

vá možné pohledy a poukazuje k hlubším dimenzím a problémům, přičemž zároveň vzbuzuje touhu přemýšlet dál o vyřčeném. Nepochybně k tomu přispělo autorovo teologické zázemí. Dotknul se nejen starých mýtických tradic, ale i koncepcí světových náboženství (zejména křesťanství, judaismu, hinduismu, buddhismu, islámu), jakož i současných koncepcí nenáboženských. Dějiny smrti přitom prezentoval jako dějiny naděje, ať již vztahované do budoucnosti nebo minulosti. Vždy však naděje podle něj tvoří přesah smrti.

V závěru knihy autor přinesl poznatky o současné západní (britské) společnosti a blížícím budoucím vývoji v přistupování ke smrti a pohřebním rituálům. Mimo jiné je přesvědčen, že: „se v mínění lidí ‚smysl života‘, a tudíž i ‚smysl smrti‘, přesouvá z oblasti jakéhosi konečného posmrtného života směrem k oblasti útěchy a soukromého uspokojení, ať už v osobním životě nebo v mezilidských vztazích, nebo k neutichajícímu ‚pozemskému‘ zájmu o budoucnost druhu a ekologickou budoucnost planety.“ (s. 155). Jinak řečeno přesah smrti dnes již není v západních společnostech tak často jako dříve prostředkovan vírou v budoucí věčný život, ale lidé se více zaměřují na sebe samy, ke svému životu, případně k ekologickým myšlenkám týkajícím se jejich životního prostředí. Tuto skutečnost popisuje Davies jako přechod od eschatologického naplnění identity, které bylo běžné v tradičním křesťanství, k retrospektivnímu nebo ekologickému naplnění identity.

V knize jsou nastíněny mnohé velmi zajímavé myšlenky, střídavě jsem při jejím čtení litovala, že jim nebyla věnována větší pozornost. Po dočtení jsem však dospěla k přesvědčení, že namísto zodpovězení

všech implicitně nastolených otázek může být důležitější, když o nich budou čtenáři dál sami rozmýšlet. Jednalo se totiž mnohdy o záležitosti, jejichž promýšlení může mít přímý dopad na náš každodenní život. Domnívám se, že to byl záměr autora a všem, kdo si chtějí popřemýšlet o životě a smrti knihu vřele doporučuji jako základní inspiraci.

Olga Nešporová

ČTYŘIKRÁT HEIDEGGER

**Martin Heidegger:
GESAMTAUSGABE III.
ABTEILUNG: BAND 70:
ÜBER DEN ANFANG (1941),
k vydání připravila Paola-
Ludovika Coriando,
Klostermann, Frankfurt a.M.,
2005**

Nejnovější svazek Heideggerových sebraných spisů „O počátku“ doplňuje postupně publikovanou řadu spisů z pozůstalosti, která začala svazkem 65 *Příspěvky k filosofii. Ohledně Ereignis*, jež v heideggerovské bádání představují radikální interpretační zlom. Do šesti fug rozdělený náběh myšlení přechodu z prvního počátku k počátku jinému mimo jiné přinesl radikální transformaci klíčových „pojmu“ Heideggerova myšlení jako např. Dasein a rozšířil tematický okruh o téma „nejzazšího boha“ (der letzte Gott), jemuž čelí smrtelní v podobě těch budoucích (die Zukünftigen), jejichž postoj (Haltung) je charakterizován jako čekání a připravenost. Svazek 66 *Besinnung*, svazek 67 *Metafysik*

