

Das Sein ohne Juden: Über Martin Heidegger

Von Gerhard Scheit

(Überarbeitete und gekürzte Fassung des Heidegger-Kapitels aus *Die Meister der Krise. Über den Zusammenhang von Vernichtung und Volkswohlstand*. Freiburg: Ça ira 2001; zuerst erschienen in: *Zwischenwelt*. Zeitschrift für Kultur des Exils und des Widerstands 18. Jg./2001, H. 1 u. 2)

Man habe „auf Heidegger warten“ müssen, „um eine deutsche Philosophie zu finden, die nicht antisemitisch“ sei - meinte André Glucksmann 1977 in seinem für die sogenannte Postmoderne wegweisenden Buch über die „Meisterdenker“. Dabei hatte sich Heidegger selbst gegenüber Hannah Arendt als „Antisemit“ bekannt. Wie verhält es sich also mit dem Antisemitismus dieses Denkers von Todtnauberg, der wie kein anderer nicht nur die Kontinuität deutscher Philosophie vor 1933 und nach 1945, sondern auch ihren internationalen Einfluß - vermittelt durch Hannah Arendt ebenso wie durch Sartre oder Derrida - verkörpert.

Der Meisterdenker der Krise

„Nur das Freisein für den Tod gibt dem Dasein das Ziel schlechthin und stößt die Existenz in ihre Endlichkeit“¹, so heißt es bereits in *Sein und Zeit* von 1927. Die solchermaßen ergriffene Endlichkeit der Existenz „reißt aus der endlosen Mannigfaltigkeit der sich anbietenden nächsten Möglichkeiten des Behagens, Leichtnehmens, Sichdrückens zurück und bringt das Dasein in die Einfachheit seines Schicksals.“² Das Schicksal des einzelnen aber ist schon in *Sein und Zeit* das Geschick des Volkes: Das Geschehen des schicksalhaften Daseins wird als „Geschehen der Gemeinschaft, des Volkes“³ gedacht. Gerade weil es Heidegger - anders als Nietzsche und dessen Epigonen (wie z.B. Jaspers) - darum ging, aus der Not des einzelnen den Volkskörper zu formen, aus der Krise der Gesellschaft die nationale Identität zu „entbergen“, entthronte er Begriffe wie „Leben“ oder „Kampf“, die von Lebensphilosophen und Sozialdarwinisten eingesetzt worden waren, den Konkurrenzkampf zu ontologisieren, aber den Zusammenhang von Individuum und Volk, Subjekt und Nation, im Unklaren ließen. An die oberste Stelle seiner Philosophie setzte er stattdessen das Begriffspaar von Dasein und

¹ Martin Heidegger: *Sein und Zeit*. [1927] 17. Aufl. Tübingen 1993, S.384

² Ebd. S.384

³ Ebd. S.384

Sein⁴: mit ihm konnte Heidegger das Verhältnis des einzelnen zum „Volk“ als Identität ohne Nichtidentisches suggerieren, d.h. er konnte das Volk endgültig in der Form des Werts denken.

Vielleicht liegt es daran, daß Hannah Arendt und Herbert Marcuse zum einen von Heidegger gekommen, zum andern in die Vereinigten Staaten gegangen sind: beide nehmen - ganz unabhängig voneinander - am Nationalsozialismus sehr genau die zugrundeliegenden Strukturen einer kapitalisierten Gesellschaft wahr, die in die Krise geraten ist. Arendt schreibt: „Selbstlosigkeit, nicht als Güte, sondern als Gefühl, daß es auf einen selbst nicht ankommt, daß das eigene Selbst jederzeit und überall durch ein anderes ersetzt werden kann, wurde ein allgemeines Massenphänomen, das wohl den einzelnen dazu bewegen konnte, sein Leben in die Schanze zu schlagen, aber mit dem, was wir gewöhnlich unter Idealismus verstehen, nicht das geringste zu tun hatte. (...) Mit dem Verlust der gemeinsamen Welt hatten die vermassten Individuen die Quelle aller Ängste und Sorgen verloren, die das menschliche Leben in der Welt nicht nur bekümmern, sondern es auch leiten und dirigieren. Sie waren in der Tat nicht ‚materialistisch‘ und reagierten auf materialistische Argumente nicht mehr, weil selbst rein materielle Vorteile in dieser Situation ein gut Teil ihres Sinnes verloren.“⁵ Nur scheinbar steht diese „Selbstlosigkeit“ im Widerspruch zu Marcuses Begriff des „abstrakten Eigeninteresses“ - sie ist nichts anderes als ein Eigeninteresse, das so abstrakt geworden ist, daß es mit Staat und Kapital absolut identifizierbar wird: „Der nationalsozialistische Staat ist ein ‚Staat der Massen‘, aber die Massen sind nur insoweit Massen, wie sie sich aus atomisierten Individuen zusammensetzen. Weil diese allem beraubt worden sind, was ihre Individualität in eine wahre Interessengemeinschaft transzendiert, und nichts von ihnen übrig geblieben ist als ihr bestialisches und abstraktes Eigeninteresse (...), sind sie für die Vereinheitlichung von oben und für die Manipulation so anfällig.“⁶ Beide, Arendt wie Marcuse, blenden dabei allerdings die Frage aus, warum „Selbstlosigkeit“ oder „abstraktes Eigeninteresse“, wie es die Krise überall auf der Welt freisetzt, allein in Deutschland und Deutschösterreich in Volksgemeinschaft umschlug und die Notwendigkeit des Vernichtungskriegs hervortrieb.

Es macht die besondere Anziehungskraft von Heideggers Philosophie aus, daß sie stets von der existentiellen Situation des einzelnen ausgeht – und nicht wie die ordinäre Ideologie des Nationalsozialismus den Volkskörper schon voraussetzt. Sie führt vielmehr vor, wie der einzelne im Angesicht der Not sich selbst zum Volkskörper zu machen hat: indem er sich nämlich dem Tod verschreibt. „Im Vorlaufen zum unbestimmt gewissen Tode öffnet sich das Dasein für eine aus seinem

⁴ Schon 1922 heißt es: „der Gegenstand der philosophischen Forschung ist das menschliche Dasein als von ihr befragt auf seinen Seinscharakter.“ (Martin Heidegger: Phänomenologische Interpretation zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation. In: Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geisteswissenschaften. Göttingen 1989, Bd. 6, S.238) So lautete auch der zentrale Vorwurf, mit dem sich Heidegger von der Husserlschen Phänomenologie - als einer eigentümlich geschrumpften Form des deutschen Idealismus - endgültig verabschiedete, daß in ihr die „Seinsfrage“ nicht gestellt werde. (Vgl. die Vorlesung aus dem Sommersemester 1925: Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. Hg. v. Peter Jaeger. Gesamtausgabe. Bd. 20. 2. Aufl. Frankfurt am Main 1988, S.157) Heidegger rückte damit erst nach seiner Zeit als Assistent bei Husserl heraus. Als ob er es geahnt hätte, war Husserl den großen Begriffen seiner Studenten mit der Aufforderung: „Geben Sie Kleingeld“ entgegengetreten.

⁵ Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. [1951] München-Zürich 1991. S.511

⁶ Herbert Marcuse: Über soziale und politische Aspekte des Nationalsozialismus. [1941] In: H. M.: Feindanalysen. Über die Deutschen. Hg.v. Peter-Erwin Jansen. Lüneburg 1998, S.103

Da selbst entspringende, ständige Bedrohung (...) Damit taucht aber dann die Möglichkeit eines eigentlichen Ganzseinkönnens des Daseins auf (...).⁷ Geschichtlichkeit begründet der deutsche Philosoph nicht mehr im Fortschreiten des Weltgeists (Hegel), auch nicht im ziellosen Wirken eines Willens (Schopenhauer); selbst die Wiederkehr des Gleichen (Nietzsche) bietet hier keine unbedingte Voraussetzung, Geschichte zu begreifen bzw. zu zerstören, sondern: „Das eigentliche Sein zum Tode, das heißt die Endlichkeit der Zeitlichkeit, ist der verborgene Grund der Geschichtlichkeit des Daseins.“⁸

Mit diesem Sein zum Tode kommt Heidegger dem Marxschen Begriff des Werts, des automatischen Subjekts, in bestimmter Hinsicht näher als Schopenhauer und Nietzsche mit ihrer indirekten oder direkten Affirmation des Willens, der eben immer noch gewisse dynamische oder teleologische Momente eines Hegelschen Weltgeists an sich hat.⁹ Diese merkwürdige Nähe ist jedoch eine Intimität, wie sie nur die äußerste Feindschaft bietet. Intimität, wie sie nur die äußerste Feindschaft bietet. Das Heideggersche Sein bedeutet wirklich nichts als reale Abstraktion: allerdings eine, die es unter allen Umständen des Seienden, zu bejahen gilt. Das Sein kann nicht erkannt, schon gar nicht kritisiert, nur „gedacht“ werden. Heidegger lehrt also ein ebenso begriffsloses wie affirmatives Denken des Werts - und damit ist auch die Identität von Gesellschaft und Natur bereits vorausgesetzt, die Schopenhauer und Nietzsche so sehr beschäftigt hatten. Sie ist so selbstverständlich, daß sie nicht einmal mehr ausgesprochen werden muß.

