

Rastko Jovanov*

Heidegger na fronti: metapolitika, zbiranje, vzgoja

Sam Heidegger je priznal, da je bil njegov nacionalsocialistični angažma napaka.¹ Zapeljal naj bi ga duh časa in vpliv raznih jezikovnih oblik, ki so naravnost izžarevale duha konservativne revolucije Nemčije tridesetih let prejšnjega stoletja. Zapeljali so ga tudi pojmi in liki njegovega lastnega mišljenja, kar so nam nedavno predočili tudi njegovi zasebni zapiski v t. i. »črnih zvezkih«. Toda vprašanje je, kako se je lahko sam Heidegger pustil zapeljati? Govorimo lahko namreč o zapeljevanju Heideggerja, o njegovem lastnem zapeljevanju, o samo-zapeljevanju. Morda še najbolj lahko govorimo o odmikih, o motenju, o blodenju, ne samo o čisti napaki (*Irnisse*, in ne *Irrtum*) ki jo Heidegger pripiše sami zgodovini Biti, ki poleg nemškega zbiranja ter prevlade tehnike na koncu zahodnega mišljenja metafizike, zajema tudi njega samega kot pastirja Biti?

Kako se je glede na to Heidegger lahko zmotil? Kako so ga lahko pojmi in kategorije njegove lastne filozofije zapeljali? Na ta vprašanja bomo skušali odgovoriti v pričujočem tekstu prav skozi branje nedavno objavljenih »črnih zvezkov«. Gre tudi za našo nalogo, ki jo je sam Heidegger postavil ob stoletnici Prve svetovne vojne, ki sovпада z objavo zadnjih zvezkov njegovih zbranih del. Datumi v tem primeru niso niti nepomembni niti nedolžni. V nadaljevanju si bomo ogledali katere datume Heidegger omenja v svojih zapiskih. A morda bi morali biti še

¹ »Moje rektorjevanje se nahaja pred veliko napako...«, (GA 94, 162). Heideggerjeve spise navajam, če ni drugače označeno, po izdaji njegovih zbranih del (*Gesamtausgabe* = GA).

² Heidegger svoj politični angažma eksplicitno imenuje »napaka«, *Irrtum*, in ne »blodenje«, *Irmis*. Napaka je bi bila po njegovem mnenju v tem, da leta 1993 »niso spoznali, kako malo so bile sile pripravljene in zgodovinsko primerne ... in da v funkcionarjih niso videli funkcionarjev.« Vendar pa Heidegger dodaja, da njegova odločitev o političnem angažmaju ni bila napaka »politično ali v svetovnozgodovinskem smislu«, temveč je naredil napako, ker je menil, da je mogoče nacionalsocializem mišljen kot konec metafizike in kot prehod »v trenutku neposredno usmeriti in izboljšati.« (GA 95, 147–148) Napaka, *Irrtum*, je torej povezana z »vulgarnim« nacionalsocializmom, medtem kot je bil »duhovni« nacionalsocializem pravilno gibanje, čeprav se je kasneje, tako kot samo Heideggerjevo mišljenje leta 1933, za nazaj izkazal za blodenje, *Irmis*. Prim. tudi GA 16, 414.

* Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, Srbija in Univerza na Dunaju, Avstrija

bolj pozorni na datume, ki jih Heidegger ne omenja, na datume, ki jih njegov tekst izpušča.

Heideggerjev odnos do politike bomo na tem mestu skušali misliti skozi njegovega »drugega«; ravno izhajajoč iz tistega, kar skuša sam izključiti, negirati, mu odvzeti teoretski pomen in dejansko živost, ki pa ga takoj zatem prične obsedati. S pomočjo pojma »metapolitike« skuša namreč Heidegger dekonstruirati moderno politiko, to pa prav na osnovi same imanentne logike, ki je v pozni Moderni vodila razpravo med posameznikom in družbo. Heidegger namreč negativnemu pojmovanju svobode ne priznava nobene veljave in se – v razpravi in spoprijemu s Heglovo in Schmittovo politično filozofijo v predavanjih iz let 1933–1934 – vrne k antičnemu, pozitivnemu pojmovanju politične filozofije kot sodelovanju in zbiranju. V nekem zelo specifičnem smislu, saj je duhovno sodelovanje v t. i. »konzervativni revoluciji«, ki se je zgodila pred drugo svetovno vojno, skrajna konsekvenca neke posebne linije nemške filozofije, ki politični boj zvede na duhovnega³. Metapolitika, kot bom skušal pokazati na tem mestu, ne bo predstavljala nobene nadpolitike ali kakega teoretskega oziroma ontološkega premisleka, pa tudi ne opravičevanja političnega dejanja na ontičnem nivoju ne. Pojem metapolitike bo Heidegger na kratko izkoristil za opis svojega položaja na fronti duhovnega boja tekom svojega rektorstva, tega položaja, ki je zahteval, da se teoretski razmislek umakne akciji.⁴ Četudi to v bistvu še naprej ostaja intelektualno dejanje, se to dogaja skupaj z drugimi in to ravno na domači fronti oziroma *Heimatfront*.⁵ Izkazalo se bo, da (meta)politika ostaja nekaj tujega Heideggerjevi misli, zaradi česar se bo na neki točki popolnoma prepletla

³ To linijo intenzivnega neposrednega povezovanja med *polemosom* in *logosom* lahko spremljamo vse od Nietzscheja dalje. Prim.: »In moja resnica je strahotna: zakaj do zdaj so laži rekli resnica. Ko resnica stopi v boj s tisočletno lažjo, se zatrese, nastopi potres, takšno premikanje hribov in dolin, o kakršnih do tedaj niso niti sanjali. Pojem politike se je tedaj pretvoril v duhovno vojno, vse tvorbe moči stare družbe je razneslo v zrak – vse počivajo na laži: na zemlji bo prišlo do vojn, kakršnih še ni bilo. Šele od mene naprej je na zemlji *velika politika*.« (Nietzsche 1989, 156)

⁴ Prim. Heideggerjevo pismo Carlu Schmittu, v katerem Heidegger zapiše, da se je znašel sredi polemosa in da mora njegova književna eksistenca prepustiti mesto političnem angažmaju, oziroma zbiranju duhovnih sil na univerzi (GA 16, 156).

⁵ Naj omenimo, da Heidegger svoj »politični« angažma napove že v § 74 *Biti in časa*: »Če pa usodnostna tubiti kot bit-v-svetu bistvenostno eksistira v so-biti z drugimi, je njeno dogajanje sodogajanje in določeno kot *usodnostno*. S tem označujemo dogajanje skupnosti, naroda. ... Moč usodnosti se sprošča šele v soudeležbi in boju. Usodna usodnost tubiti v njeni in z njeno ‚generacijo‘ šele tvori polno, samolastno dogajanje tubiti«. (Nav. po Mar-

z antisemtisko prostorskostjo prava in teritorialnostjo *politične* države kot »temeljnega značaja« zahodnega človeka (Heidegger 2009, 82).

