

Rzecz o banalności Heideggera

Janusz A. Majcherek

Nawet najtęższym umysłem zdarza się ulec zniewoleniu. Dotyczy to nie tylko „hegłowskiego ukąszenia”, jak w swojej słynnej rozprawie nazwał Czesław Miłosz zjawisko, któremu bardziej należałoby się określenie „marksistowskie zaczadzenie”. Plejada intelektualistów zniewolonych czy zaczadzonych tą równie mętną i pokrętną (dialektyka dopuszcza tezy wzajemnie sprzeczne), co niebezpieczną doktryną, byłaby imponująca, gdyby nie stanowiła świadectwa umysłowej i moralnej klęski. Choć od Miłoszowej demaskacji i dekonstrukcji tego zjawiska upłynęło prawie 70 lat, a ponad 30 od politycznego bankructwa tej doktryny (przypomnijmy: ona sama uważała praktykę społeczną za kryterium oceny teorii), nadal w wielu środowiskach działają jej epigoni. Niedawno ekonomista David P. Goldman stwierdził, że w Cambridge, Massachusetts (siedziba Uniwersytetu Harvarda) jest więcej marksistów niż w całych Chinach, rządzonych przez nominalnie komunistyczną monopartię i liczących prawie półtora miliarda mieszkańców [5]. Na polskich uniwersytetach też znalazłoby się ich nieco.

Podobnym pod wieloma względami do zaczadzenia marksizmem jest zjawisko zaślepienia heideggeryzmem. Kolejne świadectwa moralnej i intelektualnej marności tej postaci nie przeszkadzają jej wielbicielom w manifestowaniu swojej fascynacji nią i jej umysłowymi płodami. Stosowany przez apologetów rutynowy zabieg oddzielenia twórcy od dzieła, słuszny i skuteczny w niektórych przypadkach, w tym jest jednak chybiony. Nie chodzi bowiem jedynie o postęпки i biograficzne epizody, lecz

o elementy twórczości, jeśli za takie można – a chyba można – uznać regularne zapiski przemyśleń i przekonań.

Gdyby nawet pominąć szokujące fragmenty owych zapisków (znanych jako „Czarne zeszyty”) i zdumiewające uwagi czynione poza głównymi rozprawami, to tezy stawiane w tych ostatnich pozwalają zakwestionować domniemaną wielkość ich autora i rzekomą doniosłość ich samych. Heideggeryzm domaga się krytyki nie tylko jako postawa moralna i intelektualna, lecz także jako doktryna.

Kilka banałów na początek

Rozpocznijmy od anegdoty. Pochodzący z Niemiec profesor filozofii na jednym z polskich uniwersytetów nie mógł się nadziwić wymyślnym próbom i wyrafinowanym wysiłkom podejmowanym przez polskich tłumaczy i interpretatorów Heideggerowskiego *Dasein*. Przecież – wyjaśniał w grupie kilkunastu uczestników pewnej dyskusji – po niemiecku powie się po prostu *Wir sind da* i nie ma w tym ani żadnej głębi, ani przenikliwości, ani filozoficznej treści. Znaczy to jedynie „jesteśmy tu”. Tę zwyczajną sytuację można oddać rzeczownikowo wyrażeniem *unser Dasein*, które też nie zawiera nic głębokiego ani odkrywczego, podobnie jak jednostkowe *mein Dasein* (internetowy słownik niemiecki podaje przykładowe użycie: *mein Dasein wird keinen Unterschied machen* tłumaczone jako moja obecność niczego nie zmieni – doprawdy sugestywne i dające do myślenia nie mniej niż u Heideggera). Tymczasem

egzegeci Heideggera robią z tego pojęcia jakąś niebywale wysublimowaną kategorię, klucz pojęciowy otwierający przejście do metafizycznej głębi, kamień filozoficzny wiedzy o ludzkiej egzystencji.

Podobnie jest z innymi pojęciami Heideggerowskiego wokabularza. Bo według niego ludzkie bycie to nie jest zwykłe bycie. To „bycie-w-świecie” (*In-der-Welt-sein*). To właśnie zrozumienie tego, że „zostaliśmy rzućni w świat”, otwiera przed nami ponoć perspektywę bycia autentycznego, w przeciwieństwie do potocznego.

