

In kdor se čuti vzvišenega nad Edipom iz Freiburga, ker je bil po kakem svojem perspektivičnem svetovnem nazoru varen pred njegovo zaslepljenostjo — kako je z *njegovim* »očesom preveč«? Kako je z *našim* svetovnonazorskim očesom?

Dandanes spada k bontonu, da se obsoja Heideggrovo »politično zatajitev«. Mnogi to storijo le zato, da bi se lahko sklicevali na Heideggra, ne da bi se izpostavljali nevarnosti, da bi sami postali politično sumljivi. Toda česa ti obsojevalci *danes* ne vidijo? Kaj prezremo *danes* z enim »očesom preveč morda«?

Od kod jemljejo, od kod jemljemo *mi* gotovost, da nas nekega dne ne bodo

[268] Holzwege, s. 111/102.
[269] Vorträge und Aufsätze, s. 95 ff./91 ff.; Nietzsche II, s. 21.
[270] Vorträge und Aufsätze, s. 96/92.
[271] M. Ende: Momo.
[272] Nietzsche II, s. 24.
[273] »König Oidipus«, V. 97 f.
[274] F. Hölderlin: Werke und Briefe, s. 729 ff.
[275] SW, Stuttgarter Ausgabe, Bd. II/I, s. 373/V. 20 f.

poklicali na odgovornost pred kak »nürnberški tribunal«, ker nismo z zastavitvijo svojega življenja preprečili nameščanja atomskih energetskih central? Ali ker smo še naprej dopuščali zaplinjevanje gozdov, ko smo za to že vedeli? Ali ker nismo ničesar storili proti temu, da so dnevno desettisoči umirali za lakoto?

Edipovska zgodba iz Freiburga nas razen tega lahko posvari, da tudi v današnjem času, ko izziv [Gestell] očitno vlada in je njegova nevarnost postala nepregledna, ne bi »preveč neskončno« tolmačili zelenega gibanja in nato prenagljeno prešli k »posebnemu«, še posebej, ker se lahko v posebnem skriva past kakega odsluženega svetovnega nazora.

V letu 1943 je Heidegger na koncu Sklepne besede k predavanju *Kaj je to metafizika?* navedel zadnje tri verze Sofoklejevega Edipa na Kolonu.[276] Ti se, prevedeni dobesedno v Heideggrovem smislu, glasijo:

Doch laßt nun ab und nicht weiter mehr,
Die Klage wecket auf;
Auf alle Weise nämlich hält dies (das Geschehene) ein Kyros.[277]

[V našem prevodu:
Torej pustita zdaj in nikdar več,
Tožbe ne dramita;
V vsem namreč nosi zgodbo kyros.]

Zadnja beseda, kyros, je komaj prevedljiva. Slovar našteva: oblast, moč, odločitev, izpolnitev, dovršitev, veljava. Heidegger je prevedel: »ein Entscheid der Volendung« [»odločitev dopolnitve«]. Najraje bi tvegal še drugi prevod, če bi bilo mogoče, da ga ne bi slišali krščansko: »Auf alle Weise nämlich hält dies ein unerforschlicher Ratschluß« [nedoumljiva odločitev]. Vendar ta nedoumljiva odločitev ni izrek niti kakega človeka niti kakega boga! Zgodbe v Sofoklejevi tragediji so se udeležili ljudje in bogovi; kyros je oboje držal [nosil — I.U.] v vsem. Toda morda spada ta čudni kyros k tistemu, kar smo tu imenovali usoda sveta. Usoda je spregovorila. V vsem drži [nosi] kyros tudi edipovsko zgodbo iz Freiburga. Toda pustimo zdaj.

Hrupna delavnica prevladujočega strojništva izgublja ogrevajoči ogenj biti. Heidegger je 1946 v predavanju v spomin na R. M. Rilkeja rekel: »Bistvo tehnike prihaja le počasi na dan. Ta dan je v zgolj tehnični dan predelana svetovna noč. Ta dan je najkrajši dan. Z njim grozi ena sama neskončna zima.«[278]

