

Heidegger, die Juden, noch einmal

Herausgegeben von
Peter Trawny und
Andrew J. Mitchell

VittorioKlostermann



Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 2015

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung.

Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf Alster Werkdruck der Firma Geese, Hamburg, alterungsbeständig  ISO 9706 und PEFC-zertifiziert 

Druck: Wilhelm & Adam, Heusenstamm

Printed in Germany

ISSN 1868-3355

ISBN 978-3-465-04245-7

Inhalt

Vorwort	7
Siglen-Verzeichnis	9
Jean-Luc Nancy: Heideggers Banalität.....	11
Christian Sommer: Heidegger, politische Theologie	43
Donatella Di Cesare: Das Sein und der Jude. Heideggers metaphysischer Antisemitismus	55
Françoise Dastur: Y a-t-il une « essence » de l'antisémitisme ?....	75
Danielle Cohen-Levinas: Un exister païen. Heidegger, Rosenzweig, Levinas	97
Marcia Sá Cavalcante Schuback: Heidegger, die Juden, Heute...	117
Ángel Xolocotzi: Die geschichtslose Berechenbarkeit. Heidegger und die subjektive Interpretation des Judentums.....	145
Andrew J. Mitchell: Die Politik des Geistes und die Selbst- Zerstörung des zukünftigen Staates. Heideggers Rektorat in den „Schwarzen Heften“.....	167
Florian Grosser: Selbstheit, Andersheit und die ‚Möglichkeit des elementalen Bösen‘. Levinas’ Heidegger-Kritik im Licht der „Schwarzen Hefte“	191
Alain David: „Die Abwesenheit von Antisemitismus genügt keineswegs.“	215
Peter Trawny: Celan und Heidegger. Noch einmal	233
Zu den Autorinnen und Autoren.....	252

Vorwort

Als im März 2014 in drei Bänden der Gesamtausgabe Heideggers vierzehn „Überlegungen“, die erste Reihe der „Schwarzen Hefte“, veröffentlicht wurden, begannen Diskussionen, die sich zunächst und bis auf weiteres auf Passagen konzentrierten, in denen Heidegger die „Juden“, das „Judentum“, das „internationale Judentum“, die „Judenschaft“ oder das „Weltjudentum“ zum Gegenstand seines „seinsgeschichtlichen Denkens“ machte. Auf der Grundlage universaler Standards der Antisemitismus-Forschung können diese Äußerungen nur als antisemitisch bezeichnet werden. Wenige, doch sehr prononcierte Aussagen in den ein Jahr später veröffentlichten „Anmerkungen I–V“, den „Schwarzen Heften“, die zwischen 1942 und 1948 entstanden, bestätigen dieses Urteil.

Ohne Zweifel haben diese Publikationen nicht nur die Heidegger-Forschung, sondern die Philosophie überhaupt erschüttert – erweist sich Heideggers Denken doch in der Philosophie mindestens der letzten siebzig Jahre als ein Zentrum, von dem viele Philosophen ausgingen. Noch bis heute arbeiten sich Philosophen an ihm ab. Seine historische Bedeutung ist irreführend, aber seine zukünftige steht durchaus auf dem Spiel.

Vom 30. Oktober bis zum 1. November 2014 fand im Rahmen des Martin-Heidegger-Instituts an der Bergischen Universität Wuppertal die erste internationale Tagung in Deutschland zum Thema „Heidegger und die Juden“ statt. Sie wurde von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) gefördert. Der vorliegende Band enthält die Vorträge, die damals gehalten wurden. Eine Ausnahme bildet der Text „Celan und Heidegger. Noch einmal“ von Peter Trawny. Er wurde später, schon mit Kenntnis der „Anmerkungen“, verfasst.

Das Thema der Tagung lautete „Heidegger und die Juden“. Es erinnert an Jean-François Lyotards Text „Heidegger et ‚les juifs‘“ von 1988. Beinahe alle Vorträge beziehen sich auf ihn. Wir entschieden uns für einen offeneren Titel, jenseits der Anführungszeichen. Das heißt freilich nicht, dass wir ihre Bedeutung bezwei-

fehn. Für die Veröffentlichung der Vorträge wurde der Titel aus verlagstechnischen Gründen geändert.

Wir danken Kathrin M. Lagatie für die Herstellung der Druckvorlage und Mădălina Guzun für das Korrekturlesen.