Zdumiewać mogą i powinny zachwyty nad tą banalną konstatacją. Truizm tego sformułowania wręcz kluje w oczy, a opieranie na nim jakiegokolwiek egzegezy to zajęcie jałowe. Ale podejmowane przez różnych wyznawców.

A jakaż to odkrywcza konstatacja filozoficzna ukryta jest w sformułowaniu o „myśleniu własnej możliwości bycia”? U Seneki czy Marka Aureliusza, uchodzących za filozofów wtórnych i nieodkrywczych, a żyjących dwa tysiące lat temu, znajdziemy wiele frapujących spostrzeżeń i uwag na ten temat, ujętych w piękne literacko frazy, bez tej pokrętnej stylistyki.

I jeszcze „*Sein zum Tode*” – bycie ku śmierci. Epokowe i wiekopomne doprawdy odkrycie, że życie kończy się śmiercią i ku niej się toczy! Toż dużo wcześniejsza Wolterowska sentencja „narodzić się jest zbrodnią, za którą została ustanowiona kara śmierci” w porównaniu z Heideggerowską suchą i sztywną frazą skrzy się urokiem finezyjnej, acz złowieszczej metafory i poruszająco błyskotliwego skojarzenia. Nawet podobno naskrobany anonimowo na jakimś murze napis „życie to śmiertelna choroba przenoszona drogą płciową” ma więcej głębi i sardonicznego sensu (tak też uznał zainspirowany nim Krzysztof Zanussi).

I to „bycie ku śmierci” ma być przedmiotem szczególnej troski. „Troska” – kolejne rzekomo odkrywcze, głębokie, niezwykle Heideggerowskie pojęcie. Ale podobno nikt wcześniej o to nie pytał, filozofia zapomniała o byciu. Czyżby?! Bo „filozofia to ciągle zapytywanie”.

To może trafne jako deklaracja składana studentom pierwszego roku na pierwszym wykładzie z propedeutyki filozofii (żeby nie spodziewali się definitywnych odpowiedzi na stawiane przez siebie pytania), ale jako teza rzekomego filozoficznego geniusza budzi konsternację.

Prawda i fikcja

Równie banalna, trywialna czy jałowa jest Heideggerowska fraza o „prawdzie bycia”. Bycie – czyli istnienie – czegokolwiek jest pewnym faktem, prawdziwa lub

falszywa może być konstatacja tego faktu („X istnieje”, „X nie istnieje”). Jeśli w byciu czegokolwiek będziemy się dopatrywać jakiejś – jakiegokolwiek – prawdy, to brniemy w przepastne spekulacje, a po drodze łamiemy zasadę Ockhama. Słusznie i klarownie, choć przecież trywialnie stwierdza Richard Rorty: „tylko opisy świata mogą być prawdziwe lub fałszywe. Świat sam w sobie – niewsparty opisową działalnością istot ludzkich – takim być nie może” [21]. Jak to zgrabnie ujął prekursor egzystencjalizmu Søren Kierkegaard: „prawda jest subiektywna, subiektywność jest prawdą”.

Leibnizjańskie pytanie „dlaczego istnieje raczej coś niż nic?” ma pewien sens, aczkolwiek przewartościowywany. Pytanie o istnienie (bycie) czegokolwiek pojedynczego jest jałowe. Obiekty materialne istnieją dzięki ewolucji kosmologicznej i prawom fizyki, żywe istoty dzięki ewolucji biologicznej i prawom doboru naturalnego, a ludzie dzięki ewolucji hominidów, w sensie zaś egzemplarycznym (ontogenetycznym) dzięki połączeniu dwóch gamet, wynikłym z miłości lub wspólnej decyzji dwojga wyposażonych w nie ludzi przeciwnej płci, a w gorszym razie z gwałtu lub nieodpowiedzialnego seksu. Podobnie w przypadku innych istot żywych oraz form rozmnażania. Pozostałe przedmioty istnieją zaś dzięki wytworzeniu ich przez nas, ludzi. Dotyczy to zwłaszcza obiektów kultury, zarówno materialnej, jak i duchowej (symbolicznej).