Osnovni cilj pričujočega dela je poskusiti pojasniti naravo Heideggerjevega političnega angažmaja skozi optiko nedavno objavljenih »črnih zvezkov« iz časa njegovega rektorata,⁶ pri čemer bomo vztrajali pri nekem pojmu, ki v sicer obsežnem Heideggerjevem opusu nastopa samo na tem mestu: pojmu *metapolitike*.⁷ Kot bomo videli je za Heideggerja metapolitika mesijanska kategorija, projekt, nekaj, do česar bo prišlo zgolj in samo če bo v tem *prehodnem* obdobju leta 1933 nacionalsocialistično gibanje sledilo nalogi, ki je zgodovinsko dana nemškemu narodu, ki pa je oblikovana in pripravljena ter vsem dostopna v njegovih spisih. Izpostaviti velja prav praznino, nemožnost, mesijanstvo tega pojma, ki se usmerja na tisto Prihajajoče (das Kommende). V tem smislu je tisto »drugo«, kar nenehno obseda samega Heideggerja in sam pojem metapolitike prav njegova lastna zaslepljenost za resnično ontično politiko, v kateri ni več prostora za junaka ali (kar je isto) velikega zločinca. Tako junak kot zločinec spadata – kot je pokazal že Hegel – v predržavno stanje. Pojem metapolitike nam bo tako kar najbolj jasno pokazal način, na katerega je Heidegger bil in ostal zapeljan s strani duha konservativne revolucije ali »nevidno fronto skrivne duhovne Nemčije« (155).

Datumi

Naj takoj na začetku izpostavimo tiste datume, ki jih v »črnih zvezkih« omenja Heidegger. Kateri datumi razkrivajo nemško zbiranje kot rešilno resnico Zahoda?

1806 Hölderlin odide in začne se nemško zborovanje.

1812 Nemški zagon doseže svoj vrh in rodi se Richard Wagner.

189

tin Heidegger, *Bit in čas*, prevedli Tine Hribar et al., Slovenska matica, Ljubljana 1997, str. 519–520.)

⁶ Osnovni tekst, ki ga skušamo tu interpretirati se nahaja na straneh 111-162, ki nosijo naslov *Aus der Zeit des Rektorats* v: M. Heidegger, *Überlegungen II-VI* (Schwarze Hefte 1931–1938), Gesamtausgabe 94, Klostermann, Frankfurt a. M. 2014. Vsi navedki v tekstu, ki so označeni samo s številko strani se nanašajo na omenjeno delo.

⁷ Zgodovino pojma metapolitike bi bilo treba šele napisati. Naj omenim, da konec osemdesetih let prejšnjega stoletja prične izhajati konservativni in, kolikor so najbrž okoliščine dopuščale, tudi antisemitski časopis z naslovom *Elemente zur Metapolitik*, kjer nastopajo teksti Julienu Freunda, Alaina de Benoista in kjer nastopajo naslovi kot so »Naš notranji Reich«, »Zakaj se borimo«, »Svet indoevropcev«, »Čas zgodovine«, itd.

1843 Hölderlin zapusti »svet«, leto kasneje se rodi Nietzsche.

1870 Nemška leta osnutka so utemeljena in izidejo Nietzschejeva »Času neprimer-na premišljevanja«.

1883 Izide »Zaratustra I« in umre Richard Wagner.

1888 Konec decembra: Nietzschejeva »evforija« pred zlomom ter --
(26. 9. 1889).

(GA 94, 523)

Zadnji navedeni datum je tudi datum Heideggerjevega rojstva. Vsej tej kronologiji je dal Heidegger naslednji naslov: »*Igra in prikazen številčk pri računanju časa v preddverju prepadne [abgründigen] nemške zgodovine.*« Potemtakem je torej resnična nemška zgodovina duhovno-politična zgodovina, zgodovina za-snujočih pesnikov in mislecev, ki so varuhi biti, a tudi državnikov⁸ – zgodovina kot usodnost zgodovinskega naroda. Datumi izražajo kronologijo nemške zgo-dovine, ki odraža njeno brezdajnost, njen prepad. Ne bi se preveč ustavljal pri tem terminu, ki je eden od temeljnih za konstitucijo Heideggerjevega tako ime-novana preobrata. Nemara zadošča, če ob njem poudarim, da Heidegger prepad misli kot nujno predpostavko, kot izvir novega začetka, katerega priložnost se je pojavila v tridesetih letih prejšnjega stoletja. Naj potemtakem najprej na kratko nakažem, na kaj se vsi ti zgoraj omenjeni datumi nanašajo.

»Hölderlin odide« – ne meri samo na Hölderlinovo norost, na datum, ko je bil Hölderlin sprejet na tübingenško kliniko in takoj zatem tudi z nje odpuščen z diagnozo neozdravljive manije, temveč tudi na nemško zgodovino, na bitko pri Jeni, na Heglovo *Fenomenologijo duha*, predvsem pa na neuspeh estetske sprave svobode in narave. Naj spomnim, da se je v tem času Schellingu postavljalo vprašanje: Kako je mogoče živeti skupaj z naravo, ki ima moč nad zgodovino, če živeti estetsko ni več dovolj?

»Nemško zbiranje« se nanaša na bujenje nemškega nacionalizma in bojem proti Napoleonovi Franciji ter na, kot bomo videli v nadaljevanju, tudi na Fichtejeve govore nemškemu narodu, kjer je govora o liku despota, *Zwingherr*. Heidegger v to zgodovino zbiranja uvršča tudi Wagnerja, Nietzschejevo rojstvo leta 1844,

⁸ Up. GA 39, 51: »...izvorni, zgodovinski čas naroda je zaradi tega čas pesnikov, mislecev in državnikov, tistih, ki pravzprav utemeljujejo in osnujejo zgodovinski obstanek nekega naroda.«

razglasitev drugega nemškega cesarstva, drugega rajha leta 1870, Nietzschejevo evforijo leta 1888 pred njegovim živčnim zlomom in – na koncu – tudi datum svojega lastnega rojstva.

Heidegger torej sebe uvršča znotraj zgodovine nemške filozofije in to kot eno ključnih zbirnih točk nemške zgodovine. Drugače rečeno, brez njegove dekonstrukcije predhodne filozofske tradicije ne bi bil možen novi začetek ne samo nemškega naroda, temveč tudi celokupnega človeškega obstoja v svetu, tj. novega načina postavljanja vprašanja Biti. V predavanjih o Heglovi filozofiji prava v zimskem semestru 1934/35 je omenjen še en datum, ki nam omogoča še boljše osvetliti ozadje te kratke zgodovine.

