

REPERE BIBLIOGRAFICE

Friedrich-Wilhelm von Herrmann & Francesco Alfieri, *Martin Heidegger: Adevărul despre Caietele Negre*, traducere de Paul Gabriel Sandu, Dragoș Grusea și Alexandru Bejinariu, Editura Ratio et Revelatio, Oradea, 2021, 454 p.

Martin Heidegger: Adevărul despre Caietele Negre a fost publicată pentru prima oară în limba italiană, în anul 2016, iar apoi o ediție în limba germană a apărut în 2017. În anul 2021, cartea a fost tradusă în limba română, grație eforturilor lui Paul Gabriel Sandu, Dragoș Grusea și Alexandru Bejinariu. Despre ce este vorba? În anul 2014 a fost publicat, în ediția *Operele complete* ale scrierilor lui Heidegger, conținutul unor notițe scrise în perioada anilor 1931–1948. Notițele respective se regăseau într-o serie de caiete învelite în mușama neagră, de aici și denumirea „oficială” de *Caiete Negre*. La cererea expresă a lui Heidegger, conținutul acestor caiete a fost publicat la finalul *Operele complete*, cele publicate până în 2015 cuprinzând volumele 94–97. La scurt timp după publicarea acestor notițe, Peter Trawny, editorul oficial al volumelor respective, va publica o mică lucrare, intitulată *Heidegger și mitul conspirației mondiale evreiești*¹. Cartea a pornit de la cele câteva paragrafe (14 la număr), care apar în *Caietele Negre*, referitoare la evrei. Teza lui Trawny este una radicală: aceste însemnări depun mărturie pentru un antisemitism onto-istoric (*seinsgeschichtlichen Antisemitismus*), pe care Heidegger l-ar trăda. Antisemitismul onto-istoric nu înseamnă altceva decât că doctrina heideggeriană a istoriei ființei este intim legată de idei antisemite.

Desigur, nu este prima oară când discuțiile legate de simpatiile naziste și de ideile antisemite ale lui Heidegger stârnesc controverse. Încă din anii '80, Hugo Ott a scris o monografie despre Heidegger în care discută și despre episodul național-socialist al acestuia², iar istoricul Victor Fariás a publicat o carte dedicată subiectului, intitulată *Heidegger și nazismul*³. Mai recent, filosoful francez Emmanuel Faye va susține teza radicală, conform căreia filosofia lui Heidegger nu reprezintă altceva decât „introducerea nazismului în filosofie”, conform titlului cărții sale⁴. Sigur, toate aceste acuze, mai mult sau mai puțin radicale, au fost urmate de răspunsuri sau luări de poziție din partea susținătorilor lui Heidegger⁵. La fel s-a întâmplat și de data aceasta, când tezei lui Trawny îi vor răspunde Friedrich-Wilhelm von Herrmann, asistentul privat al lui Heidegger între anii 1972–1976, împreună cu Francesco Alfieri, profesor la Milano.

Conform titlului, cartea de față își propune să dezvăluie „adevărul despre Caietele Negre”, adică să răspundă interpretărilor lui Trawny, considerate reduționiste și falsificatoare, în sensul că falsifică spiritul afirmațiilor lui Heidegger. Autorii vorbesc despre adevăr în spirit heideggerian, de

¹ Peter Trawny, *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 2014. Traducerea în limba engleză a apărut în anul următor, *Heidegger and the myth of a Jewish world conspiracy*, transl. by Andrew J. Mitchell, The University of Chicago Press, Chicago & London, 2015.

² Hugo Ott, *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*, Campus Verlag, Frankfurt am Main & New York, 1988.

³ Victor Fariás, *Heidegger et le nazisme*, Verdier, Paris, 1987.

⁴ Emmanuel Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933–1935*, Editions Albin Michel, Paris, 2005.

⁵ Cărții lui Victor Fariás îi va răspunde François Fédier, *Heidegger. Anatomie d'un scandale*, Editeur Robert Laffont, 1988, iar cărții lui Emmanuel Faye îi vor răspunde mai mulți autori grupați într-un volum colectiv coordonat tot de François Fédier (editor), *Heidegger, à plus forte raison*, Fayard, 2007.