und Nihilismus, svazek 69 *Geschichte des Seyns* pak z různých úhlů dále rozvíjely rozvrh předestřený v *Příspěvcích*. Nejnovější svazek 70 pojednávající o počátku se snaží uchopit základní „motiv“ Heideggerova myšlení – motiv prodlévavosti neboli „pravdy“ Bytí (Seyn) – zachytit za pomoci „motivů“ počátku, který je charakterizován svou počátečností (Anfangnis), kterou Heidegger specifikuje ve smyslu *Untergang* – zánik a *Abschied* – odloučení, přičemž v posledně jmenovaném zní motiv diference – *Unterschied*, jak ji Heidegger zavádí nejpozději v přednášce *Co je metafysika?* z roku 1929. To všechno jsou pro Heideggera jen další specifikace „pojmu“ *Ereignis*, jehož tlumočení ve smyslu „počátek“ je nejpozději tímto zcela explicitně legitimováno. V tomto manuskriptu z roku 1941 se dokonce rozpracovává poválečný motiv transformativního pojetí lidského postoje nesmyslu *Armut* – chudoba a *Gelassenheit* – ponechanost, kteroužto *Gelassenheit* Heidegger dokonce vztahuje k veškerému jsoucímu tak, že *Gelassenheit* vystihuje „vynesení z počátku“ do samostatnosti náporu. Co oproti *Příspěvkům* překvapí, je naprostý odvrát od „tématu“ božství a nejzazšího boha, byť v několika zmínkách se objeví, ale ve zcela marginální pozici, zatímco v *Příspěvcích* představovala fuga *Der letzte Gott* vrchol a svým způsobem i středohor celého rozvrhu. Ve svazku 70 je tímto středobodem – a tudíž počátkem – samotný počátek v jeho počátečnosti. Současně se zde – podobně jako v případě svazku 67 – objevuje několik materiálů, jež byly zahrnuty do druhého svazku tzv. „velkého“ Nietzscheho, jenž vyšel ještě za Heideggerova života. Vzhledem k přednáškové práci odpovídá svazek 70 tématu

zpracovaném v přednáškovém kurzu z letního semestru 1941 *Grundbegriffe* (sv. 51), kde Heidegger mimo jiné vykládal Anaximandrov zloemek B1 (Diels); a zároveň svazek 70 obsahuje již zárodky výkladů k Hölderlinovi, jak je přinesly následující semestrální kurzy. Pro toho, kdo sleduje a hlavně promýšlí postupný vývoj Heideggerova myšlení tak, jak nám jej podávají editoři sebraných spisů, naleznou ve svazku 70 upřesnění a především potvrzení nasazeného směru transformace původního transcendentálně-horizontálního rozvrhu ve spisu *Bytí a čas*, transformace, jež se postupně rozvine do podoby motivu Součtveří Země a Nebe, božských a smrtelných, jejichž rozehrávající a sebírající jednotou a tj. počátkem je blízkost blízkost (närende Nähe). Do hry se výrazněji dostává „pojem“ *nähe* – *die Nähe*, jež míní samotnou počátečnost počátku jakožto celkovost podávání se temporalitě sebeodpírajícího se Bytí (Seyn), které se musí odpírat proto, že není žádným jsoucím. Dále se markantně vyskytuje „pojem“ jedinečnosti počátečnosti za současné plurality počátků, které jsou vůči sobě autonomní a nesrovnatelné tak, jako jsou vůči sobě samostatné a nesrovnatelné jednotlivé myslitelské pozice v rámci dějin metafysiky, jelikož počátečnost počátku má v první řadě znamenat jeden každou zásadní metafysickou pozici v rámci dějin Bytí (Seynsgeschichte), jak ji Heidegger konstruuje od prvopočáteční *fysis* až po *vůli k moci*. Jedna pozice není lepší nebo horší než jiná, tak jako jedno podávání se celkovosti času přinášející významové temporální dějiště či rámce (Zeit-Spiel-Raum) neboli světlinu (Lichtung) pro prodlévavost neboli pravdu Bytí (Seyn) není „pravdivější“ či „skutečnější“