Peter Trawny
Andrew J. Mitchell

30. April 2015

Siglen-Verzeichnis

Martin Heidegger: Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges. Hrsg. von Hermann Heidegger. Frankfurt am Main 2000 = GA 16

Martin Heidegger: Vom Wesen der Wahrheit, in: Sein und Wahrheit. Hrsg. von Hartmut Tietjen. Frankfurt am Main 2001 = GA 36/37

Martin Heidegger: Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main 1989 = GA 65

Martin Heidegger: Bremer und Freiburger Vorträge. 1. Einblick in das was ist; 2. Grundsätze des Denkens. Hrsg. von Petra Jaeger. Frankfurt am Main 2/2005 = GA 79

Martin Heidegger: Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931–1938). Hrsg. von Peter Trawny. Frankfurt am Main 2014 = GA 94

Martin Heidegger: Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938/39). Hrsg. von Peter Trawny. Frankfurt am Main 2014 = GA 95

Martin Heidegger: Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941). Hrsg. von Peter Trawny. Frankfurt am Main 2014 = GA 96

Martin Heidegger: Anmerkungen I–V (Schwarze Hefte 1942–1948). Hrsg. von Peter Trawny. Frankfurt am Main 2015 = GA 97

JEAN-LUC NANCY

Heideggers Banalität

1

Der Titel, den ich dieser Studie gebe, ist eine direkte und unmissverständliche Anleihe bei Hannah Arendt. Daher soll er keine Gelegenheit zu jenen Missverständnissen geben, die zuweilen der Untertitel ihres „Eichmann in Jerusalem“ hervorgerufen hatte. In der Tat, „A Report on the Banality of Evil/Ein Bericht über die Banalität des Bösen*“ wurde auf eine überraschende, wenn nicht beunruhigende Weise missverstanden, als wäre es darum gegangen, zu erklären, dass das von den Konzentrationslagern der Nazis repräsentierte Böse etwas Banales wäre und daher nicht verdiente, dass man sich dagegen auflehnte und es ohne Vorbehalte verurteilte. Der von Arendt gewählte Ausdruck wurde als Verstoß gegen die Klugheit des Herzens (in Bezug auf die Opfer) sowie der Analyse (in Bezug auf die Nazis) beurteilt. Es wurde erwogen, dass die in Frage stehende „Banalität“ einer relativen Indifferenz des Bösen entspräche, obwohl Arendt das Gegenteil zu zeigen versuchte, nämlich in welchem Ausmaß die Banalisierung der Urteile und Praktiken, die in die Vernichtung von etwa fünf Millionen Personen geführt haben, möglich war.

Arendts Urteil über Eichmann wurde durch die Verteidigungsstrategie in die Irre geleitet. Heute weiß man, dass sie der ehemalige Chef des Referats IV B 4 des Reichssicherheitshauptamtes, in der Hoffnung, die Aufmerksamkeit abzulenken, lange vorbereitet hatte. Eichmann war kein gewöhnlicher Beamter, weder aus der Perspektive seiner (sichtbaren und geheimen) Funktionen, noch hinsichtlich seiner Persönlichkeit. Das ändert aber nichts daran, dass es möglich ist zu sagen, dass seine Verteidigungsstrategie inspiriert wurde durch die Realität der immensen Exekutionsmaschinen von Befehlen, deren Funktionieren nur durch eine Form

* Im Original Deutsch.

der Normalisierung und der Banalisierung dieser Befehle und ihrer tiefen Beweggründe ermöglicht wurde. Spätere Arbeiten von Historikern und Analytikern dieser massiven Zerstörungsphänomene haben Arendts Intuition bestätigt.

Wenn ich an diese – heute selbst banalen – Gegebenheiten erinnere, dann deshalb, weil das Missverständnis nicht weniger hartnäckig fortlebt und weil es gereicht hat, dass ich die Formulierung „die Banalität Heideggers“ ausgesprochen habe, um dieses Missverständnis sofort wieder heraufzubeschwören.

Sogleich hatte man mich verdächtigt, die Tragweite des Antisemitismus, der durch die Publikation der „Schwarzen Hefte“ zutage gebracht wurde, schmälern zu wollen (wie als ich z.B. daran erinnern wollte, dass das Schwarz der Hefte nichts weiter als die Farbe ihres Einbandes ist – was stimmt – und dass jede Assoziation mit einer geistigen Schwärze unangebracht sei ...).

Nun aber handelt es sich – wie im Fall von Arendt – um das Gegenteil. Und es handelt sich um ein Phänomen von viel größerem zeitlichen und räumlichen Ausmaß, welches die Möglichkeit desjenigen, mit dem Arendt sich konfrontiert hatte, enthalten haben wird. Die Banalität im Fall Heideggers, ist jene der *doxa* des Antisemitismus, so wie sie in Europa in den Jahren 1920–1940 zirkulierte und wie sie heute, insbesondere in Frankreich, Deutschland, Griechenland und ein wenig überall wieder auftaucht.¹

Aus den zahlreichen möglichen Bestätigungen, wähle ich diese Passage eines Artikels, der sich mit den antisemitischen Gesetzen des französischen Vichy-Regimes befasst. Unter Berücksichtigung der (als „neutral und objektiv“ angenommenen) Gesetzeskommentare, die zu jener Zeit von Spezialisten der Rechtswissenschaften verfasst wurden, stellt Danièle Lochak sie unter das Zeichen der Banalisierung, indem er folgendes präzisiert:

„Das Wort ‚Banalisierung‘ verweist auf zwei konvergente Prozesse, auf einen doppelten Effekt der Bestätigung [*consécration*] und Euphemisierung. Es gibt eine Banalisierung des antisemitischen Rechtswesens in dem Sinne, dass eine neue Disziplin, die sich gerade zwischen die anderen eingereiht und sich in die Rahmenbedingungen und Kategorien des all-