„scoateră din ascundere” și „îndepărtarea confuziilor”⁶ cu privire la gândirea maestrului lor. De aceea, cei doi interpreți își propun să plaseze notițele în contextul în care ele au fost realizate și să le interpreteze urmând spiritul filosofiei heideggeriene. În acest sens, conținutul *Caietelor* este grupat și redat atât cronologic, cât și tematic, pentru ca apoi pasajele redate să fie comentate. Grupajul de texte vizează teme precum național-socialismul, dezrădăcinarea, respectiv înrădăcinarea în sol, omul modern, distrugerea și pustiirea specifice lumii moderne, iudaismul, comunismul, tehnica modernă etc.

Încă de la începutul lucrării este explicită atitudinea ostilă la adresa lui Trawny și a interpretării propusă de acesta. Despre Trawny ni se spune că ajunsese la vârsta de 51 de ani, fără a reuși să ocupe un post stabil în învățământul superior, motiv pentru care profesorul von Herrmann i-a oferit posibilitatea de a deveni editorul *Caietelor Negre*. Acesta a fost semnul unei simpatii și totodată un gest de încredere, pe care Trawny a trădat-o ulterior, alegând să publice scrierea despre „antisemitismul” lui Heidegger. În felul acesta, nu numai că Trawny dovedește că nu a înțeles gândirea unuia dintre cei mai mari filosofi ai secolului XX, ci, mai mult decât atât, „Heidegger însuși devine un soi de anexă la o discuție politică”⁷. În opinia profesorului von Herrmann, Trawny căuta în acest fel gloria de moment, alegând în schimb să trădeze încrederea ce-i fusese acordată și să pângărească memoria filosofului german.

Pentru a clarifica lucrurile, cei doi interpreți aleg să precizeze statutul caietelor respective în ansamblul scrierilor lui Heidegger. Acestea sunt notițe personale care au fost publicate, la cererea expresă a lui Heidegger, la finalul ediției *Operele complete*. Ele sunt „interpretări onto-istorice critice ale evenimentelor curente”⁸. Din acest punct de vedere, gândirea și terminologia folosite de Heidegger „nu sunt în esență antisemite și nu provin dintr-o atitudine antisemită fundamentală, ci dintr-un spirit fenomenologic, care experimentează, face vizibil și înțelege fenomenele în istoricitatea lor specifică”⁹. Așadar, avem de-a face cu reflecții personale ale lui Heidegger pe seama evenimentelor istorice curente. Din acest punct de vedere, trebuie făcută distincția între reflecția ocazională și „reflecția cu caracter sistematic”¹⁰. Dacă tratatele sau textele cursurilor ori seminariilor fac parte din ultima categorie, notările din caietele învelite în mușama sunt reflecții ocazionale și însemnări personale. Gândirea filosofică, onto-istorică, a lui Heidegger este exprimată pe deplin în cadrul scrierilor sistematice. Aluziile la iudaism, care apar în însemnările din caiete, nu au legătură cu gândirea onto-istorică, deoarece pentru Heidegger iudaismul nu aparține „istoriei ființei, care cuprinde doar gândirea occidentală începând de la greci și terminând cu Hegel, Nietzsche, știința și tehnica modernă”¹¹. Acesta este motivul principal pentru care cei doi interpreți susțin că sintagma „antisemitism onto-istoric”, folosită de Trawny, induce în eroare, deoarece falsifică interpretarea, ducând la concluzia că „gândirea onto-istorică în sine ar fi antisemită”¹². Concluzia este cât se poate de tranșantă: „Prin urmare trebuie să distingem (krinein) în chipul cel mai răspicat între pasajele referitoare la evrei din caietele de însemnări și gândirea pur filosofică, istorico-evenimențială, care nu are prin ea însăși nici o afinitate cu vreun tip sau altul de antisemitism!”¹³ Așadar, distincția dintre reflecțiile ocazionale și gândirea sistematică este esențială pentru modul în care cei doi autori interpretează însemnările din *Caietele Negre*. Subliniind că aceste texte țin în cele din urmă de „viziunea politică privată a lui Heidegger”¹⁴, este accentuat spre finalul precizărilor metodologice faptul că distincția dintre cele două aspecte ține de abilitățile filosofice elementare: „Cine nu poate distinge între reflecțiile care țin

⁶ Friedrich-Wilhelm von Herrmann & Francesco Alfieri, *Martin Heidegger. Adevărul despre Caietele Negre*, prefață de Arnulf Heidegger, Postfață de Hermann Heidegger, traducere de Paul Gabriel Sandu, Dragoș Grusea și Alexandru Bejinariu, Editura Ratio et Revelatio, Oradea, 2021, p. 11.