než jiné podávání se. Je-li počátek prodlévavostí neboli pravdou Bytí (Seyn), jíž je přeci čas, tak jedinečnost počátečnosti za současné plurality počátků znamená koncepci temporality jakožto vzájemně na sebe nepřevoditelných a neredukovatelných dimenzí bylo-je-bude-není (příčemž role nicu – *Nichts* – a „není“ je ve svazku 70 výrazně zmíněna), které si čelí v semknuté jednotě a usebranosti, jež dávají vystoupit do zjevnosti něčemu takovému jako nápor ustavičného a ustavičně přítomného neboli jsoucího a zároveň tím kladou cosi takového jako *Grund* – základ, jenž může mimo jiné být horizontem stability jevení se a uchopování na způsob *noein*, *perceptio*, *representare*, *Vorstellen* (představování), *Feststellen* (stanovování) – jak to odpovídá jednotlivým metafysickým pozicím. Nicméně oproti svazku 66 *Besinnung* kupodivu – vzhledem k probíhající světové válce – se zcela vytratil motiv povahy techniky, kterou v této fázi svého uvažování Heidegger uchopil jako totální zhotovitelnost – *Machenschaft*, v níž zní jednak to, že vše lze *machen* – zhotovit, ale i *Macht* – moc, jež je povahou pravdy neboli prodlévavosti Bytí (Seyn) na pozici určené „vůli k moci“.

Svazek 70 nepřináší zásadní novinku v Heideggerově úvahách, ale svědčí o neúnavném sledování tématu, které je zavázáno do nejzazších konsekvencí až na samu hranici sledovatelnosti. Není to hra: co všechno si lze vymyslet a zformulovat, nýbrž je to bytostná poctivost a vážnost, před níž nezbývá než smeknout a stát v údivu. Třeba se nám díky Heideggerovu svazku 70 *Über den Anfang* údiv opět stane počátkem myšlení.

MARTIN HEIDEGGER UND SEINE HEIMAT, sestavili a k vydání připravili Elsbeth Büchin a Alfred Denker, Klett-Cotta, Stuttgart, 2005

Nakladatelství Klett-Cotta, které před pěti lety zahájilo publikování Heideggerovy korespondence, ve kterém bude i nadále pokračovat, připravilo zajímavý příspěvek pro heideggerovské badatele v podobě svazku obsahujícím Heideggerovy nejranější zveřejněné práce od roku 1909. Hlavním motivem publikace však je zvážení role domoviny a samotné osoby myslitele v rámci určitého druhu myšlení, který svou poctivostí a přísností těžko najde sobě rovného. Heidegger se nikdy netajil svou silnou vazbou k domovině a nejznáměji tuto vazbu vyslovil v meditaci *Der Feldweg* (Polní cesta) z roku 1945. Role zakořeněnosti a náležení k určitému místu spolu se svérázným způsobem nahlížení na smysl věcí se sice může zdát být marginální a nahodilou záležitostí zajímavou tak leda pro sběratele biografických „drbů“ a kuriozit a la Diogenes Laertios či Pausániový *Cesty po Řecku*. Nicméně podle J. G. Fichteho si filosofii každý volí podle svého charakteru. A charakter je v první řadě determinován původem. A Heideggerův původ byl venkovský a: katolický. Zdůrazňování role katolicismu, Heideggerova nedokončeného teologického studia se prolíná celou knihou a především pak v obšírných poznámkách, které v nakladatelství Klett-Cotta našťástí patří ke standardu.

Knihy po obecném uvedení z pera A. Denkera, jenž od roku 1997 systematicky pracuje na Heideggerově biografii, se

rozděluje na část nejranějších Heideggerových publikovaných článků v lokálním tisku z let 1909–1915 (str. 35–115), pak na část nazvanou „Martin Heidegger v zrcadle lokálního tisku“ (str. 117–171), kde je obsažena doba mezi lety 1903–1976, a konečně na třetí část „Předkové Martina Heideggera“ (str. 173–200), kde je Heideggerův původ vystopován až do roku 1649 a následně je vyhotoven celý rodokmen jak z otcovy, tak matčiny strany. Závěrečná čtvrtá část (Dodatek, str. 201–242) jednak přináší referenci o Valerianu Kempfovi, jenž byl bratrem Heideggerovy matky a básníkem, jednak tato část přináší i výňatky z rozhovoru o Martinu Heideggerovi mezi editorkou knihy a jedním Heideggerovými sousedem, což má být asi úlitba dobové posedlosti tzv. „antropologického“, jakože „autentického“ rozhovoru s pamětníky, čili je zbytečný.

