

De zaak Heidegger

een kritische beschouwing van Heideggers filosofisch
gemotiveerde betrokkenheid bij het nationaalsocialisme

Ben Cuijpers, S1030373

Begeleider: Veronica Vasterling

Aantal woorden: 18.182 (exclusief literatuurlijst)

23 februari 2022

Scriptie ter verkrijging van de graad “Master of arts” in de filosofie

Radboud Universiteit Nijmegen

Hierbij verklaar en verzeker ik, Ben Cuijpers, dat deze scriptie zelfstandig door mij is opgesteld, dat geen andere bronnen en hulpmiddelen zijn gebruikt dan die door mij zijn vermeld en dat de passages in het werk waarvan de woordelijke inhoud of betekenis uit andere werken – ook elektronische media – is genomen door bronvermelding als ontlening kenbaar gemaakt worden.

Nijmegen, 23 februari 2022

Samenvatting

In deze scriptie onderzoek ik 'de zaak Heidegger', er volgt een kritische beschouwing over zijn affiliatie met het nationaalsocialisme in relatie tot zijn filosofie. Eerst worden de relevante biografische gebeurtenissen in kaart gebracht. Vervolgens wordt de collegereeks *Vom Wesen der Wahrheit* besproken waarin Heidegger zijn interpretatie van de grotallegorie van Plato uiteenzet. De nazistische tendensen worden blootgelegd en er wordt een vergelijking gemaakt met de *Rektoratsrede*. Daarnaast wordt het antisemitisme van Heidegger, dat met de publicatie van de *Schwarze Hefte* aan het licht kwam, onderzocht en wordt ingegaan op de wijze waarop dit samenhangt met het zijnshistorisch denken. Tot slot volgt een reflectie over de status van het oeuvre van Heidegger in de canon van de filosofie.

Inhoudsopgave

Inleiding	5
1. 'De zaak Heidegger'	9
1.1 Biografische schets	9
1.2 De <i>Rektoratsrede</i>	15
2. <i>Vom Wesen der Wahrheit</i>	20
3. Antisemitisme in de <i>Schwarze Hefte</i>	35
4. Heidegger blijven lezen?	46
Conclusie	54
Literatuurlijst	57

Voorwoord

Graag spreek ik bij deze mijn dank uit aan Veronica Vasterling voor de begeleiding tijdens het schrijven van deze scriptie. Vanaf het prille begin ongeveer een jaar geleden – waarbij ik nog een ander scriptieonderwerp in gedachten had – tot aan de voltooiing van deze scriptie over *De zaak Heidegger*, heb ik de supervisie als prettig ervaren. Haar kennis en expertise, haar geduld en haar bereidwilligheid om mijn teksten van commentaar te voorzien, hebben ertoe bijgedragen dat ik nu met trots deze scriptie kan aanbieden.

Inleiding

Martin Heidegger is van grote invloed geweest op het filosofische landschap van de continentale traditie vanaf de twintigste eeuw. Maar tegelijkertijd is hij ook betrokken geweest bij het nationaalsocialisme, een beweging die op een bijzonder kwalijke wijze een zeer bepalende rol heeft gespeeld in het verloop van de vorige eeuw. Dit levert een spanningsveld op tussen enerzijds het oorspronkelijke denken van een groot filosoof en anderzijds de vergissing wat betreft diens politieke engagement.

Heideggers misstap in zijn leven, zijn toetreding tot de NSDAP in 1933 en in datzelfde jaar de aanvaarding van het door de *Führer* toegewezen rectoraat van de universiteit van Freiburg, is dan ook tot op de dag van vandaag onderwerp van de discussie rondom de persoon en de filosoof Heidegger. Al vlak na de oorlog werd de hele discussie aangezwengeld met publicaties in het Franse filosofieblad *Les Temps Modernes*. Een belangrijke bijdrage kwam van de voormalig student van Heidegger Karl Löwith (1946). In de jaren tachtig nam de intensiteit van het debat toe met de kritische werken van Victor Farias (1987) en Hugo Ott (1988). En meer recent in 2005, zorgde Emmanuel Faye's studie naar het nazisme in de filosofie van Heidegger voor veel rumoer. Gaandeweg komt er meer nadruk te liggen op de verbondenheid tussen de filosofie van Heidegger en zijn politieke keuzes.

Een hele nieuwe opleving kwam er met de publicatie van de eerste delen van de *Schwarze Hefte* in 2014. In deze aantekeningenschriften die Heidegger gedurende zijn leven bijhield staan antisemitische passages. Peter Trawny, de Heidegger kenner die de *Schwarze Hefte* heeft geredigeerd, spreekt in *Heidegger en de mythe van de Joodse wereldsamenzwering* over een 'zijnshistorisch antisemitisme' en concludeert dat dit samenhangt met Heideggers filosofie (Trawny 2015). Sinds de publicatie van de *Schwarze Hefte* is het thema antisemitisme een prominent onderdeel in 'de zaak Heidegger'.

Heideggers politieke keuze lijkt meer te zijn dan een opportunistische dwaling van een filosoof die verstrikt is geraakt in de contingente werkelijkheid van de wereld. Zijn wending tot het nazisme heeft een filosofisch motief. Het nationaalsocialisme moet het Duitse volk redden van het verval door een nieuw begin te initiëren dat aansluit bij het eerste begin van de Griekse presocratici. Alleen

zo kan volgens Heidegger weer een oorspronkelijke omgang met het Zijn tot stand komen. Heidegger ziet in het denken van ‘de Grieken’ de mogelijkheid om een ander begin voor de filosofie van het Avondland te realiseren (Trawny 2015, 27, 29). Dat Heideggers politieke keuzes gedeeltelijk zijn ingegeven door filosofische argumenten maakt het debat zo ingewikkeld. De discussie reikt verder dan het bekende twistpunt omtrent het wel of niet relevant zijn van de levenswandel van een filosoof bij de bestudering van diens oeuvre. Heidegger had zelf weinig oog voor de biografie van een denker, getuige zijn inleidende opmerking aan het begin van een college over Aristoteles: “Aristoteles werd geboren, arbeidde en stierf” (in Arendt 1998, 184). Maar vanwege de samenhang – in het bijzonder in de periode van het zijnshistorisch denken – tussen de filosofie van Heidegger en zijn politieke keuzes moeten we ons juist ook tot enkele biografische elementen verhouden.

De collegereeks *Vom Wesen der Wahrheit* die Heidegger in het wintersemester 1933-1934 hield, en die later op schrift is uitgegeven, geldt als een belangrijke tekst bij de bestudering van de relatie tussen Heideggers filosofie en zijn wending tot het nationaalsocialisme. In de literatuur over Heidegger en het nazisme wordt hier vaker aan gerefereerd (Bishop 2019, 249; Trawny 2015, 20; Wolfson 2018, 131; Safranski 1995, 292). In het eerste deel van deze lessenreeks geeft Heidegger zijn eigen lezing van de beroemde grotparabel van Plato uit *De Staat*. Hierin presenteert hij een ander waarheidsbegrip dat hij aan de tekst van Plato ontleent. Heidegger is in het bijzonder geïnteresseerd in het slotstuk van het verhaal waarin Plato de taak van de filosoof als bevrijder van de gevangenen in de grot beschrijft. In *Vom Wesen der Wahrheit* zijn enkele rechtstreekse verwijzingen naar het nationaalsocialisme te vinden die de weg vrij maken voor een meer politieke interpretatie van de tekst. Rüdiger Safranski oppert in zijn biografie over Heidegger de mogelijkheid dat laatstgenoemde in de nationaalsocialistische revolutie de mogelijkheid zag voor het Duitse volk om uit de grot te ontsnappen (Safranski 1995, 292).

Deze masterthesis dient het doel een kritische beschouwing te geven van ‘de zaak Heidegger’, dat wil zeggen van de brede discussie rondom diens affiliatie met het nationaalsocialisme. De problematische verbinding tussen de politiek en de filosofie van Heidegger wordt onderzocht, waarbij de bestudering van *Vom Wesen der Wahrheit* een belangrijke plek inneemt. Daarnaast is er uitvoerig aandacht voor het

thema antisemitisme dat sinds de publicatie van de *Schwarze Hefte* een centrale plek in het dispuut inneemt. Tot slot volgt een reflectie over hoe we vandaag de dag om moeten gaan met Heideggers oeuvre in de canon van de filosofie.

In dit onderzoek is bij het gebruik van de teksten van Heidegger gekozen om in de eerste plaats te werken met Nederlandse vertalingen, indien deze er niet zijn wordt er gebruik gemaakt van vertalingen in het Engels. Tevens wordt bij alle belangrijke filosofische citaten, en ook de bij citaten afkomstig uit de *Rektoratsrede*, in een voetnoot de oorspronkelijke Duitse versie weergegeven.

Deze kritische beschouwing wordt aan de hand van een aantal deelvragen uiteengezet. In het eerste hoofdstuk draait het om de vraag: Welke filosofische en historische aspecten spelen een rol in ‘de zaak Heidegger’? De voor deze scriptie belangrijke biografische gegevens van Heidegger komen aan bod en worden in de historische context geplaatst. In dit hoofdstuk wordt ook de *Rektoratsrede* besproken. In het tweede hoofdstuk volgt een bespreking van een deel van de collegereeks *Vom Wesen der Wahrheit*. Heideggers interpretatie van Plato’s grotallegorie wordt weergegeven, nazistische tendensen in de tekst worden uitgelicht en becommentarieerd. Ook wordt een vergelijking met de *Rektoratsrede* gemaakt; in deze openlijk politieke tekst doet Heidegger een oproep aan de toehoorders. Bekeken wordt of in *Von Wesen der Wahrheit* niet ook een soortgelijke boodschap schuilgaat. De centrale vraagstelling in dit hoofdstuk luidt: Op welke wijze hangt Heideggers lezing van Plato’s grotallegorie samen met zijn geloof in de nationaalsocialistische revolutie? In het derde hoofdstuk staat het antisemitisme in de *Schwarze Hefte* centraal met als belangrijkste bron Trawny’s *Heidegger en de mythe van de Joodse wereldsamenzwering*. De vraag die wordt beantwoord is: In hoeverre is er met de publicatie van de eerste delen van de *Schwarze Hefte* aangetoond dat Heideggers filosofie intrinsiek antisemitische elementen en nazistische karakteristieken bevat? Daarbij wordt ingegaan op de rol die het antisemitisme inneemt in het zijnshistorisch denken. Na verschillende aspecten van ‘de zaak Heidegger’ te hebben onderzocht komt het er in hoofdstuk vier op aan een beschouwend antwoord te geven op de vraag: Hoe moeten we vandaag de dag omgaan met het oeuvre van Heidegger en met diens plek in de canon van de filosofie? Tot slot wordt het geheel afgesloten met een

concluderend hoofdstuk waarin bovenstaande deelvragen expliciet beantwoord worden.

1. ‘De zaak Heidegger’

1.1 Biografische schets

De mate van betrokkenheid die de persoon Heidegger aan de dag legt ten opzichte van het nazisme is tot op de dag van vandaag onderwerp van het intellectuele en ook publieke debat rondom Heidegger. Enkele prangende vragen dienen zich aan: In hoeverre was hij een nazi? Was Heidegger een antisemiet? Is zijn oeuvre aangetast door het nationaalsocialisme?

In deze paragraaf volgt een biografische schets van de belangrijkste feitelijke gebeurtenissen in ‘de zaak Heidegger’, gebeurtenissen waarvan we kunnen stellen dat wanneer deze niet hadden plaatsgevonden de hierboven genoemde vragen niet opgekomen zouden zijn. Als voornaamste bron dient de gezaghebbende biografie *Ein Meister aus Deutschland: Heidegger und seine Zeit* die is geschreven door Safranski (1994), een Nederlandse vertaling verscheen in 1995.

Meßkirch, Freiburg en Marburg

Heidegger werd geboren in 1889 in Meßkirch, hij studeerde theologie en later filosofie in Freiburg. Hier werkte hij ook een aantal jaar als assistent van Edmund Husserl, de filosoof die als de grondlegger van de fenomenologie te boek staat. In 1923 werd Heidegger voor het eerst zelf tot hoogleraar benoemd aan de universiteit van Marburg. In 1927 volgde de publicatie van zijn hoofdwerk *Sein und Zeit* dat hij heeft opgedragen aan zijn leermeester Husserl. Een jaar later, in 1928, nam hij het hoogleraarschap in Freiburg over van diezelfde Husserl (Safranski 1995, 549).

Met het ten einde lopen van de twintigerjaren en het aanvangen van de jaren dertig zijn we aanbeland bij die gebeurtenissen uit de levensloop van Heidegger die ervoor hebben gezorgd dat hij de reputatie heeft verworven een van de meest omstreden filosofen uit de geschiedenis van de hedendaagse filosofie te zijn.

1930-1934

Heidegger is zich pas vanaf de jaren dertig met politiek gaan bemoeien, hij raakt gecharmeerd van het opkomende nationaalsocialisme. Voorheen sprak hij over de alledaagse politiek slechts met minachting (Safranski 1995, 283).

Hermann Mörchen, een oud-student van Heidegger, beschrijft in zijn dagboek een gesprek over politiek met Heidegger dat hij voerde toen hij op bezoek was in diens hut in Todtnauberg in het Zwarte Woud:

Van politiek heeft hij weinig verstand, en het is eigenlijk zijn afschuw van alle middelmatigheid en halfslachtigheid die hem in de armen drijft van de partij die vastberaden belooft op te treden om daarmee vooral het communisme een halt toe te roepen [...] met politieke detailvragen houdt hij zich nauwelijks bezig. Wie hier boven woont heeft voor dat alles andere maatstaven. (geciteerd in Safranski 1995, 284)

In 1931-1932 is de beginnende sympathie van Heidegger voor de NSDAP nog een politieke keuze volgens Safranski. Een keuze die tot verbazing leidde onder zijn studenten, die geen weet hadden van Heideggers politieke interesse. Heidegger zag in de opkomst van de NSDAP de gelegenheid om de economische crisis op te lossen en tevens de politieke orde te herstellen, aan orde ontbrak het immers in de onstabiele Weimarrepubliek (Safranski 1995, 284). Een jaar later lijkt het erop dat Heideggers keuze voor de NSDAP niet langer beperkt blijft tot een politieke mening. De nationaalsocialistische revolutie krijgt een plaats in zijn filosofie. Heidegger ziet de ophanden zijnde revolutie als een voorteken van een aanstaande omwenteling in het hele bestaan (Safranski 1995, 284). In deze revolutie ziet Heidegger zich genoodzaakt om tot actie over te gaan. Filosofische bedachtzaamheid maakt plaats voor actiebereidheid en vastberadenheid.

De politieke veranderingen zijn dan al in volle gang. Hitler is op 30 januari 1933 tot rijkskanselier benoemd en probeert met behulp van propaganda en geweld een eenheidsgevoel te creëren in Duitsland om zo de aanstaande Rijksdagverkiezingen in maart te kunnen winnen. Hier weet zijn partij echter nog geen absolute meerderheid te halen. Maar met steun van andere partijen slaagt Hitler

erin om een grondwetswijziging door te voeren die het mogelijk maakt dat hij toch alle macht in handen krijgt. Door het aannemen van de zogeheten machtigingswet zet de Rijksdag zichzelf buiten spel en krijgt de regering ook wetgevende bevoegdheden (Duitsland Instituut z.j.). Met deze gebeurtenis komt de Weimarrepubliek ten einde en begint de dictatuur.

Heidegger gaat over tot actie en doet in maart 1933 tevergeefs de oproep aan de bevriende filosoof Karl Jaspers om zich aan te sluiten bij de beweging (Safranski 1995, 285). Heidegger treedt zelf op 1 mei 1933 toe tot de NSDAP. Farias wijst er in zijn studie op dat Heidegger tot in 1945 lid is gebleven en ook al die tijd zijn contributie heeft betaald (Farias 1988, 90). In dezelfde maand als zijn toetreding tot de partij neemt Heidegger het aan hem door de *Führer* toegewezen rectoraat van de universiteit van Freiburg op zich. Deze daad kan gezien worden als de meest publieke steunbetuiging van Heidegger aan het regime. Hierover meer in de volgende paragraaf waarin de toespraak die Heidegger uitsprak ter aanvaarding van het rectoraat wordt besproken.