⁷ *Ibidem*, p. 33.

⁸ *Ibidem*, p. 39.

⁹ *Ibidem*, p. 41.

¹⁰ *Ibidem*, p. 43.

¹¹ *Ibidem*, p. 45.

¹² *Ibidem*, p. 45.

¹³ *Ibidem*, pp. 47–48.

¹⁴ *Ibidem*, p. 47.

de gândirea sistematică și cele cu caracter ocazional suferă de lipsa acută a facultății de judecare filozofică¹⁵.

Dacă parcurgem însemnările din caiete, putem observa că atitudinea lui Heidegger față de național-socialism este una ambivalentă, cu o tendință care devine tot mai critică odată cu trecerea timpului. Deși în epocă existau filosofi apropiați în mod oficial de regimul nazist, pentru Heidegger național-socialismul nu este o filosofie, în sensul propriu al termenului, la fel cum nu există pentru el nicio „filosofie creștină”. Poate părea bizar că Heidegger așază la același nivel creștinismul și național-socialismul, dar din perspectiva filosofiei ele sunt similare, fiind echivalentul unui „cerc pătrat”. Sarcina primă a filosofiei este să gândească problema ființei, iar, din acest punct de vedere, atât național-socialismul, cât și creștinismul, sunt mai degrabă „viziuni asupra lumii”¹⁶, și nu filosofii ca atare. Apoi, național-socialismul nu este o filosofie, deoarece o filosofie nu poate fi evaluată din punct de vedere politic „nici într-un sens pozitiv, nici într-unul negativ”¹⁷. Cu alte cuvinte, criteriile lor sunt cu totul diferite.

Cu toate acestea, vom observa că Heidegger face distincția între un *național-socialism vulgar* și un *național-socialism spiritual*. Național-socialismul vulgar se referă la ideologia nazistă prezentă în spațiul public, în special în presă, discursul ei constituindu-se „prin intermediul unui apel lipsit de discernământ la cartea lui Hitler, «*Mein Kampf*»”¹⁸. Acestui discurs i se adaugă și o doză bună de „**biologism tulbure**”¹⁹, adică o dimensiune rasistă, cu rădăcini biologice, toate acestea alcătuind ingredientele ideologiei naziste. Parcurgând notițele lui Heidegger, avem de multe ori senzația că acesta se situează în poziția de critic al național-socialismului vulgar, din perspectiva unui național-socialism spiritual. Național-socialismului spiritual îi revine sarcina de a distruge „spiritul burghezic”²⁰, dominant în epocă, nu numai în Germania, ci în toată Europa occidentală. Mai mult decât atât, există unele paragrafe în care Heidegger ne lasă de înțeles că național-socialismul (spiritual) ar avea o misiune mai înaltă în istoria Occidentului, putând participa la istoria ființei însăși. Iată câteva pasaje:

Rămâne decisivă întrebarea dacă năzuințele istoric-spirituale și dispozițiile fundamentale sunt atât de originare și totodată clare pentru a impune o metamorfoză creatoare a *Dasein-ului* – aceasta presupune ca **național-socialismul** să rămână în *luptă* – în situația necesității de a se realiza pe sine, nu doar a răspândirii, „creșterii” și afirmării²¹.

{În ce măsură **național-socialismul** nu poate fi niciodată principiul unei filosofii, ci trebuie să fie mereu supus filosofiei ca unui principiu.

În ce măsură, totuși, poate **național-socialismul** să ia poziții determinate și astfel să contribuie la stabilirea unei noi situații față de ființă!}

Acest lucru însă doar cu *condiția* ca național-socialismul să-și cunoască limitele – adică să priceapă că nu poate fi adevărat decât dacă este capabil, ajunge în stare, să pregătească și să dea drumul unui adevăr original²².

Gândind în manieră pur „metafizică” (adică din perspectiva istoriei ființei), **am considerat, în anii 1930–34, că național-socialismul este deschis posibilității unei treceri spre un nou început și i-am dat această interpretare**²³.

¹⁵ *Ibidem*, p. 57.

¹⁶ *Ibidem*, p. 254.

¹⁷ *Ibidem*, p. 100.

¹⁸ *Ibidem*, p. 83.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 84–85.

²⁰ *Ibidem*, p. 80.