30. 1. 1933 je Hegel umrl – ne! on sploh še ni 'živel'! – tu je najprej postal živ – tako kot se zgodovina poraja, tj. umira.

Pa vendar – ravno zaradi tega ni mogoče nobena »obnova«.

Če razumemo njegovo filozofijo državno-filozofsko kot metafiziko birokratske države ... potem postane vse brez smisla – eno samo zamenjevanje bistvenih motivov Heglove ideje države z »dejstvi«.

(GA 86, 85)

30. januarja 1933 – če spomnimo – Hitler dobi oblast in postane kancler. Istega leta Schmitt objavi delo *Staat, Bewegung, Volk*, kjer najdemo naslednji zapis: »Hegel [ist] gestorben« (Schmitt 1933, 32), v pomenu, da je prišlo do prevlade Heglovega razlikovanje med državo in družbo v korist razlike država–gibanje–narod. Heideggerjev zgornji zapis je torej usmerjen proti Schmittu, čeprav se Heidegger strinja, da je obnova Heglove politične filozofije nesmiselna, saj se je politična realnost spremenila: instituciji civilne družbe in liberalnega razsvetljenstva sta preseženi. Toda v nasprotju s Schmittom za Heideggerja Hegel še le sedaj postane živ, ravno v trenutku, ko umre. Hegel je za Heideggerja najvišja točka metafizike in obenem njen konec, medtem ko trideseta leta prejšnjega stoletja predstavljajo vrh celotnega metafizičnega svetovnega nazora, ki gre kot vsak vrh nujno skupaj z lastnim propadom in novim začetkom. Smrt in žrtvovanje v *prehodnem* obdobju se izkažeta kot konstitutivna za Bit in za vprašanje o njej.

Zaradi tega je leto 1933 za Heideggerja isto kot leto 1806 za Hegla – trenutek, ko se duh, oziroma Bit pojavi in iz idealnosti vprašanja preide v najbolj trdo realnost obstoja: miselna revolucija se udejanji v zgodovini. Kot leta 1806, ko se

nemško zbiranje po Heideggerju pričinja in dobi svoj zagon, je leto 1933 že povsem izoblikovano in čaka Führerja, da stopi v akcijo. Sile so *zbrane*, potrebno je le še duhovno-politično vodstvo – *metapolitika*.

Meta-aspirin

Toda, kaj je za Heideggerja metapolitika? Že sama pojavitev te besede v Heideggerjevih spisih je videti nekaj povsem pošastnega. Njen nastop v samo treh trenutkih v prvem zvezku »črnih zvezkov« nastopa kot nekaj bliskovitega, *Augenblick*, prav kot nek zaslepljujoč trenutek. Kakor, da bi bila beseda v trenutku in v skoku vržena v sam dogodek revolucioniranja dejanskosti in preobračanja ne samo vseh vrednot, temveč predvsem vprašanja o Biti. S to besedo tubit vpele vseplošno izredno stanje s ciljem osnovanja »izvirne skupnosti«, ki ne bo poznala pojma nevtralnosti.

Preden navedem te zaslepljujoče trenutke, *Augenblicke*, v katerih beseda metapolitika zapelje Heideggerja in ga dobesedno sili, da sam prevzame vodenje in se postavi na fronto tako, da je tudi sam voden, pa tri leta pred tem, v predavanjih o *Osnovnih pojmih metafizike* v zimskem semestru 1929/30, Heidegger spregovori o tem, kaj ta beseda ni. Meni namreč, da je termin »metafizika« spodbudil podobno izoblikovanje meta-logike in meta-geometrije, ter, da je celo privedla do tega, da metapolitike imenujemo tiste, ki praktično filozofijo utemeljujejo na filozofskih sistemih. Tako »lahko celo govorimo o nekakšnem meta-aspirinu, ki presega delovanje običajnega aspirina« (GA 29/30, 60). Heidegger torej ni metapolitik, ki bi želel politično delovanje utemeljiti na svoji ontologiji. Eno izmed možnih branj tega teksta je v tem, da si za Heideggerja metapolitika kot poskus neposredno povezati filozofijo in politiko pravzaprav ne zasluži pozornosti. To je sicer točno, kajti za Heideggerja filozofija ni nič koristnega, v državi lahko predstavlja samo motnjo. Toda neko drugačno branje bi k temu dodalo – a šele potem, ko se termin leta 1933 pojavi –, da metapolitika, čeprav političnih postulatov ne izpeljuje iz filozofskih teorij, ponuja politični in filozofski *izhod* iz predhodne filozofije (kot metafizike) ter tudi iz politike. *Izhod* je seveda lahko samo političen, vodenje pri tem *zgodovinskem* izstopu iz zgodovine pa je dodeljeno preobratu vprašanja o Biti, ki se trenutno – v tem trenutku, torej *tega* leta 1933 in na *tej* univerzi – razrešuje istočasno teoretično in praktično.

Priznam, da nekoliko okolišim, saj si ne upam takoj preiti na te zaslepljujoče momente, ki kar vrejo iz te nasilno skovane besede, preden ne omenim epiloga, ki ga je ta beseda imela v svoji zadnji (in po črnih zvezkih tudi edini) pojavitvi. V sklopu govora o mejah obstoja, ki so bile objavljene v zasebnih zapiskih pod skupnim naslovom »K mišljenju dogodka« namreč naletimo na naslednje:

Meje Političnega – (zasnovati *politično* – ne tehtati odločitve).

Metapolitika!

...

Meje Političnega (bistvena odločitev).⁹

Tisto Politično in čisto politično osnovanje obstoja, ne prinašajo bistvene odločitve, ker jih niso v stanju bistveno obravnavati ali pretehtati, saj ne poznajo svoje meje: ravno metapolitike. Metapolitika torej ni politika, s Političnim, ki ostaja zaobjeto v metafiziki, nima ničesar skupnega. Obe zgoraj navedeni mesti nam govorita o tem, kaj metapolitika ni in kaj ne more biti. Obenem nam vseeno sporočata, da je metapolitika meja Političnega in da je bistvena odločitev v njenih rokah, odločitev, ki je na koncu lahko samo politična, saj zadeva tisto »Mi«, *Wir*. Sedaj pa si lahko ogledamo, kaj je pravzaprav za Heideggerja metapolitika in da obenem postavimo tudi vprašanje: ali lahko metapolitika izpelje zbiranje logosa sredi polemosa tega revolucionarnega leta 1933?