In de beginjaren van het nationaalsocialisme heerste er een revolutionaire stemming in Duitsland. Men was enthousiast over de beëindiging van de democratie, iets nieuws leek aanstaande (Safranski 1995, 287). Er bestond immers veel onvrede over de tot dan toe bestaande politieke situatie met veel gekibbel, egoïsme en belangenbehartiging, Heidegger verlangde naar een apolitieke politiek, dat wil zeggen een politiek die niet vertrekt vanuit de pluraliteit van het menselijk samenzijn maar juist op zoek is naar de grote gemeenschappelijkheid; dé Duitser of dé volksgenoot (Safranski 1995, 288). De politiek die Heidegger verafschuwde schaarde hij onder *das Man* (het men), Heideggers aanduiding voor een niet authentieke manier van leven. De tijd van eindeloze beraadslaging was voorbij. Jaspers memoreert in zijn *Philosophische Autobiographie* deze sfeer als hij zijn laatste bezoek aan Heidegger beschrijft in juni 1933:

‘Het lijkt 1914 wel [...],’ begon ik, maar toen ik wilde voortgaan: ‘weer die bedrieglijke massale roes,’ zag ik hoe stralend Heidegger instemde met de eerste woorden, en bleef de rest me in de keel steken [...] Tegenover Heidegger, die zelf door de roes was gegrepen liet ik het afweten. Ik heb hem

niet gezegd dat hij op de verkeerde weg was. Ik vertrouwde zijn veranderende wezen helemaal niet meer. Ik voelde voor mezelf de bedreiging bij het zien van het geweld waaraan Heidegger nu deelnam [...]. (geciteerd in Safranski 1995, 288-289)

Op 3 november 1933 doet Heidegger een oproep aan de Duitse studenten naar aanleiding van het aanstaande referendum over het verlaten van de Volkerenbond, hij sluit het betoog als volgt af: “Laat uw zijn niet door leerstellingen en ‘ideeën’ voorschrijven. De *Führer* zelf en hij alleen is de huidige en toekomstige Duitse werkelijkheid en haar wet” (geciteerd in Safranski 1995, 291).

Safranski beschrijft hoe de revolutie van 1933 voor Heidegger gold als een soort gemeenschappelijke uitbraak uit Plato’s grot (Safranski 1995, 292). Dit motief komt aan bod in hoofdstuk 2 waarin ik Heideggers interpretatie van de beroemde grotallegorie van Plato bespreek. Het openbare politieke engagement van Heidegger is maar van korte duur. Aan zijn rectoraat komt in april 1934 al een einde als gevolg van onenigheid met regerings- en partijinstanties (Safranski 1995, 550). Echter sinds de publicatie van de *Schwarze Hefte* – schriften waarin Heidegger tussen 1930 en 1970 filosofische ideeën bijhield – weten we dat Heidegger in politiek geïnteresseerd bleef. Het zijn ook diezelfde *Schwarze Hefte* waarin antisemitische uitspraken staan, die sinds de eerste publicatie van de geschriften in 2014 voor veel opschudding hebben gezorgd. Dit is een belangwekkend onderwerp in de controverse rondom Heidegger en wordt daarom in hoofdstuk 3 uitgebreid besproken.

Na de oorlog

De gruweldaden die ten tijde van de Tweede Wereldoorlog hebben plaatsgevonden zijn ongekend en hebben een diepe wond achtergelaten in de Europese geschiedenis. Toch zijn openbare opmerkingen van Heidegger over de oorlogsgebeurtenissen uiterst zeldzaam. Laat staan dat hij ooit zijn excuses heeft gemaakt voor de rol – groot dan wel klein – die hij heeft vervuld ten tijde van het Derde Rijk. Dit ‘zwijgen’ is hem meermaals verweten door zowel apologeten als critici. Was hij niet in het bijzonder aan zijn vele Joodse oud-studenten een verklaring verschuldigd? Of toch

op zijn minst een uitspraak die blijk geeft van enig medeleven ten aanzien van het lot van de Joden.

Er is slechts één opmerking van Heidegger bekend waarin hij refereert aan de Holocaust. In zijn Bremen lezingen van 1949 vergelijkt hij de geïndustrialiseerde akkerbouw en voedingsindustrie met de fabricage van lijken in gaskamers en vernietigingskampen:

Akkerbouw is nu gemotoriseerde voedingsindustrie, in wezen hetzelfde als de fabricatie van lijken in gaskamers en uitroeiingskampen, hetzelfde als de blokkade en uithongering van landen, hetzelfde als de fabricatie van waterstofbommen.¹ (geciteerd in De Schutter 2020, 95)

Een op het eerste oog merkwaardige vergelijking die volgens Heidegger kenner en historicus Richard Wolin blijk geeft van kortzichtigheid. Wolin noemt het smakeloos om de ongekende gruweldaden van de nazi's als analogie te gebruiken ter illustratie van Heideggers techniekcritiek ten aanzien van de moderne voedselindustrie. (Wolin 2017, 248)

De Belgische emeritus hoogleraar Dirk de Schutter geeft een andere interpretatie van het citaat. Hij erkent weliswaar dat het bij een eerste lezing choqueert, maar vervolgens legt hij uit dat we de vergelijking op een ontologisch niveau moeten begrijpen. De vernietigingskampen waren fabrieken waar de dood werd geproduceerd, gespecialiseerd in de verwerking van menselijke resten. De technische rationaliteit die hieraan ten grondslag ligt is vergelijkbaar met het wezen van de moderne voedselproductie (De Schutter 2020, 95-96).

Een zeer beperkte verklaring voor Heideggers betrokkenheid bij de nazibeweging kwam er pas met het door hem zelf geregisseerde in 1966 gegeven interview aan *Der Spiegel*, dat op zijn verzoek pas postuum – in 1976 – gepubliceerd werd. In dit interview dat bekendheid verwierf onder de titel *Nur ein Gott kann uns retten* beweert Heidegger dat het hem in de revolutie met name om de hervorming

¹ Ackerbau ist jetzt motorisierte Ernährungsindustrie, im Wesen das Selbe wie die Fabrikation von Leichen in Gaskammern und Vernichtungslagern, das Selbe wie die Blockade und Aushungerung von Ländern, das Selbe wie die Fabrikation von Wasserstoffbomben. (geciteerd in Schirmacher 1983, 25)

van de universiteit te doen was. Hij keek met afgrijzen naar de versplintering van de wetenschap in tal van afzonderlijke disciplines, volgens hem verliest de wetenschap zo haar wezenlijke grond. Dit is naar eigen zeggen dan ook de reden dat hij het rectoraat heeft geaccepteerd (Heidegger 2002, 32). Hij beweerde slechts een poging te doen om de schade te beperken: “voor zover ik de dingen kan beoordelen rest alleen nog de mogelijkheid om met de nog werkelijk opbouwende krachten te proberen de komende ontwikkelingen op te vangen” (Heidegger 2002, 30). De publicatie van het interview zorgde voor veel verontwaardiging, veel vragen bleven onbeantwoord. De hoop dat Heidegger zich onomstotelijk uit zou spreken tegen het nationaalsocialisme bleek ijdel te zijn.

Na de oorlog werd het Heidegger aanvankelijk door de Franse bezetter verboden om college te geven aan de universiteit. Heidegger maakte onderdeel uit van het denazificatieproces, waarin hij geclassificeerd werd als *Mitläufer*, maar verdere sancties bleven uit. Het verbod om te doceren werd opgeheven en in het collegejaar 1950-1951 keerde Heidegger als emeritus hoogleraar terug aan de universiteit van Freiburg (Bishop 2019, 242).

1.2 De *Rektoratsrede*

Een bekende episode in het politieke handelen van Heidegger is zijn *Rektoratsrede* die hij op 27 mei 1933 uitsprak ter aanvaarding van de functie van rector van de universiteit van Freiburg. Moeten we deze rede beschouwen als een daad waarmee Heidegger zich definitief verbindt aan de beweging van het nationaalsocialisme? In deze paragraaf volgt een uiteenzetting en duiding van deze beroemde en beruchte toespraak met de titel *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*.

Dat Heidegger werd ingelijfd als rector onder het bewind van de *Führer* was van belang voor het nationaalsocialistische regime. Heidegger had namelijk met de publicatie van *Sein und Zeit* (1927) al naam gemaakt als filosoof. Dat hij vervolgens tot rector van de universiteit van Freiburg werd benoemd ten tijde van *Gleichschaltung* – dat wil zeggen de tijdsperiode waarin maatregelen werden ingevoerd die de

Weimarrepubliek omvormen tot een dictatuur – kan gezien worden als een steunbetuiging aan het regime.

Onder de toehoorders bevonden zich veel hoogwaardigheidsbekleders en massaal opgekomen groepen georganiseerde studenten. Onder andere de studentengroepering van de SA (*Sturmabteilung*), ook wel de bruinhemden genoemd, was aanwezig. De toespraak werd uitgezonden en becommentarieerd door radio Freiburg (Farias 1988, 101).

Farias benadrukt dat de Duitse universiteiten een onzekere factor vormden voor de nationaalsocialisten. Het ontbrak de beweging nog aan een eenduidig hervormingsplan voor de universiteiten. Hierdoor ontstond er ruimte voor een ideeënstrijd over de te varen koers (Farias 1988, 101-102). Enerzijds was er de gematigde stroming van Ernst Kriek, een gezaghebbend nazipedagoog en tevens rector van de universiteit van Frankfurt, en anderzijds was er de radicalere stroming die werd aangevoerd door de leider van de SA Ernst Röhm. Heidegger kan gezien worden als een van de meest vooraanstaande pleitbezorgers van de hervormingsplannen van Röhm, een totale hervorming van het wetenschapsconcept achtte hij noodzakelijk op weg naar een nieuwe universiteit (Farias 1988, 102-103).

Die Selbstbehauptung der deutschen Universität

Na deze contextuele schets ga ik over tot een inhoudelijke bespreking van de toespraak die Heidegger opent met de woorden: “The assumption of the rectorate is the commitment to the *spiritual* leadership of this institution of higher learning” (Heidegger 1985, 470).² Hiermee refereert hij aan het soort leiderschap dat hij voor ogen heeft. De leider moet op zijn beurt zelf ook weer geleid worden: “Led by that unyielding spiritual mission that forces the fate of the German people to bear the stamp of its history” (Heidegger 1985, 470).³ Om op weg te gaan naar deze bestemming moet volgens Heidegger de Duitse universiteit in zijn geheel vernieuwen. In het eerdergenoemde *Spiegel*-interview beargumenteert Heidegger dat

² Die Übernahme des Rektorats ist die Verpflichtung zur *geistigen* Führung dieser hohen Schule (Heidegger 2010, 107).

³ geführt von der Unerbittlichkeit jenes geistigen Auftrags, der das Schicksal des deutschen Volkes in das Gepräge seiner Geschichte zwingt (Heidegger 2010, 107)

het hem te doen was om de bescherming van de wetenschap. De universiteit moest zich bezinnen op de zin van het Europese denken. Welke waarde kent het denken van het Avondland (Heidegger 2002, 34)?

In de toespraak vraagt Heidegger zich af of de universiteit voldoende weet heeft van de geestelijke missie die haar te wachten staat. Voor het aanvangen van deze missie is het belangrijk dat het ‘wezen’ van de Duitse universiteit begrepen wordt. Heidegger spreekt over autonomie als de karakteristiek van de universiteit die als erg belangrijk wordt voorondersteld. Hij trekt de vanzelfsprekendheid van autonomie als voornaamste waarde van de academie echter in twijfel. Hij beargumenteert dit als volgt: autonomie geeft de mogelijkheid om jezelf een taak op te kunnen leggen maar om dit te kunnen doen moet je eerst weten wie je bent. “But do we know *who we ourselves are*, this body of teachers and students of the highest school of the German people?”⁴ (Heidegger 1985, 470)

Heidegger gaat verder met zijn poging om de identiteit van de Duitse universiteit bloot te leggen. Hij zegt hierover: “We understand the German university as the ‘high’ school that, grounded in science, by means of science educates and disciplines the leaders and guardians of the fate of the German people” (Heidegger 1985, 471).⁵ De Duitse lotsbestemming moet leidend zijn voor de richting van de wetenschap. Om dit in gang te zetten moet de essentie van de wetenschap begrepen worden. En deze essentie achterhalen begrijpt Heidegger als het doorgronden van de herkomst. Hiervoor wijst hij in de richting van de Griekse filosofie. Volgens hem ontleent alle wetenschap haar kracht aan het begin van de filosofie en moet de wetenschap de verhevenheid van dit ‘begin’ proberen te bewaren. Heidegger wil dat de wetenschap terugkeert naar haar essentie en dit gaat volgens hem noodzakelijkerwijs gepaard met het ondergaan van de Duitse bestemming. Ook al betekent het ondergaan van het Duitse lot, ook het ondergaan van extreme ellende (Heidegger 1985, 471). Ik merk op dat dit onheilspellend klinkt wanneer we in ogenschouw nemen wat er in de jaren in aanloop naar en tijdens de Tweede

⁴ Aber wissen wir denn, *wer wir selbst sind*, diese Körperschaft von Lehrern und Schülern der höchsten Schule des deutschen Volkes (Heidegger 2000, 107)?

⁵ Die deutsche Universität gilt uns als die hohe Schule, die aus Wissenschaft und durch Wissenschaft die Führer und Hüter des Schicksals des deutschen Volkes in die Erziehung und Zucht nimmt (Heidegger 2000, 108).

Wereldoorlog allemaal voor gruwelijkheden hebben plaatsgevonden. Toch moeten we ons hierbij wel bewust zijn van de reeds gepasseerde tijd met al zijn gebeurtenissen. Dit maakt dat het voor de naoorlogse lezer van de toespraak moeilijk is om de gedane uitspraken niet onmiddellijk in het perspectief van de *Schoab* te plaatsen. Enige historische distantie is gewenst bij het wegen van Heideggers uitspraken, ter voorkoming van een gemakzuchtig anachronistisch oordeel. Dit gezegd hebbende, keer ik terug naar de redevoering.

Het onderzoek naar het ‘wezen’ van de filosofie en dus ook van de universiteit is geen zuiver theoretische aangelegenheid voor Heidegger. Hij stelt dat achter het ‘wezen’ een volk (*Volkstum*) staat. Hij refereert in dit kader aan de Grieken die begrepen dat de wetenschap niet een louter theoretisch zaak is: “but the innermost determining center of all that binds human being to people and state” (Heidegger 1985, 473).⁶ Heidegger wil de tegenstelling theorie-*praxis* overstijgen. Hij roept zijn toehoorders op om gehoor te geven aan het bevel van het ‘begin’ – dat volgens Heidegger in de toekomst is aanbeland – en inhoudt dat de grootsheid ervan herleefd moet worden (Heidegger 1985, 473). Alleen dan voldoet de wetenschap aan de eis noodzakelijk te zijn en kan deze het fundament voor het geestelijk volksbestaan worden (Heidegger 1985, 473-474).

Iets verderop bedient Heidegger zich van een opmerkelijk idioom wanneer hij komt te spreken over het begrijpen van het ‘wezen’ van de wetenschap als het bevragen van het Zijn. Hij zegt dat de geestelijke wereld van een volk niet gelijkstaat aan de cultuur of aan gemeenschappelijke kennis en waarden. Heidegger zegt “[I]t is the power that most deeply preserves the people’s strengths, which are tied to earth and blood; and as such it is the power that most deeply moves and most profoundly shakes its being (*Dasein*)” (Heidegger 1985, 475).⁷ Onderschrijft Heidegger met deze *Blut und Boden* uitspraak de rassenleer van Alfred Rosenberg en andere nazi’s? Volgens Farias is dit het geval (Farias 1988, 107). Er is echter ook een andere lezing mogelijk, namelijk dat Heidegger wanneer hij spreekt over *Blut und Boden* dit begrip

⁶ sondern die innerst bestimmende Mitte des ganzen volklich-staatlichen Daseins (Heidegger 2000, 110).

⁷ sondern sie ist die Macht der tiefsten Bewahrung seiner erd- und bluthaften Kräfte als Macht der innersten Erregung und weitesten Erschütterung seines Daseins (Heidegger 2000, 112).

anders hanteert dan de nazi's. In hoofdstuk 3 bespreek ik dit aan de hand van Heideggers visie ten aanzien van ras.

Om het plan voor de universitaire hervormingen te laten slagen doet Heidegger een beroep op de studenten. Zij moeten in overeenstemming met de Duitse lotsbestemming de wil hebben om het wezen van de universiteit te bepalen. "This will is a true will in that the German student body, through the new Student Law, places itself under the law of its own essence and in this way for the first time determines that essence" (Heidegger 1985, 475).⁸ En de vrijheid om dit te doen acht Heidegger vele malen belangrijker dan de zogeheten academische vrijheid die voorheen het uitgangspunt was van de universiteit. De academische vrijheid is voor Heidegger niet authentiek, deze vrijheid zorgde ervoor dat men aan de universiteit naar eigen believen maar wat aan kon rommelen (Heidegger 1985, 475-476).

Heidegger stelt dus dat de academische vrijheid moet worden geschrapt ten gunste van de nieuwe meer waarachtige vrijheidsopvatting, die van studenten verlangt dat zij zelf hun 'wezen' bepalen en hieruit voortvloeiend zichzelf de wet kunnen stellen.