¹ Ungeachtet dessen, was direkt an den Staat Israel geknüpft ist, der in besagtem Zeitabschnitt nicht existierte.

gemeinen Rechts eingefügt hat, bestätigt wird. Darüber hinaus gibt es eine Banalisierung des Antisemitismus selbst als Effekt der Euphemisierung, der Derealisation, den die Umkehrung der antisemitischen Logik in die juristische Logik produziert: durch den abstrakten Schleier der juristischen Begriffe wahrgenommen, verlieren die antijüdischen Maßnahmen für die Kommentatoren und die Leser jeden konkreten Inhalt, ihre tragischen Konsequenzen verschwinden hinter einer rein formalen Behandlung der Probleme, die sie hervorgebracht haben.²

Bezüglich der „Schwarzen Hefte“ Heideggers ist es möglich, die auf diese Weise beschriebene „Umkehrung“ von der juristischen Ebene auf die philosophische Ebene zu übertragen und folglich von einer Einführung der Banalität in die Philosophie zu sprechen – eben jener Banalität, die der juristische Diskurs von Vichy, aber ebenso der antisemitische Diskurs, der seit Beginn des 20. Jahrhunderts mehr als weit verbreitet war, bezeugt. Dieser Diskurs hat quasi-mechanische Beitrittseffekte auf die Mehrheit all jener gezeitigt, die kein Denken vor ihm bewahrt hat; ein Denken, das fähig gewesen wäre, die historischen, anthropologischen, philosophischen und phantasmatischen Pöbeleien, mit denen dieser Diskurs angefüllt war, zu kritisieren. Eine solche Fähigkeit zur Kritik hätte von demokratischen oder religiösen, marxistischen oder humanistischen Überzeugungen herrühren können. Sie hätte sich auch an eine Abneigung gegen die dem Rassismus inhärente intellektuelle Vulgarität, wie Nietzsche sie treffend aufgedeckt hat, heften können. In seinen Heften, ebenso wie in den „Beiträgen“, verwirft Heidegger das rassistische oder rassistische Prinzip, genau deshalb, weil ersteres von letzterem abhängt, und dieses von einer biologischen, naturalistischen und also „metaphysischen“ Konzeption ausgeht.³ Vom „vernunftbegabten Tier“ zu sprechen, heißt zwei-

² Danièle Lochak: *Ecrire, se taire... Réflexions sur la doctrine antisémite de Vichy*. In: *Le Genre Humain* n° 30-31 – *Le droit antisémite de Vichy*. Éditions du Seuil: Paris 1996. Um den Titel dieses Artikels richtig zu verstehen, muss man präzisieren, dass „la doctrine“ im juristisch-technischen Sinne in Frankreich die Gesamtheit der von den akademischen Juristen produzierten Kommentare bezeichnet. In Deutschland sagt man manchmal „die Rechtsdoktrin“, häufiger jedoch „die Rechtslehre“ oder „die juristische Lehre“.

³ Siehe z.B. GA 94, 370. Ich möchte diese erste Referenz nutzen, um die Arbeit von Peter Trawny, Herausgeber und Kommentator der Bände

fach (Rasse und Vernunft) diesseits der notwendigen Wandlung des Menschen „in den Gründer des Da-seins“⁴ zu bleiben, demnach diesseits der Ankunft des Seins oder als Sein zu bleiben.

2

Die initiale und wesentliche Triebfeder des Heideggerschen Denkens liegt gerade darin, dass „Sein“ als Kommen, Ankunft, Ereignis – Geschehen* – und Schickung – Geschick* – aufs Spiel gesetzt wird, auf keine substantielle Gegebenheit reduzierbar oder substantiierbar (so wie eben „das Sein“). Die Differenz zwischen Sein und Seiendem bildet keine Differenz zwischen bloßen Begriffen, sondern jene *différance* ohne Begriff, in die Derrida die dem Philosophen eigenste Wirksamkeit übertragen hat, bei dem er die entschlossenste und wachsamste Form dessen wiedererkannte, was er 1967 „die Reduktion der naiven Ontologie“⁵ nannte.

Diese Reduktion, die wir besser unter dem Namen der Destruktion*/Dekonstruktion kennen, erfordert eine andere Ontologie, ja selbst etwas anderes als eine Ontologie und sei sie „fundamental“. Heidegger merkt an: Der „zweite Anfang“ fängt „aber nicht als Erkenntnistheorie, auch nicht als ‚Fundamentalontologie‘“ an, sondern als „Metaphysik“ – in einem wesentlichen neuen [...] Sinne“⁶. Was auch sagen will, dass sie immer in sich selbst die

94-96, zu würdigen. Das heißt nicht, dass ich die Ausführungen Peter Trawnys im Ganzen teile, doch ich begrüße ihre Präzision, die Bestimmtheit und den Mut. Ich nehme die Gelegenheit wahr, um darauf hinzuweisen, dass Maurice Olender sich in der Einleitung der italienischen Ausgabe seines Buchs „Raza e destino“ (2014 bei Bompiani erschienen; Übersetzung von „Race sans histoire“. Éditions du Seuil: Paris 2009, in dem es u.a. um Heidegger geht) ausführlich auf Trawny bezieht.

