

Einleitung

Vor 20 Jahren erschien im Feuilleton in „Die Zeit“ ein Essay des New Yorker Philosophen Paul Boghossian¹ mit der Überschrift „Sokals Jux“. Es ging im Kern darum, wie es in der Postmoderne um die Begriffe Wahrheit und Objektivität bestellt sei. Anlass für diesen Essay war ein wissenschaftlicher Streich, den Alan Sokal seiner Zunft gespielt und diese mit steilen Hypothesen zum Wahrheits-Begriff an der Nase herumgeführt hatte. Er soll längst anerkannte, „objektive“ Wahrheiten der theoretischen Physik ad absurdum geführt haben. „Die Zeit“ leitete Boghossians Beitrag mit folgenden Worten ein: „Sokals Forderung: Die Naturwissenschaft müsse sich vom alten Objektivitätsdenken verabschieden, nur eine kulturell interpretierte Theorie diene der gesellschaftlichen „Emanzipation“... und die Naturgesetze seien die Erfindung toter weißer Männer und Euklids Zahl Pi keine feste Größe.“ Dass anscheinend eine ganze Zunft renommierter Theoretiker auf Sokals neue Theorie ohne kritische Überprüfung der Fakten hereingefallen war, verweist darauf, wie anfällig Wissenschaftler für „neue Erkenntnisse“ sein können und wie rasch sie anscheinend deren Akzeptanz finden. Vielleicht wird in manchen Wissenschaftsbereichen über die eigenen Ausgangsbedingungen zu wenig nachgedacht. Eine gute Einflugschneise für die Mythenbildung.

Wie „Wahrheiten“ mythologisiert werden und zu einem Wechselspiel zwischen Mythos und Wahrheit heranreifen, illustriert Boghossian am Zuni-Mythos: „Laut der ersten, umfassend bestätigten Version drang die menschliche Urbevölkerung zuerst von Asien aus auf den amerikanischen Kontinent vor, und zwar auf dem Wege der Überquerung der Beringstraße vor über 10.000 Jahren. Dagegen vertreten einige indianische Schöpfungsmythen die Auffassung, dass die Indianer schon immer auf dem amerikanischen Kontinent lebten, und zwar seit ihre Urahnen aus einer unterirdischen Geisterwelt auftauchten.“ Es gibt hier also zwei Perspektiven, die für wahr gehalten werden können: eine archäologische, die mit empirischen Daten aufwartet und eine mythologische, die aus überlieferten Erzählungen indianischer Kultur stammt und in einschlägigen Museen auch so dargestellt wird. Können beide Perspektiven im philosophischen Sinne wahr sein oder fließen sie ineinander wie Aquarellfarben?

Da es im theoretischen Raum unterschiedliche Definitionen von Wahrheit gibt, (Korrespondenztheorie, Bildtheorie, Redundanztheorie usw.) hat schon alleine die Entscheidung für eine bestimmte Definition und dafür zur Verfügung stehende Methoden, wie zur Wahrheitsfindung zu gelangen ist, Einfluss auf das Resultat. Der aristotelischen Logik folgend liegt das Wesen der Wahrheit (aletheia) in der Übereinstimmung des Urteils mit seinem Gegenstand. Diese Definition hat kurz gesagt bis heute Einfluss auf unsere normativen Vorstellungen von Wahrheit. Sie hat also Einfluss auf die kulturelle Prägung unseres binären Systems: wahr - nicht wahr; richtig - falsch oder Wahrheit vs. Lüge. Dieses Verständnis von Wahrheit setzt im allgemein voraus, dass der Erkenntnis, ob etwas wahr oder falsch ist, eine Überprüfung des Sachverhaltes vorausgeschickt wird und die Urteilsqualität mit validen Tatsachen aufwartet. Davon hängt es ab, ob wir etwas als echt bzw. authentisch beurteilen oder nicht. Es geht um das kohärente Verhältnis vom im Bewusstsein abgebildeten Objekt zum konkreten Objekt selbst.

Anders ausgedrückt: In unserem Beispiel handelt es sich um zwei Aussagen über die Herkunft der Indianer, die nicht deckungsgleich sind. Einwanderung und Geburt aus der Erde müssten im Sinne der Wahrheit kohärent sein. Wenn aber die Indianer aus der Erde gekommen sind, können sie nicht gleichzeitig aus einem anderen Kontinent eingewandert sein – es

¹ Alle Zitate von Boghossian und dazu gehörende Kommentare in der Einleitung sind aus „Die Zeit“ vom 24.01.1997 entnommen.

sei denn sie hätten einen Tunnel gegraben! Zwei verschiedene Erklärungen für die Existenz der Indianer lassen keinen Wahrheitsschluss zu. Aber: „Postmoderne Theoretiker beantworten diese Art von Argument gern mit dem Hinweis, dass beide Behauptungen wahr sein können, weil sie hinsichtlich der einen oder anderen Perspektive wahr sind, und dass sich jenseits dieser Perspektive die Frage der Wahrheit nicht stellt.“ Ob sich jenseits dieser Perspektive die Wahrheit stellt oder nicht, vermag ich hier nicht zu beantworten. Ich bleibe bei der Diesseitigkeit der Perspektive. Meine Frage lautet heute nicht: Gibt es eine „wirkliche“ oder „objektive“ Wahrheit oder ist die Welt lediglich eine Konstruktion unserer Vorstellungen? Oder: Kann ein Mythos „wahr“ sein, kommt es nur auf den richtigen Glauben an? Ein Mythos hat es so an sich, dass er sich der Einflussnahme menschlicher Wirklichkeiten entzieht. Im klassischen Altertum handelte es sich bei Mythen um eine Form der überlieferten Dichtung oder Erzählung, die den Kontakt der Menschen mit Göttern und Halbgöttern zum Inhalt hatten. Meine Frage also ist vielmehr: Wie halten wir es mit der Wahrheit?