Metapolitika

Poglejmo si torej, kaj Heidegger piše o metapolitiki na samem začetku svojega rektorata in v sklopu obravnave nove sestave univerze, pri čemer ne gre za nadgradnjo [Aufbau] ali ponovno izgradnjo [Neubau] univerze, temveč za njeno uničenje [Zerstörung] preko vzgoje novega naraščaja, o revoluciji znotraj visokega izobraževanja (prim. str. 115–116). Kasneje bomo videli zakaj je govora o vzgoji in zakaj o revoluciji, saj znanstveni napredek znotraj novega začetka, torej po

⁹ GA 73.1, 565. Heideggerjevi spisi, ki so zbrani v tem zvezku segajo vse od leta 1932 do konca njegovega življenja. Za mesto, ki smo ga navedli, ni točnega datiranja. Naslov, ki uokvirja navedeno mesto, pa se glasi »Napad in prevzetje službe«, podnaslov pa »Kaj se mora zgoditi?«. Če ga beremo podrobneje in če smo pozorni na besede, ki v njem prevladujejo, pa se zdi predpostavka, da je nastal tekom ali pa neposredno po umiku iz mesta rektorja (saj v nekem trenutku naletimo na besedo »samoprevara«), na mestu.

metafiziki in v okviru metapolitike, ni cilj sam po sebi – sedaj je smoter učenje kot vzgoja (123).

Konec »filozofije«. – Moramo jo dokončati in s tem tisto povsem drugo – metapolitiko – pripraviti.

Glede na to gre tudi za *premeno znanosti*. (115)¹⁰

Metafizika kot meta-politika. (116)¹¹

Metafizika tubiti se mora poglobiti in razširiti na osnovi svojega najnotrajnejšega sklopa k metapolitiki zgodovinskega naroda. (124)¹²

Sedaj smo končno pri mestih, na katerih Heidegger omenja termin metapolitika. Metapolitika mora priti na mesto metafizike, pod katere »terorjem« nad mišljenjem se po Heideggerju nahaja celotna zgodovina filozofije. Kot pa je razvidno iz tretjega zgornjega navedka, pa je metapolitika zelo ozko povezana z narodom, metapolitika je vselej metapolitika določenega naroda, in to ne katerega koli naroda, temveč zgolj zgodovinskega naroda. Naroda, ki mu je dana naloga, za Heideggerja pa je to samo nemški narod, katerega naloga je zasnovati novi začetek človeške zgodovine, pognati v tek dvojno pogojeno revolucijo – revolucioniranje vednosti in revolucioniranje politične ureditve znotraj končnosti tubiti in samega sveta. Za izpolnitev te naloge pa ni potreben samo *Führer*, vodja, temveč tudi filozof, duhovni *Führer*, sam Heidegger.

Kaj najprej pomeni narediti konec »filozofiji«? S tem, ko jo postavlja v narekovanje, jo Heidegger zvede na njen metafizični pomen, temu pa uhaja osnovno vprašanje njegove filozofije. »Premena znanosti« je tisto, kar pojasnjuje skriti odnos filozofije in metapolitike. Dokončanje filozofije kot metafizike je pogoj pojavljanja metapolitike. Heidegger pa k temu hitro dodaja: *glede na to* pa tudi nove znanosti, nove vednosti. Metapolitika je torej povezana s premeno vednosti. A že sama »[p]riprava premene vednosti zahteva desetletja« (122). Zaradi tega je metapolitika tega leta 1933 samo projekt. Trenutno, torej 1933, je govora samo o *pripravi* za njen prihod: šele »vstopamo v neko dobo« (126). Priprava [Vorbereitung], prehod, revolucija – vse to so besede, ki vsebujejo spremembo,

¹⁰ »Das Ende der »Philosophie«. –Wir müssen sie zum Ende bringen und damit das völlig Andere –Metapolitik –vorbereiten. Demgemäß auch der Wandel der Wissenschaft.«

¹¹ »Metaphysik als Meta-politik.«

¹² »Die Metaphysik des Daseins muß sich nach ihrem innersten Gefüge vertiefen und ausweiten zur Metapolitik »des« geschichtlichen Volkes.«

skrito nasilje, in ki *prostor* za izkazovanje svoje »pravice« lahko najdejo samo v izrednem, revolucionarnem stanju. Heidegger je tu že na fronti.

Boj, ki se ga udeležuje, je boj za bistvo nemškega naroda, katerega zgodovina je, kot smo videli v zgoraj navedenih datumih, predvsem zgodovina pesnikov in mislecev. Zgodovina, v katero Heidegger uvršča tudi sam sebe. To zgodovino je treba odkriti in jo zavarovati preko duhovno-političnega vodenja univerze. Torej z neko politiko univerze in visoke šole.

Metapolitika je neko bodoče stanje, v katerem se je stabiliziralo in ohranilo revolucionarno nasilje prehodnega obdobja, ki je ves potopljen v boj [Kampf]. Ta samostalnik določa Heideggerjev rektorski angažma. Že na samem začetku njegovega delovanja povsem prevladuje: »Iz vsakega boja priti bolj gotov ... Führer je prebudil novo stvarnost, ki našemu mišljenju nudi pravo pot in udarno moč. ... Z literarno eksistenco je konec.« (111) Heidegger vidi svoj rektorat kot sredstvo, s katerim tudi sam stopa neposredno v boj. Takoj, v trenutku, zavrže svojo prejšnjo eksistenco (»Z literarno eksistenco je konec«), njegov osebni »jaz« se utopi v »Mi«: vsi so na fronti, nevtralnih ni. Odprt je »svetovni trenutek«, *Weltaugenblick* (112), ki ne nalaga »[n]obenega bega, nobene utrujenosti, vedno napad« (116), saj je trenutek za akcijo [Augenblicks-aktion] prišel. Zato tudi ni potrebe po programih, sistemih, teoriji (111), saj »duhovni nacionalsocializem« ni nič »teoretičnega« (135). Teorija je že tu, utelešena je v »tistih Redkih« ki vedo (120) in ki bodo vzgajali.

