

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 21 (2018)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333. 21.9

*Przemysław Łukasik*

Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

## Ameryka jako symbol nowoczesności w filozofii Martina Heideggera

With Heidegger, America was transformed from a country  
to a major literary and philosophic category  
that intellectuals have since been unable to ignore...

(Ceaser 1997)

### Nowoczesność a filozofia

Filozofia jako „umiłowanie mądrości” miała być dla starożytnych Greków środkiem radzenia sobie ze zmiennością tego świata. Pogląd Heraklita, że „wszystko płynie” (*panta rei*) wyrażało próbę opisanie i zrozumienia tego procesu. W odniesieniu do czasu, starożytni żyli koncepcją degeneracji dziejów, licząc od arkadyjskiego złoto-go wieku, przez srebrny, brązowy po żelazny okres wojen i waśni. Tytus Liwiusz w swych *Dziejach od założenia miasta Rzym* pisał o „upadku dawnych obyczajów przy stopniowym zaniku karności”, podsumowując „aż doszliśmy do tych naszych czasów, w których nie jesteśmy już w mocy znieść ani naszych własnych grzechów, ani środków zaradczych” (Tytus Liwiusz 2004: 5). Nowe od zarania dziejów było zatem wrogiem starego.

### Ameryka jako symbol nowoczesności

Antyamerykanizm ma bardzo długą historię i stanowi ponad 200 lat wysiłków intelektualnego Zachodu. Antyamerykanizm sięga swymi korzeniami głęboko w przeszłość, datując się zapewne na równi z początkiem obecności Europejczyków w Nowym Świecie. Ameryka nie została odkryta, tylko wymyślona – jak podkreślał Bernardo O’Gormann (Katzenstein, Keohane 2007: 39). Przybywający do Ameryki w XVI wieku Europejczycy wywodzili z zasłyszanych plotek o Nowym Świecie (nadzy ludzie, brak własności prywatnej), że jest to kraina na wzór biblijnego Ede-nu, bogata w rajską florę i faunę.

Krytyka tego co amerykańskie miała i ma nadal charakter dwupłaszczyzno- wy: Ameryka jako państwo oraz Ameryka jako idea, symbol. Z jednej strony nega- tywne postawy odnosiły się do Ameryki jako konkretnego miejsca – *terra cognita*. Rozczarowanie Ameryką wynikało w tym przypadku z rozdzwień między tym, jaka była lub nie była dla Europejczyków. Z drugiej strony Ameryka, dzięki swemu

szybkemu rozwojowi, zaawansowaniu gospodarczo-technologicznemu oraz liberalizmowi demokratycznemu, stała się wielkim laboratorium, w którym pewne procesy zachodziły szybciej niż w innych częściach świata. Przez to stanowiła ona temat rozważań dla filozofów, etyków, politologów i historyków, którzy starali się je interpretować, próbując antycypować konsekwencje tych procesów.

Antyamerykanizm jest świadomym lub – w mniejszym stopniu – nieświadomym atakiem na Amerykę (taką, jaka jest) oraz jej działania. Dla ustalenia przyczyn tego zjawiska ważne jest jednak podkreślenie, że w literaturze przedmiotu przybiera on dwie postacie:

A) Antyamerykanizm jako dyskurs / dialog

W pierwszym ujęciu są to zarzuty i pretensje kierowane wobec Ameryki i Amerykanów wywołujące kontrreakcje i zaangażowane, żarliwe odpowiedzi amerykańskich polityków oraz intelektualistów wspieranych przez zwolenników Stanów Zjednoczonych (Katzenstein, Keohane 2007: 39). Jest to swoistego rodzaju „sąd nad światem”, który ma wyznaczać temu państwu określone miejsce pod słońcem: Europa jako antyczna miłująca kulturę Grecja oraz Amerykanie jako rzymscy wojsownicy (Farber 2007: 155–156). Dialog dwóch stron, z których każda chce wpływać świadomie lub podświadomie na tę drugą. Jest to pseudointelektualne *soft-power* wykorzystujące zastygłe w pamięci narodów stereotypy i uprzedzenia dla legitymizacji określonych decyzji politycznych.

