

## HERMENEUTISCHE ÜBERLEGUNGEN ZU HEIDEGGERS SCHWARZEN HEFTEN UND ZUM NEUDENKEN SEINES DENKWEGS (I)\*

ISTVÁN M. FEHÉR\*\*

**ABSTRACT.** *Hermeneutical Considerations on Heidegger's Black Notebooks and on the Revisiting of his Path of Thinking I.* Starting with preliminary philological-hermeneutical considerations concerning the way Heidegger's *Black Notebooks* can and should be dealt with, as well as concerning the question what tasks may be derived from them for future research, the paper attempts to discuss the *Black Notebooks* applying a variety of methods and multiple approaches. Themes that are discussed at more or less length include: Time factor and the formulation of our task; explanation and understanding or the way a philosophical path should be approached and dealt with methodically (hermeneutically); the theme related to "Heidegger and anti-Semitism" and the question concerning individuality; prejudices from a hermeneutical perspective and the way to deal with them; relapses and their philosophical explanation; missing and increased sensibility; Heidegger and Hegel; equivocality and the dark side of the "formal indication"; Lukács, Scheler and the devil; Heidegger's great being-historical treatises and their greatness; suggestions for a reconsideration of Heidegger's way of thinking. -- One important hermeneutical claim brought to bear on the various discussions is this: just as it would be inappropriate in our dealing with Heidegger's texts to disregard Heidegger's own self-interpretations, it would be no less inappropriate to consider those self-interpretations--which themselves call for interpretation--as telling us the sole and ultimate truth.

**Keywords:** *hermeneutics, being, history, interpretation, individuality*

---

\* Die hier in zwei Teilen erscheinende Studie stellt die vollständige Fassung meines Aufsatzes dar, der um ein Drittel gekürzt im Band 12 des *Heidegger-Jahrbuchs* veröffentlicht worden ist. Der zweite Teil dieses Beitrags wird in der nächsten Nummer der Zeitschrift („Studia Universitatis Babeş-Bolyai“, *Philosophia*, 2/2021) erscheinen.

\*\* ELTE University; Andrassy German Speaking University, Budapest, Hungary. Email: feher@ella.hu.

**ZUSAMMENFASSUNG.** Ausgehend von philologisch-hermeneutischen Überlegungen zur Art und Weise, wie mit den *Schwarzen Heften* umgegangen werden kann und soll und welche Aufgabenstellungen davon resultieren, sucht dieser Beitrag, die *Schwarzen Hefte* in ihren vielfachen Schattierungen zu beleuchten und zur Diskussion zu stellen. Erörtert werden folgende Themen: Zeitfaktor und Aufgabenstellung; Erklären und Verstehen oder wie einem philosophischen Denk- und Lebensweg methodisch (hermeneutisch) nachgegangen werden soll; das Thema „Heidegger und der Antisemitismus“ im Zusammenhang der Frage nach der Individualität; Vorurteile aus hermeneutischer Sicht und der Umgang mit ihnen; Rückfälle eines philosophischen Lebensweges; mangelnde und gesteigerte Sensibilität, Heidegger und Hegel; Zweideutigkeit und Schattenseite der „formalen Anzeige“; Lukács, Scheler und der Teufel; Größe der großen seinsgeschichtlichen Abhandlungen Heideggers; zum Neudenken seines Denkwegs. -- Eine im Zuge des Beitrags immer wieder geltend gemachte Einsicht lautet: So wenig es angemessen wäre, bei unserem Umgang mit seinen Texten Heideggers Selbstinterpretationen außer acht zu lassen, so wenig erwiese es als ratsam, diese, ebenfalls der Interpretation bedürftigen Texte für die alleinige Wahrheit zu halten.

**Schlüsselwörter:** *Hermeneutik, Sein, Geschichte, Interpretation*

## **INHALT:**

### **Erster Teil**

- I. Zeitfaktor und Aufgabenstellung*
- II. Erklären und Verstehen oder wie einem philosophischen Denk- und Lebensweg methodisch (hermeneutisch) nachgegangen werden soll*
- III. Zurück zum Thema Heidegger und der Antisemitismus – die Frage nach der Individualität*
- IV. Vorurteile und der Umgang mit ihnen aus hermeneutischer Sicht*
- V. Rückfälle und ihre philosophische Begründung*
- VI. „Einmal Minister...“*

### **Zweiter Teil**

- VII. Mangelnde und gesteigerte Sensibilität – Heidegger und Hegel – Die Zweideutigkeit und die Schattenseiten der formalen Anzeige*
- VIII. Lukács, Scheler und – der Teufel*
- IX. Die Größe der großen seinsgeschichtlichen Abhandlungen*
- X. Zum Neudenken des Denkwegs Heideggers*

\*\*\*

Die oft auch als Denktagebücher bezeichneten und nach ihren Einbänden so genannten *Schwarzen Hefte* Martin Heideggers haben gleich nach Ihrem Erscheinen, März 2014 – wenn nicht sogar *vor* ihrem Erscheinen –, großes Aufsehen erregt und hören bis heute nicht auf, die Gemüter zu beschäftigen, ja zu beunruhigen und teils auch zu erschüttern. Die sogleich leidenschaftlichen Diskussionen konzentrierten sich auf jene Textstellen, an denen die Bezeichnungen „Juden“, „Judentum“, „Judenschaft“, „Weltjudentum“, „jüdisch“, u.ä. auftauchten.<sup>1</sup> So hat es nicht lange gedauert, bis die Frage entstand: War Heidegger Antisemit? Die so formulierte Fragestellung führt zu etwas, was man (wie zu zeigen sein wird) als hermeneutische Sackgasse bezeichnen kann, denn sowohl die bejahende als auch die verneinende Antwort verkennt gerade das, was hier im ausgezeichneten Sinne – sofern es sich um Hermeneutik handelt – *verstanden* werden soll. Die Subsumtion unter allgemeine Begriffe bzw. die Unterordnung eines Einzeldings, einer Einzelperson oder eines Begriffs unter eine bestimmte Art oder unter einen umfassenderen Begriff sieht nämlich von der Einmaligkeit oder Individualität des Gegenstandes ab und gibt somit das den Geisteswissenschaften Eigene preis. Damit geht eine lange und wertvolle deutsche hermeneutisch-geisteswissenschaftliche Tradition verloren. Ehe darauf eingegangen wird, dürften einige ganz einfache hermeneutische (oder philologisch-hermeneutische) Überlegungen vom Nutzen sein.

## I. Zeitfaktor und Aufgabenstellung

Angesichts des rasch einsetzenden und kaum übersehbaren Stroms von Äußerungen über die *Schwarzen Hefte* schien es, als habe man keine Schwierigkeiten gehabt, die etwa 1250 Seiten der drei Bände *Überlegungen* (also die Bände 94, 95 und 96 der Gesamtausgabe [= GA]), zu denen kaum ein Jahr später, nämlich im März 2015, noch ein vierter Band (GA 97) hinzukam,<sup>2</sup> über Nacht durchzulesen und gründlich durchzuarbeiten. Daß dies kaum der Fall gewesen sein dürfte, sollte freilich einleuchten. Aber damit ist die Quantität des zu Lesenden noch bei weitem nicht erschöpft. Da eine einigermaßen fachkundige Kontextualisierung der *Schwarzen Hefte* gewisse Heidegger- bzw. Hintergrundkenntnisse im Allgemeinen voraussetzt, des Weiteren Kenntnis von zumindest zehn bis fünfzehn (oder mehr) Bänden

<sup>1</sup> Die wichtigsten Textpassagen sind die folgenden: GA (= Gesamtausgabe) 95, 96f., 97, 161, 325, 326, 395f.; GA 96, 46, 56, 133, 218, 242f., 262.

<sup>2</sup> Auch dieser Band enthält einige judenbezogene Textpassagen; siehe GA 97, 20, 159, 438, 463. Siehe jetzt auch *Marbach-Bericht über eine neue Sichtung des Heidegger-Nachlasses* erstattet von Klaus Held, Frankfurt/Main 2019, 30, 51ff., 55f, 58.

der Gesamtausgabe – hauptsächlich denjenigen, die die Vorlesungen der 1930er Jahre sowie die zu dieser Zeit entstandenen seinsgeschichtlichen Abhandlungen enthalten – erfordert, fragt es sich, ob angesichts des bloßen Zeitfaktors die Bedingungen für eine sachgemäße bzw. sachlich fundierte und fruchtbare Diskussion bei der Mehrzahl der mündlichen bzw. schriftlichen Äußerungen überhaupt vorlagen oder als gegeben angesehen werden können.

Was der Herausgeber des Bandes 65 der GA im Nachwort ausdrücklich betonte, leuchtet ein: daß nämlich das Studium der „Vorlesungen der dreißiger Jahre“ „Voraussetzung ist für den nötigen Nachvollzug der »Beiträge zur Philosophie«“ bzw. daß „Kenntnis und aneignendes Studium der Vorlesungstexte eine notwendige Voraussetzung seien für das Verständnis der unveröffentlichten Schriften“.<sup>3</sup> In den *Beiträgen* gibt es jedoch zahlreiche Hinweise auch auf die *Schwarzen Hefte* bzw. die *Überlegungen* (vorwiegend auf *Überlegungen IV*), so daß es abwegig wäre, nur Vorlesungs- und Abhandlungstexte aufeinander zu beziehen. Vielmehr ist es so, daß als Drittes die Texte der *Schwarzen Hefte* hinzukommen. Diese begleiten nicht bloß die Texte der seinsgeschichtlichen Abhandlungen und treten keineswegs so in ihrer Relevanz hinter sie zurück, sondern sind öfters von gleichem Rang.<sup>4</sup> In den *Beiträgen* finden sich etwa eineinhalb Dutzend Verweise auf die *Überlegungen*, umgekehrt ist die Zahl der Hinweise auf die *Beiträge* in GA 94--97 geringer.<sup>5</sup> Daraus könnte sogar die Konsequenz gezogen werden, für ein tieferes Verständnis der *Beiträge* sei die Kenntnis der *Schwarzen Hefte* wesentlich, vielleicht auch unumgänglich, während umgekehrt die Kenntnis der *Beiträge* für das Verständnis der *Schwarzen Hefte* weniger relevant sei.

Als vorübergehendes Fazit läßt sich sagen, daß vielfache Zusammenhänge zwischen den Vorlesungen, den seinsgeschichtlichen Abhandlungen und den *Schwarzen Heften* bestehen, wobei auch wohl keine festen Grenzlinien zwischen ihnen zu ziehen sind. Finden wir doch in den *Schwarzen Heften* auch umfangreichere Textstücke, die als kleine Abhandlungen verstanden werden können (vor allem in *Überlegungen VII* = GA 95) Texte, die wohl auch in den *Beiträgen* oder in der Vorlesung des WS 1937/38 (GA 45) hätten untergebracht werden können. Einige

---

<sup>3</sup> GA 65, 513.

<sup>4</sup> Ähnlich Rainer Thurnher in einem kürzlich erschienenen Beitrag: „Es ist zu vermuten, daß [...] man bei der Auslegung der Vorlesungen und der seinsgeschichtlichen Abhandlungen künftig an dem Aufschluß, den die Schwarzen Hefte bieten, nicht wird vorbeigehen können“ Rainer Thurnher, „Heideggers seinsgeschichtliches Denken in manichäisch-adventistischer Zuspitzung“, in: *Auslegungen. Von Parmenides bis zu den Schwarzen Heften*, hrsg. Harald Seubert und Klaus Neugebauer (Schriftenreihe der Martin-Heidegger-Gesellschaft, Bd. 11, Freiburg / München: Verlag Karl Alber, 2017, 272--303, hier 274).