Zwischen Mythos und Wahrheit

Das Motiv, diese Frage zu stellen, lieferten die dithyrambischen Töne aus dem Nachlass Heideggers, die nach der Veröffentlichung der Schwarzen Hefte durch den Frankfurter Verlag Klostermann (Hrsg. Peter Trawny) gleich in den Geistessphären auflagenstarker Wochenzeitschriften abgespielt wurden. Es handelt sich um Aufzeichnungen² mit antisemitischem Inhalt des Philosophen und Messkircher Ehrenbürgers Martin Heidegger. „Die Zeit“ etwa reagierte mit ausführlicher Berichterstattung und empörte sich über Heideggers „antisemitische Bemerkungen von bislang nicht bekannter Vehemenz“³. In der Folge wurde u. a. vom SWR im März 2015 eine Sendung ausgestrahlt, in der Lutz Hachmeister⁴, Axel Honneth und Marion Heinz über Heidegger diskutierten und ihn unter der Gesprächsleitung von Eggert Blum gemeinsam vom Denkmal stoßen wollten.⁵ Dies sind ein paar Medien-Beispiele, die zeigen, dass es hier nicht mehr um eine kritische Auseinandersetzung mit der Philosophie Heideggers geht. Der Focus richtet sich – wie noch zu verdeutlichen ist – auf die gar nicht so neue Antisemitismus-Debatte über Heidegger. Bei dieser Debatte geht und ging es auch um Heideggers Verhältnis zum Liberalismus, den Heidegger von je her mit den liberalen oder libertären Ideen jüdischer Denker gleichsetzte.

Nicht zum ersten Mal also wurde Heidegger nach 1945 – zu Lebzeiten wie posthum - mit seiner Haltung zum Nationalsozialismus und Judentum konfrontiert. „Es ist schon erstaunlich genug, dass die Heidegger-Gemeinden und philosophischen Schulen die theoretischen Kritiken überlebt haben: Nicht nur in Deutschland, wo es einen Theodor W. Adorno gab, sondern auch in Frankreich, wo ein erstklassiger Soziologe und Philosoph wie Pierre Bourdieu auf den Zusammenhang von Heideggers Ontologie und dem Nationalsozialismus aufmerksam gemacht hat.“⁶ Es darf vermutet werden, dass es Teil seiner Schweigestrategie war, persönliche Aufzeichnungen erst nach seinem Tod freizugeben. Der Schwarzwald affine Hochdenker hat den Trommelwirbel aus den Großstadttredaktionen um seine Person bekanntlich gefürchtet

2 „Die Aufzeichnungen der schwarzen Hefte sind im Kern Versuche des einfachen Nennens – kein Aussagen oder gar Notizen für ein geplantes System.“ Vorbemerkung Heideggers in: Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931 – 1938), Gesamtausgabe, Band 94, Frankfurt/M 2014

3 Die Zeit: 27.12.2013, 09.01.2014, 23.01.2014, 13.03.2014 u. a. mit Silvio Vietta, Francois Fédiér, Emmanuel Faye, Peter Trawny

4 Vgl. dazu auch Lutz Hachmeister: Heideggers Testament – Der Philosoph, der Spiegel und die SS, Berlin 2014

5 Die Sendung trug den Titel „Denkmalsturz – Was bleibt von Martin Heidegger?“, 11.03.2015

6 Listen, Heft 15, Frühjahr 1989

wie der Teufel das Weihwasser. Denn das was heute Öffentlichkeit genannt wird, verwies er in die Sphären des „Man“, des Geschwätzes und Geschwafels. Wen „man“ etwas sagt – so Heidegger –, hat im Grunde niemand etwas gesagt oder: „Unter der Maske des Füreinander spielt ein Gegeneinander.“⁷

Konnte Heidegger seinem Wahrheitsbegriff standhalten? In seiner Ontologie leitet sich (das Wesen der) Wahrheit vom Sein als „Unverborgenheit“ her und wird aus bestimmten Perspektiven im Seienden (so auch in unserer Lebenswelt) offenbart. Der Mensch nimmt aber das Sein als solches nicht wahr, weil er sich stets beim Seienden aufhält und sich am „Entborrenen“, also am Sichtbaren, an dem, was ans Licht seiner Wirklichkeit kommt (Lichtung des Seins) orientiert.⁸ Seinsfragen stellen sich für ihn dann, wenn er mit existenziellen Fragen, die Leben (als „Dasein“) und Tod betreffen, konfrontiert wird. Das Sein geht uns demnach wenig an, aber wir werden bei existenziellen Erfahrungen vom Sein angegangen. Die Lichtung des Seins ist also der Ort der Wahrheit, an dem unsere Existenz manifest und dadurch wahr wird. Weil die Metaphysik das Sein als Seiendes bestimmte, so der Philosoph, und das Sein als solches nicht erkannte, musste der Mensch an die Stelle des Seins gedacht werden. Der Mensch bzw. die Subjektivität wurde nach dieser Auffassung Mittelpunkt – oder Ausgangspunkt – der Descartesschen Ontologie. Das Sein selbst wurde schlicht vergessen, daher der Heideggersche Begriff „Seinsvergessenheit“. Die Frage nach dem Sinn unseres Seins und dem Wesen unserer Existenz, die seinem Denken in Sein und Zeit zugrunde lag, wird eben nicht mitbedacht, wenn der Mensch von vorne herein auf die Poleposition gesetzt wird.