B) Antyamerykanizm jako monolog / autorefleksja

W drugim ujęciu jest to narracja, której głównym celem jest refleksja nad nami samymi. Narody patrzą na inne narody, jakby przeglądały się w lustrze. Aby w zwierciadlanym odbiciu leczyć swoje kompleksy i je rekompensować. Ma za zadanie nas odmieniać, dlatego tworzy często wyidealizowany obraz własnego narodu przechodzący nawet w megalomanię narodową (Farber 2007: 155–156). Każe nam widzieć nas jako heroldów demokracji, prowadzących swą ukulturniającą misję cywilizacyjną, a kiedy trzeba walczących do końca i ginących obrońców Okopów Świętej Trójcy. Może się wydawać, że antyamerykanizm jako autorefleksja ma niewiele wspólnego z antyamerykanizmem w ogóle. Jest tak jedynie pozornie, ponieważ zgromadzone przez jego przedstawicieli argumenty są wykorzystywane nader często do dyskredytowania Ameryki.

Amerykanizacja to pojęcie, które po raz pierwszy zostało użyte przez francuskiego poetę i pisarza Charlesa Baudelaire'a (Elteren 2006: 55). Użył on tego słowa na określenie „cywilizacji technicznej”, której narodziny oraz burzliwy rozwój zwiastowała odbywająca się w Londynie w 1851 roku Pierwsza Wystawa Światowa. Zaprezentowane wynalazki oraz osiągnięcia techniczne zostały przez francuskiego poetę przywitane z dużą dozą sceptycyzmu i obawą, że komercyjnie nastawiona produkcja doprowadzi do standaryzacji i obniżenia jakości. Pod koniec XIX wieku Fryderyk Nietzsche pisał, że Ameryka z jej obsesją systematycznej pracy i produkcji to przyszłość Europy. Pesymizm amerykanizacji rozwijał potem Max Weber, który użył metafory „złotej klątki jutra”, czyli mechanizacji, która w przyszłości może zeterminować losy człowieka (Ceaser 1997: 41). W ten sposób Ameryka z jej wpływem stała się u pogrobu XX wieku symbolem dyskursu modernizacyjnego. „Amerykanizacja

Europy” to napływ, w ciągu tego stulecia, amerykańskich towarów i produktów, które ze względu na ich innowacyjność i atrakcyjność były bezkonkurencyjne.

### Rewolucja konserwatywna

„Rewolucja konserwatywna” to pojęcie określające ruch intelektualny, który powstał w Niemczech w okresie międzywojennym, a który odróżniał się od narodowego socjalizmu oraz reakcyjnego konserwatyizmu doby weimarskiej (Schwark 2008: 99). Cechą wspólną dla bardzo heterogenicznego środowiska myślicieli była krytyka modernizacji oraz odrzucenie politycznego liberalizmu.

Przedstawiciel tzw. rewolucji konserwatywnej Edgar Julius Jung pisał o marzeniu, jakim jest Rzesza, która zjednoczy „Boga i ciało, ducha i władze, cnotę i piękno” (Kunicki 1990: 244). W ten sposób Jung, jak wielu innych, wpisywał się w nurt antyamerykanizmu o podłożu antykapitalistycznym. Poza uniwersalną refleksją nad „materializmem bez hamulców”, który wydał na świat „bezsilnego ducha”, pozorującego tylko „duszę kulturotwórczą”, krytyka w tym nurcie odnosiła się do realnych zagadnień społeczno-gospodarczych Niemiec w okresie międzywojennym. „Rozwój wtargnął do spokojnych wiosek, zepsuł architekturę miast, zhańbił krajobraz, zaatakował dom i rodzinę, wykorzenił człowieka, obyczaje i ducha” – pisano (Kunicki 1990: 321). Obawy społeczne wywoływało zarówno poczucie bezsilności wobec zachodzących zmian, jak i anonimowość kapitału, który za nie odpowiadał. W 1929 roku wysokość tych inwestycji sięgnęła 1,3 miliona dolarów. Dzięki propagandzie wojennej USA zaistniało szerzej dla europejskiej świadomości. W latach 20. i 30. 60% wyświetlanych w Niemczech filmów, pomimo prób wprowadzenia ograniczeń kwotowych, to filmy amerykańskie (amerykańskie Western Electric i Kodak zarabiała na produkcji dźwięku oraz taśm do filmu). Pierwsze automaty z coca-colą, najbardziej znanym symbolem Ameryki, pojawiły się w Niemczech już w 1929 roku. W okresie międzywojennym Niemcy odwiedziło 250 tysięcy Amerykanów, głównie turystów i biznesmenów, którzy wykorzystywali dobry kurs dolara w stosunku do walut europejskich. „Turyści amerykańscy kupują barokowe meble za cenę kromki chleba z masłem, autentycznego Dürera można dostać za dwie butelki whiskey” – pisał Klaus Mann (Mann 1993: 47). „Pozycja pieniądza została niekwestionowaną – ostrzegał Friedrich Georg Jünger – handlarz, bankier, pieniądz uzyskały dominację” (Mann 2002: 319–320). Bunt wobec materializmu, tryumfu techniki oraz idącej za tym kultury masowej miał zdaniem krytyków wyrastać z humanistycznej obrony godności człowieka. „Ekscentryczne barbarzyństwo”, „masowa demokratyczna tandeta jarmarczna”, „intelektualizm za trzy grosze” to epitety, za pomocą których humanizm kreślił wizje gorszych czasów. Berlin lat 20. ze swoją fascynacją tańcem (fokstrot, charleston, jazz) miał przypominać antyczny Babilon z brakiem celu i woli życia gotowej do upadku cywilizacji.