²¹ *Ibidem*, p. 81.

²² *Ibidem*, pp. 96–97.

²³ *Ibidem*, p. 171.

Din aceste paragrafe rezultă destul de clar speranța lui Heidegger că național-socialismul (spiritual) ar putea contribui la gândirea *Dasein*-ului sau la gândirea adevărului ființei, asta în condițiile în care ar deveni conștient de limitele pe care le are ca simplă ideologie. O astfel de interpretare este susținută și de repetatele afirmații ale lui Heidegger referitoare la greșeala pe care a făcut-o sau la iluzia pe care a avut-o, în momentul în care a acceptat funcția de rector al Universității din Freiburg, în anii 1933–1934, imediat după preluarea puterii de către Hitler. Astfel de însemnări se repetă în notițele lui Heidegger, ele trimițând la posibilitatea de a reforma universitatea, în sensul confruntării acesteia cu întreaga tradiție spirituală a Europei și de a-și asuma ca sarcină misiunea de a medita asupra unui nou început al ființei, similar celui care a avut loc în Grecia antică, în perioada pre-socratică. Iată câteva pasaje grăitoare din acest punct de vedere:

Ea [universitatea] nu știe că o afirmare de sine ar trebui să însemne confruntarea fundamentală cu marea tradiție istorico-spirituală, așa cum *este ea reală* astăzi prin lucrările creștinismului, socialismului, în forma comunistă și a științei iluministe-moderne²⁴.

O altă iluzie a fost și părerea că universitatea ar putea fi încă transformată într-un loc al meditației esențiale pentru a putea susține o esență prin care cunoașterea occidentală s-ar putea replasa în propria stare de determinare a interogării, în vederea pregătirii unui alt început al istoriei ființei²⁵.

„**Eroarea din 1933**” – este important ca nimeni să nu își facă o reprezentare greșită în privința acestei erori. **Eroarea** nu a fost aceea că s-a făcut o încercare riscantă prin „**național-socialism**” care a fost văzut ca o formă a realizării inevitabile și a instaurării metafizice absolute a voinței de voință, în vederea pregătirii acesteia și, odată cu ea, a destinului lumii pentru tranziția spre depășirea metafizicii²⁶.

În primul paragraf citat, Heidegger se referă la celebrul său discurs rectoral susținut în anul 1933, intitulat „Autoafirmarea universității germane (*Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*)”, care constă în confruntarea gândirii prezente, prin intermediul universității, cu tradițiile spirituale ale Occidentului, care se regăsesc sub formă concretă în tradiția creștină, în gândirea iluministă, în gândirea socialistă și în știința și tehnica modernă. Rolul universității este de a critica aceste tradiții de gândire care au condus la uitarea ființei și la criza pe care o trăiește omul modern. Din acest punct de vedere, universității i-ar reveni un rol esențial pentru un nou început al gândirii și o nouă epocă a omului occidental. În ultimul pasaj, referirile implicite sunt la filosofia voinței de putere a lui Nietzsche, Heidegger cercetând arhivele Nietzsche de la Weimar între anii 1935–1940. În anii '30 a crezut că rolul universității, odată cu instaurarea regimului național-socialist, ar consta în depășirea metafizicii voinței de putere și tranziția spre o altă epocă a gândirii. Ulterior a considerat aceasta o mare iluzie. După momentul său rectoral, Heidegger va nota cu regret că universitatea germană a rămas dominată de spiritul scientist și pozitivist și, pe de altă parte, că nazismul, departe de a constitui începutul unei noi epoci, a fost în fapt una din formele de manifestare ale sfârșitului modernității.

Referințele lui Heidegger la iudaism, cele care au stârnit în fapt acuzele de antisemitism metafizic, sunt strâns legate de considerațiile sale despre lumea modernă. Afirmațiile fac parte dintr-un context mai larg despre sfârșitul metafizicii occidentale, caracterizată de „fabricație (*Machenschaft*)”, termen care ia în calcul gândirea ființei pornind de la capacitatea omului de a fabrica (*machen*). Astfel, există mai multe caracteristici ale lumii moderne care sunt comune cu spiritul iudaic: lipsa de lume (*Weltlosigkeit*), calculabilitatea (*Berechenbarkeit*), pustiirea (*Verwüstung*), distrugerea (*Zerstörung*),

²⁴ *Ibidem*, p. 72.

²⁵ *Ibidem*, p. 173.