Kdykoliv Heidegger vždy když během přednášek hovořil o konkrétním autorovi, omezil se na lapidární sousloví: *Narodil se, žil a zemřel*; jako kdyby tím chtěl říci, že osobnost autora není podstatná, jelikož myslitel stojí pod nárokem Bytí (Seyn), které myslitelem promlouvá div ne jako na způsob orákula. Kdyby tomu však tak bylo, tak těžko pochopit Heideggerovo lnutí k rodné hroudě: „*Das*, *Kuinzi-ge*“ v sobě zahrnuje *pohostinnou otevřenost vůči lidem a věcem, jako i ryzí starostlivost o ně; jde však o to, nikoliv úmyslně, setrvat ve skrytosti, což může snadno být špatně pochopeno jako nějaká zálužnost. Co toto slovo znamená, to se odehrává v různých oblastech <lidského pobývání> až po oblast nejvyššího myšlení, aby v jeho případě označovalo hluboký vhled do toho, co je podstatné, hluboký vhled objevující se v tom, co je nepatrné a ne pouze zdánlivé, hluboký vhled*

přivádějící ve všem protikladnost k vyšší jednotě, a přitom neustále zůstávající v pohybu; to vše v hornosvábském způsobu vedení života, který buď máte, nebo ne.“ (M. Heidegger, *GA* sv. 16, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, Frankfurt a.M., 2000, str. 487. Jde o komentář k pasáži z meditace *Der Feldweg* in: M. Heidegger, *GA* sv. 13, *Aus der Erfahrung des Denkens*, Frankfurt a.M. 1983, str. 90: *V ovzduší polní cesty, jež se proměňuje se střídami ročních dob, dozrává vědoucí rozjítření, jehož výzor často vypadá zasmušile. Toto vědoucí rozjítření je „das Kunzi-ge“ – strážlivost. Nenabude ho nikdo, kdo ho sám nemá. Kdo ho má, má ho díky polní cestě.*)

Je to snad právě tato zakořeněnost do svého původu, která Heideggera vedla k motivům jako „počátek“, „blízkost“, důvěrná blízkost „věci“ a zabydleného „světa“ jako dynamické jednoty Součtveří Země a Nebe, božských a smrtelných, kdy první dvojici Heidegger chápe podle Hölderlina dikta jako „anděly domova“ (hymna *Heimkunft*). Snad i „pojmem“ *Dasein* či přesněji: pozdější verze tohoto „pojmu“ ve smyslu *Da-sein*, jehož významové tlumočení by mohlo znít „zabydlená blízkost“ mají svou motivaci ve lnutí ke svému původu. Vždyť Heidegger sám prohlásil, že *Zukunft bleibt stets Herkunft*: „*Budoucnost vždy zůstává původem*“. Myšlenka původu a ztráty původu se přeci prolíná celým Heideggerovými myšlením a jeho promyšlení povahy techniky ve smyslu *Ge-Stell* jako pustošící nivelizace uniformní bezodstupovosti ústící v koncept *Gelassenheit* jakožto proměněného lidského postoje ke světu a věcem snad čerpá svou motivaci a naléhavost z hluboké vazby k počátku, který přiděluje každému to jemu vlastní (Ereignis).