Vzgoja

Neposredno povezovanje vzgoje in politike – politična vzgoja je tautologija, bo rekel Heidegger – je eno od impozantnejših lastnosti nemške filozofije. S svojimi predavanji pred nemško javnostjo Fichte slovi kot tisti, ki je utrl to posebno pot, ki vodi k Heideggerju.¹³ Njuna bližina je še toliko bolj nenavadna, saj sicer Heidegger o Fichteju sploh ne govori. V svojem obsežnem pisanem in predavateljskem opusu Heidegger posveti Fichteju samo majhen del predavanj o nemškem idealizmu iz letnega semestra leta 1929. (Prim. GA 28, 50–183). Fichte namreč v svoje politične spise in predavanja iz leta 1813 vpelje lik *Zwingherr* (despota, tirana,

¹³ Spomnimo na to, da tudi Hegel svojo *Filozofijo pravice* najprej koncipira kot *Staatspädagogik*, kot vzgajanje za državo.

prisilnega gospodarja). Ta je »despot za nemštvo« [Zwingherr zur Deutschheit], katerega naloga je »vzganjanje za svobodo«¹⁴. Do te naloge, ki je za Fichteja časovno omejena, tako kot izredno stanje, ima despot izvorno, umsko pravico, zaradi tega, ker Nemci nimajo zgodovine. Kot brezzgodovinski so Nemci izvoren narod; njihovo sebstvo ni zgodovinsko, temveč metafizično, saj so se edini uspeli povzpeli do *pojma* svobode in na njem izgraditi svojo nacijo (VII, 565–566). Despot mora samo slediti resničnemu uvidu, ki je bil poprej predstavljen v Fichtejevem *Wissenschaftslehre*, ki ga »ne moremo imeti za nepravilnega, če je bil poprej pravilno razumljen« (VII, 681). Na tej osnovi bi se moral utemeljiti razred učenjakov, ki bodo s pomočjo novonastalih izobraževalnih institucij druge vzgajali za svobodo« (VII, 444). Vednost despota je »genetična«, saj edini pozna zgodovino nastajanja in razvoja sveta (VII, 449), medtem ko so mu s pojmom svobode skupne določilve: »absolutni začetek, iz samega sebe odločujoče, novo-vzpostavljaljoče« (VII, 592). Kot tak, kot nekdo, ki uči druge, vse druge znotraj neke politične skupnosti, je despot nujno transcendenten v razmerju do skupnosti in se nahaja zunaj nje. Despot se ne nahaja skupaj z drugimi na fronti, tako kot Heidegger. Na koncu je despot *sacer*, prvi, ki bo po izpolnitvi naloge žrtvoval samega sebe. Despot torej v nekem *Augenblick* vskoči v imanentni zgodovinski razvoj, da bi ga s svojo žrtvijo zapustil. V tem se tudi nahaja bistvo vsakega pojma diktature, tudi nacistične, kot nas je o tem poučil Schmitt, kajti gre za izjemo v organskem razvoju, ki upravičuje eliminacijo sovražnega elementa.

Omenjena Fichtejeva stališča, ki jih je izrekel pred berlinskim občinstvom tekom vojne s Francozi odzvanjajo leta 1933 v Freiburgu. Vzgoja je za Heideggerja zbiranje, *Sammlung* – tisto, kar v teku polemosa s pomočja logosa tistih, ki vodijo, učiteljev, gospodarjev, zbere skupaj zgodovinske sile. Heidegger jih imenuje *Meisterschaft*, tiste, ki imajo prvenstvo,¹⁵ ki vzgajajo. Heidegger torej vzgojno vlogo naredi za svoj boj. Njegov lastni rajh je ustanovitev ene same cesarske visoke šole, *Reichshochschule* (117), kjer bo vladalo najvišje duhovno-politično vodstvo. Zanj več ni delitve na eni strani na duhovno, na drugi na politično, na eni strani na teoretsko, na drugi na praktično vednost. Cilj je s spremembo ustroja univerze, preko njenega uničenja, zagotoviti same osnove prihodnjega

196

¹⁴ J. G. Fichte, *Sämtliche Werke*, De Gruyter, Berlin 1971, zv. VII, str. 565. Navedke iz Fichtejevih zbranih del v nadaljevanju navajam samo z rimsko številko zvezka in arabsko številko strani.

¹⁵ *Meisterschaft* v nemščini pomeni tako mojstrstvo, kot tudi prvenstvo.

»duhovno političnega vodstva« [geistig politische Führung] (115), to je, metapolitike kot rešilnostnega načina človeškega obstoja v svetu.

Heidegger, ta novi *Zwingherr*, govori o učitelji kot o tistih Redkih, ki edini eksistirajo zunaj sebe in nad sabo (120).¹⁶ Oni so gibalo vsakega kolektivnega delovanja ali tistega, kar Heidegger v *Biti in času* imenuje dogajanje ali usodnost naroda (GA 2, 384). »Führen und Folgen«, voditi in slediti v tem kratkem tekstu večkrat odzvanja. Vrednost posameznega Jaza je izgubila svoj pomen s končnim zlomom liberalnih vrednot buržoazne države. Obstajaj zgolj en sam edini Jaz in vsi ostali, *Wir*. Zato pa je toliko bolj nujno podpreti *Meisterschaft* in ustanovitev cesarske visoke šole (128). Prva naloga duhovno-političnega vodstva je »ustvariti orožje« (139), oziroma nov ustroj univerze in ustvariti novo institucijo, v kateri bo vzgoja predstavljala nič drugega kot izvajanje »državne moči« (121), kajti radikalnost gibanja se lahko obdrži le v duhovnem. Da pa bi sploh lahko prišlo od ustvarjalnega revolucioniranja človeške tubiti, najprej v Nemčiji, nato pa še med drugimi narodi na Zahodu, mora nacionalsocializem ostati v boju, mora vztrajati na svojem položaju, ki ne podrazumeva samo lastnega razširjanja, temveč predvsem lastno izvajanje (141). Toda konstrukcija nacionalsocialistične identitete ne more pobegniti novoveški logiki Političnega, saj mora tudi ona ustvariti sovražnika, da bi uspela v svojem vztrajanju, ki ni nič drugega kot ostati buden v boju. »Kje se nahaja sovražnik in kako ga ustvariti?« (141) Ali – kot lahko preberemo na drugem mestu – treba si je izbrati tekmeča, »oziroma moči samega sebe postaviti pod vprašaj«¹⁷.

V tej točki že lahko vidimo konec Heideggerjevega rektorskega angažmaja. Nacionalsocialisti niso dovolj radikalni; izza njihove mimikrije se še naprej skriva malomeščanstvo. Ostajajo samo navadni funkcionarji in niso se zmožni duhovno-politično dvigniti k aristokraciji vodstva [Führerschaft]. Heidegger svoj angažma v nacionalsocialističnem gibanju vidi veliko radikalneje: zahteva in kot prvo stvar nudi svojo lastno žrtev. Ko poveljuje Nemce, narod pesnikov, mislecev in državnikov, jih Heidegger imenuje »veliki nasprotnik«, ki vodi »veliko

¹⁶ Zanimivo bi bilo razsikati pot, ki vodi od Heglovega »pravega junaka«, preko Benjaminovega »velikega zločinca« do Heideggerjevega »junaka« v § 74 *Biti in časa* (GA 2, 385) [Slov. prev. str. 521].