²⁶ *Ibidem*, p. 319.

nihilismul (*Nihilismus*) etc. De aceea comentatorii notițelor heideggeriene consideră că aceste caracteristici nu provin dintr-o pornire antisemită, ci țin de modernitate ca atare, ele „aparținând în mod esențial omului modern, pentru care înțelegerea lumii e filtrată prin gândirea calculatoare a modernității”²⁷. De aici influența și puterea pe care le-au căpătat evreii în epoca modernă: „Însă temporara **sporire a puterii iudaismului** își are temeiul în faptul că metafizica apuseană, mai ales în desfășurarea sa modernă, a oferit punctul de pornire pentru autoexpansiunea unei raționalități și **capacități de calcul** de altfel goale, care s-au adăpostit în «spirit» în așa fel încât nu au putut nicidecum să sesizeze sferele ascunse ale deciziilor”²⁸.

Gândurile lui Heidegger nu sunt dezvoltate, ci sunt simple însemnări făcute în fuga condeiului, pe alocuri destul de sibilinice. Dar considerațiile sale, conform cărora modernitatea este rezultatul manifestării unui spirit iudaic sau a unui spirit compatibil cu iudaismul, nu sunt nicidecum inedite. Există în Europa, încă de la Revoluția Franceză, un șir lung de autori care consideră că Modernitatea este în fapt o formă de manifestare a spiritului iudaic²⁹. Afirmății precum, americanismul sau bolșevismul sunt forme de manifestare în cadrul „**iudaismului mondial**”³⁰ trimit la locuri comune ale discursului antisemit din perioada interbelică, conform cărora atât liberalismul, cât și bolșevismul sunt forme de manifestare ale iudaismului!³¹

Heidegger respinge în mod explicit discursul antisemit rasist și ia în calcul raportarea metafizică la existența iudaismului: „Întrebarea privitoare la rolul **iudaismului mondial** nu este una **rasială**, ci una metafizică privitoare la tipul de umanitate care poate prelua într-un mod *cât se poate de liber* **dezrădăcinarea** din ființă a tuturor ființării drept o «sarcină» a istoriei mondiale”³². Deși în paragraful de mai sus Heidegger afirmă că raportarea sa la iudaism este una metafizică, totuși, câteva pagini mai încolo, comentatorii ne asigură că pentru Heidegger nu există nicio esență iudaică metafizică: „în *Caiete* nu există niciunde nici cea mai mică urmă că Heidegger i-ar atribui evreului o *esență metafizică*”³³! Desigur, astfel de considerații ridică semne de întrebare cu privire la modul în care interpretarea respectivă, în loc să lămurească sensul afirmațiilor lui Heidegger, reușește în fapt să producă mai multă confuzie.

Din faptul că trăsăturile modernității sunt comune cu cele ale iudaismului și că modernitatea se manifestă și ea sub diverse forme (liberalism, comunism, bolșevism, americanism etc.) rezultă unele afirmații ale lui Heidegger care sunt, la limită, ininteligibile și care ar avea fără îndoială nevoie de

²⁷ *Ibidem*, p. 246.

²⁸ *Ibidem*, pp. 267–268.

²⁹ Autori precum Ernest Renan sau Charels Maurras considerau că protestantismul, care a dat naștere spiritului modern, reprezintă în fapt victoria iudaismului în interiorul creștinismului. Autori precum Voltaire, Chateaubriand, Jules Michelet, Charles Fourier, Alphonse Toussenel, Auguste Blanqui, Proudhon, Gustave Tridon, Benoît Malon sau Karl Marx au vorbit despre evreu ca sursă (a răului) modern (vezi Michael Sutton, *Nationalism, Positivism and Catholicism. The Politics of Charles Maurras and French Catholics. 1890–1914*, capitolul „Judaism as the ultimate source of ill”, Cambridge University Press, 1982, pp. 37–41). Pentru seria autorilor care critică influența modernizatoare a evreilor, vezi Antoine Compagnon, *Antimodernii. De la Joseph de Maistre la Roland Barthes*, capitolul „Antisemitism sau antimodernism. De la Renan la Bloy”, în special subcapitolul „Evreul, agent al modernismului”, Editura Art, București, 2008, pp. 227–233.

³⁰ Fr.-W. von Herrmann & F. Alfieri, *Martin Heidegger. Adevărul despre Caietele Negre*, p. 278.