Ale nemá to znamenat, že každá myšlenka má své psychicko-autobiografické předpoklady (např. jako že Plótinos musel myslet Jedno, protože se kojil až do vysokého věku...) Banalizace tohoto typu je jen další snahou o konec myšlení. Ale jistě je, že každé bytostné myšlení musí zaujímat postoj základní naladěnosti (Gesamtheit) a v Heideggerově případě je to zakořeněnost ve svém původu. Pokud se ignoruje tento „fakt“ základní naladěnosti, ztrácí se myšlení a začíná *akademicko-historizující* filologie. To neplatí jenom pro Heideggera, ale pro každého bytostného myslitele. A předkládaný svazek *Heidegger a jeho domovina* je příspěvkem k tomu, abychom si mohli udělat obrázek o postoji v základní naladěnosti charakteristické pro myslitele Martina Heideggera.

Martin Heidegger / Bernhard Welte: BRIEFE UND BEGEGNUNGEN, k vydání připravili Alfred Denker und Holger Zaborowski, předmluva Bernhard Casper, Klett-Cotta, Stuttgart, 2003

Slavné stuttgartské nakladatelství *Klett-Cotta* zahájilo – po převzetí nakladatelství *Günther Neske* z Pfullingen, kde Heidegger během svého života nejčastěji publikoval – ambiciózní program publikování Heideggerovy korespondence mimo rámec sebraných spisů (Gesamtausgabe), které pořizuje frankfurtské vydavatelství *Vittorio Klostermann*. V současné době již vydalo tři svazky a v plánu je minimálně ještě jeden. Heidegger i Welte pocházeli z Meßkirchu, sdíleli katolic-

ké zázemí a výchovu, avšak Heidegger šel záhy vlastní, nekonfesní cestou, byť spolu s Weltem sledovali podobný úděl „absence Boha“ v době, kdy je třeba se ptát, zda vůbec ještě můžeme v Boha věřit. K tomu Heidegger v dopise č. 31 z 28. 3. 1976 (str. 46): „Můžeme se ještě odvážit / pronést božské / volajíc-oslovujícím Slovem? / Mluví-li ještě Mluva?“

Edice obsahuje 33 dopisů převážně formálního charakteru včetně vydatného poznámkového aparátu; a několik statí Bernharda Welteho pojednávajících o teologických aspektech Heideggerova myšlení. Je možné zde nalézt i pasáže Hölderlinových básní, které pronesl Heideggerův starší syn Jörg při pohřbu svého otce, nad jehož hrobem pronesl Welte smuteční proslov. Welte se pokouší o interpretaci těchto pasáží na str. 128–136. Welte se neustále snaží Heideggera dostat ke vztahu filosofie a teologie, jimž Heidegger věnoval proslulou přednášku *Phänomenologie und Theologie* (Fenomenologie a teologie) z roku 1927, která musela teologa Welteho nesmírně dopalovat, a tak se k tématu vztahu myšlení filosofie a myšlení teologie snaží vracet, jelikož Heidegger teologii upírá myšlení ve smyslu filosofického myšlení, řadě teologii mezi vědy, o nichž téměř zpupně prohlašuje: „Věda nemyslí“. V dochované korespondenci se však najde jen jediný dopis, v němž se Heidegger k tomuto tématu vyslovuje, maje na mysli svou přednášku z roku 1927, aniž by se však pouštěl do věcné diskuse. Je to list č. 10 z 13. 10. 1964 (str. 20): „Dialog mezi teologií a filosofií se pomalu dostává do plodné, věcné dimenze. Naživu zůstává přání, aby v mladé generaci bylo probuzeno spekulativní myšlení a hlavně, aby tomuto myšlení bylo přísně