¹⁷ Prim. GA 95, 83: »... den Gegner wählen, d. h. sich selbst dabei in Frage stellen können...« Ta motiv bo po Drugi svetovni vojni prevzel Schmitt v svojih razmišljanjih o sovražniku.

spodbujajoče nasprotstvo« v boju starega sveta z novim, liberalne buržoazije in nove metapolitične kolektivnosti:

In kje je veliki tekmeč v tem boju, v katerem rastejo tisti Prihajajoči [die Kom-mende] ...? Kje mora biti veliko spodbujajoče nasprotstvo, če ne pri nas, ki se žrtvujemo kot prihod za tiste Prihajajoče ...? (125)

Podobno kot *Zwingherr* od metafizičnega in brezgodovinskega nemškega naroda v Fichtejevih govorih prejme nalogo, da vzgoji Nemce za svobodo in da se potem »izniči«, Heidegger daruje žrtev v prehodnem obdobju, v katerem bo nemški narod, kot resnično zgodovinski, pod »duhovno političnim vodstvom« Učiteljev končno »dokončal« filozofijo kot metafiziko in prispel v »izvirne« predele metapolitike, s tem pa svojo usodnost zatrdil *nasproti* osnovni tendenci dobe tehnike. Za izpeljavo bistvenega sam posameznik ni dovolj, pač pa je potrebna »skupnost Redkih« (16), katere vodstvo tako kot pri Fichteju, predstavlja *vzgoja* za samostojnost in samoodgovornost. »Kaj je to? – Samoodgovornost? Zavzemati se za nekaj in žrtvovati se?« (16) Heidegger sam sebe nima samo za vodjo, ki vzgaja za samoodgovornost in za žrtev pri osnovanju »izvirne skupnosti«; on je *duhovni* vodja, ki *budi* ustvarjalne sile, ki jih ob razcvetu polemosa *zbira* okoli logosa:

Trenutno se nahajam sredi polemosa in književno se mora odpovedati. ... Zbiranje duhovnih sil, ki bi moralo poroditi tisto Prihajajoče [das Kommende], postaja vse nujnejše. (Pismo Schmittu, GA 16, 156)

Zbiranje

198

Da bi leto 1933 lahko predstavili kot »prehodno obdobje«, kot izredno stanje, je moral biti že pripravljen in izoblikovan revolucionarni trenutek, *Augenblick*. Zgoraj smo si ogledali *duhovno-politične* datume, ki po Heideggerju zbirajo sile za preobrat – od leta 1806 do leta 1889; videli smo tudi posameznike, okoli katerih se je zbiranje dogajalo – Hölderlin, Wagner, Nietzsche in, kot zadnji, sam Heidegger. Leto 1933 se je torej začelo že prej »v duhovno-politični zgodovini Zahoda« (GA 39, 3). Po Heideggerju je že odločeno, poslanstvo nemškega naroda je že duhovno pripravljeno, saj se je »resnično zbiranje posameznikov v izvorno skupnost že zgodilo« (GA 39, 8). Politične akcije na ontičnem nivoju, koncentracijska taborišča, pohod dolgih nožev – vse to je nebistveno in se lahko označi

kot »pomozna priprava, ne bistvo« (GA 39, 8). Heideggerja ne zanimajo ne družba ne moderna politika, ki imajo v njem svoj topos; on sam se je posvetil *izvorni skupnosti*, premisleku in izpeljavi le-te, ter vprašanju, kako je mogoče »vzajemno brezpogojno pripadati« (GA 39, 72). Resnična¹⁸ skupnost ne nastane z vzpostavljanjem vzajemnih odnosov zasebnih individuuumov – posameznikov kot lastnikov neke posesti, kot članov družine ali korporacije. Tako po njemu lahko nastane le družba, vsaka ontična povezava posameznika z njo je nebistvena. V skupnosti se posameznik poveže s tistim, kar »vsakega posameznika presegajoč povezuje in določa«, pri čemer je resnični primer takšne izvorne skupnosti »tovarištvo vojakov na fronti« (GA 39, 72). Tisto, kar jih presega, določa in povezuje, je prav smrt in pripravljenost na njeno žrtev: smrt kot »svobodna žrtev« (GA 39, 73) ustvarja *prostor* skupnosti, v katerem lahko *drug drugega slišimo*.

Zbiranje posameznikov se dogaja skozi pogovor in jezik članov neke skupnosti, ki jih skupaj povezuje pripravljenost žrtvovati se za tisto Prihajajoče. Menim, da bi v teh besedah lahko zbrali skupaj raztresenost in ambivalentnost Heideggerjevega »političnega« angažmaja. Tudi pisec je kot bojevnik na fronti, saj ga zavezuje ista skupnost in isti »borbeni frontni duh« (GA 96, 29) – bo zapisal Heidegger v razdelku o »*Skritem Nemštvu*« ob samem začetku Druge svetovne vojne.

Toda ali Heidegger sliši »druge«? Sliši samo Nemce, razumljiv mu je samo nemški jezik. Vztrajanje pri tem enem edinem jeziku pa nujno vodi do intenziviranja nasilja, pa naj gre za politično kršenje sporazuma ali za nasilno odvzemanje ali ukinjanje govora nekemu drugemu. Že od antike dalje, se pravi od samih začetkov filozofskega mišljenja, je prisotna tendenca, da se »onega drugega« izniči in določi zunaj meja jezikovnega polja. Oblike takšne ukinitve segajo od barbara, preko sužnja, kolonialnega divjaka, do zločinca, ki krši človekove pravice. Drugi, ta sovražnik, ki ga Heidegger išče, se leta 1933 nahaja v lastnem narodu. V svojem drugem predavanju »O bistvu resnice« iz zimskega semestra v letih 1933–34, se pravi v časovnem obdobju, ki ustreza analiziranim zapiskom iz »črnih zvezkov«, Heidegger vpelje nov, radikalnejši tekst:

... tekmeč ni partner, temveč sovražnik. ... Sovražnik ni nujno zunanji in ni vedno najbolj nevaren, lahko se zdi, kot da sovražnika ni. Tedaj je osnovna potreba najti sovražnika, ga postaviti na svetlo, ga najprej ustvariti ... Sovražnik se lahko utrdi

¹⁸ Pridevnik »resnični« [wahrhaft] teološko obvladuje sam Heideggerjev angažma.

v najnotrajnejšem korenu obstoja nekega naroda in se zoperstavi ali deluje proti bistvu tega naroda. (GA 36/37, 91)