Wird das Sein auch als der „leerste“ Begriff eingeführt, heißt das nicht, er sei der „klarste und aller weiteren Erörterung unbedürftig“; das ist er fürs westliche Denken, nicht aber fürs deutsche: „Der Begriff des Seins ist vielmehr der dunkelste.“¹⁰ Und er bleibt es auch die ganze Erörterung von *Sein und Zeit* hindurch, nur daß die Erörterung den Ursprung der Dunkelheit im Tod festnagelt. In Heideggers Todesphilosophie findet der deutsche Mythos vom Sein zu sich selbst. Wenn Shakespeares Hamlet fragt: „To be, or not to be“ und damit nichts anderes als die höchst individuelle Möglichkeit erörtert, Hand an sich zu legen, übersetzt man in Deutschland spätestens seit der Romantik: „Seyn, oder nicht seyn“ und legt Hand an die Welt.

Tatsächlich greift Heidegger unmittelbar auf Fichtes „Seyn“ zurück (wobei er den mit der Rede vom „Ich“ verbundenen subjektiven Akzent bei Fichte schließlich ganz zum Verschwinden zu bringen trachtet)¹¹. Es wird jedoch nicht nur vom y befreit, sondern von allem damit verbundenen deutschen Nationalpathos – so erscheint es geradezu als ein ärmliches Konstrukt. Heidegger legt klar, daß es sich bei diesem „allgemeinsten und leersten Begriff“¹² um die Abstraktion schlechthin handelt. Während

⁷ Heidegger, *Sein und Zeit*, S.266

⁸ Ebd. S.386

⁹ Durch die Husserlsche Phänomenologie hindurchgegangen, die zwar an der Einheit von Wesen und Erscheinung festhielt, aber darin eigentümlich erstarrt ist, hat sich die Affirmierung des Abstrakten von aller „Prozeßförmigkeit“ freigemacht; vgl. hierzu Ulrich Enderwitz: *Der Konsument als Ideologie. 200 Jahre deutsche Intelligenz*. Freiburg 1994, S.173f.

¹⁰ Heidegger, *Sein und Zeit*, S.3

¹¹ „Nach Fichte wirft das Ich die Welt, und nach ‚Sein und Zeit‘ ist nicht erst das Ich, sondern das Da-sein, wesend vor allem Menschentum, das Geworfene.“ Martin Heidegger: *Schellings Abhandlung Über das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809). [1936] Hg. v. Hildegard Feick. Tübingen 1995, S.228

¹² Heidegger, *Sein und Zeit*, S.2

aber für Hegel das Sein damit am Beginn des Erkenntnisprozesses steht und der Unmittelbarkeit entspricht, von der die totale Vermittlung des Geistes sich abzuheben hat, so daß sogar „die Erscheinung ein Höheres ist als das bloße Sein (...) eine reichere Bestimmung als dieses“¹³, und der Geist nur mit dem „Werden“ über die Unterschiedslosigkeit von Sein und Nichts hinwegkommt, erhöht Heidegger dieses bloße Sein zum schlechthin Eigentlichen („ontologischer/ontischer Vorrang der Seinsfrage“), setzt es von allem Seienden ab, als „das Immergleiche“, als „die ständige Anwesenheit“¹⁴ und adelt die triviale Identität von Sein und Nichts als Sein zum Tode. „Sein ist das Grundgeschehnis, auf dessen Grunde überhaupt erst geschichtliches Dasein inmitten des eröffneten Seienden im Ganzen gewährt ist.“¹⁵ Und schon entpuppt sich der „leerste Begriff“ voller Inhalt: „Die Rede von der Unbestimmtheit und Leere des Seins ist irrig. (...) Die Bestimmtheit des Seins ist keine Sache der Umgrenzung einer bloßen Wortbedeutung. Sie ist *die* Macht, die heute noch *alle unsere* Bezüge zum Seienden im Ganzen, zum Werden, zum Schein, zum Denken und Sollen trägt und beherrscht.“¹⁶

Heideggers Seins-Begriff macht aus dem simplen Hilfszeitwort der Sprache ein eigentliches Super- und Anti-Subjekt in einem - während Marx vom Geld als dem angeblichen Hilfsmittel des Tausches zur Erkenntnis eines wirklichen „automatischen Subjekts“ gelangt. Dieses Subjekt, der Wert, hat seinen Ursprung in der Herrschaft toter, abstrakter Arbeit über lebendige, konkrete. Das Sein von Heidegger aber bestimmt das Dasein dazu, daß es im Geschick des Volks die Unterwerfung von sich aus unternimmt und bejaht - als Freisein für den Tod. So entspringt diese Ontologie einer Situation, in der - mit Marx gesprochen - die Herrschaft der toten über die lebendige Arbeit, der realen Abstraktion des Werts über die real konkreten Individuen und Dinge offenkundig in Gefahr geraten ist; in der die Identitätslogik der Wertform von der Nichtidentität ihres Inhalts bedroht wird; in der z.B. zuviel produziert wird oder zuwenig gekauft. Und sie konstituiert ein bestimmtes Verhältnis zum Staat, der doch die Herrschaft der toten über die lebendige Arbeit nicht allein zu sichern hat, sondern sie buchstäblich verkörpert: im Geschick des Volks die Unterwerfung von sich aus bejahen, heißt entschlossen sein, dem Souverän alles zu opfern; Freisein für den Tod bedeutet Einvernehmen „mit dem Herrn über den Tod“¹⁷.

Als Herbert Marcuse in den vierziger Jahren den Nationalsozialismus analysierte, wandte er im Grunde die Marxschen Kategorien auf die Heideggersche Philosophie an. In der Angst, die aus der gesellschaftlichen Krise resultiert, erkannte er eine signifikante Voraussetzung der deutschen Volksgemeinschaft als einer auf den Vernichtungskrieg ausgerichteten Gesellschaft: „Die Angst der Massen (...) ist ein entscheidendes Element dieser Harmonie. Hinter ihr steht das klare Wissen, daß sie nur durch äußerste Effizienz überleben können, daß sie ihre Leistungsfähigkeit nur durch aggressive

¹³ G.W.F. Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse I. [1817] Werke Bd. 8, S.262

¹⁴ Martin Heidegger: Einführung in die Metaphysik. [1935] 6. Aufl. Tübingen 1998, S.154

¹⁵ Ebd. S.153f.

¹⁶ Ebd. S.154

¹⁷ Herbert Marcuse: Die Ideologie des Todes. In: Der Tod in der Moderne. Hg. v. Hans Ebeling. Frankfurt am Main 1965. S.114f.

Expansion erhalten können und daß sie den Krieg führen und gewinnen müssen, koste es, was es wolle. Sie werden alles für diese Sache tun und sie brauchen keinen Plan, um ihre Anstrengungen zu vereinen. Die Investition ist riskant, aber es ist die einzig mögliche Investition und der zukünftige Profit ist dieses Risiko wert.“¹⁸

Es ist dieses Kalkül, dem Heidegger bereits in *Sein und Zeit* höhere Weihen verschafft hatte. Wie keine andere zeitgenössische Philosophie bereitete er darin mit dem Zeitbegriff auf die Intervention des Staats in die Zirkulationssphäre vor und beschwor die daraus resultierende Notwendigkeit, in den Tod zu investieren. Das „vulgäre Verständnis von Zeit“, das den Bedingungen des Marktes angemessen ist, nennt Heidegger eine „pure, anfangs- und endlose Jetztfolge“, die den „ekstatischen Charakter der ursprünglichen Zeitlichkeit“ nivelliere und die vom Dasein nur „durchhüpft“ werden kann.¹⁹ Dieser uneigentlichen Zeit der Zirkulation setzt er die ursprüngliche und eigentliche gegenüber: die Zukunft. Wie Heidegger jedoch zu erkennen gibt, wird diese Zukunft niemals eintreffen, zumindest in dem Sinn, wie das vulgäre Verständnis der Zeit annehmen möchte: „Zukunft meint hier nicht ein Jetzt, das noch nicht ‚wirklich‘ geworden, einmal erst sein wird, sondern die Künft, in der das Dasein in seinem eigensten Seinkönnen auf sich zukommt.“²⁰ So mag also kalkuliert werden mit einem zukünftige Zustand, wirkungsmächtig wird diese Kalkulation, wenn dem, was sie einkalkuliert, Krieg und Vernichtung, Sinn verliehen ist; nur dann ist das Sein zukünftig, nur dann zerfällt jetzt die kapitalisierte Gesellschaft nicht. Schicksal hat das Dasein einzig, wenn es vorlaufend den Tod in sich mächtig werden läßt. „Das Vorlaufen macht das Dasein eigentlich zukünftig, so zwar, daß das Vorlaufen selbst nur möglich ist, sofern das Dasein als seiendes überhaupt schon immer auf sich zukommt, das heißt in seinem Sein überhaupt zukünftig ist.“²¹ Hitler sagte einfach nur: dem deutschen Volk gehört die Zukunft.

