

Die Veröffentlichung der „Schwarzen Hefte“ Martin Heideggers hat den deutschen Philosophen fast 40 Jahre nach seinem Tod erneut in die Schlagzeilen gebracht. Der massive Antisemitismus, der in den Aufzeichnungen zutage tritt, hat großes Aufsehen erregt und die Position jener gestärkt, die Heidegger schon lange wegen seiner Nähe zum Nationalsozialismus kritisieren. Doch stellt sich, wie beim ähnlich gelagerten Fall von Carl Schmitt, die Frage: Welche Bedeutung haben die jüngsten Enthüllungen für die Einschätzung von Heideggers Denken? Der renommierte US-amerikanische Ideenhistoriker Richard Wolin gibt eine eindeutige Antwort.

Richard Wolin

Heideggers „Schwarze Hefte“

Nationalsozialismus, Weltjudentum und Seinsgeschichte

Die Heidegger-Debatte

In den letzten Jahrzehnten entflammen kritische Debatten über die NS-Vergangenheit des Philosophen Martin Heidegger – und vor allem darüber, wie seine Philosophie durch diese Bindung kompromittiert sein könnte – mit bemerkenswerter Regelmäßigkeit. Die „Urszene“ für sie war Karl Löwiths aufschlussreicher Essay „Les implications politiques de la philosophie d'existence chez Martin Heidegger“ in der von Jean-Paul Sartre herausgegebenen Zeitschrift „Les Temps modernes“. Löwith war Heideggers einziger Habilitations-Schüler, seine Einsichten aus dem Jahr 1946 sind in vieler Hinsicht noch immer aktuell. Der Erwähnung wert ist auch die ausgezeichnete Studie des Politikwissenschaftlers Christian Graf von Krockow „Die Entscheidung: Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger“ aus dem Jahr 1958, die 1990 neu aufgelegt wurde¹. Obwohl es nicht auf Archivstudien basierte, war die Stärke von Krockows Buch die Darstellung des „konservativ-revolutionären Habitus“, den diese drei Vertreter der radikalen Rechten der Zwischenkriegszeit teilten. In allen Fällen ging es um eine entschiedene Verwerfung der „bürgerlichen Moral“, die nach dem Ersten Weltkrieg als heuchlerisch, ja als völlig bankrott betrachtet wurde, zugunsten eines abgebrühten und kriegerischen Realismus. Oder, wie Schmitt es selbst unnachahmlich in „Der Begriff des Politischen“ von 1927 zum Ausdruck brachte: „Die Höhepunkte der großen Politik sind zugleich die Augenblicke, in denen der Feind in konkreter Deutlichkeit als Feind erblickt wird.“² (Wobei

¹ Karl Löwith, Les implications politiques de la philosophie de l'existence chez Heidegger, in: Les Temps modernes (November 1946), S. 343–360, hier S. 347; vgl. auch Christian Graf von Krockow, Die Entscheidung: Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger, Stuttgart 1958.

² Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen, Berlin 1963, S. 67 (Erstaufgabe 1927).

Schmitt damals nicht zugab, dass der Ausdruck „die große Politik“ eine Nietzsche-sche Prägung aus „Jenseits von Gut und Böse“ und anderen späten Werken war.)

Ein weiterer vernachlässigter Meilenstein der früheren Debatten ist Pierre Bourdieus kleines Meisterstück „L'Ontologie politique de Martin Heidegger“ von 1975 (Neuaufgabe 1988)³. Bourdieus Arbeit weist Ähnlichkeiten mit der von Krockow auf. Sein „wissenssoziologischer“ Ansatz, den man auch als „demaskierende Kritik“ bezeichnen könnte, zielt darauf, Heideggers intellektuelle und ideologische Affinitäten mit seiner „Generation“ freizulegen, Charakteren wie Hans Freyer, Oswald Spengler und Arthur Moeller van den Bruck. Auf diese Weise versucht Bourdieu, das falsche Selbstverständnis der Fundamentalontologie als „Erste Philosophie“ (*prima philosophia*) zu entmystifizieren. Stattdessen geht es um Themen der „Weltanschauung“, die Heidegger – auf eine in der Rückschau banale und vorhersagbare Weise – wie so viele andere literarische Repräsentanten der Kriegsjugendgeneration, die während des Ersten Weltkriegs das Erwachsenenalter erreichten, verinnerlicht und reproduziert hat.

Dennoch bildete die Wasserscheide der Debatte über Heideggers NS-Vergangenheit zweifellos das Jahr 1987. Damals erschien das Buch „Heidegger et le National Socialisme“ des chilenischen Forschers Victor Farías, das einen Sturm journalistischer und wissenschaftlicher Auseinandersetzung auslöste. Da er keinen deutschen Verleger hatte finden können, war Farías genötigt gewesen, sich nach Frankreich zu wenden. In der Folge wurde das Buch in nahezu jede westeuropäische Sprache übersetzt. Von diesem Zeitpunkt an wurde die Frage über „Heidegger und den Nationalsozialismus“ zu einem semi-permanenten Topos, genährt und begünstigt durch ein peinigend schmales Rinnsal neuer Archivfunde. Als nach zwei Jahren Farías' Buch in Deutschland erschien, wurde es mit einer starken „Einführung“ des Philosophen Jürgen Habermas ausgestattet, der den „Fall Heidegger“ als repräsentativ für einen deutschen intellektuellen Sonderweg betrachtete, dessen Wurzeln tief im 19. Jahrhundert zu finden seien⁴. Habermas zufolge war es unmöglich, Heideggers philosophische Aneignung des „Volks“-Begriffs nach 1918⁵ von einer allgemeineren deutschen Antipathie gegen die „Ideen von 1789“ und „Verwestlichung“ im Allgemeinen zu separieren. 1988 erschien die außerordentlich gut recherchierte Heidegger-Biografie des Freiburger Historikers Hugo Ott im Frankfurter Campus-Verlag⁶. Otts Studie war frei von

³ Vgl. Pierre Bourdieu, *L'Ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris 1988.

⁴ Vgl. Jürgen Habermas, *Heidegger – Werk und Weltanschauung*, in: Victor Farías, *Heidegger und der Nationalsozialismus*, Frankfurt a. M. 1989, S. 11–37.

⁵ Vgl. Absatz 74, in: Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle a. d. Saale 1927.

⁶ Vgl. Hugo Ott, *Martin Heidegger: Unterwegs zu seiner Biographie*, Frankfurt a. M. 1988; Richard Wolin, *The Politics of Being: The Political Thought of Martin Heidegger*, New York 1990 (zweite Aufl. 2015). Deutsche Übersetzung: *Seinspolitik: das politische Denken Martin Heideggers*, Wien 1991; ders. (Hrsg.), *The Heidegger Controversy: A Critical Reader*, New York 1991 (zweite Aufl. Cambridge/MA. 1993); ders., *Heidegger's Children: Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse*, Princeton 2001 (zweite Aufl. Princeton 2015); vgl. auch ders., *Heidegger: l'antisemitisme en toutes lettres*, in: *Books – Le Magazine* vom 6. 10. 2014, sowie *Un Heidegger sans Autocensure*, in: *Critique*, October 2014, S. 39–58.

philosophischen Ansprüchen. Stattdessen zielte sie nur darauf, die Fakten rund um Heideggers Freiburger Universitätsrektorat von 1933/34 zu ermitteln. Die Bücher von Farias und Ott entmystifizierten Heideggers eigene spätere Apologetik, wie sie sich etwa in seiner Schrift „Das Rektorat, 1933–34: Tatsachen und Gedanken“⁷ sowie in seinem „Spiegel“-Interview von 1966⁸ niederschlug.

Eine weitere wichtige Stufe in der Debatte über Heideggers politische Neigungen und Engagements wurde 2005 mit dem Buch von Emmanuel Faye „Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie“ erreicht⁹. Die Stärke von Fayes Buch bestand in seiner Fokussierung auf mehrere von Heideggers bis dahin unveröffentlichten Seminar-Aufzeichnungen der Jahre 1933 bis 1935, als er im Dialog mit dem Zeitgeist die Beziehung zwischen seiner Konzeption der „Seinsfrage“ und der, wie er es in einer Vorlesung aus dem Jahr 1935 ausgedrückt hatte, „innere[n] Wahrheit und Größe“ des Nationalsozialismus zu klären versuchte. Obwohl die empirische Kohärenz des Nationalsozialismus sich als schwankend erwies, so implizierte diese Aussage, würden seine „innere Wahrheit und Größe“ für immer bestehen bleiben. Die Achillesferse von Fayes Darstellung – und das war eine, in die Kritiker eifrig hineinstachen – bestand in seiner Schlussfolgerung, dass Heideggers Texte, nachdem er die nationalsozialistische Weltanschauung in die Philosophie eingeführt hatte, es nicht mehr verdienten, in Philosophie-seminaren diskutiert zu werden. Stattdessen sollten sie den Fakultäten für Geschichte und Politikwissenschaft überantwortet werden, wo sie als Dokumente der Zeitgeschichte untersucht werden könnten.

Seine Kritiker nahmen solche Schwächen zum Anlass, Faye heftig zu attackieren. Man kann dafür eine kleinliche Diskussion in der „Neuen Zürcher Zeitung“ als Beleg anführen, in der der Sankt Galler Philosoph Dieter Thomä versuchte, den Spieß gegen die Heidegger-Kritiker umzudrehen, indem er behauptete, dass Zweifler wie Faye (ein Verwandter von ihm wurde, wie anzumerken ist, in Buchenwald ermordet) wegen ihrer exzessiven Kritik die echten Nazis seien – was man nicht anders als eine amoralische Gleichsetzung bezeichnen kann¹⁰. Wie jedoch viele Beobachter damals feststellten, läuft eine solche Verwischung von Unterschieden – eigentlich eine Verwandlung von Tätern in Opfer und von Opfern in Täter – auf einen unbewussten Flirt mit den Modalitäten der Holocaust-Leugnung, des Negationismus hinaus. Heidegger wird von allen Verbrechen und Vergehen freigesprochen (ungeachtet der Tatsache, dass ihm 1946 seine *venia legendi*

⁷ Vgl. Martin Heidegger, Die Selbstbehauptung der deutschen Universität, in: Ders., Gesamtausgabe, Bd. 16: Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges, 1910–1976, hrsg. von Hermann Heidegger, Frankfurt a. M. 2000, S. 107–117; Rede, gehalten bei der feierlichen Übernahme des Rektorats der Universität Freiburg i. Br. am 27. 5. 1933.

⁸ Vgl. „Nur noch ein Gott kann uns retten“, in: Der Spiegel vom 31. 5. 1976, S. 193–219. Das Gespräch fand am 23. 9. 1966 statt, durfte aber auf Heideggers Wunsch erst nach dessen Tod veröffentlicht werden. Heidegger starb am 26. 5. 1976.

⁹ Vgl. Emmanuel Faye, Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie: autour des séminaires inédits de 1933–1935, Paris 2005.

¹⁰ Vgl. Dieter Thomä, Alle zwanzig Jahre wieder: Eine neue französische Debatte über Heidegger und den Nationalsozialismus, in: Neue Zürcher Zeitung vom 30. 7. 2005.

aberkannt worden war, weil er der NSDAP während ihres Aufstiegs zur Macht zu Respektabilität verholfen hatte; hier kam die entscheidende Intervention von Karl Jaspers, der in seinem Gutachten vom Dezember 1945 Heideggers Philosophie als „unfrei, diktatorisch und kommunikationslos“ verurteilte¹¹), und seine Ankläger werden auf pervertierte Weise vor Gericht gestellt.

Mit dieser Sorte von Verdrehungen haben die Debatten über Heideggers belastetes Erbe einen Tiefpunkt erreicht, von dem aus ein Neuanfang schwierig erscheint. Tatsächlich hat Thomä in den jüngsten Debatten um Heideggers „Schwarze Hefte“ ganz im alten Stil seine Verleumdung wiederholt, indem er jene, die Heidegger kritisieren, einer „Mimesis an den Aggressor“ beschuldigte¹². Selbst wenn man, nur um auf dieses Argument einzugehen, Thomäs Unterstellung (die ich ausdrücklich ablehne) akzeptieren würde, dass die Vehemenz der Kritiker Heideggers den Eifer der pronazistischen Jüngerschaft des Freiburger Philosophen selbst widerspiegelt (um ein Beispiel dafür aus Heideggers „Schwarzen Heften“ anzuführen: „Aus der vollen Einsicht in die frühere Täuschung über das Wesen und die geschichtliche Wesenskraft des Nationalsozialismus ergibt sich erst die Notwendigkeit seiner Bejahung und zwar aus denkerischen Gründen“¹³), was sollte man genau daraus schließen? Sollten Kritiker nicht das Recht haben, intellektuelle Residuen des Nationalsozialismus, wo immer sie anzutreffen sind, mit aller Kraft und allem Elan, über den sie verfügen, zu bekämpfen? Will Thomä wirklich die (un)moralische Äquivalenz propagieren, um die es hier geht, nämlich dass jene, die Heideggers nationalsozialistische Position kritisieren, ebenso tadelnswert sind wie jene, die wie Heidegger sich mit ganzem Herzen dem Nationalsozialismus und seinen Plänen für eine Umgestaltung der politischen Ordnung Europas entlang rassistischer Linien verschrieben haben? Wenn eine kritische Debatte auf die Stufe von böswilliger Beschuldigung herabsinkt, dann sind das Bemühen um Wahrheit und der intellektuelle *good will* die wahren Verlierer.

Die „Schwarzen Hefte“

Martin Heideggers „Schwarze Hefte“, so bezeichnet aufgrund der Farbe ihrer Wachs- und Ledereinbände, umfassen acht Bände, von denen vier in den letzten 18 Monaten bei Vittorio Klostermann, dem Verlag der Mammutedition von Heideggers „Gesammelten Werken“, erschienen sind¹⁴. Diese wird bei ihrer Vollendung den atemberaubenden Umfang von 102 Bänden erreicht haben – mehr als die konkurrierenden Werkausgaben von Kant, Hegel, Nietzsche und Husserl.

¹¹ Vgl. Karl Jaspers, Letter to the Freiburg University Denazification Committee, in: Wolin (Hrsg.), *The Heidegger Controversy* (1993), S. 144–151.

¹² Dieter Thomä, Kann ein *Untoter* sterben?, in: *Neue Zürcher Zeitung* vom 29. 4. 2015.

¹³ Martin Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 95 (Überlegungen VII–IX, Schwarze Hefte 1938/39), Frankfurt a. M. 2014, S. 209.

¹⁴ Vgl. Martin Heidegger, Gesamtausgabe, hier Bd. 94 (Überlegungen II–VI, Schwarze Hefte 1931–1938), Bd. 95, Bd. 96 (Überlegungen XII–XV, Schwarze Hefte 1939–1941), alle Frankfurt a. M. 2014, und Bd. 97 (Anmerkungen I–V, Schwarze Hefte 1942–1948), Frankfurt a. M. 2015.