Heidegger bespreekt drie plichten en bijbehorende diensten die volgens hem samenhangen met dit nieuwe vrijheidsbegrip. Dit zijn: arbeidsdienst, militaire dienst en wetenschapsdienst. De arbeidsdienst, de eerste plicht, heeft als doel om een volksgemeenschap tot stand te brengen. De tweede plicht is die van de militaire dienst. Deze *Wehrdienst* verlangt actiebereidheid van de studenten; de eer en het lot van de Duitse natie staan op het spel (Heidegger 1985, 476). De derde plicht, die volgens Heidegger de studentengemeenschap bindt aan de spirituele opgave voor het Duitse volk, is de wetenschapsdienst (*Wissendienst*). Heidegger wijst erop dat deze dienst niet het doel moet hebben om studenten snel aan een concreet beroep te helpen. "Knowledge does not serve the professions, quite the reverse: the

⁸ Dieser Wille ist eine wahrer Wille, sofern die deutsche Studentenschaft durch das neue Studentenrecht sich selbst unter das Gesetz ihres Wesens stellt und damit dieses Wesen allererst umgrenzt (Heidegger 2000, 112-113).

professions effect and administer that highest and essential knowledge of the people concerning its entire being (*Dasein*)” (Heidegger 1985, 477).⁹

Deze drie plichten ziet Heidegger als oorspronkelijk voor het Duitse wezen en hij kent in de *Rektoratsrede* aan alle drie eenzelfde waarde toe (Heidegger 1985, 477). Echter, in het interview dat hij gaf aan *Der Spiegel* stelt hij dat de wetenschapsdienst eigenlijk het hoogste in rang staat (Heidegger 2002, 35). Deze opmerking van Heidegger kan gezien worden als een poging om zichzelf vrij te pleiten van een intrinsieke verbondenheid met het nazisme. Het is namelijk ook deze wetenschapsdienst die volgens Farias geldt als het nieuwe element dat Heidegger heeft toegevoegd, Hitler zelf voorzag in zijn organisatie immers alleen de arbeidsdienst en de militaire dienst (Farias 1988, 109). En dat Heidegger dan uitgerekend deze dienst het primaat toekent in het gesprek met *Der Spiegel* wekt de indruk dat hij zich poogt de distantiëren van de partijpolitiek.

Op het einde van de toespraak benoemt Heidegger expliciet dat om dicht te blijven bij de essentie van de wetenschap het noodzakelijk is dat de drie genoemde diensten met elkaar samenvloeien (Heidegger 1985, 478). Hij bereidt zijn toehoorders voor op een aanstaande strijd. Op het spel staat volgens Heidegger of we wel of niet willen terugkeren naar de essentie van de Duitse universiteit en of de spirituele kracht van het Westen overeind blijft. Het volk moet haar historische taak op zich nemen. Volgens Heidegger zijn we pas in staat om de grootsheid van dit nieuwe vertrekpunt in te zien wanneer we het Griekse gezegde dat hij uit Plato's *De Staat* (497 d. 9) haalt serieus nemen: “All that is great stands in the storm...” (Heidegger 1985, 480).¹⁰

⁹ Das wissen steht nicht im Dienste der Berufe, sondern umgekehrt: die Berufe erwirken und verwalten jenes höchste und wesentliche Wissen des Volkes um sein ganzes Dasein (Heidegger 2000, 114).

¹⁰ *Alles Große steht im Sturm...* (Heidegger 2000, 117).

2. *Vom Wesen der Wahrheit*

Plato en Heidegger

Heidegger wordt het verwijt gemaakt te zijn gezwicht voor de verleiding van de *Führer*. Hij is daarmee niet de eerste grote filosoof bij wie een hang naar het tirannieke valt te bespeuren. Zo merkt ook Arendt op in haar voordracht “*Martin Heidegger at eighty*” die zij in 1969 uitsprak tere ere van Heideggers verjaardag. Hierin trekt zij een parallel tussen de levensloop van Plato en Heidegger, die zich allebei inlieten met dictatoriale leiders toen zij zich met politiek gingen bemoeien (Arendt 2015, 60). Ook de Duitse filosoof Hans-Georg Gadamer stipt Plato’s politieke avontuur aan in een kort artikel over de Heidegger-controverse dat hij schreef naar aanleiding van de ontstane commotie in Frankrijk als gevolg van publicatie van Farias’ studie *Heidegger et le nazisme*. In het artikel beschrijft Gadamer een anekdote; Heidegger zou kort nadat hij zich had teruggetrokken als rector in de tram in Freiburg door een kennis zijn begroet met de cynische opmerking: “Ben je teruggekeerd uit Syracuse?” (Gadamer 1989, 429) Dit is een verwijzing naar Plato’s mislukte politieke project dat zich afspeelde in Syracuse. Hier gaf hij enige tijd onderricht aan de nog jonge tiran Dionysius II. Zo poogde Plato zijn eigen staatkundige theorieën in de praktijk te brengen. Plato raakte echter verwickeld in een conflict aan het hof van Dionysius met uiteindelijk ballingschap en gevangenschap voor hemzelf tot gevolg. Zijn politieke avontuur mislukte jammerlijk (Algra, De Haas, Van Ophuijsen en Steel 2006, 88).

Het geflirt met een tiran is dus niet alleen aan Heidegger voorbehouden. Arendt betoogt in de eerdergenoemde toespraak dat in de theorieën van de meeste grote denkers bewondering voor het tirannieke valt te bespeuren, dit is volgens haar het gevolg van een beroepsdeformatie die specifiek is voor filosofen (Arendt 2015, 60). Kenmerkend hiervoor is de neiging van filosofen om zich terug te trekken uit de wereld wanneer zij met denken beginnen (Arendt 2015, 58). Wanneer deze terugtrekking uit de wereld een permanente vorm aanneemt kan dit een blindheid voor hetgeen zich in de wereld afspeelt veroorzaken. Zou dit ook het geval zijn inzake Heideggers dwaling?

Alhoewel Arendt stelt dat de beroepsdeformatie voor de meeste grote filosofen geldt, is toch in het bijzonder de verbinding tussen Plato en Heidegger interessant. Naast de biografische redenen – Plato onderwees een tiran en Heidegger probeerde het nationaalsocialisme van Hitler naar zijn hand te zetten – zijn hier ook filosofische redenen voor aan te dragen. Heidegger heeft zich namelijk in de eerste helft van de dertiger jaren uitvoerig beziggehouden met de interpretatie van een aantal van Plato's beroemde dialogen. En daarnaast is bekend hoe zeer Heidegger zich in het algemeen liet inspireren door de Griekse oorsprong van de filosofie. In een brief aan zijn student Elisabeth Blochmann schrijft hij op 19 december 1932: "Hoe meer ik met mijn eigen werk bezig ben, des te sterker raak ik ervan overtuigd dat de oorsprong ligt in het grote begin van de Grieken" (in Heidegger 1989, 55; mijn vertaling).¹¹

Heideggers interpretatie van de grotallegorie uit *De Staat*, die draait om het waarheidsbegrip, verdient in het bijzonder onze aandacht. Paul Bishop vraagt zich af in de verhandeling "Nietzsche and Heidegger: A Glance to the Right" (2019) of Heideggers lezing van de grotvergelijking in de collegereeks van het wintersemester 1933-1934 getiteld *Vom Wesen der Wahrheit* in verbinding staat met de oproep uit de *Rektoratsrede*, omdat hierin eveneens een beroep wordt gedaan op het Duitse volk om een grootse filosofische taak op zich te nemen (Bishop 2019, 244). Ter illustratie van de relevantie van specifiek deze collegereeks wat betreft 'de zaak Heidegger' hieronder ook een veelzeggend citaat afkomstig uit het slotstuk:

If today the Führer speaks again and again of reeducation for the National Socialist worldview, this does not mean promulgating this or that slogan, but bringing forth a total transformation, a projection of a world, on the ground of which he educates the entire people. National Socialism is not some doctrine, but the transformation from the bottom up of the German world—and, as we believe, of the European world too. This beginning of a great history of a people, such as we see among the Greeks, extends to all the

¹¹ Je stärker ich in die eigene Arbeit komme, um so sicherer werde ich jedesmal in den großen Anfang bei den Griechen (In Heidegger 1989, 55).

dimensions of human creativity. With this beginning, things come into openness and truth.¹² (Heidegger 2010 171-172)

Heidegger dicht de *Führer* en het nationaalsocialisme een essentiële rol toe in de ontwikkeling van de Duitse en Europese wereld; een ontwikkeling die een heropvoeding van het volk vergt. Hieruit blijkt een overeenkomst met de *Rektoratsrede*. Om dit verder te onderzoeken, en om in het algemeen een beeld te krijgen van Heideggers interpretatie van Plato's klassieke tekst en hoe deze samenhangt met het geloof in de nazistische revolutie bespreek en becommentarieer ik *Vom Wesen der Wahrheit* in dit hoofdstuk.

Ontstaansgeschiedenis *Vom Wesen der Wahrheit*

In het wintersemester van jaargang 1931-1932 hield Heidegger in Freiburg een collegereeks getiteld *Vom Wesen der Wahrheit: zu Platons Höblengleichnis und Theätet* waarin hij zijn lezing geeft van Plato's grotallegorie uit *De Staat* en tevens de dialogen uit *Theaetetus* bespreekt. De collegereeks sluit aan bij de thematiek van de in 1930 voor het eerst gehouden lezing *Vom Wesen der Wahrheit*. In het wintersemester van 1933-1934 geeft Heidegger opnieuw een collegereeks over Plato's grotgelijkenis en de *Theaetetus* dialogen, deze reeks is grotendeels een herhaling van de reeks uit het wintersemester van 1931-1932. Ook publiceerde Heidegger in 1942 een al eerder geschreven essay over hetzelfde thema met de titel *Platons Lehre von der Wahrheit*.

Er zit veel overlap in de hierboven genoemde teksten. In dit hoofdstuk richt ik mij op de collegereeks van het wintersemester in 1933-1934. Saillant hieraan is dat deze serie colleges is gehouden in de periode van het beruchte rectoraat van Heidegger. Ik maak gebruik van een Engelse vertaling getiteld "On the Essence of Truth" die als hoofdstuk is opgenomen in *Being and Truth* (Heidegger, 2010).

¹² Wenn heute der Führer immer wieder spricht von der Umerziehung zur national-sozialistischen Weltanschauung, heißt das nicht: irgendwelche Schlagworte beibringen, sondern einen *Gesamtwandel* hervorbringen, einen *Weltentwurf*, aus dessen Grund heraus er das ganze Volk erzieht. Der Nationalsozialismus ist nicht irgendwelche Lehre, sondern der Wandel von Grund aus der Deutschen und, wie wir glauben, auch der europäischen Welt. Dieser Beginn einer großen Geschichte eines Volkes, wie wir es bei den Griechen sehen, erstreckt sich auf alle Dimensionen menschlichen Schaffens. Mit ihm treten die Dinge in die Offenbarkeit und Wahrheit. (Heidegger 2001, 225)

Waarheidsbegrip

Het gaat Heidegger om het achterhalen van de waarheid van *Dasein*. Dit is een taak die niet lichtzinnig valt op te vatten. Zo refereert hij in het begin van de collegereeks aan een beroemd citaat van Heraclitus: “War is both the father of all things and the king of all things, and on the one hand it shows forth the gods, on the other, human beings; on the one hand it makes slaves, and on the other hand, the free” (B53 D-K).¹³ Volgens Heidegger komt het erop aan de strijd te aanvaarden. Let wel, hij merkt expliciet op dat het niet gaat om een verering van de uiterlijke militaire verschijningsvorm van een oorlog. Het gaat om de strijd (*Kampf*) zelf die essentieel is voor het bestaan (Heidegger 2010, 72-73). Het achterhalen van de waarheid van het Zijn impliceert strijd.

Wat het begrijpen van de tekst ingewikkeld maakt is dat Heidegger hier mogelijk waarheid al aan drie verschillende zaken verbindt. Gaat het hem om de waarheid van het *Dasein*? Dat wil zeggen dat het *Dasein* op de goede manier wordt begrepen. Of gaat het hem om wat waarheid is voor het *Dasein*? Oftewel wat betekent waarheid voor het *Dasein*. En dan is er nog de variant waarbij Heidegger waarheid direct verbindt aan de essentie van het Zijn. In de collegereeks wordt dit niet opgehelderd.

Wanneer Heidegger komt te spreken over het soort waarheid waarom het hem te doen is, is zijn betoog makkelijker te volgen. Heidegger spreekt over twee verschillende vormen van waarheid. Enerzijds is er de waarheid als correctheid die we kennen van de correspondentietheorie; een uitspraak is waar wanneer deze overeenkomt met de stand van zaken in de werkelijkheid. Heidegger haalt als voorbeeld de volgende zinnen aan: “There is noise on the street,” “This lecture hall is heated,” “The earth orbits the sun” (Heidegger 2010, 78). Ook noemt hij als voorbeeld: “On the 12th of November the German people will cast the vote that determines its ownmost future”(Heidegger 2010, 78).¹⁴ Hiermee refereert hij aan een

¹³ Heidegger citeert hier enkel het Grieks: πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους (geciteerd in Heidegger 2001, 89-90).

¹⁴ Wir sagen zum Beispiel: *2 und 1 ist 3*, *Die Erde dreht sich um die Sonne*, *Auf den Herbst folgt der Winter*, *Am 12. November ist die Wahl, wählt das deutsche Volk seine eigenste Zukunft*,

volksraadpleging in Duitsland over het verlaten van de Volkerenbond, Heidegger was hier – geheel in lijn met het nationaalsocialisme – een voorstander van. Deze laatste zin is mijn inziens een vreemde eend in de bijt, want hoe objectief is het tweede gedeelte van deze zin, ‘dat deze stem de meest eigen toekomst van het Duitse volk bepaalt’? Wellicht zegt dit iets over hoezeer Heidegger – toch zeker in deze periode – geloofde in de noodzakelijkheid van de revolutie. Voor Heidegger is de uitspraak namelijk vergelijkbaar met de andere voorbeelden die hij gebruikt ter illustratie van de correspondentietheorie, dit is de standaard waarheidstheorie die hij bekritiseert. Hierbij gaat het om waarheid opgevat als correctheid. Maar dit is niet het soort waarheid waar Heidegger in geïnteresseerd is. Hij stelt zelf een ander waarheidsbegrip voor dat hem terugvoert naar het klassiek Griekse woord voor waarheid *aletheia*. Heidegger maakt gebruik van de volgens hem meer oorspronkelijke vertaling van *aletheia* als *on-verborgenheid*. Dit waarheidsbegrip gaat uit van het onthullen van wat bedekt of verhuld is. Hiermee opent Heidegger een nieuw perspectief op wat waarheid inhoudt. De waarheid opgevat als correctheid vertrekt van de feitelijke situatie waarbij er een beweging naar iets dat kenbaar is wordt gemaakt. Dat wil zeggen dat iets in de wereld zichtbaar is, we kunnen het onderzoeken. De waarheid als *aletheia* vertrekt van een situatie waarbij er iets verhuld of bedekt is door een sluier die als het ware weggetrokken moet worden (Heidegger 2010, 78).

Volgens Heidegger ligt dit tweede waarheidsbegrip verscholen in de allegorie van de grot uit Plato’s *De Staat* (Heidegger 2010, 97-98). Hij maakt zijn studenten erop attent dat het interpreteren van deze dialoog meer is dan een technische exercitie. Het komt erop aan de vraag naar de essentie van wat waarheid is te stellen. Of de studenten hier toe in staat zijn hangt niet af van hoe goed zij Grieks kunnen lezen of wat zij al van Plato kennen:

[R]ather it depends on this alone: whether you are ready to take seriously the fact that you are sitting here in the lecture hall of a German university – that is, whether something unavoidable, something that has an enduring effect,

Kant ist der größte deutsche Philosoph, Auf der Straße ist Lärm*, *Dieser Hörsaal ist geheizt*. Das sind *einzelne Wahrheiten*. (Heidegger 2001, 97-98)

speaks to you in the story of the underground cave that is to be interpreted.¹⁵
(Heidegger 2010, 98)

Het heeft er de schijn van dat Heidegger de studenten aan de hand van een lezing van Plato wil aansporen hun historische taak op zich te nemen. Gaf Heidegger slechts college of was hij tegelijkertijd bezig het Duitse volk te onderwijzen over haar lotsbestemming? Voor we overgaan tot de lezing van Heidegger volgt ter introductie een beknopte weergave van Plato's tekst.