Die Identität in der Krise zu bergen, die Herrschaft der toten über die lebendige Arbeit zu retten, dazu bedarf es Entschlossenheit; Bereitschaft, Schuld auf sich zu nehmen - und sie zu beschwören, ist der Heideggersche Zeit- und Zukunftsbegriff wie geschaffen. Heidegger hat mehr als alle seiner intellektuellen Zeitgenossen eine Ahnung davon, wieviel an Verbrechen notwendig sein wird, das unwahre Ganze zu retten: „Die Entschlossenheit wurde bestimmt als das verschwiegene, angstbereite Sichentwerfen auf das eigene Schuldigsein. Ihre Eigentlichkeit gewinnt sie als vorlaufende Entschlossenheit. In ihr versteht sich das Dasein hinsichtlich seines Seinkönnens dergestalt, daß es dem Tod unter die Augen geht, um so das Seiende, das es selbst ist, in seiner Geworfenheit ganz zu übernehmen. Die entschlossene Übernahme des eigenen faktischen ‚Da‘ bedeutet zugleich den Entschluß in die Situation. Wozu sich das Dasein je faktisch entschließt, vermag die existenziale Analyse grundsätzlich nicht zu erörtern.“²²

¹⁸ Marcuse, Über soziale und politische Aspekte des Nationalsozialismus, S.101

¹⁹ Heidegger, *Sein und Zeit*, S.329 u. S.373

²⁰ Ebd. S.325

²¹ Ebd. S.325

²² Ebd. S.382f.

Heidegger enthielt sich zunächst jeder Orientierung auf dem Feld der Politik. Aber die abstrakte, vorlaufende Entschlossenheit wurde nicht zufällig um 1930 zugespitzt – und auf eine Führerfigur ausgerichtet: In seiner Vorlesung „Die Grundbegriffe der Metaphysik“ von 1929/1930 sagte Heidegger, in einer Zeit der Not, in welcher soziales Elend, politische Wirrnis, Ohnmacht der Wissenschaft, Leere der Kunst, Bodenlosigkeit der Philosophie und die Krise der Religion herrschten, „müssen wir erst wieder rufen nach dem, der unserem Dasein einen Schrecken einzujagen vermag.“²³ Als sich das Dasein dann faktisch zum Nationalsozialismus entschlossen hatte, stand der Professor nicht abseits, sondern trug das lange schon Gedachte, das Seine, dazu bei. Im Unterschied zu der meist üblichen Nazi-Propaganda betonte Heidegger von Anfang an den katastrophischen, apokalyptischen Charakter der nationalsozialistischen Revolution, den Bruch mit allem Voraufgegangenen: „Flamme künde uns, leuchte uns, zeige uns den Weg, von dem es kein Zurück mehr gibt!“²⁴ In der berühmten Rektoratsrede wird das Geistige schlechthin aus der Gefährdung des Volks, aus der Fragwürdigkeit des Seins begründet: in der Krise, in der Situation der Katastrophe wird das Volk zum Philosophen, oder besser gesagt zum Denker, und der Philosoph zu seinem bloßen Sprachrohr: „So ausgesetzt in die äußerste Fragwürdigkeit des eignen Daseins, will dies Volk ein geistiges Volk sein.“ Und darum ist das Wissen, das es von sich und für sich fordert, „nicht die beruhigte Kenntnisnahme von Wesen und Werten an sich, sondern die schärfste Gefährdung inmitten der Übermacht des Seienden. Die Fragwürdigkeit des Seins überhaupt zwingt dem Volk Arbeit und Kampf ab und zwingt es in seinen Staat (...).“²⁵

Ja, Heidegger betrachtet es geradezu als besondere Aufgabe seiner Philosophie, dem neuen Staat dessen eigene Herkunft aus der Krise und, daraus resultierend, den Vernichtungsauftrag beständig vor Augen zu halten: Das Fragen dieser Philosophie „ist kein müßiges Grübeln“, sagte er zu seinen Studentinnen und Studenten im Sommersemester 1933: „Zu solchem Fragen halten wir unser Schicksal aus und halten uns selbst hinaus in das Dunkel der Notwendigkeit unserer Geschichte. Dieses Fragen, in dem ein Volk sein geschichtliches Dasein aushält, durchhält in der Gefahr und Bedrohung und hinaushält in die Größe seines Auftrages, dieses Fragen eines Volkes ist sein Philosophieren, seine Philosophie. (...) Die Frage geht an uns, ob wir es erfahren und begreifen, daß die jetzige Wende des deutschen Geschicks in sich trägt die schärfste und größte Bedrängnis unseres Daseins, indem die Wende unserer Geschichte uns vor die Entscheidung stellt, ob wir dem werdenden Geschehen unseres Volkes und Staates eine geistige Welt schaffen wollen oder nicht. Wenn wir es nicht wollen und wenn wir es nicht können, dann wird irgendeine Barbarei irgendwoher über uns hinwegfegen, und wir werden die Rolle eine geschichtsbildenden Volkes endgültig ausgespielt haben.“²⁶

²³ Martin Heidegger: Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit. [Vorlesung 1929/30] Hg.v. Friedrich-Wilhelm v. Hermann. Gesamtausgabe Bd. 29/30. Frankfurt am Main 1983, S.243-256

²⁴ Martin Heidegger: Rede bei einer Kundgebung der Universität Freiburg aus Anlaß einer Rede Hitlers zu Deutschlands Austritt aus dem Völkerbund. In: Breisgauer Zeitung, 18.5.1933, S.3; zit.n. Victor Farias: Heidegger und der Nationalsozialismus. Frankfurt am Main 1989, S.175

²⁵ Martin Heidegger: Die Selbstbehauptung der deutschen Universität. 2. Aufl. Breslau 1934, S.14f.; zit.n. Farias S.159

²⁶ [Martin Heidegger: Vorlesung über die Grundfrage der Philosophie] Vorlesungsnotizen von Helene Weiss, aus dem Nachlaß von Helene Weiss (Prof. Ernst Tugendhat, Berlin); zit.n. Farias S.191 u. 193

Damit fordert Heidegger für seine Philosophie so etwas wie die Führerschaft im nationalsozialistischen Staat – eine Position, die ihr schließlich zur Enttäuschung des Philosophen von offizieller Seite nicht zugestanden wurde, und darum konnte in seiner Auffassung auch irgendeine Barbarei über diesen Staat hinweggefegt, allerdings ohne daß darum, wie sich zeigen sollte, die Deutschen ihre Rolle als geschichtsbildendes Volk endgültig ausgespielt haben sollten. Soviel Recht wurde Heideggers Philosophie immerhin zuteil. Auch im nationalsozialistischen Deutschland wollte sich Heidegger jedenfalls nicht auf die Gegenwart festlegen lassen: „Der Wiederanfang der Philosophie und ihre Zukunft wird nicht irgendwann und irgendwie von der Weltvernunft geschaffen, er wird nur verwirklicht durch ein Volk, wie wir glauben: durch die Deutschen, nicht durch uns, sondern durch die Kommenden.“²⁷ Heidegger blieb, so gesehen, immer im Jahr 1933: „Wir sind nur ein Übergang, nur ein Opfer“²⁸, und: „Alles Fragen ist ein Vorausgehen, ein Vorausfragen.“²⁹

Heidegger und der NS-Staat

Aber die Intellektuellen ließe ich alle aufhängen, und die Professoren einen Meter höher als die andern; sie müßten an den Laternen hängen bleiben, solange es sich irgend mit der Hygiene vertrüge.