Nie chodzi tu o odrzucanie metafizyki w imię scjentyzmu, lecz o odrzucenie procederu doszukiwania się jej na siłę wszędzie wokół i w sobie samym. To przypomina wyobrażenia dogmatycznych katolików (i filozofów teistycznych), utrzymujących, że w każdym zdarzeniu w świecie, w tym akcie spłodzenia człowieka, obecny jest Bóg (także w gwałcie dokonywanym na kobiecie? – pytają krytycy). Nie istnieje żadna prawda (a tym bardziej PRAWDA) w świecie, a tym bardziej w jego pojedynczych składowych, czekająca na odkrycie, podobnie jak nie istnieje żaden sens życia wymagający odkrycia czy odnalezienia (no i podobnie jak jakaś „nieskrytość bycia”). Możemy ewentualnie nadać swojemu życiu jakiś sens, to znaczy uczynić je sensownym, czyli przeżywanym przez nas jako sensowne, mające sens (możemy, bo nie musimy – możemy uczynić je lub uznać i przeżyć jako bezsensowne).

Autentyczność to kategoria nieco ciekawsza, choć kontrowersyjna i wieloznaczna. Można podać jednak całą listę autorów, od Charlesa Taylora do Yuvala Noaha Harariego, którzy na temat autentyczności wypowiedzieli o wiele bardziej wnikliwie i ciekawsze

uwagi¹. Różne współczesne pogłębione analizy pozwalają na sformułowanie konstatacji, że autentyczność to mit, fikcja, ułuda. Harari stwierdził wprost: „obecna rewolucja techniczna i naukowa nie oznacza, że algorytmy i kamery mogą manipulować autentycznymi osobami i autentycznymi rzeczywistościami, ale raczej – że jakakolwiek autentyczność to mit” [318]. To ucieczka od rzeczywistości (wyobrażenie, że poza rzeczywistością istnieje autentyczność bytu czy bycia, którą dopiero trzeba odkryć w jej „nieskrytości”). To także proste objaśnienie złudzenia, które pchnęło Heideggera do mętnych wywodów o współczesnej technice jako służącej manipulowaniu autentycznymi osobami i autentycznymi rzeczywistościami.

I tak dalej, i tak dalej... Można wymieniać kolejne, równie banalne i puste filozoficznie pojęcia, jakimi Heidegger żongluje i napelnia równie banalnymi, co mętnymi treściami, a zastępy egzegetów pochylają się nad nimi z namaszczeniem: „opuszczenie bycia”, „wydarzanie”, „wykorzenienie”, „machinacja”, „ogrom”, „rozstrzygnięcie”, „panowanie”, „totalna mobilizacja”... To pojęcia wymieniane – wraz z niemieckimi pierwowzorami – jako newralgiczne dla myślenia i twórczości Heideggera przez Cezarego Wodzińskiego, jednego z jego admiratorów [96].

Werbализm, czyli pustostowie

Niestety, źródła Heideggerowskiej banalności, ukryte pod pretensjonalnością, biją u jego nauczyciela Edmunda Husserla i w zainicjowanej przez niego fenomenologii. To tam tkwią przesłanki do wywodów o poszukiwaniu autentycznego podmiotu i autentycznej rzeczywistości. Już poczciwy i tak przecież wyrozumiały Władysław Tatarkiewicz dawno temu odnotował, że jednym z podstawowych zarzutów formułowanych przez krytyków wobec Husserla był werbalizm. Mówiąc dosadnie: pustostowie.