Dies wäre ein Interpretationsansatz vom Wesen der Wahrheit oder der „Wahrheit des Seins“ bei Heidegger, die auch Denkgegenstand seiner ontologischen „Kehre“ ist. Es ist ein anderer Zugang zum menschlichen Dasein als der etwa in den Sozialwissenschaften vorherrschende, bei dem es primär um die Frage geht, wie es um die Handlungskompetenz und die Autonomie des Individuums als soziales Wesen bestellt ist. In der späteren Philosophie Heideggers (nach der „Kehre“) wird die Frage nach dem Wesen der Existenz jedoch stärker dem Sein und dessen „Stimmungen“, die uns „stimmen“, unterworfen als das in Sein und Zeit der Fall war.

Nun wurde im Oktober 2016 nachgelegt, Heideggers Erben gaben einen Teil des Briefwechsels zwischen Martin und seinem Bruder Fritz Heidegger frei, der im Deutschen Literaturarchiv in Marbach aufbewahrt wird. Die Briefe an seinen Bruder verweisen auf eine Gesinnung des Philosophen, die offensichtlich durchsetzt war mit judenfeindlichen und reaktionären Denkmustern. Diese Zeitdokumente scheinen die Formulierungen in den Schwarzen Heften noch an Brisanz zu übertreffen. Es wird deutlich, dass die Konstruktion des Heidegger-Mythos die Sicht auf die Person und ihre vermeintlich unpolitische Haltung zum Nationalsozialismus verstellt hat. So könnte man den Rückschluss ziehen, dass Heidegger seine Nachfahren deshalb angewiesen hat, Zeugnisse seiner eigentlichen Gedanken nach seinem Ableben unter Verschluss zu halten bzw. nur häppchenweise Details aus persönlichen Notizen und Briefen freizugeben, damit der Mythos möglichst lange weiter lebt und das Ansehen der Familie Heidegger nicht beschädigt wird. So könnten sich die über Jahrzehnte hinweg verabreichten homöopathischen Dosen für die Nachwelt erklären lassen. Es bleibt hier immer noch spekulatives und Uneindeutiges. Wie es aussieht, hat Heidegger sein eigenes Werk nicht nur mythologisiert, sondern auch kontaminiert. Das Bild des großen Denkers sollte auf Kosten der Wahrheit aufrecht erhalten werden. Nun aber halten die Feuilletonisten den „Fall

⁷ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 2006, Seite 175

⁸ Vgl. dazu Heideggers Begriff der Kehre und „Brief über den Humanismus“ 1947

Heidegger“ für ein „intellektuelles wie moralisches Desaster deutscher Geistesgeschichte“⁹ und die Fragen stehen Schlange: Was bedeutet das „Desaster deutscher Geistesgeschichte“ für den Umgang mit Heidegger und seinem Werk? Wie verhält sich die wissenschaftliche Community zu dieser Frage? Welche Auswirkungen hat der Antisemitismus des Philosophen auf die Heidegger-Forschung? Gibt es in der Heidegger-Philosophie sonst noch etwas, was interessant sein könnte? Ist damit die „ganze Wahrheit“ ans Licht gekommen?

Die italienische Philosophin Donatella Di Cesare¹⁰, die beim Heidegger-Schüler Hans-Georg Gadamer studiert hat, hat sich unmittelbar nach deren Erscheinen mit den Schwarzen Hefen befasst, wurde deswegen laut Eggert Blum von italienischen Neofaschisten bedroht und benötigte Personenschutz. Blum schreibt: „Am Ende ihres Buchs aber schlägt die Autorin eine Volte, die den Leser ratlos zurücklässt. Di Cesare will Heideggers Philosophie mit dem Argument retten, dass nur mithilfe seines Denkens die Shoah zu verstehen sei: Heideggers Denken habe einen „Abgrund“ berührt und sich nach 1945 philosophisch erhellend mit Auschwitz befasst. Die Belege allerdings, die sie anführt, sind so altbekannt wie umstritten.“¹¹ Di Cesare ist – wie der erste Vorsitzende Günter Figal – inzwischen aus der Heidegger-Gesellschaft ausgetreten. Vielleicht ist die Ambivalenz Di Cesares Heidegger gegenüber sinnbildlich für die Auseinandersetzung mit dem rätselhaften Philosophen. Kann Ambivalenz hier nicht nur deshalb entstehen, weil Werk und Person getrennt voneinander wahrgenommen werden, damit das Werk vor der Person gerettet wird? Victor Farias hat 1986 auf diese Ambivalenz im philosophisch-politischen Diskurs aufmerksam gemacht. Er entlarvte Heidegger in seinem Buch Heidegger et le Nazisme als faschistischen Denker und SA-Philosoph, der zur Röhms/Strasser-Fraktion gehört habe. Das löste eine vergleichbare Empörung wie die gegenwärtige aus: Der Philosoph Heidegger wurde als überzeugter Faschist präsentiert, sein Werk geriet in Misskredit. Heidegger schrieb zum Verhältnis von (Kunst-)Werk und Wahrheit z.B. folgendes: „Aber die Wahrheit ist ins Werk gesetzt. Welche Wahrheit geschieht im Werk? Kann Wahrheit überhaupt geschehen und so geschichtlich sein? Wahrheit, so sagt man, sei doch etwas Zeitloses und Überzeitliches.“¹²