Tagebucheintragung von Victor Klemperer, 16. August 1936³⁰

Während Heideggers Rektorat an der Freiburger Universität wurden alle Dozenten und Professoren jüdischer Herkunft in den vorzeitigen Ruhestand versetzt und u.a. eine Pflichtvorlesung für alle Studierenden über „Rassenkunde“ eingeführt. In seinen eigenen Vorlesungen und Schriften dieser Jahre enthält sich Heidegger so gut wie jeder antisemitischen und unmittelbar rassistischen Bemerkung über alle jene, die nun als Nichtarier offen und von Staats wegen ausgegrenzt und verfolgt wurden. Es ist ein eigenartige Paradoxie: einerseits findet sich bei Heidegger kaum eine einzige offen antisemitische Äußerung – und doch bezeichnet er sich selbst (gegenüber Hannah Arendt) als „Antisemit“.³¹ Heidegger streicht sozusagen die Fußnoten des deutschen Idealismus: er sieht von der Personifizierung des Real-Abstrakten, wie es der Antisemitismus besorgte, vollkommen ab; sie bleibt die Leerstelle einer Philosophie, die ganz erfüllt ist von der Konstruktion des Volkes: „von der wissenden Entscheidung, durch die das Volk zu sich selbst drängt. (...) Dieses Wissen ist der Staat selbst.“³²

Was die kritischen Thesen, die Heinz Langerhans 1934 in Untersuchungshaft zu Papier brachte, als allseitige Vorbereitung der Vernichtung durchschauten: die Einfügung des Kapitalteils Lohnarbeit ins Staatssubjekt Kapital, bringt Heidegger etwa zur selben Zeit im universitären Festsaal auf die Formel:

²⁷ Ebd. S.195

²⁸ Martin Heidegger: Die Universität im nationalsozialistischen Staat. In: Tübinger Chronik, 1.12.1933; zit.n. Farias S.209

²⁹ Ebd. S.208

³⁰ Victor Klemperer: Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1942-1945. 3. Aufl. Berlin 1995, Bd. I, S.296

³¹ Brief an Hannah Arendt vom Winter 1932/33. Hannah Arendt / Martin Heidegger: Briefe 1925 bis 1975. Hg.v.Ursula Ludz. 2. Aufl. Frankfurt am Main 1999. S.68f.

³² Heidegger, Die Universität im nationalsozialistischen Staat, zit.n. Farias S.205

„Der nationalsozialistische Staat ist der Arbeiterstaat.“³³ Denn es gebe „nur *einen einzigen* deutschen ‚Lebensstand‘. Das ist der in den tragenden Grund des Volkes gewurzelte und in den geschichtlichen Willen des Staates frei gefügte *Arbeitsstand*, dessen Prägung in der Bewegung der nationalsozialistischen deutschen *Arbeiterpartei* vorgeformt wird.“³⁴ Der „zur Arbeit gekommene Volksgenosse“ soll erfahren, „daß er nicht weggeworfen und im Stiche gelassen ist, daß er in die Volksordnung hineingehört und daß jeder Dienst und jede Leistung je ihren eigenen durch andere Leistungen und Dienste vertretbaren Wert besitzt (...) Arbeit ist uns der Titel für jedes Tun und Handeln, das von der Verantwortung des einzelnen, der Gruppe und des Staates getragen wird und so dem Volke dienstbar ist.“³⁵

In diesem Sinn gilt für jede Arbeit, sei's in der Fabrik oder an der Universität: sie ist gleich unmittelbar zum Staat: „Wir können nicht mehr von einem Verhältnis zum Staat sprechen, weil die Universität selbst Staat geworden (...).“³⁶ Damit macht Heidegger auch die praktischen Konsequenzen aus der Einfügung des Kapitalteils Lohnarbeit ins Staatssubjekt Kapital deutlich: Arbeit resultiert in Vernichtung, es gibt keinen Unterschied mehr zwischen Arbeit und Zerstörung, Massenproduktion und Massenmord. Die dem Volk dienstbare Arbeit resultiert in dem Willen zur Vernichtung. Und im Sinne dieses Willens schließt Heidegger mit dem Wunsch, „daß das deutsche Volk als Volk der Arbeit seine gewachsene Einheit, seine einfache Würde und seine echte Kraft wiederfinde und als Arbeiterstaat sich Dauer und Größe verschaffe. Dem Mann dieses unerhörten Willens, unserem Führer Adolf Hitler ein dreifaches ‚Sieg Heil!‘“³⁷

Heideggers Sprache aber galt im Nationalsozialismus als unverständlich und zu preziös. Sie blieb im wesentlichen auf der Ebene von *Sein und Zeit*: anstelle von ‚Verjudung‘ und ‚jüdischer Verschwörung‘ spricht Heidegger vom Andrang des „Dämonischen“ und von der „bodenlosen Organisation des Normalmenschen“ in Rußland und Amerika, die das deutsche Volk in die Zange nehme³⁸; anstelle von Rasse und Vernichtung, von Volk und Tod. Statt zu sagen: „Ein Staat, der im Zeitalter der Rassenvergiftung sich der Pflege seiner besten rassischen Elemente widmet, muß eines Tages zum Herrn der Erde werden“³⁹ - heißt es bei ihm in umständlichen Windungen: „Das in seinen Staat sich hineingestaltende Volk wächst hinaus zu seiner Nation. Und diese Nation übernimmt das Schicksal ihres Volkes. Und solches Volk erringt sich einen geistigen Auftrag inmitten der Völker und schafft sich seine Geschichte. Dieses Geschehen aber langt weit hinaus in das schwere Werden einer dunklen Zukunft.“⁴⁰

³³ Martin Heidegger: Rede zur Immatrikulationsfeier am 25.11.1933. In: Freiburger Zeitung, 27.11.1933; zit.n. Farias S.181

³⁴ Martin Heidegger: Der Ruf zum Arbeitsdienst. In: Freiburger Studentenzeitung 23.1.1934; zit.n. Farias S.182f.

³⁵ Heidegger, Die Universität im Nationalsozialistischen Staat, zit.n. Farias S.185f.

³⁶ Ebd. S.209

³⁷ Martin Heidegger: Nationalsozialistische Wissensschulung. In: Der Alemanne. Kampfblatt der Nationalsozialisten Oberbadens. 1.2.1934 (Abendausgabe); zit.n. Farias S.188

³⁸ Martin Heidegger: Einführung in die Metaphysik. [1935] Tübingen 1953, S.28f.

³⁹ Adolf Hitler: Mein Kampf. 111. Auflage. München 1934, S.782

⁴⁰ [Martin Heidegger: Vorlesung über die Grundfrage der Philosophie] Vorlesungsnotizen von Helene Weiss; zit.n. Farias S.190

Die Windungen seiner Sprache resultieren daraus, daß Heidegger das ideologische Zentrum des nationalsozialistischen Staats - rassistische und antisemitische Projektion - ausspart, und ihn zugleich in toto - also mit seinem Zentrum - bejaht. Zu dieser eigenartigen Konstellation gehört nicht zuletzt Heideggers notorische Humorlosigkeit, denn was deutscher Humor ist, kommt ohne antisemitische Karikatur nicht aus, in deren konkreter Gestalt alles negativ empfundene Abstrakte abgespalten wird. Daß aber die Philosophie Heideggers im Kern völkisch, rassistisch und antisemitisch ist, obwohl sie das Feindbild dieser Projektionen - das Gegen-Volk - nicht beim Namen nennt und auf deutschen Humor verzichtet, wird nicht allein durch das praktische Engagement des Philosophen für den Nationalsozialismus bestätigt, sondern unmittelbar an der Art und Weise deutlich, wie er nun das eigentliche Volk selbst konkretisiert, von dem in *Sein und Zeit* nur ganz abstrakt die Rede war. Mit einem Schlag wird sichtbar, was Heidegger unter dessen „geistiger Welt“ abhandelt: nichts anderes als eine vornehme Rassenkunde, eine, die sich einfach nur scheut, das Wort Rasse in den Mund zu nehmen: „die geistige Welt eines Volkes ist nicht der Überbau einer Kultur, sowenig wie das Zeughaus für verwendbare Kenntnisse und Werte, sondern sie ist die Macht der tiefsten Bewahrung seiner erd- und bluthaften Kräfte als Macht der innersten Erregung und weitesten Erschütterung seines Daseins.“⁴¹

Carl Schmitt, der ähnlich wie Heidegger das Volk als eine „durch Art und Ursprung, Blut und Boden bestimmte Lebenswirklichkeit“⁴² begreift, war da als Staatsrechtslehrer in einer prinzipiell anderen Situation. Wer nicht das Sein oder das Dasein, sondern den Staat und seine Gesetze zum Gegenstand hatte, mußte in Sachen Antisemitismus jederzeit Farbe bekennen. Eine Scheu, zum Volk auch das „Gegenvolk“ zu beschwören, wie sie für Heidegger charakteristisch ist, konnte und wollte sich Schmitt nicht leisten, wenn er gegen den Positivismus in der Rechtslehre zu Felde zog und den Staat substantialisierte.⁴³

Vor diesem Hintergrund werden alle Versuche, Heidegger vom Nationalsozialismus reinzuwaschen, kenntlich: Jacques Derrida etwa meint, daß sich Heidegger in der Rektoratsrede vom Nationalsozialismus abgehoben habe, weil er den Begriff des „Geistes“ aufnahm;⁴⁴ Pierre Bourdieu wiederum schließt ihn als Vertreter des ‚revolutionären Konservatismus‘ vom Nationalsozialismus aus, als handle es sich hier wie überall um eine Frage des Milieus.⁴⁵ Solche Versuche können sich stets auf bestimmte Momente des Heideggerschen Denkens berufen, worin sich der Philosoph tatsächlich vom Nationalsozialismus abhob – aber in genau jenem Sinn, in dem der Take off Nachkriegsdeutschlands bereits inmitten Hitlerdeutschlands stattfand. Wer Heidegger liest, kann sich dem Eindruck kaum entziehen, daß dieser Philosoph von Anfang an über den Nationalsozialismus hinaus gedacht hat, insofern er nämlich nicht nur wie die gewöhnlichen Nazis vom Endsieg träumt als