Heidegger war bemerkenswert selbstbewusst hinsichtlich seiner Bedeutung in der Geschichte der Philosophie und hielt sich, ohne übertriebene Bescheidenheit, für den größten Denker der abendländischen philosophischen Tradition seit Heraklit. Gegen Ende seines Lebens (1889–1976) hat Heidegger die Abfolge seiner Gesamtausgabe minutiös geplant und, mit großer Voraussicht, die „Schwarzen Hefte“ als den End- und Höhepunkt vorgesehen – und damit als den krönenden Abschluss seiner gesamten Lebensarbeit.

Jahrzehntelang haben die Wahrer von Heideggers literarischem Erbe, sein Sohn Hermann und der Freiburger Philosoph Friedrich-Wilhelm von Herrmann, das Geheimnis ihrer Existenz sorgfältig gehütet. In Anbetracht ihres zutiefst kompromittierenden Inhalts ist ihre Motivation dafür unschwer zu erraten. Denn die „Schwarzen Hefte“ enthüllen das Ausmaß, in dem Heideggers Philosophie während der 1930er und 1940er Jahre unauflöslich mit dem Zeitgeist verbunden war, nämlich mit der ideologischen Konfrontation von Nationalsozialismus, Bolschewismus und den angeblich schändlichen Aktionen und Schürereien des „Weltjudentums“, für die vor allem die Westmächte England und USA standen.

Aufmerksame Leser der Gesamtausgabe haben die „metapolitischen“ Obsessionen des Philosophen in dieser Periode durchaus wahrgenommen. Was jedoch die „Schwarzen Hefte“ im Unterschied zu den bereits veröffentlichten Vorlesungen und theoretischen Abhandlungen nun offenbaren, ist der ungehinderte Zugang zu Heideggers innersten philosophischen Gedanken, die in anderen Arenen und Formaten preiszugeben, ihm aus verschiedenen Gründen unangenehm war. Die „Schwarzen Hefte“ repräsentieren daher so etwas wie Heideggers „verborgene Lehre“: eine Zusammenstellung esoterischer Einsichten oder Wahrheiten, die der Philosoph in der Einsamkeit seiner legendären Schwarzwald-Skihütte verborgen hielt, weil er fürchtete, sich Missverständnissen auszusetzen, wenn er sie öffentlich machen würde. Dieses Vorgehen steht in völligem Einklang mit Heideggers bekanntem Widerwillen gegen Öffentlichkeit und Kommunikation. Tatsächlich betrifft eine in den „Schwarzen Heften“ immer wiederkehrende Klage das gesunkene Niveau der öffentlichen Kommunikation, die ewig und beständig unzulänglich bleibe, wenn sie mit den Tiefen der „Seinsfrage“ konfrontiert werde.

Man sollte sich daher im Klaren darüber sein, dass die „Schwarzen Hefte“ keineswegs nur ein Kompendium von Gelegenheits- und unvollendeten Gedanken sind. Vielmehr bestehen sie hauptsächlich aus fortwährenden Reflexionen über die essentiellen Probleme der Gegenwart, wie sie sich von Heideggers exklusivem Standpunkt der „Geschichte des Seins“ aus darstellten. Einer von Heideggers charakteristischen philosophischen Zügen besteht in dem Postulat einer absoluten Trennung zwischen seinem eigenen Ansatz, der auf dem „Seinsgedanken“ gründet, und denjenigen aller anderen Philosophen, die seiner Auffassung nach auf dem unterlegenen Standpunkt des „Seienden“ verharren.

Aber hier treten tiefgreifende Probleme von Definition und Klarheit auf, weil schnell deutlich wird, dass Heidegger als einziger seit den ionischen Vorsokratikern das Problem richtig erfasst zu haben glaubte. Wenn das aber der Fall ist, wie können wir Heideggers Thesen prüfen, verifizieren oder bestätigen? Größtenteils ist die intersubjektive Beglaubigung von Heideggers dogmatischen Thesen und

Erklärungen unmöglich, weil er einen privilegierten und exklusiven Zugang zu den mysteriösen „Schickungen des Seins“ für sich beansprucht. Infolgedessen erweist sich sein philosophischer Standpunkt oder Gestus als in besonderer Weise förderlich für Jüngerschaft und Beweihräucherung, also für eine Haltung passiven Akzeptierens und der Ausschaltung von Zweifeln.

Vielleicht ist das eine Erklärung dafür, dass Heideggers Denken solch leidenschaftlich loyale Anhänger findet, in deren Augen der Meister praktisch nichts falsch machen kann. In einem aufschlussreichen Brief an Karl Jaspers aus den späten 1940er Jahren hat Hannah Arendt Heideggers philosophischen Solipsismus aus ähnlichen Gründen einer harschen Kritik unterzogen, da er sich bewusst der Gemeinschaft der Philosophen entziehe, die er fast ausschließlich gering schätzte:

„Dies Leben in Todtnauberg, auf Zivilisation schimpfend und Sein mit einem y schreibend, ist ja doch in Wahrheit nur das Mauseloch, in das er sich zurückgezogen hat, weil er mit Recht annimmt, daß er da nur Menschen zu sehen braucht, die voller Bewunderung anpilgern; es wird ja so leicht nicht einer 1200 Meter steigen, um eine Szene zu machen.“¹⁵

Ein stärkerer Kontrast zu Immanuel Kants Anspruch in „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ (1784), dass Aufklärung das Vertrauen zur Fähigkeit der Betätigung des eigenen Verstandes bezeichnet – weshalb nach Kant der Wahlspruch der Aufklärung lautet: „Habe Mut dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!“ –, ist kaum vorstellbar¹⁶. Bei der Erklärung dessen, was der Philosoph die „ontisch-ontologische Differenz“ nennt, also den Unterschied zwischen dem Sein und den Seienden, sind wir offenbar gezwungen, seine Thesen glaubend zu akzeptieren. So hat Heidegger, als er gedrängt wurde, das „Sein“ im Gegensatz zu den „Seienden“ zu definieren, in einem der Schlüsseltexte seiner späteren Periode, dem „Brief über Humanismus“ aus dem Jahr 1947, einen Standpunkt eingenommen, den man nur als eine Art „ontologischer Fatalismus“ charakterisieren kann, der aus einer Kantianischen Perspektive eindeutig als ein Rezept für „Heteronomie“ einzustufen wäre: „Ob es erscheint und wie es erscheint, ob und wie der Gott und die Götter, die Geschichte und die Natur in die Lichtung des Seins hereinkommen, an- und abwesen, entscheidet nicht der Mensch. Die Ankunft des Seienden beruht im Geschick des Seins.“¹⁷ Hier wird die Bedeutung von Heideggers „ontologischem Fatalismus“ klar: Er läuft auf die unveränderbare Abhängigkeit der Menschheit von namenlosen und mysteriösen höheren Mächten hinaus, die Heidegger, in der zitierten Passage, mit der Herrschaft und Macht „Gottes und der Götter“ assoziiert. Jedoch unterlässt er es, uns zu unterrichten, wie wir

¹⁵ Arendt an Jaspers am 29. 9. 1949, in: Hannah Arendt, Karl Jaspers. Briefwechsel 1926–1969, hrsg. von Lotte Köhler und Hans Saner, München u. a. 1985, S. 178.

¹⁶ Immanuel Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, in: Berlinische Monatsschrift 1784, H. 12, S. 481–494, Zitat S. 481.

¹⁷ Martin Heidegger, Über den Humanismus, Frankfurt a. M. 1947, S. 22.

diese Götter definieren könnten, wie sie zum Sein gekommen sind, ganz zu schweigen von dem Einfluss, den sie auf die sublunare Sphäre der menschlichen Angelegenheiten ausüben könnten (wohlwollend oder böseartig). Auf der Grundlage dieser Überlegungen wird klar, dass viele von Heideggers Schlüsselbehauptungen über „Menschheit“, „Schicksal“ und „Seinsgeschichte“ intersubjektiv verifizierbare Urteile zugunsten von Spekulationen über obskure Gottheiten und Mächte vermeiden, über deren Natur wir faktisch sehr wenig wissen.

Heidegger hatte bereits offen verkündet, dass die Geschichte der Philosophie kaum mehr als „Verfallsgeschichte“ sei. Gleichzeitig erklärte er, dass die Konzepte und Begriffe dieser Tradition dysfunktional geworden seien. Konsequenterweise müssen sie bewusst vermieden werden¹⁸. Aber wenn das der Fall ist und der gewaltige Speicher ererbter philosophischer Konzepte und Urteile sich als schädlich für den „Seinsgedanken“ in all seiner Sublimität erwiesen hat, welche andere Wahl bleibt dann dem Denken als in die Gefilde konzeptioneller und theoretischer Unverständlichkeit hinabzusteigen? Daher charakterisiert Heidegger die Natur des Seins, von der soviel abhängt, in Begriffen, die in jeder Hinsicht unterhalb des Schwellenwerts der Sinnhaftigkeit liegen: „Doch das Sein – was ist das Sein? Es ist Es selbst. Dies zu erfahren und zu sagen, muss das künftige Denken lernen.“¹⁹ Wenn aber das Sein nur als selbstidentisch definiert werden kann – wie Heidegger elliptisch behauptet – „Es ist Es selbst“ –, wie können wir menschliche Wesen seine verschiedenen Manifestationen und Einflüsse verstehen? Heidegger beansprucht, Einsicht in die Modalitäten des Seins zu haben. Aber diese Einsichten bleiben unvorzeigbar. Er philosophiert aus einer aristokratischen Perspektive, die die Kapazitäten menschlichen Verständnisses übersteigt.

Diskutiert man Heideggers Ansatz, so stellt sich die entscheidende epistemologische Frage der normativen Basis der philosophischen, ethischen und politischen Beurteilungen, zu denen er kommt. Als antiphilosophisches Traktat oder „Anti-Traktat“ sind die „Schwarzen Hefte“ voller solcher Urteile. Sie bilden eine unablässige negative Polemik gegen die Gebrechen des modernen Zeitalters: Vernunft, Individualismus, Demokratie und so weiter. Heidegger sieht die Regeln des modernen Liberalismus durch das Prisma der „Seinsverlassenheit“: durch die Linse der totalen und vollkommenen „Verlassenheit“ der modernen Menschheit „durch das Sein“. Wenn aber der „Seinsgedanke“ einen konzeptionellen Obskurantismus umfasst, wie Heidegger bereitwillig zugibt, wie verlässlich mag dieser Standpunkt für eine fundierte Kulturkritik sein? Heideggers obskurantistischer Ausgangspunkt – die „Seinsgeschichte“ – führt zu ebenso obskuren Formen der Kritik. Wie Heidegger in den „Beiträgen zur Philosophie“ erklärt: „Das Seyn ist die Erzitterung des Götters“²⁰ – eine Aussage, deren Sinn unauffind-

¹⁸ Für eine radikale Formulierung dieser Perspektive vgl. Martin Heidegger, *Überwindung der Metaphysik*, in: Ders., *Gesamtausgabe*, Bd. 7: *Vorträge und Aufsätze*, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a. M. 2000.

¹⁹ Martin Heidegger, *Brief über den Humanismus* (1946), in: Ders., *Wegmarken*, *Gesamtausgabe*, Bd. 9, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a. M. 1976, S. 331.

²⁰ Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, Bd. 65: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a. M. 2003, S. 239.

bar ist. Heideggers exklusiver normativer Ausgangspunkt beeinflusst seine einseitige und polemische „Zeitdiagnose“ sowohl in den „Schwarzen Heften“ als auch in seinen anderen Schriften in nachteiliger Weise. Seine überzogene Fokussierung auf die Vorsokratiker als normativer Prüfstein für das Denken über das moderne Zeitalter wird statt zu einer Quelle von Einsicht und Klärung zu einer Instanz des Missverstehens und der Fehleinschätzung.

Als „metapolitisches“ Unternehmen reflektieren die „Schwarzen Hefte“ sowohl Heideggers Begeisterung für die sogenannte „Nationale Revolution“ in Deutschland 1933, von der er, wie er es einmal ausdrückte, die „völlige Umwälzung des gesamten deutschen Daseins“ erwartete²¹, als auch seine Bemühungen, die letztendliche ontologische Bedeutung des Nationalsozialismus zu bestimmen: seine Bedeutung aus der Perspektive der „Seinsgeschichte“. In einer frühen Stelle in den „Schwarzen Heften“ verkündet Heidegger die notwendige Beziehung zwischen seiner eigenen Seinsphilosophie und der nationalsozialistischen Weltanschauung, indem er erklärte: „Die *Metaphysik des Daseins* muß sich nach ihrem innersten Gefüge vertiefen und ausweiten zur *Metaphysik, des 'geschichtlichen Volkes*.“²² Heidegger hat niemals die Ansicht aufgegeben, dass nach den Griechen die Deutschen das einzige „historische Volk“ seien. Sogar am Zenith des Zweiten Weltkriegs, als viele europäische Städte in Trümmern lagen und die slawischen Völker zu Sklaven der Deutschen gemacht worden waren, bestand Heidegger weiter darauf, dass eine Erlösung, wenn es sie überhaupt gab, von den Deutschen ausgehen würde, dass „die Deutschen und nur sie das Abendland in seine Geschichte retten können. [...] Der Planet steht in Flammen. Das Wesen des Menschen ist aus den Fugen. Nur von den Deutschen kann, gesetzt, dass sie ‚das Deutsche‘ finden und wahren, die weltgeschichtliche Besinnung kommen.“²³

Heidegger sah die nationalsozialistische Bewegung als ersten Schritt zu einer Neuorientierung des Abendlandes in Richtung der ontologischen Fülle des „griechischen Anfangs“. Das war die Grundlage, von der aus er sich 1933 damit einverstanden erklärte, als „Führer-Rektor“ der Freiburger Universität zu fungieren. In seiner Einführungsrede rechtfertigte er seine Unterstützung des Regimes in dem Idiom der Existenzphilosophie, das er in „Sein und Zeit“ entwickelt hatte. Heidegger glaubte, dass die Überlegenheit des Existenzialismus über den Idealismus aus dem Anspruch seiner Verwurzelung im Leben bzw. im Sein folgte. Genauso war die völkische Ideologie, auf der der Nationalsozialismus basierte, auf die Tugenden der „Bodenständigkeit“ oder „Erdverwurzelung“ gegründet²⁴. Nach Heideggers Ansicht lagen darin die tiefgehenden existentiellen Affinitäten zwischen dem Nationalsozialismus und seinem eigenen philosophischen Ansatz der

²¹ Martin Heidegger, Die Universität im Nationalsozialistischen Staat (30. November 1933), in: Ders., Gesamtausgabe, Bd. 16, S. 765–773, hier S. 766.

²² Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 94, Überlegungen und Winke III, S. 124, Hervorhebung im Original.

²³ Martin Heidegger, Der Anfang des abendländischen Denkens. Heraklit, in: Ders., Gesamtausgabe, Bd. 55, 2., durchgesehene Aufl., Frankfurt a. M. 1987, S. 108 u. S. 123.

²⁴ Anmerkung des Autors im englischen Original: „Die zutiefst rassistischen Konnotationen des deutschen Begriffs erschließen sich kaum in der englischen Übersetzung.“

„Fundamentalontologie“. Die beiden Bewegungen ergänzten einander, insofern sich beide auf die Werte der Seinsverwurzelung gründeten. In dieser Hinsicht ist es nicht verfehlt zu behaupten, dass das, was Heidegger philosophisch favorisierte, die Nationalsozialisten politisch zu implementieren versuchten. Wie Leo Strauss, der 1923 bei Heidegger in Marburg studiert hatte, in „An Introduction to Heideggerian Existentialism?“ treffend beobachtet hat:

„Jeder der [„Sein und Zeit“] gelesen hat und nicht den Wald vor lauter Bäumen nicht gesehen hat, konnte die enge Verwandtschaft der Stimmung und Richtung von Heideggers Denken und den Nazis entdecken. Worin sollte die praktische, das heißt ernsthafte Bedeutung der Verachtung der Vernünftigkeit und der Lobpreis für Entschiedenheit bestehen, wenn nicht darin, diese extremistische Bewegung zu ermutigen?“²⁵

So pries Heidegger in einer wichtigen Passage seiner Rektoratsrede den Nationalsozialismus dafür, die ursprünglichen „erd- und bluthaften Kräfte“ erneut geweckt zu haben²⁶.

Das Vertieftsein in die Werte der ontologischen Verwurzelung, das Heidegger zu den Nationalsozialisten hinzog, erklärt zugleich seine Abneigung gegen die Juden. Als „Kosmopoliten“ – das heißt als Menschen, die, entsprechend einem weit verbreiteten Vorurteil, eine parasitäre Existenz unter den anderen Nationen führten, da sie kein eigenes Territorium besaßen – fehlte den Juden von Hause aus das, was Heidegger am meisten schätzte: Bodenständigkeit – eine Befähigung zur völkischen Zugehörigkeit, begründet in der Verwurzelung im Sein. Schon 1916 hatte sich Heidegger in einem Brief an seine künftige Ehefrau, Elfride Petri, heftig über die „Verjudung unsrer Kultur u. Universitäten“ beklagt²⁷. In ähnlicher Weise verstieg er sich 1934 in einem Seminar zu einer pauschalen Verdammung der „semitischen Völker“, die als „wurzellose“ unfähig seien, die existenziellen Qualitäten des deutschen „Raumes“ zu erfassen. Wie in den „Schwarzen Hefen“ zu lesen ist, stellt die „Bodenständigkeit“ Strukturen bereit, die die Berührung mit „der Mutter Blut“ und dem „ihrer Vorfahren“ ermöglichen²⁸.

Als Stammväter des biblischen Monotheismus waren es die Juden, die zugleich den religiösen Universalismus erfanden. So war Jahwe nicht der Gott eines bestimmten Stammes oder einer Gruppe, sondern der Herr der Schöpfung. Ein

²⁵ Leo Strauss, *An Introduction to Heideggerian Existentialism?*, in: *The Rebirth of Classical Political Rationalism. An Introduction to the Thoughts of Leo Strauss*, ausgewählt und eingeleitet von Thomas L. Pangle, Chicago University Press 1989, S. 30.

²⁶ Vgl. die Erörterung der „Bodenständigkeit“, in: Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 94, *Winke x Überlegungen (II) und Anweisungen*, S. 38; vgl. auch ders., *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*, in: Ders., Gesamtverzeichnis, Bd. 16, S. 107–117, hier S. 112: „Und die geistige Welt eines Volkes [...] ist die Macht der tiefsten Bewahrung seiner erd- und bluthaften Kräfte als Macht der innersten Erregung und weitesten Erschütterung seines Daseins.“

²⁷ „Mein liebes Seelchen!“ *Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfride 1915–1970*, hrsg., ausgewählt und kommentiert von Gertrud Heidegger, München 2005, S. 51.

²⁸ Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 94, *Winke x Überlegungen (II) und Anweisungen*, S. 38.

solcher „Universalismus“ in all seinen Manifestationen war für Heidegger Anathema, da sein Herangehen an die Fundamentalontologie in konkreten Strukturen wie Dasein, Stimmung und Alltäglichkeit begründet war, ebenso wie in jenen des Volkes, der Rasse und der Erdverwurzelung. Für Heidegger war jede Art des Universalismus ontologisch rückschrittlich – ein Überrest von „Idealismus“ oder der Subjektphilosophie, die Heidegger mittels seiner eigenen Ontologie bzw. der Seinsfrage zu „vernichten“ suchte. Wie Heidegger in „Sein und Zeit“ klar macht, ist es der Partikularismus oder die Besonderheit „meines“ In-der-Welt-Seins – eine Orientierung, die Heidegger als „Jemeinigkeit“ bezeichnet –, die einen der Schlüssel zur Authentizität bildet.

Zu Heideggers Antipathie gegen den jüdischen „Geist“ gehört auch der behauptete Status der Juden als Lieferanten von philosophischem Rationalismus. In „Wissenschaft als Beruf“ hat Max Weber bekanntlich die Essenz der Moderne mittels der Konzepte der „Intellektualisierung“ und „Rationalisierung“ beschrieben. In deutschen antisemitischen Zirkeln galt es als Allgemeinplatz, dass Juden die Hauptträger des zersetzenden Geistes der Moderne seien, der mit exzessiver Intellektualität assoziiert wurde. Daraus folgte logisch, dass die Juden für die vielfältigen Tendenzen der Moderne verantwortlich zu machen seien, vor allem für die Verwerfungen und Verirrungen, die mit dem folgenschweren Übergang von *Gemeinschaft* zu *Gesellschaft* einhergingen, deren Brüche in den Ländern Zentraleuropas infolge des längeren Fortbestandes des *ancien régime* als besonders einschneidend empfunden wurden. Solche antijüdischen Vorurteile grassierten in den deutschsprachigen Ländern schon seit Langem, nach der Niederlage der Mittelmächte im Ersten Weltkrieg nahmen sie fieberhafte Züge an; die berüchtigte Dolchstoßlegende, die die Juden für Deutschlands Niederlage verantwortlich machte, gewann eine weite Gefolgschaft.

Antijüdische Vorurteile dieser Art wurden keineswegs nur von sogenannten „Lumpenelementen“ der deutschen Gesellschaft gepflegt. Sie wurden auch zu Gemeinplätzen bei den erkonservativen Großintellektuellen Deutschlands. Der renommierte Historiker Heinrich Treitschke postulierte im Jahr 1880 „Die Juden sind unser Unglück“²⁹ und lieferte damit einen heimtückischen Vorgeschmack der Ächtungen und Verfolgungen, die noch kommen sollten. Drei Jahrzehnte später veröffentlichte Werner Sombart seine einflussreiche Abhandlung „Die Juden und das Wirtschaftsleben“³⁰, in der die angebliche jüdische Vorliebe für Handel und Kalkül eine prominente Position einnahmen – Klischees, die wiederholt in Heideggers Anklagen jüdischen Einflusses auftauchen sollten. Sechs Jahre zuvor (1904/05) hatte Max Weber, in seiner Studie, „Die protestantische Ethik und der ‚Geist‘ des Kapitalismus“³¹, die These von den Juden als Speerspitze des modernen Kapitalismus angefochten. Sombarts denunziatorisches Bild der Juden

²⁹ Heinrich von Treitschke, Ein Wort über unser Judenthum, 1880 (vier Auflagen) S. 4, Sonderabdruck aus: Preußische Jahrbücher, Bde. 44 u. 45 (1879/1880).

³⁰ Leipzig 1911.

³¹ Max Weber, Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus, in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik (1905), Bd. 20, S. 1–54 und Bd. 21, S. 1–110.

hatte eine erhebliche Bestandskraft, da er mit seinen pseudowissenschaftlichen Befunden eine Menge bereits existierender Vorurteile bestätigte und verstärkte. Sein Beispiel zeigt einmal mehr, wie leicht offenkundig ideologische Sichtweisen über konkurrierende Perspektiven triumphieren können, auch wenn diese sich auf bessere Argumente und Quellen stützen können.

Einer der Sachbuch-Bestseller der Weimarer Zeit, in der Heideggers metapolitische Weltsicht geformt wurde, war schließlich Oswald Spenglers „Der Untergang des Abendlandes“. Spenglers Darstellung eines unaufhaltsamen Niedergangs Europas passte perfekt zu der Stimmung kultureller Niedergeschlagenheit, die in Deutschland nach dem Krieg herrschte. In seiner leidenschaftlichen Jeremiade machte er eine Reihe bereits bekannter Übel dingfest: Rassenmischung, die Entwurzelungen des modernen Stadtlebens, den damit einhergehenden Verlust von Gemeinschaft und Glauben und schließlich den Triumph steriler Intellektualität auf Kosten des menschlichen Instinktlebens. Spengler offerierte nicht viel mehr als eine leicht verdauliche Version von Nietzsches einflussreicher Polemik gegen den „Sokratismus“ – den fatalen Triumph syllogistischen Denkens – in der „Geburt der Tragödie“ und anderen damit in Verbindung stehenden Schriften. Durchweg waren es in dieser Saga vom unaufhaltsamen kulturellen Niedergang die Juden als „Kulturträger der Modernität“, die als Hauptprovokateure und Anstifter jene Entwicklungen herbeiführten, die Spengler beschrieb.

Heidegger kannte Spenglers Werk, mit dem er sich bei verschiedenen Gelegenheiten beschäftigte und das er sehr schätzte³². Er schloss sich enthusiastisch dem larmoyanten Narrativ vom „Untergang des Abendlandes“ an. Allerdings gab er Spenglers Befunden einen spezifisch ontologischen Dreh, indem er darauf bestand, dass die Manifestationen des Untergangs, die Spengler melodramatisch gezeichnet hatte, sich letztlich mehr aus der Seinsgeschichte als aus nähergelegenen historischen Quellen ableiteten. Ansonsten herrschte zwischen diesen beiden Titanen der Kulturkritik der Zwischenkriegszeit nahezu vollständiges Einvernehmen. In den „Schwarzen Hefen“ findet sich folgende Bestätigung für Spenglers Haltung: „Es besteht nicht die geringste Veranlassung, gegen den ‚Schriftsteller‘ Oswald Spengler zu Felde zu ziehen“³³.

Im Deutschland der Zwischenkriegszeit gingen die Paradigmen von Zivilisationskritik und Vernunftkritik Hand in Hand. Heidegger bemühte sich nie, seine

³² Martin Heidegger, *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, in: Ders., Gesamtausgabe, Bd. 63, Frankfurt a.M. 1995, S. 37: „Das Entscheidende liegt aber daran, dass Spengler all das, was hier unsicher und verängstigt zu einem Ende drängte, wirklich von der Stelle brachte. Vor Spengler hatte niemand den Mut, die in Ursprung und Entwicklung des neuzeitlichen geschichtlichen Bewusstseins gelegene bestimmte Möglichkeit rücksichtslos wirklich zu machen.“

³³ Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 96, Überlegungen XV, S. 274. Weitere Belege für Heideggers Nähe zu dem Paradigma des konservativ-revolutionären Denkens bietet ein kürzlich erschienener Artikel der Siegener Philosophin Marion Heinz, *Die geheimen Briefe*, in: *Hohe Luft* vom 15.3.2015, S. 82f., die zeigt, dass Heidegger nicht nur ein enthusiastischer Leser von „Mein Kampf“ sondern auch der von Hans Zehrer redigierten rechtsradikalen Zeitschrift „Die Tat“ war.

Affinität zu dieser Weltanschauung zu verbergen, ebensowenig wie zu der pejorativen Konzeption des Weltjudentums, die sie nach sich zog. So erklärte er 1950 demonstrativ: „Das Denken beginnt erst dann, wenn wir erfahren haben, dass die seit Jahrhunderten verherrlichte Vernunft die hartnäckigste Widersacherin des Denkens ist.“³⁴ Es ist wichtig zu betonen, dass die Vernunftkritik nicht nur auf eine Korrektur oder Besänftigung der Exzesse der Vernunft zielt, sondern vielmehr auf die Abschaffung der Vernunft im Namen von „ursprünglicheren“ geistigen Ansätzen wie etwa Heideggers „Seinsfrage“.

Es ist ein offenes Geheimnis, dass das Ziel der Vernunftkritik oft das Judentum und die Juden bilden. In den „Schwarzen Heften“ bedient Heidegger diese Konstante explizit durch seine Kritik des „Kalküls“ und der „Rechenhaftigkeit“. Darin liegt eine weitere wichtige Parallele zu den Bekenntnissen der Misologie und des Hasses auf die Vernunft, die man in Spenglers „Untergang des Abendlandes“ findet. Spengler erklärte:

„Das abgezogene Denken besteht im Gebrauch eines endlichen Wortgefüges, in dessen Schema der unendliche Gehalt des Lebens gepreßt wird. Begriffe töten das Dasein und fälschen das Wachsein. Einst, in der Frühzeit der Sprachgeschichte, als das Verstehen sich noch gegen das Empfinden zu behaupten suchte, war diese Mechanisierung bedeutungslos für das Leben. Jetzt ist der Mensch aus einem Wesen, das zuweilen dachte, ein denkendes Wesen geworden und das Ideal aller Gedankensysteme ist es, das Leben endgültig und vollständig der Herrschaft des Geistes zu unterwerfen. Das geschieht in der Theorie, indem nur Erkanntes als wirklich gilt und das Wirkliche als Schein und Sinnentzug gebrandmarkt wird. Das geschieht in der Praxis, indem die Stimme des Blutes durch allgemein ethische Grundsätze zum Schweigen verwiesen wird.“³⁵

An diese Bemerkungen fügt Spengler folgende Coda an und macht damit die Beziehung zwischen Vernunftkritik und Antijudaismus vollkommen klar:

„[...] die Rabbiner sind die Brahmanen und Mandarinen des Ghetto – und die Masse der Kuli mit einer zivilisierten, kalten, weit überlegenen Intelligenz und einem rücksichtslosen Geschäftssinn. [...] Es ist vielmehr der Gegensatz zwischen dem Rasseideal der gotischen Frühzeit, das züchtend gewirkt hat, und dem Typus des sephardischen Juden, der sich erst in den Ghettos des Abendlandes und zwar ebenfalls durch seelische Zucht unter sehr harten äußeren Bedingungen ausgebildet hat, zweifellos in dem wirksamen Banne der Landschaft und der Wirtsvölker und in der metaphysischen Verteidigung gegen sie, namentlich seit dieser Teil der Nation durch Verlust der arabischen Sprache eine Welt für sich geworden ist. Dies Gefühl eines tiefen Andersseins tritt auf beiden Seiten um so mächtiger hervor, je mehr Rasse der Einzelne hat. Nur der Mangel an Rasse

³⁴ Martin Heidegger, *Holzwege*, Frankfurt a. M. 1950, S. 246 f.