Weźmy choćby newralgiczny dla jego doktryny „wgląd w istotę” („wgląd ejdetyczny”, aby brzmiało bardziej wyrafinowanie). Istota rzeczy różna i oddzielna od niej samej to koncept ani oryginalny, ani ciekawy. Poznawanie istoty czegokolwiek to rozpoznawanie jego cech istotnych, co nie wymaga żadnego osobnego i osobliwego wglądu przypominającego olśnienie czy objawienie (intuicja), lecz po prostu systematycznego zbadania. Podobnie z „jaźnią transcendentalną”, która

miałaby być jakimś doskonałym, niczym nieuwarunkowanym podmiotem poznania, gwarantującym jego absolutny charakter (absolutną prawdziwość). Taki „czysty podmiot” po prostu nie istnieje (podobnie jak „autentyczny”) i wcale nie z powodu niemożności sprośnięcia wysokim wymaganiom. To mrzonka o „widoku znikąd”, zdemistyfikowana przez Thomasa Nagela [passim], o której Harari stwierdza stanowczo: „nie ma czegoś takiego jak autentyczne »ja«, które trzeba tylko oswobodzić z manipulacyjnej skorupy” [320]. Wychwalany przez piewców i wielbicieli antypsychologizm Husserla oznacza właśnie stwarzanie iluzji istnienia podmiotu pozbawionego psychiki, zdolnego dzięki temu uwolnieniu od niej wnikać (dokonać wglądu) w istotę rzeczy. Podmiot pozbawiony wszelkich cech go określających, czyli determinujących, to po prostu puste nic. Nawet nie Putnamowski mózg w wannie.

A zresztą, gdyby nawet było inaczej i dałoby się w taki sposób „wyzwolić” podmiot od uwikłań „naturalnego nastawienia”, to potem i tak był on często składany w ofierze Bogu (Edith Stein), religii (Max Scheler) czy nazistowskiemu państwu (Heidegger – o czym dalej).

To samo z pojęciem „źródłowych danych” albo „nacocznych danych”, czyli jakimś odpowiednikiem „gołych faktów” czy „czystych faktów”. Dziś doprawdy trudno wierzyć w istnienie takowych, po wnikliwych analizach dokonanych przez różnych filozofów nauki nie ma raczej złudzeń co do istnienia niezinterpretowanego doświadczenia. „Czyste dane”, „czysty podmiot” to iluzje.

Podobnie z „redukcją fenomenologiczną” czy „fenomenologiczną epoché”, która miałaby do nich doprowadzić. To paralela i surogat myślenia religijnego: oprócz rzeczywistości, w której żyjemy, istnieje jakaś inna, bardziej autentyczna, do której możemy się dostać, jeśli spełnimy pewne warunki. Ale tak jak nie ma innego, bardziej autentycznego „ja”, tak nie ma innej, bardziej autentycznej rzeczywistości. Podobnie jak nie ma jakiejś Prawdy czekającej na odkrycie (skądinąd też analogicznej do ukrytego gdzieś poza światem Boga, zresztą z nim wprost utożsamianej i mającej jego moc-wszecmoc: „Prawda was wyzwoli”).

A jednym ze ślepych zaułków, do jakich takie filozoficzne podejście wiedzie, jest obiektywizm aksjologiczny. Znane pytanie postawione przez Romana Ingardena w jego artykule zatytułowanym *Czego nie wiemy o wartościach?* jest początkiem dociekań sugerujących (z inspiracji Schelera) pochopny i nieuzasadniony wniosek o ich obiektywnym istnieniu. Prosta i sensowna konstatacja, że wartości to subiektywne (co nie przekreśla, że uniwersalne – jak

1 Drobiazgowo omówił tę tematykę Michał Warchala w swojej książce *Autentyczność i nowoczesność. Idea autentyczności od Rousseau do Freuda*, Kraków 2006.

pokazał Kant) kategorie, za pomocą których ludzie dokonują wartościowania otaczających ich ludzi, ich czynów i wytworów oraz innych przedmiotów, rozwiązuje te piętrowe zagadki. Jeśli zaś przyjmujemy, że w każdym przedmiocie tkwi jakaś obiektywna, samoistna, realna wartość, to możemy bez końca trudzić się nad jej odnawianiem i wskazywaniem (według tego rozumowania patyk czy kamień mają wartość użyteczną, bo za pomocą pierwszego można rozpalic ogień i się przy nim ogrzać, a używając drugiego, rozłupać orzech i go zjeść – w ten sposób cały świat staje się zapelniony wartościami, jak w prymitywnych religiach bóstwami). Pytania „czego nie wiemy o aniołach?” albo „czego nie wiemy o kosmitach?” są tylko nieco bardziej absurdalne niż to o wartościach. „Czego nie wiemy o bogach?” jest już paralelne. Nawiązując do przywołanego zarzutu werbalizmu Husserla i fenomenologii, można stwierdzić, że Heidegger to się dopiero nawerbalizował, a jego wielbiciele mają obfity materiał do snucia niekończących się egzegez.

