

# Martin Heideggers »Schwarze Hefte«

*Eine philosophisch-politische Debatte*

Herausgegeben von Marion Heinz  
und Sidonie Kellerer  
Unter Mitwirkung von  
Tobias Bender

Mit der Veröffentlichung von Martin Heideggers »Schwarzen Hefen« hat sich die Debatte zur Verstrickung von Philosophie und Nationalsozialismus erneuert und verschärft. Offen antimilitarische Äußerungen in diesen Denktagebüchern haben auch in der nichtakademischen Öffentlichkeit für Empörung gesorgt. Die entscheidende Frage ist jedoch, welche Veränderungen der Perspektive auf Heideggers Denken insgesamt sich dadurch ergeben und ob damit zugleich eine Neubewertung des Gesamtwerks eines der einflussreichsten Philosophen des 20. Jahrhunderts nötig ist. Die Beiträge in diesem Band erkunden Heideggers philosophische und politische Aussagen sowie seine Selbstinszenierung und seine Verwendung von Ideologemen seiner Zeit.

Marion Heinz ist Professorin für Philosophie an der Universität Siegen. Im Suhrkamp Verlag hat sie zusammen mit Martin Rühl herausgegeben: *Queenin Skinner, Visionen des Politischen* (stw 1910).

Sidonie Kellerer ist Wissenschaftliche Assistentin an der Universität Siegen.

Suhrkamp

## Inhalt

Einleitung: Die neue Heidegger-Debatte .....	9
Teil I:	
Dasein, Seinsgeschichte und Metapolitik	
<i>Rainer Marten</i>	
Martin Heidegger – Zur Einheit seines Denkens .....	43
<i>Günther Menschling</i>	
Seinsfrage, Seinsgeschichte und die Vernichtung der Metaphysik .....	59
<i>Hassan Girsan</i>	
Seyn und Macht: Seyn als Machenschaft, Seyn, die mythische Gewalt .....	78
<i>Emmanuel Faye</i>	
Kategorien oder Existenzialien. Von der Metaphysik zur Metapolitik .....	100
<i>Marion Heinz</i>	
Seinsgeschichte und Metapolitik .....	122
<i>Jaehoon Lee</i>	
Die Einheit von Heideggers Denken und die Metaphysik in den <i>Schwarzen Heften</i> .....	144
<i>Livia Proffert</i>	
Heideggers Daseinsoztologie und die Zerstörung der Gleichheit .....	156

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in  
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Subkamp Taschenbuch Wissenschaft 2178

Erste Auflage 2016

© Subkamp Verlag Berlin 2016

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,  
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung  
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form

(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)

ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert

oder unter Verwendung elektronischer Systeme

verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwurfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29778-0

Teil II:

Metapolitik im Kontext.

Nationalsozialismus, Rassismus, Antisemitismus

*Goran Grellé*

Heideggers Verwertung des Humanismus  
im Kontext der *Schwarzen Hefte* ..... 173

*Johannes Fritsche*

Jüdisches und griechisch-deutsches Rechnen  
bei Heidegger ..... 189

*Dieter Thomä*

Wie antisemitisch ist Heidegger? Über die *Schwarzen Hefte*  
und die gegenwärtige Lage der Heidegger-Kritik ..... 211

*Susanne Lehou*

Heideggers Politik des Rassenbegriffs.  
Die *Schwarzen Hefte* im Kontext ..... 234

*Theodore Kristel*

Heideggers geschichtliche Be-Sinnung auf  
die Weltereignisse der NS-Jahre ..... 251

*Thomas Robkrämmer*

Heidegger, Kulturkritik und völkische Ideologie ..... 258

*Christian Geulen*

Gewollt willenlos.  
Heideggers *Schwarze Hefte* als historisches Dokument . 275

Teil III:

Heideggers Selbstinszenierung

*Reinhard Mehring*

Die politische Abtreibung der *Gesamtausgabe*.  
Zum Geltungsanspruch der *Schwarzen Hefte* ..... 291

*Daniela Helbig*

Denktagbücher? Zur textuellen Form der *Schwarzen Hefte* 310

*Gaëtan Péguy*

Heideggers Selbstausslegung in den *Schwarzen Heften*.  
Die Erläuterung von »Sein und Zeit« (I) ..... 326

Teil IV:

Neue Zugänge zu einer alten Debatte

*Anna Pia Ruoppo*

Die *Schwarzen Hefte* und die neue Heidegger-Affäre.  
Versuch einer philosophischen Erklärung ..... 349

*Gregory Fried*

Epochale Polemik. Nach den *Schwarzen Heften* mit  
und gegen Heidegger denken ..... 366

*Maurizio Ferraris*

Die Katze aus dem Sack lassen ..... 383

*Richard Wolin*

Vernunftkritik nach den *Schwarzen Heften* ..... 397

*Annon M. Fischer*

Späte Götterdämmerung oder: Zersören die *Schwarzen Hefte* die letzten Illusionen über Heidegger? ..... 416

Hinweise zu den Autorinnen und Autoren ..... 441

Anna Pia Ruoppo  
Die Schwarzen Hefte und die neue Heidegger-Affäre  
Versuch einer philosophischen Erklärung

Aufgrund des Antisemitismus Heideggers und der Nähe seiner Philosophie zum Nationalsozialismus, die seit der Veröffentlichung der *Schwarzen Hefte* nicht mehr zu verleugnen sind, geht ein emporter Aufschrei durch die Medien und die akademische Welt: Die Notizen Heideggers, so der allgemeine Tenor, seien der letzte Beweis dafür, dass der Antisemitismus sich philosophisch in seinem Denken begründen lässt. In der Tat machen Heideggers Behauptungen in den *Hefen* Ansichten explizit, die man aus seinen bekannten Schriften zuvor schon entnehmen können. Er integriert Adolf Hitler und die Juden in seine Grundfigur der Gefahr und Rettung: In der Krisensituation der 1930er Jahre sieht er in den Juden eine Gefahr für Deutschland sowie im Deutschtum und auch in der Person Adolf Hitlers eine mögliche Rettung.

Der denkerische Ansatz, aus dem heraus Heidegger zu diesen Einschätzungen kommt, versteht sich als der einer epochalen geschichtlichen Perspektive. Für Heidegger sind die Juden das Volk ohne Wurzeln, gleichsam Nomaden, und Hitler ist das Erfordernis des geschichtlichen Augenblicks, ohne Alternative. Es geht um die Rettung des Abendlandes<sup>2</sup> und darum, das Wesen der Deutschen

<sup>1</sup> Martin Heidegger, »Über Wesen und Begriff von Natur, Geschichte, und Staat. Übung aus dem Wintersemester 1933/34«, in: *Heidegger-Jahrbuch* 4 (2009), S. 82. Vgl. hierzu: Marion Heinz, »Volk und Führer. Untersuchungen zu Heideggers Seminar *Über Wesen und Begriff von Natur, Geschichte und Staat* (1933/34)«, in: *Heidegger-Jahrbuch* 5 (2009), S. 55–75; Emmanuel Baye, »Die Krönung der Gesamtausgabe«, in: *Die Zeit* 11/2015.