³⁵ Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, Bd. 2: *Welthistorische Perspektiven*, München 1922, S. 172 f.

bei geistigen Menschen, Philosophen, Doktrinären, Utopisten bewirkt es, daß sie diesen abgrundtiefen, metaphysischen Haß nicht verstehen, in welchem der verschiedene Takt zweier Daseinsströme wie eine unerträgliche Dissonanz zum Vorschein kommt, einen Haß, der für beide tragisch werden kann und der auch die indische Kultur durch den Gegensatz des Inders von Rasse und des Tschudra beherrscht hat. Während der Gotik ist dieser Gegensatz tief religiös und richtet sich vor allem gegen den *consensus* als Religion; erst mit Beginn der abendländischen Zivilisation ist er materialistisch geworden und richtet sich gegen die plötzlich vergleichbar gewordene geistige und geschäftliche Seite. [...] Was die abendländische Kultur in ihren Machtgebieten durch Reformen eigenen Stils vernichtet hat, ist nicht auszudenken, und ebenso vernichtend wirkt das Judentum, wo es auch eingreift.³⁶

Eines der Hauptangriffsziele der Heideggerschen Existenzphilosophie war die semi-offizielle akademische Philosophie des Kaiserreichs, der Neo-Kantianismus. In Heideggers Sichtweise war er die vollendete Verkörperung einer vom Leben geschiedenen Philosophie – ein unfruchtbarer und blutleerer Intellektualismus. Heidegger schloss sich der erstarkenden Strömung der Lebensphilosophie an, die er indes mit einer ontologischen Strenge auszustatten bemüht war, welche aus seiner früheren Wertschätzung des Neo-Thomismus herrührte. Als Heidegger in Freiburg sein Promotionsstudium abschloss, war Hermann Cohen (1842–1918) der führende Repräsentant des Neo-Kantianismus, dessen Manifest „Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums“ 1919 erschien. Teilweise als Stoß gegen die steigende Welle eines philosophischen Irrationalismus konzipiert, das heißt die Lebensphilosophie und verwandte Strömungen, präsentierte Cohens Abhandlung die ultimative Rechtfertigung des jüdischen Monotheismus als Urquell des westlichen Rationalismus.

Vor dem Hintergrund dieser summarischen Darstellung jener intensiven philosophischen Rivalitäten wird deutlich, wie leicht in Heideggers Denkweise viele dieser komplexen, sich überlappenden kulturellen Probleme und Themen verschmelzen oder sich verbinden konnten. Wenn die Moderne eine zu Katastrophe und Ruin verdamnte Ära war, und wenn der Hauptschuldige in deutschen Augen der westliche Rationalismus war, schien es vollkommen plausibel zu folgern, dass die Drahtzieher hinter diesem ganzen Desaster die Juden waren. Ein cursorischer Blick auf Heideggers Existenzphilosophie in den 1920er Jahren zeigt, in welchem Maße er die Rudimente der beschriebenen antizivilisatorischen Weltansicht verinnerlicht hatte, die in der Zwischenkriegszeit eine Art *lingua franca* unter den führenden Intellektuellen der deutschen konservativen Revolution bilden sollte³⁷.

Heideggers Anhänger haben das Argument vorgebracht, dass der giftige Antisemitismus, der die „Schwarzen Hefte“ durchzieht, ein später Auswuchs sei. Er sei, ziehe man die *longue durée* seines philosophischen Weges in Betracht, nur ein kurz aufflackernder, aber gleich wieder verlöschender Leuchtpunkt auf dem Ra-

³⁶ Ebenda, S. 391–393 u. S. 395.

³⁷ Vgl. Ulrich Sieg, Die Verjudung des deutschen Geistes, in: Die Zeit vom 22. 12. 1989.

darschirm, ein bedauerlicher Lapsus, den der Meister selbst schnell korrigiert habe. Jetzt, da diese antisemitischen Verfehlungen gründlich beleuchtet und seziiert worden seien, könne man gefahrlos zur Heidegger-Lektüre zurückkehren und seine unheilschwangeren Aussagen über die schädlichen Wirkungen der Technologie und die aussichtslose Verfassung des modernen Menschen thematisieren.

Aber der kritische Punkt, den man im Blick behalten muss, wenn man Heideggers Status als eines Diagnostikers eines radikalen kulturellen Abstiegs einschätzen will, besteht darin, dass die erwähnten Standpunkte und Themen ein ineinander verwobenes Ensemble bilden. Die Kritik der Vernunft, der Subjektivität, der modernen Technik und der kulturell abschüssigen Flugbahn der westlichen Zivilisation bilden eine Weltsicht, deren individuelle Komponenten historisch und thematisch untrennbar sind. Sie stellen Elemente eines einheitlichen und kohärenten diskursiven Codes dar. Bekannt als „Zivilisationskritik“ wurde dieses Paradigma wegen seiner ätzenden Kritik an Vernunft, Demokratie, Individualismus usw. Fast immer werden dabei als die treibende Kraft hinter dieser unabwendbaren Tendenz kulturellen Verfalls und spiritueller Verarmung die Juden gesehen, die als wurzellose Kosmopoliten und unverbesserliche kulturelle Eindringlinge typisiert wurden. Wie Heidegger in den „Schwarzen Heften“ in einer Passage voller antisemitischer Stereotype bekennt:

„Die zeitweilige Machtsteigerung des Judentums aber hat darin ihren Grund, daß die Metaphysik des Abendlandes, zumal in ihrer neuzeitlichen Entfaltung, die Ansatzstelle bot für das Sichbreitmachen einer sonst leeren Rationalität und Rechenfähigkeit, die sich auf solchem Wege eine Unterkunft im ‚Geist‘ verschaffte, ohne die verborgenen Entscheidungsbezirke von sich aus je fassen zu können.“

Seine Judenfeindschaft ist typisch für die deutsche Zivilisationskritik der Zwischenkriegszeit, auch wenn, wie die Anspielung auf die „Metaphysik des Abendlandes“ verdeutlicht, in diesem Fall der konservativ-revolutionäre rhetorische Rahmen mit Heideggers spezifischer und bekannter Klage über die „Seinsverlassenheit“ der zeitgenössischen Menschheit verschmolzen wird. Heidegger beendet diese antisemitische Litanei mit der Erklärung: „Je ursprünglicher und anfänglicher die künftigen Entscheidungen und Fragen werden, umso unzugänglicher bleiben sie dieser ‚Rasse‘“ [das heißt den Juden]³⁸.

Existenzphilosophie als Verteidigung des deutschen Weges

Die natürliche Entsprechung zu dieser Dämonisierung des Weltjudentums als Hintermänner des Untergangs des Abendlandes bildete die chauvinistische Verherrlichung des deutschen Partikularismus. Es ist daher wenig überraschend, dass in Heideggers Seinsphilosophie das Idiom der „völkischen“ Zugehörigkeit eine wichtige Rolle spielt. Vertreter eines deutschen Partikularismus verurteilten

³⁸ Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 96, Überlegungen XII, S. 46.

die Ideale bürgerlicher Gleichheit, die in der Zeit der Französischen Revolution aufkamen. An ihre Stelle setzten die Verteidiger eines deutschen Sonderwegs die Werte deutschen Volkstums. Seit Richard Wagners berühmtem Aufsatz über „Das Judentum in der Musik“ war es zu einem Gemeinplatz der reaktionären deutschen Kulturkritik geworden, dass Juden, so sehr sie sich auch bemühen mochten, konstitutionell unfähig seien, sich deutsche Werte authentisch zueigen zu machen. Diese Unfähigkeit sei unüberwindbar, weil in der unveränderlichen Substanz der „Rasse“ begründet – eine konzeptionelle Innovation, die den Übergang vom traditionellen Antijudaismus zum eliminatorischen Antisemitismus erleichterte.

Die obligatorische semantische Verknüpfung der verschiedenen Elemente der „Zivilisationskritik“ hatte zur Folge, dass man sich nicht einzeln für die eine oder andere dieser Komponenten entscheiden konnte, ohne sich notwendigerweise auch die anderen einzuhandeln. Um es ganz direkt zu sagen: *Die Kritik der Vernunft, der Intellektualität, von Handel und Finanzen, von politischem Liberalismus und Kosmopolitismus zieht die ideologische Ablehnung des Judentums und eines angeblich überzogenen Einflusses der Juden auf das soziokulturelle Leben in Europa nach sich.* Diese Begriffe sind Teil eines einheitlichen lexikalischen Schemas, das einen Prozess wechselseitiger Bedingtheit nach sich zieht. Infolgedessen schließt das konservativ-revolutionäre Vokabular, das Heidegger während der 1920er Jahre bereitwillig übernahm, die Juden als ein obligatorisches, wenn auch manchmal unausgesprochenes Objekt der Schmähung ein. Tatsächlich sind die antijüdischen Komponenten und Implikationen dieses ideologischen Schemas so durchsichtig, dass sie vielfach gar nicht explizit gemacht werden müssen³⁹.

In den „Schwarzen Heften“ brachte Heidegger häufig seine Enttäuschungen über die Kompromisse und Halbherzigkeiten des „real existierenden“ Nationalsozialismus zum Ausdruck, wobei er sich auf einen „idealen“ Nationalsozialismus berief, der, seiner Meinung nach, eine authentischere Beziehung zum Sein zur Folge haben würde. Der *locus classicus* für diese ausschlaggebende ontologische Unterscheidung findet sich in den Abschlusspassagen einer Vorlesung von 1935, „Einführung in die Metaphysik“, wo Heidegger zwischen Ideen differenziert, die als nationalsozialistisch gelten, und solchen, die er als die „innere Wahrheit und Größe“ des Nationalsozialismus bezeichnet. Diese Unterscheidung war so zentral für ihn, dass er sie zum Nutzen und Frommen des deutschen Nachkriegspublikums beibehielt, als er den Vorlesungstext in den frühen 1950er Jahren wieder veröffentlichte – eine Geste, die sowohl für die Bestätigung seiner Ansichten von 1935 steht als auch für eine offene Trotzhaltung gegen Deutschlands Integration in die westliche Allianz⁴⁰.

³⁹ Vgl. zu diesem Thema die wichtige Studie von Raphael Gross, Carl Schmitt und die Juden: Eine deutsche Rechtslehre, Frankfurt a. M. 2000.

⁴⁰ Damals hat Jürgen Habermas eine wichtige Kritik an Heideggers Aussage über die „innere Wahrheit und Grösse des [Nationalsozialismus]“ veröffentlicht; vgl. ders., Im Lichte Heideggers, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 12. 7. 1953, S.12.

In den „Schwarzen Heften“ kritisiert Heidegger die Ziellosigkeit des deutschen Universitätssystems in seiner traditionellen liberalen Humboldtschen Verkörperung. In seiner Eigenschaft als „Führer“-Rektor der Universität Freiburg schlug er eine Reihe von politischen Veränderungen vor, die das höhere Bildungssystem in Einklang mit den Werten der „Boden-ständigkeit“ und dem, was er den „griechischen Anfang“ nannte, bringen sollten. Zu diesem Zweck pries er die Idee des „Dienstes“ in einem dreifachen Sinn: Wehrdienst, Arbeitsdienst und Wissensdienst. Heidegger erwies sich als besonders eifriger Befürworter des „Arbeitsdienstes“, da er glaubte, dass körperliche Arbeit ein heilsames Korrektiv gegen intellektualistische Tendenzen bilden würde, die er als eine negative Erbschaft des deutschen Idealismus betrachtete. Der Arbeitsdienst werde helfen, die deutschen Studenten von ihrer exzessiven Anhänglichkeit an den „Geist“ zu kurieren und ihre Energien auf die existenziellen Werte der nationalsozialistischen „Volksgemeinschaft“ zu richten. In all diesen Belangen nahm Heidegger wichtige Affinitäten zwischen seiner eigenen philosophischen Lehre und der Transformation des deutschen Daseins wahr, die durch die Machtergreifung der Nationalsozialisten 1933 angekündigt wurde, in der die Werte von Volk, Gemeinschaft, Führertum, Hierarchie, Schicksal und Kampf in ihr altes Recht eingesetzt wurden. Viele dieser nationalsozialistischen oder proto-nationalsozialistischen Ideale tauchten schon in „Sein und Zeit“ im Zusammenhang mit Heideggers Diskussion der Geschichtlichkeit auf. Schon in den 1920er Jahren gehörten zu seinen Kriterien für authentische Historizität: die Treue zum Volk, die Zugehörigkeit zur eigenen „Generation“, die Loyalität zu einer historischen Gemeinschaft, die Fähigkeit, „seinen Helden zu wählen“ und auf den Ruf des Geschicks zu hören. Die Treue zu diesen Werten schloss logisch und dialektisch die Übernahme ihrer liberalen und demokratischen Pendanten aus: Individualismus, Vernunft und ethischer Universalismus. In vieler Hinsicht formalisierten und überhöhten die Ideen, die Heidegger in „Sein und Zeit“ in Gestalt der Historizität entwickelte, nur die Werte des deutschen „Sonderwegs“.

Für Heidegger bezog sich Geschichtlichkeit auf die Art und Weise, in der eine Nation oder ein Volk seine Vergangenheit übernahm oder „zeitigte“. Aber so wie er sie definiert, ist Geschichtlichkeit untrennbar an das moralisch problematische Paradigma des „Volks“ gebunden und damit an alle antidemokratischen Vorurteile, die dieses Konzept begleiten. Nur „Völker“ können nach Heideggers Verständnis „geschichtlich“ sein, da nur sie die von ihm hochgeschätzten existenziellen Züge der Verwurzelung im Boden und am Ort, einen gemeinsamen Stammbaum und die zugehörigen rassischen Gemeinsamkeiten aufweisen. Wie Heidegger einmal feststellte: „Das Blut, das Geblüt kann nur mit Grundbestimmung des Menschen sein, wenn es bestimmt ist durch das Gemüt. Die Stimme des Blutes kommt aus der Grundstimmung eines Menschen, und dazu gehört Bestimmtheit unseres Daseins durch Arbeit.“⁴¹

⁴¹ Lógica: lecciones de M. Heidegger (semestre Verano 1934) en el legado de Helene Weiss / Ministerio de Educación y Ciencia. Introducción y traducción de Víctor Farías, Barcelona 1991, S. 100.