Plato's allegorie van de grot

In de dialoog is Socrates in gesprek met Glaucon. Hij vraagt aan hem om zich een voorstelling te maken van een groep mensen die in een grot leeft zonder ooit buiten de grot te zijn geweest. Ze zitten op een rij en zijn aan hun benen en hals vastgeketend waardoor ze niet in staat zijn om te bewegen. De grot wordt verlicht door een vuur dat zich hoog achter de grotbewoners bevindt. Iets lager gelegen dan het vuur, aan de achterzijde van de grotbewoners, staat een muur waarachter poppenspelers lopen die allerlei voorwerpen boven het muurtje uitsteken. Het schijnsel van het kampvuur zorgt ervoor dat de schaduwen van de voorwerpen worden geprojecteerd op de grotwand waar de vastgeketende bewoners tegenaan kijken. Het tafereel dat de geketende mensen aanschouwen houden zij voor de werkelijkheid. Wanneer één van hen los zou raken van zijn ketens en zijn hoofd zou draaien richting de voorwerpen van de poppenspelers dan zou hij zich hier vermoedelijk geen raad mee weten, laat staan wanneer hij direct in de richting van het vuur zou kijken, dit is te fel voor zijn ogen. Socrates beschrijft aan Glaucon hoe één van de bewoners door iemand met geweld wordt losgerukt uit zijn ketens en vervolgens wordt meegesleurd uit de grot, waarna hij plots in het volle daglicht komt te staan. Dit licht verblindt hem. Pas na enige tijd van gewenning aan het felle licht is hij in staat om iets om zich heen te zien. Dit begint met het bekijken van de schaduwen in de wereld, vervolgens lukt het hem ook om naar de weerspiegeling van

¹⁵ sondern allein davon, ob Sie bereit sind, mit der Tatsache ernst zu machen, daß Sie hier im Hörsaal einer deutschen Universität sitzen, d.h. ob in Ihnen etwas Unumgängliches und Fortwirkendes auf die auszulegende Geschichte von der unterirdischen Höhle anspricht. (Heidegger 2001, 125)

dingen in het water te kijken en pas later is hij in staat om zijn blik rechtstreeks tot de verschijnselen in de wereld zelf te wenden. Na een langere tijd buiten de grot kan hij zelfs naar de zon kijken, en uiteindelijk zou hij begrijpen dat het zonlicht de bron van al het andere zichtbare is. Wanneer deze persoon echter weer afdaald in de grot en zijn plek naast de andere grotbewoners weer inneemt dan zal hij in eerste instantie slecht kunnen zien. Hij is in deze periode van aanpassing minder goed dan de anderen in staat om de schaduwen op de muur te herkennen. De andere grotbewoners zouden de spot met hem drijven en zeker niet ook eenzelfde tocht uit de grot ambiëren (514 A-517 A).

Vervolgens geeft Plato bij monde van Socrates een uitleg over de betekenis van het verhaal. Zoals bekend staat de zon voor de idee van het goede en eenieder die verstandig wil handelen moet zich daarop richten. Voor diegene die de tocht uit de grot omhoog heeft gemaakt en wiens ziel in contact is geweest met deze hoogste idee van het goede is het verleidelijk om hier te blijven. Toch vertelt Socrates in zijn uitleg aan Glaucon over de plicht om weer af te dalen in de grot, en aldaar de ogen te laten wennen aan de schemering om vervolgens ook andere grotbewoners te kunnen begeleiden op hun tocht omhoog (517 B-520 D).

Heideggers lezing van de grotallegorie

Hoe leest Heidegger deze beroemde allegorie van de grot van Plato? Volgens Heidegger is een kenmerkend aspect van het grotverhaal – en voor Plato's filosofie in het algemeen – de grote strijd tussen de twee waarheidsconcepten: 'correctheid' en '*aletheia*'. Sinds Plato heeft de eerstgenoemde waarheidsopvatting de overhand gekregen. Heidegger vraagt zich af waardoor dit komt. Komt dit door superioriteit van waarheid als correctheid of is het te wijten aan een innerlijk falen (Heidegger 2010, 101)? Bij Plato waren beide concepten nog in een evenwichtige strijd verwickeld. Ik merk hier op dat deze constatering van Heidegger aansluit bij diens opmerking uit de inleiding van de collegereeks over het aanvaarden van de strijd als essentieel voor het *Dasein* (Heidegger 2010, 73).

Heidegger verdeelt de grotallegorie in vier delen. Het eerste deel is dat van de mensen in de grot, het tweede deel is de bevrijding van de mens in de grot, het derde

deel de authentieke bevrijding van de mens naar het licht toe en het vierde deel is de poging om terug te keren tot het *Dasein* in de grot (Heidegger 2010, 102).

Het eerste stadium, waarin de grotbewoners in de grot de schaduwen aanschouwen en deze voor de werkelijkheid houden, vergelijkt Heidegger met een situatie waarin men zich overgeeft aan de alledaagsheid. Men heeft enkel aandacht voor gesprekken over ‘koetjes en kalfjes’ en richt zich slechts op datgene wat zich onmiddellijk aandient, in het geval van de grot zijn dit de schaduwen op de muur (Heidegger 2010, 105-106). De gevangenen hebben niet de mogelijkheid om deze te zien als schaduwen. Ze hebben namelijk geen weet van het vuur achter hen, dat het licht veroorzaakt en dus ook de schaduwen (Heidegger 2010, 104). We zouden kunnen zeggen dat wat zich hier aan de gevangenen toont op de muur, voor hen geldt als het *on-verborgene*. Heidegger wijst erop dat het voor de gevangenen zelf, als gevolg van hun gefixeerde positie, niet mogelijk is om het onderscheid tussen *on-verborgenheid* en verborgenheid te kennen. En het is deze onwetende positie die Heidegger in verband brengt met de alledaagsheid van ‘het men’. (Heidegger 2010, 105).

Het volgende stadium, door Heidegger beschreven als ‘de bevrijding van de mensen in de grot’, is een stadium waarin er iets plaatsvindt, een ‘gebeuren’. Dit in tegenstelling tot het eerste stadium waarbij er enkel een uitgangssituatie wordt geschetst. Met de bevrijding van de mensen in de grot begint er een nieuw verhaal en tegelijkertijd ook een geschiedenis. Heidegger speelt in zijn interpretatie van de allegorie met de ambiguïteit van het Duitse woord *Geschichte* dat zowel verhaal als ook geschiedenis kan betekenen (Heidegger 2010, 107-108). Wat is de betekenis van het bevrijden van de gevangenen? Volgens Heidegger kan dit allerminst gezien worden als een arbitraire gebeurtenis, integendeel zelfs, hij ziet het als iets dat raakt aan de essentie van wat de mens is (Heidegger 2010, 108).

Met de act van de bevrijding verschuift ook de *on-verborgenheid* in Plato’s verhaal. Eerst waren de schaduwen op de muur het meest *on-verborgene* – ook al konden de gevangenen dit zelf niet als zodanig ervaren – na de bevrijding zijn de poppen van de poppenspelers ook *on-verborgen*. *Aletheia* is geen statisch begrip, iets kan in meer of mindere mate aan de verborgenheid worden onttrokken. De poppen van de poppenspelers zijn uiteindelijk meer *on-verborgen* dan de schaduwen op de

muur (Heidegger 2010, 108-109). Dit laat zien dat de waarheid – opgevat als *aletheia* – niet als een absoluut gegeven gezien kan worden, het verschuift steeds.

Als we nu denken dat met het losmaken van de kettingen de bevrijding zich volledig heeft voltrokken dan hebben we het mis volgens Heidegger. Het verwijderen van de kettingen ziet hij slechts als een externe bevrijding. Het verandert nog niets aan het eigen wezen van de gevangenen. Zo zijn de gevangenen in eerste instantie niet in staat om zelfstandig de poppen van de poppenspelers achter zich te herkennen. Wanneer zij zich omdraaien worden ze namelijk verblind door het felle licht en willen ze niets liever dan hun toevlucht zoeken tot de vertrouwde schaduwen op de muur (Heidegger 2010, 110-111). Pas in het derde stadium, wanneer een gevangene met geweld uit de grot omhoog wordt gesleept en plots in het volle daglicht komt te staan, vindt er authentieke bevrijding plaats. Het is met deze gebeurtenis dat een belangrijk element van het verhaal naar voren komt: geketend zijn tegenover waarlijk bevrijd worden.

In de allegorie gaat het volgens Heidegger over de essentie van het menselijke Zijn. De gewelddadige bevrijding van de grotbewoner stuit op verzet door de gevangene. Hij wil zijn oude vertrouwde omgeving niet verlaten. Het vergt een behoorlijke inspanning om het pad dat uit de grot omhoog leidt te beklimmen. Dit brengt Heidegger bij het begrip dat de Grieken van het *Dasein* hebben. Zij begrepen dat dit niet slechts een zaak van gelukzaligheid is: “but a great, immense struggle with the most immense and darkest powers, a struggle that is apparent in Aeschylus’ tragedies. The rough path is the last remembrance of this struggle. Liberation is no walk in the park” (Heidegger 2010, 113).¹⁶ Dit laat zien dat er echt iets op het spel staat, bevrijding vereist strijd.

Toch is alleen het omhoog slepen van de gevangene nog geen volledige bevrijding. De daadwerkelijk volledige en authentieke bevrijding begint pas wanneer diegene die uit de grot is gekomen zich langzaam aanpast aan de felheid van het licht. Pas na enige tijd van gewenning is hij in staat om naar de zon zelf te kijken; de zon

¹⁶ sondern Großer, ungeheurer *Kampf* mit den ungeheuersten finstersten Mächten, wie er in der Tragik des Aischylos hervortritt. Der holprige Weg ist die letzte Erinnerung daran. Befreiung ist kein Spaziergang (Heidegger 2001, 144).

die geldt als de grond voor al het Zijn (Heidegger 2010, 113-114). De authentieke bevrijding vereist geweld, uithoudingsvermogen en gewenning.

Volgens Heidegger zijn we allemaal een soort van gevangenen die alleen bezig zijn met het zelfevidente en de gewone handel en wandel. Hij vraagt zich af of we nog wel in staat zijn om de grot te verlaten (Heidegger 2010, 114). Hij vervolgt met een analyse van de invloed van Plato's doctrine op de ontwikkeling van wat hij beschrijft als het westerse historische *Dasein*. Hiermee wordt duidelijk hoe groot de waarde is die Heidegger toekent aan Plato's leer wat betreft onze omgang met het Zijn door de geschiedenis heen. In deze zijnshistorische ontwikkeling krijgt het nationaalsocialisme een beslissende rol toebedeeld. Dit wordt duidelijk wanneer we lezen waar Heidegger deze analyse – die ik hierna uiteenzet – mee eindigt.

Volgens Heidegger heeft Plato's doctrine bijgedragen aan het ontstaan van het christelijke godsconcept dat de standaard werd voor de volgende millennia, en vormt diens ideeënleer tevens de grond voor het rationalisme. Deze twee – het rationalisme en het christelijke godsconcept – ziet Heidegger samenkomen in de filosofie van Hegel. En van daaruit ontwikkelde zich in de negentiende eeuw twee stromingen: het Marxisme en met het werk van Kierkegaard een nieuwe interpretatie van het christendom (Heidegger 2010, 115). Hierop volgt zijn bewering dat met het vermengen van de ideeën van Marx en Kierkegaard een fundering wordt gegeven aan cultureel filistinisme, dat wil zeggen een afkeer van kunst, schoonheid en spiritualiteit. Hoe een combinatie van de filosofie van Marx en Kierkegaard hiertoe leidt legt Heidegger niet uit. Toch is het belangrijk om te benoemen omdat Heidegger hierna Nietzsche – die hem nauw aan het hart ligt – opvoert als juist iemand die zich verzet tegen het cultureel filistinisme. Volgens Heidegger voorzag Nietzsche de strijd die ophanden was, een strijd met het humanisme, het christendom en met de verlichting. Heidegger stelt dat er sinds Nietzsche geen duidelijke spiritueel-historische positie voor de mensheid meer bestaat. De mens slaagt er niet meer in om zijn plek op de aarde te ervaren. En dit geldt dus ook voor de tijdsperiode waarin Heidegger de collegereeks *Vom Wesen der Wahrheit* doceert. Pas wanneer de mens, gemotiveerd door het *Dasein* zelf, de noodzakelijkheid van het nemen van een beslissing beleeft is er de mogelijkheid dat hier verandering in komt (Heidegger 2010, 116). En hier

aanbeland blijkt dat Heidegger de noodzakelijkheid van deze keuze rechtstreeks in verband brengt met het nationaalsocialisme:

This tremendous moment into which National Socialism is being driven today is the coming to be of a *new spirit of the entire earth*. In this perspective, it must become plain what it means to get clear about this and about much else.¹⁷ (Heidegger 2010, 116)

Heidegger waarschuwt ervoor dat als we op dezelfde voet doorgaan we nooit dichtbij de echte waarheid komen, tot dusver zijn we slechts bezig met de schaduwen op de muur (Heidegger 2010, 116). Er moet een bevrijding plaatsvinden. Waarlijk vrij zijn houdt volgens hem in dat je ergens naartoe geleid wordt. Het gaat er niet om vrij te zijn van iets, het gaat erom vrij te zijn voor iets, vrij voor het licht (Heidegger 2010, 124). Degene die de vrijheid van het licht buiten de grot eenmaal heeft mogen ervaren is vervolgens verplicht om weer af te dalen in de grot om ook anderen te bevrijden. Dit geldt als het vierde stadium van de allegorie. Heidegger vraagt zich af hoe we dit vierde stadium moeten begrijpen. Heidegger refereert eraan dat in dit stadium plots de dood als een serieus risico voor de bevrijder naar voren komt. De grotbewoners zullen de bevrijder die weer afdaald in de grot wantrouwen en diens gewelddadige bevrijdingsactie kan een minstens zo gewelddadige tegenreactie uitlokken die de bevrijder mogelijk met de dood moet bekopen (Heidegger 2010, 139). Wie is deze bevrijder? Heidegger laat hier geen misverstand over bestaan, volgens hem kan dit niemand anders zijn dan de filosoof. De filosoof is degene die uit de grot omhoog is geklommen, gewend is geraakt aan het licht om vervolgens terug af te dalen om de anderen te bevrijden. Hierbij loopt hij het risico om door de grotbewoners om het leven te worden gebracht (Heidegger 2010, 140). De filosoof moet het aandurven om alleen te staan, en niet bang zijn om voor gek verklaard te worden door de massa (Heidegger 2010, 141). Overigens lijkt Heidegger bijzonder pessimistisch over de mate waarin de filosofen uit zijn tijd hier nog toe in staat zijn.

¹⁷ Dieser ungeheure Augenblick, in den der Nationalsozialismus heute gedrängt ist, ist das Werden eines *neuen Geistes der Erde überhaupt*. Aus dieser Perspektive muß es deutlich werden, was es heißt, sich über dies und vieles andere klar zu werden. (Heidegger 2001, 148)

Hij suggereert zelfs dat er helemaal geen filosofen meer zijn (Heidegger 2010, 141). Zou hij zichzelf wellicht als de uitzondering beschouwen?

Commentaar

Volgens Heidegger is de mensheid overgeleverd aan de alledaagsheid zoals deze ook in de grot ervaren wordt. De mensheid is bezig met de schaduwen op de muur, de waarheid blijft ontoegankelijk. En om deze menselijke dwaling te doorbreken moet er een bevrijding plaatsvinden. Heideggers interpretatie van de allegorie gaat grotendeels over hoe we vrijheid moeten begrijpen. Zoals reeds beschreven zijn er in de allegorie twee momenten waarop er sprake is van bevrijding: het eerste moment is dat waarop de kettingen worden losgemaakt van de gevangene en het tweede moment is wanneer de gevangene met geweld de grot uit wordt gesleept naar boven, naar het licht toe. Maar Heidegger merkt hier op dat de twee momenten erg verschillend zijn (Heidegger 2010, 124). Het eerste moment is niets meer dan de afwezigheid van de belemmerende ketens, dus een negatieve vrijheid, terwijl in het tweede moment de gevangene niet alleen wordt ontdaan van zijn kettingen maar ook onder dwang naar boven wordt gebracht. Volgens Heidegger is dit een meer waarlijke vorm van vrij zijn. Vrij zijn is voor hem niet enkel een negatieve vrijheid dat wil zeggen vrij zijn van iets. Bij een waarlijke vorm van vrijheid word je geleid (Heidegger 2010, 124-125). Hier toont zich een interessante parallel met de *Rektoratsrede* waarin Heidegger zich keert tegen de academische vrijheid van de universiteit die hij als een negatieve en dus niet als authentieke vorm van vrijheid bestempelt. Volgens Heidegger houdt dit enkel in dat men gevrijwaard is van zorgen en er een zekere onverschilligheid in overtuigingen bestaat (Heidegger 1985, 475-476). Het ontbreekt de universiteit aan een richting, Heidegger wil dan ook af van deze academische vrijheid. Het lijkt erop dat Heideggers begrip van vrijheid sturing impliceert. In de *Rektoratsrede* licht hij toe waar het onderzoeksprogramma van de Duitse universiteit zich op zou moeten richten om aan een waarachtige vrijheidsopvatting te voldoen. Het moet verbonden zijn aan de drie plichten: arbeidsdienst, militaire dienst en de wetenschapsdienst (Heidegger 1985, 476). In Heideggers interpretatie van de grotallegorie lezen we ook dat authentieke vrijheid juist bestaat in de act van de gevangene die met geweld uit de grot omhoog wordt

gesleept en naar het licht toe wordt gebracht. Vergelijk dit met de opmerking uit het begin van de *Rektoratsrede*: “The assumption of the rectorate is the commitment to the *spiritual* leadership of this institution of higher learning” (Heidegger 1985, 470).¹⁸ Heidegger als leider van de Duitse universiteit, die de studenten de weg moet wijzen op hun pad naar de authentieke vrijheid.