<sup>2</sup> Jürgen Habermas deutet den Umstand, dass Heidegger 1933 die Äußerung einer Vorlesung von 1935, die dem Nationalsozialismus innere Wahrheit und Größe attestiert, ohne Anmerkung publiziert, als Beleg dafür, dass er auch zu diesem Zeitpunkt noch der gleichen Auffassung ist. Anhand der Vorlesung *Einführung in die Metaphysik* belegt Habermas, dass Heidegger einen inneren Zusammenhang zwischen Seinsfrage und Nationalsozialismus durch die Denkfigur von Gefahr und Rettung herzustellen bemüht ist. Durch seine geopolitische Lage, liege – so Heidegger – Europa »in einer großen Zange zwischen Rußland und Amerika« und es sei von beiden Seiten her bedroht. Rettung könne nach Heidegger nur von dem in Europas Mitte beherrschenden und zugleich metaphysischen Volk der

wieder zur Geltung zu bringen. Die Dekadenz der Weimarer Republik ist die Konsequenz eines tieferen Verfalls, des zum Nihilismus gewordenen Platonismus der abendländischen Philosophie. Um diese Dekadenz zu überwinden, muss man an ihre Wurzeln gehen: Man muss den ihr zugrunde liegenden Platonismus des Idealen und Rationalen abschaffen.<sup>3</sup>

In der Tat integriert Heidegger das in den Notizen der *Schwarzen Hefen* auf zugespitzte und unmittelbare Weise zum Ausdruck Gebrachte in seine philosophischen Denkmuster: Während er zum Beispiel in den Notizen von der Selbstvernichtung der Juden als quasi technisches Volk spricht, setzt er im Aufsatz »Das Gestell« die Not der Fabrikation von Leichen in Gaskammern und Vernichtungslagern der Not der motorisierten Ernährungsindustrie oder der Blockade und Aushungerung von Völkern, mit einem Wort: der Technik, gleich.<sup>4</sup>

Wenn aber klar ist, dass Heidegger ab den 1930er Jahren der Faszination des Nationalsozialismus erliegt, bleibt dennoch zu fragen, ob auch seine Philosophie nationalsozialistische Züge aufweist.<sup>5</sup> Das Anliegen der vorliegenden Untersuchung ist es, in Bezug auf *Sein und Zeit* eine Antwort auf diese Frage zu geben.

Handelt es sich zum Beispiel bei den Einlassungen zum Judenum, die sich in Heideggers Schriften aus den Jahren der Naziherrschaft immer wieder finden, um eine opportunistische, auf Außenwirkung zielende Aufnahme zeitgebundener Gemeinplätze, oder finder sich antisemitisch-faschistisches Gedankengut in Heideggers denkerischem Ansatz auf tiefer gehende Weise verankert? Dieser Frage wird u. a. unter Bezugnahme auf die Thesen Georg Lukács' nachgegangen, der in seinem Buch *Die Zerstörung der Vernunft* bereits

Deutschen erwartet werden. Heidegger überantwortete, so Habermas, dem deutschen Volk also eine weltgeschichtliche Mission; er postulierte sowohl 1933 als auch 1933, »die heroische Existenz gegen die fäde Verfalltheit des Durchschnittlichen.« (Vgl. Jürgen Habermas, *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt/M., 1998, S. 67-75, hier S. 69 f.)

3 Marion Heinz, »Er verstand sich als Revolutionär«, in: *Die Zeit* 1 (2014).

4 Martin Heidegger, *Das Gestell*, hg. von P. Jaeger, Frankfurt/M., 2005 (GA 79), S. 27.

5 Vgl. dazu: Marion Heinz, »Heideggers Kritik an Sein und Zeit nach den *Schwarzen Hefen* der 30er-Jahre«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 63 (2015), S. 900-912.

6 Georg Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft. Irrationalismus und Imperialismus*, Bd. 2, Darmstadt: 1962.

in den 1930er Jahren eine philosophisch-weltanschauliche Entsprechung von Heideggers Philosophie und der NS-Doktrin behauptet hat. In einem zweiten Schritt werden Lukács' Thesen durch die Analyse der Quelle von Heideggers Existentialanalytik hinterfragt.

### Konservatismus und Irrationalismus als fruchtbarer Boden für den Nationalsozialismus

In *Die Zerstörung der Vernunft* behauptet Georg Lukács, dass die Phänomenologie Heideggers »den günstigsten Boden für die Wirkung der hitlerischen Agitation«<sup>7</sup> bereite, indem sie »zur Ideologie des Karzejamers des Individualismus der imperialistischen Periode«<sup>8</sup> wird. Lukács unterstreicht, dass sich nach dem Ersten Weltkrieg eine Tendenz zur Depression verbreitet habe, deren Folge eine Rückkehr zu Kierkegards Auflösung des romantischen Individualismus gewesen sei. Während aber Kierkegaard seinerzeit den bürgerlichen Fortschrittsgedanken kritisiert habe, kämpfe Heidegger vor allem gegen den Marxismus, »wenn dies in seinen Schriften auch selten offen und direkt zum Ausdruck kommt«<sup>9</sup>. Heideggers Stellungnahme sei radikal: Es sei nicht mehr das Subjekt, das das Chaos in Ordnung bringe, vielmehr erleide es das Chaos; der Riss erstehet jetzt in der Mitte des Subjekts. »Während das Leben lebenden und in die vom Leben abgerissenen, geteilt wurden, wird jetzt das Leben eines jeden, das Leben überhaupt als gefährdet angesehen.«<sup>10</sup>

Ein weiterer Kritikpunkt Lukács' besteht in dem Vorwurf, Heidegger verfehle die Objektivität, wenn er programmatisch behauptet, dass die Phänomenologie als Ontologie möglich sei.