Ameryka będąca synonimem nowoczesności, inności, idei i fantazji była paradoksalnie również źródłem inspiracji dla Niemców pragnących się zmodernizować na swój sposób. Przyglądali się z podziwem totalnej gospodarczej mobilizacji, którą w czasie wojny przeprowadziła demokratyczna Ameryka („kraj bez ruin zamków, bazaltów, opowieści o rycerzach, rozbójnikach i duchach”) (Jünger 2007: 368),

a na którą nie było stać militarystyczno-dyktatorskich Niemiec. Ernst Jünger pisał: „Armia: ludzie, zwierzęta i maszyny wykute w jeden oręż (...) Maszyna to tyle, co odlana ze stali inteligencja narodu” (Orłowski 2003: 69). Technika zatem nie była głównym złem modernizacji, którą uosabiała Ameryka. Technologizm to wiara w pokojowy lub nie rewanz za klęskę w 1918 roku. Niemiecka literatura fantastyczna w okresie międzywojennym pełna jest opisów różnych *Wunderwaffe* (superbromi) (Fischer 1991), których zastosowanie pozwoli zadać zasłużoną klęskę wrogom, a Niemcom osiągnąć strefy wpływów odpowiadające ich kulturalnemu statusowi.

### Heidegger – człowiek i filozof

Urodził się w 1889 r. w Messkirch w Schwarzwaldzie w rodzinie katolickiej. Jego ojciec z zawodu był bednarzem, pełnił też posługę zakrystiana (Safranski 1998: 2). Heidegger niewiele podróżował po świecie i bardzo lubił swoje rodzinne strony (filozof był posądzany o zamknięcie w swoim świecie). Pierwszy spór modernizacyjny, z którym miał do czynienia jeszcze jako mały chłopak, to I sobór watykański (w 1870 roku) i w jego następstwie podział rodzin chrześcijańskich na rzymskich katolików i starokatolików. Przyszły filozof po raz pierwszy doświadczył wówczas poczucia wyjątkowości, będąc w mniejszości, która ma „metafizyczną rację”. Rodzina Heideggerów była blisko związana z Kościołem katolickim (mały Martin był ministrantem). Z czasem jednak nabrał odrazy do katolicyzmu z jego „systemem polityki w sferze publicznej”, ciążyła mu zapewne również zależność finansowa, ponieważ otrzymywał od tej instytucji pieniądze. Dzięki katolickiemu stypendium ukończył gimnazjum a następnie studiował filozofię i teologię na uniwersytecie we Freiburgu. Myślał o służbie duchownej. Rozpoczął nawet nowicjat u jezuitów, ale przerwał go z powodów zdrowotnych (problemy z sercem). Jako młody uczeń a następnie student czytywał „teologów antymodernizmu” jak Carl Braig, który pisał, że „modernizm jest ślepy wobec siebie samego, bądź służy tylko sobie”. Był też członkiem *Gralbund*, czyli uczestniczył w antymodernizacyjnej katolickiej grupie. Młody Heidegger kontestował dekadencję swoich czasów, czyli „szybkie życie, chwilowe emocje”. Droga naukowa filozofa miała wyrażać bunt przeciw triumfowi nauk przyrodniczych i racjonalizmowi, który nie stawia pytań filozoficznych. Heidegger dostrzegał jak wielu mu współczesnych, że pragmatyzm z dowodem na miejscu wyparł metafizykę, a człowiek rozwiązał łamigłówkę natury (Karol Darwin i jego teoria). Georg Simmel w swej *Filozofii pieniądza* sugerował, że wewnętrzną spójność świata zapewnia wymiana pieniądza, czyli człowiek stał się „wymieniającym się zwierzęciem” (Safranski 1998).