Heidegger, der seinen Ehrenplatz in der deutschen Philosophiegeschichte definitiv verspielt zu haben scheint, gehörte neben Carl Schmitt oder Ernst Jünger zu einem Kreis elitärer nationalistisch-bodenständiger und antimarxistischer Intellektueller, die im Dritten Reich Karriere machten und als „Reichsbürger“ nicht um ihr Leben fürchten mussten, wie viele jüdische Intellektuelle oder politisch Andersdenkende. Diese antidemokratische Elite hatte auch noch nach dem Nationalsozialismus Einfluss auf Rechts- oder Geisteswissenschaften. Nicht zu reden von jenen, die öffentliche Ämter in Politik, Verwaltung und Hochschulen übernahmen. Zynische Züge nimmt es an, wenn NSDAP-Aktivisten mit ihrem Insiderwissen aus dem Nationalsozialismus auch noch „Aufbauarbeit“ für die Bundesrepublik geleistet haben. Wie das funktionierte, recherchierte Lutz Hachmeister am Beispiel von Georg Wolff¹³, der Nazi war und sich über die journalistische Aufbauarbeit beim „Spiegel“ neben Rudolf Augstein rein waschen konnte. Augstein und Wolff führten übrigens das so genannte Spiegel-Interview 1966 mit Heidegger. Nach Heideggers Wille sollte dieses Gespräch erst nach seinem Tode veröffentlicht werden. Es erschien zehn Jahr später in der Spiegel-Ausgabe Nr. 23/1976. Heidegger hat in diesem Ge-

9 Die Zeit am 13.10.2016

10 Donatella Di Cesare, Heidegger, die Juden, die Shoah, Frankfurt/M 2016

11 Eggert Blum in: Die Zeit vom 25.06.2015

12 Martin Heidegger, Gesamtausgabe Band 5, Holzwege, Frankfurt/M 2014, Seite 23

13 Vgl. „Georg Wolff – Vom SD-Offizier zum „Geisteswissenschaftler“ des Spiegel“ in: Lutz Hachmeister, Heideggers Testament, Berlin 2014

sprach mehrfach geäußert, dass er sich für jüdische Kollegen und Studenten verwendet hätte. Den Nationalsozialismus sah er aber als „aufbauende Kraft“, mit dessen Rückenwind er sich hochschulpolitisch positioniert hat und die Universität in den „Wissensdienst“ („Arbeitsdienst“, „Wehrdienst“, „Wissensdienst“)¹⁴ der NS-Bewegung gestellt hat.

Seine Positionierung im Nationalsozialismus hat Heidegger als Parteimitglied im Entnazifizierungsprozess mit Lehrverbot und Zwangspensionierung bezahlt. Er wurde von vielen Zeitgenossen dafür geächtet, deutschnational und aktives Mitglied der NSDAP gewesen zu sein. Nicht nur Karl Jaspers ging auf Distanz. Herbert Marcuse schrieb: „Heute scheint es mir schamlos, Heideggers Bekenntnis zum Hitlerregime als (kurzen) Fehltritt oder Irrtum abzutun: ich glaube, dass ein Philosoph sich solchen „Irrtum“ nicht leisten kann, ohne seine eigene und eigentliche Philosophie zu desavouieren.“¹⁵

Die Kurve nicht gekriegt

Heidegger hat offenbar keine „Kehre“ gegenüber seiner Haltung zum Nationalsozialismus vollzogen. Wenn wir die Kehre oder Kurve als Synonym für Wendepunkte im Leben oder als Umkehr und Umdenken deuten, was Erfahrungsreflexion und Einsicht in eigene Gedankens- und Verhaltensmuster voraussetzt, kann sie auch als eine Chance verstanden werden, der Biographie eine andere Richtung zu geben und „die Kurve zu kriegen“. Abgesehen von seinen polyvalenten Beziehungen zu jüdischen Intellektuellen wie Husserl, Arendt, Celan oder Hildesheimer hatte er eine ganze Reihe von Kontakten zu Zeitgenossen aus dem deutschen und französischen Geistesleben, die sich mit ihm auf eine Auseinandersetzung nicht nur auf der politisch-philosophischen Ebene eingelassen haben. Zu einer klaren Distanzierung gegenüber seiner „Seingeschichte“ in der Nazi-Zeit hat dies wohl nicht geführt. Heidegger hat nicht widerrufen. Hier ist ein „Warum nicht?“ entstanden, das eher noch als Baumaterial für die Mythenbildung verwendet wurde. Zeigt uns dieses Mysterienspiel nicht auch, wie erschöpfend es sein kann, mit eigenen Irrungen und Wirrungen umzugehen und diese in die Lebensgeschichte aufzunehmen, sie als Holzweg oder schlicht als Scheitern zu akzeptieren? Noch mal bei Null anfangen zu müssen, zurück auf Los, weil man sich komplett – bei sich oder anderen; in der Liebe, im Beruf, im Politischen oder bei Freundschaften – verspekuliert hat? Der Philosoph der Lichtung jedenfalls hat geschwiegen und dieses opake Schweigen hat bei „Berufsgruppen, die geistige Arbeit verrichten“ (Adorno), anscheinend nicht zu einer Schmälerung des Interesses an Heidegger geführt. Im Gegenteil: die Aufmerksamkeit wurde erhöht. Einer der wirksamsten Gegenentwürfe nach 1945 zu nationalkonservativen Denkhaltungen war die Kritische Theorie der überwiegend jüdischen Migranten. Einer ihrer wichtigsten Vertreter, der bereits genannte Adorno¹⁶, hat Mitte der 1960er Jahre mit seiner Schrift Jargon der Eigentlichkeit nicht nur eine sprachkritische Analyse in der postfaschistischen Ära Deutschlands verfasst, sondern auch auf die Doppelbödigkeit von Heideggers Sprache (wie etwa „Skizze des Man“, „das mit Dasein Gemeinte“ oder „Ontologisierung des Todes“)¹⁷ aufmerksam gemacht. Es ist eine Obduktion des Jargons, der zu dieser Zeit in allen Gesellschaftsteilen gesprochen wurde und das Eigentliche unter Verschluss hielt: „Die Stereotypen des Jargons versichern subjektive Bewegtheit. Sie scheinen zu garantieren, dass man nicht