<sup>5</sup> Verweise auf die „Überlegungen“ in den *Beiträgen*: GA 65, 43, 57, 83, 103, 112, 118, 147, 204, 255, 294, 398, 421, 422, 456, 473, 491; Verweise auf die *Beiträge* in den *Schwarze Hefte*-Bänden: GA 94, 236, 275, 468; GA 95, 48, 155; GA 97, 177, 191f, 285, 315, 395.

Eintragungen können angesichts der seinsgeschichtlichen Abhandlungen „Ergänzungscharakter“<sup>6</sup> haben.

Die bisher publizierten Texte der *Schwarzen Hefte* können jedenfalls andere Texte beleuchten, und umgekehrt können sie ihrerseits durch diese anderen Texte beleuchtet werden. Eine gründlichere Aufarbeitung der hier entstehenden Zusammenhänge dürfte sich als zeitaufwendig erweisen. Wenn z.B. in *Überlegungen VII* zu lesen ist: „Jeder Anklang des Seyns ist ihm [dem Sinnlichen] geraubt“, oder wenn es heißt, das Licht sei „ein Anklang des Seyns“,<sup>7</sup> so haben wir die Möglichkeit, diese Textstellen mit dem zweiten Teil der *Beiträge*, der den Titel „Anklang“ trägt, zu vergleichen.<sup>8</sup>

Nach der Veröffentlichung der *Schwarze Hefte* wurden nicht nur zahlreiche Zeitungs- und Zeitschriftenartikel publiziert, sondern man veranstaltete auch in raschem Tempo Tagungen und veröffentlichte daraus resultierende Sammelbände in Deutschland, Europa und Amerika. Heidegger hatte Anfang der 20er Jahre in einer seiner scharf kulturkritischen Bemerkungen die Meinung geäußert, „bei dem großen Betrieb der Philosophie“ sei „alles nur darauf abgestellt [...], bei der [...] jetzt beginnenden »Auferstehung der Metaphysik« ja nicht zu spät zu kommen [...]“.<sup>9</sup> Ähnlich schien es nun, als komme alles darauf an, mit eigenen Meinungsäußerungen zu den *Schwarzen Heften* „nicht zu spät zu kommen“. Angesichts dieser Sachlage dürfte es nicht unnützlich sein, einen „Schritt zurück“ zu machen (um mich eines Heideggerischen Konzepts in einem etwas abweichenden Sinne zu bedienen) und mögliche sowie hermeneutisch fruchtbare bzw. sinnvolle *Aufgabenstellungen* zu skizzieren. Bei diesen geht es allerdings oft um mehrjährige Projekte. Außer Relektüre von vielen Texten Heideggers, sollten Forschungen angestellt werden, die eine nähere Datierung der einzelnen Einträge möglich machen, oder z.B. dem US-amerikanischen Projekt der „reeducation“ (Umerziehung) in den Nachkriegsjahren nachgehen –

---

<sup>6</sup> Friedrich-Wilhelm von Herrmann, „Notwendige Erläuterungen zu den *Schwarzen Heften*. Über die naive Instrumentalisierung hinaus, die aufgrund der Mutmaßungen bequemer Einsichten inszeniert wurde“, in: Friedrich-Wilhelm von Herrmann / Francesco Alfieri, *Martin Heidegger. Die Wahrheit über die Schwarzen Hefte*, Berlin: Duncker & Humblot, 2017, 26-48, hier 48. Siehe noch die Bemerkung, daß die „Notizbücher auch sehr vieles enthalten, [...] was zum reinen, seinsgeschichtlichen Denken gehört [...]“ (ebd., 27).

<sup>7</sup> GA 95, 47, 62; vgl. noch ebd. 98, 207, 298.

<sup>8</sup> GA 65, 107–166.

<sup>9</sup> GA 63, 20. Im Kontext: „Wir sind heute so mark- und knochenlos geworden, daß wir eine Frage schon gar nicht mehr aushalten; wenn der eine philosophische Medizinmann nicht antworten kann, läuft man zum nächsten. Diese Nachfrage steigert das Angebot. Im Volksmund heißt das: gesteigertes Interesse für die Philosophie. Die Hermeneutik ist selbst nicht Philosophie; sie möchte den heutigen Philosophen lediglich einen bislang in Vergessenheit geratenen Gegenstand zur »geneigten Beachtung« vorlegen. Daß solche Nebensachen heute verloren gehen, darf bei dem großen Betrieb der Philosophie nicht wundernehmen, wo alles nur darauf abgestellt ist, bei der – wie man hört – jetzt beginnenden »Auferstehung der Metaphysik« ja nicht zu spät zu kommen [...]“.

was es genau zum Ziel hatte und was davon verwirklicht wurde. (Dies um Heideggers leidenschaftliche Absage an ihr zu verstehen.) Nicht zuletzt müßte in diesem Zusammenhang die Frage nach dem Unterschied zwischen „Umerziehung“ in dem von Heidegger kritisierten negativen Sinne und dem von ihm in den Jahren 1933/34 im positiv aufgegriffenen Sinne gestellt und ausgearbeitet werden.<sup>10</sup>

Die nun veröffentlichten Texte umfassen eine Zeitspanne von fast zwei Jahrzehnten (vom 1931 bis 1948). Aus dieser Zeit stammen die Bände 33–55 der zweiten Abteilung der Gesamtausgabe, etwa zehn Bände der dritten Abteilung und einige Bände der vierten Abteilung (vorwiegend die Seminar-Bände). Bei genauem Hinsehen dürften insgesamt wohl dreißig bis vierzig Bände der Gesamtausgabe daraufhin geprüft werden müssen, ob sie mögliche Parallelen, Konvergenzen oder Divergenzen zu den nun veröffentlichten vier Bände enthalten. Grundsätzlich aber können in *sämtlichen* Bänden der Gesamtausgabe mögliche Paralleltexte und -stellen befinden bzw. auftauchen. Eine strikte Abgrenzung ist kaum möglich. So kann z. B. Heideggers knappe Husserl-Kritik in den *Überlegungen XII* (GA 96, 46f.), die viel Aufsehen erregt hat und auf die näher einzugehen hier aus Platzgünden nicht möglich ist, nur richtig verstanden und eingeschätzt werden, wenn wir sie mit den detaillierten Erörterungen vergleichen, die Heidegger im Sommersemester 1925 in seiner Vorlesung (Bd. 20 der GA) gegeben hat. Ende der 1930er Jahre wirft er Husserl genauso wie bereits Mitte der 20er Jahre ein „Versäumnis“ bzw. das „Versäumnis der Seinsfrage“ vor,<sup>11</sup> und bemerkenswerterweise sind Heideggers Formulierungen bis in den Wortlaut hinein identisch, nur fehlen in dem späteren Text die diese Behauptung begründenden Diskussionen. Um Heideggers äußerst kurze Hinweise in den *Schwarzen Heften* (GA 96) zu verstehen, ist somit eine Kenntnis und ein Verständnis der großen Husserl-Kritik vonnöten. Heideggers Kontextualisierung mag dabei sehr wohl befremdlich wirken (Machtsteigerung des Judentums). Man braucht ihr aber auch nicht zuzustimmen bzw. man kann sie ohnehin ablehnen und sich auf sachliche Prüfung der Husserl-Kritik beschränken -- was zugleich einen produktiveren Umgang mit dieser Textstelle darstellen könnte.

Aber auch zur Interpretation von Sekundärtexten oder anderen Quellen können die nun zugänglich gewordenen *Schwarze Hefte* beitragen. Es sei als Beispiel auf einen einzigen Satz aus Karl Jaspers' *Autobiographie* hingewiesen. Dort berichtet Jaspers, Heidegger habe im lebendigen Gespräch gesagt: „Es gibt doch eine gefährliche internationale Verbindung der Juden“.<sup>12</sup> Heidegger gegenüber wohlwollend eingestellte Interpreten – inklusive des Verf. vorliegenden Aufsatzes – haben

<sup>10</sup> Siehe z.B. Heidegger, „Die deutsche Universität“, GA 16, 302: „die innere *Umerziehung des ganzen Volkes* zu dem Ziel, seine eigene Einigkeit und Einheit zu wollen“ (Hervorh. I.M.F.). Siehe noch ebd., 282, 304, 312, 766. Für den pejorativen Gebrauch von „Umerziehung“ siehe GA 97, 390.

<sup>11</sup> GA 96, 47; GA 20, 147, 155, 157ff., 178ff.

<sup>12</sup> Karl Jaspers, *Philosophische Autobiographie*, erweiterte Neuauflage, München: Piper, 1977, 101.

gezögert, diesem Satz Glauben zu schenken, und zwar aus *dem* Grunde daß Heidegger so etwas nicht gesagt haben könne, weil er sonst doch nie etwas Ähnliches geäußert habe. Nun, nach der Veröffentlichung der *Schwarze Hefte*, in denen mehrmals in sehr scharfem Ton die Rede von dem „Judentum“ oder dem „Weltjudentum“ ist, ist der Kontext hergestellt, in dessen Rahmen der von Jaspers zitierte Heidegger-Satz getätigt worden sein mag. Die Berufung darauf, es sei apriori auszuschließen, daß Heidegger so etwas gesagt haben könne, ist kaum mehr haltbar. Was Heidegger Jaspers mündlich gesagt hat, wissen wir freilich nach wie vor nicht und werden es wahrscheinlich nie wissen. Aber die Chance, daß das von Jaspers angeführte Zitat doch etwas zutreffendes wiedergibt, ist erheblich erhöht.<sup>13</sup>

Aufgrund der nun veröffentlichten Texte kann übrigens auch ein zweiter Satz aus Jaspers' Erinnerungen an Glaubwürdigkeit gewinnen, den man bisher für ebenso unglaublich oder ungläubig gehalten hat und der zumindest aber bizarr klingt. Auf seine Frage, »Wie soll ein so ungebildeter Mensch wie Hitler Deutschland regieren?«, habe Heidegger laut Jaspers' Erinnerung geantwortet: »Bildung ist ganz gleichgültig, sehen Sie nur seine wunderbaren Hände an!« Angesichts der Korrespondenz mit seinem Bruder Fritz -- insbesondere der begeisterten Worte über Hitler --, hat die Glaubwürdigkeit auch dieser Bemerkung zugenommen.<sup>14</sup>

Um auf konkrete Aufgabenstellungen zurückzukommen, scheint so viel festgestellt werden zu können, daß es ein Desiderat für die durch den Zugang zu den *Schwarzen Heften* ermöglichte Forschung sein könnte, Heideggers Denkweg in den dreißiger Jahren differenzierter als bisher darzustellen. Die bisher übliche Zweiteilung (Rektoratsjahr 1933/34, und dann Rücktritt und Rückzug in die denkerische Einsamkeit einschließlich der Entwicklung eines passiven geistigen Widerstands) ist kaum mehr befriedigend. Möglicherweise gibt es zwischen 1934 und 1945 mehrere Phasen, die voneinander unterschieden werden können, oder das gleichzeitige Bestehen von gegensätzlichen Tendenzen, z.B. von Kritik und Unterstützung des Nationalsozialismus. Wenn im Nachwort des Herausgebers GA 94 zu lesen ist, „dass Heidegger

---

<sup>13</sup> Siehe hierzu auch Holger Zaborowski, „Eine Frage von Irre und Schuld?“ *Martin Heidegger und der Nationalsozialismus*. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 2010, 620.