Verder zijn er ook in de toon van *Vom Wesen der Wahrheit* overeenkomsten met de *Rektoratsrede*. Het eerder besproken citaat uit de inleiding van de collegereeks, waarin Heidegger de Duitse studenten oproept om de boodschap uit de grotallegorie en de nog voortdurende werking van dit verhaal serieus te nemen is hier een voorbeeld van (Heidegger 2010, 98). Weliswaar blijft het hier nog onduidelijk of dit rechtstreeks in verbinding staat met het nationaalsocialisme. Verderop in de collegereeks wordt echter duidelijk dat er reden is om aan te nemen dat dit wel het geval is. Hier komt Heidegger immers te spreken over de noodzakelijkheid van het grootse moment in de geschiedenis, waar we met het nationaalsocialisme zijn aanbeland. Volgens Heidegger moet de ontwikkeling van het westerse historische *Dasein* door het nationaalsocialisme in de goede richting worden geleid (Heidegger 2010, 116). Ik concludeer dat er een verband is tussen de filosofie weergegeven in *Vom Wesen der Wahrheit* en het politieke engagement van Heidegger. Er zijn voldoende gronden om de collegereeks net als de *Rektoratsrede* als een oproep te beschouwen aan de Duitse studenten om de historische taak op zich te nemen hun lotsbestemming te vervullen.

Wat ook opvalt is hoe Heidegger het leven van de gevangenen in de grot waardeert. Hierin klinkt een zekere stelligheid en moreel oordeel door. De mensen in de grot hebben geen weet van het *on-verborgene*. In de grot is de mens overgeleverd aan de alledaagsheid, waarin de mens zichzelf verliest en vergeet (Heidegger 2010, 106). Heidegger brengt deze uitgangspositie in verband met de situatie van de mens in het algemeen. Hij zegt hierover: “We are, in a way, prisoners, inasmuch as we are bound to the self-evident, to business as usual. What do we encounter if we exit the

¹⁸ Die Übernahme des Rektorats ist die Verpflichtung zur *geistigen* Führung dieser hohen Schule (Heidegger 2000, 107)

cave? Can we still get out of the cave?” (Heidegger 2010, 114)¹⁹ En iets verderop: “[W]e human beings are given over to the everyday – by that which offers itself to us, by the shadows on the wall. What all this means is that, in carrying on in this way, we are not with genuine beings and not in genuine truth” (Heidegger 2010, 116).²⁰ Gevangen zijn in de grot is dus allerminst een wenselijke positie.

In het taalgebruik dat Heidegger hanteert om de kenmerken van deze situatie te beschrijven is er een overeenkomst met *Sein und Zeit*. Zo herkennen we onder andere de begrippen, ‘het men’ ‘geklets’ en ‘alledaagsheid’. Maar in het gebruik van deze begrippen in de twee filosofische verhandelingen toont zich een opvallend verschil. In *Sein und Zeit* probeert Heidegger de lezer ervan te overtuigen dat het hier gaat om moreel gezien neutrale begrippen. In zijn beschrijving van de ‘vervallenheid’ komt dit naar voren. Het vervallen van het *Dasein* – dat wil zeggen het *Dasein* dat volledig opgaat in de wereld – kenmerkt zich onder andere door ‘geklets’ en ‘alledaagsheid’ (Heidegger 1998, 228). Maar dit moeten we volgens Heidegger niet als een negatief waardeoordeel interpreteren:

De vervallenheid van het erzijn mag dus ook niet als ‘val’ uit een zuiverder en verhevener ‘oertoestand’ worden opgevat. Daarvan hebben we niet alleen ontisch geen ervaring, maar ook ontologisch missen we elke mogelijkheid en leidraad voor een interpretatie in die richting.²¹ (Heidegger 1998, 229)

Het voorbehoud uit *Sein und Zeit* dat het niet om een moreel oordeel gaat lijkt hij in *Vom Wesen der Wahrheit* te hebben laten varen. Een leven buiten de grot is niet alleen verkieslijk boven een leven in de grot maar zelfs ook noodzakelijk. Heidegger ziet het als de taak van de filosoof om de mensen uit de grot te bevrijden. In de alledaagsheid van de grot verliest en vergeet men zichzelf immers (Heidegger 2010, 106).

¹⁹ Was ist es, was uns begegnet, wenn wir aus der Höhle heraustreten? Können wir noch aus der Höhle hinaus? (Heidegger 2001, 145)

²⁰ sind Wir Menschen ausgegeben an das Alltägliche – durch das, was sich uns darbietet, durch die Schatten an der Wand. Das will sagen, daß wir bei diesem Treiben nicht beim eigentlich Seienden und nicht in der eigentlichen Wahrheit sind (Heidegger 2001, 148).

²¹ Die Verfallenheit des Daseins darf daher auch nicht als *Fall* aus einem reineren und höheren *Urstand* aufgefaßt werden. Davon haben wir ontisch nicht nur keine Erfahrung, sondern auch ontologisch keine Möglichkeiten und Leitfäden der Interpretation. (Heidegger 1993, 176)

In meerdere tekstfragmenten uit het college zien we een opvallende stelligheid terugkomen. Zo ook daar waar Heidegger Plato's allegorie direct verbindt aan de ontwikkeling van het westerse historisch *Dasein*. Hij spreekt over de noodzaak voor de mensheid om tot een beslissing te komen. Alleen zo kan de ontwikkeling van het *Dasein*, dat zich door de hele geschiedenis heen voltrekt, de goede richting inslaan (Heidegger 2010, 116). Maar als deze richting het nationaalsocialisme is, is het dan niet een dwaalspoor dat Heidegger aanwijst?

3. Antisemitisme in de *Schwarze Hefte*

Sinds de *Schwarze Hefte* in 2014, onder de redactie van Trawny, in de openbaarheid zijn gebracht lijkt de speelruimte voor de Heidegger apologeten duidelijk kleiner geworden. Waarom dit zo is ga ik hieronder uitleggen met behulp van Trawny's *Heidegger en de mythe van de Joodse wereldsamenzwering* (2015), een werk dat hij schreef ten behoeve van een heroriëntatie ten aanzien van Heideggers denken als gevolg van antisemitische elementen in diens geschreven werk.

Wat zijn de *Schwarze Hefte*? Tussen 1930 en 1970 heeft Heidegger 34 wasdoekschriften volgeschreven met (voornamelijk) filosofische overpeinzingen. Deze schriften hadden een zwarte kaft, Heidegger gebruikte zelf de benaming *Schwarze Hefte* om te verwijzen naar deze schriften. Volgens Hermann Heidegger (zoon van) heeft zijn vader aangegeven dat de *Schwarze Hefte* ter afsluiting van het verzamelde werk (*Gesamtausgabe*) dienen en daarom pas als allerlaatste gepubliceerd mogen worden (Trawny 2015, 13-14). Trawny verklaart hier geen gehoor aan te hebben gegeven omdat het manuscript volgens hem te belangrijk is om de publicatie ervan te laten wachten op de voltooiing van alle andere nog lopende uitgavenprojecten (Trawny 2015, 14).

Antisemitisme

Met name in de geschriften van de periode 1938-1941 zijn antisemitische passages te vinden (Trawny 2015, 16). Het zijn ook deze passages die voor zoveel verontwaardiging bij de publicatie hebben gezorgd. Tot dan toe waren er immers geen antisemitische uitlatingen in het gepubliceerde werk van Heidegger te vinden. Nu zijn er plots belastende uitspraken waarin Heidegger aan de Joden een zeer merkwaardige rol toekent in de zijnshistorische ontwikkeling. Met deze zijnshistorische ontwikkeling doelt Heidegger op de ontwikkeling van het Zijn door de geschiedenis heen, waarbij er een verandering ophanden is, een nieuw begin, dat aansluit bij de oorspronkelijke Griekse omgang met het Zijn. Dit is een narratief dat Heidegger zo'n anderhalf decennium heeft beziggehouden (Trawny 2015, 20).

De gangbare opvatting dat Heidegger zich weliswaar heeft ingelaten met het nationaalsocialisme maar zelf geen uitgesproken antisemiet was, is volgens Trawny

aan herziening toe. Ook een andere veelvoorkomende vooronderstelling, dat Heideggers oeuvre losstaat van diens politieke voorkeur, komt op losse schroeven te staan. In het denken van Heidegger, zoals verwoord in de *Schwarze Hefte*, raakt de filosofie vervlochten met een vorm van antisemitisme die Trawny typeert als zijnshistorisch antisemitisme (Trawny 2015, 11).

Belangrijk om te vermelden is dat de *Schwarze Hefte* niet als uitprobeersels of privé aantekeningen gezien moeten worden. Het zijn uitgewerkte filosofische teksten, die vermoedelijk niet rechtstreeks in het schrift zijn geschreven, maar zorgvuldig zijn voorbereid. Trawny komt tot deze conclusie omdat er in het manuscript maar weinig correcties zijn aangebracht. De schriften maken volgens hem dan ook zonder meer deel uit van het filosofie oeuvre van Heidegger (Trawny 2015, 14). Trawny gaat nog een stap verder door de mogelijkheid te opperen dat de schriften als een soort filosofisch testament beschouwd moeten worden. Een filosofische nalatenschap waarvan Heidegger de inhoud bewust lange tijd verborgen heeft willen houden. Rond 1935 schrijft Heidegger hierover in *Überlegungen VI* (een van de *Schwarze Hefte*): “Het denken in het kader van het andere begin is niet voor de openbaarheid bestemd” (geciteerd in Trawny 2015, 16).²²

Zijnshistorisch landschap

Ik zal verduidelijken wat Heidegger bedoelt met zijn zijnshistorisch denken en hoe dit zich in het bijzonder verhoudt tot het antisemitisme uit de *Schwarze Hefte*.

Trawny beschrijft hoe Heidegger na het succes van *Sein und Zeit* filosofisch in het duister tast. Het aangekondigde tweede deel van het boek blijft uit. In zijn colleges presenteert hij aanvankelijk slechts wat beginsels van nieuwe denkrichtingen (Trawny 2015, 18). In 1931-1932 slaat zijn filosofie definitief een nieuwe richting in. In het wintersemester van die jaargang geeft hij college over het begin van de westerse filosofie en het waarheidsbegrip aan de hand van zijn lezing van Plato's grotgelijkenis. In het vorige hoofdstuk is een herhaling van deze collegereeks uit 1933-1934 besproken. De thematiek kan gezien worden als het beginpunt van het zijnshistorisch denken waarbij de filosofie van Heidegger nadrukkelijk in verbinding

²² Das Denken im anderen Anfang ist nicht für die Öffentlichkeit (Heidegger 2014b, 429).

komt te staan met het algehele verloop van de Europese geschiedenis (Trawny 2015, 21). Welke rol is er weggelegd voor de filosofie? In het eerste bewaard gebleven schrift van de *Schwarze Hefte* uit 1931 vraagt Heidegger zich af:

Moeten wij vandaag ten slotte *ophouden met filosoferen* – omdat volk en ras er niet meer tegen opgewassen zijn en de kracht ervan daardoor alleen nog maar verder uiteenrafelt en tot krachteloosheid vervalt. / Of is het ophouden ermee niet eens meer nodig, aangezien het toch allang niet meer gebeurt?²³
(geciteerd in Trawny 2015, 21)

Een zeker pessimisme over de mogelijkheden voor de filosofie is aanwezig. Daarom moet er volgens Heidegger een nieuw begin komen dat wordt geaccentueerd door een breuk (Trawny 2015, 22).

In het zijnshistorische schouwspel dat Heidegger heeft ontworpen voert hij een aantal protagonisten op. Er zijn twee belangrijke hoofdspelers; ‘de Grieken’ en ‘de Duitsers’. De Grieken hebben het begin gemarkeerd. Heidegger heeft hierbij in het bijzonder oog voor de door hem zo geliefde presocratici. De Duitsers bevinden zich nabij het einde, maar een einde kan in de geschiedenis alleen gebeuren daar waar een nieuw begin ontstaat (Trawny 2015, 27). Heidegger voert nog veel meer groepen op als actoren op het strijdtoneel van de geschiedenis van het Zijn. Aan al deze groepen zoals, ‘de Russen’, ‘de Fransen’, ‘de Amerikanen’ kent Heidegger een specifieke rol toe wat betreft hun houding ten opzichte van het nieuwe begin. In dit narratief krijgen ‘de Joden’ ook een plek toebedeeld (Trawny 2015, 28). Heideggers privé variant van het nationaalsocialisme hangt samen met zijn verhaal van het eerste begin van de Grieken en het andere en tevens nieuwe begin van de Duitsers. Heidegger spreekt zelf van ‘geestelijk nationaalsocialisme’ dat hij onderscheidt van het ‘vulgair-nationaalsocialisme’ van de nazi’s (in Trawny 2015, 29). In de ophanden zijnde revolutie meende Heidegger te zien hoe de feitelijke gebeurtenissen in de

²³ Müssen wir heute am Ende *mit dem Philosophieren abbrechen* – weil Volk und Rasse ihm nicht mehr gewachsen und seine Kraft dadurch nur noch mehr zerfasert und zur Unkraft herabgesetzt wird. Oder ist das Abbrechen gar nicht erst nötig, da doch schon lange kein Geschehnis mehr? (Heidegger 2014b, 66)

wereld en de filosofie samenkomen, hij begroette de revolutie dan ook als de uitgelezen mogelijkheid om het nieuwe begin te scheppen en zo de lotsbestemming van het Avondland te doen keren (Trawny 2015, 30).

Tot dusver klinkt Heideggers zijnshistorische schets wellicht grotesk of vergezocht maar niet perse immoreel. Echter, wanneer we stilstaan bij de plek die de Joden innemen in deze zijnshistorische ontwikkeling sluipt er iets naargeestigs in het verhaal. Om hier een begrip van te krijgen zal ik verder ingaan op drie varianten van zijnshistorisch antisemitisme die we volgens Trawny in de *Schwarze Hefte* tegenkomen.

Rekenen en wereldloosheid

De eerste vorm van zijnshistorisch antisemitisme sluit aan bij gebruikelijke negatieve vooroordelen over Joden. De Joden zouden volgens Heidegger goed zijn in rekenen en zwendelen, een lege rationaliteit bezitten en tegelijkertijd de wereldloosheid belichamen. Heidegger spreekt over “de taaie behendigheid in het rekenen en zwendelen en door elkaar klutsen, waardoor de wereldloosheid van het Jodendom [werd] gegrondvest” (geciteerd in Trawny 2015, 35).²⁴

Heidegger hanteert het stereotype van de Jood als sjacheraar dat is ontstaan in de middeleeuwen. Het werd de Joden in Europa verboden om tal van ambachten uit te oefenen. Tevens werden zij door Pauselijk decreet uitgezonderd van het renteverbod, het stond de Joden vrij om geld uit te lenen (Trawny 2015, 37). Dit in tegenstelling tot moslims en christenen voor wie het handelen in geld als een zonde werd beschouwd. Als gevolg van de wereldwijde diaspora werd er reeds veel handel gedreven door Joden. De combinatie van uitsluiting van veel beroepen en de toebedeelde uitzonderingspositie wat betreft het renteverbod zorgde ervoor dat de Joden nog meer aangewezen waren op de beroepen die met het handelen in geld te maken hadden (NIOD z.j.)