Moralischen und rechtlichen Konzeptionen, die der Idee des „Volkes“ widersprechen – Kosmopolitismus, Universalismus und Menschenrechte –, fehlt daher aus Heideggers Sicht die Befähigung zu authentischer Geschichtlichkeit. Als Ausdruck der „liberalen“ Ära, die Heidegger wiederholt missbilligt, sind sie körperlose Abstraktionen und ermangeln daher der ontologischen Qualitäten und Züge, die Heidegger für das Ideal des „Volks“ für bestimmend hält. Mit dem Konzept der Geschichtlichkeit versucht er ein ideologisches *Rapprochement* mit dem Regime zu erreichen, um die Kluft zwischen den Prinzipien seiner eigenen Seinsphilosophie und den Grundlagen der nationalsozialistischen Doktrin zu überbrücken, die natürlich die Idee der Rasse und des Rassenantisemitismus beinhalten. In den „Schwarzen Heften“ werden diese Anliegen obsessiv. Wie Heidegger in einer seiner Vorlesungen erklärte:

„Auch die Natur hat ihre Geschichte. Aber dann haben die Neger auch Geschichte. Oder hat die Natur doch keine Geschichte? Sie kann zwar in die Vergangenheit als vergehend eingehen, aber nicht jedes, was vorgeht, geht in die Geschichte ein [das heißt gemäß Heideggers Verständnis von „authentischer Geschichtlichkeit“]. Wenn sich der Propeller eines Flugzeuges umdreht, dann ‚geschieht‘ dabei doch eigentlich nichts. *Allerdings wenn dieses Flugzeug den Führer zu Mussolini bringt, dann geschieht Geschichte.* Der Flug wird Geschichte. Und das Flugzeug selbst geht in die Geschichte ein, wird vielleicht einmal in einem Museum aufbewahrt. Der geschichtliche Charakter des Flugzeugs hängt nicht von den Umdrehungen des Propellers ab, sondern von dem, was künftighin aus dieser Zusammenkunft entsteht.“⁴²

Angesichts solcher Beispiele wird klar, dass der Versuch von Heideggers Verteidigern, einen *cordon sanitaire* zu schaffen, der seine Philosophie von seinen politischen Ansichten trennt, zum Scheitern verurteilt ist. Er scheitert am Wesen von Heideggers Philosophie selbst, da sie als eine Philosophie des Seins und der Geschichtlichkeit ihre Aufladungen und Inspirationen aus den historischen Bedingungen des Daseins bezieht. Heideggers Denken war schon vor seinem Eintritt in die NSDAP im Mai 1933 mit proto-faschistischen ideologischen Elementen und Themen gesättigt. So ist die Kritik der „Alltäglichkeit“ in „Sein und Zeit“ an vielen Stellen ununterscheidbar von der antidemokratischen, protofaschistischen Perspektive von Denkern wie Carl Schmitt, Ernst Jünger, Oswald Spengler, Arthur Moeller van den Bruck und anderen⁴³. Der einzige Unterschied besteht darin, dass Heideggers antidemokratische Einstellungen durch den Diskurs der Fundamentalontologie gefiltert – und daher zu einem gewissen Grade auch getarnt – werden. Jedoch ist seine Kritik am Untergang des Abendlandes noch umfassender

⁴² Ebenda, S. 40, Hervorhebung durch den Verfasser; vgl. auch Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 38, Frankfurt a. M. 1998, S. 83.

⁴³ Vgl. Bourdieu, *The Political Ontology of Martin Heidegger*. Eine weitere informative Schilderung der Parallelen zwischen Heideggers Denken und dem von Vertretern der konservativen Revolution wie Schmitt und Jünger, in: Krockow, *Die Entscheidung*.

als die seiner konservativ-revolutionären Gesinnungsgenossen, da sie, im Gefolge von Nietzsche, mit der sokratischen Schule beginnt, also an dem Punkt, wo nach Heideggers Ansicht die abendländische Menschheit auf fatale Weise vom Kurs abgekommen war und sich auf einen Irrweg begeben hatte, aus dem sie erst noch herausfinden musste. Es ist daher kaum überraschend, dass in den „Schwarzen Heften“ die Stränge der Fundamentalontologie und der Zeitkritik aufs engste ineinander verschlungen sind; und damit wird die Seinsfrage ein Vehikel für Heideggers oft voreilige und wenig haltbare Urteile über die bedeutungsschweren politischen Ereignisse der 1930er Jahre.

Fundamentalontologie als Zeitkritik

Bei genauerer Untersuchung erkennt man jedoch, wie dürftig Heideggers „Zeitdiagnose“ und Versuche politischer Kritik semantisch und konzeptionell sind. Von dem exklusiven und ätherischen Standpunkt der „Seinsgeschichte“ aus philosophierend, erweist er sich als unfähig, der konkreten Spezifik weltlicher Ereignisse gerecht zu werden. Die Ironie ist dabei, dass die Perspektive, die Heidegger als die Hauptquelle seiner philosophischen Tiefgründigkeit betrachtet – der Seinsgedanke –, tatsächlich sein Unvermögen zu urteilen bedingt. Letztlich macht ihm das, was ihm am nächsten ist, die onto-ontologische Differenz, die Unterscheidung zwischen dem Sein und dem Seienden, einen Strich durch die Rechnung. Denn auf diese Weise sind für Heidegger alle Ereignisse, die in der niederen Sphäre der „Seienden“ stattfinden, a priori der Verdammnis geweiht. Dabei führt Heidegger die Kritik der „Alltäglichkeit“ aus „Sein und Zeit“ fort, die er vorschnell und pejorativ dem Bereich der Uneigentlichkeit zuordnet.

In den „Schwarzen Heften“ nimmt Heidegger, wohin auch immer er seinen Blick richtet, dieselben gewaltigen Manifestationen historisch-ontologischer Degeneration wahr, die immer gleiche fatale Hypostasierung und Abqualifizierung des Seins. Sein bevorzugter Begriff für die Beschreibung des omnipräsenten Verfalls ist „Machenschaft“. Allein in den „Beiträgen zur Philosophie“ (1936–1938) verwendet er das Wort „Machenschaft“ mehr als dreißig Mal. Die Ursprünge dieses Begriffs liegen in seinen Augen bei den griechischen Auffassungen von *poesis* und *techné*⁴⁴. Mit dieser Kritik nimmt Heidegger sein späteres Urteil über die universelle Herrschaft der Technik und die damit einhergehende Reduktion aller Wesen auf den Status des „Bestands“ vorweg.

Heideggers Klage über die „Machenschaft“ ist ein Leitmotiv, das viele seiner Vorlesungen und Abhandlungen der 1930er Jahre durchzieht. Es überschneidet sich mit seinem polemischen Urteil über Deutschlands geopolitische Rivalen, Russland und Amerika. Wie Carl Schmitt glaubte Heidegger, dass alle Ideen gleichzeitig Kampfbegriffe seien. Wie er in den 1930ern erklärte: „Rußland und Amerika sind beide, metaphysisch gesehen, dasselbe; dieselbe trostlose Raserei

⁴⁴ Vgl. Martin Heidegger, *Contributions to Philosophy (Of the Event)*, translated by Richard Rojcewicz and Daniela Vallega-Neu, Bloomington 2012, S. 100.

der entfesselten Technik und der bodenlosen Organisation des Normalmenschen.“ Und weiter:

„Europa liegt in der Zange zwischen Rußland und Amerika, die metaphysisch dasselbe sind [...]. Das Dasein begann in eine Welt hineinzugleiten, die ohne jene Tiefe war, aus der jeweils das Wesentliche auf den Menschen zu- und zurückkommt [...]. Die vorherrschende Dimension wurde die der Ausdehnung und der Zahl. Können bedeutet nicht mehr das Vermögen und Verschenden aus hohem Überfluß und aus der Beherrschung der Kräfte, sondern nur das von jedermann anlernbare, immer mit einem gewissen Schwitzen und mit Aufwand verbundene Ausüben einer Routine. All dieses steigerte sich dann in Amerika und Rußland in das maßlose Und-so-weiter des Immergleichen und Gleichgültigen so weit, bis dieses Quantitative in eine eigene Qualität umschlug. [...] Das ist der Andrang von Jenem, was wir das Dämonische [im Sinne des zerstörerisch Bösertigen] nennen.“⁴⁵

In Wirklichkeit ist Heideggers weitausholende Verurteilung der politischen Gegenwart ein oberflächlicher Versuch dessen, was in den Annalen der deutschen Kulturkritik unter dem Begriff der Zeitkritik läuft, die in ihren üblichen Wiederholungen in nationalkonservativen Schattierungen daherkommt. Der zitierten Passage ist zu entnehmen, wie Heideggers „Zeitdiagnose“ schnell in eine Apokalyptik übergeht. So gibt er im letzten Satz den Vorwand einer säkularen Kritik auf und nimmt einen politisch-eschatologischen Standpunkt ein. Die „trotzlose Raserei der entfesselten Technik und der bodenlosen Organisation des Normalmenschen“, die er beschreibt, stellt nicht nur einen Beweis für den innerweltlichen Ruin dar, sondern auch, wie Heidegger uns wissen lässt, des „Dämonischen“, das er als „zerstörerisch Bösertiges“ definiert. Hier droht, wie in vielen anderen Fällen, die Seinsgeschichte in eine Art seitenverkehrte Theologie abzugleiten: Die „Seinsverlassenheit“ riecht nach dem protestantischen *deus absconditus*, dem abwesenden Gott. An einer Reihe entscheidender Nahtstellen greift Heidegger auf die Sprache der negativen Theologie zurück, um die Verlorenheit der Menschen zu charakterisieren. Er findet Trost, indem er sich auf Hölderlins Behauptung beruft, dass der Mensch in „dürftiger Zeit“ lebt, gefangen im Schwebezustand zwischen dem „nicht mehr“ der Götter, die geflohen sind, und dem „noch nicht“ der Götter, die kommen sollen⁴⁶. Einen ähnlichen Rückgriff auf eine Art rekonstituierter heidnischer Eschatologie kann man in Heideggers späteren Schriften feststellen, in denen er in etwas verliebt ist, das er „das Geviert“ von Sterblichen und Göttlichen, Erde und Himmel nennt.

Aber in dem zitierten Absatz hat Heidegger nichts zu sagen, das unser Verständnis für Russland unter dem Stalinismus oder Amerika zur Zeit des New Deal

⁴⁵ Martin Heidegger, Einführung in die Metaphysik, in: Ders., Gesamtausgabe, Bd. 40, Frankfurt a. M. 1983, S. 40 u. S. 49 f.

⁴⁶ Vgl. Karl Löwith, Sämtliche Schriften, Bd. 8: Heidegger – Denker in dürftiger Zeit. Zur Stellung der Philosophie im 20. Jahrhundert, Stuttgart 1984.

erweitern könnte. Heidegger bestimmt die säkulare Geschichte auf einer quasi-eschatologischen Sprachebene neu als „Seinsgeschichte“. Die Aktionen der dazugehörigen Individuen – die Hannah Arendt treffend als „people acting in concert“ beschrieben hat – zählen dabei sehr wenig. Stattdessen scheint es, dass alles „Wesentliche“ im Vorhinein von den mysteriösen und obskuren „Schickungen des Seins“ bestimmt worden ist. Es muss hier an Heideggers Erklärung aus dem „Brief über Humanismus“ erinnert werden, dass vom Standpunkt der Fundamentalontologie aus der menschliche Wille nichts zählt, während das „Geschick des Seins“ allmächtig ist. Die einzige angemessene Haltung, die der Mensch einnehmen kann, ist die einer passiven Bereitwilligkeit, die mysteriösen Aussendungen oder „Schickungen“ des Seins anzunehmen. Wie Heidegger in ähnlicher Weise nach dem Krieg resigniert bekräftigte: „Nur noch ein Gott kann uns retten.“⁴⁷

Tatsächlich wusste Heidegger sehr wenig über die entscheidenden sozialen und politischen Unterschiede zwischen Stalins Russland und Roosevelts Amerika in den 1930er Jahren. Aber selbst wenn er diese Unterschiede in Betracht gezogen hätte, wären sie zu vernachlässigen gewesen. Für Heidegger blieben historische oder Tatsachenbelege für seine hyperbolischen, historisch-ontologischen Urteile relativ bedeutungslos, da solch prosaische Überprüfungsverfahren sich aus der niedrigen Sphäre des Ontischen oder der Seienden ableiteten. So erklärt er in einem Bekenntnis philosophischer Arroganz: „Am weitesten abgedrängt von der Wahrheit der Geschichte stehen die Historiker“⁴⁸, womit er sich selbst absichtsvoll einer objektiven Grundlage für seine eigenen politischen Urteile beraubte.

Die „Schwarzen Hefte“ sind überhaupt voller herablassender Äußerungen über konkurrierende akademische Disziplinen. So qualifiziert er beispielsweise die Psychoanalyse brüsk ab, weil sie von dem „Juden ‚Freud‘“ begründet wurde⁴⁹. Heidegger glaubte, dass die Sowjetunion, Amerika und England als Verkörperungen der „Machenschaft“ Ausdrucksformen des „Weltjudentums“ seien, einer „Art von Menschentümllichkeit, die *schlechthin ungebunden* die Entwurzelung alles Seienden aus dem Sein als weltgeschichtliche ‚Aufgabe‘ übernehmen kann“⁵⁰. Heidegger zufolge ist die problematische Folge der „Machenschaft“ eine „*vollständige Entrassung* der Völker“, mit der eine „Selbstentfremdung der Völker“ einhergeht⁵¹. Während, so Heidegger, „das Weltjudentum [...] überall unfaßbar“ sei und sich „nirgends an kriegerischen Handlungen zu beteiligen“ brauche – da es, vermutlich, heimlich alle globalen Machtzentren infiltriert habe –, bleibe „uns“ hingegen nur, „das beste Blut der Besten des eigenen Volkes zu opfern“⁵². (Hier spielt Heidegger auf seine beiden Söhne an, die in der Wehrmacht an der Ostfront

⁴⁷ Vgl. „Nur noch ein Gott kann uns retten“, in: Der Spiegel vom 31.5.1976, S. 193–219.

⁴⁸ Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 96, Überlegungen XIV, S. 183.

⁴⁹ Ebenda, S. 218.

⁵⁰ Ebenda, S. 243.

⁵¹ Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 96, Überlegungen XII, S. 56, Hervorhebung im Original.

⁵² Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 96, Überlegungen XV, S. 262.

dienten.) In anderen Worten: Das Weltjudentum kann in dem laufenden Krieg ohne irgendeinen Einsatz alles gewinnen. Was könnte abwegiger sein?