⁴¹ Heidegger, Die Selbstbehauptung der deutschen Universität, zit.n. Farias S.157

⁴² Carl Schmitt: Völkerrechtliche Großraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte. Ein Beitrag zum Reichsbegriff im Völkerrecht (1939). In: C. S.: Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969. Hg. v. Günter Maschke. Berlin 1995, S.306

⁴³ Vgl. hierzu Raphael Gross: Carl Schmitt und die Juden. Eine deutsche Rechtslehre. Frankfurt am Main 2000

⁴⁴ Jacques Derrida: Vom Geist. Heidegger und die Frage. Frankfurt am Main 1992. S.48

⁴⁵ Pierre Bourdieu: Die politische Ontologie Martin Heideggers. Frankfurt am Main 1976. S.111

der Erlösung und endgültigen Erringung von Macht und Wohlstand für die Deutschen, sondern dieses Wunschdenken auf einer höheren Abstraktionsebene abbildet, wo es in der Sprache einer Ontologie des Werts beschrieben werden kann: Arbeit und Kampf für diesen Staat heißt, der Übermacht des Seienden zu wehren, um dem Sein gerecht zu werden; heißt, der Überproduktion von Gebrauchswerten und dem Überschuß an Arbeitskräften Vernichtung und Krieg entgegenzusetzen; durch unbedingte Identifikation mit dem Staat, die Widersprüche des Kapitals im Sinne des Kapitals aufheben: „Erschwerung gibt den Dingen, dem Seienden, das Gewicht zurück (das Sein).“⁴⁶

Heideggers Philosophie im Nationalsozialismus erscheint vielmehr als Staat im Staate, als kleines Drittes Reich inmitten des großen. Und die ungetrübte Harmonie zwischen beiden währte nur kurze Zeit. In seiner grundlegenden Studie über Heidegger und den Nationalsozialismus bringt Victor Farias das Schicksal dieser Philosophie mit der Niederlage der linken Nazis der SA in Zusammenhang, die durch die sogenannte Nacht der langen Messer besiegelt wurde. Farias sieht Heidegger geradezu als philosophischen Repräsentanten jener Fraktion des Nationalsozialismus und leitet diese Position aus Heideggers antibürokratischer Auffassung der nationalsozialistischen Revolution ab: „Heidegger hatte sich die Überzeugung Röhms zu eigen gemacht, daß der Versuch, sich im bürokratischen Staatsapparat einzurichten und ihn funktionstüchtig zu erhalten, keineswegs die ‚vollständige Umwandlung des deutschen Daseins‘ darstellte.“⁴⁷ Farias zitiert in diesem Zusammenhang Heideggers eigene Darstellung seines Rücktritts vom Freiburger Rektorat, worin explizit aufs Datum des „Röhm-Putsches“ Bezug genommen wird: „Ich war mir über die möglichen Folgen der Amtsniederlegung im Frühjahr 1934 klar; ich war mir darüber vollends klar nach dem 30. Juni desselben Jahres. Wer nach dieser Zeit noch ein Amt in der Leitung der Universität übernahm, konnte eindeutig wissen, mit wem er sich einließ.“⁴⁸

Die vielen Tage und Nächte seit dem 30. Januar 1933, in denen bereits Juden und Jüdinnen erniedrigt, verfolgt und getötet worden waren, hatten also dem Philosophen des Nationalsozialismus offenkundig noch garantiert, mit den Richtigen, mit der deutschen Revolution im Bunde zu sein. Darum auch bedeutete die Amtsniederlegung keineswegs eine Abkehr vom Nationalsozialismus. Heidegger blieb nicht nur Parteimitglied bis zuletzt, sondern suchte von der unbürokratischen Position des reinen Philosophen aus weiterhin den ursprünglichen Gedanken der nationalsozialistischen Revolution wachzuhalten. Gerade in der unmittelbaren Vorbereitung und in der Durchführung des Vernichtungskriegs sollte er bald nach 1934 die erneute Möglichkeit einer vollständigen Umwandlung des deutschen Daseins erblicken. Davon legen bereits die Vorlesungen zur Einführung in die Metaphysik von 1935 Zeugnis ab - und noch, ja in verstärktem Maß die Vorlesungen über Heraklit von 1943/44. „Rußland und Amerika sind beide, metaphysisch gesehen, dasselbe; dieselbe trostlose Raserei der entfesselten Technik und der bodenlosen Organisation des Normalmenschen.“⁴⁹ Die

⁴⁶ Heidegger, Einführung in die Metaphysik, S.8

⁴⁷ Farias S.255

⁴⁸ Martin Heidegger: Das Rektorat 1933/34. Tatsachen und Gedanken. In: Die Selbstbehauptung der deutschen Universität. Frankfurt am Main 1983, S.40

⁴⁹ Heidegger, Einführung in die Metaphysik, S.28f.

bedrohlichen Aspekte der abstrakten Seite der Warenproduktion, der Verwertung des Werts und der industriellen Massenproduktion, werden zwar nicht personifiziert im Judentum, aber projiziert auf Amerika und Rußland. Heideggers Philosophie gelingt es immer präziser, jene Aufgaben zu erfüllen, die sonst dem Antisemitismus zukommen: „Die vorherrschende Dimension wurde die der Ausdehnung und der Zahl (...) All dieses steigerte sich dann in Amerika und Rußland in das maßlose Und-so-weiter des Immergleichen und Gleichgültigen soweit, bis dieses Quantitative in eine eigene Qualität umschlug.“⁵⁰ - „Nunmehr ist dort die Vorherrschaft eines Durchschnitts des Gleichgültigen nicht mehr etwas Belangloses und lediglich Ödes, sondern das Andrängen von Solchem, was angreifend jeden Rang und jedes welthaft Geistige zerstört und als Lüge ausgibt. Das ist der Andrang von jenem, was wir das Dämonische (im Sinne des zerstörerisch Bösertigen) nennen.“⁵¹

Hier ist Heidegger ganz nahe an der antisemitischen Personifizierung - Richard Wagner etwa sprach von ‚dem Juden‘ als dem „plastischen Dämon des Verfalls der Menschheit“⁵², Alfred Rosenberg vom „Dämon des ewigen Verneinens“⁵³. Aber auch hier weicht Heidegger doch der eindeutigen Identifizierung aus und beschwört stattdessen die Identität, die diesem Dämonischen den Garaus bereiten soll: „Wir liegen in der Zange. Unser Volk erfährt als in der Mitte stehend den schärfsten Zangendruck, das nachbarreichste Volk und so das gefährdetste Volk und in all dem das metaphysische Volk. Aber aus dieser Bestimmung, derer wir gewiß sind, wird sich dieses Volk nur dann ein Schicksal erwirken, wenn es in sich selbst erst einen Widerhall, eine Möglichkeit des Widerhalls für diese Bestimmung schafft und seine Überlieferung schöpferisch begreift. All das schließt in sich, daß dieses Volk als geschichtliches sich selbst und damit die Geschichte des Abendlandes aus der Mitte ihres künftigen Geschehens hinausstellt in den ursprünglichen Bereich der Mächte des Seins.“⁵⁴

Diese Ontologie des Vernichtungskriegs verstärkte sich in den letzten Jahren des Dritten Reichs – je aussichtsloser die Situation für den Staat wurde, desto größer die Hoffnung auf die Mächte des Seins: so wurde Heidegger zum Durchhaltephilosophen par excellence. „Wir wissen heute, daß die angelsächsische Welt des Amerikanismus entschlossen ist, Europa, und d.h. die Heimat, und d.h. den Anfang des Abendländischen, zu vernichten. (...) Was immer und wie immer das äußere Geschick des Abendlandes gefügt werden mag, die größte und eigentliche Prüfung der Deutschen steht noch bevor, jene Prüfung, in der sie vielleicht von den Nichtwissenden gegen deren Willen geprüft werden, ob sie, die Deutschen, im Einvernehmen sind mit der Wahrheit des Seyns, ob sie über die Bereitschaft zum Tode hinaus stark genug sind, gegen die Kleingeisterei der modernen Welt das Anfängliche in seine unscheinbare Zier zu retten (...) 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.

⁵⁰ Ebd. S.35

⁵¹ Ebd.

⁵²Richard Wagner: *Erkenne Dich selbst*. [1880/81] Gesammelte Schriften. Hg.v. Julius Kapp. Leipzig o.J. (1914) Bd.14, S.189f.