Mistrzem i mentorem młodego filozofa był Edmund Husserl, twórca fenomenologii i dzieła *Poszukiwania logiczne*. Od 1918 r. Heidegger był docentem i asystentem Husserla we Freiburgu. Mistrz wywarł duży wpływ na swego ucznia. Fenomenologia wyrażała wątpliwości w istnienie świata zewnętrznego, ale przede wszystkim – jak podkreślał Heidegger – potwierdzała, że świadomość zawsze kierowana jest ku czemuś, cechą świadomości jest zatem intencja. „Filozofia pokazuje z całą mocą, że człowiek jest wiecznym nowicjuszem” (Safranski 1998: 6) (filozofia ciągle się odnawia) – była to myśl zaczerpnięta z metodologii pracy i filozofii

Husserla. W 1927 r. opublikował dzieło swojego życia – *Bycie i czas* (Heidegger 2004). Książka ta uważana jest za jedną z najważniejszych prac filozoficznych XX w. Heidegger dążył do historyzacji filozofii. W swoich pracach wskazywał na istnienie trzech faz „historii bytu”. Pierwszym etapem była starożytna filozofia grecka od Heraklita po Arystotelesa. Starożytni Grecy kojarzeni byli z takimi wartościami, jak wolność, gotowość do stawiania pytań, niezdeteminowanie. Druga faza to metafizyka od Kartezjusza po Nietzschego. Trzecią, współczesną mu, jest „zrealizowana metafizyka”, wyznaczona przez dominującą technikę, której ucieleśnienie stanowi Ameryka. Filozof zarzucał Ameryce nie tylko przeciętność, obojętność, trywializm i nudę, ale również „demoniczność”. Demoniczność ta polegać miała na „przekształceniu ducha w inteligencję”, która rządzi światem (Heidegger 2002: 18). Jądro filozofii Heideggera stanowił problem Bycia (*das Sein*), czyli zagadnienie ontologiczne (Safranski 1998: 145–171).

### Narodowy socjalizm – nowoczesność i Ameryka

James K. Pollock amerykański doradca przy Centralnej Radzie Kontroli zarządzającej pokonanymi Niemcami w latach 1945–1949 w swoim pamiętniku opisuje, jak w ruinach kancelarii Rzeszy w Berlinie w lipcu 1945 r. rosyjscy żołnierze sprzedają niemieckie wojskowe medale Jankešom w zamian za paczkę amerykańskich papierosów (Pollock 1994: 55). Obraz ten stanowić może idealny komentarz do dwudziestowiecznej odsłony antyamerykanizmu stworzonej przez Martina Heideggera.

W swych antyamerykańskich i antymodernizacyjnych pismach Heidegger czerpał mocno z klasyków rewolucji konserwatywnej, czyli Oswalda Spenglera i Ernsta Jungera. Dla Oswalda Spenglera Ameryka to koryfeusz „zachodniego racjonalizmu” (*okzidentalnen Rationalismus*), czyli zagrażający tradycyjnemu porządkowi społecznemu i hierarchii kapitalizm z jego pogonią za pieniądzem. Ruch faszystowski, zwiastujący nawrót do autorytarnego państwa i politykę imperialną, miał stanowić na to właściwą odpowiedź. Niemcy powinny przestać być „rodzajem mimikry w historii świata”, która „marszem umarłych, przez nudę muzyki jazzowej i murzyńskie tańce, wielką kulturę celebrytów”, ale pojąć swą historyczną i światową rolę (Safranski 1998: 121).