Sovražnik ni nujno nekaj povsem zunanjega nekemu narodu, recimo drugi narod. Takšnega sovražnika – Heidegger končno končuje – je treba »postaviti s ciljem popolnega uničenja« (GA 36/37, 91). Da pa bi prišli do metapolitične eksistence nemškega naroda kot resnično zgodovinskega, je treba najprej politični boj izpeljati na ontičnem nivoju. Niti »duhovni nacionalsocializem« (135) ne more strpno opazovati »tujih elementov« v nemškem narodu, ki ostajajo neukoreninjeni v bistvo tega naroda. Glede na slednjega je videti, da z *nomadskim duhom* Židov ni mogoče zgraditi ljudske skupnosti, *Volksgemeinschaft*, ki bi jo bilo treba postaviti za prvi cilj duhovno-političnega delovanja. Zaradi tega mora utemeljujoča vzgoja fronte že jasno postaviti cilj boja in določiti svojega sovražnika (Prim. 147). A prva naloga vodje je, da »ustvari orožje« [waffen schaffen]. Drugi cilj duhovnega nacionalsocializma je ustvariti državo, ki bo prevzela nalogo, ki je nemškemu narodu zgodovinsko naložena. Kot tretji, resnični, a tudi najbolj oddaljeni cilj, Heidegger vidi vzpostavljanje »zgodovinske veličine naroda v doseganju in oblikovanju bitnih moči [Seinsmächte]« (136). Tretji cilj je identičen z vzpostavljanjem metapolitičnega obstoja nemškega naroda in videti je, kot da zadošča, da je izvajan samo *ex catedra*. Prvi cilj pa zahteva politično delovanje »vulgarnega nacionalsocializma« (142) in povezovanje s »krvjo in tlemi« (127).

V tem smislu Heidegger tega istega zimskega semestra v letih 1933–34¹⁹ izpostavlja, da biti naroda, kakor tudi človeški biti, pripada njen lastni prostor: »vsak narod ima prostor, ki mu pripada« (Heidegger 2009, 81). Če pa je tako, potem pa tudi samemu načinu eksistence nekega naroda pripada »odnos do prostora, tj. obvladovanje prostora in biti-prežet-s-prostorom [Vom-Raum-geprägt-Werden]« (*Ibid.*). V istem kontekstu Heidegger pravi:

Zgodovina nas uči, da nomadi niso samo označeni z brezupnostjo puščave in steppe, temveč da tudi za seboj puščajo puščavo tam, kjer so se prej nahajala plodna tla in kultivirana zemlja ... (*Ibid.*, 82)

200

¹⁹ Seminar *O bistvu in pojmu, narave, zgodovine in države* izdajateljska »politika« ni uvrstila v izdajo njegovih zbranih del. Seminar je bil kljub temu objavljen leta 2009 v *Heidegger-Jahrbuch*.

Iz takšnega odnosa so-pripadanja naroda in prostora izhaja tudi specifična vednost nekega naroda o naravi lastnega prostora. Drugače, heideggerjansko reče – način, na katerega se temu narodu raz-kriva narava. Kajti

Nekemu slovanskem narodu se bo narava našega nemškega prostora razprla povsem drugače kot nam, semitskim nomadom pa se morda nikdar ne bo razprla. (*Ibid.*, 82)

Nomadi torej predstavljajo nevarnost opustošenja kultiviranih evropskih prostorov. Pri tem se je nemara povsem na mestu vprašati, še zlasti danes, v informacijski dobi, v kateri informacijski prostor skorajda ne pozna kategorije ukoreninjenega ali fiksiranega mesta: ali sploh obstaja in ali je sploh nujna ontološka vez med Bitjo in prostorom? Morda ni Biti kot take, temveč samo bivajoče v gibanju, samo nomadizem, ukoreninjenost v neka tla in znotraj nekih nacionalnih meja? Se je Edmundu Husserlu ali Karlu Löwithu narava gozda okoli Freiburga prikazovala in razkrivala drugače? Se je metropolitanski prostor Dunaja sploh razkrival Arnoldu Schönbergu in oblikoval njegove kompozicije ali pa je ta Žid (»Zavračam te kot Žida« – mu je zabrusil Kandinski) ustvarjal samo iz »nomadskega židovstva«? Heideggerjeva znana stališča o ukoreninjenosti v tla in rojstni kraj lahko razumemo in pojasnimo kot čisto konzervativnost še enega nemškega filozofa tridesetih let prejšnjega stoletja. Lahko bi si, čeprav malce na silo, tudi predstavili določeno logiko, ki se nahaja med povezavo naroda in prostora. Pa vendar je neka novost, ki jo Heidegger uvaja v letih 1933–34 problematična: povezovanje prostora kot *teritorija* in *občevanja* [Verkehr] s pojmom *politične* države. Po Heideggerju lahko namreč z dedukcijo države iz družbene pogodbe pridemo samo do pojma liberalne države blagostanja. Resnični pojem države pa je treba nasproti temu izpeljati »v smislu tistega Političnega kot osnovnega značaja v filozofiji eksistirajočega zahodnega človeka« (Heidegger 2009, 79). Toda kot politična je država nekega naroda, Bit nekega bivajočega, določena s teritorijem,²⁰ ne pa rojstnim krajem, ki se razkriva samo posamezniku. Kot po-

²⁰ Družbeno-ontološko nikakor ni nujno, da država kot politična skupnost, kot skupina ali kot kolektiv, obstaja samo znotraj predhodno določenih meja. Ko je Srbija zapustila svoje teritorialne meje tekom Prve svetovne vojne in se umaknila preko Albanije, ni prenehala obstajati kot država – še naprej so plačevali reparacije, podpisovali mednarodne pogodbe in dokumente opremili s pečatom. Prav tako ni jasno, zakaj bi duhovno zbiranje nemškega naroda imelo za nujno posledico tudi njegovo teritorialno zaokrožitev in razširitev na tiste Nemce, ki so ostali izven meja Rajha (up. Heidegger 2009, 82).

litično, kot teritorialno določeno, državo bistveno nosi volja po njeni razširitvi, delovanju in navezovanju na vse mogoče prostore. Teritorij kot prostor države ima svoje meje in sega do tja, do koder seže njeno delovanje, se pravi, njeno osvajanje oddaljenih prostorov. Toda sprašujemo se, kako se bo nekemu Nemcu razkrila ukrajinska stepa ali meglena banatska ravnina, če v njej ni ukoreninjen [Bodenständig]? Se bo razkrila z orožjem, krvjo in žrtvijo? Ali prej preko vsebine knjig, duhovno izmenjavo in prostim časom, kot pogojem za ukvarjanje s filozofskim delom? Se ni prostor Rusije Heideggerju odprl preko Dostojevskega? Morda Heidegger v svojem zgodovinsko-filozofskem pogovoru in spoprijemu, spopadu [Auseinandersetzung] ni dobro slišal Aristotela, ko ta pravi:

biti mora namreč zmožen udejestvovati se in se vojskovati, še bolj pa ohranjati mir in uživati brezdelje; mora se ukvarjati z nujnimi in koristnimi zadevami, še bolj pa s plemenitimi. Zato je treba upoštevaje te smotre vzgajati te, ki so še otroci, pa tudi ljudi drugih starosti, ki potrebujejo vzgojo. (Pol. VII, 13 1333a–1333b)²¹

Heideggerju, ki zvaja Politično na antagonizem, ki zahteva žrtev, je treba zoperstaviti pojmovanje politike, ki se ne zmeni za nobeno zgodovinsko vezanost kakega naroda na zemljo, prostor ali za partikularno, samo temu narodu lastno navado. Edino kot normativna in kot tista, ki se nahaja izven konkretne, zgodovinske pogojenosti vprašanja, se bo politika, in z njo tisto Politično, lahko izognila žrtvenim ritualom *samopotrjevanja* [Selbstbehauptung] lastne identitete in se prepustila prostem času, nedelji, sedmemu dnevu, tej veliki instituciji meščanskega življenja.