Heidegger ist bemüht, eine objektive Seinslehre, eine Ontologie zu gründen, er müßte diese deshalb scharf von der Anthropologie abgrenzen. Wo er aber auf seine zentralen Probleme zu sprechen kommt und nicht aus der Ferne reine Methodologie betreibt, stellt es sich heraus, daß seine Onto-

7 Ebd., S. 178.

8 Ebd., S. 165.

9 Ebd., S. 167.

10 Ebd., S. 168.

logie eigentlich bloß eine objektivistisch maskierte lebensphilosophische Anthropologie ist.<sup>11</sup>

Heideggers Verfehlen der Objektivität lasse – so Lukács – die subjektivistische Dimension der Existenz in den Vordergrund treten; ein Beispiel hierfür sei Heideggers Behauptung des Primats des Möglichen gegenüber dem Wirklichen. Diese Vorherrschaft des Möglichen führe auf ein Entscheidungsmodell, dem mit der Objektivität auch alle Kriterien der Entscheidung verloren gehen und das in letzter Konsequenz gesellschaftlich relevantes Handeln nicht zulässt.

Die interessantesten Elemente von Heideggers Denken sind für Lukács die Art und Weise, wie die Existenz beschrieben wird, und insbesondere sein Verständnis des gesellschaftlichen Daseins als uneigentlich. Die Bilder, mit denen Heidegger das uneigentliche Leben beschreibt, geben Lukács zufolge

ein echtes und lebenswahres Bild jener Bewußtseinsreflexe [...], die die Wirklichkeit des imperialistischen Kapitalismus der Nachkriegszeit in denen auslösen, welche nicht fähig und gewillt sind, über die Erlebnisse ihres individuellen Daseins in der Richtung der Objektivität, d. h. in der Richtung auf ein Erforschen ihrer gesellschaftlich-geschichtlichen Ursachen, hinauszugehen.<sup>12</sup>

Auf der Grundlage der materialistischen Methode Lukács' ist »das, was Heidegger beschreibt, [...] die subjektiv-bürgerlich-intellektuellekehrseite der ökonomischen Kategorien des Kapitalismus, selbstverständlich in der Form einer radikal idealistischen Subjektivierung und deshalb Verzerrung.«<sup>13</sup> Das heideggerische Denken, so Lukács, sei im Anschluss an Simmel darum bemüht, die metaphysischen Voraussetzungen des historischen Materialismus sichtbar zu machen. Im Gegensatz zu Simmel aber, der sich in seinem Werk explizit und kritisch mit dem historischen Materialismus auseinandersetze, um diesen letztlich »durch Uminterpretation in seinem Sinne zu vertiefen«,<sup>14</sup> beziehe Heidegger sich in *Sein und Zeit* nie explizit auf Marx, auch wenn in etlichen Passagen »die Bezugnahme offenkundig« sei.<sup>15</sup> Diese völlige Ausblendung des Marxismus, so Lukács, zeitige natürlich auch inhaltliche und methodologische

Konsequenzen, die sich besonders deutlich in zentralen Kategorien von *Sein und Zeit* niederschlugen: Diese nämlich seien durchweg »subjektivistisch« konzipiert und hätten keinen Bezug zum objektiven ökonomischen Kontext, vielmehr seien sie als dessen psychologischer Reflex zu verstehen. Lukács unterstreicht, wie die Abwesenheit des Bezugs zur objektiven sozialen Realität einen Mangel an Vertrauen in die Möglichkeit, die Welt zu verändern, bedeute.

Die Innerlichkeit des Individuums hat längst auf alle weitererbendenden Pläne verzichtet; sie betrachtet ihre gesellschaftliche Umwelt nicht mehr als etwas zwar Problematisches, in dessen Bereich sich aber dennoch die reine Innerlichkeit frei ausleben könne, sondern als eine unheimliche, unfaßbare ständige Bedrohung von allem, was die Subjektivität wesentlich machen würde.<sup>16</sup>

Diese Haltung münde in einem Antidemokratismus und einer Diskreditierung des öffentlichen Lebens und impliziere gleichzeitig eine konfrontative Positionierung »gegen die sozialistische Perspektive der gesellschaftlichen Entwicklung«. Lukács behauptet: »Die deutsche Nachkriegskrise und die infolge dieser Krise sich verschärfenden Klassenkämpfe [...] drängen alle Menschen viel stärker zu einer persönlichen Entscheidung, als dies in ruhigen Zeiten der Fall war.«<sup>18</sup> In diesem Kontext bekämpfte Heidegger »explizit nicht die ökonomischen Lehren des Marxismus-Leninismus, nicht die sich aus ihm ergebenden politischen Konsequenzen, [...] er versucht vielmehr, der Notwendigkeit, gesellschaftliche Konsequenzen zu ziehen, so auszuweichen, daß er jede öffentliche Tätigkeit des Menschen »ontologisch« als »uneigentlich diffamiert.«<sup>19</sup>

Indem er die Abwendung von jedem gesellschaftlichen Handeln predige, bringe er die Dekadenz und Vernichtung des bürgerlichen Menschen in einer Weise auf den Begriff, in der Lukács Anklänge an Schopenhauers Kritik der bürgerlichen Idee des Fortschritts finde. Nach Lukács' Meinung ist »jedoch in Heideggers Abwendung [...] implizit eine noch viel stärkere reaktionäre Stellungnahme enthalten als im Quietismus Schopenhauers.«<sup>20</sup> Die Verzweiflung,

<sup>11</sup> Ebd., S. 172.

<sup>12</sup> Ebd., S. 175.

<sup>13</sup> Ebd.

<sup>14</sup> Ebd., S. 176.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Ebd.

<sup>17</sup> Ebd., S. 177.

<sup>18</sup> Ebd.

<sup>19</sup> Ebd.

<sup>20</sup> Ebd., S. 178.

die Heidegger zur Sprache bringt, biete nicht mehr die Möglichkeit der Rettung; die Prekarität umfasse das ganze Feld der individuellen Existenz, und die Unmöglichkeit, die Ursachen solcher innerlicher Nichtigkeit zu verstehen, mache seine Philosophie offensichtlich reaktionär. Indem er die Gründe der Nichtigkeit des Individuums ins Zeitlose und Gegengesellschaftliche verschiebe, werde jeglicher verändernde Eingriff in die Realität unmöglich. Lukács unterstreicht in diesem Kontext einen zentralen Punkt, der für unser Thema von großer Wichtigkeit ist:

Es ist sicher kein Zufall, daß Hitlers Agitation ununterbrochen an die Verzweiflung appelliert. Freilich bei den abarbeitenden Massen an die über ihre ökonomisch-soziale Lage. Bei der Intelligenz schafft jedoch jene Stimmung der Nichtigkeit und Verzweiflung, von deren subjektiver Wahrheit Heidegger ausgeht, die er auf den Begriff bringt, philosophisch verklärt und als »authentisch« kanonisiert, den günstigsten Boden für die Wirkung der hitlerischen Agitation.<sup>21</sup>

Lukács sieht ein weiteres Heideggers Hineineigung zum Nationalsozialismus begünstigendes Element in dessen Irrationalismus. Obwohl Heidegger versucht, sich über die Grenzen von Rationalismus und Irrationalismus zu erheben, bleibe seine Philosophie irrational, da jede objektive Bestimmung de-objektiviert werde.