¹⁴ Diese Begriffe hat Heidegger in seiner Rektoratsrede 1933 proklamiert und auf ihre Gleichrangigkeit abgehoben.

¹⁵ Herbert Marcuse in: Erinnerungen an Martin Heidegger, Pfullingen 1977, Seite 162

¹⁶ 1933 hat das nationalsozialistische Regime Adorno seine Lehrbefugnis entzogen, Heidegger wurde Rektor der Freiburger Universität.

¹⁷ Vgl. Theodor W. Adorno: Jargon der Eigentlichkeit, Frankfurt/M 1971, Seiten 87ff, 99ff, 129ff

tue, was man doch tut, in dem man sie in den Mund nimmt: mitblökt; man habe es sich selber, als unverwechselbarer Freier, errungen. Das formale Gehabe von Autonomie ersetzt deren Inhalt... Er ist das deutsche Symptom fortschreitender Halbbildung; wie erfunden für solche, die sich als geschichtlich verurteilt oder wenigstens absinkend empfinden, aber vor ihresgleichen und sich selber als inwendige Elite sich gerieren.“¹⁸ Darin erkennt der emigrierte Rückkehrer Adorno auch die Unfähigkeit der (zurück) Gebliebenen, das nationalsozialistische Trauma in Worte zu fassen. Von ihnen kann nicht erwartet werden, dass sie erkennen, welche Demütigungen und Ängste die zur Emigration Gezwungenen durchleben mussten. Adorno brachte mit seiner philosophischen Kritik den vermeintlich apolitischen Existenzialismus Heideggers und dessen Philosophie mit der Provinzialität, Bodenständigkeit und Bauernschläue des Schwarzwaldes in Verbindung. Es kam zum Ausdruck, dass die durch Wald und Wiesen eingefasste Hütte in Todnauberg nicht nur Rückzugsort, sondern auch ein politisches Versteck war. Adorno freilich konnte mit dem Topos der Hochschwarzwald-Philosophie nichts anfangen. Auch wenn die Zuschreibungen auf Menschen dieser Region nicht unbedingt passen, ist die Perspektive des Entwurzelten eine völlig andere wie die des Ständigen, der sich nicht von seinem Boden lösen kann. Für Adorno war die Zeit nach dem Faschismus auch immer die Zeit nach Auschwitz. Er musste Heidegger ablehnen und ihm die Stirn bieten. Schon alleine deshalb, weil dieser sich im nationalsozialistischen System eine Karriere erhoffte, das andere in die Gaskammern trieb. Adorno war gezwungen, aus einem Land zu fliehen, wo die „Untersprache zur Obersprache“ (Adorno) aufstieg. Seine Kritik richtet sich an diejenigen, die uneindeutig und dem Jargon verhaftet blieben, wo sie hätten eindeutig Position beziehen müssen. Adornos negative Dialektik in Jargon der Eigentlichkeit hat die ontologischen Nebelschleier aus dem Schwarzwald im Jahrzehnt der Studentenbewegung auseinander gerissen. Seine Philosophiekritik zu Heidegger bleibt bis heute unübertroffen und es ist gegenwärtig auch keine vergleichbare Schrift mit Heideggers Philosophie zu erwarten.

Ent-Fernung als ontologische Strategie

Sich mit Heideggers Philosophie und mit der Frage nach dem Sinn des Seins zu beschäftigen, war in meiner von der Frankfurter Schule geprägten „Studentenzeit“ nicht gerade en vogue. Unter meinen Kommilitonen, die wie ich von der Gnade der späten Geburt profitierten, fand ich Gleichgesinnte, die sich mit großem Eifer dem strengen Literaturstudium der marxistisch-jüdischen Intellektuellen wie etwa Ernst Bloch, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno oder Herbert Marcuse hingaben und sich moralisch auf der sicheren Seite wähnten. Aus der damaligen Perspektive teilte sich die Welt in „rechts“ und „links“ oder schwarz und weiß – wir sahen uns als Akteure mit aufgeklärtem Bewusstsein, die mit Heidegger null anfangen konnten und wollten. Schließlich gab es ja auch noch Sartre.