Heidegger sah einen weiteren heuchlerischen Aspekt des Weltjudentums: „Die Juden ‚leben‘ bei ihrer betont rechnerischen Begabung am längsten schon nach dem Rasseprinzip, weshalb sie sich auch am heftigsten gegen die uneingeschränkte Anwendung zur Wehr setzen“ – das heißt gegen die drakonischen Rassegesetze der Nationalsozialisten wie die Nürnberger Gesetze, die zur Entrechtung der Juden führten⁵³. Immer wieder brachte Heidegger seine Meinung zum Ausdruck, dass eine internationale jüdische Verschwörung für die heimliche Orchestrierung dessen verantwortlich sei, was er als einen welthistorischen Prozess der Entwurzelung beschrieb – die Entfremdung der Völker der Welt von ihrer Verwurzelung im Boden. Aus diesem Grund glaubte er, dass die rassische Verfolgung der Juden durch den Nationalsozialismus vollkommen gerechtfertigt war, und mehr noch, dass angesichts der ontologisch-historischen und internationalen Vorherrschaft der Juden deren Verfolgung im Wesentlichen ein Fall legitimer Selbstverteidigung war. Was konnte schließlich natürlicher sein, als dass die Völker der Welt, und insbesondere die Deutschen, zu harten Maßnahmen griffen, um sich gegen den Prozess der Entwurzelung zu verteidigen, für den die Juden als kosmopolitische Meister des „Kalküls“ und der „Planung“ die Hauptverantwortung trugen? Wenn Heidegger in seiner Abhandlung über „Die Geschichte des Seins“ postulierte, „zu fragen wäre, worin die eigentümliche Vorbestimmung der Judenschaft für das planetarische Verbrechen begründet“ sei, dann bestätigte er nicht nur die mitschwingende Unterstellung, sondern goss zudem Öl ins Feuer⁵⁴.

Einen weiteren Beleg für Heideggers wahnhaften Glauben an eine jüdische Weltverschwörung findet man in Karl Jaspers Autobiografie. Dort berichtet Jaspers von einem Gespräch mit Heidegger, in dem das Thema der Judenfrage aufkam. Als Jaspers die „Protokolle der Weisen von Zion“ als antisemitisches Gewäsch abqualifizierte, widersprach ihm Heidegger und bestand darauf: „Es gibt doch eine gefährliche internationale Verbindung der Juden.“⁵⁵

Ein scharfer Kritiker und früherer Student, Günther Anders (Hannah Arendts erster Ehemann), erhob den Vorwurf der „Pseudokonkretheit“ gegen Heidegger, wobei er implizierte, dass die Fundamentalontologie unfähig zur Verarbeitung neuer Erfahrungen sei⁵⁶. Stattdessen schien, wie wir gesehen haben, der unflexible Rahmen der Seinsgeschichte alle Angelegenheiten der Geschichte und Erfahrung von vorneherein zu bestimmen. Wenn man zum Beispiel an Fragen politischer Herrschaft und Legitimität interessiert ist, gibt es ganz offensichtlich vieles über grundlegende Unterschiede zwischen der Sowjetunion und Amerika zu sagen. Die Beachtung solcher Unterschiede erlaubt es uns, zwischen totalitären

⁵³ Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 96, Überlegungen XII, S. 56, Hervorhebung im Original.

⁵⁴ Peter Trawny, Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung, Frankfurt a. M. 2014, S. 51.

⁵⁵ Karl Jaspers, Philosophische Autobiographie, erweiterte Neuausgabe, München 1977, S. 101.

⁵⁶ Vgl. Günther Anders, The Pseudo-Concreteness of Heidegger's Philosophy, in: Philosophy and Phenomenological Research (März 1948), S. 337–371.

und anderen Staaten zu differenzieren, in denen Pluralismus und Rechtsstaatlichkeit herrschen. Die historische Erfahrung hat uns gelehrt, dass dort, wo Rechtsstaatlichkeit existiert, Formen der Herrschaft öffentlich durch institutionell legitimierte Kräfte in Frage gestellt werden können. Für Heidegger waren solche fundamentalen sozialen und politischen Unterscheidungen grundsätzlich bedeutungslos. Aus diesem Grund ist sein Hang, in eine apokalyptische „Zeitdiagnose“ abzuleiten, hohl und unerquicklich. Ein scharfsinniger Kritiker hat den tendenziellen Fatalismus von Heideggers Konzeption des Seins folgendermaßen beschrieben:

„Die propositional gehaltlose Rede vom Sein hat gleichwohl den illokutionären Sinn, Schicksalsergebenheit zu fordern. Ihre praktisch-politische Seite besteht im perlokutionären Effekt der inhaltlich diffusen Gehorsamsbereitschaft gegenüber einer auratischen, aber unbestimmten Autorität. Die Rhetorik des späten Heidegger entschädigt für die propositionalen Gehalte, die der Text selbst verweigert. Sie stimmt den Adressaten in den Umgang mit pseudo-sakralen Mächten ein.“⁵⁷

In den „Schwarzen Heften“ geht Heideggers verfehlte Verehrung für das Sein qua „Schicksal“ oft in eine unverantwortliche Mystagogie über. So schrieb er beispielsweise völlig willkürlich Namen, die mit dem Buchstaben „H.“ beginnen, numinose Macht zu, wobei er als Belege Heraklit, Hölderlin und Hegel nannte. Aber auch Hitler würde offenbar auf diese Liste gehören, und ebenso, natürlich, Heidegger selbst. Heidegger bedachte Hitler mit besonderem Lobpreis und erklärte, es sei „eine Beglückung“, dass „der Führer eine neue Wirklichkeit erweckt hat, die unserem Denken die rechte Bahn und Stoßkraft gibt. Sonst wäre es bei aller Gründlichkeit doch in sich verloren geblieben und hätte nur schwer zur Wirkung hingefunden. Die literarische Existenz ist zu Ende.“⁵⁸ An anderer Stelle schwelgte er in einer Art von haltlosem numerologischem Prophetentum und mutmaßte, dass eine endgültige Entscheidung über die Herrschaft des „Amerikanismus“ sich im Jahr 2300 ereignen werde⁵⁹. Er sagte voraus, dass im Jahr 2327 sein eigener Name

⁵⁷ Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt a. M. 1985, S. 168.

⁵⁸ Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 94, *Überlegungen und Winke III*, S. 111. Heideggers scheinbar unbegründete Bemerkung, „Die literarische Existenz ist zu Ende“, verdient es im Sinne der Zeitkritik ernstgenommen zu werden. Der Diskurs kriegerischer Ernsthaftigkeit, der mit der Frontgeneration aufgekomen und in vieler Hinsicht von Ernst Jünger kodifiziert worden war, bedeutete, dass das Zeitalter des ästhetischen Narzissmus (also *l'art pour l'art* und *Doubles*) eine Angelegenheit der Vergangenheit war. Carl Schmitt hatte in seinem Buch „Die politische Romantik“ aus dem Jahr 1919 ähnliche Schlüsse gezogen, mit dem er einen Scheideweg zwischen selbstzufriedenen romantischen Träumereien und dem neuen post-idealistischen Zeitalter markieren wollte, das in den Materialschlachten oder „Stahlgewittern“ geschmiedet worden war, die in Jüngers Kriegstagebüchern gefeiert wurden. Wie Jünger es so treffend ausgedrückt hat, war das „innere Erlebnis“ künftig nicht mehr die Prerogative „schöner Seelen“, sondern jener, die ihre Männlichkeit „im Kampf“ erworben hatte.

⁵⁹ Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 96, *Überlegungen XIV*, S. 225.

erneut aus der Vergessenheit auftauchen werde. Passenderweise fällt das Datum mit dem 400. Jahrestag des Erscheinens von „Sein und Zeit“ zusammen⁶⁰.

Die „Schwarzen Hefte“ belegen, in welchem Maße Heideggers philosophische Sprache in den 1930er Jahren von der nationalsozialistischen Rhetorik von „Kampf und Vernichtung“ durchtränkt war. So behauptete er an einer Stelle: „Alles muss durch die völlige Verwüstung hindurch, der eine Vernichtung in der schärfsten Gestalt der scheinbaren Erhaltung der ‚Kultur‘ voraufgeht.“⁶¹ Schon früher hatte er behauptet: „Das Wahre ist nicht für jedermann, sondern nur für die Starken.“⁶² Zur Veranschaulichung pries er jene, die „als Gewalt-tätige Gewalt brauchen und Hochragende werden im geschichtlichen Sein“⁶³. In den „Schwarzen Hefen“ bediente er sich eines ähnlichen Idioms. In „Überlegungen III“ befürwortete er die Praxis der Züchtung mit dem Argument „Das Züchten hoher und höchster *Denkart*en ist das erste – vor aller bloßen Kenntnismitteilung“⁶⁴. Voller Verachtung für das deutsche Universitätssystem erklärte Heidegger: „Vielleicht ist zwei Jahre Soldatendienst eine bessere Vorbereitung für die Wissenschaften als vier Semester ‚Studium‘.“⁶⁵

In einem Treuebekennnis zum Zeitgeist bediente er sich stolz eines martialischen Wortschatzes, um die philosophischen Absichten zu charakterisieren, die den „Schwarzen Hefen“ zugrunde lagen. Sie sollten „unsichtbare Vorposten – und Nachhutstellungen“ abstecken im Kampf darum, eine Form zu erreichen, in der „anfängliche Fragen“ gestellt werden könnten, die von einem „*seynsgeschichtliche[n]* Denken“ inspiriert seien⁶⁶. Der Herausgeber der „Schwarzen Hefte“, Peter Trawny, hat treffend beobachtet: „Eine wesentliche Eigenschaft aller ‚Überlegungen‘ ist Heideggers Versuch, aus ‚Zeichen‘ oder ‚Kennzeichen‘ des nationalsozialistischen Alltags in ‚Wissenschaft‘, ‚Religion‘, ‚Politik‘ und ‚Kultur‘ seinsgeschichtliche Einsichten zu gewinnen.“⁶⁷

In den 1930er Jahren, als die Aggressivität des Nationalsozialismus sich in einer Reihe tumultuöser politischer Krisen niederschlug – der Militarisierung des Rheinlands 1936, dem Anschluss Österreichs, der Sudetenkrise und der „Kristallnacht“ 1938, der Zerschlagung der Tschechoslowakei, gefolgt vom Hitler-Stalin-Pakt im August 1939 –, die Europa an den Rand des Krieges trieben, steigerte sich auch der ideologische Eifer Heideggers. In seiner fieberhaften Produktion historisch-ontologischer Schmähungen unterzog er Deutschlands geopolitische Haupttrivalen, England, Frankreich und Russland, einer besonders rauen Behand-

⁶⁰ Vgl. ebenda, S. 196.

⁶¹ Ebenda, S. 195.

⁶² Heidegger, Einführung in die Metaphysik, in: Ders., Gesamtausgabe, Bd. 40, S. 142.

⁶³ Ebenda, S. 118.

⁶⁴ Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 94, Überlegungen und Winke III, S. 124, Hervorhebung im Original.

⁶⁵ Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 95, Überlegungen VIII, S. 124; Zitat auch bei Markus Gabriel, „Wesentliche Bejahung“ des Nationalsozialismus, in: Die Welt vom 7.4.2014, <http://www.welt.de/126631899>.

⁶⁶ Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 95, Überlegungen X, S. 274, Hervorhebung im Original.

⁶⁷ Peter Trawny, Nachwort des Herausgebers, in: Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 94, S. 533.

lung. Entsprechend seiner Konzeption der Moderne, standen die egalitären Prinzipien der Französischen Revolution für eine Einbahnstraße auf dem Weg zur Herrschaft des Nihilismus und der ungezügelter „Machenschaft“. Die Propagierung der minderwertigen, technisch-instrumentellen Werte der „Wohlfahrt“, „Vernunft“ und „Kultur“ beförderten diese sogenannten „abendländischen Revolutionen“ und den Aufstieg der unpersönlichen „Despotie des Niemand – der reinen Ermächtigung der Vorgänge des schrankenlosen Planens und Berechnens“, die in der modernen Welt herrscht⁶⁸. Wenig plausibel beschrieb Heidegger den Bolschewismus als die Kulmination westlicher Entwicklungstendenzen, die mit der Englischen Revolution begonnen und in der totalen Degradierung des Seins und des Seienden resultiert hätten. So behauptete er in den „Überlegungen VI“: „Das gegenwärtige abendländische Zeitalter ist der Beginn des entscheidenden Abschnitts der Neuzeit: der Entfaltung ihres Wesens in das diesem eigene Riesenhafte und Zwangsläufige aller Bezirke des Seienden als Einrichtungen der Machenschaftlichkeit des Seyns.“⁶⁹ Von den „zeitgemäßen Regierungs- und Gesellschafts- und Glaubensformen abgesehen“, seien der englische Staat und der „Staat der vereinigten Sowjetrepubliken“ „dasselbe“ – vermutlich insofern, als beide politische Formationen sich der gleichen rücksichtslosen Logik der technologischen Weltherrschaft verschrieben haben. Er vollendete diese verworrene ideologische Tirade mit einer Anprangerung dessen, was er „die bürgerlich-christliche Form des englischen ‚Bolschewismus‘“ nannte, der, wie Heidegger behauptete, „vernichtet“ werden müsse, wenn man die unaufhaltsamen degenerativen Tendenzen der Moderne überwinden wolle.

Während sich Heidegger dabei hervortat, Defekte bei den nicht-deutschen Kulturen zu suchen, war er eigentümlich unempfindlich gegenüber den rauerberischen und genozidalen Praktiken des nationalsozialistischen Deutschland. In den frühen 1940er Jahren bemerkte er, dass Berichte über sowjetische Greuelthaten besonders grausam seien, aber über das Treiben der Wehrmacht und der Einsatzgruppen im Osten verlor er keine Silbe. Er rechtfertigte Deutschlands inhumane Behandlung eroberter slawischer Länder (etwa Polens und Russlands) mit der Behauptung, Frankreich und England würden im Falle eines militärischen Triumphes mit Deutschland genauso verfahren. (Selbst wenn das wahr gewesen wäre, erklärte Heidegger doch nie adäquat, warum dadurch in irgendeiner Weise die mörderische Behandlung anderer Völker, wie etwa der Slawen, gerechtfertigt sein sollte.) Vom Standpunkt der Seinsgeschichte aus würde ein Sieg von Frankreich und England noch *viel schlimmer* sein: Frankreich würde zweifellos Deutschland seine „Geschichtslosigkeit“ auferlegen, und England würde wahrscheinlich dasselbe tun und alles in ein „Riesengeschäft“ verwandeln⁷⁰. Nach Heideggers Ansicht war ein deutscher Triumph eine *ontologisch-historische Notwendigkeit*, weil er den einzigen Weg zu dem bildete, was er als „Übergang zur Besinnung“ beschrieb, als einen ersten Schritt zur Annäherung an einen „anderen Anfang“. Erneut

⁶⁸ Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 96, Überlegungen XIII, S. 132.