uvyknuto. Ve srovnání s dobou před čtyřiceti lety je mnohé dnes připraveno a předstřeno. Avšak toto usnadnění a dnešní dovednost výřečnosti jsou zároveň velkým úkladem. Tomuto úkladu lze čelit jediné důkladným vedením k věcnosti“. Mnohem více se lze dozvědět z korespondence mezi Heideggerem a Maxem Müllerem: „Stále častěji se setkávám s podivem nad tím, že ze svého myšlení vypouštím židovsko-křesťanský ‚svět‘. Vůči tomu se tvrdí, že novověká filosofie není bez tohoto světa myslitelná. Avšak tento svět neurčoval filosofii, nýbrž řecká filosofie ovlivnila interpretaci tohoto světa – zda ke vzájemnému prospěchu, či škodě, to bych nechal otevřené. Zde se otevírá stará *crux* – otázka po vztahu biblické víry a myšlení. Říká se: ve víře se rovněž odehrává jakési myšlení. Jistě – ale myšlení v jakém smyslu? To, že ve víře cosi míním – avšak co víra v tomto smyslu ‚myslí‘, v to věří a nemůže to ‚myslet‘ ve smyslu myslícího myšlení – nesmí se ani snažit to myslet, jestliže víra rozumí sama sobě, tj. věří. Chtít proti sobě postavit ‚porozumění bytí‘ Starého Zákona a filosofii, je vzájemným oslepením. Víra nemá s porozuměním bytí vůbec nic společného ... Neexistuje žádná ‚křesťanská filosofie‘; co se tak jmenuje, je teologie a je jí jen natolik, nakolik zůstává biblickou teologií, jejíž *lógos* zůstává věřící řečí, a proto ani nemá zapotřebí žádné filosofie jazyka“. A nejen, že teologie není kompatibilní s filosofií, ani filosofický jazyk není podle Heideggera neproblematicky převoditelný z jedné řeči do jiné, jak praví v dopise č. 28 z 22. 12. 1975 (str. 42): „Překlad základních pojmu myšlení do románského jazyka je obzvláště obtížný; neboť německá řeč myšlení je bližší řecké nežli římsko-latinské“.

Opravdu významným pokynem v záležitosti Heideggerova myšlení je však dopis č. 29 z 14. 1. 1976 (str. 43–44), kde Heidegger jinými slovy opakuje svou výzvu vyřčenou v protokolu ke slavné přednášce *Zeit und Sein* (Čas a bytí), aby se tím, oč v myšlení běží (Sache des Denkens), stalo promyšlení vzájemného zadržetí světa a věci, k čemuž je nejprve zapotřebí vzdát se ontologické difference: „Čemu Cézanne říká *la réalisation*, to je ukazování se přítomného ve světlině přítomnosti – sice tak, že rozdvojení obého je překonána v prostotu ryziho záření jeho obrazů. Pro myšlení se to stává otázkou po překonání ontologické difference mezi bytím a jsoucím. Překonání je však možné pouze tehdy, když ontologickou diferencí jako takovou nejprve zakusíme a promyslíme, což je zase možné jen na základě otázky po bytí položené v práci Bytí a čas. Rozvinutí otázky po bytí vyžaduje zkušenost údělu bytí. Vhled do tohoto údělu bytí teprve připraví vykročení na cestu, která se zabydlí v prostém jmenování na způsob označování toho, co je vyšetřené, čemuž je myšlení vystaveno“. V několika slovech zde Heidegger vyslovuje celou svou tzv. „pozdní filosofii“, nakolik cosi takového vůbec existuje. Pasáž o Cézannovi přitom odkazuje na závěr Heideggerovy přednášky *Was heißt Denken?*, kde provádí interpretaci smyslu přítomnosti na příkladu Cézannovy hory *Mt. Saint-Victoire*.

M. Heidegger a B. Welte byly velkými postavami německého intelektuálního života a byť jejich vzájemná korespondence nepřináší tolik očekávaný věcný výsledek, přesto je dokladem neutuchající vážnosti při sledování klíčových otázek lidské existence, pojaté do neustálého boje o svůj smysl a důstojnost.