⁴ GA 94, 411.

⁵ Jacques Derrida: *La voix et le phénomène*. PUF: Paris 1967, 27. Wenn ich von nun an auf Derridas Aufnahme des Motivs des „Ankommens“, der Geschichte und damit eines (Wieder-)Anfangs der oder in der Seinsgeschichte oder des Seins/im Sein als Geschichte, hinweise, dann, um den initialen Punkt eines offenen Zwiespalts schon im Ausgang von Heideggers Denken selbst anzuzeigen – bevor ich darauf zurückkomme – um sensibel und stetig davon abzurücken.

⁶ GA 94, 241.

φύσις des ersten Anfangs erinnern (er-innern*) muss, selbst wenn er, der zweite, mit der Aletheia beginnt.

Nun ist die Entfaltung des Abendlandes in seinen aktuellen Zustand der „Entwurzelung“ genau zu diesem neuen (zweiten oder „anderen“, wie Heidegger ihn meistens bezeichnet) Anfang überhaupt nicht in der Lage. Es ist ungeeignet für den Anfang, weil es nur das Rechnen und die Erklärung (Erklärung*, ans Licht bringen, nicht weit von Aufklärung*) kennt.⁷ Mit dem Rechnen lässt sich „nichts machen“ oder „nichts unternehmen“ – was auf Deutsch nichts anfangen* heißt, buchstäblich nichts anfangen.

Es geht also darum (wieder)anfangen zu können. Die Situation, die ununterbrochen die „Überlegungen“* der Jahre 1938 bis 1941⁸ besetzt, ist die der Unmöglichkeit, Zugang zu einem anderen Anfang zu finden, wenn nicht unter der Bedingung eines vollständigen Verschwindens dessen, was das Abendland in seiner allerletzten Verfassung [condition ultime] kennzeichnet: das technische Wissen, die Herrschaft der Massen, das Rechnen und die „Machenschaft“⁹. Die aktuelle Situation bietet keine andere Möglichkeit als die der Vernichtung, zu der die Gesamtheit des Strebens und der eingesetzten Kräfte der neuzeitlichen Machenschaft ohnehin tendieren, darunter der Krieg – 1941 in seinem dritten Jahr und dabei bedenklich zu werden, weil er an mehreren Fronten geführt wird.¹⁰ Angenommen, dass sich die Probleme weltweit regeln könnten, ist der „Planetarismus“ nicht auf der Höhe der

⁷ Vgl. GA 95, 63.

⁸ GA 95 und 96.

⁹ In diesen Notizen wie auch in den „Beiträgen“ ständig wiederholt, kann das Wort „Machenschaft“* der „Kungelei“ [manigance] oder dem „Treiben“ [menées] (wie dieser Ausdruck, wird er heute meistens im Plural verwendet) entsprechen, aber es bezeichnet für Heidegger zuerst die Generalunternehmung des neuzeitlichen „Machens“ als Produktion im Gegensatz zum „Machen“ als „Schöpfung“ oder des In-die-Welt-Setzens. Die Technik ist ihr also implizit und mit ihr die Herrschaft des Objekts: die „Beiträge“ sprechen hier von dem „Gegenständlich-Machenschaftlichen“* (GA 65, 111), das heißt in etwa so viel wie das „Objekthaft-ausgeheckte“ [l'objectal-machiné], von dem gesagt wird, dass der neuzeitliche Mensch geblendet ist bis zu dem Punkt, dass das Seiende ihm entzogen ist und „um wieviel mehr noch das Seyn und dessen Wahrheit“.

¹⁰ Vgl. GA 96, 261.

Seinsgeschichte oder des „Geschichtlichen“, da er lediglich eine Variante der „Massenordnung“¹¹ ist.

Am Ende des Jahres 1941¹² konzentriert sich an diesem Punkt ein Motiv, das schon in den vorherigen Heften ausführlich in Erscheinung getreten ist, sich jedoch hier in bedenklicher Weise verschärft und dessen Anwesenheit nach dem Krieg, wie der Vortrag von 1945 über „die Armut“¹³ belegt, bereits bekannt ist. Es ist das Motiv des Russentums* als dasjenige Element, welches in seiner Wahrheit oder in seiner Eigentlichkeit [propriété authentique] (eigentlich*)¹⁴ von der europäisch-abendländischen Bestimmung ausgenommen bleibt. Sofern die Technik und der Kommunismus das Abendland herausfordern, ist die Mächtigkeit in den Dienst „eine[r] hervorragende[n] Selbstvernichtung ihrer eigenen Kräfte und Ausrichtung“ genommen. Anhand dieser Selbstvernichtung* lässt sich, wie ein sehr leichtes Filigran, nicht eigentlich die Möglichkeit des neuen Anfangs erahnen, doch zumindest die einer Art Gegentypus (durch die Wiedergeburt der vollendeten Metaphysik), deren Auftauchen dazu beitragen kann, einen anderen Anfang anfangen zu lassen.