Lukács' Auseinandersetzung mit Heideggers Denken erreicht ihren Höhepunkt dort, wo er ans Licht zu bringen versucht, wie Heideggers Ontologie sich unversehens »in eine Moral, ja fast in eine religiöse Predigt«<sup>22</sup> verwandelt. Lukács zufolge ist es »der Inhalt dieser Predigt [...] daß der Mensch »wesentlich« werde, daß er sich dazu vorbereite, den »Ruf des Gewissens« zu hören und zu verstehen, um so zur »Entschlossenheit heranzureifen«.<sup>23</sup> Dieser Ruf sei trotzdem inhaltslos, habe keinen Bezug zur Realität und intendiere auch keine Veränderung derselben.

Der Unterschied zwischen den entschlossenen Menschen und den an das »Man« verfallenen, so Lukács, bestete allein darin, dass Erstere sich der Nichtigkeit der Existenz bewusst seien; die Außenwelt und der Umgang mit anderen verändere sich dadurch allerdings nicht, auch die Herrschaft des »Man« bleibe unangertastet. Lukács zufolge

<sup>21</sup> Ebd.

<sup>22</sup> Ebd., S. 181.

<sup>23</sup> Ebd.

[drücken] Methodologie und Inhalt der Philosophie Heideggers in einer äußerst komplizierten (vor allem aber affektierten) Terminologie das Lebensgefühl des intellektuellen Philisters in einer schweren Krisenzeit aus: die Gefährdung der eigenen »Existenz« so abzuwehren, daß daraus keinerlei Verpflichtung erstehe, die eigenen äußeren Lebensbedingungen zu verändern oder gar an der Veränderung der objektiven gesellschaftlichen Wirklichkeit mitzuarbeiten. So schwer verständlich Heidegger sein mag: dies wurde aus seiner Philosophie richtig herausgesehen.<sup>24</sup>

Lukács schließt seine Analyse, indem er die Philosophie Heideggers als eine Theologie ohne positive Religion und ohne persönlichen Gott definiert. Sie gilt ihm im Kern als irrational und reaktionär. Irrational, weil sie jede Objektivität der Realität widerlegt; reaktionär, weil sie die Ursachen der Nichtigkeit des Individuums jenseits der Zeit und der Gesellschaft verschiebt und somit die Möglichkeit des Verständnisses und der Veränderung verfehlt. Das Individuum wird als inkonsistent, prekär, in sich selbst zerrissen beschriben, als unfähig, auf die Realität zuzugreifen, und wird zur leeren Entschlossenheit aufgefordert, ohne Bezug zur Außenwelt.

In der inhaltslosen Entschlossenheit, im Mangel an Objektivität, in der Unterschätzung des gesellschaftlichen Lebens und der öffentlichen Tätigkeit des Menschen und in der Verschiebung der Gründe dieser Nichtigkeit ins Zeitlose sieht Lukács die entscheidenden Punkte der intrinsischen Verbindung zwischen der Existenzphilosophie Heideggers und dem Nazismus.<sup>25</sup> Im historischen Kontext des Imperialismus biete Heidegger eine Antwort auf die Gefahr des Kommunismus mit einer Philosophie, welche die Einsamkeit des Individuums in der Krise, in sich selbst uneins und nicht mehr in der Lage, in die Realität einzugreifen, betont. Auf diese Weise verschaffe er dem Nationalsozialismus einen fruchtbaren Boden.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Ebd.

<sup>25</sup> Diese These widerspricht sowohl der Behauptung Gettmanns, die Philosophie von *Sein und Zeit* lasse sich »prinzipiell mit jeder politischen Theorie verbinden« (Carl Friedrich Gettmann, »Heideggers Konzeption des Handelns in *Sein und Zeit*«, in: A. Gettmann-Stieft, O. Röggler [Hg.], *Heidegger und die praktische Philosophie*, Frankfurt/M. 1988, S. 170), als auch der These Löwirths, die Kategoriale der Existenz seien leer und würden erst im Jahr 1933 durch den Inhalt des *Führers* und seiner Politik gefüllt.

<sup>26</sup> Obwohl diese Aspekte rechtzeitig ans Licht gebracht worden sind, hat man versucht, Heidegger als Philosoph der Befreiung zu interpretieren und sogar inhalt-

## Eine radikale Vernunftkritik: Luther begleitet Heidegger bei der Bestimmung der Kategorien der Existenz

Die Hauptthesen Lútkács' sind durch die inzwischen erarbeiteten Analysen der Genesis von Heideggers Denken und seinen Quellen bestätigt worden. Während die Existenzphilosophie zunächst durchaus in eine ethisch-praktische Dimension zu münden scheint, sieht ein schärferer Blick, dass der Appell zur Entschlossenheit keine Bindung an die objektive Realität beansprucht und keine Möglichkeit einer kritischen Abstraktion vom gesellschaftlichen Kontext und konsequent keine Eingriffsmöglichkeit zulässt. Diese Position entsteht durch die gedanklichen Modelle, die Heidegger zur Thematisierung der Existenz aufnimmt.

Heideggers programmatischen Erklärungen zum Trotz ist seine Analyse der Existenz keineswegs neutral oder bloß rein formal. Am Anfang seiner Existenzialanalytik behauptet er, dass er es vermeiden wolle, »die *ontologische* Interpretation« aus einer konkreten möglichen Idee von Existenz<sup>27</sup> zu entnehmen. Nichtsdestotrotz wird er am Ende der Analyse zugeben, dass »das Faktum«, dass die Analyse »aus einer vorausgesetzten Idee der Existenz« ihren Leitfaden nimmt, oder dass »eine bestimmte Ideal des Daseins«<sup>28</sup> der eigentlicher Existenz« oder »sein faktisches Ideal des Daseins«<sup>29</sup> der Analyse zugrunde liegt, »nicht nur nicht gezeugt und gezwungen, sondern zugestanden« werden darf, sondern »in seiner positiven Notwendigkeit aus dem thematischen Gegenstand der Untersuchung begriffen werden« muss.<sup>29</sup>

Die Parallelen zu Marx aufzuzeigen. Bereits bei der ersten Formulierung des Denkens Heideggers kann man eine Grundfigur erblicken. Es handelt sich um eine formale Figur, die in den unterschiedlichen Phasen seines Denkens einen anderen Inhalt aufnimmt. Sie betrifft das Verständnis des Ganzen und der einzelnen Artikulation. Heidegger bewertet jeden Versuch, das Ganze aufzuheben, jedes partielle Verständnis der Ganzheit hingegen negativ. In der ersten Formulierung seines Denkens beachtet er, die Philosophie zurück aus dem Entäusserung zu bringen. Heidegger benutzt den Terminus Entäusserung zudem im Natorp-Bericht, um das Verfallen zu bezeichnen. Vgl. hierzu: Anna Pia Russo, »Heidegger interprete di Marx«, in: *Atti dell'Accademia di scienze morali e*