Tymczasem „sam w sobie wszechświat jest tylko pozbawioną znaczenia mieszaniną atomów. Nic nie jest piękne, święte oraz seksowne – ale ludzkie uczucia sprawiają, że rzeczy takie są. Tylko to, co czuje człowiek, sprawia, że jabłko jest kuszące, a stolec obrzydliwy. Jeśli oddzielimy od tego ludzkie odczucia, zostanie nam w garści tylko mnóstwo cząstek” [Harari 378]. Jeśli oddzielimy od człowieka jego psychikę...

Rażące sprzeniewierzenie się ostrożnościowej zasadzie metodologicznej sformułowanej już dawno temu przez Ockhama („Nie mnożyć bytów ponad konieczność”) prowadzi do niepowstrzymanej kreacji fikcyjnych bytów. Ponieważ człowiek, zjadłszy banana, zaspokaja głód, pojawia się supozycja, że banany mają jakąś szczególną zdolność zaspokajania głodu (pożywność), a skoro po wypiciu kilku kieliszków człowiek zyskuje dobry humor, więc wino jest humoropędne; jeśli pływając w basenie czy morzu, odczuwa on orzeźwienie, to woda jest orzeźwiająca, skoro zaś przy rozwiązywaniu łamigłówek odczuwa zniechęcenie, to łamigłówki są zniechęcające i tak dalej. Takie rozumowanie zdyskwalifikował już w XVII wieku John Locke.

Oczywiście, można się zachnąć, że oto pojawił się jakiś niedouczony i beczelny profan, który nie zrozumiał tego, co przeczytał, spłycił to, zbanalizował i przedstawił heideggeryzm czy fenomenologię w sprymitywizowanej formie. Ale, podobnie do Gombrowiczowskiego Galkiewicza, przeżywającego męki niedostrzegania wmawianej mu wielkości narodowego wieszca, można odpowiedzieć: „jak zachwyca, skoro nie zachwyca!”.

Megalomania osobista i narodowa

Przy całej banalności i trywialności swoich napuszonych wywodów Heidegger był przekonany o zainicjowaniu przez siebie nowej, a w każdym razie odnowieniu zapoznanej wcześniej formy i treści filozofowania: o byciu. Jego powrót do rozmyślenia o byciu, w odróżnieniu od rozważania bytu, miałby stanowić rzekomy przełom filozoficzny. To przekonanie typowe dla wszelkich megalomanów uważających, że inicjują nową epokę w dziejach ludzkiej myśli.

Nie wszystkie z jego wywodów były jałowe. Heidegger zainspirował wielu myślicieli do przeprowadzenia ciekawych i wnikliwych analiz. Ale nie dlatego, że był taki inspirujący, lecz ponieważ wielu poważnych myślicieli uległo jego urokowi lub znalazło w jego wywodach punkt zaczepienia do głębszych przemyśleń. Trawestując znów Hararięgo: Bóg prawdopodobnie nie istnieje, ale katedra w Chartres jest piękna. Jej budowniczości wierzyli w Boga, podobnie jak fundatorzy i konstruktorzy bazyliki w Licheniu. Ani ta pierwsza, ani ta druga nie świadczą niczego o Bogu, lecz jedynie o swoich budowniczych.

Megalomania Heideggera ma wymiar nie tylko osobisty i indywidualny, lecz także zbiorowy, mianowicie narodowy. Uważał on język niemiecki za górzący nad innymi w filozofowaniu, wyrażaniu filozoficznych treści. Aby uzasadnić czy może wyjaśnić tę wyższość, posuwał się do takich językoznawczych bredni, jak przypisywanie szczególnej więzi niemieczyzny z greką, w której wypowiedzi starożytni filozofowie (oba te języki mają skądinąd wspólne korzenie w praindoeuropejskim, podobnie jak polski). Gdyby nawet język niemiecki miał jakieś szczególne predyspozycje do ujmowania precyzyjnie, klarownie czy trafnie kwestii filozoficznych, to pisarstwo Heideggera jest tego zaprzeczeniem.