Heidegger lijkt dit eeuwenoude stereotype over te nemen en het filosofisch te bewerken. Zo brengt hij de vooronderstelde rekenvaardigheid van de Joden in

²⁴ die zähe Geschicklichkeit des Rechnens und Schiebens und Durcheinandermischens wodurch die Weltlosigkeit des Judentums gegründet wird (Heidegger 2014c, 97).

verband met een zogenaamde lege rationaliteit zo blijkt uit het volgende citaat afkomstig uit *Überlegungen XII* van de *Schwarze Hefte*:

De reden voor de vooralsnog toenemende macht van het Jodendom is echter hierin gelegen dat de westerse metafysica, met name in haar moderne ontwikkeling, het uitgangspunt bood voor het zich breed maken van een voor het overige lege rationaliteit en rekenvaardigheid die zich langs deze weg een onderkomen in de ‘geest’ verschafte, zonder van zichzelf uit ooit vat te kunnen krijgen op de verborgen beslissingsdomeinen. Hoe meer het in de komende beslissingen en vragen om de kwestie van oorsprong en begin gaat, des te ontoegankelijker zullen ze voor dit ‘ras’ blijven.²⁵ (geciteerd in Trawny 2015, 32-33)

Heidegger vervolgt deze passage met een kritiek op zijn oud leermeester Husserl, waarbij hij Husserls filosofie in verband brengt met zijn Joodse komaf. Verderop stelt hij dat de aanval niet op Husserl alleen is gericht, maar dat deze aanval is gericht tegen het “verzuimen van de zijnsvraag”²⁶, en hij vervolgt met: “[d]e aanval sticht een moment in de geschiedenis, namelijk dat van de hoogste beslissing tussen het primaat van het zijnde en de stichting van de waarheid van het Zijn” (geciteerd in Trawny 2015, 33).²⁷ Heidegger wekt hier de suggestie dat de Joden niet in staat zijn om zich op een waarachtige manier tot het Zijn te verhouden en dat zij beperkt blijven tot het zijnde. Hieruit blijkt hoe het antisemitisme een van de grootste thema’s uit zijn filosofie, de ontologische differentie – over het verschil tussen Zijn en zijnde – aanraakt.

²⁵ Die zeitweilige Machtsteigerung des Judentums aber hat darin ihren Grund, Daß die Metaphysik des Abendlandes, zumal in ihrer neuzeitlichen Entfaltung, die Ansatzstelle bot für das Sichbreitmachen einer sonst leeren Rationalität und Rechenfähigkeit, die sich auf solchem Wege eine Unterkunft im *Geist* verschaffte, ohne die Verborgen Entscheidungsbezirke von sich aus je fassen zu können. Je ursprünglicher und anfänglicher die künftigen Entscheidungen und Fragen werden, umso unzugänglicher bleiben sie dieser *Rasse*. (Heidegger 2014d, 46)

²⁶ versäumnis der Seinsfrage (Heidegger 2014d, 47).

²⁷ Der Angriff gründet einen geschichtlichen Augenblick der höchsten Entscheidung zwischen dem Vorrang des Seienden und der Gründung der Wahrheit des Seyns (Heidegger 2014d, 47).

In Heideggers kritiek ten aanzien van rekenend denken en de daarmee gepaard gaande rationalisering van de wereld herkennen we een ander groot thema uit zijn filosofie; het onderscheid tussen verschillende manieren van denken, zoals 'rekenend denken' en het 'bezonnen denken', waarbij het rekenend denken staat voor een houding ten opzichte van de wereld die de wereld als beheersbaar, berekenbaar en meetbaar doet voorkomen. Het bezonnen denken daarentegen is een meer aandachtige manier van denken. Dit denken vergt aandacht, bezinning en een zekere bescheidenheid. Deze laatste denkvorm slaat Heidegger hoger aan dan het rekenend denken, dit bezonnen denken is volgens hem dan ook de manier van denken die past bij een waarachtige omgang met het Zijn (De Vleminck 2015, 116-117).

Zijn kritiek ten aanzien van het rekenende denken is een terugkerend onderwerp. We herkennen het ook in zijn beroemde lezing *Die Frage nach der Technik* (1953). Hier heeft hij het over een rekenend denken dat berekeningen uitvoert, hiërarchieën aanbrengt, analyses maakt, oordelen velt, synthetiseert en beheerst. Een denken dat alles in zijn greep probeert te krijgen en tot wasdom komt in de moderne techniek. Ook in een van zijn laatste publicaties *Gelassenheit* (1959) spreekt hij zich in negatieve bewoordingen uit over het rekenende denken en wijst erop dat enkel het bezonnen denken hier een tegenwicht aan kan bieden (Heidegger 1959, 20, 24). Dat Heidegger dit rekenende denken in de *Schwarze Hefte* specifiek toeschrijft aan de Joden is problematisch te noemen. Het wekt de suggestie van een verband tussen zijn filosofische theorieën en antisemitische ideeën.

Een ander aspect van het eerste type zijnshistorisch antisemitisme dat Trawny in de *Schwarze Hefte* ontwaart is de vooronderstelde wereldloosheid van de Joden. Deze wereldloosheid wordt door Heidegger in verband gebracht met het rekenende denken. De wereldloosheid van de Joden maakt dat enige verbinding met de bodem, geworteld zijn, nooit mogelijk is. Het ontbreekt de Joden aan een oorspronkelijke plek op de wereld. Heideggers voorkeur voor een verbondenheid met de geboortegrond blijkt uit onderstaande passage uit *Winke X Überlegungen (II) und Anweisungen* van de *Schwarze Hefte*:

[H]et oorspronkelijke – dat wat zo dikwijls in mij vibreert, in mijn lichaam en stemming – als liep ik over de akker aan de ploeg, over eenzame veldwegen

tussen rijpend koren, door wind en nevel, in de zon en de sneeuw, die de circulatie en vibratie van het bloed van de moeder en dat van haar voorouders gaande hielden.²⁸ (geciteerd in Trawny 2015, 66)

‘Verworteling’ is voor Heidegger een essentiële eigenschap van de mens. Een eigenschap die Heidegger niet toekent aan de Joden.

Ras

De tweede vorm van zijnshistorisch antisemitisme heeft te maken met ras. Hier wordt het ingewikkeld omdat Heideggers gebruik van de term ras erg ambigu is. Zo maakt Trawny ons erop attent dat Heidegger afwijzend staat tegenover het ‘raciale denken’ van het nationaalsocialisme (Trawny 2015, 41). Hij keurt het biologische rassenbegrip dat de nazi’s hanteren af. Toch ziet Heidegger ras wel degelijk als een noodzakelijk kenmerk van het *Dasein*, al is dit volgens hem niet het enige aspect dat de ‘geworpenheid’ van het menselijke bestaan bepaalt. Het raciale denken van het nationaalsocialisme verabsoluteert het biologische begrip ras, hier gaat Heidegger niet in mee (Trawny 2015, 41). Ras bestaat voor Heidegger wel, in zoverre dat het een onderdeel is van de ‘geworpenheid’.

In het tweede gedeelte van de collegereeks *Vom Wesen der Wahrheit* uit 1933-1934 die gaat over de *Theaetetus* van Plato spreekt Heidegger zich uit tegen de *Blut und Boden* theorie:

Today, there is much talk of *blood and soil* as forces that are frequently invoked. The literati who are still around even today, have seized upon these forces. Blood and soil are indeed powerful and necessary, but they are *not sufficient* conditions for the *Dasein* of a people.²⁹ (Heidegger 2010, 201)

²⁸ dies das ursprüngliche – jenes – was mir oft durch Leib und Stimmung schwingt – als ginge ich über die Äcker am Pflug, über einsame Feldwege zwischen reifendem Korn, durch die Winde und Nebel, Sonne und Schnee, die der Mutter Blut und das ihrer Vorfahren im Kreisen und Schwingen hielten... (Heidegger 2014b, 38)

²⁹ Es ist heute viel die Rede von *Blut und Boden* als vielberufener Kräfte. Bereits haben die Literaten, die es ja auch heute noch gibt, sich ihrer bemächtigt. Blut und Boden sind zwar mächtig und notwendig, aber *nicht hinreichende* Bedingung für das *Dasein* eines Volkes. (Heidegger 2001, 263)

Dit laat eveneens zien dat Heidegger er een andere visie op nahoudt dan de partijdoctrine. Maar dit pleit Heidegger niet vrij van racisme. Onderstaand citaat uit *Überlegungen XII* van de *Schwarze Hefte* geeft blijk van zijn hoogst opmerkelijke visie ten aanzien van de Joden in relatie tot ras:

De Joden “leven” *met hun bij uitstek rekenkundige begaafdheid* al het langst volgens het rassenprincipe, om welke reden ze zich ook het heftigst tegen de onbeperkte toepassing ervan teweerstellen. De inrichting van de rassenteelt komt niet voort uit het “leven” zelf maar uit de overweldiging [*Übermächtigung*] van het leven door machinatie. Waar deze met een dergelijke planning op aanstuurt, is een *volledige deracialisering* van de volkeren door die in te voegen in de overeenkomstig opgebouwde en toegesneden inrichting van al het zijnde. De deracialisering gaat gepaard met een zelfvervreemding van de volkeren – het verlies van geschiedenis – dat wil zeggen van de beslissingsdomeinen van het Zijn.³⁰ (geciteerd in Trawny 2015, 33-34)

Eenzijds schrijft hij aan de Joden toe dat zij al het langst volgens het ‘rassenprincipe’ leven. Dit wil zeggen dat zij ras dus als structurerend gegeven beschouwen. Maar tegelijkertijd schrijft hij dat zij zich “ook het heftigst tegen de onbeperkte toepassing ervan teweerstellen” (geciteerd in Trawny 2015, 33). Hoe we dit moeten begrijpen is geen uitgemaakte zaak. Trawny stelt dat het niet uitgesloten is dat Heidegger met de ‘onbeperkte toepassing van het rassenprincipe’ refereert aan het geweld tegen de Joden op grond van de Neurenbergse rassenwetten die als doel hadden om de scheiding der rassen te bewaren (Trawny 2015, 43). Dit werpt een bijzonder licht op de zaak. Heidegger stelt namelijk dat de Joden de eerste waren die volgens het

³⁰ Die Juden *leben* *bei ihrer betont rechnerischen Begabung* am längsten schon nach dem Rasseprinzip, weshalb sie sich auch am heftigsten gegen die uneingeschränkte Anwendung zur Wehr setzen. Die Einrichtung der rassischen Aufzucht entstammt nicht dem *Leben* selbst, sondern der Übermächtigung des Lebens durch die Machenschaft. Was diese mit solcher Planung betreibt, ist eine *vollständige Entrassung* der Völker durch die Einspannung derselben in die gleichgebaute und gleichschnittige Einrichtung alles Seienden. Mit der Entrassung geht eine Selbstentfremdung der Völker in eins – der Verlust der Geschichte – d. h. der Entscheidungsbezirke zum Seyn. (Heidegger 2014d, 56).

rassenprincipe leefden en hij verwijt vervolgens dat zij zich tegen een onbeperkte toepassing van datzelfde principe door de nationaalsocialisten verzetten.

Heidegger plaatst het raciale denken in een zijnshistorische context. In die context wordt het raciale denken veroorzaakt door wat hij aanduidt als ‘machinatie’, dat wil zeggen een manipulatieve en technische omgang met de wereld. Dit kunnen we als een voorloper beschouwen van de latere techniekkritiek. De machinatie zorgt er volgens Heidegger voor dat de nationaalsocialisten en de Joden in een strijd zijn verwickeld met uiteindelijk ‘deracialisering’ als gevolg, en dit zorgt voor ‘zelfvervreemding van de volkeren’. Dus zonder rassenonderscheid ontstaat er zelfvervreemding door ‘verlies aan geschiedenis’. Ondanks dat Heidegger het rassenbegrip van de nazi’s afwijst vindt hij dus wel degelijk dat ras een belangrijke rol speelt in de geschiedenis van het Zijn. Hierbij is er een vijandschap tussen de Joden en de nationaalsocialisten in de geschiedenis van het Zijn. De oorzaak voor deze strijd is gelegen in de ‘machinatie’, en dit koppelt Heidegger aan de Joden met hun ‘rekenkundige begaafdheid’. Dus het vooroordeel over de Joden dat Heidegger hanteert maakt dat hij ze als de grote aanstichter van het zijnshistorische conflict ziet.

Joodse wereldsamenzwering

De derde vorm van het zijnshistorisch antisemitisme gaat over de aanname dat er een geheim verbond van Joden in de wereld bestaat, een wereldwijde samenzwering. We lezen in *Überlegungen XIV* van de *Schwarze Hefte*: “De vraag naar de rol van het *werldjodendom* is niet van raciale aard, maar is de metafysische vraag naar het type mens-zijn [*Menschentümlichkeit*] dat op volstrekt *ungebonden* wijze de wereldhistorische “missie” om al het zijnde uit het zijn te ontwortelen, op zich kan nemen” (geciteerd in Trawny 2015, 34).³¹

Volgens Trawny is het zeer aannemelijk dat Heidegger kennis heeft genomen van *De protocollen van de Wijzen van Sion* (Trawny 2015, 60). Dit smaadschrift uit de begin twintigste eeuw, dat zijn uitwerking heeft op het moderne antisemitisme, beschrijft een fictieve bijeenkomst van Joodse leiders waarin de omverwerping van

³¹ Die Frage nach der Rolle des *Weltjudentums* ist keine rassische, sondern die metaphysische Frage nach der Art vom Menschentümlichkeit, die *schlechtbin ungebunden* die Entwurzelung alles Seienden aus dem Sein als weltgeschichtliche *Aufgabe* übernehmen kann (Heidegger 2014d, 243).

het christendom en de totstandkoming van Joodse wereldheerschappij besproken zouden worden (Trawny 2015, 48). Uit *De protocollen van de Wijzen van Sion* stamt ook de fantasie van een geheime Joodse organisatie die alle globale beslissingen neemt (Trawny 2015, 49). Toch is er geen rechtstreeks bewijs dat Heidegger is geïnspireerd door *De protocollen*. De bron die Trawny aanvoert komt uit de *Philosophische Autobiographie* van Jaspers, waarin laatstgenoemde schrijft: “Ik sprak met hem over de Joodse kwestie, over die kwaadaardige onzin van de Wijzen van Sion, waarop hij repliceerde: ‘En toch bestaat er een gevaarlijk internationaal verbond van Joden’” (geciteerd in Trawny 2015, 47). Verder beargumenteert Trawny het aan de hand van inhoudelijke overeenkomsten tussen opmerkingen in de *Schwarze Hefte* en passages uit *De protocollen van de Wijzen van Sion* (Trawny 2015, 49). Trawny stelt dat het smaadschrift ook van grote invloed is geweest op de ontwikkeling van de nazistische ideologie. Wolin trekt de mate waarin *De protocollen van de Wijzen van Sion* bijgedragen hebben aan de nazi ideologie en aan de opvattingen van Heidegger in twijfel. Volgens Wolin is er onvoldoende bewijs om aan *De protocollen van de Wijzen van Sion* zoveel verklarende waarde te hechten als Trawny doet (Wolin 2017, 260).

Ongeacht wat als de inspiratiebron van deze opvatting geldt, aan de indruk dat Heidegger lijkt te geloven in een Joodse wereldsamenzwering valt niet te ontkomen. Heidegger brengt het wereldjodendom in verband met de ‘ontworteling’ van volkeren, het wereldjodendom is hiertoe in staat omdat het zelf ‘volstrekt ongebonden’ is (Trawny 2015, 34). Deze typering van het wereldjodendom als ongebonden hangt samen met de wijdverbreide opvatting dat de Joden er een kosmopolitische levenswijze op na houden. Trawny stelt dat dit op zichzelf geen antisemitisme is (Trawny 2015, 57). Hij refereert in dit kader aan Arendt die in haar studie *The Origins of Totalitarianism* het volgende zegt: “Lies about a Jewish world conspiracy had been current since the Dreyfus Affair and based themselves on the existing international interrelationship and interdependence of a Jewish people dispersed all over the world” (Arendt 1973, 354). Voor Arendt is de internationale verbondenheid van het Joodse volk als gevolg van de globale verspreiding dus een historisch gegeven. Dat de internationale levensstijl van de Joden gekoppeld wordt aan ontworteling is op zichzelf ook nog geen antisemitisme. Maar zoals ik hieronder zal bespreken, Heidegger plaatst de ontworteling van de Joden als potentiële

bedreiging en vijandschap tegenover de ‘verworteling’ van de Duitsers. En hij bestempelt deze internationale verbondenheid van Joden als gevaarlijk (Trawny 2015, 57). Dit maakt het tot antisemitisme.

Heidegger schrijft aan de Joden een kosmopolitische en ongebonden levenswijze toe en beticht ze van het voeren van een ongrijpbare strijd op internationaal niveau:

Het wereldjodendom, opgehitst door de emigranten die Duitsland heeft laten gaan, is overall ongrijpbaar en hoeft bij alle machtsontplooiing nergens aan krijgshandelingen deel te nemen, terwijl ons niets anders rest dan het beste bloed van de besten van ons eigen volk te offeren.³² (geciteerd in Trawny 2015, 52)

Dit is wellicht een van de meest huiveringwekkende passages uit de *Schwarze Hefte*. Heidegger keert de werkelijkheid hier om. Hij noemt de Joden, die zich door de aanhoudende dreiging gedwongen voelden om Duitsland te verlaten ‘emigranten’. Hiermee lijkt hij te insinueren dat er sprake is van een vrijwillig vertrek, terwijl in werkelijkheid de Joden op de vlucht waren voor al het geweld tegen hen, dat al ruim voor het uitbreken van de oorlog plaatsvond. En vervolgens maakt Heidegger hen het verwijt dat zij zich zo aan de oorlog hebben onttrokken, dit in tegenstelling tot de Duitsers die volgens hem juist offers hebben moeten brengen in de strijd. Dit is een absurde weergave van de stand van zaken. Denkt Heidegger werkelijk dat de Duitsers de grootste slachtoffers zijn? Het wereldjodendom krijgt volgens hem alsmaar meer macht. En dit alles schrijft hij in 1941, een tijd waarin de positie van de Europese Joden met de dag benarder wordt.