Poglądy filozofa od początku budziły kontrowersje ze względu na jego związki z narodowym socjalizmem. W 1933 r. Heidegger przekonany, że „ktoś musi się zaangażować”, wstąpił do NSDAP i był jej członkiem do końca wojny. Hannah Arendt, przyjaciółka i kochanka filozofa, nazwała tę decyzję „sojuszem elity i motłochu”. Po wojnie przed komisją denazyfikacyjną Heidegger przekonywał, że wierzył, przynajmniej na początku, w Hitlera i jego duchowe przywództwo w odnowie i odpowiedzialność za cały Zachód (liczył, że rewolucja narodowo-socjalistyczna „zrodzi gwiazdę”). Akceptował, że naziści stosują przemoc, gdyż jak mówił: „jesteśmy pod rozkazami nowej rzeczywistości”. Zjednoczenie Niemiec pod przywództwem Hitlera uznał za „kolektywne wyjście z jaskini”, nawiązując do metafory Platona. „Dla zachowania zdrowia narodu pytanie o eutanazję powinno zostać poważnie rozważone” – mówił, czym stawał się wśród zwolenników tej metody. Heidegger był posądzany o antysemityzm, mówił, że trzeba „oczyszczać akademickie szeregi”.

Romans z Hannah Arendt, która miał korzenie żydowskie, rozpadł się ze względu na jego rosnące zaangażowanie w nazizm. Filozof nie poparł swojego mistrza Edmunda Husserla, którego zwolniono z pracy ze względu na pochodzenie, oraz najbliższego przyjaciela Karla Jaspersa, który jak wielu musiał emigrować. Filozof z czasem, jak mówił, uświadomił sobie, że nazizm nie jest lekarstwem na totalną mobilizację, ale jest jego częścią (1935–1938). Technika służy samej sobie, nie człowiekowi – potwarzał po Jungerze. Efektem miały być trzy rywalizujące ze sobą koncepty: amerykanizm, komunizm, nazizm.

Heidegger od 1933 r. jako rektor Uniwersytetu we Freiburgu uznał potrzebę „budowy nowego duchowego świata” oraz swoje obowiązki „duchowego przywództwa” (Filozofia ma mieć kontrolę nad czasem). W swojej mowie rektorskiej mobilizował „duchową siłę Zachodu” uosabianą przez „historycznie-duchowy naród” do wypełnienia historycznego zadania wyrwania „bezpłodnej pozornej kultury”. Według słów Heideggera, naród niemiecki został wezwany, ale nie proszony, przez Führera do podjęcia decyzji *ob es sein eigenes Dasein will oder ob es dieses nicht will* [czy chce mieć swój własny Byt czy nie chce – przyp. P.Ł.] (Schwark 2008: 155). Był tym samym „podmiotem zbiorowym” w wykładni Heideggerowskiej „historii bytu”, który poprzez stanowczość narodowosocjalistycznego przewrotu miał nieść ratunek Zachodowi. Za część rewolucji nazistowskiej uznał konieczność rozpadu podziału na intelektualistów i pracowników fizycznych (stworzył on rodzaj wakacyjnej akademii platońskiej, na której młodzież był poddawana indoktrynacji i ćwiczona w musztrze). Mówił o „obowiązku służby”, który pokazuje, czy ludzie są zdolni, czy niezdolni do *Dasein* (odkrycia własnego jestestwa). Tworzył w ten sposób mistykę ludzkiej wspólnoty niemieckiej jako metafizycznego narodu.

W pismach filozofa z czasu II wojny światowej trudno odróżnić to, co stanowi nazistowską propagandę antyamerykańską od tego, co jest uniwersalną refleksją nad rzeczywistością i filozofią. Włączając się do konfliktu europejskiego w 1941 r. Amerykę Heidegger określał mianem „siły ahistorycznej”, która nie może znacząco usytuować się w czasie. Wynika to z „bezdomności Ameryki” wykorzenionej z historii, tożsamości, ducha. Stany Zjednoczone zatem jako siła duchowo ahistoryczna toczą wojnę z nazistowskimi Niemcami w historycznym sensie, czym miały doprowadzić do swojej autodestrukcji.

Dla Heideggera wojna ta to konfrontacja „europejskości”, czyli „całej zachodniej tradycji metafizycznej”, z „amerykanizmem”, czyli homogenizacją, jednowymiarowością życia, eliminacją różnic. Zarzucał amerykanizacji przekształcanie języka w „nie-język”, spłycany i wykorzystywany do masowej komunikacji przez współczesną technikę. Podobnie homogenizację masowej produkcji oraz konsumpcjonizm oskarżał o zatrucie społeczeństwa przemysłowego myślą, że wszystko i wszyscy są do zastąpienia.