So bin ich erst viel später auf Heidegger getroffen oder habe mich ihm gleichsam angenähert, weil ich über diverse Texte immer wieder Impulse bekommen habe, etwa aus der Hermeneutik oder der Phänomenologie als einer Kunst des Sehens. Und nun ist es immer noch so – oder erst recht: zu Heidegger hält „man“ doch besser Abstand oder entfernt sich von ihm. Dazu kommt mir ein weiterer Ausdruck von Heidegger in den Sinn, nämlich „Entfernung“. Folgen wir seinem begrifflichen Instrumentarium, wird augenscheinlich, wie komplex – oder auch kryptisch – sein in Begriffe gefasstes Denken war. „Wir gebrauchen den Ausdruck Entfernung in einer aktiven und transitiven Bedeutung. Sie meint eine Seinsverfassung des Daseins, hinsichtlich derer das Entfernen von etwas, als Wegstellen, nur ein bestimmter,

¹⁸ ebenda, Seite 19

faktischer Modus ist. Entfernen besagt ein Verschwindenmachen der Ferne, das heißt der Entferntheit von etwas, Näherung.¹⁹ Wird der Begriff Entfernung im Sinne einer räumlichen Distanz zwischen zwei Orten verstanden, so ist im allgemeinen von einem Abstand zwischen zwei Punkten auszugehen. Für Heidegger wäre der Abstand Entferntheit, nicht Entfernung. Durch Bewegung entfernen wir uns in der Form einer Überwindung oder Verkürzung der Distanz von einem Punkt und nähern uns gleichzeitig einem anderen Punkt. Dabei kommt es auch auf unseren Standort an, dem Hier und Jetzt. Heidegger weist mit „Seinsverfassung des Daseins“ auf den ontologischen Aspekt: „Das Entfernen ist zunächst und zumeist umsichtige Näherung, in die Nähe bringen als beschaffen, bereitstellen, zur Hand haben. Aber auch bestimmte Arten des rein erkennenden Entdeckens von Seiendem haben den Charakter der Näherung. Im Dasein liegt eine wesenhafte Tendenz auf Nähe.“²⁰ Entfernung ist so verstanden ein existenzieller Akt, weil er die Alltäglichkeit des Daseins mit der Ordnung der Dinge und ihrer vertrauten räumlichen Relationen in den Blick nimmt. Entfernung ist nicht nur Raumerfahrung. Wenn ich etwas entferne, gewinne ich habituellen Abstand zu einem Gegenstand, der in meiner Nähe existiert hat – aber wenn ich den Gegenstand wieder in meine Nähe bringe, wäre das ebenso Entfernung. Wenn ich mich nun von Heidegger distanzriere, schaffe ich eine Entferntheit zu seinem Denken und seiner Haltung, die der Seinsverfassung meines Daseins zuträglich sein kann. Verwendet man aber den Begriff der Entfernung, um Abstand von Heidegger und seinem Denken zu gewinnen, und bezieht man sich dabei auf seine ontologische Interpretation, so käme man ihm paradoxerweise gerade dadurch wieder näher. Hier ist also ein guter Orientierungssinn bei der Kreuzfahrt durch Heideggers existenzialontologische Philosophie für jene von Vorteil, die sich mit ihm und seiner Begriffswelt in der Auseinandersetzung befinden.

Sein und Zeit: Messkirch, Pfullingen und zurück

Es gibt es eine stattliche Philosophenszene, die sich – Jahr aus, Jahr ein – mit der Philosophie Heideggers beschäftigt. In dieser Szene mögen sich vielleicht ein paar schräge Vögel versammeln wie man sie auch auf burlesken Vernissagen oder bei Lesungen zu Thomas Bernhard trifft. Aber ich hatte z.B. bei der Heidegger-Tagung 2014 „Freiheit und Geschick“ in Messkirch keineswegs den Eindruck, dass sich hier eine antisemitische Intellektuellenblase trifft. Wäre dies der Fall gewesen, hätte ich die Tagung sofort verlassen. Die Schwarzen Hefte waren da eben erschienen und die Tagung hatte eher eine harmlose, fast esoterische Atmosphäre hinter den dicken Mauern des im Renaissance-Stil erbauten Schlosses mit dem kargen Geburtshaus Heideggers ganz in der Nähe. Es handelte sich um eine wissenschaftliche Tagung wie jede andere auch. Heidegger ist in den dortigen Gemächern das Metrum der Philosophie. Die Teilnehmer gaben sich ein internationales Stelldichein, neben dem europäischen Raum wird etwa auch in Asien zu Heidegger geforscht. Ein aufmerksamer Vertreter der Heidegger-kritischen Leserschaft ist der Philosoph Byung-Chul Han. In Frankreich hatte Heidegger schon immer sehr kenntnisreiche Leser seiner Philosophie – wohl gemerkt mit unterschiedlicher Entfernung zu Heideggers Geisteshaltung. Ich bin zur Tagung gefahren, weil ich kurz davor Sein und Zeit gelesen hatte und sich mir ein anderer ontologischer Zugang zum Begriff der Existenz erschloss, der die Denkmodelle des Aristoteles in neuer Weise exponierte. Ich habe nach Diskussions- und Gesprächspartnern gesucht und diese dort auch

19 Martin Heidegger, Sein und Zeit, Tübingen 2006, Seite 105

20 ebenda

gefunden. Wer liest denn schon Sein und Zeit?²¹ Es scheint aus meiner Sicht nicht nur eine geschlossene philosophische Szene zu sein, die sich da forschend und debattierend mit dem „Meister aus Deutschland“ (Safranski) befasst. Außerhalb dieser Heidegger-Gemeinde jedoch stellt Heidegger ein Reizwort dar. Heidegger-Leser werden vorschnell auf die Umlaufbahn des Numinosen oder des Anrühigen geschickt. „Man“ gerät bei den Hütern der „kritischen Öffentlichkeit“ schneller in die Antisemitismus-Ecke als „man“ denken kann.