⁵³ Alfred Rosenberg: *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*. [1930] 7. Aufl. München 1942. S.462

⁵⁴ Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, S.29

Das ist nicht Anmaßung, wohl aber ist es das Wissen von der Notwendigkeit des Austrages einer anfänglichen Not.⁵⁵

„Immer das Selbe“

Im Dezember 1944 schrieb Martin Heidegger - auf der Flucht aus dem zerbombten und von den Alliierten ‚bedrohten‘ Freiburg - ins Gästebuch eines Freundes: „Anderes denn ein Verenden ist das Untergehen. Jeder Untergang bleibt geborgen in den Aufgang.“⁵⁶ So bleibt Heidegger Hitler treu bis zuletzt – und doch befindet sich sein Denken schon wieder im Vorlauf. Es ist nicht nur die diskrete Philosophie des Nationalsozialismus, sondern ebenso die aparte des Postfaschismus; Heidegger ist nicht allein der Hitler, sondern ebenso der Adenauer und Kohl des Denkens. Er ist der ideelle Gesamtdeutsche des 20. Jahrhunderts.

Diese Doppeldeutigkeit seiner Philosophie bezeichnete Heidegger selbst als „Kehre“. In dem Aufsatz über „Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘“ von 1943 sind nun wirklich bereits die Weichen für die Nachkriegsphilosophie gestellt. Während er zur selben Zeit in den Heraklit-Vorlesungen noch auf den Endsieg hoffte - darauf, daß die Deutschen im Einvernehmen mit der Wahrheit des Seins seien -, heißt es hier, wo Nietzsche als eine Art Chiffre für Hitler fungiert, „jeder Weg zur Erfahrung des Seins“ sei „ausgelöscht“: „Mit dem Sein ist es nichts.“⁵⁷ Das ist die Enttäuschung über die sich abzeichnende Niederlage Deutschlands. Aber Heidegger weiß daraus eben Nutzen zu ziehen: Dem nationalsozialistischen Deutschland wird es plötzlich als Verdienst angerechnet, das Zeitalter der Subjektivität, des Nihilismus vollendet und damit dessen Überwindung, die Überwindung der Seinsvergessenheit, als Möglichkeit gerettet zu haben. Hier sieht Heidegger nun auf einmal die Bedeutung Nietzsches und wie sich aus seinen aktuellen Anspielungen erkennen läßt: Hitlers. Deren Umwertung der Werte, deren theoretischer und praktischer Nihilismus verharre selbst noch innerhalb der Metaphysik, und demonstrierte, daß in ihr die Wahrheit des Seins ausbleibe. Gerade darin aber könnte – in der nachträglichen Legitimation des Vernichtungskriegs - das Einvernehmen mit der Wahrheit des Seins bestehen: sichtbar gemacht zu haben, daß sie ausbleibe. Indem der bereits postfaschistische Philosoph statt auf sichtbare Werte auf das verborgene Sein sich bezieht, statt der Werte des Gebrauchs und der Moral (des Humanismus!) also den Wert - das Jenseits des Gebrauchs und der Moral (des Humanismus) - beschwört, ist er der deutschen Gesellschaft abermals ein Stück voraus.

„Das Wesen des Nihilismus beruht in der Geschichte, der gemäß es im Erscheinen des Seienden als solchen im Ganzen mit dem Sein selbst und seiner Wahrheit nichts ist, so zwar, daß die Wahrheit des Seienden als solchen für das Sein gilt, weil die Wahrheit des Seins ausbleibt. (...) Das Sein kommt nicht an das Licht seines eigenen Wesens. Im Erscheinen des Seienden als solchen bleibt das Sein

⁵⁵ Martin Heidegger: Heraklit. [1943/44] Hg.v. Manfred Frings. Gesamtausgabe Bd. 55. Frankfurt am Main 1979, S. 123

⁵⁶ Zit.n. Farias S.370

⁵⁷ Martin Heidegger: Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘. [1943] Holzwege. 7.Aufl. Frankfurt am Main 1994, S.258f.

selbst aus. Die Wahrheit des Seins entfällt. Sie bleibt vergessen.⁵⁸ Wenn die Wahrheit des Seins ausbleibt, so heißt es nicht, daß es sie nicht gibt, ganz im Gegenteil - aber die Subjektivität rückt in ein anderes Verhältnis zu ihr: „Mit dem Beginn des Kampfes um die Erdherrschaft treibt das Zeitalter der Subjektivität in seine Vollendung. Zu ihr gehört, daß das Seiende, das im Sinne des Willens zur Macht ist, seiner eigenen Wahrheit über sich selbst nach seiner Weise in jeder Hinsicht gewiß und deshalb auch bewußt wird.“⁵⁹ Damit „entzieht“ sich aber das Sein selbst „in seine Wahrheit. Es birgt sich in diese und verbirgt sich selbst in solchem Bergen.“⁶⁰ Aus dem Vernichtungskrieg geht ein Dasein hervor, das sich des Stellenwerts gegenüber dem Sein vollkommen bewußt werden kann: der Mensch ist nur mehr dazu ausersehen zu hüten, was er nach wie vor weder begreifen noch kritisieren kann, er ist „Hirte des Seins“ - so lautet Heideggers Versuch, das Endspiel zu ontologisieren, so übersetzt er den Beckettischen Satz „Something is taking its course“ ins Deutsche.

Es gibt keinen Bruch in Heideggers Entwicklung, sondern einen ständigen Integrationsprozeß: jede Erfahrung, die der Philosoph machen könnte, wird sofort dem ontologischen Wahngelbde integriert und bedingt eine Art Verschiebung in der Konstellation von Dasein, Seiendem und Sein. Vor allem aber macht sich nun bezahlt, daß Heidegger sein Abstraktionsniveau nie verlassen und auf die Personifizierung des real Abstrakten im Judentum so gut wie verzichtet hat. So kann er seine Vorstellungen von Amerika und Rußland weitgehend unbeschadet und nahezu unzensiert in die Nachkriegszeit retten. Im Briefwechsel mit Herbert Marcuse ist es ihm ein Leichtes, das Schicksal der Juden vor 1945 einfach mit dem der Ostdeutschen nach 1945 gleichzusetzen und auszutauschen. Heidegger hat damit das Geheimnis der Totalitarismustheorie begriffen, ohne sie (wie von seiner Schülerin Hannah Arendt gedacht) gegen das nationalsozialistische Deutschland wenden zu müssen: „Zu den schweren berechtigten Vorwürfen, die Sie aussprechen ‚über ein Regime, das Millionen von Juden umgebracht hat, das den Terror zum Normalzustand gemacht hat und alles, was ja wirklich mit dem Begriff Geist und Freiheit u. Wahrheit verbunden war, in sein Gegenteil verkehrt hat‘, kann ich nur hinzufügen, daß statt ‚Juden‘ ‚Ostdeutsche‘ zu stehen hat und dann genauso gilt für einen der Alliierten, mit dem Unterschied, daß alles, was seit 1945 geschieht, der Weltöffentlichkeit bekannt ist, während der blutige Terror der Nazis vor dem deutschen Volk tatsächlich geheimgehalten worden ist.“⁶¹

Was nun als deutsches Volk verstanden wird, ist förmlich dadurch bestimmt, an den Verbrechen des Dritten Reichs nicht mitgewirkt zu haben, gleichermaßen Opfer der Nazis wie Opfer der Alliierten zu sein. Heidegger ist zweifellos der geeignete Mann, die Deutschen auf diese Weise zu exkulpierten, hat er doch immer schon die deutsche Volksgemeinschaft beschworen und ebenso hartnäckig über jene geschwiegen, deren Vernichtung die Voraussetzung von Volksgemeinschaft ist. Georg Lukács spricht in diesem Sinn von einem „ontologischen Inkognito“: wenn Heidegger sage, daß „die jungen

⁵⁸ Ebd. S.264

⁵⁹ Ebd. S.257

⁶⁰ Ebd. S.265

⁶¹ Korrespondenz Martin Heidegger / Herbert Marcuse im Nachlaß Herbert Marcuses. Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main; zit.n. Farias S.374

Deutschen, die von Hölderlin wußten, angesichts des Todes anderes gedacht und gelebt als das, was die Öffentlichkeit als deutsche Meinung ausgab“, so verschweige er diskret, „daß diese Jünglinge unter Hitler nicht nur in einer ‚Situation angesichts des Todes‘ waren, sondern sich höchst aktiv an Mord und Folterung, an Raub und Vergewaltigung beteiligt haben.“ Heidegger halte es offenbar „für überflüssig, dies zu erwähnen; denn das Inkognito deckt ja alles zu: wer kann wissen, was so ein von Hölderlin berauschter Schüler Heideggers ‚gedacht und gelebt‘ hat, als er Frauen und Kinder in die Gaskammern von Auschwitz stieß? Niemand kann es wissen, was Heidegger selbst ‚gedacht und gelebt‘ hat, als er die Freiburger Studenten zur Abstimmung für Hitler führte.“⁶²