⁶⁹ Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 95, Überlegungen VI, S. 485.

⁷⁰ Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 96, Überlegungen XIII, S. 146.

kommt man angesichts dieser irritierenden Vermischung von ideologischer Invektive mit schwergewichtigen ontologisch-historischen Aussagen nicht umhin, die ethische Stichhaltigkeit von Heideggers philosophischem Programm in seiner Gesamtheit in Frage zu stellen.

In Anbetracht des geopolitischen Rahmens, auf den Heidegger sich bezog, waren seine Ängste vor einer planetarischen Ausdehnung des „Amerikanismus“, eines Landes, das er schlicht als das „katastrophenhafte“ charakterisierte, immer präsent⁷¹. „Im Amerikanismus erreicht der Nihilismus seine Spitze“, versicherte er selbstbewusst. „Die Amerikaner aber nehmen den Zustand der Nichtigkeit als das Versprechen für ihre Zukunft, da sie ja alles zernichten im Schein des ‚Glücks‘ Aller.“⁷² Aber selbst wenn man zugestehen wollte, dass Heideggers Bild von Amerika ein Körnchen Wahrheit enthielt, ist nicht schwer zu erkennen, dass seine Urteile auf einer wahren Serie von oberflächlichen Missverständnissen und Allgemeinplätzen basierten.

Natürlich unternahm Heidegger nicht die geringste Anstrengung, die Verhältnisse in den USA zu untersuchen – ihre Politik, Kultur und intellektuellen Gepflogenheiten –, da der Standpunkt der „Seinsgeschichte“ einem ja schon alles mitteilte, was man wissen musste und so jegliche darüber hinausgehende Untersuchung überflüssig machte. Angesichts dieser Beispiele ist leicht einzusehen, dass Heideggers Begriff der „Seinsverlassenheit“ – im Kern eine Neuformulierung von Spenglers Begriff des „Untergangs“, der mit der Sprache der Fundamentalontologie nachgerüstet wurde – zu einer fixen Idee erstarrte, die sich wie ein riesiger Schlund unerbittlich alle Phänomene einverleibte, mit denen sie in Berührung kam. Obwohl Heidegger sehr bedacht darauf war, seine spätere Philosophie „Denken“ zu nennen, gibt es hier tatsächlich wenig Belege für wirkliches Nachdenken. Immer wieder begegnet stattdessen die beschwörende Wiederholung von dogmatischen Vorurteilen und ideologischen Ressentiments.

Der Diskurs der Zivilisationskritik, der sich in den „Schwarzen Heften“ zeigt und der eine Art *lingua franca* unter proto-faschistischen Intellektuellen geworden war, wirft immense Probleme für die Rezeption von Heideggers Denken auf, weil er mit dem tödlichen Idiom des Rassenantisemitismus untrennbar verbunden ist. Angesichts der permanenten kulturellen Herabwürdigung nicht-deutscher Völker, die mit Heideggers philosophischer Aneignung der Idee des „Volkes“ einherging, erscheint der eingefleischte Antisemitismus, der die „Schwarzen Hefte“ durchtränkt, nicht als große Überraschung. Die abfälligen Charakterisierungen des „Weltjudentums“, die als eine Kernidee auftreten, sind von der fieberhaften Kritik der „Machenschaft“, des Kalküls, des „Amerikanismus“ und der Raserei der Technik nicht zu trennen, die nach Heideggers Ansicht die *condition humaine* in der modernen Welt bestimmten. Wer sonst könnte in seiner delirierenden, vorurteilsbeladenen Kritik der Moderne für diese vielfältigen und omni-

⁷¹ Heidegger, Hölderlins Hymne „Der Ister“, in: Ders., Gesamtausgabe, Bd. 58, Frankfurt a. M. 1985, S. 86.

⁷² Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 96, Überlegungen XIV, S. 225.

präsen Manifestationen des Verfalls an erster Stelle verantwortlich sein, wenn nicht die Juden?

Manche waren angesichts der krassen Bekundungen von Antisemitismus, die die „Schwarzen Hefte“ durchdringen, überrascht. Ist diese menschenverachtende Weltanschauung nicht fundamental unvereinbar mit den Grundsätzen einer Philosophie, die so anspruchsvoll und tiefgründig ist wie jene Heideggers, fragen sie sich. Hier hat sich sogar eine von Heideggers begabtesten und loyalsten Schülerinnen, nämlich Hannah Arendt, geirrt, indem sie behauptete, dass der Nationalsozialismus ein „Phänomen aus der Gosse“ sei, das den erhabenen Errungenschaften des deutschen Geistes total entgegengesetzt sei⁷³. Da indes die jüngere Forschung die Bereitwilligkeit aufgezeigt hat, mit der deutsche Gelehrte und Intellektuelle sich dem NS-Regime anpassten, bedarf diese apologetische Perspektive dringend einer Revision⁷⁴.

Es ist merkwürdig, dass Heideggers Unterstützer an seinem Antisemitismus zweifeln konnten – angesichts der Tatsache, dass – wie es die „Schwarzen Hefte“ einmal mehr eindeutig bestätigen – er ein so enthusiastischer Unterstützer eines Regimes war, dessen Alpha und Omega der „Erlösungsantisemitismus“ war, um den Begriff des Historikers Saul Friedländer⁷⁵ zu benutzen. Schließlich war Heidegger weder ein unschuldiger Zuschauer, noch optierte er für die Einsamkeit der inneren Emigration. Stattdessen war er ein NSDAP-Mitglied, das seinen Mitgliedsbeitrag bis zum Ende bezahlte. Während seiner Amtszeit als Rektor hatte Heidegger keinerlei Gewissensbisse, als eine der prominentesten intellektuellen Stimmen des Regimes zu fungieren, wobei er soweit ging, Hitler als „die heutige und künftige deutsche Wirklichkeit und ihr Gesetz“⁷⁶ zu preisen.

In den „Schwarzen Heften“ wurde Heidegger selten schwankend in seiner Unterstützung für Hitler. Er bestand darauf, es sei eine „Beglückung“, dass „der Führer eine neue Wirklichkeit erweckt hat, die unserem Denken die rechte Bahn und Stoßkraft gibt“⁷⁷. Heidegger legte auch großen Wert darauf, dass er und Hitler im gleichen Jahr geboren waren – ein Faktum, das er als Beleg dafür interpretierte, dass ihre „Schicksale“ miteinander verflochten waren, was sich als wahr erwies, aber in einem sehr viel dunkleren Sinn, als Heidegger sich das vorgestellt hatte.

Ebenso verstörend ist die Tatsache, dass Heidegger bei vielen Gelegenheiten seine Übereinstimmung mit dem beispiellos grausamen und brutalen „Ethos“ des NS-Regimes zum Ausdruck brachte. So erklärte er in den „Schwarzen Heften“: „Der Nationalsozialismus ist ein *barbarisches Prinzip*. Das ist sein Wesentliches und

⁷³ Hannah Arendt, Martin Heidegger ist achtzig Jahre alt, in: Merkur 23 (1969), S. 893–902, hier S. 901.

⁷⁴ Vgl. z. B. Wolfgang Bialis/Anson Rabinbach (Hrsg.), Nazi Germany and the Humanities: How German Academics Embraced Nazism, New York 2014.

⁷⁵ Vgl. Saul Friedländer, Die Jahre der Vernichtung. Das Dritte Reich und die Juden 1939–1945, München 2006.

⁷⁶ Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 16, S. 184; Faksimile in: Der „Freiburger Kreis“. Widerstand und Nachkriegsplanung 1933–1945. Katalog einer Ausstellung, mit einer Einführung von Ernst Schulin, hrsg. von Dagmar Rübsam und Hans Schadek, Freiburg 1990, S. 25.

⁷⁷ Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 94, Überlegungen und Winke III, S. 111.

seine mögliche Größe. Die Gefahr ist nicht er selbst – sondern daß er verharmlost wird in eine Predigt des Wahren, Guten und Schönen.“⁷⁸ In dieser Passage präsentierte Heidegger eine Bestätigung von Nietzsches prophetischer Anrufung der kommenden „Barbaren des 20. Jahrhunderts“, einer Rasse von Kriegern, deren Gewissen nicht von den Fesseln der christlichen Moral beeinträchtigt und die das Abendland von seinem fatalen Zustand bürgerlicher Mediokrität und rassischer Degeneration erlösen würde. Nietzsche versicherte:

„Im Gegensatz zu dieser Verkleinerung und Anpassung des Menschen an eine spezialisiertere Nützlichkeit bedarf es der umgekehrten Bewegung [...] als ein Untergestell, auf dem er seine höhere Form zu sein sich erfinden kann. [...] Eine herrschaftliche Rasse kann nur aus furchtbaren und gewaltsamen Anfängen emporwachsen. Problem: wo sind die Barbaren des 20. Jahrhunderts?“⁷⁹

Wie die Vandalen und Westgoten im Europa des fünften Jahrhunderts das Todesurteil über die römische Dekadenz gesprochen haben, so die Hoffnung Heideggers, würden die Nationalsozialisten als „Barbaren des 20. Jahrhunderts“ eine ähnliche Rolle spielen.

In seiner Anhänglichkeit an „Kampf“ und „Opfer“ versuchte Heidegger, der prägenden, existenziellen Erfahrung der Frontgeneration des Ersten Weltkriegs treu zu bleiben, mit der er sich stark identifizierte. Vor diesem Hintergrund ist es wohl kaum ein Zufall, dass der Begriff der „Generation“ für seine Konstruktion von Geschichtlichkeit im zweiten Teil von „Sein und Zeit“ von zentraler Bedeutung war. Obwohl Heidegger selbst niemals an der Front gedient hatte, bestand er darauf, dass seine Konzeption der Existenzphilosophie im Fronterlebnis des Ersten Weltkriegs geschmiedet worden sei.

Als Rektor hatte Heidegger wenig Vorbehalte gegen die Ächtung von jüdischen Fakultätsmitgliedern oder gegen die Denunziation von Gelehrten, die er für politisch unzuverlässig hielt. Von Anfang an war er Augenzeuge der abscheulichen antisemitischen Maßnahmen des Regimes, vom antijüdischen Boykott vom April 1933 über die drakonischen Berufsverbote vom selben Monat, die Nürnberger Gesetze von 1935 bis zu den Verfolgungen und Raubzügen der „Kristallnacht“ und den Judendeportationen seit 1940/41, mit denen Deutschland „judenrein“ gemacht wurde. Weder in seinen Vorlesungen noch in seinen Abhandlungen noch in seiner Korrespondenz distanzierte sich Heidegger von dieser Politik. Stattdessen, so scheint es, hat er ihr wie anderen Maßnahmen des Regimes rückhaltlos zugestimmt. Selbst nach dem Krieg hat er sich, trotz vieler Appelle seiner Schüler, geweigert, dem Regime abzuschwören. In seiner Antwort auf eine solche Anfrage von Herbert Marcuse erklärte Heidegger arglistig, die von den Alliierten begangenen Gräueltaten seien genauso schlimm gewesen wie die des NS-Regimes,

⁷⁸ Ebenda, S. 194, Hervorhebung im Original.

⁷⁹ Friedrich Nietzsche, Werke, Bd. 6: Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte, hrsg. von Alfred Baeumler, Leipzig 1930, S. 590 u. S. 592.

in Deutschland aber seien die Gräueltaten vor dem Volk verborgen worden⁸⁰. Heideggers Behauptung ist zweifellos anfechtbar, denn obwohl das öffentliche Wissen über die „Endlösung“ begrenzt gewesen sein mag, war das Ausmaß der Verfolgungen und Deportationen für jedermann offenkundig, also unmöglich zu ignorieren. Schließlich: Wo, glaubte Heidegger, seien Deutschlands 500.000 Juden hingekommen?

Die „Schwarzen Hefte“ sind von entscheidender Bedeutung, weil sie uns Heideggers eigene „essentielle“ Rechtfertigung dieser bestialischen Maßnahmen und Reaktionen liefern, eine Rechtfertigung, die, weit entfernt davon, nur okkasionell oder situationsbedingt zu sein, direkt aus seiner „Seinsphilosophie“ erwächst. Heidegger behauptete: „Eine der verstecktesten Gestalten des Riesigen und vielleicht die älteste ist die zähe Geschicklichkeit des Rechnens und Schiebens und Durcheinandermischens, wodurch die Weltlosigkeit des Judentums gegründet wird.“⁸¹

Wie bereits ausgeführt, gab es angesichts des explizit völkischen Charakters von Heideggers Fundamentalontologie, für die „Bodenständigkeit“ ein *sine qua non* war, in ihr keinen Platz für „weltlose“ Völker wie die Juden. In seinem existenziellen Wortschatz bedeutete die Bezeichnung eines Volkes als „weltlos“ nichts anderes, als ihm das Existenzrecht abzusprechen. „Weltlosigkeit“ war eine Bezeichnung, die Heidegger bei anderer Gelegenheit benutzt hatte, um das Dasein von Tieren oder Dingen zu bezeichnen. Solche Schöpfungen waren nach seiner Auffassung „weltarm“. Damit waren sie der Geschichtlichkeit oder der Befähigung zu authentischer geschichtlicher Existenz beraubt.