**MEIN LIEBES SEELCHEN!
Briefe Martin Heideggers an
seine Frau Elfride. 1915–1970,
vydala a komentovala
Gertrud Heidegger, Deutsche
Verlags-Anstalt München, 2005**

Podle Friedricha Nietzscheho „*ženatý filosof náleží do komédie*“. S tím je třeba bezmezně souhlasit, a to právě na základě uvedených knihy a za současného předpokladu, že jste filosof a máte rodinu. Korespondence Martina Heideggera adresovaná manželce Elfridě Petri může nicméně za jistých podmínek leckomu přinést odpovědi na mnohé otázky, které se týkají ne zrovna jednoznačného obrazu tohoto německého myslitele. Kniha sice nepřináší úplnou sbírku dopisů Martina Heideggera, ale podle slov editorky, Heideggerovy vnučky Gertrud, kritické a úplné vydání je v přípravě, byť s neurčeným datem. Editorka však zveřejňuje veškerou korespondenci z nejožehavějších let 1933–1945, které – jak řečeno – *mohou* leckomu zodpovědět otázku, jak to s tím Heideggerem vlastně bylo. Mohou, ale nemusí.

K této sbírce korespondence a k jejímu aktérovi *nelze* přistoupit tzv. „objektivně“ či „nezaujatě“. Kdo přistupuje k Heideggerovi nepřátelsky, uvidí Heideggera jako bezohledného sobce, posedlého zaslepenou a nikdy nezpochybněnou vírou ve své myslitelské poslání, který utikal od rodiny a navazoval vztahy s jinými ženami. Kdo přistupuje k Heideggerovi vstřícně, pozná Heideggera vroucně oddaného své práci, na které mu jediné záleželo a to je zdůvodněním, byť ne ospravedlněním (jelikož něčeho podobného pak není vůbec zapotřebí) mnoha kontroverzí. Každě

dopádně lze ze sbírky nabýt dojmu, že k tomu, aby filosof mohl skutečně naplnit a vytvořit *významné a podstatné* filosofické dílo (což je rozhodně více nežli „úspěšné“ a „působící“), nemůže mít rodinu. Heidegger s rodinou skoro vůbec netrávil čas. Buď byl v rodném Messkirchu, na todtnauberské „chaloupce“ („Hütte“), nebo u kdekajících známých, aby se tam výhradně věnoval svému ne snadnému, ale o to závažnějšímu dílu, které *nemá* – minimálně v rámci 20. století – *sobě rovné*.

Korespondence jednak silně zpochybní zdůrazňování Heideggerova katolického původu. Heidegger se s tímto tématem, tj. s radikální kritikou katolicismu zabývá jen před první světovou válkou a během ní. Jednak korespondence ukazuje ambivalentní postoj k Husserlovi, kterého sice na jednu stranu Heidegger ironizuje a znevažuje (*Husserl vede do slepé uličky*), ale na druhou stranu k němu a jeho práci (byť ne k výsledkům této práce) má veliký a nikdy neutuchající respekt. Ale vzhledem k charakteru manželky Elfridy, o které se mimochodem nedozvíme tolik, kolik od publikování korespondence očekávala a slibovala editorka, se zmínky o Husserlovi a vůbec o tématech očerňujících Heideggera redukuje na minimum. Totiž: o vztahu k Židům a k národním socialismu.

Co se údajného antisemitismu týče, Heidegger nesdílí Elfridin antisemitismus živící se z jejího maloměšťáckého, vojenského původu. O Židech raději nehovoří a když, tak jen v dobrém (např. chvála Bergsona, od kterého se Němci mají co učit, protože o dvacet let dříve řešil téma, nad kterými Husserl ve své době žasnul). Co se národního socialismu týče, Heidegger nesílí Elfridiny sympatie k NSDAP, považuje tuto stranu za spolek primitivů,