Die hier vertretene These besteht darin, die in der Existenzialanalytik vorausgesetzte konkrete Idee der Existenz sei aus der Auseinandersetzung mit Martin Luther und der daraus entstandenen Interpretation der Philosophie des Aristoteles entnommen worden. Es ist Gadamer, der mit klarem Blick den Bezug Heideggers zu Luther sieht und behauptet:

Wir waren damals alle viel zu naiv und nahmen Heideggers Konkretisierung des Aristoteles für seine Philosophie. Wir sahen nicht, daß Aristoteles für ihn das gegnerische Bollwerk war, in das er mit einer ganz anderen Frage einbrach, die aus der faktischen Lebenserfahrung eines christlich erzogenen und von Kierkegaard inspirierten Denkens unserer eigenen Gegenwart aufsteigt. Er selbst vergaß nie, was Luthers Heidelberger Diktum bedeutete, daß man als Christ dem Aristoteles abschwören müsse.<sup>30</sup>

Und Gadamer fügt klärend hinzu:

Im Rückblick ist es klar, wie all diese Auseinandersetzungen Heideggers ihren kritischen Bezugspunkt an der griechisch bestimmten Begrifflichkeit der christlichen Theologie und Ontologie besaßen, so daß die Zusammengehörigkeit von Luther und Aristoteles für ihn die eigentliche Herausforderung war.<sup>31</sup>

Es gibt zwei Texte, in denen sich Heidegger mit Luther beschäftigt und die die Grundlage zum Verständnis der Rolle von dessen Theologie im Denkweg Heideggers bieten, vor allem im Hinblick auf den Dialog mit Aristoteles: eine im Anhang der Augustinus-Vorlesung publizierte Notiz und ein Vortrag über den Begriff der Sünde bei Luther, den Heidegger im Rahmen eines von Bultmann im Jahr 1924 organisierten Seminars über die Ethik bei Paulus gehalten hatte. Im ersten Text bezieht sich Heidegger auf Luther, indem er das Problem der allgemeinen Orientierung an der *dilectio* in einem allgemeinen axiologischen System und den Weg zum höchsten Gut diskutiert. Heidegger zitiert einige Thesen der Heidelberger Disputation, in denen die Hauptprinzipien von Luthers Theologie des Kreuzes erörtert werden, insbesondere die These, Theologe sei nicht derjenige, der den unsichtbaren Gott in der Schöpfung erblickt, sondern derjenige, der sagt, wie die Dinge sind. Die *Theologia gloriae* geht aus von dem Analogieprinzip zwi-

30 Hans-Georg Gadamer, »Vom Anfang des Denkens«, in: *Gesammelte Werke* 3, 6. Auflage, Tübingen 1990, S. 390.

31 Ebd., S. 389.

27 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1967, S. 43.

28 Ebd., S. 310.

29 Ebd.



sehen der Schöpfung und dem Schöpfer und versucht mit Hilfe der Vernunft das Wesen Gottes zu begreifen. Auf diese Weise erstrebt jedoch nur eine Teilansicht Gottes, die eine Verwirrung zwischen Gut und Böse verursacht und aus dem Prinzip zur Behauptung eines Gesetzes gelangt, das nur sehr schwierig von Menschen re-spektiert werden kann. Die *Theologia crucis* gründet hingegen auf der konkreten Erfahrung und erkennt somit die widersprüchliche und schmerzliche Logik der Existenz. Auf diese Weise bringt sie den Menschen zur Barmherzigkeit Gottes, ohne die Aktion auf-zugeben. Der Mensch muss sich vernichten, muss die Nähe des Todes spüren, muss ein neuer Mensch werden, um in richtiger Per-spektive handeln zu können. Die *Theologia crucis* stellt sich auch der aristotelischen Doktrin entgegen, nach der man nur durch die Wiederholung tugendhafter Handlungen einen tugendhaften *habitus* erreicht. In einer Polemik gegen Aristoteles behauptet Luther, dass man nicht durch die Wiederholung tugendhafter Handlungen zur Gerechtigkeit Gottes gelangt, sondern allein durch den Glauben. Dass der Mensch sich durch den Glauben rettet und nicht durch seine eigenen Werke, bedeutet, dass nicht die Werke den Menschen gerecht machen, sondern vielmehr gerechte Menschen gerechte Werke tun.

Diese theologische Auffassung wird klarer in Heideggers oben erwähnrem Vortrag aus dem Jahr 1924. In diesem behauptet er, dass die Sünde aus der Korruption der menschlichen Natur entsteht und fortbesteht in einer Form der Bewegung, in der eine Sünde die nächste in einer Art Kettenreaktion generiert. Nicht nur kommt der Mensch vom rechten Weg ab, er verschiebt zudem die Schuld zu Gott und gelangt somit zur authentischen Verzweiflung. Die Öffnung entsteht nicht durch die Werke, sondern durch das Leiden. Jede Handlung ist arrogant und sündhaft.

Wenn Heidegger also in der Existenz eine Tendenz zum Verfall feststellt, wenn er die Möglichkeit sieht, dieser Tendenz eine eigentliche Dimension entgegenzusetzen, indem man entscheidet zu unterscheiden, ohne einen ausdrücklichen Bezug zum Normativen herzustellen, nimmt er grundlegende Aspekte des lutherischen theologischen Verständnisses auf.

Er bezieht sich auf Aristoteles, indem er die richtige Terminologie sucht, um diese Dynamik zur Sprache zu bringen. Ein erstes Beispiel der heideggerschen Arbeitsmethode ist die Bearbeitung der

Kategorien der Zeitlichkeit der geschichtlichen Lebenserfahrung. Heidegger nimmt die aristotelische Doktrin der Zeit als Maß der Bewegung als Grundlage. Um die Geschichtlichkeit als eine bestimmte Form der Zeit zu verstehen, konzentriert er sich auf die Kategorien der Beweglichkeit. Dabei gelangt er zu einem hybriden Modell, in dem sich die christlichen Kategorien »Sünde« und »Rettung« mit den aristotelischen Kategorien der Bewegung über-lappen.<sup>32</sup>