³¹ Sintagma „iudaismul mondial” făcea parte din vulgata antisemită a epocii, folosirea expresiei fiind stimulată în bună măsură de succesul scrierii *Protocoalele înțelepților Sionului* (vezi P. Trawny, *Heidegger and the myth of a Jewish world conspiracy*, pp. 27–33). Ideea că liberalismul, comunismul sau anarhismul sunt în fapt forme de manifestare ale spiritului iudaic apare frecvent și la autori români, precum Nicolae Paulescu sau Nichifor Crainic.

³² Fr.-W. von Herrmann & F. Alfieri, *Martin Heidegger. Adevărul despre Caietele Negre*, pp. 278–279.

³³ *Ibidem*, p. 293.

o interpretare detaliată: „esența procesului istoric pe care Anglia îl împlinește acum în cadrul americanismului și bolșevismului și, cu alte cuvinte, totodată, în cadrul **iudaismului mondial**...”³⁴; „forma burghezo-creștină a «bolșevismului» englez este cea mai periculoasă...”³⁵; sau „esența primordială ascunsă a istoriei Occidentului a rămas în afara **iudaismului**, adică a **creștinismului**”³⁶. Dacă creștinismul este identificat cu iudaismul, în sensul că originea sa este iudaică, putem spune despre creștinism că se manifestă prin „bolșevism”? Dar cum se manifestă bolșevismul în cadrul liberalismului englez?! Ce legătură e între creștinism și liberalism? În ce constă identitatea dintre americanism și bolșevism, tabere aflate după război în conflict? Sunt întrebări la care, fără îndoială, nu este ușor să răspundem, în caz că am putea găsi răspunsuri coerente!

În urma celor câteva considerații pe care le-am redat mai sus, cred că pot fi adresate în mod legitim câteva întrebări cu privire la modul în care cei doi autori aleg să răspundă tezelor lui Peter Trawny. Din câte am observat la începutul recenziei, în precizările metodologice se face distincția clară între însemnările ocazionale și reflecțiile sistematice, notițele din *Caiete* fiind clasate, pe bună dreptate, în prima categorie. De aceea se consideră că ele exprimă gânduri personale ale lui Heidegger, fără vreo importanță pentru gândirea sa sistematică. Numai că felul în care este dezvoltată ulterior o astfel de ipoteză ridică mai multe probleme. În primul rând, interpretarea făcută notelor respective trimite de multe ori la scrierile sistematice ale lui Heidegger din aceeași perioadă: *Contribuții la filosofie* (1937–1938), *Depășirea metafizicii* (1938–1939), *Istoria ființei* (1938–1940), *Das Ereignis* (1941–1942), *Cărările începutului* (1944). Această strategie hermeneutică este aleasă de cei doi autori pentru a evidenția faptul că sensul notelor respective se împlinește prin raportarea la textele și la ideile filosofice, și nu la anumite evenimente istorice concrete sau ideologii politice. Numai că dacă aceste note capătă sens prin raportare la textele sistematice, atunci se pune întrebarea în ce măsură mai este valabilă precauția metodologică inițială, conform căreia nu există nicio legătură „lăuntrică” între notițele personale și gândirea sistematică? Apoi, după cum am putut observa din cele câteva paragrafe rediate aici, Heidegger însuși a luat în calcul ipoteza conform căreia național-socialismul poate căpăta semnificația unui nou început pentru istoria ființei. Dacă acest lucru este valabil, atunci este într-un totuț legitimă întrebarea referitoare la relevanța ideilor politice pentru o anumită concepție filosofică și, pe de altă parte, relevanța unor referințe concrete, istorice, care pot exista, atunci când discutăm despre idei sau concepte filosofice abstracte. Din acest punct de vedere, exegeza celor doi autori cred că prezintă anumite puncte slabe, deoarece, în loc să facă trimiteri la evenimente sau situații istorice concrete, la surse culturale contemporane, la spiritul epocii etc., care ar putea ușura înțelegerea unor formulări eliptice, destul de sibilnice pe alocuri, nu fac decât să reia în cea mai mare parte afirmațiile lui Heidegger, exprimând același jargon într-o formă ușor diferită. Dacă formulările eliptice pot ascunde uneori sensul, atunci adevărul, înțeles heideggerian, ca „scoatere din ascundere”, nu poate avea decât de suferit.