We *Wstępie do Metafizyki* (1935 rok) Heidegger nazwał Amerykę destruktywną siłą, ponieważ za jej sprawą żyjemy życiem, które nie ma głębi. Dominujące jego aspekty to rozmiar i ilość. Inteligencja nie oznacza już bogactwa talentów, ale to, co może być przyswojone przez wszystkich (praktyka rutyny łącząca się z określoną ilością słodyczy i show). Ameryka to miejsce katastrofy, w której dominuje mierność i „takasamość”; ilość a nie jakość. Niemcy są narodem, który jest nadzieją na ratunek.

Ameryka była symbolem i inkarnacją nowoczesnego upadku (dekadencji) a nie realnością. W czasie decydującego starcia na froncie wschodnim pod Stalingradem filozof mówił, że „Tylko z Niemiec może się zrodzić «światowa historyczna refleksja»”.

## Podsumowanie

Po wojnie, w realiach konfrontacji Wschodu z Zachodem Heidegger – już bardziej ogólnie – napisał, że Europa jest „ściśnięta” pomiędzy bolszewizmem a amerykańszysm, które są „metafizycznie jednakowe” (Elteren 2006: 25), przy czym traktował on bolszewizm raczej jako wariant amerykańszysmu z jego „technologicznym szaleństwem oraz niczym nieograniczoną organizacją przeciętnego człowieka”. Antytechnologiczne, antymodernizacyjne nastawienie prowadziło filozofa do szokujących i wprost obrazoburczych konstatacji, że „zmotoryzowany przemysł żywnościowy jest w swej treści tym samym, co produkcja ciał w komorach gazowych i obozach koncentracyjnych” (Elteren 2006: 27).

W swoich pismach Heidegger tworzył wizję nadchodzącego kryzysu i upadku Europy Zachodniej jako skutku powstania na jej krańcach dwóch imperiów: Ameryki i Rosji Sowieckiej. Moralny upadek świata zachodniego miał jego zdaniem być spowodowany przez rządy współczesnej technologii, której koryfeuszy widział we wspomnianych państwach. Po 1945 r. Heidegger usprawiedliwiał swoje poglądy, stylizując się na ofiarę reżimu narodowosocjalistycznego. Strategią oczyszczenia naukowców ze związków z narodowym socjalizmem było tłumaczenie „nie byłem prawdziwym nazistą”, konstatowanie „emigracji wewnętrznej” lub bagatelizowanie ważnej roli „liderów opinii”. Wykłady Heideggera miały – jak sugerowali niektórzy – „narkotyczne” oddziaływanie na studentów. Inni mówili, że po wykładzie „opadały im łuski z oczu”. Oddziaływanie Heideggera po wojnie było również silne. Jego uczeń Hans Georg Gadamer mówił w latach 80. XX wieku o RFN: „Jesteśmy ograniczeni do statusu narodu kulturowego. Naszym dobrem są dobra kulturowe, tak jak to było w przypadku Grecji pod rządami Rzymian. Wracając do tematu Europy ściśniętej w imadle pomiędzy Rosją a Ameryką, tak istnieje niebezpieczeństwo odwoływania się do amerykańskiego stylu życia... I w tym sensie Ameryka jest zagrożeniem dla pokoju, ponieważ istnieje rodzaj misji, który zrównuje ją ze Związkiem Sowieckim” (“We are reduced to the status of a Kulturnation. Our goods are cultural goods, as was the case with Greece under Roman rule... To come back to the theme of Europe caught in the ‘pincers between Russian and America,’ yes there is danger [in] the appeal of the American way of life... And in that sense the United States is a danger to peace, because there is a sense of mission which equals that of Soviet Union”) (Wolin 2004: 121).