Auch in Pfullingen (Baden-Württemberg), am Fuße der Schwäbischen Alb gelegen, gibt es einen philosophischen Diskursraum, der im dortigen Klosterareal²² verortet ist. Auf diesem Areal hat sich Heidegger immer wieder blicken lassen. Der Grund: dort befand sich der Neske-Verlag²³, der Heidegger zu seinen Autoren zählen konnte. Die Entfernung zwischen Pfullingen und Messkirch beträgt etwa 80 Kilometer und die Dauer eines Fußballspiels (Heidegger verehrte übrigens Franz Beckenbauer). Sie führt auf der B 312 aus Pfullingen hinaus und auf der B 311 nach Messkirch wieder hinein. Wer diese Strecke kennt, weiß, dass es über die Schwäbische Alb und ein wenig durch das barocke Oberschwaben mit dem Donautal in der Nähe geht. Beim Fahren stellt sich ein Vorgefühl auf den Bodensee-Raum ein, weil diese Route direkt zum See führt. Und wer den Raum mit den Flickenteppichen aus Feldern und Wäldern gleichzeitig als weitläufig und öffnend, aber auch als zurückgezogen zu lesen versteht, kann in etwa nachvollziehen, dass Heidegger in seiner Lebensauffassung und seinem Alltagsverständnis von diesem Raum geprägt wurde.

Wenn man z.B. das Raumerleben von Walter Benjamin in seiner „Berliner Kindheit“ oder sein Pflingsttagebuch 1911²⁴ und jenes von Heideggers Spaziergängen auf dem Feldweg²⁵ oder im Schwarzwald nebeneinander legt, wird die Dimension des Raumes und ihre Wirkung auf den Philosophen und seine Philosophie – ob bei Benjamin oder Heidegger – greifbarer. Es öffnet sich eine Tür hinein in die philosophische Wissenschaft, bei der die Kategorie „Raum“ a priori ein wesentlicher Zugang sein kann. Orts- und Raumerleben²⁶ von Philosophen in Kindheit, Jugend usw. – also lebensaltersspezifisch – hatte unzweifelhaft Einfluss auf ihre philosophischen Konzepte und ihren philosophischen Habitus.

Nach einem Spaziergang durch den Hofgarten beim Messkircher Schloss konnte ich Gedanken, die ich mir zu den verschiedenen Impulsvorträgen machte, ordnen und neue philosophische Impulse und Fragen notieren. Aber meine Vorstellungen von der Person Heidegger blieben enigmatisch. Ich konnte meine Puzzleteile zu keinem stimmigen Bild aneinander fügen.

21 Micha Brumlik vielleicht, der Heideggers gewichtige Abhandlung (die Edmund Husserl „in Verehrung und Freundschaft zugeignet“ war), mit der der „frühe Heidegger“ wesentlich identifiziert wird, neuer-dings als „genialisch“ bezeichnet hat. Brumlik hatte sich in der TAZ mit der gegenwärtigen Kritik am Zionismus und mit diversen Kritikern, die sich wiederum auf Heidegger bezogen, auseinandergesetzt. Stichwort: „Metaphysischer Antisemitismus“ und Heideggers indifferente Haltung zum Weltjudentum. Heidegger sprach in den Schwarzen Heften öfter über die „Weltlosigkeit“ der Juden. Vgl. Micha Brumlik in: TAZ vom 23./24.01.2016.

22 Dazu gehört die frühere Privatbibliothek von Günther und Brigitte Neske sowie die Klosterkirche des ehemaligen Klarissenklosters, wo regelmäßig Seminare und Veranstaltungen zu philosophischen und zeitgenössischen Themen stattfinden.

23 Diverse Bücher von Heidegger wurden vom Neske-Verlag Pfullingen herausgegeben. Außerdem besprach Heidegger auch eine von Neskes Sprech-Langspielplatten.

24 „Überall in Deutschland werden jetzt Äcker bestellt... Von Halle bis Großheringen genießt man das Saaletal; dann aber nur Äcker, Äcker, die sich schneiden, heben und senken und dazwischen Dörfer mit der breiten Chaussee. In Fröttstadt hat man plötzlich das Gebirge vor sich.“ Walter Benjamin, Gesammelte Werke I, Frankfurt/M 2011, Seite 113

25 „Denn er (der Feldweg) geleitet den Fuß auf wendigem Pfad still durch die Weite des kargen Landes.“ Vgl. Martin Heidegger, Der Feldweg, Frankfurt/M 1986