Apoi, dacă luăm în considerare afirmația conform căreia aceste texte prezintă „viziunea politică privată a lui Heidegger”, cred că se impune totuși întrebarea în ce măsură relevanța unor astfel de texte este doar una *privată*? Întrebarea este cu atât mai legitimă, cu cât, nu numai că Heidegger a ocupat funcția de rector în momentul în care a început politica de nazificare a vieții universitare în Germania (*Gleichschaltung*), politică la care a participat în mod activ în perioada mandatului său, ci a susținut și cursuri în cadrul universității, care fac referiri explicite la idei ale doctrinei național-socialiste (spre exemplu, cursul din semestrul de iarnă, 1933–1934, intitulat *Despre esența conceptelor de natură, istorie și stat*, sau seminarul *Hegel despre stat*, din iarna anului 1934–1935). Chiar dacă nu are o doctrină politică explicită, Heidegger considera că educația politică a tineretului este importantă, numind chiar unul dintre cursurile sale o formă de „educație politică (*politische Erziehung*)”³⁷. Din 1934, Heidegger a făcut parte din „Comisia pentru filosofia dreptului a Academiei pentru dreptul german (*Ausschuss für Rechtsphilosophie der Akademie für Deutsches*

³⁴ *Ibidem*, p. 278.

³⁵ *Ibidem*, p. 360.

³⁶ *Ibidem*, p. 303; p. 369.

³⁷ E. Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*, p. 197.

Recht)”, alături de Alfred Rosenberg, Hans Franck, Carl Schmitt sau Erich Rothacker. Printre altele, această Comisie a avut drept scop și pregătirea pentru adoptare a legilor antisemite de la Nürnberg, din septembrie 1935³⁸. Din aceste motive, ideile sau însemnările sale politice, nu numai că nu sunt private, dar ele depășesc cu siguranță importanța unor gânduri strict personale. De aceea consider că distincția între *însemnări ocazionale / private* și *gândire sistematică* nu poate fi susținută până la capăt și că înțelegerea unor pasaje sau afirmații poate fi făcută prin trimiterea la alte locuri ale gândirii lui Heidegger, care pot fi semnificative, sau la anumite situații concrete, care pot pune mai bine în lumină anumite afirmații. Poate că în interpretările textelor heideggeriene, poetice sau oraculare adesea, ar fi bine să se țină cont de sugestia lui François Rastier, conform căreia există cel puțin trei registre ale textului, unul ontologic, unul ce ține de dimensiunea mitului identitar, iar altul de opțiunea politică radicală de la un moment dat a lui Heidegger. Toate aceste registre trebuie să comunice între ele și nicidecum să fie ținute separate în mod absolut, fapt care nu face decât să perpetueze un tip de lectură plată, autoreferențială³⁹.

Până acum opiniile interpreților care iau în considerare activitatea lui Heidegger de până la finalul celui de-al Doilea Război Mondial se deosebesc destul de radical între ele. Unii merg până într-acolo încât să afirme că filosofia sa este de fapt o formă de nazism, deghizată într-un jargon filosofico-poetic abstract, care ar trebui la limită interzisă, alții minimalizează întru totul adeziunea sa la nazism din anii '30. Disputele și mai ales neînțelegerile vor exista cu siguranță și în continuare, și poate că va trece încă multă vreme până când să poată fi evaluată detașat activitatea lui Heidegger din anii '30 și impactul acesteia asupra gândirii sale. La această stare de neînțelegere contribuie probabil și dorința expresă a lui Heidegger ca ediția *Operele* sale complete să nu fie una critică. Dificultățile legate de această interdicție sporesc, în măsura în care unele texte au cunoscut mai multe variante de-a lungul timpului, iar altele au fost modificate de către Heidegger însuși după finalul războiului⁴⁰. În momentul de față, varianta textului care este publicată depinde doar de decizia persoanelor autorizate pentru gestionarea fondului scrierilor lui Heidegger, ceea ce, la limită, poate fi echivalentul unei forme de cenzură.

Gelu Sabău

³⁸ *Ibidem*, pp. 336–339.

³⁹ François Rastier, „Heidegger aujourd’hui – ou le Mouvement réaffirmé”, *Labyrinthe* [En ligne], 33 | 2009 (2), pp. 71-106, disponibil la adresa <http://journals.openedition.org/labyrinthe/4031>.

⁴⁰ E. Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*, pp. 397–422.