Filozof odwoływał się do problemów egzystencji i życia i używał słów, które trafiały do młodych: „być przeciwko śmierci”, „być autentycznym”. Stąd szukanie u niego filozoficznego przywództwa. Heidegger czytał klasyków filozofii i przedstawiał ich jako antycypujących współczesne im problemy. W ustach filozofa Platon i Arystoteles okazywali się współtowarzyszami broni we wspólnej walce. Heidegeryzm wywarł wielki wpływ na kręgi intelektualne Zachodniej Europy, zwłaszcza Francji. Ideowo bowiem wspierał polityczne wizje chociażby

„Europy ojczyzn” Charlesa de Gaulle’a, który sam widział w Ameryce zagrożenie. Heidegeryzm to wezwanie Europy do konsolidacji polityczno-gospodarczo-kulturalnej, również w świecie jednobiegunowym.

W swoich powojennych pismach Heidegger uznał nawet, że narodowy socjalizm był metafizycznie „równy amerykańizmowi” (*gleiche wie der Amerikanismus*) (Elteren 2006: 25). Starał się odróżnić technologizację jako zjawisko ogólnoświatowe od amerykanizacji. Podkreślał jednak, że jest to proces (technologizacja) nieubłagany i przed nim „tylko Bóg nas może jeszcze uratować”.

## Bibliografia

- Ceaser James. 1997. *Reconstructing America : the symbol of America in modern thought*. New Haven–London: Yale University Press.
- Elteren Mel van. 2006. *Americanism and Americanization. A Critical History of Domestic and Global Influence*. Jefferson–London: McFarland & Company, Inc. Publishers.
- Farber David. 2007. *What they think of us. International perceptions of the USA since 9/11*. Princeton–Oxford: Princeton University Press.
- Fischer Peter. 1991. *Fantasy and Politics. Visions of the Future in the Weimar Republic*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Heidegger Martin. 2004. *Bycie i czas*. Bogdan Baran (przeł.). Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- Heidegger Martin. 2002. *Technika i zwrot*. Janusz Mizera (przeł.). Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński.
- Jünger Ernst. 2007. *Publicystyka polityczna 1919–1936*. Paweł Andrzejczak (przeł.). Kraków: Arcana.
- Katzenstein Peter, Robert Keohane. 2007. *Anti-Americanism in world politics*. London: Cornell University Press.
- Kunicki Wojciech. 1990. *Rewolucja konserwatywna w Niemczech 1918–1933*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Mann Klaus. 1993. *Punkt zwrotny*. Marek Wydmuch (przeł.). Warszawa: Czytelnik.
- Mann Tomasz. 2002. *Moje czasy*. Wojciech Kunicki (przeł.). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Münkler Herfried. 2009. *Die Deutschen und ihre Mythen*, Berlin: Rowohlt Berlin Verlag.
- Orłowski Hubert. 2003. *Zrozumieć świat. Szkice w literaturze i kulturze niemieckiej XX wieku*. Wrocław: Oficyna Wydawnicza ATUT.
- Pollock James. 1994. *Occupation Diary and Private Correspondence 1945–1948*. München: R. Oldenbourg.
- Schwark Sebastian. 2008. *Zur Genealogie des modernen Antiamerikanismus In Deutschland*. Baden-Baden: Nomos Verlag.
- Safranski Rüdiger. *Martin Heidegger. Between good and evil*. Cambridge–London: Harvard University Press.
- Liwiusz Tytus. 2004. *Dzieje od założenia miasta Rzymu*. Władysław Strzelecki (przeł.). Wrocław: Ossolineum.
- Wolin Richard. 2004. *The Seduction of Unreason. The Intellectual Romance with Fascism from Nietzsche to postmodernism*. Princeton–Oxford: Princeton University Press.



## **America as a symbol of modernity in Martin Heidegger's philosophy**

### **Abstract**

At the beginning of the twentieth century, America, and more precisely the United States, became more than a country. This was related to the development of capitalism and the emergence of an industrial society. Paul Dehns formulated the concept of „Americanization of the world”. In the economic sense, according to Dehns, Americanization is the modernization of the methods of industry, trade and agriculture as well as all other areas of practical life. In a broad sense, it is a continuous, relentless pursuit of profit, wealth and influence. Similarly, the German sociologist Max Weber created the idea of technology as a cage of the future, which phenomenon occurs in the most complete form in America. Martin Heidegger continued the ideas of his predecessors. The universal reflection on reality, as a result of the philosopher's involvement in national socialism, has become the foundation for criticism of the modernization process, but also of the United States in their social, economic, cultural and political dimensions.

**Key words:** Martin Heidegger, Philosophy, Modernity, America, Anti-americanism