Toliko *Hanspeter Padrutt* v svoji knjigi *Epohalna zima.*

Padruttovo opozorilo na edipovski značaj Heideggrovega zapleta v nacionalsocializem na začetku 30. let je izjemno tehtno. Ne namreč zgolj zato, ker se nanaša na Heideggra, tega Edipa iz Freiburga, kakor se je izrazil Padrutt, ampak tudi in predvsem zato, ker kaže na neki usoden zaplet vseh poskusov in gibanj, ki (tudi) v našem času vstajajo proti usodnemu teku sveta in hočejo zaustaviti ali odvrniti njemu lastno razdejanje. Ali se ni celotno komunistično revolucionarno gibanje s svojo ideologijo marksizma-leninizma vred usodno zapletlo prav v tisto usodo sveta, ki jo je hotelo revolucionarno spremeniti, a ji je šele radikalno pripomoglo do popolne uveljavitve? Ali ni nekoliko pred tem v glavnem pa sočasno tudi evropsko katoliško gibanje, ki ga je sprožil papež Leon XIII., vstalo proti usodi modernega sveta, vendar se je zapletlo vanj in mu prav tako pripomoglo do brezpogojne uveljavitve? Spomnimo se samo na katastrofalno razdejanje slovenstva v državljanski vojni. In koliko pomemnih mož iz obeh teh gibanj bi bilo mogoče poklicati pred kak »tribunal« in zahtevati od njih račun za njihov usodni zaplet? Prav gotovo bi tudi tu našli zelo veliko edipovskih usod.

Je po vojnih izkušnjah in po mnogih izkušnjah z revolucijami v našem času usoda sveta v povojni zgodovini kaj bistveno drugačna?

Ko danes beremo, kako je Marcuse, ta veliki ideolog študentske revolte in gibanja 60. let, pisal 1949 o Heideggru kot primeru »moralne mizerije nemških intelektualcev« med obema vojnama, nam to glede na poznejše dogodke zbuja pomisleke o njegovi lastni »vzvišeno moralistični« drži in njegovi delitvi podukov in moralnih cezur. Pa ne le o Marcusejevi, ampak tudi o enaki vzvišeno moralistični drži Habermasa, Adorna in drugih ideologov tako imenovane frankfurtske šole kritičnega neomarksizma. Ti izzvani nastavljenci dolgoletnega izzivanja gibanja študentske revolte se v njenem silovitem destruktivnem izbruhu, ki je rodil iz sebe vse do danes trajajoči levoradikalni fašistoidni terorizem, niso hoteli prepoznati. Nenadoma zgroženi — so se umaknili; ampak svoje ideologije niso »potegnili nazaj«. Mar to ni **moralistična IN intelektualna mizerija** *teh, zmeraj visokokritičnih, gospodov povojne evropske zgodovine?*

In ali ni tudi študentsko gibanje 60. let bilo po svojem začetnem motivu poskus zaustavitve usode sveta **izziva** *kot bistva tehnike? Mar ni tudi to gibanje vstalo proti usodi sveta vse bolj brezpogojne, vsa področja bivanja zajemajoče, predvsem tudi družbo docela obvladujoče oblasti bistva tehnike, ki pa se je nazadnje sámo izkazalo kot izvrševalec njegovega brezpogojnega izziva? Ideologi tega gibanja pri vsej svoji moralistični kritični vzvišenosti nasproti Heideggru (ali morda prav zato!) vse do danes niso spoznali tega strašnega dejstva. Habermas še danes piše, da je levo revolucionarno gibanje v nazadovanju zaradi splošne neokonservativne neodesničarske protiofenzive; in prav s tem izkazuje svojo brezpogojno ujetost v* **izziv** *kot usodo današnjega sveta.*

So vse to morda edipovske figure? **Še ne,** *kajti še vedno se niso* **misleč srečali** *s svojo usodo.*

Če pogledamo na revolucije, na mnogotere družbene nemire in gibanja v povojni zgodovini cele Zemlje, je očitno, da so vse le **odzivi** *na* **izziv** *kot usodo sveta in torej utrjujejo brezpogojno oblast te usode že v zadnjih kotičkih Zemlje. Heidegger je to dogajanje — tudi v odmevu na Nietzscheja kot emfatičnega glasnika te (njemu še zastrte) usode — misleč izkusil iz njegovega bitnega izvira: iz epohalne zgodovine biti, iz katere izvira tudi veliko evropsko filozofsko izročilo.*

Če se zdaj ponovno ozremo nazaj na Fariasovo »razčiščevanje« Heideggrovega odnosa do nacionalsocializma, postane očitno njegovo zelo zoženo in bedno obzorje, v katero je umestil to svoje »razčiščevanje« in ki mu je narekovalo njegov celotni postopek.

[276] M. Heidegger: Wegmarken, s. 312/107 f.

[277] Sophokles: »Ödipus auf Kolonos«, V. 1777—1779. Seveda je mogoč tudi prevod, po katerem se kyros nanaša le na zapečatenje s prisego kralja Tezeja: prim. prevod od E. Buschor v Aischylos/Sophokles ...

[278] Holzwege, s. 295/272.