³² Das Weltjudentum, aufgestachelt durch die aus Deutschland hinausgelassenen Emigranten, ist überall unfassbar und braucht sich bei aller Machtentfaltung nirgends an kriegerischen Handlungen zu beteiligen, wogegen uns nur bleibt, das beste Blut der Besten des eigenen Volkes zu opfern. (Heidegger 2014d, 262)

4. Heidegger blijven lezen?

In de vorige hoofdstukken is duidelijk geworden dat we geen strikte demarcatie kunnen maken tussen Heideggers filosofie enerzijds en diens politieke engagement anderzijds. Uit passages uit de *Schwarze Hefte* blijkt dat er antisemitisch gedachtegoed in zijn filosofie is geslopen. En de collegereeks *Vom Wesen der Wahrheit* bevat directe verwijzingen naar de vooronderstelde noodzakelijkheid van het nationaalsocialisme. Ook wordt hierin een oproep aan de Duitse studenten gedaan die overeenkomsten vertoont met de *Rektoratsrede*. Daar waar je laatstgenoemde nog als een niet filosofische tekst kunt bestempelen hebben we met *Vom Wesen der Wahrheit* wel degelijk met filosofie te maken.

De constatering dat er samenhang is tussen Heideggers filosofie en politiek nodigt ons uit om na te denken over de vraag: Hoe moeten we vandaag de dag omgaan met het oeuvre van Heidegger en met diens plek in de canon van de filosofie?

Besmetting

De *Schwarze Hefte* laten zien dat er antisemitisme in het werk van Heidegger aanwezig is en dat hij dit filosofisch probeert te funderen. Hierbij bedient hij zich van enkele kwalijke stereotyperingen van Joden. Ook hebben we geconstateerd dat hij het onderdeel maakt van zijn zijnshistorische filosofie. Volgens Trawny hebben we zelfs te maken met een contaminatie van het denken van Heidegger (Trawny 2015, 132). Dit wil zeggen dat het antisemitisme uit de *Schwarze Hefte* het hele oeuvre aantast. Dit zorgt ervoor dat ook vooronderstelde neutrale filosofische inzichten op andere plaatsen in het werk van Heidegger een andere inkleuring krijgen. Dit vraagt om een gedegen studie en interpretatie om te kunnen achterhalen tot hoever de contaminatie reikt (Trawny 2015, 12-13). Denk hierbij aan de techniekkritiek van Heidegger. Een onderdeel hiervan is zijn bezwaar ten aanzien van het rekenende denken, dat volgens Heidegger een typisch Joodse gewoonte is. Ook lijkt het hele zijnshistorische denken aangetast door antisemitisme en het geloof in het nationaalsocialisme. Heidegger beschrijft de ontwikkeling van de omgang met het Zijn door de geschiedenis heen waarbij hij de noodzakelijkheid bepleit van een nieuw begin dat aansluit bij het eerste

begin van de Grieken, want alleen zij kenden een oorspronkelijke omgang met *aletheia*. Hier ziet Heidegger een grote rol weggelegd voor het nationaalsocialisme in de strijd tussen de toepassing van techniek – met haar streven alles meetbaar en controleerbaar te maken – en de moderne mens.

In het zijnshistorisch denken vloeien de collectieve begrippen rijkelijk en lijkt de aandacht voor het individu naar de achtergrond te zijn verdwenen. Dit is een opmerkelijk verschil met *Sein und Zeit* waarbij de analyse vertrekt vanuit het individu. In het zijnshistorische denken vooronderstelt Heidegger dat er een revolutie moet plaatsvinden in de geschiedenis van het Zijn die door het nationaalsocialisme in gang gezet kan worden. Het is niet slechts interpretatie en het zichtbaar maken van overeenkomsten in Heideggers werk die deze constatering mogelijk maakt. In het eerder aangehaalde citaat, afkomstig uit het einde van de collegereeks *Vom Wesen der Wahrheit* stelt Heidegger onomwonden:

National Socialism is not some doctrine, but the transformation from the bottom up of the German world—and, as we believe, of the European world too. This beginning of a great history of a people, such as we see among the Greeks, extends to all the dimensions of human creativity. With this beginning, things come into openness and truth.³³ (Heidegger 2010, 172)

Een apologie

Heidegger zelf wijst er op dat we zijn hang naar het nationaalsocialisme moeten beoordelen met het oog op de omstandigheden van de tijd. Zo blijkt ook uit een brief van 19 september 1960 aan zijn student Hans-Peter Hempel. Hempel had Heidegger verteld over het innerlijke conflict dat hij ervoer: bewondering voor de filosoof enerzijds maar afkeuring van diens politieke keuzes anderzijds. Heidegger reageerde als volgt:

³³ Nationalsozialismus ist nicht irgendwelche Lehre, sondern der Wandel von Grund aus der Deutschen und, wie wir glauben, auch der europäischen Welt. Dieser Beginn einer großen Geschichte eines Volkes, wie wir es bei den Griechen sehen, erstreckt sich auf alle Dimensionen menschlichen Schaffens. Mit ihm treten die Dinge in die Offenbarkeit und Wahrheit. (Heidegger 2001, 225)

Het conflict blijft onoplosbaar zolang u op een willekeurige dag 's ochtends in 'Der Satz vom Grund' leest en 's avonds reportages of documentaires over de latere jaren van het Hitler-regime ziet, zolang u het nationaal-socialisme alleen beoordeelt in de terugblik vanuit het heden en in het licht van wat na 1934 geleidelijk aan duidelijk is geworden. (Geciteerd in Safranski 1995, 285)

Een verdediging van Heidegger die enigszins overtuigend zou klinken, zij het niet dat we sinds de publicatie van de *Schwarze Hefte* weten dat de gevonden antisemitische passages dateren van ná 1934. Ook al laat hij zich in die periode ook kritisch uit over het reëel bestaande nationaalsocialisme, zijn geloof in de kern van waar de beweging volgens hem om draait heeft hij nooit laten varen. Hiervan getuigt ook het beroemde citaat uit de collegereeks van 1935, getiteld *Einführung in die Metaphysik*. In deze serie colleges, waarin hij het zijnshistorisch denken uiteenzet, doet hij de volgende uitspraak:

Wat thans in het bijzonder als filosofie van het nationaalsocialisme overall wordt aangeboden, heeft met de innerlijke waarheid en grootsheid van deze beweging in het geheel niets te maken (namelijk met de confrontatie tussen de wereldwijd toegepaste techniek en de moderne mens); ze vist in de troebele wateren van 'waarden' en 'gehelen'.³⁴ (Heidegger 2014a, 230)

Bovenstaande citaat laat zien dat Heidegger ook nadat hij was teruggetreden als rector in Freiburg nog geloofde in zijn eigen interpretatie van het nationaalsocialisme. Toen er bij de publicatie van de collegereeks in 1953 ophef ontstond over deze zinsnede verdedigde Heidegger zich door te stellen dat de welwillenden onder zijn toehoorders toentertijd prima in staat moeten zijn geweest om te begrijpen wat hij hiermee bedoelde. En later, in 1968, beweert hij dat zijn stellingname tegen het nationaalsocialisme in 1935 reeds kritisch was en dat dit ook zou blijken als men de

³⁴ Was heute vollends als Philosophie des Nationalsozialismus herumgeboten wird, aber mit der inneren Wahrheit und Größe dieser Bewegung (nämlich mit der Begegnung der planetarisch bestimmten Technik und des neuzeitlichen Menschen) nicht das Geringste zu tun hat, das macht seine Fischzüge in diesen trüben Gewässern der *Werte* und der *Ganzheiten*. (Heidegger 1983, 208)

collegereeks in zijn geheel bestudeert. Hij stelt de beruchte opmerking te hebben gemaakt om de nazi toehoorders tevreden te houden (in Heidegger 2014a, 257n18). Een argument dat geheel in lijn lijkt te zijn met zijn verdedigingsstrategie in het *Der Spiegel*-interview. In het kort komt het hierop neer: Heidegger beweert zich genoodzaakt te hebben gevoeld om mee te bewegen met het nationaalsocialisme om zo zijn eigen filosofische project te kunnen blijven voortzetten. De reeds bestaande twijfel over de geloofwaardigheid van dit betoog is alleen maar toegenomen met de publicatie van de *Schwarze Hefte*. Deze schriften waren niet rechtstreeks voor de openbaarheid bestemd, dus hier kan dan ook geen sprake zijn geweest van het naar de mond praten van de nazi's. En zoals in hoofdstuk 3 besproken staan hier passages in die vele malen verontrustender zijn dan bovenstaande opmerking uit *Einführung in die Metaphysik*. Wat betreft de vraag wat we vandaag de dag met Heidegger aan moeten, wegen de opmerkingen uit de *Schwarze Hefte* dan ook het zwaarst.

Moet Heidegger in de ban gedaan worden?

In de hele Heidegger affaire ligt een gemakzuchtig oordeel op de loer. Enerzijds gaan er stemmen op om hem voor eens en voor altijd terzijde te schuiven. Zo stelt Faye – nog vóór publicatie van de *Schwarze Hefte* – dat het werk van Heidegger verplaatst moet worden van de filosofie afdeling naar het geschiedenisarchief over het nazisme (Faye 2009, 319). Anderzijds zijn er diegenen die hem hoe dan ook vrij willen pleiten. Zo verscheen van De Schutter in 2015 *Martin Heidegger een apologie* waarin hij – in een rechtstreekse reactie op Trawny – een poging doet om Heidegger te verdedigen tegen de verdenkingen van antisemitisme.

Van beide extreme posities ben ik geen voorstander. Heidegger ten koste van alles tegen de aantijgingen van antisemitisme blijven verdedigen en zijn deelname aan het nationaalsocialistische regime proberen te vergoelijken getuigt, in het licht van al dat bekend is, van dwaasheid. Maar met het plaatsen van diens oeuvre op een zwarte lijst lossen we niets op. Hiermee gaan we de filosofische vragen uit de weg.

Zo vindt ook de Italiaanse filosoof Donatella Di Cesare die zich uitvoerig met 'de zaak Heidegger' heeft beziggehouden. Zij schreef naar aanleiding van de *Schwarze Hefte* het boek *Heidegger and the Jews* (2018). En in het essay "Heidegger's Metaphysical Anti-Semitism", beargumenteert ze net als Trawny, dat het

antisemitisme onderdeel is van Heideggers filosofie (Di Cesare 2016, 181). Een belangrijke lijn uit haar betoog zal ik hierna toelichten.

Volgens Di Cesare moeten we Heidegger niet links laten liggen. Zij stelt dat, juist omdat Heidegger zijn keuze voor het nationaalsocialisme filosofisch motiveert, de filosofie bij uitstek het domein is waarin dit bediscussieerd moet worden (Di Cesare 2016, 181). Volgens Di Cesare staat het, wat zij aanduidt als ‘metafysisch antisemitisme’ van Heidegger niet op zichzelf. Zij verkiest deze term overigens boven het ‘zijnshistorisch antisemitisme’ dat Trawny hanteert. Door de woordkeuze van Trawny wordt volgens haar namelijk ten onrechte de suggestie gewekt dat het om een unieke vorm van antisemitisme gaat, hetgeen als vergoelijkend geïnterpreteerd kan worden. De manier waarop Heidegger de Joden als metafysische categorie benadert, is echter niet geheel nieuw is volgens Di Cesare. Daarom acht zij het meer accuraat om te spreken van metafysisch antisemitisme (Di Cesare 2016, 183). Ik betwijfel of haar interpretatie van Trawny klopt. Mijns inziens maakt hij met de term zijnshistorisch antisemitisme vooral duidelijk dat een belangrijk deel van Heideggers werk, namelijk het zijnshistorische denken is aangeraakt door antisemitisme en vice versa. Trawny ontkent niet dat het antisemitisme van Heidegger is beïnvloed door oude en bekende vormen van Jodenhaat, integendeel. Trawny besteedt namelijk ook aandacht aan hoe bestaande kwaadaardige stereotyperingen van Joden zich vermengen met Heideggers filosofie.

Afgezien van hoe we Di Cesare’s kritiek ten aanzien van Trawny’s woordkeuze waarderen, blijkt uit haar stellingname duidelijk dat zij er belang aan hecht dat het antisemitisme van Heidegger niet als iets dat volledig op zichzelf staat gezien wordt. Di Cesare wijst op de negatieve houding van de Duitse filosofen Kant, Hegel en Nietzsche ten aanzien van het Jodendom (Di Cesare 2016, 182). Al merk ik hier op dat het Jodendom natuurlijk niet gelijkgesteld kan worden aan ‘de Joden’. De kritische houding blijkt bijvoorbeeld uit een problematisering die typerend is voor filosofische exercities binnen onder andere het Duits idealisme en die gaan over de vraag: Wat is een Jood? Is hun identiteit gebaseerd op religie of op hun volksbestaan? Di Cesare spreekt in dit kader over “the problem of the irreducible strangeness of the Jews” (Di Cesare 2016, 182). Dat hier überhaupt over gediscussieerd wordt laat volgens haar zien dat er nog een andere dimensie speelt bij het Joodse vraagstuk.

Naast de gangbare sociaal historische dimensie van dit vraagstuk, die gaat over de mate waarin de Joden in het Europa van de achttiende- en negentiende eeuw sociale en politieke gelijkheid toekomt, is er nog de definitie kwestie, die draait om het definiëren van de Jood. Di Cesare bespreekt de neiging in de filosofie om een ‘metafysische Jood’ te construeren, een abstracte figuur aan wie op een onduidelijke manier allerlei eigenschappen worden toegeschreven (Di Cesare 2016, 189). Heidegger bezondigt zich hier ook aan en gaat een stap verder door in zijn onderzoek naar de zijnsvraag de Joden hierin een merkwaardige rol toe te kennen. Of beter gezegd, hij kent ze geen eigen plek toe in de geschiedenis van het Zijn, hij sluit ze buiten.

Di Cesare staat niet alleen in haar stellingname dat het antisemitisme van Heidegger niet uniek is in de filosofie. Ook Trawny beweert dat in de Duitse filosofiegeschiedenis een latent antisemitisme aanwezig is, dat vanaf het Duitse idealisme doorloopt in de richting van Nietzsche, Ernst- en Friedrich-Georg Jünger, Schmitt en Heidegger (Trawny 2015, 120n15) Bishop wijst op de verbinding tussen Heidegger en de Conservatieve Revolutie. Wanneer hij ingaat op de opvatting van Heidegger dat vrijheid ook een verplichting impliceert zoals blijkt uit *Vom Wesen der Wahrheit* en de *Rektoratsrede* brengt hij dit in verband met Conservatieve Revolutie in Duitsland, een beweging die is geïnspireerd door de laatnegentiende-eeuwse denkers Paul Lagarde en Julius Langbehn, die beide antisemiet waren (Bishop 2019, 250). Schmitt geldt als een van de bekendste exponenten van de stroming, hij was kortstondig lid van de NSDAP en schreef in die periode openlijk antisemitische teksten.

Ook de Amerikaanse cultuur- en literatuurhistoricus Sander L. Gilman merkt op in zijn essay “Cosmopolitan Jews vs. Jewish Nomads: Sources of a Trope in Heidegger’s Black Notebooks” dat Heideggers antisemitische opvattingen in een langere traditie staan in de Duitse filosofie, in het bijzonder in het idealisme (Gilman 2017, H 2). Zo bespreekt hij onder meer Johann Gottlieb Fichte – belangrijke filosoof van het Duitse idealisme – die in een pamflet gewijd aan de Franse revolutie spreekt over een dreiging: “In nearly all the nations of Europa, a powerful, hostile government is growing, and is at war with all the others, and sometimes oppresses the people in dreadfull ways: It is Jewry” (geciteerd in Gilman 2017, H 2)! In 2003

verscheen er al een studie van Michael Mack *German Idealism and the Jew* die geheel gewijd is aan het onderzoeken van de wortels van antisemitisme binnen het Duits idealisme.

Met het bovenstaande wil ik laten zien dat het antisemitisme van Heidegger niet als een geïsoleerde, boosaardige uitspatting in de filosofie gezien kan worden. En juist daarom acht ik een boycot van zijn oeuvre niet wenselijk. Dit zou namelijk ten onrechte een zuiverheid van de filosofie suggereren, alsof we met het verbannen van Heidegger in één klap ons geweten kunnen sussen. Door Heidegger in de ban te doen gaan we de moeilijke en tevens pijnlijke vragen rondom antisemitisme en in bredere zin racisme in de filosofie uit de weg.