Ausgehend von der aristotelischen Doktrin der  $\pi\rho\theta\eta$  findet Heidegger innerhalb der aristotelischen Lebensauffassung eine Tendenz zur Rettung. Dabei stützt er sich vor allem auf die *De Anima*-Schrift, die er als »die Lehre vom Sein des Lebenden«<sup>33</sup> versteht, und auf die *Meteorik* als »die Auslegung des konkreten Daseins, die Hermeneutik des Daseins selbst«.<sup>34</sup> Seine Absicht ist es, explizit zu machen, wie das  $\pi\rho\theta\theta\omicron\varsigma$  »das Sein-in-der-Welt in einem fundamen-talen Sinne bestimmt und wie es als eine solche Grundbestim-mung des Seins-in-der-Welt in Frage kommt bei der Ausbildung der  $\kappa\rho\iota\sigma\tau\iota\varsigma$ , des Stellungnehmens, des Entscheidens einer entschei-denden Frage«.<sup>35</sup> Dabei erkennt er im  $\pi\rho\theta\theta\omicron\varsigma$  der Angst – eine für Luther sehr wichtige Befindlichkeit – das Anstoßmoment der Le-bensbewegung.<sup>36</sup> Ein Anliegen Heideggers ist es zu zeigen, dass das Gefährliche die Bedingung der Möglichkeit der Rettung ist. In der Tat ist »die Furcht die Bedingung der Möglichkeit des Mutes. Wer sich nicht fürchtet bzw. sich einredet, sich nicht zu fürchten [...], kommt nicht dazu, in rechtem Sinne sich zu entscheiden und mutig zu sein«.<sup>37</sup> Deswegen kommt es darauf an, »in der rechten Weise sich zu fürchten und dadurch in die Entschlossenheit zu kommen«.<sup>38</sup> Heidegger expliziert diese Dynamik durch die Analyse der Ge-nesis der Tugend als Disposition zur Entscheidung. Auf diese Weise erreicht sein Denken den höchsten Punkt der Zusammengehörig-keit von Aristoteles und Luther.

<sup>32</sup> Vgl. Martin Heidegger, *Phänomenologische Interpretation zu Aristoteles*, hg. von W. Bröcker und K. Bröcker-Olmanns, Frankfurt/M. 1994 (GA 67), S. 85-151.  
<sup>33</sup> Martin Heidegger, *Grundbegriffe der Aristotelischen Philosophie*, hg. von M. Michalski, Frankfurt/M. 2002 (GA 18), S. 101.

<sup>34</sup> Ebd., S. 110.

<sup>35</sup> Ebd., S. 169.

<sup>36</sup> Ebd., S. 178.

<sup>37</sup> Ebd., S. 261.

<sup>38</sup> Ebd.

Heidegger geht von der Bestimmung des Seins des Menschen als durch Praxis charakterisiertes Unterwegssein aus, das heißt als das »Wie des Seins-in-der-Welt«, dass »sich hier als der Seinszusammenhang [zeigt], den wir auch in einem anderen Sinne als *Existenz* bezeichnen können«.<sup>39</sup>

Er hat die Absicht zu zeigen, wie in der Praxis, das heißt in der Existenz, die Möglichkeit der *épothē*, verstanden als Disposition zur Entscheidung, liegt. Eine solche Disposition definiert er als »die Bestimmung der Eigentlichkeit des Daseins in einem Moment des Gefäßseins für etwas«,<sup>40</sup> charakterisiert durch »eine primäre Orientierung auf *καρπός*«. Als Disposition zur Entscheidung ist die Tugend »keine Eigenschaft, kein von draußen an das Dasein herangebrachter Besitz«, sondern ein »Auf-dem-Posen-sein«,<sup>43</sup> bereit zum Handeln, »Ich bin da, es mag kommen, was will.«<sup>44</sup>

In seiner Analyse konzentriert sich Heidegger vor allem auf den Bezug zwischen *ἔξις* und *μετόρης*. Seine Absicht ist es zu beweisen, dass »die *μετόρης* [...] nicht etwa Mittelmäßigkeit ist, »keine Bestimmung des menschlichen Handelns, bei dem es auf die Mittelmäßigkeit herauskäme«, sondern »Grundbeziehung auf die *ἔξις*, damit auf das Dasein des Menschen, die *πρόξις*, damit auf den schon außerhalb seiner alltäglichen Situation und bringt ihn dazu, sich selbst wiederzugewinnen. Sie ist aber kein endgültiges Besitztum, sondern sie ist »jeweils, im Augenblick«<sup>46</sup> und beschränkt darin, jeweils in der Situation augenblicklich zu sein. Der Mangel eines Kriteriums, das richtige Handeln zu bestimmen, und die Akzentuierung des Momentes der Entscheidung im Denken des Aristoteles, werden durch die Interpretation der *μετόρης*, der richtigen Mitte, als der »Weise des In-der-Welt-seins als solche!«<sup>47</sup> offensichtlich. Heidegger hebt hervor, dass der Terminus *μετόν* aus der Medizin stammt und die Situation der Gesundheit des Menschen bezeich-

39 Ebd., S. 176.

40 Ebd.

41 Ebd.

42 Ebd., S. 181.

43 Ebd.

44 Ebd.

45 Ebd., S. 179 f.

46 Ebd., S. 180.

47 Ebd., S. 186.

net. Durch den Übergang von der Medizin auf die Ethik gehe aber die Möglichkeit verloren, die Realisierung dieser Mitte durch ein eindeutiges Kriterium bestimmen zu können. In dem Moment, in dem dieser Begriff für das menschliche Leben verwendet wird, kann er nicht mehr eine geometrische Bedeutung als »das Gleichweitweg-Sein von den Enden«<sup>48</sup> haben, sondern er ist *πρόξ ἡμέως*, bezieht sich auf einen einzelnen Menschen und auf eine einzelne Handlung. Folge davon sei, dass die Mitte zu haben »aber nichts anderes [besagt], als den Augenblick zu ergreifen«,<sup>49</sup> und das heißt, dass »für unser Sein, charakterisiert durch die Jeweiligkeit [...] sich keine einmalige und absolute Norm geben«<sup>50</sup> lässt. Die Tugend ist damit also nichts anderes als »ein Orientiert-sein in der Welt, ein Offensein für die Situation, das darin besteht, den Augenblick richtig zu ergreifen. Für Heidegger heißt dies, dass im als Praxis verstandenen menschlichen Leben »charakteristisch [...] nicht das Resultat, das In-eine-andere-Fassung-Gekommen-sein« ist, »sondern das Aus-der-Fassung-Sein, das Unterwegssein von einem Zustand zum anderen, die eigentümliche Unruhe«. Die *μετόρης*, auf die hin das Handeln sich orientiert, ist nicht eine absolute Norm oder das Prinzip einer Werthierarchie, sondern eine Weise Auf-der-Welt-zu-Sein, das durch die Disposition, die Mitte zu halten bzw. den Augenblick zu ergreifen, charakterisiert ist.