<sup>14</sup> Es ist wohl keine allzu große Übertreibung zu sagen, Heidegger habe „seine Begeisterung mit nahezu erotischen Worten“ beschrieben (Jean Grondin, „Warum ich Heidegger in schwieriger Zeit treu bleibe“, in *Heidegger und der Antisemitismus. Positionen im Widerstreit. Mit Briefen von Martin und Fritz Heidegger*, hrsg. Walter Homolka, Arnulf Heidegger, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2016, 232–241, hier 235). Wie jeder bedeutende Denker verdient auch Heidegger eine Hermeneutik des Wohlwollens; diese ist aber nicht notwendig gleichbedeutend mit „Treue“. Wenn irgendetwas, so müßte man der Wahrheit treu bleiben. Philosophie ist, möchte man hoffen, doch etwas anderes bzw. etwas mehr als eine Sache des „Treu-bleibens“ oder „das Schiff-nicht-Verlassens“ (ebd., 234).

spätestens im Sommer 1936 den Abstand zum real existierenden Nationalsozialismus findet [...]”,<sup>15</sup> so klingt das allzu entschieden. Es könnte sein, daß Heidegger bei aller Kritik am realen Nationalsozialismus einen endgültigen Abstand zu ihm nicht gefunden hat. Bei einem wirklichen Abstand – nicht nur zum ideellen, sondern „zum real existierenden Nationalsozialismus“ – hätte Heidegger das Kriegsende positiver eingeschätzt, nämlich als Befreiung gefeiert, damit die Sache Deutschlands und die Sache Hitlers (bzw. die des real existierenden Nationalsozialismus) voneinander klar trennen müssen – was er eben nicht getan hat.

Was die auf Juden bezogenen Textstellen betrifft, so könnte es als Aufgabe angesehen werden, sie näheren Analysen zu unterwerfen, denn es gibt zwar zahlreiche, z.T. sehr leidenschaftliche Hinweise auf diese Stellen, aber kaum sachliche Diskussionen über sie. Von einer Heidegger gegenüber freundlich eingestellten Seite versucht man, sie so oder so zu verharmlosen oder tabuisieren, von einer ihm kritisch zugewandten Seite bleibt man meistens bei der moralischen Be- und Verurteilung stehen. Es erschiene auch wünschenswert, mit Termini wie „Antisemitismus“, „antisemitisch“, usw. möglichst sparsam umzugehen und klar zu differenzieren zwischen diesen und Bezeichnungen wie „antijudaistisch“, „judenkritisch“, usw. Die dem Judentum vorgeworfene Geschichtslosigkeit dürfte z.B. wohl auf einen religiösen, christlich geprägten Antijudaismus und nicht auf einen rassischen Antisemitismus zurückgehen.<sup>16</sup> Auf jeden Fall sollten plausible Erklärungen versucht werden angesichts des allzu offensichtlichen Widerspruchs zwischen antisemitischen und anti-antisemitischen Textstellen, wie z. B. jener immer wieder angeführten Textstelle aus den *Beiträgen*: „Der reine Blödsinn zu sagen, das experimentelle Forschen sei nordisch-germanisch und das rationale dagegen *fremdartig!* Wir müssen uns dann schon entschließen, Newton und Leibniz zu den »Juden« zu zählen“).<sup>17</sup> (Nebenbei bemerkt: So harmlos und anti-antisemitisch ist diese Bemerkung nicht. Bei genauerem Hinsehen wird hier nämlich ein latenter Zusammenhang etabliert zwischen „*fremdartig*“ und „»Juden«“, so daß sich folgende Lesart ergibt: „Wir müssen uns entschließen, Newton und Leibniz zu den – fremdartigen, d.h. den – »Juden« zu zählen“. Denn auf die Frage, warum auf „*fremdartig*“ als Explizierung oder Konkretisierung „Juden“ folgt,

---

<sup>15</sup> GA 94, 533.

<sup>16</sup> Vgl. für einen solchen Versuch István M. Fehér, „Heideggers theologische Herkunft – Fragen der Interpretation (mit einem Anhang über Geschichte und Geschichtslosigkeit)“, in: *Auslegungen. Von Parmenides bis zu den Schwarzen Heften*, hrsg. Harald Seubert, Klaus Neugebauer (Schriftenreihe der Martin-Heidegger-Gesellschaft, Bd. 10), Freiburg/Br. – München: Verlag Karl Alber, 2017, 51–90, hier 70–90. Die relevanten Textpassagen bei Heidegger in: Martin Heidegger, *Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938/39)* (GA 95), 96f.; *Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941)* (GA 96), 133. An die Kritik der Geschichtslosigkeit schließt sich dann die Kritik an der „Prophetie“ an; siehe *Anmerkungen I–V (Schwarze Hefte 1942–1948)* (GA 97), 159, bzw. den zitierten Anhang.

<sup>17</sup> GA 65, 163.

kann kaum eine andere Antwort gegeben werden als die, die zwischen diesen beiden, „fremdartig“ und „Juden“ einen inneren Zusammenhang feststellt. Und daß Juden fremdartig sind, ist ein gut etablierter topos des Antisemitismus.) Es wäre auch geboten, den für Heideggers Denkweg in den dreißigen Jahren bestimmenden, viel zitierten und unterschiedlich interpretierten „Rückblick auf den Weg“<sup>18</sup> genauer zu kontextualisieren, nicht zuletzt, weil er wichtige Hinweise zur Interpretation der *Schwarzen Hefte* bzw. der *Überlegungen* selbst enthäl. Wie ist der Status dieses Textes philosophisch-biographisch einzuschätzen? Ist er in der Tat, wie Otto Pöggeler meinte, so etwas wie ein Testament? Und wenn ja, hat er mit Heideggers verändertem Verhältnis zum Nationalsozialismus bzw. zu den zeitgenössischen politisch-geschichtlichen Ereignissen etwas zu tun?

Ich schließe diesen Teil meines Beitrags mit einer allgemeinen hermeneutischen (Lehr-) Satz: So wenig es angemessen wäre, bei unserem Umgang mit seinen Texten Heideggers Selbstinterpretationen außer acht zu lassen, so wenig erwiese es sich als ratsam, diese Texte – die selbst auch der Interpretation bedürftig sind – für die alleinige Wahrheit zu halten.

## **II. Erklären und Verstehen oder wie einem philosophischen Denk- und Lebensweg methodisch (hermeneutisch) nachgegangen werden soll**

Ich kehre zurück zu der Fragestellung: War Heidegger Antisemit?, Meine These lautet: Die so gestellte Frage führt – sei es, daß man sie bejahend, sei es, daß man sie verneinend beantwortet – in eine hermeneutische Sackgasse, denn sie sieht als reine Subsumptionsfrage von der Einmaligkeit oder Individualität des Gegenstandes ab und gibt somit das den Geisteswissenschaften innerlich Eigene preis, womit auch eine lange und wertvolle deutsche hermeneutisch-geisteswissenschaftliche Tradition verlorengeht. Dies soll im folgenden kurz dargestellt werden.<sup>19</sup>

Die wissenschaftstheoretische Tradition, die hier zu berücksichtigen ist, entstand zu Zeiten der Aufklärung und der Romantik und kreiste von Anfang an um die Möglichkeit dessen, was man mit einer späteren Terminologie „unity of science“ oder „unified science“ genannt hat. Zur Debatte steht, ob es eine Einheit der Wissenschaften schlechthin gibt, oder ob sie von Grund auf verschieden sind. Den zentralen Bezugspunkt bildet wohl der erkenntnis- oder wissenschaftstheoretische Unterschied zwischen Erklären und Verstehen. Dieser wiederum gewinnt sein Profil durch den Widerstand, den die deutsche philosophische Tradition dem im Zeichen einer „unified science“

<sup>18</sup> GA 66, 411–428.

<sup>19</sup> Vgl. zum Folgenden detaillierter István M. Fehér, "Verstehen bei Heidegger und Gadamer". *Dimensionen des Hermeneutischen*. Heidegger und Gadamer, hrsg. G. Figal und H.-H. Gander (Schriftenreihe der Martin-Heidegger-Gesellschaft, Bd. 7), Frankfurt/Main: Klostermann, 2005, 89–115.

oder "unity of science"<sup>20</sup> positivistisch akzentuierten einheitswissenschaftlichen Ideal französisch-angelsächsischer Prägung im Laufe der Neuzeit geleistet hat. Da „der moderne Wissenschaftsbegriff“ „von der Entwicklung der Naturwissenschaft des 17. Jahrhunderts geprägt worden“<sup>21</sup> ist, treten einheitswissenschaftliche Bestrebungen mit der ausdrücklichen oder auch stillschweigenden Forderung an die Geisteswissenschaften heran, sich am Vorbild der Naturwissenschaft zu orientieren und der naturwissenschaftlichen Methode zu folgen.

Wird ein derartiger Anspruch anerkannt, so hat dies zur Folge, daß das Einzelne, das Einmalige und vor allem das Geschichtliche, mit denen ja die Geisteswissenschaften seit jeher zu tun haben, vernachlässigt und in den Hintergrund gestellt werden zugunsten eines nomologischen Wissens, das von vornherein auf Allgemeines und Gesetzmäßiges ausgerichtet ist. Das durch die moderne Naturwissenschaft nahegelegte Gesetzesdenken kann hier umso mehr zur Herrschaft gelangen und zum Paradigma jedweder Wissenschaft werden, weil es sich mit einer alten und ehrenwürdigen Tradition der Philosophie oder zumindest mit einer ihrer ältesten Selbstauffassungen zusammenschließen kann. Dieser Auffassung zufolge ist die Philosophie Erkenntnis der ersten Prinzipien, des Allgemeinen und deswegen auch Abstrakten, wobei seit jeher gilt: *De singularibus non est scientia*.<sup>22</sup> Obwohl die Naturwissenschaft nicht weniger als die Geisteswissenschaften von einzelnen Phänomenen oder Erfahrungstatsachen ausgeht – deswegen heißen ja beide auch Erfahrungswissenschaften –, wird in der naturwissenschaftlichen Methode das Einzelne auf allgemeine Gesetze zurückgeführt, oder aus ihnen abgeleitet; und in eben diesem Verfahren besteht das Erklären. Damit wird man aber der spezifischen Eigenart der Gegenstände der Geisteswissenschaften nicht gerecht, vielmehr werden diese Gegenstände in ihrer Gegenständlichkeit oder Besonderheit von vornherein oder *a priori* zerstört. Dem Verfahren des Verstehens, das eine längere Vorgeschichte in der frühneuzeitlichen Hermeneutik hat, fällt in diesem Zusammenhang die Aufgabe zu, diese Einseitigkeit, diesen Mangel zu beseitigen. Das Erkenntnisziel des Verstehens besteht ja darin, das Einzelne als Einzelnes, das Einmalige als Einmaliges darzustellen.

Die den Naturwissenschaften eigene Erkenntnisform ist demgemäß das *Erklären*, wobei das Singulare durch Anwendung allgemeiner Gesetze erkannt wird, während das Singuläre als Singuläres gleichgültig bleibt. Das Erkenntnisinteresse richtet sich auf das Allgemeine. In einem naturwissenschaftlichen Experiment sind die Komponenten in ihrer Einzelheit und Einmaligkeit ganz gleichgültig. Erst im Blick auf die Gesetzmäßigkeiten, die man aus den Beobachtungen folgern kann, gewinnt z. B. das Verhalten eines Moleküls Relevanz. Der Versuch einer umfassenden Beschreibung

<sup>20</sup> Zum Terminus "unity of science" bei Gadamer siehe *Gesammelte Werke*, Bd. 2, 109.