Es geht hier nicht darum, sich mit dem Erwägen einer russischen Eigentlichkeit als Kehrseite des Kommunismus (dem, woran Heidegger zuvor erinnert hatte, die Technik inhärent ist) aufzuhalten. Es geht darum, die Charakterisierung einer geistigen Eigenheit durch die Berufung/Gestalt des Volkes hervorzuheben. Auch ohne eine Analyse der Rolle, welche die Idee des „Volkes“ in den Heften wie andernorts spielt, weiter zu entfalten, lässt sich folgendes festhalten: Ein Volk – das keine Rasse ist – kann als geistige Kraft betrachtet werden (noch hütet sich Heidegger vor diesem Vokabular) oder genauer, als eine Kraft des geschichtlichen Anfangs [commencement historial]. Diese Kraft muss aus einer geeigneten Begegnung zwischen Menschheit und Gottheit hervorgehen (diese wiederum nicht als Schöpferin des Menschen

¹¹ Ebd., 264.

¹² Und somit von Band 96, was die Bände der darauffolgenden Jahre noch kommen lässt, von denen man vermuten kann, dass sie die generelle Tendenz von Heideggers Gedanken nicht umkehren werden.

¹³ Von Philippe Lacoue-Labarthe ins Französische übersetzt und 2004 bei Presses Universitaires de Strasbourg erschienen.

¹⁴ GA 96, 276.

verstanden, sondern als zugeschicktes Zeichen [signe adressé)]¹⁵. Ein Volk ist das, was aus dieser Begegnung/Antwort hervorgeht und das solcherart eine geschichtliche Möglichkeit eröffnet.

„Nicht ‚durch‘ diesen als seinen ‚Schöpfer‘, sondern zu ihm entschieden in der Entgegnung des Wesens von Gottschaft und Menschentum wird aus dem Menschenwesen ein Volk, das die Gründerschaft des Wesens der Wahrheit er-trägt [...].“¹⁶

Ein solches Volk ist das russische Volk heute (1941) noch nicht, aber es repräsentiert nichtsdestoweniger den einzigen Charakter oder die einzige Charakterskizze, die fähig wäre, eine Möglichkeit für einen neuen Anfang anzuzeigen – vielleicht wartet er noch auf ein deutsches Volk. Dieses jedoch müsste der „machenschaftlichen“ Beschaffenheit, zu der das Nazi-Regime es letztlich führt, dem Verrat daran, dass es als Ahnung eines Anfangs hätte erscheinen können, entzogen werden. Über die anderen Völker – englisch, französisch, italienisch, amerikanisch, japanisch – genügt es hier festzuhalten, dass sie mehr oder weniger ausführlich in ihrem Ungenügen oder in ihrem grundlegenden Elend charakterisiert werden. Zweifellos muss man präzisieren, dass es sich nicht immer im strengen Sinne um Völker handelt (in Frage steht eher der „Amerikanismus“ als das amerikanische Volk) und dass zudem Entitäten wie das Christentum auf der einen, die Technik auf der anderen Seite, die Völker, die sie auf wesentliche Weise affizieren und die den Okzident ausmachen, durchqueren – Abendland*, Gegend des Abends und des Untergangs.

Wir haben solcherart die notwendigen Bedingungen versammelt, um den Antisemitismus zu situieren. Die Forderung nach einem anderen Anfang trägt jene nach einem Volk, das fähig ist ihn zu gewähren – gleichermaßen wie der erste Anfang Sache der Griechen war. Die Vollbringung der vollständigen Destruktion des griechischen Anfangs enthält selbst auch ihr geeignetes Volk.

¹⁵ Vgl. GA 96, 48.

¹⁶ Eine mühsame Übersetzung eines selbst beschwerlichen Textes: „Ce n'est pas ‚par lui [le dieu] en tant que son ‚créateur‘ mais en se décidant envers lui dans la correspondance d'essence entre propriété divine et humanité que de l'essence humaine provient un peuple qui sup-porte l'activité fondatrice de l'essence de la vérité.“

Dieses geeignete Volk ist das jüdische Volk. Heidegger spricht das explizit aus und zwar in Begriffen, die seiner Problematisierung des Okzidents im Ganzen entsprechen, d.h. dessen Schicksal oder Geschichtlichkeit.

„Die Frage nach der Rolle des *Weltjudentums* ist keine rassische, sondern die metaphysische Frage nach der Art von Menschentümlichkeit, die *schlechthin ungebunden* die Entwurzelung alles Seienden aus dem Sein als weltgeschichtliche ‚Aufgabe‘ übernehmen kann.“¹⁷

„Historial“ übersetzt hier „weltgeschichtlich“*. Dieser Satz Heideggers rechtfertigt vollständig die Bezeichnung „seinsgeschichtlicher Antisemitismus“ [antisémitisme historial], wie sie von Peter Trawny aufgenommen wurde. Wie die „Banalität des Bösen“, hat auch dieser Ausdruck auf Antrieb Verdächtigungen und Proteste ausgelöst: er würde versuchen, den Antisemitismus Heideggers herunterzuspielen, indem er ihn auf eine ätherische Ebene der Spekulation projiziert, die ihn aus jeder direkten oder indirekten Teilnahme an der Vernichtung durch die Nazis ausnehmen würde.