Hannah Arendt meint, daß Heideggers Wendung vom Macht-Willen zu „neuer Gelassenheit“ und „paradoxem ‚Willen zum Nichtwollen““, von der Entschlossenheit des Daseins zur „Heiterkeit des ‚Seinlassens““, stimmungsmäßig „die Niederlage Deutschlands“ ausdrücke.⁶³ Sie selbst aber konnte diese Kehre nicht akzeptieren, da sie doch in der Demokratisierung von *Sein und Zeit*, in der Umstellung des Seins zum Tode auf das „Herstellen“ und „Handeln“ für die Demokratie, den Sinn ihrer Philosophie erblickte.⁶⁴ So mußte Hannah Arendt, als sie die späten Werke Heideggers las, von dem schockiert sein, was zur selben Zeit Michel Foucault und Jacques Derrida zu faszinieren begann: daß der Mensch eben lediglich als eine Funktion des Seins zu begreifen wäre. Alle ihre Werke seit *Vita activa* können als Gegenentwurf zu dieser Spätphilosophie Heideggers und damit auch zum französischen (Post)Strukturalismus gelesen werden.⁶⁵ Und es klingt fast schon wie eine Provokation,

⁶² Georg Lukács: Die Zerstörung der Vernunft. [1954] Berlin-Weimar 1984. S.658f.

⁶³ Hannah Arendt: Vom Leben des Geistes. [1973/1977] München 1998, S.415

⁶⁴ Während Herbert Marcuse mit seinen konsequenten Fragen Heidegger zur Schuldabwehr provozierte, setzte Hannah Arendt auf eine Umerziehung des Belasteten. Philosophisch können ihre Schriften als Versuch gesehen werden, Heideggers Ontologie zu rationalisieren. *Vita Activa* (1958) entspricht in diesem Zusammenhang dem Wunsch, Heideggers Philosophie vom Sein zum Tode in eine vom Sein zur Welt zu wenden. Was bei Heidegger als Alltäglichkeit, als Man und Gerede firmiert, wendet Arendt nun zur Kritik der Arbeit, die den Menschen in ein „animal laborans“ verwandelt. Der Krise der Arbeitsgesellschaft und der Weltlosigkeit des animal laborans empfiehlt Arendt als Möglichkeit des Ganzseinkönnens nicht das Sein zum Tode, sondern das „Herstellen“ und das „Handeln“. In diesen Kategorien ist ihr philosophischer Gegenentwurf zu Heidegger wie zur totalitären Herrschaft formuliert, und unschwer läßt sich darin eine Art *Ontologie des New Deal* erkennen: das Herstellen und sein Verhältnis zur Arbeit ist - wie ein abstraktes Modell - der keynesianischen Staatsintervention als Bereitstellung von Infrastruktur und deren Funktion als Arbeitsbeschaffungsprogramm nachgebildet. Die gesamte Tätigkeit von „Homo faber“ - Personifikation des Herstellens - bestehe darin, „Maßstäbe anzuwenden und Meßbarkeit jeglicher Art in das ‚Chaos‘ zu tragen (...)“ (*Vita Activa*. 6.Aufl. München-Zürich 1989, S.154) Mit diesem Chaos meint Arendt offenkundig das Marktgeschehen, denn der Maßstab des Herstellens soll über dem des Geldes stehen, so wie sich die Geldpolitik im Keynesianismus über den Markt hinwegsetzt - Herstellen ist deficit spending: „das Geld, das ja offensichtlich als eine Art von Maßstab für die Bewertung der Dinge im Austausch dient, ist natürlich selber eine Ware, bzw. ‚Wert‘, und besitzt in keiner Weise die objektive Eigenständigkeit, die dem Maßstab zukommt, der alles, womit er in Berührung kommt, prinzipiell übersteigt und überdauert (...)“ (S.154)

Über Franklin D. Roosevelt selbst und den Keynesianismus hat Hannah Arendt in etwa sowenig publiziert wie Heidegger über Hitler und den Faschismus: es handelt sich in beiden Fällen eher um unbewußte, verdrängte oder verborgene Referenzpunkte des Denkens. Bereits sehr früh kritisierte Arendt allerdings den Wohlfahrtsstaat, soweit er jene politische Perspektive des „Handelns“ verlor, die noch der Kampf gegen Hitler geboten hatte. Es handle sich hier um das Projekt, „Handeln durch Herstellen zu ersetzen“, eine „Degradierung der Politik zu einem Mittel für die Erreichung eines höheren, jenseits des Politischen gelegenen Zwecks“ – und zwar „der Produktivität und des Fortschritts der Gesellschaft“. So sieht die Philosophin das Handeln unter die Räder kommen. Aber auch Homo faber wird geschlagen: Hannah Arendt prophezeit den „Sieg des animal laborans“ – und nimmt den Begriff wörtlich, wenn sie von „Gefahrensignalen“ dafür spricht, „daß der Mensch sich anschicken könnte, sich in die Tiergattung zu verwandeln, von der er seit Darwin abzustammen meint.“ (S.315) Alles Seiende droht sich in die Funktion eines subjektlosen Prozesses zu verwandeln. „Damit verschwindet die letzte Spur von Handeln aus dem Tun der Menschen, nämlich die Triebfeder, die immerhin noch in den egoistischen Interessen am Werke ist. Was nun übrig bleibt, ist in der Tat eine ‚Naturkraft‘“ (S.313) Hannah Arendt hütet sich bei dieser Naturkraft vom „Sein“ zu sprechen: Was sie düster prophezeit, ist aber nichts anderes als die Verwirklichung von Heideggers Spätphilosophie.

⁶⁵ Zur Auseinandersetzung Arendts mit Heidegger vgl. Gerhard Scheit: Immer das Selbe. In: konkret 10/1999, S.60-64

wenn Heidegger ihr die Suggestivfrage stellt: „Durch welche Höllen muß der Mensch noch hindurch, bis er erfährt, daß er nicht sich selbst macht?“⁶⁶

Bei den Briefen allerdings, die Heidegger unmittelbar nach der Niederlage Deutschlands an Arendt schrieb, kann von Gelassenheit durchwegs keine Rede sein. 1950 heißt es: „die wachsende Bedrohung durch die Sowjets“ zwingt „uns jetzt (...) heller zu sehen, heller auch als jetzt der Westen sieht. Denn jetzt sind wir die unmittelbar Bedrohten. (...) Ich mache mir auch darüber nichts vor, daß ich mit meinem Denken zu den Bedrohtesten gehöre, die zuerst ausgelöscht werden (...) es kann auch geschehen, daß auf lange Zeit hinaus kein Weitergeben des Großen und kein Wiederbringen des Wesenhaften mehr möglich ist.“⁶⁷ In späteren Briefen aus den sechziger und siebziger Jahren tritt diese unmittelbare Bedrohung durch die Sowjetunion zurück und unter dem alten Begriff der Seinsvergessenheit („die sich heute bis ins Äußerste steigert“) werden nun die Bedrohungen durch das „Informationszeitalter“ mobilisiert - „die Macht des Wesens der Technik“. Inmitten des Wirtschaftswunders und an dessen Ende triumphierend bleibt Heidegger damit bei seiner Sache: die Krise deutsch denkend. Ja sein Denken ist nach wie vor im Kern faschistisch: denn wenn Heidegger gegen die Technik im Namen des Seins auftritt, dann denkt er den Wert - aber gegen das Wertgesetz, so wie der NS-Staat das Kapital zu seiner Sache machte, indem er der unmittelbaren kapitalistischen Rationalität zuwider handelte. Wie ehemals betreibt Heidegger die Ontologisierung der Krise als „ontologische Differenz“ - als Unterscheidung von Sein und Seiendem: „Die Seinsvergessenheit ist die Vergessenheit des Unterschiedes des Seins zum Seienden.“⁶⁸ Das deutsche Denken bewältigt die von ihm selbst ontologisierte Krise, indem es auf einem Sein ohne das Seiende besteht – also auf dem Nichts, auf dem Tod.⁶⁹

Wie es bei Heidegger aber kein Seiendes ohne das Sein gibt, so auch keine Affirmation ohne Selbstmitleid - die Klage über die „Wirrnisse des Weltalters“, denen der deutsche Denker nach 1945 sich ausgesetzt sieht. Eindeutig der im Kalten Krieg gegenüber Hannah Arendt geäußerte Zweifel: „Ich glaube nicht daran, daß Amerika die Sache schafft.“⁷⁰ In seiner ehemaligen Schülerin sieht er indessen die Möglichkeit, genau dort Einfluß zu gewinnen, damit die Sache doch geschafft werden könne: „Es wäre ein großartige und weittragende Sache, wenn der Übergang meines Denkens in die angelsächsische Sprachwelt durch Deinen überprüfenden Blick hindurch ginge und von ihm überwacht bliebe.“⁷¹ Aber die Verbreitung des Heideggerschen Denkens entzieht sich natürlich einer

⁶⁶ Brief an Hannah Arendt vom 12.4.1968. Arendt/Heidegger, Briefe, S.167

⁶⁷ Brief an Hannah Arendt vom 12.4.1950. Arendt/Heidegger, Briefe, S.94

⁶⁸ Martin Heidegger: Der Spruch des Anaximander. [1946] Holzwege, S.364. Dabei handelt es sich keineswegs um eine „Vergeßlichkeit des Denkens“, vielmehr gehört es zum Wesen des Seins selbst, daß es vergessen wird: „Die Vergessenheit des Seins gehört in das durch sie selbst verhüllte Wesen des Seins.“ (Ebd.) So wird alles affirmiert: die Voraussetzungen der Krise ebenso wie jede Form ihrer Bewältigung.