<sup>21</sup> H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Bd. 2, 37.

<sup>22</sup> Vgl. hierzu auch Manfred Riedel, *Verstehen oder Erklären? Zur Theorie und Geschichte des hermeneutischen Wissenschaften*, Stuttgart, 1978, 11.

wäre hier ganz unangemessen. Ganz anders in den Geisteswissenschaften, wo der Gegenstand eben in seiner Einmaligkeit und Unersetzbarkeit interessiert. Das für die Geisteswissenschaften grundlegende methodische Verfahren soll vor diesem Hintergrund *Beschreibung* bzw. *Verstehen* heißen. Dieses richtet sich auf das Singuläre als Singuläres, und die allgemeinen Gesetze spielen bestenfalls die Rolle eines Hilfsmittels, wobei auch oft zugestanden wird: *Individuum est ineffabile*; das Singuläre als Singuläres läßt sich nicht aussprechen.<sup>23</sup>

Diese Diskussion, die man auch als Methodenstreit zwischen Wissenschaften bezeichnen kann, deren Gegenstände je unterschiedliche Erkenntnisweisen voraussetzen oder – hermeneutisch formuliert –, wo das Vorverständnis bzw. die vorwissenschaftliche Erfahrung ihrer Gegenstände jeweils verschiedene Weisen ihrer wissenschaftlichen Bearbeitung verlangt, stellt den Kontext dar, in dem die hermeneutische Wende in der Philosophie des 20. Jahrhundert ansetzte. Diese hat jene Diskussion zwar weit hinter sich gelassen, aber immerhin sind deren Spuren auch noch bei Gadamer zu finden. Auch Gadamer tritt einer von seinen Vorläufern für falsch bzw. unangemessen gehaltenen und somit schlicht abgelehnten Interpretation der Geisteswissenschaften kritisch entgegen, nämlich der Auffassung, daß die Geisteswissenschaften, um sich selbst ihre eigene Wissenschaftlichkeit zu sichern bzw. um sich selbst zur Wissenschaft zu erheben, dem naturwissenschaftlichen Vorbild folgen und darauf abzielen sollten, „Gleichförmigkeiten, Regelmäßigkeiten, Gesetzmäßigkeiten zu erkennen, die die einzelnen Erscheinungen und Abläufe voraussagbar [machen]“.<sup>24</sup> Gadamer geht hingegen davon aus – wobei er die wohlbekanntesten Argumente der ganzen deutschen geisteswissenschaftlichen Tradition wieder einmal geltend macht,

„daß man das Wesen der Geisteswissenschaften nicht richtig erfaßt hat, wenn man sie an dem Maßstab fortschreitender Erkenntnis von Gesetzmäßigkeiten mißt. [...] historische Erkenntnis erstrebt dennoch nicht, die konkrete Erscheinung als Fall einer allgemeinen Regel zu erfassen. Das Einzelne dient nicht einfach zur Bestätigung einer Gesetzmäßigkeit [...]. Ihr Ideal ist vielmehr, die Erscheinung selber in ihrer einmaligen und geschichtlichen Konkretion zu verstehen.“<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Vgl. H. Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*. 2. Auflage, Tübingen 1913, I. Kap. VI., 101ff., ferner 223, 304; W. Windelband: „Geschichte und Naturwissenschaft“, in: ders., *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einführung in die Philosophie*, 4. Auflage. Tübingen 1911, Bd. 2, 145ff.; W. Dilthey, „Die Entstehung der Hermeneutik“, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. V, 330 (vgl. noch *Gesammelte Schriften*, Bd. VII, 212); H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Bd. 2, 330. Zum Unterscheiden von Erklären und Verstehen bei Droysen vgl. *Historik*. Textausgabe von P. Leyh, Stuttgart – Bad Cannstatt 1977, 29, 161ff.

<sup>24</sup> H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Bd. 1, 9.

<sup>25</sup> H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Bd. 1, 10. Obwohl Gadamer den Neukantianern kritisch gegenübersteht, hier scheint er, vielleicht auch unbewußt, in der Wirkungsgeschichte des Badener Neukantianismus zu stehen. “[...] in der Naturwissenschaft ist das Allgemeine Zweck“, hieß es z.B. bei Rickert, die „Geschichte

Aller heftigen Kritik des Neukantianismus zum Trotz, der wir nicht nur bei Gadamer, sondern auch bei Heidegger gemäß der von ihnen vollzogenen ontologischen Wende der Hermeneutik in Bezug auf den bloß methodologisch akzentuierten Verstehensbegriff begegnen, stellt dieses Zitat eine ziemlich genaue Zusammenfassung der betreffenden Perspektive Windelbands und Rickerts dar. Die Autonomie und Andersartigkeit der Geisteswissenschaften gegenüber den Naturwissenschaften ist besonders pointiert dargestellt in Windelbands Straßburger Rektoratsrede „Geschichte und Naturwissenschaft“ aus dem Jahr 1894. In diesem Zusammenhang dürfte es nicht unnützlich sein, einige Überlegungen daraus in Erinnerung zu rufen.

Einer der Grundgedanken von Windelbands Rede ist, daß „die Mehrzahl derjenigen empirischen Disziplinen, die man wohl sonst als Geisteswissenschaften bezeichnet, entschieden darauf gerichtet [ist], ein einzelnes, mehr oder minder ausgedehntes Geschehen von einmaliger, in der Zeit begrenzter Wirklichkeit zu voller und erschöpfender Darstellung zu bringen.“ Daraus ergeben sich weit reichende Konsequenzen auf der Ebene der Wissenschaftstheorie, die folgendermaßen zusammengefaßt werden können: „Hier haben wir nun eine rein methodologische, auf sichere logische Begriffe zu gründende Einteilung der Erfahrungswissenschaften vor uns. Das Einteilungsprinzip ist der formale Charakter ihrer Erkenntnisziele. Die einen suchen allgemeine Gesetze, die anderen besondere geschichtliche Tatsachen [...]“<sup>26</sup> Und weiter: „So dürfen wir sagen: die Erfahrungswissenschaften suchen in der Erkenntnis des Wirklichen entweder das Allgemeine in der Form des Naturgesetzes oder das Einzelne in der geschichtlich bestimmten Gestalt; sie betrachten zu einem Teil die immer sich gleichbleibende Form, zum anderen Teil den einmaligen, in sich bestimmten Inhalt des wirklichen Geschehens. Die einen sind Gesetzeswissenschaften, die anderen Ereigniswissenschaften [...] Das wissenschaftliche Denken ist [...] in dem einen Falle nomothetisch, in dem andern idiographisch.“<sup>27</sup> Dieser Unterschied ist grundlegend bzw. bestimmend auch für das jeweilige Verhältnis zum untersuchten Gegenstand. „Für den Naturforscher hat das einzelne gegebene Objekt seiner Beobachtung niemals als solches wissenschaftlichen Wert, es dient ihm nur

---

dagegen benutzt zwar ebenfalls das Allgemeine, um überhaupt [...] denken und urteilen zu können, aber das Allgemeine ist für sie lediglich Mittel. Es ist Umweg, auf dem sie wieder zum Individuellen [...] zurückzukommen sucht“ „Die Geschichte kann [...] die Wirklichkeit niemals mit Rücksicht auf das Allgemeine, sondern immer nur mit Rücksicht auf das Besondere und Individuelle darzustellen versuchen“ (H. Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, 302, 217). Siehe auch W. Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften, Gesammelte Schriften*, Bd. 1, 26; Das Ziel der Geisteswissenschaften bildet die „Auffassung des Singularen, Individualen“ (hierzu noch Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, Gesammelte Schriften*, Bd. 7, 87).

<sup>26</sup> Wilhelm Windelband, „Geschichte und Naturwissenschaft. Straßburger Rektoratsrede“, in: Ders., *Präludien: Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*, 9. Aufl., Tübingen 1924, Bd. 2, 136–160, hier 144.

<sup>27</sup> Wilhelm Windelband, „Geschichte und Naturwissenschaft“, 145.

soweit, als er sich für berechtigt halten darf, es als *Typus, als Spezialfall eines Gattungsbegriffs* zu betrachten und diesen daraus zu entwickeln; er reflektiert darin nur auf diejenigen Merkmale, welche zur Einsicht in eine gesetzmässige Allgemeinheit geeignet sind. Für den Historiker besteht die Aufgabe, irgend ein Gebilde der Vergangenheit in seiner ganzen individuellen Ausprägung zu ideeller Gegenwärtigkeit neu zu beleben“.<sup>28</sup>

### III. Zurück zum Thema Heidegger und der Antisemitismus – die Frage nach der Individualität

Die um Heideggers Antisemitismus kreisende Debatte ist von da aus gesehen eine rein naturwissenschaftliche: zur Frage steht, ob der Mensch Martin Heidegger „als *Typus, als Spezialfall eines Gattungsbegriffs*“, nämlich des Gattungsbegriffs „Antisemit“, zu verstehen sei. Dabei wird seine Einzigkeit und Einmaligkeit übersehen. Aus geisteswissenschaftlicher Perspektive sollte diese jedoch bestimmend sein. Denn Heidegger soll unsere Aufmerksamkeit nicht deswegen verdienen, weil er vielleicht Antisemit ist, aber auch nicht deswegen, weil er vielleicht Nicht-Antisemit ist, sondern deswegen, weil er als Philosoph etwas Einzigartiges und Einmaliges geschaffen hat. Das Erkenntnisziel und –interesse sollte diese Einmaligkeit vor Augen führen, ihr nachgehen und sie darstellen, wobei sicherlich nach wie vor gelten kann: *Individuum est ineffabile*. Nur aus dieser Perspektive, in deren Zentrum die Individualität, ihre Einzigkeit und Einmaligkeit, steht, erhält die Frage nach einem möglichen Antisemit- Sein Relevanz und Bedeutung. Das besagt, daß diese Frage nicht völlig irrelevant ist; sie sollte aber nicht für sich allein im Vordergrund des Interesses stehen.

Der Wert der Individualität war dem Deutschen Idealismus unbekannt. Hegel hatte den Standpunkt des Allgemeinen von früh an sozusagen auch sprachphilosophisch zu begründen versucht, und zwar unter Berufung darauf, daß das Einzelne „der Sprache, die dem Bewußtsein, dem an sich Allgemeinen, angehört, *unerreichbar* ist“.<sup>29</sup> „*Individuum est ineffabile*“ ist freilich ein häufig auftauchender Topos, der Eingang auch in den auf Hegel folgenden Neukantianismus bzw. Historismus gefunden hat und auch bei Rickert und Dilthey auftaucht.<sup>30</sup> Auch wenn man weder Diltheys erkenntnistheoretische Grundlegung der Geisteswissenschaften -- deren Ziel ja die „Auffassung des Singularen, Individualen bildet“<sup>31</sup>-- noch die Ver-

<sup>28</sup> Wilhelm Windelband, „Geschichte und Naturwissenschaft“, 149f. (Hervorhebung I.M.F.)

<sup>29</sup> G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Theorie Werkausgabe, hrsg. E. Moldenhauer, K.M. Michel, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1970, Bd. 3, 91f.

<sup>30</sup> Siehe Anm. 23 oben.