¹⁷ GA 96, 243. [„La question du rôle de la *juiverie mondiale* n'est pas une question raciale mais la question métaphysique qui porte sur le type de modalité humaine qui peut, *en étant absolument libérée*, entreprendre à titre de ‚tâche‘ historique le déracinement de tout l'étant hors de l'être.“] Mit Unterstützung von Clemens Härle glaube ich, dass es möglich ist, folgendes zu präzisieren: das Wort „Menschentümlichkeit“ scheint eine Erfindung Heideggers zu sein und vielleicht außerdem ein *Hapaxlegomenon*. Er versucht eine mögliche Modalität des Mensch-seins zu bezeichnen. Einerseits bedeutet der Ausdruck „die Art der Menschentümlichkeit“ „die bestimmte Art [espèce] der Modalität [modalité], der Weise [manière] des Mensch-seins“. Ich habe Typus [type] ausgewählt um „Art“* (ein sehr geläufiges Wort, das Heidegger häufig benutzt) zu übersetzen – eher als „Spezies“ [espèce], „Gattung“ [genre], oder „Sorte“ [sorte] – um einerseits einen ausreichend markierten Ausdruck zu haben und andererseits keine zu biologische Konnotation. Ich gebe so den Ansprüchen Heideggers statt und wenn das Wort „type“ auf den antisemitischen Wortschatz anspielt, war dies nicht intendiert. Dennoch nutze ich die Gelegenheit gern, um auf sämtliche Überlegungen Philippe Lacoue-Labarthes zu der der „Metaphysik“ eigenen „Typologie“ im kritischen Sinne des Wortes zu verweisen.

Einmal mehr gibt es einen Wider-sinn, der ein Begehren vehementer Anklage und scharfer Denunziation erkennen lässt, wo eine bedachte Analyse vielleicht gerade dorthin führen könnte, das Dossier zu beschweren, indem man ihm seine ganze Tragweite gibt.

Es ist im Übrigen bemerkenswert, dass derselbe Gebrauch des Wortes „geschichtlich“, begleitet von dem Wort „geistig“, zu dem sich Philippe Lacoue-Labarthe 1987¹⁸ und später entschied, um die tiefe Wahrheit des Antisemitismus und der Vernichtung zu charakterisieren, keine Proteste ausgelöst hat. Das enthüllt eine Art eingeübten Reflex: Wörtern wie „Böse“ oder „Antisemitismus“ dürfen keine Begriffe beigesellt werden, die nicht offenkundig mit Verurteilung belegt sind ... Verurteilen ist eine Sache, analysieren eine andere, welche die Verurteilung, nicht mehr als sie zu begünstigen, niemals behindern kann. Was wir heute schuldig sind, ist vor allem der Analyse vorbehalten, nicht weil es sich schickte das moralische (politische und philosophische) Urteil zu vergessen, sondern weil wir bisher kein einziges mal das *Denken der tiefen Gründe unserer Verurteilungen* weit genug geführt haben. Zweidrittel Jahrhunderte nach der Vernichtung sind wir noch nicht ausreichend dem gegenübergetreten, was *uns* geschehen ist, *uns*, der europäischen Menschheit, die in der Zeit und der Bewegung der Ereignisse, die Heidegger später als „Entwurzelung alles Seienden“ benannt hat, zur gleichen Zeit und noch bevor hundert andere Ausdrücke damit gerungen haben, sie zu benennen und sie zu interpretieren („Untergang des Abendlandes“, „Verdinglichung“, „Entfremdung“, „Kulturpessimismus*“, „Antiquiertheit des Menschen“, „Katastrophe der Moderne“, „homogene Welt“, „eindimensionaler Mensch“, etc. etc.), global geworden ist.

Die Herausforderung der Lektüre Heideggers und ganz besonders jener Texte, die der Verurteilung und dem Bann am meisten ausgesetzt sind, besteht darin, uns einmal mehr, aber mit einer ganz bestimmten Kraft, der Herausforderung zu stellen, zu fragen, was der Welt mit „der neuzeitlichen Welt“ geschehen ist – und zwar der Welt *als solcher*, d.h. als Gestalt, der eine oder mehrere Möglichkeiten, Sinn (was auch immer man unter diesem Wort

¹⁸ Vgl. Philippe Lacoue-Labarthe: *La fiction du politique*. Bourgois: Paris 1987, 75f.

verstehen mag) zu ergeben, zu empfangen und zu teilen, unterstellt wird. Nun ist es sehr wohl Heidegger, der den ersten Wandel der philosophischen Frage nach dem Sinn herbeigeführt hat, indem er sie als die Frage nach dem „Sinn von Sein“ bestimmt hat.¹⁹

Seine Weise, die Frage zu stellen, hätte ihn nicht zum Nazismus als „Weltanschauung“ (ein Ausdruck, den er aus philosophischen Gründen verwirft) geführt, doch zu etwas, das man als einen „Archi-Faschismus“ nach einem Wort Lacoue-Labarthes, oder als eine Art hyperbolische Offenbarung einer geschicklichen Wahrheit des Seins „im Volk“ (ich benutze das Wort „Offenbarung“ nicht ohne eine später zu präzisierende Absicht), charakterisieren kann. Das ist es, was verdient, aus der Nähe untersucht, demonstriert und widerrufen zu werden. Dennoch lässt es sich nicht leugnen, dass es sich um eine philosophische Geste gehandelt hat.