Daarnaast zijn er nog andere redenen die in de evaluatie niet mogen ontbreken. Zo is er ondanks de enorme schaduw die de publicatie van de *Schwarze Hefte* over een groot deel van het Heidegger oeuvre werpt, toch ook nog een groot deel van zijn filosofie dat aan de controverse ontsnapt. Grofweg kun je stellen dat het werk tot aan 1930 buiten schot blijft. En met betrekking tot de aantoonbaar problematische aspecten in het denken van Heidegger kunnen we ons ook de vraag stellen of de mogelijkheid om het bij het verkeerde eind te hebben niet ook bij de filosofie hoort. Zelfs ook wanneer het gaat – zoals bij Heidegger – over een absoluut verkeerd eind. Als we de mogelijkheid tot fundamentele vergissingen in het denken accepteren, en ons hier van bewust zijn, maakt dit ons beter toegerust om weerstand te bieden aan filosofische dwaalwegen. Dit maakt censuur overbodig.

Wat ook niet onbesproken mag blijven is de enorme invloed die Heidegger heeft uitgeoefend op tal van andere filosofen en stromingen, hij heeft het filosofische landschap vanaf de twintigste eeuw medebepaald. Het is dan ook geen overdrijving om te stellen dat een groot deel van de filosofie vanaf de vorige eeuw zonder hem niet te begrijpen is. Zo zijn de Franse filosofen Jean-Paul Sartre en Jacques Derrida enorm door hem beïnvloed, om slechts twee namen te noemen. Het weren van Heidegger zou een enorm effect hebben op de canon van de continentale filosofie.

Het moge duidelijk zijn dat wat mij betreft Heidegger niet in de ban gedaan hoeft te worden. We kunnen Heidegger blijven lezen. Wel is het zo dat er bepaalde onderwerpen in het denken van Heidegger zijn die in het bijzonder een zeer kritische lezing verdienen. Het hele zijnshistorische denken is met de intrede van het narratief

van het Avondland dat gered moet worden waarbij er een zuivering van het Zijn zou moeten plaatsvinden, geheel terecht, in een kwaad daglicht komen te staan.

Heidegger sluit de Joden uit van een waarachtige omgang met het Zijn, volgens Heidegger zijn zij niet in staat om de zijnsvraag te stellen (in Trawny 2015, 33).

In plaats van Heideggers werk te censureren of geheel te weren binnen de filosofie lijkt het mij verstandiger om de *Gesamtausgabe* in zijn geheel te blijven lezen. Daarbij dienen de verbindingen met het antisemitisme en het nazisme blootgelegd en becommentarieerd te worden. En we mogen onze ogen niet sluiten voor een bredere context van antisemitische tendensen in de filosofie.

Conclusie

Ter afsluiting worden in dit hoofdstuk de in de inleiding geformuleerde deelvragen, die in voorgaande hoofdstukken zijn besproken, expliciet beantwoord.

Welke filosofische en historische aspecten spelen een rol in 'de zaak Heidegger'?

We hebben gezien dat de periode van 1930-1934 cruciaal is in het ontstaan van Heideggers interesse in het nationaalsocialisme. In de onstabiele Weimarrepubliek acht Heidegger het noodzakelijk dat er politieke verandering komt. Hij treedt in mei 1933 toe tot de NSDAP (hij blijft tot en met 1945 lid) en daaropvolgend aanvaardt hij het rectoraat van de universiteit van Freiburg. Hiermee is zijn verbondenheid aan het nationaalsocialisme een feit. In de beruchte *Rektoratsrede* lezen we hoe Heidegger de Duitse studenten oproept om een nieuwe weg in te slaan, waarbij een herbezinning op het 'wezen' van de universiteit centraal staat. Heidegger beschouwt het nationaalsocialisme als een beweging die een totale omwenteling van het bestaan kan bewerken, een omwenteling die hij op filosofische gronden noodzakelijk acht.

Op welke wijze hangt Heideggers lezing van Plato's grotallegorie samen met zijn geloof in de nationaalsocialistische revolutie?

In *Vom Wesen der Wahrheit* geeft Heidegger een eigenzinnige lezing van de grotallegorie van Plato. Hij beschrijft hoe het verhaal van Plato ons iets leert over een meer oorspronkelijk waarheidsbegrip dat hem terugvoert tot het Griekse woord voor waarheid: *aletheia*. Heidegger legt een verband tussen de politieke gebeurtenissen in Duitsland en de bevrijding van de gevangenen in Plato's grotallegorie. Hij ziet de nationaalsocialistische revolutie als een noodzakelijke gebeurtenis om uit de grot van de Weimarrepubliek te ontsnappen. Pas dan kan het westerse historische *Dasein* op een goede manier begrepen worden. Dit wil zeggen dat er een waarachtige omgang met het *Dasein* komt.

Ook een vergelijking met de *Rektoratsrede* laat zien dat er aanleiding is om aan *Vom Wesen der Wahrheit* een politiek motief toe te kennen. In beide teksten wordt ingegaan op wat authentieke vrijheid betekent. Net als in de *Rektoratsrede* spreekt Heidegger in *Vom Wesen der Wahrheit* over hoe waarlijke vrijheid wil zeggen dat je

ergens naartoe geleid wordt. De gevangene die onder dwang uit de grot omhoog wordt gesleurd in de richting van het licht ervaart uiteindelijk vrijheid. In de *Rektoratsrede* blijkt ook dat Heideggers vrijheidsopvatting geen vrijblijvende aangelegenheid is. Hij verbindt de vrijheid van de Duitse studenten nadrukkelijk aan drie plichten voor het Duitse volk: arbeidsdienst, militaire dienst en wetenschapsdienst. Daarnaast valt het op dat Heidegger in *Vom Wesen der Wahrheit*, net als in de *Rektoratsrede* een oproep doet aan de studenten. Hij roept hen op het grotverhaal van Plato serieus te nemen, pas wanneer de studenten het verhaal op een goede manier interpreteren kan de enorme invloed die de tekst heeft uitgeoefend, en nog steeds uitoefent, worden begrepen. Waar Heidegger hier op doelt wordt duidelijk wanneer hij de analyse van de invloed van Plato's doctrine op het westerse historische *Dasein* afsluit met de conclusie dat alleen het nationaalsocialisme een nieuw spiritueel-historisch bewustzijn teweeg kan brengen.

In hoeverre is er met de publicatie van de eerste delen van de Schwarze Hefte aangetoond dat Heideggers filosofie intrinsiek antisemitische elementen en nazistische karakteristieken bevat?

Door het werk van Trawny is aan het licht gekomen dat er antisemitische tendensen schuilen in passages uit de *Schwarze Hefte*. Ook blijkt dat dit antisemitisme in verbinding staat met een belangrijk onderdeel van Heideggers filosofie, namelijk het zijnshistorisch denken. In dit filosofisch project, onderzoekt Heidegger de omgang met het Zijn door de geschiedenis heen, hij ontwikkelt een narratief van een nieuw begin dat aan moet sluiten bij het eerste begin van de Grieken. Om dit nieuwe begin te bewerkstelligen ziet hij een belangrijke rol weggelegd voor het nationaalsocialisme. In deze revolutie die er in de omgang met het Zijn moet plaatsvinden dicht Heidegger aan de Joden een belemmerende rol toe. Uit de fragmenten uit de *Schwarze Hefte* komen drie vormen van zijnshistorisch antisemitisme naar voren: het 'rekenen' en de 'wereldloosheid' van de Joden, hoe Heidegger de Joden als ras uitsluit van de mogelijkheid om zich met het Zijn bezig te houden en het beeld van een Joodse wereldsamenzwering. De manier waarop Heidegger dit antisemitisme en het geloof in het nationaalsocialisme in de *Schwarze Hefte* filosofisch motiveert maakt dat het tot onderdeel van zijn filosofie.

Hoe moeten we vandaag de dag omgaan met het oeuvre van Heidegger en met diens plek in de canon van de filosofie?

Na te hebben vastgesteld dat zowel Heideggers affilatie met het nationaalsocialisme alsook zijn antisemitisme vervlochten is met delen van zijn filosofie oeuvre, staan we stil bij de consequenties die dit heeft voor de status van zijn werk. De belastende bevindingen uit de *Schwarze Hefte* wegen het zwaarst in deze beoordeling. Met behulp van onder andere Di Cesare zien we dat het antisemitisme van Heidegger niet op zichzelf staat in de filosofie. Hier moeten we dan ook niet van wegkijken. Als we Heidegger zouden weren, wekt dit ten onrechte de suggestie dat de filosofie van haar smetten bevrijd is. Daarnaast is de controverse niet van toepassing op delen van Heideggers werk, met name zijn vroege werk. Ook is zijn invloed op de ontwikkeling van de filosofie sinds de tweede helft van de twintigste eeuw zo groot dat de hedendaagse filosofie niet te begrijpen is wanneer we Heidegger buiten beschouwing laten. Tot slot kan de fundamentele vraag gesteld worden of de mogelijkheid om het absoluut foute te denken niet ook bij de filosofie hoort.

In plaats van het weren van Heidegger bepleit ik dan ook kritisch engagement. Waarbij het hele zijnshistorische denken, met het narratief van het Avondland dat gered moet worden, in het bijzonder een kritische lezing behoeft. Kortom we moeten de *Gesamtausgabe* in zijn geheel blijven lezen maar dit moet samengaan met het blootleggen en becommentariëren van antisemitische en nationaalsocialistische elementen in zijn werk die op hun beurt, daar waar het passend is, in een bredere context van antisemitische tendensen in de filosofie geplaatst moeten worden.

Literatuurlijst

Algra, Keimpe, Frans de Haas, Jan van Ophuijsen, en Carlos Steel. 2006. *Griekse en Romeinse Filosofie*. Utrecht, Leiden en Leuven, vierde ongepubliceerde uitgave.

Arendt, Hannah. 1973. *The Origins of Totalitarianism*. New ed. Harvest Book. New York: Harcourt, Brace & World.

———. 2015. “Martin Heidegger wordt tachtig jaar.” In *Martin Heidegger – een apologie*, vertaald door Dirk de Schutter en Remi Peeters. Zoetermeer: Uitgeverij Klement.

Arendt, Hannah, Martin Heidegger, en Ursula Ludz. 1998. *Briefe 1925 Bis 1975: und andere Zeugnisse*. Frankfurt am Main: Klostermann.

Bishop, Paul. 2019. “Nietzsche and Heidegger: A Glance to the Right.” In *German Political Thought and the Discourse of Platonism: Finding the Way Out of the Cave*, 223-284. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan.

Donatella Di Cesare 2016. “Heidegger’s Metaphysical Anti-Semitism.” In *Reading Heidegger’s Black Notebooks 1931–1941*, geredigeerd door Ingo Farin en Jeff Malpas, 181-194. Cambridge, Massachusetts en Londen: MIT Press. Kobo Bol.com

Duitsland Instituut bij de UvA. z.j. “Het Derde Rijk samenvatting 1933-1939.” Geraadpleegd op 2 augustus 2021 via <https://duitslandinstituut.nl/naslagwerk/57/het-derde-rijk>.

Farias, Victor. 1988. *Heidegger en het nazisme*. Vertaald door Pieter Thomassen. Hilversum: Gooi & Sticht.

- Faye, Emmanuel. 2009. *Heidegger: The Introduction of Nazism into Philosophy in Light of the Unpublished Seminars of 1933-1935*. Vertaald door Micheal B Smith. New Haven/Londen: Yale University Press.
- Gilman, Sander L. 2017. "Cosmopolitan Jews vs. Jewish Nomads: Sources of a Trope in Heidegger's Black Notebooks." In *Heidegger's Black Notebooks: Responses to Anti-Semitism*, geredigeerd door Mitchell J. Andrew en Peter Trawny, hoofdstuk 2. New York: Columbia University Press. Kobo Bol.com.
- Heidegger, Martin. 1959. *Gelassenheit*. Pfullingen: Neske.
- . 1983. *Einführung In Die Metaphysik*. Gesamtausgabe/Martin Heidegger ; Abt. 2, Vorlesungen 1923-1944, Bd. 40. Frankfurt a.M.: Klostermann.
- . 1985. "The Self-Assertion of the German University and the Rectorate 1933/34: Facts and Thoughts." *The Review of Metaphysics* 38 (3): 467–502.
- . 1993. *Sein Und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.
- . 1998. *Zijn en Tijd*. Vertaald en van nawoord voorzien door Mark Wildschut. Nijmegen: Uitgeverij SUN.
- . 2000. *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges: 1910-1976*. Gesamtausgabe/Martin Heidegger; 1. Abt., Veröffentlichte Schriften 1910-1976, Bd. 16. Frankfurt am Main: Klostermann.
- . 2001. *Sein und Wahrheit*. Gesamtausgabe/Martin Heidegger; 2. Abt., Vorlesungen 1919-1944, Bd. 36/37. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

- . 2002. *Alleen nog een God kan ons redden: Der Spiegel in gesprek met Martin Heidegger*. Ingeleid door Jacques de Visscher, vertaald door Paul Beers. *Filosofie in Dialoog*. Kampen: Klement.
- . 2010. “On The Essence of Truth.” In *Being and Truth*. Vertaald door Gregory Fried en Richard Polt, 67-224. Bloomington, Indiana: Indiana University Press.
- . 2014a. *Inleiding in de Metafysica*. Vertaald door Harry Berghs en Maurice de Tollenaere. Herziene editie ed. Boom Klassiek. Amsterdam: Boom.
- . 2014b. *Überlegungen Ii-Vi (Schwarze Hefte 1931-1938)*. Geredigeerd door Peter Trawny. Gesamtausgabe/Martin Heidegger; 4. Abt., Hinweise Und Aufzeichnungen, Bd. 94. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- . 2014c. *Überlegungen Vii-Xi (Schwarze Hefte 1938/39)*. Geredigeerd door Peter Trawny. Gesamtausgabe/Martin Heidegger; 4. Abt., Hinweise Und Aufzeichnungen, Bd. 95. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- . 2014d. *Überlegungen Xii-Xv (Schwarze Hefte 1939-1941)*. Geredigeerd door Peter Trawny. Gesamtausgabe/Martin Heidegger; 4. Abt., Hinweise und Aufzeichnungen, Bd. 96. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin, en Elisabeth Blochmann. 1989. *Briefwechsel, 1918-1969*. Marbacher Schriften, 33. Marbach am Neckar: Deutsche Schillergesellschaft.
- Löwith Karl, Richard Wolin, en Melissa J Cox. 1988. “The political implications of Heidegger's existentialism.” *New German Critique* 45 (45): 117–134.
- Mack, Micheal. 2003. *German Idealism and the Jew: The Inner Anti-Semitism of Philosophy and German Jewish Responses*. Chicago: University of Chicago press.

- NIOD Instituut voor Oorlogs-, Holocaust- en Genocidestudies. z.j. "Handel & Geld." Geraadpleegd op 24 september 2021 via <https://antisemitisme.nu/stereotypen/handel-geld>.
- Ott, Hugo. 1988. *Martin Heidegger: Unterwegs zu seiner Biographie*. Theorie und Gesellschaft. Frankfurt am Main etc.: Campus.
- Plato. 2012. *De Ideale Staat*. Vertaald en ingeleid door Gerard Koolschijn. Amsterdam: Athenaeum-Polak & Van Genneep.
- Safranski, Rüdiger. 1995. *Heidegger en zijn Tijd*. Vertaald door Mark Wildschut. Amsterdam: Atlas.
- Schirmacher, Wolfgang. 1983. *Technik und Gelassenheit: Zeitkritik nach Heidegger*. Fermenta Philosophica. Freiburg: Karl Alber.
- De Schutter, Dirk. 2020. *Heidegger*. Elementair deeltje, 69. Amsterdam: Atheneum, Polak & Van Genneep.
- De Schutter, Dirk, en Hannah Arendt. 2015. *Martin Heidegger – een apologie*. Zoetermeer: Uitgeverij Klement.
- Trawny, Peter. 2015. *Heidegger en de mythe van de Joodse wereldsamenzwering*. Vertaald door Leon Otto de Vries. Zoetermeer: Uitgeverij Klement.
- De Vleminck, Jens. 2015. "De mens als hoeder van het Zijn." in *Wijsgerige antropologie*, 100-125. Leuven: Uitgeverij Acco.
- Wolfson, Elliot R. 2018. "Chapter Five: Political Disavowal: Truth and Concealing the Unconcealment." In *The Duplicity of Philosophy's Shadow: Heidegger, Nazism, and the Jewish Other*, 131-153. New York Chichester, West Sussex: Columbia University Press.

Wolin, Richard. 2017. "On Heidegger's Antisemitism." *Antisemitism Studies*. 2: 245-278. Geraadpleegd op 14 juli 2021 via <https://www.jstor.org/stable/10.2979/antistud.1.2.02>.