In ihren *Texten zu Kants politischer Philosophie* verteidigte Hannah Arendt Kants Theorie des Urteils, einen Ansatz, der sich durch seine Fähigkeit zu „repräsentativem Denken“ auszeichnet – die Fähigkeit also, durch die Vorstellungsgabe die Meinungen und Überzeugungen anderer Personen in Betracht zu ziehen. Im Vertrauen auf den *sensus communis* oder die Gemeinschaft vernunftbegabter Individuen immunisieren wir uns gegen die Fallstricke geistiger Verinselung. Aus dieser Perspektive ist das Urteil ein intrinsisch assoziativ-gemeinsamer Prozess: Es ist eher *dialogisch* als *monologisch*, eher *kommunikativ* als *didaktisch*. Als solches ist es die Antithese jedes philosophischen Solipsismus. Daher ist der öffentliche Gebrauch der Vernunft der Inbegriff des kritischen Denkens. Wie Kant erklärte, ist Urteilskraft gleichbedeutend mit der Befähigung zu „erweitertem Denken“, wodurch Individuen vor intellektueller Isolation und Erfahrungsarmut geschützt werden. Das erweiterte Denken repräsentiert einen paradigmatischen Moment intellektu-

⁸⁰ Vgl. Brief Marcuses an Heidegger vom 28.8.1947 und Brief Heideggers an Marcuse vom 20.1.1948, in: Wolin (Hrsg.), *The Heidegger Controversy*, S. 163: „To the charges of dubious validity that you express ‚about a regime that murdered millions of Jews, that made terror into an everyday phenomenon, and that turned everything that pertains to the ideas of spirit, freedom, and truth into its bloody opposite,‘ I can merely add that if instead of ‚Jews‘ you had written ‚East Germans‘, then the same holds true for one of the allies, with the difference that everything that has occurred since 1945 has become public knowledge, while the bloody terror of the Nazis in point of fact had been kept a secret from the German people.“

⁸¹ Heidegger, *Gesamtausgabe*, Bd. 95, Überlegungen VIII, S. 97.

eller Selbstüberwindung, in dem der enge Subjektivismus transzendiert wird, dem wir sonst verhaftet sind⁸². „Je weiter die Ausdehnung, desto größer der Bereich, in dem sich das aufgeklärte Individuum von Standpunkt zu Standpunkt bewegen kann, desto ‚allgemeiner‘ wird sein Denken sein.“⁸³

Die Befähigung zu kommunikativem Verstehen, zu dialogischer Erörterung, die Arendt in der Folge von Kant beschreibt, ist Heidegger völlig fremd. Auf nahezu jeder Seite der „Schwarzen Hefte“ finden sich alarmierende und erstaunliche Belege für diesen Defekt. Da Heidegger glaubte, er stehe als Philosoph in einer direkten und unmittelbaren Beziehung zu den „Schickungen des Seins“, dachte er, dass er sich völlig von den Werten der horizontalen, intersubjektiven Kommunikation befreien könne. Die rigide ontologisch-historische Trennung, die er zwischen dem Sein und den Seienden vornahm, verstärkte nur die endemische Kurzsichtigkeit seines Urteils. Sie trieb ihn dazu, das durchschnittliche alltägliche In-der-Welt-Sein auf eine neo-augustinische Weise als Manifestation des „kreatürlichen Lebens“ oder einer „gefallenen“ Existenz zu sehen.

Epilog

Vor Kurzem ist Band 97 der Gesamtausgabe erschienen („Anmerkungen I–V; Schwarze Hefte, 1942–1948“), der eine neuerliche Kontroverse über die Dürftigkeit von Heideggers politischen Ansichten angestoßen hat. Vielfach wurde Heideggers überkommener Status als einer der „großen Denker“ des 20. Jahrhunderts in Frage gestellt⁸⁴. Wie der gegenwärtige Inhaber des Heidegger-Lehrstuhls an der Freiburger Universität, Günter Figal, Bezug nehmend auf die verstörende antisemitische Rhetorik und entsprechende Behauptungen im Band 97 der Gesamtausgabe bemerkt hat: „So denkt man nicht, wenn man Philosophie betreibt.“⁸⁵ Im Januar 2015 trat Figal als Präsident der Internationalen Heidegger-Gesellschaft zurück und begründete diesen Schritt damit, dass er sich im Lichte der empörenden Äußerungen des Meisters über die Shoah und verwandte Themen nicht mehr imstande fühle, ihn in offizieller Eigenschaft zu vertreten⁸⁶. Auch Peter Trawny, Philosoph an der Universität Wuppertal und Herausgeber der „Schwarzen Hefte“, hat vor Kurzem in einem Interview seine starke Frustration darüber zum Ausdruck gebracht, dass die „Heidegger-Zunft“ nicht willens sei, die

⁸² Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft, § 41, <http://gutenberg.spiegel.de/buch/kritik-der-urteilskraft-3507/51>, [letzter Zugriff 26. 5. 2015]. Erstausgabe: Kritik der Urteilskraft, Berlin 1790.

⁸³ Hannah Arendt, Das Urteilen. Texte zu Kants politischer Philosophie, hrsg. von Roland Beiner, München 1985, S. 61.

⁸⁴ Vgl. dazu Richard Wolin, Addio Heidegger, in: Corriere della Sera vom 19. 4. 2015, und ders., Heidegger's Philosophy of Violence, in: The Chronicle Review vom 6. 3. 2015.

⁸⁵ Interview mit Günter Figal, in: Radio Dreyeckland vom 9. 1. 2015, <https://rdl.de/beitrag/so-denkt-man-nicht-wenn-man-philosophie-betreibt> [19. 5. 2015].

⁸⁶ Vgl. ebenda; vgl. auch Antonio Carioti, Donatella Di Cesare si dimette. È ancora polemica sulla Società Heidegger, in: Corriere della Sera vom 30. 3. 2015.

philosophischen Implikationen des Antisemitismus des Meisters in Betracht zu ziehen. Trawny:

„Wir [müssen] mit einer bestimmten Heideggerforschung rigoros brechen. Diese Heidegger-Scholastik, die bei diesem Philosophen grundsätzlich kein Problem sieht, die nur eine Verdoppelung des Heideggerschen Textes betreibt und die durchaus institutionell schädlich gewirkt hat, zumindest in der Bundesrepublik, darf so nicht weitergehen. [...] Die ‚Schwarzen Hefte‘ werden auch institutionell Spuren hinterlassen. Ich kann mir nicht vorstellen, dass eine solche ‚Heideggererei‘ noch eine Zukunft hat. Unter ‚Heideggerianern‘ gibt es ja immer noch eine Menge Leute, die nicht bereit sind anzuerkennen, dass auch Heidegger ein sozusagen irrtumsfähiger Mensch war.“⁸⁷

In diesen neuen Debatten war einer der Aspekte, der erhebliche Aufmerksamkeit erregte, Heideggers Behauptung, dass die industrielle Vernichtung der europäischen Juden als ein Akt jüdischer „Selbstvernichtung“ verstanden werden sollte. Wie Heidegger bemerkte: „Wenn erst das wesenhaft ‚Jüdische‘ im metaphysischen Sinne gegen das Jüdische kämpft, ist der Höhepunkt der Selbstvernichtung in der Geschichte erreicht“, und weiter: “[G]esetzt, dass das ‚Jüdische‘ überall die Herrschaft vollständig an sich gerissen hat, so dass auch die Bekämpfung ‚des Jüdischen‘ und sie zuvörderst in die Botmäßigkeit zu ihm gelangt.“⁸⁸

Worauf könnte Heidegger eine derart verstörende und abwegige Behauptung gestützt haben? Die Antwort ist klar: auf die angebliche jüdischen Vormachtstellung bei der Förderung des Triumphs der „Machenschaft“ – eine Eigenschaft, die sich nach Heideggers Auffassung in den vollständigen Ruin des Seins durch das Seiende übersetzte. Heideggers Argumentation war folgende: Insofern die Juden als die vorherrschenden Kulturträger der Modernität (seiner Ansicht nach waren „das wesenhaft ‚Jüdische‘“ und Modernität grundsätzlich Synonyme) selbst hauptverantwortlich für die technologische Verwüstung der Erde seien, hätten sie ihre Ausrottung mit industriellen Methoden über sich selbst gebracht. Ihre Ausrottung kann so auf eine pervertierte Weise als ein Akt kollektiven Selbstmords verstanden werden. Damit sprach Heidegger zugleich die Deutschen – von denen allein, Hölderlin zufolge, das „Rettende“ kommen werde – von jeglicher moralischer und juristischer Verantwortung für die Endlösung frei. Stattdessen machte er die Juden mittels der trügerischen Voraussagen der „Seinsgeschichte“ verantwortlich für ihre eigene massenhafte Vernichtung.

Ebenso bestürzend ist Heideggers, ebenfalls im vierten Band der „Schwarzen Hefte“ enthaltene Behauptung, dass die Nachkriegsbesetzung Deutschlands durch die Alliierten ein Verbrechen größeren Ausmaßes darstellte als jedes vom Dritten Reich begangene. Ihr Sieg im Krieg resultierte nach Heideggers Ansicht

⁸⁷ Trawny, „Moralische Schuld ist in Heideggers Philosophie nicht möglich“, in: Hohe Luft vom 18. 2. 2015. <http://www.hoheluft-magazin.de/2015/02/moralische-schuld-ist-in-heideggers-philosophie-nicht-moeglich/> [24. 5. 2015].

⁸⁸ Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 97, Anmerkungen I, S. 20.

in einer „Vernichtung“ Deutschlands. Ein Teil von Heideggers diesbezüglichen Überlegungen rührte aus Eigeninteresse und verletzter Eitelkeit her, da eine der Konsequenzen des alliierten Sieges darin bestand, dass Heidegger für fünf Jahre seine *venia legendi* verlor. Aus diesem Kontext erwuchs Heideggers Unterstellung, der alliierte Sieg stelle eine schicksalshafte Unterdrückung des „Seinsgedanken“ dar, den der Freiburger Weise als einziger zu artikulieren fähig sei. Offensichtlich ist dies die Art fadenscheinigen und kläglichen Rasonierens, zu der man kommt, wenn man die reale Geschichte vom ätherischen Standpunkt der „Seinsgeschichte“ aus betrachtet.

Kann ein Philosoph, der mit der Holocaustleugnung liebäugelt, indem er zwar den massenhaften Tod der Juden einräumt, aber letztlich die Opfer beschuldigt und dabei die Deutschen von jeglicher historischen Verantwortlichkeit entlastet, wirklich als einer der größten Denker des Zwanzigsten Jahrhunderts gelten, wie seine Anhänger meinen? Nach der „Stunde Null“ war die moralische und rechtliche Regeneration des Westens an ein Verständnis des Holocaust und analoger Verbrechen als einer Negativfolie gebunden. Theodor Adorno hat dazu in „Erziehung nach Auschwitz“ treffend bemerkt:

„Jede Debatte über Erziehungsideale ist nichtig und gleichgültig diesem einen gegenüber, daß Auschwitz nicht sich wiederhole. Es war die Barbarei, gegen die alle Erziehung geht. [...] Die einzig wahrhafte Kraft gegen das Prinzip von Auschwitz wäre Autonomie, [...] die Kraft zur Reflexion, zur Selbstbestimmung, zum Nicht-Mitmachen.“⁸⁹

Bereits in dem Bremer Vortrag über „Technik“ (1949) hatte Heidegger geschmacklose Gleichsetzungen zwischen Ackerbau als „motorisierte[r] Ernährungsindustrie“, der Berliner Blockade und der „Fabrikation von Leichen in Gaskammern und Vernichtungslagern“ getroffen⁹⁰. Das ist eine der wenigen unmittelbaren Bezugnahmen auf die Shoah, die man in Heideggers *œuvre* findet; jedoch abstrahiert sie vollkommen von der Ideologie des rassistischen Antisemitismus, die den diskursiven Rahmen für die entsprechende „Tat“ lieferte. Der gemeinsame Nenner bei der Verbindung dieser disparaten Phänomene war für Heidegger das unpersönliche Übel autonomer Technologie – „das Ge-stell“ – und damit nur eine weitere Manifestation der „Seinsvergessenheit“. Auf diese Weise führte ihn seine Abneigung gegen Erklärungen, die sich auf empirische Befunde der Geisteswissenschaften gründen, fast zwangsläufig zu übertriebenen und unheilvollen Behauptungen der „Seinsgeschichte“ – der Allzweck-Chimäre, von der Heideggers Ansicht nach die Geschehnisse in der niederen Sphäre menschlicher Angelegen-

⁸⁹ Theodor W. Adorno, *Erziehung nach Auschwitz* (1966), in: Ders., *Erziehung zur Mündigkeit. Vorträge und Gespräche mit Hellmuth Becker 1959–1969*, hrsg. von Gerd Kadelbach, Frankfurt a. M. 1970, S. 92–109, hier S. 92 u. S. 97.

⁹⁰ Martin Heidegger, *Das Ge-stell*, in: Ders., *Gesamtausgabe*, Bd. 79, Frankfurt a. M. 1994, S. 27: „Ackerbau ist jetzt motorisierte Ernährungsindustrie, im Wesen das Selbe wie die Fabrikation von Leichen in Gaskammern und Vernichtungslagern, das Selbe wie die Blockade und Aus-hungerung von Ländern, das Selbe wie die Fabrikation von Wasserstoffbomben.“

heiten abhängen. In diesem phantasmagorischen – und selbstredend unbeweisbaren – Schema tritt ein perfektes Beispiel Heideggerscher „Gedankenlosigkeit“ im Sinne einer fehlenden „Urteilkraft“ zutage.

Eine der allgemeinen Schlussfolgerungen, die man aus der Lektüre der „Schwarzen Hefte“ ziehen kann ist, dass Heideggers Technik-Kritik künftig nicht mehr brauchbar ist. Es ist klar, wie integral dieser Ansatz in das Zwischenkriegsparadigma der übertriebenen Zivilisationskritik eingebunden war, dessen Rolle bei der Diskreditierung der Weimarer Republik in den Augen des deutschen Bildungsbürgertums kaum unterschätzt werden kann. Ebenso klar ist, dass Heideggers Technologie-Kritik von der Mentalität des Antiliberalismus samt Antisemitismus nicht zu trennen ist, die den Diskurs des konservativ-revolutionären Denkens durchtränkte.

Schließlich haben jüngste Enthüllungen über die editorischen Praktiken bei der Vorbereitung der Heidegger-Gesamtausgabe deren wissenschaftliche Verlässlichkeit ernsthaft in Frage gestellt⁹¹. Es ist ans Licht gekommen (was tatsächlich schon seit einiger Zeit bekannt war), dass die Hüter von Heideggers Nachlass ebenso wie die Editoren systematisch pronazistische und antisemitische Äußerungen aus den veröffentlichten Versionen von Heideggers Texten getilgt haben, was die oft vorgebrachte Behauptung, es handele sich um eine Ausgabe „letzter Hand“, Lügen straft. In den letzten Monaten wurde die Situation so kritisch, dass der Verleger der Gesamtausgabe, Vittorio Klostermann, sich mit einem brieflichen Appell an die verschiedenen Bandherausgeber wandte, die Fälle, in denen Heideggers Texte auf diese Weise „gereinigt“ worden seien, vorzulegen. Auch die Authentizität der „Schwarzen Hefte“ ist fragwürdig, weil offenkundig ist, dass Heidegger selbst sie verschiedentlich revidierte, Zusätze beifügte oder Berichtigungen vornahm. Marion Heinz, Philosophin an der Universität Siegen beklagt: „Keiner weiß, wo Passagen gestrichen wurden, wo etwas aus Mitschriften oder Nachschriften eingefügt wurde. Wir haben keine verlässliche Grundlage, um Heideggers Philosophie [...] erforschen und beurteilen zu können.“⁹² Infolgedessen haben Wissenschaftler mit gutem Grund die Bildung einer unabhängigen Kommission gefordert, die die Vertrauenswürdigkeit der Edition prüfen soll.

Aus dem Englischen übersetzt von Jürgen Zarusky

⁹¹ Vgl. Adam Sobocynski, „Was heißt ‘N. Soz.’?“, in: Die Zeit vom 26. 3. 2015, <http://www.zeit.de/2015/13/antisemitismus-martin-heidegger-philosoph-schwarze-hefte> [19. 5. 2015].

⁹² Ebenda.