<sup>31</sup> Siehe Anm. 25 oben.

suche Windelbands und Rickerts, der generalisierenden Methode der Naturwissenschaften eine individualisierende Begriffsbildung der historischen Kulturwissenschaften entgegensetzen, für in jeder Hinsicht gelungen und problemlos hält, kann man sie doch als eine mögliche und plausible Alternative zu Hegels Ansatz ansehen.

Der Wert der Individualität erscheint wohl zuerst bei der Jahrhundertwende im Werk Emil Lasks, der zwischen dem Neukantianismus und der Phänomenologie Husserls zu vermitteln suchte. „Das Einzelne ist nicht als Exemplar einer Gattung untergeordnet“,<sup>32</sup> heißt es bei ihm programmatisch. Charakteristisch für Lask ist die Individualität als Wert bzw. – wie er sie bezeichnet hat – die „Wertindividualität“.<sup>33</sup> Es dürfte nicht uninteressant sein, in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, daß in Heideggers Hauptwerk ein latenter Anschluß an diesen Lask'schen Gedanken aufzufinden ist, wo es heißt: „Dasein ist [...] nie ontologisch zu fassen als Fall und Exemplar einer Gattung von Seiendem als Vorhandenem“.<sup>34</sup>

Dieser Gedanke wird fortgeführt und weiterentwickelt bei Autoren, die an diesem Punkt an Heidegger angeknüpft haben, so vor allem bei Jean-Paul Sartre, der ihn auch noch in seinem Spätdenken mit Nachdruck geltend gemacht und ihn seiner Kritik des Marxismus als Leitfaden zugrundegelegt hat. „Es besteht kein Zweifel darüber“, heißt es in seiner Vorarbeit *Fragen der Methode* zum zweiten Hauptwerk, *Critique de la raison dialectique*, „daß Valéry ein kleinbürgerlicher Intellektueller ist. Aber nicht jeder kleinbürgerliche Intellektuelle ist Valéry. Die heuristische Unzulänglichkeit des heutigen Marxismus ist in diesen beiden Sätzen enthalten.“<sup>35</sup> Sollte es richtig

<sup>32</sup> Emil Lask, *Fichtes Idealismus und die Geschichte*, Ders.: *Gesammelte Schriften*, Erster Band, hrsg. Eugen Herrigel, Mit einem Geleitwort von Heinrich Rickert, Tübingen 1923, 1-274, hier 18.

<sup>33</sup> Emil Lask, *Fichtes Idealismus und die Geschichte*, 16ff., bes. 19f.

<sup>34</sup> Vgl. M. Heidegger, *Sein und Zeit* (= SZ), 15. Aufl., Tübingen 1979, 42 = GA 2, 57. Heidegger hat sich über Lask mehrmals sehr positiv geäußert (siehe z.B. SZ 219 = GA 2, 289; GA 56/57, 180); für eine breitere Darstellung siehe István M. Fehér, "Lask, Lukács, Heidegger: The Problem of Irrationality and the Theory of Categories", in *Martin Heidegger. Critical Assessments*, ed. C. Macann, London: Routledge & Kegan Paul, 1992, vol. II, 373–405. -- Heideggers in seiner Habilitationsschrift geäußerte Hochschätzung von Duns Scotus' Begriff der *haecceitas* (welcher „dazu berufen [ist], eine Urbestimmtheit der realen Wirklichkeit abzugeben“, wodurch Scotus „eine größere und feinere Nähe [...] zum realen Leben, seiner Mannigfaltigkeit und Spannungsmöglichkeit“ [*Frühe Schriften* (GA 1), 253, 203] gefunden habe) zeigt unmißverständlich einen wachsenden Sinn für Individualität, der in den Nachkriegsjahren durch die Thematisierung des faktischen Lebens und des Phänomens „Selbstwelt“ zu demjenigen Wesenscharakter des Daseins führt, der in *Sein und Zeit* als dessen „Jemeinigkeit“ angesprochen wird. Kollektivsingularen, wie sie in den *Schwarzen Heften* öfters vorkommen (Judentum, Deutschtum, Russentum. Katholizismus, Amerikanismus, Bolschewismus usw.) sind in sich selbst problematisch; sicher aber ist, daß sie mit dem Begriff „das je eigene Dasein“ schlechthin unverträglich zu sein scheinen.

<sup>35</sup> J.-P. Sartre, *Fragen der Methode*, neu hrsg. Arlette Elkaim-Sartre, deutsch von Vincent von Wroblewsky, Hamburg: Rowohlt, Neuausgabe 1999, 64. Siehe Sartre, *Critique de la raison dialectique (précédé de Questions de méthode)*, Tome I: *Théorie des ensembles pratiques*, Paris: Éditions Gallimard, 1960, 44: „Valéry est un intellectuel petit-bourgeois, cela ne fait pas de doute. Mais tout intellectuel petit-bourgeois n'est pas Valéry. L'insuffisance euristique du marxisme contemporain tient dans ces deux phrases.“

sein, daß Heidegger Antisemit war, so wäre immer noch wahr, daß nicht jeder Antisemit Heidegger war. Eine solche Untersuchung wäre demnach hermeneutisch gesehen unergiebig. Was Sartre als „heuristische Unzulänglichkeit“ bezeichnet, kann in unserem Zusammenhang hermeneutischer Mangel genannt werden.<sup>36</sup>

Zu der Frage „War Heidegger Antisemit?“ soll in hermeneutischer Hinsicht noch zweierlei bemerkt werden. („Hermeneutische Hinsicht“ meint hier, daß nicht der Anspruch erhoben wird, eine inhaltlich bestimmte Antwort -- „Ja“ oder eben „Nein“ -- zu geben, sondern vielmehr der Anspruch, den *Sinn* der Frage zu beleuchten). Zum einen tun wir gut daran (es ist sozusagen eine Art hermeneutische Fairness), wenn wir in unserem Versuch, diese Frage zu beantworten, das Verständnis des Menschen, das die Betroffenen vorgelegt haben, mit berücksichtigen. Wenn wir so vorgehen, dann sehen wir, daß für Heidegger (wie auch für Sartre) der Mensch nicht ein Seiendes ist, das feste Eigenschaften bzw. so etwas wie ein „Wesen“ hat. In der Nachfolge Heideggers sieht Sartre den Menschen durch eine stetige Nicht-Koinzidenz mit sich selbst, durch einen Mangel an Identität, charakterisiert.<sup>37</sup>

Dieser Sachverhalt wird immer wieder durch die Formulierung ausgedrückt, nach der der Mensch ein Sein bzw. Seiendes ist, das das ist, was es nicht ist, und das nicht das ist, was es ist.<sup>38</sup> Dieser Gedanke wird bei Heidegger insofern antizipiert, als der Mensch bzw. das menschliche Dasein als ein Seiendes herausgestellt wird, das nicht mit denselben Kategorien zu fassen ist wie ein Vorhandenes.<sup>39</sup> Bei ihm liegt daher die

---

<sup>36</sup> Es verdient, erwähnt zu werden, daß es bei Sartre zahlreiche hermeneutische Einsichten aufzufinden sind (siehe hierzu im einzelnen István M. Fehér, „Sartre and Hermeneutics“, *Man and World. An International Philosophical Review* XXVIII, 1995, 65–81), bemerkenswert ist jedoch, daß Termini wie „Hermeneutik“, „hermeneutisch“ von Sartre sehr selten gebraucht werden, und dann auch eher distanzierend oder kritisch. In seinem ersten Hauptwerk spricht er in Zusammenhang von Heidegger z.B. über „l'insuffisance de ses descriptions herméneutiques“. (Jean-Paul Sartre: *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Édition corrigée avec index par Arlette Elkaïm-Sartre, Paris: Gallimard (collection Tel), 1998, 471, vgl. noch ebd. 610: „Il convient donc en chaque cas de dépasser les résultats de l'herméneutique heideggérienne vers un projet plus fondamental encore“. Siehe Jean-Paul Sartre, *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, hrsg. von Traugott König, Deutsch von Hans Schöneberg und Traugott König (Gesammelte Werke in Einzelausgaben, Philosophische Schriften, Band 3), Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1991, 748: „Wenn wir zum Beispiel Heidegger lesen, überrascht uns von diesem Gesichtspunkt die Unzulänglichkeit seiner hermeneutischen Beschreibungen“; 969: „Man muß also in jedem Fall die Ergebnisse der Heideggerschen Hermeneutik auf einen noch grundlegenden Entwurf hin überschreiten.“

<sup>37</sup> Siehe Sartre, *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, 208: „Konkret ist jedes Für-sich Mangel an einer bestimmten Koinzidenz mit sich.“

<sup>38</sup> Siehe Sartre, *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, z. B. 138: „es geht darum, die menschliche-Realität als ein Sein zu konstituieren, das das ist, was es nicht ist, und das nicht das ist, was es ist. Vgl. noch ebd., 147, 155, 159, 173, 191, 207, 237, 483, 537, 635, 763, 821, 971, 1055, 1062.

<sup>39</sup> Das „Vorhandensein“ ist „eine Seinsart, die dem Seienden vom Charakter des Daseins wesensmäßig nicht zukommt“ (SZ 42 = GA 2, 56).

Möglichkeit höher als die Wirklichkeit.<sup>40</sup> Der Mensch ist niemels „wirklich“ oder „fertig“, und er hat keine festen Eigenschaften und eben kein Wesen – deswegen auch keine Wesensdefinition. Dies wird durch die berühmte, viel zitierte, etwas paradoxe und vielfach mißverständene „Definition“ ausgedrückt: „Das »Wesen« des Daseins liegt in seiner Existenz“.<sup>41</sup> Wobei die Anführungszeichen folgendermaßen expliziert werden könnten: „Das »Wesen« des Daseins, sofern solche Redeweise in Bezug auf dieses Seiende überhaupt angemessen ist [...]“.

Von der soeben rekonstruierten Perspektive aus ist es keineswegs unproblematisch, über den Antisemitismus von jemandem zu sprechen – ist dieser doch zunächst stillschweigend als feste Eigenschaft oder fester bzw. markanter Charakter konzipiert. Es dürfte geboten sein, das, was Sartre in diesem Zusammenhang über den Homosexuellen gesagt hat, in Erinnerung zu rufen: „Der Homosexuelle [...] will sich nicht als ein Ding betrachten lassen; er hat das dunkle, aber starke Verständnis, daß ein Homosexueller nicht homosexuell ist, wie dieser Tisch Tisch ist oder wie dieser Rothaarige rothaarig ist [...] Erkennt er nicht durch sich selbst den einzigartigen und unreduzierbaren Charakter der menschlichen-Realität? Seine Haltung schließt also ein unleugbares Verständnis der Wahrheit ein. Deshalb spielt er mit dem Wort Sein. Er hätte ja recht, wenn er den Satz: «Ich bin nicht Päderast» in dem Sinn von: «Ich bin nicht das, was ich bin» verstünde. Das heißt, wenn er erklärte: «In dem Maß, wie eine Reihe von Verhaltensweisen als päderastisch definiert sind und ich diese Verhaltensweisen angenommen habe, bin ich ein Päderast. In dem Maß, wie sich die menschliche-Realität jeder Definition durch die Verhaltensweisen entzieht, bin ich keiner.»“.<sup>42</sup>

Antisemitismus als feste Eigenschaft oder festes Wesen ist also auch von da aus problematisch, sodaß sich etwas zugespitzt oder übertrieben sagen läßt: es ist recht schwer, richtig Antisemit (und nur das) zu sein.