Dies lässt die Fragen, mit denen uns seine „Hefte“ ohne Doppeldeutigkeit konfrontieren, nur noch durchdringender werden.

¹⁹ Es ist nicht zu leugnen, dass er dies zur gleichen Zeit getan hat wie andere – Bataille, Benjamin, Freud, Wittgenstein, um nur diese zu nennen. – Doch sein Unternehmen war frontaler, wenn man das so sagen kann, indem er die Ontologie anpackte, architektonisches Thema der „Metaphysik“, die Kant, Schelling, Hegel, Nietzsche, Kierkegaard, Bergson und Husserl in Frage gestellt und in eine Krise gestürzt haben. Es ist etwas lächerlich, eine solche Mahnung anzubringen, doch es scheint notwendig, insofern die Meinung verbreitet ist, dass Heidegger ohne weiteres Bedenken wegen des Nazismus aus dem philosophischen Kanon gestrichen werden könnte. Dies würde darauf hinauslaufen, zwei schwere Fehler gleichzeitig zu begehen: erstens, dass das Ereignis des Nazismus, aller Faschismen, weiter noch der Totalitarismen und der Demokratie, die von sich behauptet, damit quitt zu sein, kein philosophisches Problem darstellen würde (andernfalls ein vager Appell an die „Werte“), und dann, dass Heidegger einfach ein Nazi gewesen wäre (wie, sagen wir, Baumeier), obwohl die „Schwarzen Hefte“ genau das Gegenteil demonstrieren. Begnügen wir uns mit einem Satz aus GA 95, 429, der all die Verachtung des Philosophen für die Nazi-Doktrin versammelt: „Rassenkunde, Vorgeschiedtskunde und Volkskunde machen die ‚wissenschaftliche‘ Grundlegung der völkisch-politischen Weltanschauung aus.“

Zuallererst ist klar, dass die Bezeichnung des „seinsgeschichtlichen Antisemitismus“ durch und durch gerechtfertigt ist. Sie bietet eine Zusammenfassung dessen, wovon der oben zitierte Satz eine minimale Ausführung gibt: das jüdische Volk, als solches, spielt eine entscheidende, ja sogar wesentliche Rolle bei der „Entwurzelung des Seins“.

Sich selbst überlassen – „schlechthin ungebunden“ – erweist sich dieses Volk für die Aufgabe der Entwurzelung als außerordentlich geeignet und ergeben. Es ist der bevorzugte Akteur des Untergangs des Abendlandes oder zumindest präsentiert es seine charakteristischste Gestalt – den „Typus“, die Sorte, den Modus.

Eine erste Frage taucht auf: Warum ist es notwendig, dass eine so breite Bewegung wie jene, die sich einmal im Amerikanismus, dem Bolschewismus, der Demokratie, der Technik, der Rationalität und der Gegenständlichkeit verkörpert, sich einer einzigen Gestalt bedient – wenn es unbezweifelbar ist, dass nicht alle Akteure dieser katastrophalen Geschichte jüdisch sind?

Sicher antwortet diese Notwendigkeit auf das Prinzip selbst der Notwendigkeit eines Volkes, um jede entscheidende Verfügung der Seinsgeschichte ins Werk zu setzen: sie ist kein einfacher Prozess, sie ist ein Engagement, eine unter bestimmten Gestalten und von Trägern dieser Gestalten getroffene und wiederaufgenommene Entscheidung. Diese Notwendigkeit nimmt hier eine zugleich sehr präzise und sehr eigenartige Form an: das jüdische Volk reklamiert für sich selbst ein rassisches Prinzip. Ein solches Prinzip kommt selbst von einer „Übermächtigung des Lebens durch die Machenschaft“²⁰. Nun führt die Machenschaft, die ein solches naturalistisches Prinzip hervorkommen lässt, in Richtung der uneingeschränkten „Entrassung“²¹ eines Menschentums, welches auf die undifferenzierte Gleichheit aller und im Allgemeinen alles Seienden reduziert wird.