⁶⁹ Adorno hat auf Heideggers „Sein“ reagiert, wie Hegel auf Fichtes „Ich“: „Kein Sein ohne Seiendes“: „Heidegger gelangt bis an die Grenze der dialektischen Einsicht in die Nichtidentität in der Identität. Aber den Widerspruch im Seinsbegriff trägt er nicht aus. Er unterdrückt ihn. Was irgend unter Sein gedacht werden kann, spottet der Identität des Begriffs mit dem von ihm Gemeinten; Heidegger jedoch traktiert es als Identität, reines es selbst Sein, bar seiner Andersheit. Die Nichtidentität in der absoluten Identität vertuscht er wie eine Familienschande.“ (Theodor W. Adorno: Negative Dialektik. Gesammelte Schriften. Hg.v. Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main 1997, Bd. 6, S.139 u. 111)

⁷⁰ Brief an Hannah Arendt vom 15.9.1950. Arendt/Heidegger, Briefe, S.117

⁷¹ Brief an Hannah Arendt vom 21.4.1954. Arendt/Heidegger, Briefe, S.144

solchen bewußten Kontrolle - und das wiederum geschieht nicht unabhängig von seiner spezifischen Doppeldeutigkeit. So gewinnt es seit den siebziger Jahren vor allem über den Umweg des französischen Poststrukturalismus, insbesondere über Lacan, Foucault und Derrida, Einfluß im Westen.⁷²

Wird die Welt auch „immer düsterer“, ist Europa auch „nur noch ein Name“, sieht der Oberhirte des Seins „trotz gesteigerter äußerer Bedrohung in allem eine Ankunft“⁷³ und bekennt sich bis zuletzt zum „Angriffscharakter“ seiner Philosophie⁷⁴. Ungebrochen ist dabei der Bezug aufs Abendland und dessen Kern: Deutschland - sie werden „weltgeschichtlich aus der Nähe zum Ursprung“ begriffen. „Das ‚Deutsche‘ ist nicht der Welt gesagt, damit sie am deutschen Wesen genese, sondern es ist den Deutschen gesagt, damit sie aus der geschickhaften Zugehörigkeit zu den Völkern mit diesen weltgeschichtlich werden.“ Aber das ist nicht die Kinderhymne von Brecht, sondern nach wie vor das Deutschlandlied von Heidegger, denn weltgeschichtlich heißt Nähe zum Ursprung: „Die Heimat dieses geschichtlichen Wohnens ist die Nähe zum Sein.“⁷⁵

Die Gelassenheit, die Heiterkeit des Seinlassens, die Arendt als Ausdruck der Niederlage Deutschlands interpretiert hat, entpuppt sich als das Gegenteil: Vertrauen auf seinen Triumph. Und die Kehre, die Heidegger vollzogen hat, bedeutet zwar eine Abwendung von der Subjektivität, von der Möglichkeit des Eingriffs durch den Staat, sie ändert jedoch nichts an der Nähe zum Nationalsozialismus. „Soll aber der Mensch noch einmal in die Nähe des Seins finden, dann muß er zuvor lernen, im Namenlosen zu existieren. (...) Der Mensch muß, bevor er spricht, erst vom Sein sich wieder ansprechen lassen (...).“⁷⁶ Nachdem der Führer, wahrer Leithammel des Seins, abdanken mußte, das ganze Debakel des Seienden hinterlassend, ist also der Mensch „Hirte des Seins“, nicht mehr „Herr des Seienden“. Aber das „Da“ kann ihn jederzeit wieder vor das „Seiende“ als solches bringen,

⁷² Diese jüngste Bewegung der Heidegger-Rezeption, die dem Meisterdenker der Krise in einer neuen Sprache aber mit weniger Vorbehalten denn je entgegenkommt, mußte zunächst die Sartresche Humanisierung Heideggers beiseite räumen und konnte in diesem Zusammenhang das Mißverständnis aufdecken, das einst den französischen Existentialismus aus der deutschen Existenzphilosophie hervorgehen ließ: Sartre hatte - hier der Entwicklung von Hannah Arendts Philosophie ähnlich - Heideggers Begriff vom Dasein mit „réalité humaine“, menschlicher Wirklichkeit, übersetzt (L'existentialisme est un humanisme. [1946] Paris 1970, S.17) und von der Seinsfrage abgetrennt. Heideggers doppelbödiges Diktum „Mit dem Sein ist es nichts“ wird zur eindeutigen Bestimmung der menschlichen Wirklichkeit. Im Gegensatz zu einem Sein, das mit sich selbst identisch ist, muß der Mensch sich immer in Frage stellen, zum Nichtidentischen, zur Freiheit verurteilt - er kann auch im Freisein zum Tod die Gunst des Identisch-Seins nicht gewinnen. (Das ist die Perspektive eines von den Deutschen besetzten Landes.) So erscheint bei Sartre das „Nichts“, dem der Mensch auf diese Weise ausgeliefert ist, als Bedingung der Möglichkeit von Moral. Die „menschliche Wirklichkeit“ ist damit von wahnhafter völkischer Konkretion freigesetzt, aber auch der radikalen Kritik des Staats enthoben und erinnert in ihrer Abstraktheit tatsächlich an die Kantsche Formalisierung im Moralischen. In seinem Brief an Jean Beaufret, der 1947 unter dem Titel *Über den Humanismus* erschien, wandte sich Heidegger gegen eine solche Interpretation seiner Begriffe. Und von dieser Klarstellung ausgehend, erledigten einige linke wie rechte französische Intellektuelle (zu ihnen zählte übrigens auch Althusser) die Entsorgung des Sartreschen Humanismus, sobald die Zeit dafür reif war. Derrida bezeichnete die Übersetzung des Heideggerschen „Daseins“ in „menschliche Wirklichkeit“ als „monströs“ und rückte ganz im Sinne Heideggers zurecht, daß „das Denken des Eigentlichen des Menschen untrennbar von der Frage oder der Wahrheit des Seins ist.“ (Fines hominis. In: J. D.: Randgänge der Philosophie. Wien 1988, S.123 u. 131) Auf eine ältere Quelle von Heideggers Einfluß in Frankreich hat Robert Bösch aufmerksam gemacht: Alexandre Kojèves Vorlesungen aus den dreißiger Jahren, die u.a. von Maurice Merleau-Ponty, Georges Bataille und Jacques Lacan besucht wurden. (R.B.: Über eine Theorie des Mangels. In: Krisis 21-22/1998, S.137-191)

⁷³ Brief an Hannah Arendt vom 15.12.1952. Arendt/Heidegger, Briefe, S.137f.

⁷⁴ Brief an Hannah Arendt vom 17.9.1974. Arendt/Heidegger, Briefe, S.251

⁷⁵ Martin Heidegger: *Über den Humanismus*. [1947] 9. Aufl. Frankfurt am Main 1991, S.29

⁷⁶ Ebd. S.10

der Bedrohung ausliefern, dem Tod aussetzen, ins Nichts hineinhalten, so daß er das Seiende vernichten muß, um das Sein zu wahren. Das „Todsein“, das Heidegger einst im „Sein zum Tode“ als Möglichkeit des Ganzseinkönnens beschworen hat, gehört nunmehr - nach der großen Vernichtung - zum „innersten Sein“ der Sterblichen, die durch die Vernichtung zum Ganzen geworden sind. Vernichtung und Ganzseinkönnen sind damit für das Sein jederzeit abrufbar geworden: „Jedesmal, wenn das Sein in seinem Geschick an sich hält, ereignet sich jäh und unversehens Welt (...) Das epochale Wesen des Seins ereignet das ekstatische Wesen des Da-Seins.“⁷⁷

Heidegger hat auf die Frage Hannah Arendts daher richtig geantwortet: „Was ich mache? Immer das Selbe.“

⁷⁷ Heidegger, Der Spruch des Anaximander, S.338