---

<sup>40</sup> Vgl. SZ 42 = GA 2, 57: „Dasein *ist* je seine Möglichkeit und es »hat« sie nicht nur noch eigenschaftlich als ein Vorhandenes“. Ferner SZ 38 = GA 2, 51f; SZ 143f. = GA 2, 191: „Dasein ist nicht ein Vorhandenes, das als Zugabe noch besitzt, etwas zu können, sondern es ist primär Möglichsein. Dasein ist je das, was es sein kann und wie es seine Möglichkeit ist. [...] Das Möglichsein, das je das Dasein existenzial ist, unterscheidet sich ebensosehr von der leeren, logischen Möglichkeit wie von der Kontingenz eines Vorhandenen, sofern mit diesem das und jenes »passieren« kann. Als modale Kategorie der Vorhandenheit bedeutet Möglichkeit das noch nicht Wirkliche und das nicht jemals Notwendige. Sie charakterisiert das nur Mögliche. Sie ist ontologisch niedriger als Wirklichkeit und Notwendigkeit. Die Möglichkeit als Existenzial dagegen ist die ursprünglichste und letzte positive ontologische Bestimmtheit des Daseins [...]“.

<sup>41</sup> SZ 42 = GA 2, 56.

<sup>42</sup> Siehe Sartre, *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, 147f. Die Fortführung der Überlegung, die in unserem Zusammenhang nicht mehr relevant ist, lautet: „Aber er gleitet heimlich zu einer anderen Auffassung des Wortes «sein» hinüber. Er versteht «nicht sein» im Sinne von «nicht an sich sein». Er erklärt, «nicht Päderast zu sein» in dem Sinn, wie dieser Tisch ein Tintenfaß nicht ist.“

Die andere Überlegung besteht darin, daß es plausibel wäre, einen Unterschied zu treffen zwischen Antisemit-Sein und antisemitischen Bemerkungen. Obwohl sich der Antisemitismus von jemandem von Zeit zu Zeit in antisemitischen Bemerkungen offenbaren oder äußern kann, ist umgekehrt das Vorhandensein solcher Bemerkungen nicht notwendig schon ein Zeichen des Antisemitismus. Es kann sinnvoll von Antisemitismus nur dort die Rede sein, wo solche Äußerungen – nicht ohne bestimmte, ihm entsprechende Handlungen – dauerhaft und prägend präsent sind und regelmäßig wiederkehren.<sup>43</sup> Solange der Beweis des Gegenteils aussteht, dürfte eine Hermeneutik des Wohlwollens im Falle Heideggers wohl eher von einem sozusagen „gelegentlichen“ Antisemitismus sprechen.

Um zu Heidegger zurückzukehren: daß er Antisemit wäre, ist aufgrund des bisher Erörterten nicht naheliegend. Naheliegend ist jedoch, daß er einige Bemerkungen gemacht hat, die offensichtlich einen antisemitischen Charakter haben, der kaum geleugnet werden kann.<sup>44</sup> Den Grund von Heideggers „gelegentlichem Antisemitismus“ anzugeben, sollte eigentlich nicht schwer sein: Heidegger ist in einem geistigen Klima aufgewachsen und großgeworden, das durch Züge des Antisemitismus durchdrungen war. „Heidegger war Antisemit, wie die meisten Deutschen von ähnlicher Herkunft und Sozialisation“, er war „aber kein scharfer Antisemit“, schreibt hierzu Reinhard Mehring. „Das war eine verbreitete Mitgift seiner Sozialisation. Provinz und Kleinstadt, bescheidene Herkunft, katholische Prägung, Abhängigkeit von klerikaler Förderung, Theologie- und Philosophiestudium disponierten schon dafür.“<sup>45</sup>

In diesem Zusammenhang ist dazu hinzuzufügen, daß einige Lektüre des jungen Heidegger, wie wir sie heute kennen, dazu ausdrücklich prädisponiert haben dürften. Eine seiner ersten Schriften hatte ja aus Anlaß der Enthüllung seines Denkmals Leben und Werk des Wiener Augustiners, Abraham a Sankta Clara (1644–1709) zum

---

<sup>43</sup> Siehe hierzu Jean-Paul Sartre, *Betrachtungen zur Judenfrage*, in: J.-P. Sartre, *Drei Essays*, Frankfurt-Berlin 1961 (Ullstein), 108-191, hier 123: „Wir beginnen zu verstehen, daß der Antisemitismus [...] die ganze Persönlichkeit des Antisemiten umfaßt.“ (Hervorhebung I.M.F.)

<sup>44</sup> Ein Teil der 13 oder 14 Textstellen in den *Schwarzen Heften* sind sicherlich von solchem Charakter. Siehe hierzu z.B. Jean Grondin, „Warum ich Heidegger in schwieriger Zeit treu bleibe“, in *Heidegger und der Antisemitismus. Positionen im Widerstreit. Mit Briefen von Martin und Fritz Heidegger*, hrsg. Walter Homolka, Arnulf Heidegger, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2016, 232–241, hier 236: „Die »Schwarzen Hefte« [...] enthalten einige Texte, die man nur als antisemitisch einstufen kann [...]“. Des weiteren Klaus Held: „Heidegger und das »Politische«“, ebd., 257–268, hier 264. Die Sprache der „auf das Judentum bezüglichen Stellen der *Schwarzen Hefte* [...] ist so offenkundig von den Standard-Topoi des modernen Antisemitismus durchsetzt, dass ich es, offen gesagt, völlig unverständlich finde, wie man den Antisemitismus dieser Äußerungen in Abrede stellen kann.“

<sup>45</sup> Reinhard Mehring, *Heideggers „große Politik“*. *Die semantische Revolution der Gesamtausgabe*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2016, 174, 187.

Thema.<sup>46</sup> Zu dessen 300. Todestag wurde 2009 geschrieben: „Was er aber am meisten hasst, sind »die Weiber« und »die Juden« [...] Aber mehr noch als »die Weiber«, [...] sind ihm die »geldgierigen« Juden ein ewiger Grund, sich zu ereifern. Wenn es um die Juden geht, versagen bei ihm Humor und Satire, da mischt sich in seine Reden der rigorose Ton des Fanatikers. Seine Hetztiraden stehen jenen des »Saubeern Luther« in nichts nach. Aus seinem katholisch fundierten Judenhasse, nicht anders als aus seinem Aber- und Wunderglauben, spricht das trübste Mittelalter.“<sup>47</sup> „Abraham a Sancta Clara’s approach to the problem of the inner enemy, the Jew“, schreibt der Historiker Robert A. Kann, „was of a different nature. Here he proceeded in a spirit of highly personal animosity, fomented by centuries-old prejudices“.<sup>48</sup>

In Heideggers Zeitungsartikel über Abraham waren allerdings die Juden nicht erwähnt – wohl aber, neben dem „eigenartig anziehenden Charakter P. Abrahams“, „der unvergeßliche Lueger“<sup>49</sup> (1844-1910), Wiener Bürgermeister, wohlbekannt für seinen wirtschaftlich motivierten Antisemitismus und seinen verbalen Ausfälle gegen die Juden. Daß dem jungen Heidegger die Stellung von Abraham a Sankta Clara oder Karl Lueger zum Judentum nicht vertraut gewesen wäre, ist sehr implausibel und kann als ausgeschlossen gelten. Wie sehr diese Einflüsse ihn genau geprägt haben und in welchem Maße Heidegger sie aufgenommen hat, wissen wir nicht; daß er durch sie völlig unbetroffen geblieben wäre, ist wiederum sehr unwahrscheinlich

---

<sup>46</sup> M. Heidegger, „Abraham a Sankta Clara Zur Enthüllung seines Denkmals in Kreenheinstetten am 15. August 1910“, GA 13, 1-3.

<sup>47</sup> Gerhard Staguhn: „Gestorben muß seyn“, DIE ZEIT 26. November 2009, Nr. 49, siehe <http://www.zeit.de/2009/49/A-Sancta-Clara/komplettansicht>. Es verdient, das Zitat fortzuführen: „Abraham a Sancta Claras antijüdischer Furor wird heutzutage gern versteckt, in modernen Auswahlbänden seines Werks sind diese Hetzschriften ausgespart. Das war im 20. Jahrhundert anders. Die Nazis hatten ihre Freude daran. Der spätere Gauleiter von Wien, Baldur von Schirach, ließ im Jahre 1938 denn auch gleich eine Gesamtausgabe vorbereiten; es kam aber nur zu einer dreibändigen Auswahl mit entsprechendem Inhalt.“ Heideggers Schrift „Abraham a Sankta Clara (1910)“ siehe jetzt in GA 13, 1–5; sie „erschien ursprünglich am 27. August 1910 in der Wochenschrift für Politik und Kultur »Allgemeine Rundschau«, VII. Jahrg., Nr. 55, S. 605, München. Der junge Theologie-student hatte am 15. August 1910 in Kreenheinstetten, einem Nachbardorf seiner Heimatstadt Meßkirch, an der Feier zur Enthüllung eines Denkmals für Abraham a Sankta Clara teilgenommen und darüber seine Gedanken niedergeschrieben“ (GA 13, 245).

<sup>48</sup> Robert A. Kann, *A Study in Austrian Intellectual History: From Late Baroque to Romanticism*, New York: Frederick A. Praeger Publishers, 1960, 76f.

<sup>49</sup> GA 13, 2. Der konservative kultur- und zeitkritische Ton der Schrift ist nicht weniger charakteristisch. „Daß unsere Zeit der Außenkultur und Schnellebigkeit doch mehr rückwärtsblickend vorwärtsschaute! Die grundstürzende Neuerungswut, das tolle Hinwegspringen über den tieferen seelischen Gehalt des Lebens und der Kunst, der auf fortwährend sich ablösende Augenblicksreize gerichtete moderne Lebenssinn, die zuweilen erstickend wirkende Schwüle, in der sich die heutige Kunst jeder Art bewegt, das sind Momente, die auf eine Dekadenz hinzeigen [...]“ (GA 13, 3). Dieses Urteil sollte sich als dauerhaft erweisen; „Unsere Stunde ist das Zeitalter des Untergangs“, heißt es ein Vierteljahrhundert später in den *Beiträgen* (GA 65, 397). Heidegger sucht jedoch den Untergang zugleich als Anfang, ja als „erstester Anfang“ aufzufassen (ebd.).

und auch nicht zumutbar. Im jugendlichen Alter nimmt man solche Meinungen naturgemäß wie selbstverständlich auf. Unter diesen Umständen bzw. vor dem Hintergrund des ihn umgebenden geistigen Klimas und seiner Erziehung ist also Heideggers Übernahme antisemitischer Vorurteile überhaupt nicht verwunderlich. Sie ist als Normalfall anzusehen. Vielmehr wäre das Gegenteil überaus ungewöhnlich.