Um den Übergang zur Tugend zu beschreiben, verwendet Heidegger einen anderen Begriff der aristotelischen Philosophie: die *φρόνησις*, die er durch eine Verweltlichung eines christlichen Begriffes beschreibt als »ein in Bewegung gesetztes Bewusstsein, das eine Handlung durchsichtig macht«. Als solches ist es eine Aufgabe, ein ständiger Kampf gegen die im Dasein impliziertere Tendenz zum Sich-Verstrecken bzw. Verlorengehen.

Im *Natony-Bericht* unterscheidet Heidegger drei Aspekte der *φρόνησις*: die Fähigkeit, die ganze Situation der Handlung zu ergreifen; die Grundbewegtheit ihres Gegenstandes; die nicht kon-templative Modalität, mit welcher der Gegenstand aufgefasst wird.

48 Ebd.

49 Ebd.

50 Ebd.

51 Ebd.

52 Martin Heidegger, *Platon: Sophistes*, hg. von T. Schäfer, Frankfurt/M. 1992 (GA 19), S. 56.

Dieser letzte Aspekt ist vor allem für unser Thema interessant. Die  $\rho\acute{o}\nu\omega\iota\sigma\iota\varsigma$  hat als Korrelat das  $\pi\rho\omicron\alpha\kappa\tau\acute{o}\nu$ , das Seiende, das noch nicht auf eine bestimmte Weise kristallisiert ist; sie ist präskriptiv. Sie bezieht sich auf das Seiende nicht als Gegenstand der Erkenntnis, sondern der Praxis, und entdeckt es in seiner Disponibilität für die Grundhaltung des »Losbrechens auf ...«. Auf diese Weise bringt sie ein transformatives Moment ins Leben ein: das, was verstanden wird, ist im Verständnis vollzogen, diese Transformation aber hat nicht mit der Effekttuation (einer Produktion/Herstellung von Effekten) zu tun. Ihr Korrelat ist nicht ein Gegenstand, sondern hat jede Form von Gegenständigkeit verloren.<sup>53</sup>

Indem er Luther produktiv liest, nimmt Heidegger den Gedanken auf, das Leben sei durch eine Dynamik von Vernichtung und Rettung bestimmt. Auch die von Lukács herausgestellte Ablehnung einer normativen Dimension als unechtlich und der Mangel einer Transformation der eigenen Haltung in der eigentlichen Dimension des Lebens ist in einen lutherischen Horizont zurückzubringen.<sup>54</sup> Indem er Aristoteles aus dieser durch Luther

<sup>53</sup> Auf der Suche nach einem Modell für ein nichtobjektivierendes Wissen stellt Heidegger in seiner frühen Philosophie zwei Modelle gegeneinander: die  $\sigma\omicron\mu\iota\alpha$  und die  $\rho\acute{o}\nu\omega\iota\sigma\iota\varsigma$ . Die  $\sigma\omicron\mu\iota\alpha$  versteht Heidegger als eine bloße Betrachtung des Gegenstandes, quasi eine Art Theoria. Die  $\rho\acute{o}\nu\omega\iota\sigma\iota\varsigma$  hingegen ist ein praktisches Wissen, dessen lebensweltlicher Ausdruck eng mit Entscheidungsprozessen verknüpft ist. Unterscheidendes Merkmal der  $\rho\acute{o}\nu\omega\iota\sigma\iota\varsigma$  ist es, dass sie ihren Gegenstand (das Leben) modifiziert in dem Moment, in dem sie ihn versteht. Heidegger lehnt die  $\sigma\omicron\mu\iota\alpha$  ab und zieht ihr die  $\rho\acute{o}\nu\omega\iota\sigma\iota\varsigma$  als eine für das Lebensverständnis geeignete Wissensform vor. Zwar impliziert dieses Verständnis des Wissens qua  $\rho\acute{o}\nu\omega\iota\sigma\iota\varsigma$  eine Modifikation der eigenen Existenz in sich selbst, aber daraus erstreckt keine Form der Praxis, die eine Veränderung oder Transformation des Reden verursachen kann.

<sup>54</sup> Durch Luther liest Heidegger auch Paulus. In seiner Auslegung des Briefs des Paulus an die Korinther behauptet er: »Das, was geändert wird, ist nicht der Bezugsgegenstand und noch weniger das Gehaltliche. Also: der Christ tritt nicht aus der Welt heraus. Ist einer als Sklave berufen, so soll er gar nicht in die Tendenz verfallen, daß er bei Steigerung seiner Freiheit für sein Sein etwas gewinnen könnte. Der Sklave soll Sklave bleiben. Es ist gleichgültig, in welcher umweltlichen Bedeutung er steht« (vgl. Martin Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, hg. von C. Strube, Frankfurt/M. 1995 [GA 63], S. 119). In *Sein und Zeit* notiert er: »Das Verstehen ist entweder eigentliches [...] oder unechtliches. [...] Das Sichverlieren in eine dieser Grundmöglichkeiten des Verstehens legt aber die andere nicht ab« (Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 146). Daraus folgt, dass die Entschlossenheit weder eine alternative Haltung zur Uneigentlichkeit anbie-

geschaffenen Perspektive liest, akzentuiert Heidegger die subjektive Dimension der Existenz und definiert die eigentliche Entscheidung als die Disposition, den Augenblick in der jeweiligen Lebenssituation zu ergreifen. Ein auf die  $\rho\acute{o}\nu\omega\iota\sigma\iota\varsigma$  hin orientiertes Wissen ist keine Kontemplation. Es ist eine Modalität der Erbergung, die sich auf Effektivität bezieht, indem sie durch das Verständnis das Verstandene vollzieht. Diese Form der Praxis kann jedoch die Realität nicht verändern.<sup>55</sup>

Die Bezugnahme auf diese gedanklichen Modelle und die Art und Weise, wie Heidegger sie in seinen Gedankengang aufnimmt, begründen das Fehlen von Universalität oder einer Norm, die die öffentliche Dimension des Lebens bestimmen könnte. Die Aufnahme des  $\rho\acute{o}\nu\omega\iota\sigma\iota\varsigma$ -Modells bringt zudem ein transformatives Moment in die Lebensauffassung hinein,<sup>56</sup> ohne dass aber eine kritische Abstraktion von der Realität daraus erfolgt. Diese gedankliche Konstellation macht es unmöglich, die gegebene Situation zu transformieren, und sie resultiert in der unkritischen Annahme des eigenen Schicksals sowohl als Individuum als auch als Gemeinschaft. Die Thesen Lukács finden eine erste Bestätigung in der Behauptung Heideggers, die als Krönung der Existentialanalytik bezeichnet werden kann:

Wenn das Dasein vorlaufend den Tod in sich mächtig werden läßt, versteht es sich frei, für ihn, in der eigenen *Übermacht* seiner endlichen Freiheit, um in diese; die je nur »ist« im Gewählhaben der Wahl, die *Ohnmacht* der Überlassenheit an es selbst zu übernehmen und für die Zufälle der erschlossenen Situation heilsichtig zu werden.<sup>57</sup>

Heidegger fügt hinzu: »Wenn aber das schicksalhafte Dasein als In-der-Welt-sein wesentlich im Mitssein mit Anderen existiert, ist sein

ter noch eine Veränderung der eigenen gesellschaftlichen Haltung ermöglicht. Auf diese Weise lokalisiert sich Heideggers Philosophie der Existenz im Horizont des kritisch durch Giorgio Agamben beschriebenen Paradigmas der Operativität. In diesem Paradigma verschwindet die Bindung zwischen der Operativität und dem effektuierenden Subjekt zusammen mit dem daraus resultierenden Verschwinden des ethischen Zusammenhangs zwischen Subjekt und Handlung. Vgl. Giorgio Agamben, *Opus Dei. Archeologie des Amtes*, Frankfurt/M. 2013.

<sup>56</sup> Vgl. hierzu: Anna Pia Rauoppo, *Vita e Metacato nelle prime lezioni fröbriegenheit di Martin Heidegger (1919–1923)*, Florenz 2008, S. 217–227. In Bezug auf das Modell der Praxis vgl. auch Agamben, *Opus Dei*.

<sup>57</sup> Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 384.

Geschehen ein Mitgeschehen und bestimmt als Geschick. Damit bezeichnen wir das Geschehen der Gemeinschaft, des Volkes.<sup>58</sup> Nur »das schicksalhafte Geschick des Daseins in und mit seiner Generation« macht das volle, eigentliche Geschehen des Daseins aus.<sup>59</sup> Die höchste Eigentlichkeit des Daseins besteht darin, sein Schicksal zusammen mit der Gemeinschaft aufzunehmen. Diese Behauptungen sind von höchster Bedeutung im Hinblick auf die Ereignisse des Jahres 1933.<sup>60</sup>

In seinem Aufsatz zu »Heideggers Konzeption des Handelns in *Sein und Zeit*« vertritt Carl Friedrich Gethmann die Ansicht, »Heideggers philosophische Konzeption des Handelns« habe »grundsätzlich keine politischen und politiktheoretischen Affinitäten«, weshalb sich die Philosophie von *Sein und Zeit* »prinzipiell mit jeder politischen Theorie verbinden« lasse.<sup>61</sup> Die hier zunächst anzuklingenden scheinende grundlegende politische Neutralität sieht Gethmann allerdings dadurch eingeschränkt, »dass sich aus der Handlungskonzeption von *Sein und Zeit* kein möglicher Zugang zu den politischen Grundlagen republikanisch-demokratischen Politikverständnisses« ergebe, ein Sachverhalt, den Gethmann als »schwierigend« bezeichnet.<sup>62</sup> Wie oben dargestellt, kennt Heideggers Entschlossenheit keine Möglichkeit einer freien Gestaltung der Realität, sondern propagiert vielmehr »die *Treue* der Existenz zum eigenen Selbst«, wobei die wiederholbaren Möglichkeiten die »einzigste Autorität« darstellen, »die ein freies Existieren haben kann«. <sup>63</sup> Vor diesem Hintergrund ist Gethmanns Schlussfolgerung zuzustimmen, dass Heideggers Philosophie »kein Deich sein« konnte, »um zu verhindern, daß die Errungenschaften demokrati-

schen Denkens durch die Sturmflut eines obskuren Nationalismus weggespült wurden«. <sup>64</sup>

Dass Heideggers Philosophie zu den politischen Systementwürfen des 20. Jahrhunderts – Demokratie, Kommunismus, Faschismus – eine ausgeprägt negative Haltung einnimmt, hat Lukács' Analyse der antikomunistischen Motivationslage in Heideggers Denken zutage gefördert. Wenn also Heideggers Philosophie bereits zuvor als positiv antikomunistisch und als zumindest nicht positiv demokratiekompatibel eingeschätzt wurde, so steht nach der Publikation der *Schwarzen Hefte* und der Erkenntnis, dass der Mensch Martin Heidegger Antisemit war und den Nationalsozialismus akzeptierte, das Verhältnis seiner Philosophie zum Faschismus mit neuer Dringlichkeit im Fokus. Vor dem Hintergrund der hier durchgeführten Untersuchungen zum Ursprung der Begrifflichkeit von *Sein und Zeit* wird Gethmanns Metapher vom »Deich« gegen die faschistische »Sturmflut«, der Heideggers Philosophie nicht sein konnte, zum Zerbild. Wenn sich für *Sein und Zeit* auch keine positive inhaltliche Ausrichtung hin auf nationalsozialistisches Gedankengut begründen lässt, so wird doch deutlich, dass die Struktur der fundamentalontologischen Begrifflichkeit den welanschaulichen Lehren des Faschismus nicht nur nichts entgegensetzt, sondern vielmehr hoch anfällig ist für entsprechende Ausdeutungen und Trivialisierungen. Zu den politischen Grundlagen eben nicht eines republikanisch-demokratischen, wohl aber eines faschistischen Politikverständnisses ergibt sich aus Heideggers Philosophie durchaus ein Zugang. Wie man sich diesen Zugang, diese Anfälligkeit für Ausdeutungen und Trivialisierungen vorzustellen hat, gerade das macht Heidegger selbst in den *Schwarzen Hefen* hinreichend deutlich.

58 Ebd.

59 Ebd., S.384f.

60 Vgl. Johannes Erische, *Geschichtlichkeit und Nationalsozialismus in Heideggers Sein und Zeit*, Baden-Baden 2014. Erisches Meinung nach macht das Kapitel zur Geschichtlichkeit den Höhepunkt von *Sein und Zeit* aus. Der Begriff der Geschichtlichkeit biete die Grundlage seines Einsatzes für die Nationalsozialisten.

61 Gethmann, »Heideggers Konzeption des Handelns in *Sein und Zeit*« (wie Anm. 25), S.170.

62 Ebd.

63 Heidegger, *Sein und Zeit*, S.391: »Die Entschlossenheit konstituiert die *Treue* der Existenz zum eigenen Selbst. Als *angeworbene* Entschlossenheit ist die *Treue* zugleich mögliche Ehrfurcht vor der einzigen Autorität, die ein freies Existieren haben kann, vor den wiederholbaren Möglichkeiten der Existenz.«

64 Gethmann, »Heideggers Konzeption des Handelns in *Sein und Zeit*« (wie Anm. 25), S.170.