Es ist interessant festzustellen, dass das Argument nicht sehr weit weg ist von jenem, mit dem Marx das Geld als „allgemeine Äquivalenz“ bezeichnet, in der die ganze Menschheit, Produzentin ihrer eigenen Existenz und daher ihres Werts oder Sinns, ent-

²⁰ GA 96, 56.

fremdet und nivelliert ist. Dieser Parallelismus in der Wahrnehmung einer Nivellierung und einer Indifferenzierung verdoppelt sich fast durch einen sehr klaren Parallelismus: der einer Klasse, die dazu bestimmt ist, das Klassenverhältnis zu stürzen und eines Volkes, das dazu bestimmt ist, die Unterschiede der Rassen aufzulösen. Was die beiden Perspektiven am meisten verbindet, ist der Rekurs auf eine bestimmte und privilegierte Instanz – ein Privileg, das sich jedes mal seine Negativität zunutze macht: beide, das Proletariat und das jüdische Volk, sind von der Menschheit ausgeschlossen. Sie sind beide mit einer durch und durch negativen/oder negierenden Identität versehen. Was dieser Parallelismus, dessen Analyse ich hier nicht weiter vertiefe, nahelegt, ist eine bestimmte eschatologische und gestalthafte Ordnung des Denkens: ein Ende kommt näher – ein Ende, also ein Anfang – und diese Ankunft [avènement] erfordert eine Gestalt, die Identifikation mit der vernichtenden Kraft. (Man kann selbst vor der Tatsache, dass das Proletariat eine Revolution einleitet, während das jüdische Volk eine Involution beginnt, nicht haltmachen: denn für Heidegger – wir können darauf zurückkommen – ist der Untergang unerlässlich für den „neuen Anfang“.)

Es bedarf folglich eines Menschentypus⁷, einer „Menschentümlichkeit“, damit sich der Verfall einer nicht nur „allzumenschlichen“, sondern vor allem zu fremden (entfremdeten?) Menschheit, zu seiner eigensten Bestimmung vollende: als Dasein* ist der Mensch gerufen, das Sein aufs Spiel zu setzen, oder die Öffnung zu sein, durch welche das Sein aufs Spiel gesetzt wird, d.h. ausgesetzt zu *sein* [exposé à être] (Verb, nicht Substantiv), sofern es Sinn seines eigenen/wie sein eigener Spieleinsatz ist.

Daher bedarf es dieser doch eigenartigen Dialektik einer Identität des Umsturzes der durch die substantivische Interpretation (dinglich, gegenständlich, etc.) gefundenen und untermauerten Identitäten. Diese Identität muss mehr oder weniger als die „Menschheit“ sein: mehr, wenn ein „Volk“ „hervorgeht“ aus dem „menschlichen Wesen“ (und es folglich übersteigt) und weniger, wenn ein anderes „Volk“ (übrigens, warum nicht dasselbe? ist man zu fragen geneigt ...) sich als ein der Entwurzelung aus dem Sein geweihter Typus herausstellt.

„Mit der Entrassung geht eine Selbstentfremdung der Völker in eins – der Verlust der Geschichte – d.h. der Entscheidungsbezirke

zum Seyn.“²¹ Der eigene, nicht entfremdete Ort der Menschheit, so sie sich zu übersteigen weiß, ist kein anderer als die Geschichte, folglich des Ankommens der Ereignisse, sofern diese ermöglichen, (sich) zu entscheiden angesichts des „Seyns“ – welches nicht „ist“, sondern sich schickt als Möglichkeit des sich Schickens mit/durch/für seine Nicht-Seiendheit (wenn es möglich ist, dieses Denken auf diese Weise zusammenzuziehen).

Es ist also notwendig, dass es eine Gestalt gibt, einen Typus der Menschheit, der entschieden ist, das „Sein“ zu vergessen, die Nichthaftigkeit [néantité] dessen was die Metaphysik für ein – höchstes oder allgemeines – Seiendes gehalten hat. Diese ganze Konstruktion tendiert vielleicht hierzu: weder darf, noch also kann es Vorherrschaft oder Allgemeinheit geben. Keine Vorherrschaft (oder Souveränität), weil jede Existenz den Einsatz des „Seins“ im Ganzen eröffnet (jemeinig* wie in „Sein und Zeit“ gesagt)²², keine Allgemeinheit aus dem gleichen Grund: das „Eigene“* muss eigentlich „eigen“ [soi] sein. Das Insistieren auf dem Existierenden insistiert auch auf der Selbstheit.

Daraus folgt eine Art implizite Ausnahmeregel: keine Allgemeinheit kann die Ausnahme, welche durch die Eröffnung einer wahren Möglichkeit des „Seins“ oder des Seinlassens des „Seins“ notwendig konstituiert wird, umfassen oder darbieten. Jeder Anfang braucht ein Volk. Und jede Vollendung braucht eines.

5

Es geht also darum, zu vollenden. Das Abendland vollendet sich, muss sich vollenden oder ist in die Vollendung gestürzt. Überkommen es das „zu seinem Vergessen und zu seiner vollständigen Verwahrlosung“ oder das Vergessen und die Verwüstung unvermutet? Falls ja, von woher?

Die Frage bleibt berechtigterweise extrem schwierig. Doch hier, in den Heften, erhält sie eine faktische Antwort: das jüdische Volk – dieses Volk zumindest als bemerkenswerte Ausnahme im Herzen der Gesamtheit aller Zerstörungskräfte, die es begleitet

²¹ Ebd.

²² Vgl. ebd., 32.