#### IV. Vorurteile und der Umgang mit ihnen aus hermeneutischer Sicht

Es wird nochmals nützlich sein, an diesem Punkt auf das Verständnis des Menschen in der Endlichkeitshermeneutik Heidegger'scher und Gadamer'scher Prägung zurückzugreifen. Demgemäß ist der Mensch ein endlich-geschichtliches Wesen, geworfen in eine (Um-) Welt und damit auch in eine (immer schon herrschende) Öffentlichkeit, öffentliche Ausgelegtheit -- Meinungen aller Art, deren Herkunft man gar nicht kennt, und die man auf ihre Richtigkeit hin nur selten und nicht ohne Veranlassung zu überprüfen gewillt oder bereit ist. Eine *tabula rasa*, eine Suspendierung aller (Vor-) Urteile ist daher utopisch. Einen übergeschichtlichen Standpunkt gibt es nicht. Der Mensch ist nicht ein vorurteilsfreies Wesen, vermag aber seine – immer schon wirkenden -- Vorurteile zu prüfen, um sie zu bestätigen oder gegebenenfalls zu verwerfen. In Heideggers Nachfolge und im Anschluß an die von ihm ausgearbeitete Vor-Struktur des Verstehens<sup>50</sup> entwickelt Gadamer seine Rehabilitierung der Vorurteile,<sup>51</sup> deren Pointe sich am besten und am kürzesten wohl durch eine provokativ klingende Kapitelüberschrift (Zweiter Teil II. b) seines Hauptwerks *Wahrheit und Methode* zusammenfassen läßt: „Vorurteile als Bedingungen des Verstehens“.<sup>52</sup> Wohlgermerkt: Bedingungen, nicht Hindernisse (wie insbesondere die Aufklärung meinte). Denn weit davon entfernt, Hindernisse auf dem Wege des Verstehens darzustellen, bildet die Vor-Struktur (und damit auch die Vorurteile) eben die Voraussetzungen dafür, daß Verstehen überhaupt möglich sein kann. Hätten wir keine Vorurteile, so könnten wir nichts verstehen. Darin besteht die „Anerkennung der wesenhaften Vorurteilhaftigkeit alles Verstehens“.<sup>53</sup> Ein Vorurteil ist als vorheriges Urteil nicht unbedingt unwahr; es kann sich ebenso auch als wahr erweisen. Ein hermeneutisch offenes Denken diskreditiert nichts – nicht einmal die Vorurteile. Die Hermeneutik verhält sich also zu nichts mit Vorurteilen – nicht einmal zu diesen

<sup>50</sup> Siehe SZ 150f. = GA 2, 199f.

<sup>51</sup> Ausführlicher über die hermeneutische Theorie der Vorurteile siehe István M. Fehér, "Prejudice and Pre-understanding," in: *The Blackwell Companion to Hermeneutics*, eds. Niall Keane and Chris Lawn, Oxford: Wiley-Blackwell, 2016, 280–288; ders., „L'altro inizio – l'altro Heidegger. Saggio introduttivo“, in: Rosa Maria Marafioti: *Gli 'Schwarze Hefte' di Heidegger. Un "passaggio" del pensiero dell'essere*, Genova: Il Nuovo Melangolo, 2016 (Università, vol. 136), 9–39, hier 34ff.

<sup>52</sup> *Gesammelte Werke*, Bd. 1, 281ff.

<sup>53</sup> Gadamer: *Gesammelte Werke*, Bd. 1, 274.

selbst. Das besagt aber: „das Vorurteil gegen die Vorurteile überhaupt“ erweist sich selber als Vorurteil (diesmal im gewöhnlichen pejorativen Sinne) -- wohl das einzige Vorurteil der Aufklärung.<sup>54</sup>

Gadamer's Rehabilitation der Vorurteile stützt sich stillschweigend auf Heidegger'sche Ansätze und Argumente und führt diese weiter. Seine erste Marburger Vorlesung begann Heidegger mit einigen knappen Überlegungen über Status und Charakter der Vorurteile (Überlegungen, die m.E. zum Besten gehören, die er je geschrieben hat):

Nicht Vorurteilslosigkeit, die eine Utopie ist. Die Meinung, kein Vorurteil zu haben, ist selbst das größte Vorurteil. Überlegenheit gegenüber jeder Möglichkeit, daß sich etwas als Vorurteil herausstellt. Nicht frei von Vorurteilen, sondern frei für die Möglichkeit, im entscheidenden Moment aus der Auseinandersetzung mit der Sache heraus ein Vorurteil aufzugeben. Das ist die Existenzform des wissenschaftlichen Menschen.<sup>55</sup>

Das Aufgeben aller Vorurteile, diese Forderung der Aufklärung erweist sich in dieser Perspektive als illusorisch. Sie trägt der ontologischen Konstitution der wesenhaften Geschichtlichkeit des Menschen einfach nicht Rechnung. Wenn das Aufgeben aller Vorurteile utopisch ist, so ist das Überprüfen einzelner (und jedweder) Vorurteile aus begründeter Motivation – „aus der Auseinandersetzung mit der Sache heraus“ – aber durchaus möglich. Nur muß hierfür die Bereitschaft vorliegen. Will man mit Heidegger gegen Heidegger denken, so kann man ihm aufgrund seines eigensten Arguments vorwerfen, er habe sich nicht veranlaßt (ja genötigt) gesehen, seine antisemitischen Vorurteile „aus der Auseinandersetzung mit der Sache heraus“ (d.h. in und durch regelmäßigen Umgang mit Husserl und seinen eigenen Studenten: Arendt, Jonas, Löwith) aufzugeben. Und im allgemeinen könnte man Heidegger gegenüber geltend machen, er habe durch die gedankenlose Annahme von antisemitischen Vorurteilen eben das getan, was er in seinem Hauptwerk am stärksten kritisiert hatte, sich nämlich an die Diktatur der Öffentlichkeit, des Man, ausgeliefert.<sup>56</sup> Sofern die Philosophie bei den Griechen mit der Überprüfung überlieferter und gängiger Meinungen, der kritischen Thematisierung und Infragestellung des Selbstverständlichen, des allgemein Akzeptierten ihren Anfang genommen hat, ist dieser Gestus, sich klicheehaften Stereotypen des

<sup>54</sup> Gadamer: *Gesammelte Werke*, Bd. 1, 275. Über „das Vorurteil gegen die Vorurteile“ siehe noch ebd., 277, 280 („Die Überwindung aller Vorurteile, diese Pauschalforderung der Aufklärung, wird sich selber als ein Vorurteil erweisen, dessen Revision erst den Weg für ein angemessenes Verständnis der Endlichkeit freimacht“).

<sup>55</sup> GA 17, 2.

<sup>56</sup> Siehe SZ 126 = GA 2, 169. Vgl. auch die dortigen Erörterungen über „Gerede“ und „Zweideutigkeit“ (ebd., §§ 35, 37), insbesondere die folgende Behauptung: „Das Geredete als solches zieht weitere Kreise und übernimmt autoritativen Charakter. Die Sache ist so, weil man es sagt“ (SZ 168 = GA 2, 224).

Zeitalters anzuschließen, nicht einfach „unphänomenologisch“ – wie Heidegger dieses Adjektiv Husserl gegenüber kritisch verwenden zu können meinte<sup>57</sup> –, sondern schlechthin unphilosophisch.<sup>58</sup> Heideggers antisemitische Äußerungen in der zweiten Hälfte der 1930er Jahre, so könnte das Fazit lauten, stellen also angesichts der in *Sein und Zeit* erreichten Positionen einen (schweren) Rückfall dar. Wenn Frithjof Rodi nach der Veröffentlichung der frühen Freiburger Vorlesungen Anfang der 1990er Jahre zu Recht meinte, Heideggers in den Jahren nach dem ersten Weltkrieg vollzogene hermeneutische Neuorientierung sei „gerade auch als Absage an die eigene Vergangenheit in einer politisierten Katholischen Provinz zu sehen“,<sup>59</sup> so scheint, wie man heute hinzufügen könnte, diese für überwunden gehaltene Vergangenheit in den 1930er Jahren bedauerlicherweise noch lebendig gewesen zu sein.

Dieser Vorwurf ist einwandfrei, die Sache ist aber komplizierter um des Fairness willen müssen wir hierauf etwas eingehen. Die genannten Rückfälle sind nämlich in die Philosophie Heideggers sozusagen hineingebaut, deswegen -- in gewisser Hinsicht -- auch philosophisch „legitimiert“.

## V. Rückfälle und ihre philosophische Begründung

Im obigen Zitat haben wir „ein Vorurteil aufzugeben“ stillschweigend und sinnwie naturgemäß als „endgültig aufzugeben“ (vor-) verstanden bzw. interpretiert. Das kann man aber durch Heideggers Texte nicht belegen – Heideggers *Sein und Zeit* kennt wie keine Ewigkeit so auch keine Endgültigkeit –, während das Gegenteil sich gut nachweisen läßt. Eine der wichtigsten einschlägigen Textstellen lautet wie folgt:

---

<sup>57</sup> Siehe GA 20, 118, 159. Vgl. auch ebd., 405.

<sup>58</sup> Das ist auch der Sinn meiner Behauptung, die ich Herrn Kollegen Friedrich-Wilhelm von Herrmann gemacht hatte, zufolge der die Juden-bezogenen Textstellen in den *Schwarzen Heften* „philosophisch belanglos“ seien – eine Behauptung, die er dann mehrmals zitiert hat (siehe Friedrich-Wilhelm von Herrmann, „Notwendige Erläuterungen zu den *Schwarzen Heften*. Über die naive Instrumentalisierung hinaus, die aufgrund der Mutmaßungen bequemer Einsichten inszeniert wurde“, in: Friedrich-Wilhelm von Herrmann / Francesco Alfieri, *Martin Heidegger. Die Wahrheit über die Schwarzen Hefte*, Berlin: Duncker & Humblot, 2017, 26-48, hier 39, bzw. ders.: „The Role of Martin Heidegger's Notebooks within the Context of His Oeuvre“, in: *Reading Heidegger's Black Notebooks 1931–1941*, edited by Ingo Farin and Jeff Malpas, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2016, 89-94, hier 93.). Den nicht-philosophischen Charakter von Heideggers Aufzeichnungen in den *Schwarzen Heften* betont auch Günter Figal; siehe ders.: „Radikalität“, in: *Heideggers 'Schwarze Hefte' im Kontext: Geschichte, Politik, Ideologie*, hrsg. David Espinet, Günter Figal, Tobias Keiling, Nikola Mirković, Tübingen: Mohr Siebeck, 2018, 25–35, hier 26ff.

<sup>59</sup> Frithjof Rodi, „Wandlungen der hermeneutischen Situation im Blick auf Heideggers Frühwerk“, in *Wege und Irrwege des neueren Umganges mit Heideggers Werk. Ein deutsch-ungarisches Symposium*, hrsg. István M. Fehér, Berlin: Duncker & Humblot, 1991, 129–139, hier 138.