Rudolf Augstein, wydawca i redaktor naczelny tygodnika „Der Spiegel”, który przeprowadził znany wywiad z Heideggerem, opublikowany na jego życzenie *post mortem*, po latach „określa go przede wszystkim jako »mistagoga« i »pierwszorzędnego żonglera pojęciami«, zgrabnie przeplatającego »siermiężne nazistowskie slogany« i »elitarną gadaninę«. Stwierdza także gorzko: wywiad w »Spieglu« pozwolił dostrzec niemieckim i francuskim piewcom Heideggera, że dali się uwieść zręcznemu »kapłanowi« niemieczyzny, który dla swojego językowego oszustwa nigdy nie potrzebował zrozumienia, a tylko ślepej wiary” [Kopacki 157]. Niestety, nie wszyscy francuscy i niemieccy, a także polscy piewcy Heideggera to rzeczywiście dostrzegli.

Führerprinzip i wielbiciele

Jałowość i banalność pokrętnych wywodów metafizycznych Heideggera jest jednak niewinnym bajdurzeniem w zestawieniu z jego poglądami i postawami pozafilozoficznymi. Po ujawnieniu jego notatek („Czarnych zeszytów”) nie ma już możliwości obrony go przed zarzutami moralnej degrengolady.

I nie da się jej bynajmniej – jak próbują niektórzy apologetyci – oddzielić od owej twórczości metafizycznej („dokonywał niewłaściwych wyborów politycznych i moralnych, ale pozostaje wielkim filozofem”). Otóż jeśli postulat dociekania „prawdy bycia” wyraża się w takim oto wezwaniu do studentów: „reguł Waszego bycia niech nie stanowią doktryny naukowe ani »idee«. Tylko i wyłącznie Wódz (*Führer*) jest dzisiejszą i przyszłą rzeczywistością niemiecką i jej prawem”, a wezwanie to kończy hasłem „Heil Hitler!”, to nie ma tu nic do interpretowania czy komentowania. Te słowa mówią wszystko. Jeżeli zaś stwierdzał, że „służba wiedzy” osiąga swe urzeczywistnienie jedynie w „źródłowym” [!] zespoleniu ze „służbą pracy” i „służbą wojskową”, to sam przyznał jedność tych wysiłków intelektualnych ze „służbą narodowemu duchowi”. A co do „prawdy bycia” czy „autentyczności”, to ich sens wyraził w odrzuceniu „falszywej” wolności uniwersyteckich badań, apoteozując „prawdziwą wolność” uzyskaną dzięki NSDAP, której zresztą członkiem był i pozostał do końca. Nie tylko więc „zapytywał”, ale także udzielał odpowiedzi. Te, które nie były pokrętne, były przerażające.

Przykładów i świadectw moralnej degrengolady Heideggera przytoczono i zanalizowano mnóstwo. Są też powody, by wiązać je z jego poglądami filozoficznymi. Jest to więc filozofia zatruta nie z powodu biograficznych ekscesów jej autora, lecz ściśle powiązania jej – skądinąd banalnych i trywialnych – tez z jego światopoglądem, w którym znalazły egzemplifikację. Podobnie jak odkrycie najwyższego „strażnika bycia” w osobie Adolfa Hitlera.

I nie da się tej moralnej degrengolady usprawiedliwić pomyłką, błędem czy krótkotrwałym zaślepieniem, liczne bowiem świadectwa potwierdzają, że do końca życia – a żył dostatecznie długo – nie wycofał się z obrzydliwych przekonań ani nie przeprosił za ohydne czyny nimi motywowane (np. denuncjowanie kolegów do hitlerowskich władz). Przeciwnie: trwał przy wielu spośród nich. To sugeruje ich ścisły, a nie tylko okazjonalny związek z jego przekonaniem filozoficznymi. A to dyskwalifikuje je, także z innych powodów niż te

przywoływane przez pozytywistów czy filozofów analitycznych, naśmiewających się z frazy *das Nichts nichtet*.