26 Vgl. Jürgen Strohmaier, Ohne Worte gibt es kein Unterwegs, www.jcs-context.de 2016

Heidegger hat nur wenig Anklang in humanistischen Kreisen gefunden. Großflächige Sympathien oder einen Ruf als intellektueller Kosmopolit wie Walter Jens oder Günter Grass hat er nicht genossen. Deren kurze Jugendaffären mit dem Nationalsozialismus, die keineswegs mit Heideggers Rolle verglichen werden können, hat man ihnen nach ihrem Bekanntwerden schnell verziehen. Auch Heideggers Beziehung zu Hannah Arendt²⁷ oder Paul Celan, deren Erfahrungen mit Hitler-Deutschland im krassen Gegensatz zu Heidegger standen, haben nicht dazu beitragen können, dass der „späte Heidegger“ mit seiner Vergangenheit reinen Tisch macht. Er wollte es nicht, er konnte es nicht und er musste es scheinbar nicht. Dies kommt z.B. im bereits erwähnten berühmten Spiegel-Interview mit Rudolf Augstein zum Ausdruck: ein Zerrbild eines als herausragender Denker gehandelten Mannes des 20. Jahrhunderts. Das Interview ist vielleicht sinnbildlich für Heideggers Umgang mit seiner Lebensgeschichte und seiner Haltung gegenüber dem öffentlichen Interesse an der Wahrheit. Aus heutiger Sicht wirken die Aussagen wie eingefroren und damit erklärt sich das Interesse und die Neugierde an den Schwarzen Heften – als hätte man Gedanken von Heidegger aus dem Kühlschrank geholt und sie aufgetaut wie eine Pizza, die aus Verlegenheit serviert wird, wenn man überraschend Besuch erhält.

Während das Martin-Heidegger-Archiv in Zusammenarbeit mit der Martin-Heidegger-Stiftung im April 2016 in Messkirch Seminare zum Thema „Heidegger und die bildende Kunst“ abhält, konzipierte ich diesen Text. Impulse erhielt ich auch aus den philosophischen Diskussionsrunden in Pfullingen. Dort kam es zu einer zeitkritischen und wirkungsgeschichtlichen Auseinandersetzung mit Texten von Heidegger und seinen Verstrickungen mit dem Nationalsozialismus. Es drängten sich aber auch Fragen zur Person Heidegger und dessen biographische Verwerfungen auf. Welche Person verbarg sich hinter der Philosophie? Wer war dieser Heidegger „eigentlich“?

Die Kuratorin der „Neske-Bibliothek“, Felicitas Vogel, hat Ende Mai 2016 Walter Kühn²⁸ nach Pfullingen eingeladen. Dieser hat in der Klosterkirche seine Dissertation vorgestellt und dabei auch über den Versuch von Günther Neske berichtet, Paul Celan für einen Beitrag zur Festschrift anlässlich Heideggers 70. Geburtstages im Jahr 1959 zu gewinnen. Bei den Feierlichkeiten war unter anderem Jean Beaufret (der Adressat des „Brief an den Humanismus“ und Resistance-Aktivist), der unbeirrt an Heidegger festhielt, anwesend. Celan hatte Neske brieflich eine Absage erteilt. Zu tief waren die Wunden, die der Holocaust bei Celan gerissen hat – und Heidegger war Nationalsozialist. Neske, der als Vermittler zwischen scheinbar unversöhnlichen Autoren aufgetreten ist – und damit auch NS-Aufklärungsarbeit geleistet hat – blieb bei dieser Vermittlung erfolglos. Die „Überlegungen“ Heideggers waren für Celan, dessen Eltern in Auschwitz ermordet wurden, nicht von der „Überlegenheit“ des Tätervolkes im Faschismus zu trennen. Mit dieser Haltung brachte Celan zum Ausdruck, dass Heidegger keine weiße Weste hatte und seine Schwarzen Hefte sind offensichtliche Belege dafür. Heidegger bleibt ambivalent und seine philosophische Spur, die er hinter sich herzieht, kann nur in Teilen glaubwürdig sein. Heidegger kann nicht mit Heidegger erklärt werden. Die Arbeit von Walter Kühn leistet einen wichtigen Beitrag zur Glaubwürdigkeit von Forschung und Publizistik, die mit wissenschaftlicher Präzision eine Trennlinie zwischen Wahrheit und Mythos gezogen hat. Gerade weil es die Objektivität und die Wahrheit wohl kaum in ihrer Absolut-

27 Hannah Arendt hat Heidegger in ihren Aufzeichnungen als Fuchs in der Falle bezeichnet und damit wohl die Ambivalenz Heideggers am besten getroffen. Vgl. H. Arendt, Denken ohne Geländer, München 2007, Seite 224

28 Walter Kühn, Vermischte Zustände – Heidegger im literarisch-philosophischen Leben der fünfziger Jahre des zwanzigsten Jahrhunderts, Würzburg 2015

heit gibt, könnten hier philosophische, literaturwissenschaftliche oder sozialwissenschaftliche Zugänge (oder interdisziplinäre Blickrichtungen) von Bedeutung sein, wenn ein konkretes Interesse am Verhältnis von Wirkung und Wahrheit – oder von Werk und Wirkung²⁹ besteht. Textanalyse und wissenschaftliche Reflexion sind auch ein Gegenmittel zur Vergesellschaftung von Weltbildern, Vorurteilen und Mythen und können aus einer historischen Distanz heraus und im Sinne empirischer Forschung auch unbequeme Fakten heraus destillieren. Das könnte die Absicht von Alan Sokals Posse gewesen sein, der den „Jargon der Eigentlichkeit“ hinter der Spiegelverglasung postmoderner „Wahrheiten“ kräftig aufgemischt hat. Auch wenn dessen Strategie etwas skurril daher kam, so kann sie doch als Stachel betrachtet werden, scheinbar unumstößliche Wahrheiten mit ihren wirkungsgeschichtlichen Verflechtungen in Frage zu stellen oder mit überkommenen Mythen aufzuräumen. Genau dies ist die Aufgabe einer reflexiven Philosophie.

Dezember 2016

29 Vgl. Jürgen Strohmaier, Die Erfahrung der Wirklichkeit - Erfahrungswissen als Aspekt von Wirksamkeit, www.jcs-context.de 2014