„Im Dasein hat sich je schon diese Ausgelegtheit des Geredes festgesetzt. Vieles lernen wir zunächst in dieser Weise kennen, nicht wenig kommt über ein solches durchschnittliches Verständnis nie hinaus. *Dieser alltäglichen Ausgelegtheit, in die das Dasein zunächst hineinwächst, vermag es sich nie zu entziehen.* In ihr und aus ihr und gegen sie vollzieht sich alles echte Verstehen, Auslegen und Mitteilen, Wiederentdecken und neu Zueignen. Es ist nicht so, daß je ein Dasein unberührt und unverführt durch diese Ausgelegtheit vor das freie Land einer »Welt« an sich gestellt würde, um nur zu schauen, was ihm begegnet.“<sup>60</sup>

Insbesondere der von mir kursivierte Satz kann als „theoretische“ Begründung von Heideggers Aufnahme antisemitischer Einflüsse oder -- sofern er sie in den 1920er Jahren hinter sich gelassen hat -- von Heideggers „Rückfall“ in sie in den 1930er Jahren gelten. Soweit ich sehe, kann man angesichts dieser und ähnlicher Überlegungen grundsätzlich zweierlei unternehmen. Zum einen kann man sie deshalb kritisieren und verwerfen, weil sie eine wohl zweifelhafte persönliche Praxis und Entscheidung theoretisch im Voraus begründen und sie dergestalt ermöglichen und vorwegnehmen. Zum anderen kann man auf eine paradoxe Konsistenz verweisen mit Hinweis darauf, daß die anerkannte Schwäche der Theorie (bezüglich des Rückfalls ins Man) auf performative Weise mit der anerkannten Schwäche der Praxis (dem tatsächlich vollzogenen Rückfall ins Man), konsistent sei, wobei die beiden Schwächen oder Lücken zwei einander ergänzende Teile eines einheitlichen Ganzen bilden.<sup>61</sup> An dieser

---

<sup>60</sup> SZ 169 = GA 2, 225 (Hervorhebung I.M.F.). Die Wichtigkeit dieser Textstelle für den Zweiten Abschnitt des Werks wird betont von Joseph P. Fell, *Heidegger and Sartre. An Essay on Being and Place*, New York: Columbia University Press, 1979, 50, aber Heideggers Charakterisierung ist darüber hinaus auch kennzeichnend für die ganze hermeneutische Situation beim Stellen der Seinsfrage. Vor diesem Hintergrund darf man sagen, ein Rückfall ins Man ist immer wieder bzw. jederzeit möglich, ja vielleicht sogar auch notwendig. Auf der anderen Seite ist es so, daß ein bedeutender Rückfall nur dort möglich ist, wo sich der Denker zuvor in eine bestimmte Höhe erhoben hat. -- Siehe noch dem Sinne nach ähnliche Testpassagen in SZ 222 = GA 2, 293 („Herrschaft der öffentlichen Ausgelegtheit“); SZ 299 = GA 2, 396 („Ausgeliefertsein an die herrschende Ausgelegtheit des Man“); SZ 383 = GA 2, 507 („Das eigentliche existenzielle Verstehen entzieht sich der überkommenen Ausgelegtheit so wenig [...]“). Siehe auch in den Vorlesungen: GA 24, 243: „Eigentlichkeit ist nur eine Modifikation und keine totale Ausstreichung der Uneigentlichkeit.“ Diese Überlegung kommt bereits im Hauptwerk zur Geltung: „Das eigentliche Selbstsein beruht nicht auf einem vom Man abgelösten Ausnahmezustand des Subjekts, sondern ist eine existenzielle Modifikation des Man als eines wesenhaften Existenzials.“ (SZ 130 = GA 2, 173; vgl. noch SZ 268, 317 = GA 2, 355, 420). Relevant aus unserer Sicht sind noch die Gedanken im Zusammenhang mit der These, „Das In-der-Welt-sein ist an ihm selbst *versucherisch*“ (SZ 177 = GA 2, 235). Auf eine detailliertere Kommentierung dieser Textstellen muß hier wegen Platzgründen verzichtet werden.

<sup>61</sup> Es ist möglich und konsistent, zu lehren, daß man sich den überlieferten Meinungen nicht entziehen kann, und sie dann tatsächlich (mehr oder minder gedankenlos) zu übernehmen. Umgekehrt ist es nicht weniger möglich und konsistent, zu lehren, daß man sich den überlieferten Meinungen sehr wohl entziehen kann und dann sie tatsächlich nicht zu übernehmen.

Stelle soll auf diese Interpretationsmöglichkeiten nur verwiesen werden. Auf weitere Erörterungen muß aus Platzgründen verzichtet werden. Ob Heideggers „Rückfälle“ durch den zweiten Interpretationsansatz auch „legitimiert“ sind, ist nicht unbedingt ausgemacht,<sup>62</sup> wenigstens mit dem Anspruch, sich um eine „Erklärung“ oder einen „Erklärungsversuch“ (hermeneutisch ausgedrückt: um ein „Verstehen“) bemüht zu haben, dürfte er aber wohl auftreten können.

## VI. „Einmal Minister...“

Ein deutscher Kollege, der jahrelang Kultusminister eines deutschen Bundeslandes war, hat mir einmal bei einer negativen Erfahrung, die er als Minister a.D. in Deutschland gemacht hatte, gesagt: „Sehen Sie, in Frankreich ist es so. Dort gilt: Einmal Minister, immer Minister. Bei uns ist es anders [...]“ Ohne auf die Stichhaltigkeit dieses Diktums einzugehen, können wir es auf unseren Fall anwenden und uns fragen, ob es sich denn mit den Antisemiten vielleicht so verhielte, wie es sich angeblich mit den Ministern in Frankreich verhält: „Einmal Antisemit, immer Antisemit.“ -- Es ist schwierig, auf diese Frage mit Sicherheit eine Antwort zu geben. Grundsätzlich müßte man, um einen unangenehmen Determinismus zu vermeiden, mit „Nein“ antworten können. Dem widerspricht aber die Erfahrung, die uns lehrt, daß es sehr schwer ist, wenn nicht den ausdrücklichen Antisemitismus, so doch -- nachdem man ihn einmal durch die Erziehung als kleines Kind aufgenommen hat -- den Hang oder die Neigung zu ihm *völlig* loszuwerden. Er kann -- um etwas schellingisch zu formulieren -- in den Grund zurückgedrängt werden, zum Status einer Inaktivität, völlig verschwindet er jedoch kaum, so daß er sich unter bestimmten, dazu angemessenen Umständen, aktivieren, erregen läßt.<sup>63</sup> „Rückfälle“ bleiben -- wie uns auch die oben

<sup>62</sup> Es gibt einen weiteren „theoretischen“ Grund für die Rückfälle, und er liegt in Heideggers Konzept des Anfangs. Neben vielen anderen Textstellen scheint mir die folgende einer der charakteristischsten zu sein: „Der Anfang kann nicht und kann nie ebenso unmittelbar, wie er anfängt, dieses Anfangen auch so bewahren, wie es allein bewahrt werden kann, nämlich dadurch, daß es in seiner Ursprünglichkeit ursprünglicher wieder-holt wird“ (GA 40, 199f.). Siehe noch GA 24, 438: „Alles Entspringen und alle Genesis im Felde des Ontologischen ist nicht Wachstum und Entfaltung, sondern Degeneration, sofern alles Entspringende *entspringt*, d. h. gewissermaßen entläuft, sich von der Übermacht der Quelle entfernt.“ Der „Ursprung [ist] notwendig reicher und trächtiger als alles, was ihm entspringen mag“ (ebd.)

<sup>63</sup> Siehe hierzu bei Schelling *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*, in *Schellings sämtliche Werke*, hrsg. K.F.A. Schelling, Stuttgart und Augsburg: J. G. Cotta, 1856–61, Bd. VII, 359bzw. F. W. J. Schelling: *Historisch-kritische Ausgabe*, Reihe I, Bd. 17, hrsg. Chr. Binkelman, Th. Buchheim, Th. Frisch und V. Müller-Lüneschloss, Stuttgart – Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2018, 131: „[...] aber immer liegt noch im Grunde das Regellose, als könnte es einmal wieder durchbrechen, und nirgends scheint es, als wären Ordnung und Form das Ursprüngliche [...]“

kurz diskutierten Analysen Heideggers zeigten, immer eine Möglichkeit, veranlaßt oder provoziert durch Wandlungen der jeweiligen öffentlichen Ausgelegtheit.<sup>64</sup> Ende der 1910er und Anfang der 1920er Jahre waren für Heidegger die Umstände (Husserls Nähe und seine väterliche Unterstützung, die Präsenz der eigenen jüdischen Schüler) dafür (sozusagen) nicht förderlich, in den 1930er Jahren (nach dem Tod Husserls und dem Abschied der Schüler) konnten diese zurückgedrängten Neigungen durch den Einfluß der verwandelten öffentlichen Ausgelegtheit aktiviert werden. Nicht zuletzt ist zu berücksichtigen, daß bestimmte Spielarten des Antisemitismus einfach unwiderlegbar sind. Wo die Behauptung aufgestellt wird, „Das Weltjudentum [...] ist überall unfaßbar“,<sup>65</sup> fragt es sich, ob nicht alle Gegenbeweise und -argumente vergeblich und überflüssig sind, weil sie *a priori* ausgeschlossen sind. Was kann hier als Gegenbeweis gelten?

---

<sup>64</sup> Antisemitisch sind weniger Heideggers eigene Behauptungen. Antisemitisch sind vielmehr die Heideggers eigenen philosophischen Bearbeitungen zugrunde liegenden clichéhaften Vermutungen und Meinungen, die meistens völlig unüberprüft, d.h. unkritisch übernommen und dann als Gegenstand (sozusagen Rohstoff) weiterer philosophischer (wenn man will: seinsgesichtlicher oder metaphysischer) Bearbeitungen dienen. Nehmen wir als Beispiel den Gedankengang über die „zeitweilige Machtsteigerung des Judentums“ (GA 96, 46f.). Heidegger geht es darum, für das besagte Phänomen, die Machtsteigerung, eine ihm gemäße bzw. angemessene Erklärung zu finden. Daß die von ihm gegebene Erklärung nicht besonders erhellend bzw. erläuternd, ja kaum nachvollziehbar ausfällt (was heißt es „Ansatzstelle bieten“?), ist weniger wichtig. Vom Belang ist vielmehr ein anderes: Daß das Faktum der Machtsteigerung zu Recht besteht, wird nämlich stillschweigend akzeptiert, es wird nicht eigens untersucht, in Frage gestellt oder hinterfragt. Wo und wie hat Heidegger diese Machtsteigerung (persönlich) erfahren? Rund seiner Hütte oder an der Universität Freiburg (wo jüdische Dozenten eben entlassen wurden)? Oder ist die Quelle bloßes Hörensagen oder Gelesenhaben, nicht persönliches Erfahren? Weswegen gilt es: „wir finden »empörend«, was *man* empörend findet“ (SZ 127 = GA 2, 169)? Phänomenologie, hieß es an einer wichtigen Stelle des Hauptwerks, als „Wissenschaft »von« den Phänomenen besagt: eine *solche* Erfassung ihrer Gegenstände, daß alles, was über sie zur Erörterung steht, in direkter Aufweisung und direkter Ausweisung abgehandelt werden muß. [...] der Titel hat [...] einen prohibitiven Sinn: Fernhaltung alles nichtausweisenden Bestimmens“ (SZ 35 = GA 2, 46f.). Diesen „prohibitiven Sinn“ der Phänomenologie scheint Heidegger bei der Mehrzahl seiner auf die Juden bezogenen Bemerkungen nicht beibehalten, das „nichtausweisende Bestimmen“ nicht ferngehalten zu haben. – Noch zwei Bemerkungen: 1. Daß der biologische Rassismus abgelehnt wird, besagt wenig, solange er auf einer anderen – metaphysischen, seinsgeschichtlichen – Ebene bestätigt wird (siehe GA 96, 243: „Die Frage nach der Rolle des Weltjudentums ist keine rassische, sondern die metaphysische Frage nach der Art von Menschentümlichkeit [...]“; GA 97, 20: „Wenn erst das wesenhaft »Jüdische« im metaphysischen Sinne gegen das Jüdische kämpft [...]“). 2. Ist im öffentlichen Leben die Rede über „Machtsteigerung“ der Juden möglich, so beweist dies weniger die Macht als vielmehr die Ohnmacht oder Machtlosigkeit der Juden. Bei einer wirklichen Machtsteigerung wäre eine öffentliche Rede von dieser Machtsteigerung selbst wohl kaum möglich.

<sup>65</sup> GA 96, 262. Der Sinn des Satzes läuft darauf hinaus: „Es gibt das Weltjudentum, selbst wenn es überall unfaßbar ist“. Mögliche Gegenbeweise können sich jedoch nur auf Faßbares beziehen.