vysmíval se „teorii“ „Blut&Boden“, děsil se v roce 1938 mobilizace, nesouhlasil s válkou, do NSDAP vstoupil jen *pro forma* v souvislosti s rektórátem. Pak je také třeba věřit mu jeho poválečné vysvětlení, že z NSDAP nevystoupil proto, aby to nevypadalo jako laciné gesto kariérních „převlíkačů kabátů“. Spíše však lze na základě korespondence, ze které krystalizuje Heideggerův charakter, usuzovat na to, že jako správně roztržitému a jeho dílu zcela oddanému filosofovi to Heideggerovi bylo lhostejné a prostě na to buď zapomněl anebo se nepotřeboval nějakým gestem zbavovat členství ve straně, pro kterou neměl sympatie a pro kterou nikdy nic neudělal. Heidegger nebyl ani kariérista, ani alibista, ani pokrytec: Heidegger je ryzím filosofem oddaným svému dílu, které nebere ohled na aktuální politický stav. *Je velmi pravděpodobné*, že ani nevěděl o internaci židovského obyvatelstva v likvidačních táborech. A je skutečně otázka, nakolik je filosof povinen sledovat a „řešit“ aktuální politické dění, byť se týká vyhlazování určitého etnika či skupiny lidí. Kolik filosofů se angažovalo např. v případě okupace Iráku či bombardování Jugoslávie? Je filosof zodpovědný za politickou malichernost, která ve své nezávaznosti páchá často bezmezně krutosti? Heidegger je nepolitický, spíše apolitický myslitel a *hlavně člověk*. Heidegger sleduje jenom své filosofické dílo a nebere ohledy na nic, ani na dobu, na politiku, na válku, dokonce na rodinu. Ale jak řečeno, vzhledem k tomu, že jeho choť sdílela opačné stanovisko jak ve věci antisemitismu, tak ve věci NSDAP, Heidegger se k oběma otázkám nevyjadřuje. Buď si to vyříkali přímo, nebo si nechtěl dělat zbytečné problémy polemizováním v rámci permanentně napjatého vztahu.

Ani po válce toto napětí nevyprchalo, jelikož nejpozději tehdy se do hry dostal aspekt Elfridiny žárlivosti. Heidegger patrně často a rád navazoval známosti s jinými ženami, které byly intelektuálně zdatnější, nebo přinejmenším úspěšnější nežli Elfride. Poměrně groteskně působí, když Heidegger od poloviny třicátých let, kdy začal pracovat na *Příspěvcích k filosofii*, pojednávajících o *Ereignis*, a později za války píše v dopisech o jiném počátku, o nadcházejícím posledním Bohu, o tom, co nazývá *Gestell* atd., jelikož si není dost možné představit, že by tomu Elfride mohla rozumět, když tomu nerozumějí ani akademičtí úředníci na katedrách a v ústavech. Jako zcela absurdní se pak jeví představa, že by Heidegger, když by zrovna byl s rodinou, po obědě či po večerech rozprávěl manželce o prolnuté celistvosti Součtveří Země a nebe, božských a smrtelných, které je opatrováno v nepatrnosti věcí prodlévajících nablízku smrtelných, kteří básnivě bydlí na této Zemi. Spíše se tím ukazuje trapnost manželského vztahu filosofa a ocitáme se někde v blízkosti Diogéna Laertského, který by jistě dokázal vyfabulovat mnoho anekdot. Tato trapnost vrcholí tehdy, když se na str. 382 Heideggerův syn Hermann, správce Heideggerovy pozůstalosti, přiznává k tomu, že není Heideggerovým synem, nýbrž potomkem Elfridina mimomanželského vztahu s Friedelem Caesarem.

Pokud tedy čtenář chce, dokáže Heideggera (snad definitivně) zprostit od nacistismu. Avšak hlavním dojmem a „poučením“ z uvedených sbírky dopisů Martina Heideggera adresovaných manželce Elfridě je právě ono na úvod uvedené Nietzscheho diktum.

Aleš Novák