Jeśli ktoś w rozprawie zatytułowanej *Wprowadzenie do metafizyki* umieszcza fragment o „prawdzie i wielkości ruchu narodowosocjalistycznego”, a pojawienie się Hitlera wita notatką, iż to „wielce szczęśliwa okoliczność, że Führer obudził nową rzeczywistość, która wyznaczy naszemu myśleniu właściwy tor i nada mu rozmach”, dzięki czemu „świat znowu zmierza ku prawdzie”, to nie można go bronić argumentem o konieczności oddzielania myślenia filozoficznego autora od jego zaangażowania politycznego. On sam je ściśle zespolił.

Niechęć, by nie powiedzieć nienawiść do liberalnej demokracji, Stanów Zjednoczonych, współczesnej kultury, techniki i nauki skrywa u Heideggera tęsknotę zatwardziałego, by nie powiedzieć zaślepionego konserwatysty i reakcjonisty za minionym światem, w którym czuł się tak dobrze. To jeszcze jeden przykład z galerii zgorzkniałych utyskiwaczy na nowoczesność, opisanych przez Jerzego Jedlickiego w książce *Świat zwyrodniały. Lęki i wyroki krytyków nowoczesności*. W sam raz, aby przenieść się do zagubionej w lesie chaty, pozbawionej dostępu do technicznej infrastruktury, i urągać stamtąd nowoczesnemu światu.

Tym bardziej więc może zdumiewać bałwochwalczą wręcz atencją okazywaną Heideggerowi przez niektórych intelektualistów o proweniencji lewicowej i liberalnej. Z trafną zgryźliwością pisze o tym Maurizio Ferraris: „tym, czego powszechnie nie dostrzegano (i co spowodowało częściową ślepotę w stosunku do ideologicznych skłonności Heideggera), pozostaje fakt, że myśl Heideggerowska jako całość jest wybitnie hierarchiczna i że odwołanie się do nihilizmu i woli mocy, podkreślanie wagi Decyzji, porzucenie tradycyjnego pojęcia »prawdy« zaważyły na głębokim, a nie oportunistycznym akcesie do *Führerprinzip*. Mówiąc krótko, zwolennicy potępienia prawdy i obiektywności jako przemocy, wszyscy ci rzecznicy teorii ironicznej i pop obierają sobie za bohatera (co jest niewątpliwie przejawem obiektywnej ironii) filozofa z pewnością pop, lecz absolutnie pozbawionego ironii, wierzącego głęboko w siebie i własną »przeznaczeniowość«” [90].

Mętny i ponury wyznawca *Führerprinzip* jako intelektualny idol liberalno-lewicowych środowisk to istotnie jedna z najbardziej absurdalnych form postmodernistycznej ironii. Niestety, niedostrzeganej przez wielbiciele, którzy kult Heideggera uprawiają z całkowitą powagą, prowokując jego dekonstrukcję.

LISTA PRAC CYTOWANYCH

Ferraris, Maurizio. "Od postmodernizmu do populizmu". *Przegląd Polityczny*, no. 156, 2019, pp. 86-92.

Goldman, David P. *You Will Be Assimilated. China's Plan to Sino-form the World*. Bombardier Books, 2020.

Harari, Yuval Noah. *21 lekcji na XXI wiek*. Translated by Michał Romanek, Wydawnictwo Literackie, 2018.

Kopacki, Karol. "Gdy nie potrafimy zagrozić myśli, atakujemy jej autora". *Przegląd Polityczny*, no. 126, 2014, pp. 152-158.

Nagel, Thomas. *Widok znikąd*. Translated by Cezary Cieśliński, Aletheia, 1997.

Rorty, Richard. *Przygodność, ironia i solidarność*. Translated by Waclaw Jan Popowski, Spacja, 1996.

Warchala, Michał. *Autentyczność i nowoczesność. Idea autentyczności od Rousseau do Freuda*. Universitas, 2006.

Wodziński, Cezary. "Metafizyka jako metapolityka". *Przegląd Polityczny*, no. 126, 2014, pp. 92-99.