Heideggerjev bistveni argument proti židovstvu se nanaša na njihovo navezanost na tla, oziroma z njegovimi besedami, njihovo izkoreninjenost (GA 96, 243). Zakaj pa bi morali Židje svojo identiteto nujno dobiti preko prostora, iz ukoreninjenosti? Svojo identiteto so dobili nevezano za prostorskost. Njihov prostor – kot rojstni kraj, ne kot (politični) teritorij – je beseda,²² beseda iz Tore. To je bistveno pojmovna ukoreninjenost, ne glede na to, da norme svoje identitete izvaja na zunanji način, oziroma jih prevzema kot dane in kot veljavne za vse čase. Razumljivo je, da Heidegger zavrača vsako sklicevanje na transcendentno, pa

²¹ [Navajamo po slov. prev.: Aristotel, Politika, prevedel Matej Hriberšek, GV založba, Ljubljana 2010, str. 638.]

²² Ta motiv razvije Derrida v svojem eseju »Edmond Jabès in vprašanje knjige«.

naj bo to v židovstvu, krščanstvu ali v liberalnem razsvetljenstvu. Toda tukaj gre za nekaj drugega, za nekaj, kar je samo na prvi pogled videti ambivalentno. Gre za Politično, za po eni strani izvajanje političnega delovanja proti drugemu, na drugi strani pa za izločitev samega Političnega kot bistvenega. Heidegger potrebuje politično akcijo nacionalsocialistične stranke, da bi tudi on bil na fronti, kjer se boj odigrava med duhovi in kjer se sprejema odločitev o predhodni, to je, izvorni utemeljitvi prihodnje metapolitične oblike nemškega naroda, tisto Prihajajoče. Heidegger ne skuša najti nobenega opravičila za svoje mišljenje, zelo dobro ve, da se ono odvija v prostoru izpraznjenim od prava, prostoru, ki je napolnjen z revolucionarnim nasiljem. Kot vsako politično nasilje, tudi to vsebuje potrebo po svoji izjemi, potrebo po izrednem stanju, da bi lahko samo sebi podelilo razumljivost v trenutku, v katerem se dogaja, in da bi obenem zahtevalo, da opravičilo za svoja dejanja dobi šele post festum.

Zbiranje v razcvetu polemosa se ne dogaja samo v pogovoru duhov; tudi taborišče se je izkazalo za mesto koncentracije in zbiranja. Danes, desetletja po zgornjih Heideggerjevih besedah, nam taborišča ponujajo pretresljivo simboliko padca v najbolj grozne, protičloveške strahote vsake politike, ki razlog svojega delovanja nahaja v tistem, kar bo šele prišlo. Nedvomno je vsaka družbena objektivnost konec koncev politična in se ne more izogniti sledovom zasnujajočega izključevanja drugega, ker je vsaka politična identiteta konstruirana kot »razlika« in »izključitev«. Rešitev ni v metapolitiki ali duhovnem boju, temveč je lahko rešitev samo prav politična odločitev, da odnos do drugega ne postane politični, da ne preide v skrajnost antagonizma in razlikovanja prijatelj/sovražnik. Kot smo videli zgoraj, pa Heidegger nenehno išče prav to razlikovanje, ter drugega ali nasprotnika noče imenovati partner. Za njegovo spreminjajoče zgodovinsko-filozofsko zbiranje odnosa logos-polemos, še vedno velja Aristotelovo stališče: nasproti Heideggerju, je treba še naprej vztrajati pri tem, da nasilje ni le nasproten modus od mira, jezika in pogovora, da tudi ono v sebi vselej nosi žig partikularnosti in zasebnosti. Mir in sporazum, ne boj, sta prostor in mesto, element in medij logosa ter filozofije (Pol. VII, 13, 1333a).

Literatura

- Aristotel (2010), *Politika*, prevedel Matej Hriberšek, Ljubljana: GV založba.
- Fichte, J. G. (1971), *Die Staatslehre, Sämtliche Werke*, tom VII, Berlin: De Gruyter.
- Heidegger, M. (2009) »Über Wesen und Begriff von Natur, Geschichte und Staat.« *Heidegger-Jahrbuch 4 – Heidegger und der Nazionalsozialismus I, Dokumente*.
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe*:
- GA 2 = *Sein und Zeit*, Frankfurt a. M.: Klostermann 1977. [*Bit in čas*, Slovenska matica, Ljubljana 1997.]
- GA 16 = *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges (1910–1976)*, Frankfurt a. M.: Klostermann 2000.
- GA 28 = *Der deutsche Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und die philosophische Problemlage der Gegenwart*, Frankfurt a. M.: Klostermann 1997.
- GA 29/30 = *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, Frankfurt a. M.: Klostermann 1983.
- GA 36/37 = »Vom Wesen der Wahrheit«, *Sein und Wahrheit*, Frankfurt a. M.: Klostermann 2001.
- GA 39 = *Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«*, Frankfurt a. M.: Klostermann 1999.
- GA 73.1 = *Zum Ereignis-Denken*, Frankfurt a. M.: Klostermann 2013.
- GA 86 = *Seminare Hegel–Schelling*, Frankfurt a. M.: Klostermann 2011.
- GA 94 = *Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931–1938)*, Frankfurt a. M.: Klostermann 2014.
- GA 95 = *Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938–1939)*, Frankfurt a. M.: Klostermann 2014.
- GA 96 = *Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941)*, Frankfurt a. M.: Klostermann 2014.
- GA 97 = *Anmerkungen I–V (Schwarze Hefte 1942–1948)*, Frankfurt a. M.: Klostermann 2015.
- Nietzsche, F. (1989), *Ecce homo. Kako postaneš, kar si*, prevedel Janko Moder, v: Friedrich Nietzsche, Somrak malikov, Primer Wagner, *Ecce homo, Antikrist*, Ljubljana: Slovenska matica.
- Schmitt, C. (1933) *Staat, Bewegung, Volk*, Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt.