

Heidegger, Faye en de nazisme-beschuldiging: waar wordt het denken tot ideologie?

Samenvatting:

Met zijn stelling dat met het werk van Heidegger het nazisme in de filosofie wordt binnengebracht, heeft Faye in 2005 in Frankrijk opnieuw een stormachtige discussie teweeggebracht. Tegen Faye valt in te brengen dat hij zijn beschuldiging niet baseert op een inhoudelijke analyse van Heideggers filosofische werken, maar op losse feiten en berichten, op een verkeerd begrip van Heideggers filosofie en soms ook op opzettelijk onvolledig citeren. Dit neemt niet weg dat Heidegger een reeks van racistische, c.q. antisemitische, uitspraken heeft gedaan. Zijn filosofie blijft hierbij niet buiten schot: sommige uitspraken zijn nauw verbonden met kernbegrippen van zijn filosofie. Maar ook blijkt Heidegger in de eerste periode na 1933 op sommige punten bereid te zijn geweest zijn filosofie overboord te zetten ten gunste van de nazi-ideologie. Sommige commentatoren menen dat Heidegger zich altijd tegen het 'biologisme' van de nazi's verzet heeft, maar dit blijkt in feite niet het geval te zijn geweest. Toch kan bij Heidegger tegelijkertijd de stelling worden aangetroffen dat de natie en haar geschiedenis belangrijker zijn dan het ras. Rond 1940 kwam Heidegger zelfs tot een kritiek op het racisme, door het begrip ras op conto te schrijven van het subjectsdenken, dat leidend is geworden in de metafysica. Dit raakt ook Faye, die het 'ik denk' van Descartes als het onbetwifelbare model voor de filosofie aanmerkt.

Filosofie en nazisme

In Frankrijk barstte in 2005 voor de tweede keer een storm los rond Heideggers steun aan het nazisme. Dat was dus nog ruim voordat in 2014 de publicatie van Heideggers reeks van *Schwarze Hefte* zou beginnen. Nadat Victor Farías aan het eind van de jaren '80 voor grote beroering had gezorgd met zijn boek *Heidegger et le nazisme*¹, werd de tweede storm veroorzaakt door het boek van Emmanuel Faye: *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935* (2005). Interviews met Faye in kranten, paneldiscussies op de radio, websites waarop de Franse heideggerianen hun verontwaardiging over Fayes boek ventileren, kortom, de media besteedden er volop aandacht aan. Moeten we Fayes boek serieus nemen? Heeft Faye ons inhoudelijk iets te zeggen of is zijn boek enkel een aantrekkelijk aangrijpingspunt voor de sensatiezucht van de media?

In een boek zoals dat van Farías, die op zijn beurt werd voorafgegaan door auteurs als Schneeberger en Ott, werd de discussie over Heideggers verbintenis met het nazisme vooral gevoerd aan de hand van losse uitlatingen en gedragingen van Heidegger: uitspraken in brieven en gesprekken, de maatregelen van Heidegger als rector, aanwezigheid hier en afwezigheid daar, enzovoort – maar uit zijn filosofische teksten werd hoogstens een enkele zinsnede aangehaald. Een analyse van (minstens een deel van) de werken van Heidegger op het punt van het nazisme bleef dus steeds achterwege. Hierin lijkt Faye verbetering te brengen, omdat hij in plaats van de gedragingen de geschriften en in plaats van de losse uitlatingen de filosofie van Heidegger centraal wil stellen.

In zijn voorwoord schildert Faye zijn inzet in grootse bewoordingen: vandaag staat de toekomst van de mensheid op het spel en daarbij speelt de filosofie een belangrijke rol. De nazi's hebben de Tweede Wereldoorlog dan wel verloren, zo vervolgt Faye, maar daarna hebben Heidegger, Schmitt, Jünger en Nolte – 'deze voornaamste verspreiders van het nazisme in de wereld van de letteren' – 'de tijd genomen om hun heroveringsstrategie te

¹ Victor Farías, *Heidegger et le nazisme*, Éditions Verdier, Lagrasse, 1987. Nederlandse vertaling: *Heidegger en het nazisme*, Gooi en Sticht, Hilversum, 1988.

verfijnen' (35).² Met de titel van zijn boek geeft Faye aan dat hij zich tegen een proces wil keren dat volgens hem op dit moment aan de gang is en dat erin zou bestaan dat door toedoen van Heidegger en anderen het nazisme in de filosofie wordt geïntroduceerd. Duidelijk wordt dat Faye uitgaat van een complete oppositie tussen het nazisme en de filosofie: het nazisme is wezensvreemd aan de filosofie, maar mocht het nazisme toch in de filosofie weten binnen te dringen, zou dat niet alleen het einde van de filosofie betekenen, maar ook grote morele schade aan de geesten van de mensen toebrengen.

We mogen ons afvragen of het lot van de mensheid werkelijk gediend is met de oppositie die Faye aanbrengt. Met betrekking tot zowel de verklaring als de bestrijding van het nazisme is Fayes uitgangspunt problematisch: waar komt het nazisme dan vandaan als 'echte' filosofie er buiten staat? Hoe is het mogelijk dat de nazi's zich van een filosofisch vocabulair hebben kunnen bedienen? Is het voor filosofen die zich tegen het nazisme keren voldoende om het straatje van de filosofie schoon te houden en er zo bijvoorbeeld aan bij te dragen dat het nazisme zich tot de politiek beperkt? Maar zou de politiek dan zo vriendelijk zijn de filosofie met rust te laten? – Fayes hokjesgeest is uiteindelijk ook voor zijn eigen doelstelling zinloos.

En wat verstaat Faye dan – gegeven zijn oppositie – onder filosofie? Het blijkt dat hij niet zozeer een bepaalde activiteit gekoppeld aan een eeuwenlange en rijkgeschakeerde traditie op het oog heeft, maar één specifieke positie binnen deze traditie. Elk waarachtig denken, zo meent Faye, moet wel de geest van het menselijk individu tot uitgangspunt nemen, dat wil zeggen het 'ik denk' van Descartes, en moet deze geest of ratio universeel bij mensen aanwezig veronderstellen (zie bijv. 54, 230, 510 en 653). Wanneer een filosoof daarentegen het wezen van de mens (mede) bepaald zou achten door andere factoren, staat hij volgens Faye buiten de filosofie (o.a. 652). Hiermee keert Faye zich overigens niet alleen tegen de 'heideggeriaanse' gedachte dat het wezen van de mens in verband moet worden gebracht met de ontologische differentie – hij wil evenmin iets weten van het idee dat het wezen van de mens gerelateerd is aan de sociale en politieke verbanden waarin de mens leeft. Wanneer hij via Heidegger bijvoorbeeld over Aristoteles, Hegel of Marx komt te spreken, gaat Faye dan ook nooit in op het feit dat deze denkers het wezen van de mens niet enkel en alleen in de individualiteit van de mens hebben gezocht – had Faye dit vermeld, dan had dit zijn beeld van de filosofie die zuiver is gebleven van het nazisme aangetast. Daarnaast wekt Faye de indruk dat elk spreken van Heidegger over het 'volk' of over andere collectieve entiteiten, of dat nu in *Sein und Zeit* is of waar dan ook, altijd geïdentificeerd kan worden met het gebruik van het woord 'völkisch', waarbij het voor Faye kennelijk vanzelf spreekt dat dit woord, dat bij de nazi's in zwang was en dat we een enkele keer ook bij Heidegger aantreffen, intrinsiek nazistisch is.

De seminars

Zoals de subtitel van zijn boek aangeeft, richt Faye zich bij uitstek op enkele seminars die Heidegger in de jaren 1933-35 heeft gegeven en die in het jaar dat Fayes boek verscheen nog niet gepubliceerd waren. 'Onuitgegeven'! Faye wil de aandacht trekken door te suggereren dat hij een geheim te onthullen heeft. Hij klaagt de *Gesamtausgabe* van Heideggers werken aan omdat deze de desbetreffende seminars nog niet heeft uitgegeven en überhaupt haar naam niet waarmaakt. Maar deze teksten, waaromheen Faye zijn hele boek heeft gerangschikt, blijken niet van Heideggers hand te zijn. Het gaat om door studenten gemaakte afschriften van

² Steeds wanneer ik in dit artikel paginanummers zonder nadere aanduiding geef, betreffen ze Fayes boek en wel de – met een extra voorwoord vermeerderde – 2^e druk (Albin Michel, Paris, 2007).

twee door Heidegger gegeven seminars.³ Het eerste seminar liep van 3 november 1933 tot en met 23 februari 1934 en had als thema: ‘Wesen und Begriff van Natur, Geschichte und Staat’.⁴ Het tweede seminar, getiteld: ‘Hegel über den Staat’, liep van 7 november 1934 tot en met 23 januari 1935.⁵

Faye leest deze afschriften als de neerslag van het grote kwaad, om te beginnen van Heideggers racisme. Maar de citaten die Faye aanvoert, leveren hier nauwelijks of geen bewijs voor. Meestal blijkt Faye een verwarrende lezing van deze citaten te presenteren, zoals ik verderop zal laten zien. Er is op al deze pagina’s naar mijn overtuiging slechts één zin te vinden waarin mogelijk een zeker racisme doorklinkt. Volgens het afschrift van het eerstgenoemde seminar heeft Heidegger tegen het eind van het 8^e uur (16 februari 1934) diverse zaken besproken die met de verhouding tussen een volk en zijn ruimte te maken hebben. In dit kader zou hij de volgende opmerking hebben gemaakt:

‘Voor een slavisch volk zou de natuur van onze Duitse ruimte zeker anders aan de dag treden dan aan ons en aan de semitische nomaden zal ze misschien helemaal nooit aan de dag treden’ (HJ 4, 82; bij Faye 334).

De vraag is nu of Heidegger, ten einde duidelijk te maken dat de beleving van een bepaalde natuur door de cultuur van de waarnemer wordt beïnvloed, de ‘semitische nomaden’ erbij heeft gesleept en daarmee zeer hypothetisch heeft gezinspeeld op bijvoorbeeld Arabische nomaden die op hun kamelen door Duitsland zouden trekken, óf dat hij op de joden heeft gedoeld, die in Duitsland woonden, maar aan wie hij dan een nomadisch bestaan zou hebben toegeschreven en wier Duits-zijn hij ontkend zou hebben. Deze vraag lijkt me onbeantwoordbaar.

Wel maken de afschriften van het eerste seminar duidelijk dat Heidegger de nazi-revolutie ondersteunde. Verderop zullen we zien dat dit vooral uit zijn uitspraken over de staat, de leider en de strijd blijkt. In het tweede seminar, over de staat bij Hegel, zijn merkwaardig genoeg bijna geen uitspraken te vinden die aandacht vragen. Wat men hier zou

³ Het ging niet om hoorcolleges (*Vorlesungen* – van al zijn hoorcolleges is de inhoud door Heidegger zelf volledig uitgeschreven en verschenen in de banden 17 tot en met 63 van de *Gesamtausgabe*), maar om als seminar of *Übung* aangeduide reeksen bijeenkomsten, waar niettemin kennelijk vooral de professor aan het woord was. Er zijn door studenten verslagen van deze bijeenkomsten geschreven die bewaard worden in het Deutsche Literaturarchiv in Marbach.

⁴ In dit seminar is van elk van de tien bijeenkomsten door een andere student een verslag gemaakt. Faye heeft deze verslagen gebruikt. Toen ik de eerste versie van mijn artikel schreef (2009), beschikte ik eveneens over deze verslagen. Kort daarna werden ze onder de titel “‘Über Wesen und Begriff von Natur, Geschichte und Staat’. Übung aus dem Wintersemester 1933/34’ gepubliceerd in *Heidegger-Jahrbuch 4. Heidegger und der Nationalsozialismus I. Dokumente*, herausgegeben von Alfred Denker und Holger Zaborowski, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2009, 53-88. Bij plaatsverwijzingen naar dit seminar gebruik ik nu deze uitgave, ik neem ze met de afkorting HJ 4 in mijn tekst op.

⁵ Aan twee van de acht bijeenkomsten is een bijdrage geleverd door Erik Wolf, die als rechtsfilosoof verbonden was aan de Freiburgse rechtenfaculteit. Bij dit seminar zijn door twee verschillende studenten (Wilhelm Hallwachs en Siegfried Bröse) verslagen gemaakt van alle bijeenkomsten. In 1997 heeft Klaus Stichweh de getypte versies van beide verslagen van dit seminar gemaakt, kennelijk nadat hij ze met de hand heeft moeten overschrijven, want in een korte verantwoording klaagt hij dat hij geen mogelijkheid had fotokopieën te maken of een computer te gebruiken. Ook nu waren deze getypte versies van de verslagen al in omloop geraakt en in mijn bezit gekomen. Faye beschikte alleen over het afschrift van Hallwachs (466). In de in 2011 verschenen Band 86 van de *Gesamtausgabe* zijn beide verslagen door de uitgever samengevoegd en samen met Heideggers voorbereidende notities (die lang niet overal een duidelijk verband met de – volgens de afschriften – feitelijk gegeven colleges vertonen) en andere verslagen van de bijeenkomsten gepubliceerd.

verwachten, blijft uit: Heidegger confronteert Hegels filosofie niet met zijn eigen denken en Hegels opvatting van de staat niet met het nazisme. Het blijft hoofdzakelijk bij een saaie uitleg van Hegels dialectiek en filosofisch systeem.

Kortom, ook wat deze seminars betreft heeft Faye de ‘verkoopargumenten’ voor zijn boek heel wat hoger opgeklopt dan hij waarmaakt. Faye's boek blijft ver verwijderd van datgene wat zou moeten gebeuren: de analyse die moet uitmaken of en op welke wijze Heideggers filosofie een ondersteuning van het nazisme heeft betekend, zou moeten worden gericht op de filosofische teksten die Heidegger (zelf) heeft geschreven. Bovendien zou daarbij een veel groter deel van Heideggers werk in beschouwing moeten worden genomen dan Faye doet.

Faye's stijl en materiaal

Laten we na deze inleidende verkenning het boek gedetailleerder belichten. Dat is de moeite waard omdat het boek in elk geval discussiestof levert omtrent de verhouding tussen filosofie en ideologie en omdat Faye met betrekking tot Heidegger, naast veel klinkklare en bovendien verwijtbare onzin, hier en daar een steekhoudend argument op tafel legt.

Mijn exemplaar is een dikke pocket van tegen de 800 pagina's, geschreven in bijzonder helder Frans. Die helderheid is mede te danken aan de vele herhalingen, herhalingen die niet vrij zijn van een zekere agitatorische trucage. Deze trucage werkt als volgt: Faye schrijft bij wijze van aankondiging alvast met veel verontwaardiging over een uitlating van Heidegger die slechts losjes wordt aangeduid, terwijl de echte bespreking en situering van de desbetreffende uitlating pas veel later in het boek volgt, waarbij Faye zijn verontwaardiging nog eens kan spuien. Bij deze meer uitvoerige behandeling van de uitlating wordt deze (meestal) wél volgens de regels geciteerd en van een bronvermelding voorzien. Prettig is ook dat Faye daar bijna altijd in een voetnoot de oorspronkelijke Duitse tekst weergeeft. Pas bij deze gelegenheid krijgt de lezer de kans zelf tot een oordeel over de gewraakte uitlating te komen. En uit de pas nu verstrekte gegevens blijkt dan nogal eens dat de uitlating ook heel anders kan worden gelezen, of dat de uitlating niet van Heidegger zelf komt, maar uit een afschrift van een college of bijvoorbeeld uit een krantenbericht over een toespraak van Heidegger stamt.

En helaas blijkt Faye zich toch niet op Heideggers filosofische teksten te concentreren, maar minstens even veel belang te hechten aan de losse feiten en uitlatingen. Zo zijn aan *Sein und Zeit* slechts vijf pagina's gewijd en aan de rede die Heidegger op 27 mei 1933 ter gelegenheid van zijn aantreden als rector van zijn Freiburgse universiteit hield slechts zeven. Daarnaast worden onder meer de antisemitische uitlatingen van Heidegger in drie van zijn brieven aan zijn vrouw Elfride (uit 1916, 1920 en 1933) weergegeven. Ook vinden we bijvoorbeeld over Heideggers handelen in april en mei 1933 een hoofdstuk van 42 pagina's met berichten en redeneringen waaruit moet blijken dat hij de nazistische revolutie in al haar facetten goedkeurde: de gelijkschakeling van de universiteit onder de staat, het bijbehorende Führerprincipe, het ontslag van de joodse hoogleraren, het nieuwe studentenrecht (met een tegen joodse studenten gerichte *numerus clausus*), de boekverbrandingen, enzovoort.

De berichten die Faye aanvoert, zijn in hun soort niet nieuw. Zo vermeldt Faye dat Heidegger als rector heeft laten weten dat op een bepaalde lijst handtekeningen van ‘niet-Ariërs’ niet wenselijk waren (GA 16, 217; bij Faye 196).⁶ Maar de feiten blijken ook wel eens anders te liggen dan Faye ze weergeeft. Zo citeert hij uit de *Freiburger Studentenzeitung* van

⁶ Ik citeer Heideggers werken steeds uit de *Gesamtausgabe* (Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., vanaf 1978). Na de afkorting GA volgt eerst het nummer van de band en dan het paginanummer. De Nederlandse vertaling van de citaten is van eigen hand. Tenzij anders aangegeven, zijn de cursiveringen in de citaten van Heidegger afkomstig.

3 november 1933 de mededeling dat aan joodse of marxistische studenten geen financiële tegemoetkomingen meer mochten worden gegeven – alsof rector Heidegger hiertoe beslist heeft (17). Maar het gaat om een brief van 4 mei 1933 van het ministerie in Karlsruhe aan de rector en senaat van de universiteit van Freiburg, een bericht dat op 6 mei 1933 door rector Heidegger ter kennisname aan de faculteiten is doorgestuurd (HJ 4, 14).

Ook de redeneringen die Faye rond zulke berichten construeert, zijn meestal reeds door anderen voorgelegd, maar daarmee nog lang niet bewezen. Zo acht Faye (140, 149) het ongeloofwaardig dat Heidegger het plakkaat ‘Tegen de onduitse geest’ van de nazistische *Deutsche Studentenschaft* (een van de meest extreme antisemitische teksten ooit vertoond) zou hebben verboden, gegeven het feit dat hij zich in zijn ‘rectoraatsrede’ positief opstelt tegenover de *Deutsche Studentenschaft*. Maar dit feit sluit nu eenmaal niet uit dat hij vier weken eerder het – mogelijk reeds door zijn voorganger ingestelde – verbod van het plakkaat heeft bekrachtigd. Faye's redenering blijft speculatief. Een van Faye's wildste gissingen op feitelijk vlak is overigens zijn veronderstelling dat Heidegger in de jaren 1933-34 als *ghost writer* van Hitler heeft gefunctioneerd (342-343). Tja, echte aanwijzingen heeft Faye niet, maar het vult toch weer mooi een paar pagina's...

De aanzet tot het racisme bij Heidegger

Dat Heidegger racistische uitspraken op zijn geweten heeft, waaronder in het bijzonder ook antisemitische, is boven elke twijfel verheven. Maar men kan er niet een eenduidig betoog over houden, zoals Faye doet, want daarvoor is de zaak veel te gecompliceerd. Laten we om te beginnen maar denken aan de rol die de jodin Hannah Arendt in Heideggers leven heeft gespeeld (en hij in het hare). Heideggers houding vertoont wellicht enige gelijkenis met de mentaliteit die in een onderzoek bij de Nederlandse jeugd werd geconstateerd: Marokkanen? Nee, daar moeten we niets van hebben! Het buurjongetje of klasgenootje Mohammed? Dat is een heel leuk ventje! Daarnaast sluit Heidegger zich soms aan bij een gangbare denktrant – al zou men juist van filosofen verwachten dat ze het gebruikelijke denken kritisch tegen het licht houden. Zo stuiten we op de volgende uitlating: Heidegger meent dat er groepen mensen zijn die geen geschiedenis hebben en noemt als voorbeeld: ‘de negers, zoals bijvoorbeeld de Kaffers’ (GA 38, 81). Hierbij moet worden aangetekend dat zulke racistische uitspraken ook bij heel wat andere westerse filosofen uit de voorbij eeuwen te vinden zijn. Het is niet mogelijk om hier het werk van andere filosofen dan Heidegger op de kwestie van het racisme te onderzoeken, maar in ieder geval is duidelijk dat een veel groter deel van de filosofische traditie zich aan racisme heeft bezondigd dan Faye zich wil realiseren.

Waar ligt bij Heidegger de aanzet tot zijn racisme? De kern van de kwestie treffen we bijvoorbeeld reeds aan in Heideggers brief van 2 oktober 1929 aan Victor Schworer, een leidende functionaris in het Duitse hoger onderwijs:

‘Het gaat om niets minder dan om de geen uitstel duldende bezinning op het feit dat we voor de keuze staan ons Duitse geestesleven weer echte aan de bodem gebonden (*bodenständige*) krachten en opvoeders te bezorgen óf dit geestesleven definitief aan de groeiende verjoodsing in bredere en engere zin uit te leveren. Wij zullen de weg alleen terugvinden wanneer wij in staat zijn zonder laster en onvruchtbare conflicten frisse krachten tot ontplooiing te brengen’.⁷

⁷ Geciteerd door Ulrich Sieg, ‘Die Verjudung des deutschen Geistes’, *Die Zeit*, no. 52, 22-12-1989. Zie: <https://www.zeit.de/1989/52/die-verjudung-des-deutschen-geistes>; bij Faye op 103.

Het onderscheid dat Heidegger maakt is dus dat tussen ‘aan de bodem gebonden krachten’ aan de ene kant en ‘verjoodsing’ aan de andere kant. Het blijkt dat de kritiek op een bepaalde ‘bodemloosheid’ bij Heidegger steeds opnieuw naar voren komt, soms, zoals hier, met een racistische strekking, maar soms ook niet. Zo bespreekt Heidegger in § 38 van *Sein und Zeit* (1927) het ‘vervallen’ van het Dasein. Hij voorziet elementen daarvan die hij reeds besproken heeft (gepraat, nieuwsgierigheid, dubbelzinnigheid) nu van verdere kwalificaties: hij noemt het ‘vervallend in-de-wereld-zijn’ onder meer ‘vervreemdend’ en spreekt van de ‘val’ van het Dasein ‘in de bodemloosheid en nietigheid van de oneigenlijke alledaagsheid’ (GA 2, 237). Heideggers uitspraak in de zojuist genoemde brief over verjoodsing in bredere en engere zin heeft voor een deel dit idee van een verval van het Dasein als achtergrond. In elk geval met verjoodsing ‘in bredere zin’ lijkt hij ongeveer hetzelfde op het oog te hebben als in zijn bespreking van het ‘verval’ in *Sein und Zeit*, namelijk de vervreemding, bodemloosheid en onbeduidendheid die het dagelijks leven vooral in de moderne tijd zou kenmerken. Heidegger meent kennelijk een filosofisch onderbouwde maatschappijkritiek te geven – racistisch is dat hij dit onder de benaming ‘verjoodsing’ brengt. Door tevens over verjoodsing ‘in engere zin’ te spreken, voegt hij daar ook nog eens een rechtstreekse klacht over de aanwezigheid van joodse docenten in het onderwijs aan toe.

In *Sein und Zeit* betekent de door Heidegger gewenste *Bodenständigkeit* paradoxaal genoeg nog de binding van het Dasein aan het zijn, dat wil zeggen aan het principe dat als een ‘bodem’ onder het Dasein ligt maar dit tegelijkertijd transcendeert. Met het oog hierop stelt Heidegger het hoogst mogelijke belang in de aanvang van een nieuwe *geschiedenis*, die de betrekking van het Dasein met dit transcenderende zijn zou herstellen. De *Bodenständigkeit* in *ruimtelijke* zin komt pas aan de orde in zoverre Heidegger redeneert dat een historische aanvang nu eenmaal een ruimtelijke plek inneemt. Dit zou dus een plek moeten zijn waar de geschiedenis weer in het teken komt te staan van de openheid naar het zijn. In deze zin zal Heidegger in *Einführung in die Metaphysik*, zijn college van het zomersemester van 1935, spreken van ‘de plek van de openheid’ (GA 40, 171).

Maar tegelijkertijd maakt Heidegger zich nooit duidelijk los van een platvloerse nationalistische uitleg van het woord *Bodenständigkeit*. Om te beginnen is Heidegger een fervente tegenstander van het kosmopolitisme, van een menszijn waarvoor de toevallig toegeworpen eigen plek op de aarde geen bijzonder gewicht heeft. Zulk kosmopolitisme kan in zijn ogen niets anders dan relativisme en nihilisme tot gevolg hebben. Het nihilisme moet overwonnen worden, zo meent Heidegger. En dat moet vanuit een bepaalde traditie en dus vanuit een bepaalde plek gebeuren. Zo zegt Heidegger in hetzelfde college van 1935 dat Rusland (hij bedoelt de Sovjet-Unie) en Amerika (de Verenigde Staten) ‘metafysisch gezien hetzelfde’ zijn, want gekenmerkt door ‘dezelfde troosteloze razernij van de ontketende techniek en de bodemloze organisatie van de norm-mens’ (GA 40, 40-41). We zien opnieuw dat Heidegger het woord ‘bodemloos(heid)’ gebruikt als aanduiding van een volgens hem verwerpelijk (nihilistisch) maatschappijtype. Dat Duitsland tegen een dergelijke moderniteit zou kunnen ingaan en zodoende als land de beoogde nieuwe historische aanvang zou maken, dát was volgens Heidegger de inzet en de mogelijkheid van de nazi-revolutie.⁸ Maar als de nazistische machtsovername in 1933 eenmaal een feit is, gaat Heidegger gedurende enige tijd zelfs mee in een uitleg van de *Bodenständigkeit* in de directe en nazistische zin van ‘bloed en bodem’, waarin voor openheid geen enkele plaats meer is – of dat nu de openheid naar het zijn is of naar de niet-Ariër.

⁸ In zoverre Heidegger zijn eigen denken als een bijdrage tot deze nieuwe historische aanvang beschouwt, vat hij zijn denken dus tevens op als verbonden met de Duitse bodem en verwerpt hij de filosofie die zich aan een binding met een nationale bodem meent te onttrekken. Zo zegt hij op 11 november 1933 in een toespraak te Leipzig: ‘Wij hebben gebroken met de verafgoding van een bodem- en machteloos denken. Wij zien het einde van de daaraan dienstbare filosofie’ (GA 16, 192).

Zowel geest als bloed en bodem

Met betrekking tot de nazistische ‘bloed en bodem’-ideologie heeft Heidegger zich in de loop der jaren bepaald niet consistent opgesteld. In de jaren 1933-35 beroept Heidegger zich opvallend vaak op de begrippen ‘geest’ en ‘geestelijk’ (in de rectoraatsrede spreekt hij bijvoorbeeld van de ‘historische geestelijke opdracht van het Duitse volk’, GA 16, 108).⁹ In *Sein und Zeit* was Heidegger deze begrippen (evenals andere gelijksoortige begrippen, zoals ‘rede’) nog uitdrukkelijk uit de weg gegaan, omdat ze in zijn ogen te zeer deel uitmaakten van de traditionele filosofie. Dat hij deze begrippen nu zelf in positieve zin gebruikt, kan wellicht worden begrepen als een poging het biologistisch georiënteerde nazisme veeleer een geestelijke invulling van de Duitse volksaard voor te houden. En als men vervolgens zou denken dat het racisme alleen op basis van een biologisme mogelijk is, zou men moeten concluderen dat Heidegger nooit een racist is geweest.

Faye wijst echter terecht op het feit dat een auteur zoals Ludwig Ferdinand Clauss in zijn boek *Die nordische Seele. Artung, Prägung, Ausdruck* (1923) tot zijn racistische boodschap kwam met een beroep op de ‘ziel’ (75). Met andere woorden, men kan het racisme op geestelijke factoren funderen en biologische gronden zelfs afwijzen. Heideggers racistische uitlatingen van vóór de nazi-revolutie lijken inderdaad bij zo’n ‘geestelijke’ benadering aan te sluiten. Ook later nog lijkt Heidegger soms deze positie in te nemen. Dit blijkt bijvoorbeeld uit het seminar van 1934-35, waarin Heidegger, naar aanleiding van het feit dat Hegel de staat als een organisme heeft aangeduid, blijkens de afschriften keer op keer heeft benadrukt dat dit organisme niet in biologische, maar in geestelijke zin moet worden verstaan (afschrift Hallwachs, 64r-66v, 71r, 74v; afschrift Bröse 44, 51; GA 86, 176, 597-599, 603, 605 – vreemd genoeg begrijpt Faye (509) deze uitspraken van Heidegger over het organisme precies omgekeerd: niet geestelijk, maar biologisch).

Maar in de beginperiode van de nazi-revolutie heeft Heidegger een visie met onmiskenbare racistische implicaties verkondigd, die niet enkel op geestelijke, maar wel degelijk ook op biologische gronden gefundeerd was – al zou men ook kunnen spreken van fysiologische gronden, omdat Heidegger hier in feite een bepaald beroep doet op het Griekse begrip ‘*phusis*’. In de periode 1933-34 blijkt Heidegger naast de worteling in een geestelijke geschiedenis ook de worteling in ‘bloed en bodem’ van groot belang te achten en verbindt hij deze twee zaken met elkaar. Zo duidt Heidegger in zijn rectoraatsrede ‘de geestelijke wereld van een volk’ onder meer aan als ‘de macht van de diepste bewaring van zijn met aarde en bloed verbonden (*erd- und bluthaften*) krachten’ (GA 16, 112; bij Faye 163). En een maand later (25 juni 1933) maakt Heidegger in een brief zijn afkeer van het neo-kantianisme als volgt duidelijk:

‘Op deze weg werd met schijnbaar strenge wetenschappelijk-filosofische argumentatie de blik afgebogen van de mens in zijn historische verworteling en in zijn volksgewijze (*volkhaften*) overlevering van zijn herkomst uit bodem en bloed’ (GA 16, 132; bij Faye 110).

Zoals bekend heeft Heidegger de traditionele metafysica wel bekritiseerd door te zeggen dat zij ‘onto-theologie’ is, omdat zij onder de zijnden naar het meest algemene en hoogste zijnde zoekt en daaraan een goddelijke status verleent, maar intussen het zijn waarmee de zijnden in

⁹ Zie voor een gedetailleerd overzicht van het bochtige parcours dat Heidegger in zijn geschriften rond de begrippen *Geist*, *geistig* en *geistlich* – en aanverwante begrippen als *pneuma*, *spiritus* en ‘vuur’ – aflegt: Jacques Derrida, *De l’esprit. Heidegger et la question*, Galilée, Paris, 1987.

een differentiële verhouding staan vergeet. Maar analoog daaraan kunnen de uitspraken die Heidegger zelf in de jaren 1933-34 doet als ‘onto-fysiologie’ worden betiteld, omdat hij hier het ‘fysiologisch’ zijnde als een ultieme grondslag poneert, terwijl hij de eigenlijke grond (dus ‘afgrond’) ervan, namelijk de differentiële betrekking tot het zijn vergeet.

Zeker nu we weten wat zich later allemaal heeft afgespeeld, kunnen we de toespraak die Heidegger in augustus 1933 aan het Instituut voor Pathologische Anatomie aan de universiteit van Freiburg heeft gehouden niet anders dan afschuwelijk noemen. Heidegger stelt hier allereerst dat het wezen van de gezondheid niet in elke tijd en bij elk volk in dezelfde zin werd bepaald. Hij vervolgt:

‘Voor de Grieken bijvoorbeeld betekent “gezond” zoveel als bereid en sterk zijn tot handelen in de staat. Naar wie aan de voorwaarden voor dit handelen niet meer voldeed, mocht de arts ook in geval van “ziekte” niet meer komen.’

– Na een uiterst beknopt overzicht over de geschiedenis concludeert Heidegger:

‘Wat gezond en wat ziek is, daarvoor geeft ieder volk en tijdperk zich al naar gelang de innerlijke grootsheid en omvang van zijn bestaan zelf de wet. Het Duitse volk is nu begonnen zijn eigen wezen terug te vinden en zich zijn grote lotsbestemming (*Schicksal*) waardig te maken. Adolf Hitler, onze grote leider en kanselier, heeft met de nationaalsocialistische revolutie een nieuwe staat geschapen, waarmee het volk zich weer van de duur en bestendigheid van zijn geschiedenis moet verzekeren’.

Heidegger roept zijn gehoor dus op om de ‘wet’ ter bepaling van ‘wat gezond en wat ziek is’ aan Hitler over te laten. Nu was het op dat moment een algemeen bekend feit dat Hitler, samen met Rosenberg, tot de meest fervente antisemieten binnen het nazisme behoorde. En enkele regels verder sluit Heidegger onverbloemd bij Hitlers ideologie aan, ook al valt hier het woord ‘jood’ of ‘ras’ niet:

‘Ieder volk heeft de eerste garantie van zijn echtheid en grootsheid in *zijn bloed, zijn bodem en zijn lijfelijke groei*. Wanneer dit goed verloren gaat of ook maar vergaand verzwakt wordt, blijft iedere politieke inspanning van de staat, al het economische en technische kunnen en alle geestelijke werkzaamheid op den duur nutteloos und doelloos’ (GA 16, 150-151; bij Faye 174-75; cursivering door mij, FvP).

Hier wordt de opvatting van sommige interpretatoren dat Heidegger enkel het geestelijke van belang zou hebben gevonden en zich nooit op natuurlijke factoren zou hebben beroepen zonder meer gelogenstraft. Heidegger acht hier immers ook ‘alle geestelijke werkzaamheid’ *afhankelijk* van het ‘goed’ dat in ‘bloed’, ‘bodem’ en ‘lijfelijke groei’ van een volk bestaat.

Als Heidegger over de natuur spreekt, gaat het lang niet altijd om een zich onttrekkende *physis* of een weerbarstige aarde, maar soms juist om een ‘natuur’ die tot ‘maatgevende regel’ wordt ‘als *gezondheid*’ (GA 16, 200; bij Faye 183; cursivering door Heidegger). Tot de wetenswaardigheden voor de ‘volksgenoten’ rekent Heidegger: ‘weten wat de toekomstige gezondmaking van het volkslichaam betekent en wat zij van ieder individu verlangt’ (GA 16, 233; bij Faye 198). Als Heidegger de vraag behandelt welk volk tegen de beproeving van de geschiedenis opgewassen is en deze in verschillende deelvragen uiteenlegt, is een van deze vragen die ‘naar de gezondheid van de volkse (*völkischen*) levensdrang’ (GA 16, 281).

Ik spreek van ‘onto-fysiologie’ omdat Heidegger het Duitse ‘volkslichaam’, het bloed, de bodem etc. in zijn onmiddellijke gegevenheid als een te vervolmaken goed aanprijst. En het kan toch niet anders, of de opsluiting en de eugenetische en medische experimenten waaraan allerlei groepen vanaf 1933 werden blootgesteld – van de euthanasie op meer dan

honderdduizend zwakzinnigen, via de experimenten waaraan joden in de concentratiekampen werden blootgesteld, tot de *Endlösung* als zodanig –, zijn mede bewerkstelligd doordat de Duitse artsen steeds weer dit soort uitspraken te horen kregen? In dit geval van de kant van de rector van de universiteit, die bekend stond als een belangrijke filosoof.

Ras, generatie, natie

Toch komt het woord ‘ras’ (*Rasse*) bij Heidegger niet vaak voor. Faye onderbouwt zijn racisme-aanklacht tegen Heidegger voor een deel door diens gebruik van het woord ‘Geschlecht’ in deze aanklacht te incorporeren. Hoe? Door ‘Geschlecht’ te vertalen met ‘ras’. Volgens Faye maken de contexten waarin Heidegger van ‘Geschlecht’ spreekt duidelijk dat dit woord slechts ‘ras’ kan betekenen (238). Faye noemt diverse vindplaatsen (nl. GA 16, 251, 282, 284 en 772). Maar bij het natrekken van deze vindplaatsen blijkt dat Heidegger ‘Geschlecht’ eerst en vooral in de betekenis van ‘generatie’ gebruikt, bijvoorbeeld de generatie van WO I soldaten, of de toekomstige Duitse generaties. Te midden van alle treurigheid heeft Faye’s laatste vindplaats ook een komisch effect. Het gaat om een weergave in de *Tübinger Chronik* van 1 december 1933 van een door Heidegger op de avond tevoren in Tübingen gehouden voordracht. Volgens het verslag heeft Heidegger onder meer de volgende zin uitgesproken: ‘Als strijders van deze strijd moeten wij een hard *Geschlecht* hebben, die aan niets eigens meer vasthoudt, maar zich vastlegt op de grondslag van het volk’ (GA 16, 772). Een hard geslacht? Faye van zijn kant vertaalt met ‘het harde ras’ (*la race dure*) en neemt deze uitdrukking zelfs op in de titel van zijn hoofdstuk 3.

Heideggers opstelling tegenover het woord ‘ras’, of tegenover een denken in termen van ‘ras’, is, voorzover ik kan zien, nooit voluit positief geweest, ook niet in de begintijd van de nazi-revolutie. Merkwaardig genoeg lijkt Heidegger dus ondanks alle ‘onto-fysiologie’ – die logischerwijs het racisme met zich meevoert – toch gearzeld te hebben over de vraag of het ‘ras’ wel als een zelfstandig en doorslaggevend gegeven moest worden aanvaard. In zijn college van wintersemester 1933-34 (getiteld ‘Vom Wesen der Wahrheit’) stelt Heidegger dat ‘ras en *Geschlecht*’ vanuit ‘de existentie van de mens’ moeten worden begrepen en niet vanuit ‘een verouderde liberalistische biologie’ (GA 36/37, 178). Met dit laatste zal hij de theorie van Darwin bedoeld hebben. Tot zijn eigen, ‘existentiële’ uitleg van ‘ras en *Geschlecht*’ komt Heidegger echter niet. Volgens het afschrift van het seminar dat in hetzelfde wintersemester 1933-34 plaatsvond, zou Heidegger enige afstand hebben genomen van het racisme, door te zeggen dat er binnen het volk een sterker bindend element kan zijn dan ‘stamgemeenschap en ras’, ‘namelijk de natie’, en wel omdat de natie ‘een zijnswijze is die binnen een staat vorm heeft gekregen’ (eind 6^e uur; HJ 4, 73). Faye leest deze uitspraak merkwaardig genoeg als een bevestiging van Heideggers racisme: volgens Faye zegt Heidegger hier dat de natie op het ras moet steunen (281), maar er staat juist dat een bepaling van het volk op basis van het ras niet volstaat en dat de samenbindende kracht veeleer ligt bij geschiedenis die het volk onder een staat heeft doorgemaakt. In het college van het zomersemester 1934 komt een passage voor waarin Heidegger het gebruik van diverse termen inventariseert. Hij zegt daar onder meer: ‘Vaak gebruiken wij het woord ‘volk’ ook in de zin van ‘ras’ (GA 38, 65). In het Duitse citaat zoals Faye dat zoals gebruikelijk in een voetnoot weergeeft (244), staat in plaats van ‘*gebrauchen*’ (gebruiken) echter ‘*brauchen*’ (nodig hebben), zodat Heideggers neutrale uitspraak over hoe ‘wij’ nu eenmaal spreken bij Faye vervangen is door een uitspraak waarin Heidegger de *noodzaak* van een raciale uitleg van het begrip ‘volk’ zou claimen. Of Faye hier het woord moedwillig heeft gewijzigd of dat een onopzettelijke leesfout hem parten heeft gespeeld, valt moeilijk te zeggen.

De staat

De oorspronkelijkheid van Heideggers denken bestaat in zijn denken van de ontologische differentie, concreter gezegd, in het feit dat hij de ‘afsluiting’ van de zijnden, zoals deze in de metafysica gewoonlijk werd verondersteld, weer opentrekt door te wijzen op hun verhouding tot het ‘zijn’. Deze ontologische differentie kan niet als een verhouding tussen twee zijnden worden voorgesteld. Het idee dat een bepaald zijnde ten volle samenvalt met het zijn is absurd. Toch is dat de voorstelling van zaken die Heidegger in de periode 1933-34 zijn toehoorders herhaaldelijk voorhoudt. Heidegger laat aldus zijn ‘normale’ filosofie varen, met de duidelijke bedoeling zich in te voegen in het nazistische discours van die dagen. We zagen reeds dat hij dit doet op het vlak van de fysiologie, maar hij blijkt dit eveneens te doen op het vlak van de politiek.

Heidegger schrijft bijvoorbeeld: ‘Een staat is slechts doordat hij *wordt*, *wordt* tot het *geschiedmatige zijn* van het zijnde dat *volk* heet’ (GA 16, 333; bij Faye 308). Dus: het volk is het zijnde, de staat krijgt het etiket ‘zijn’ opgeplakt – terwijl de staat natuurlijk ook gewoon een zijnde onder de zijnden is. Ook in het seminar van winter 1933-34 wordt dit precies zo gezegd. Weliswaar kennen we hiervan zoals gezegd slechts afschriften, maar omdat de stelling er keer op keer staat en de desbetreffende afschriften van drie verschillende studenten afkomstig zijn, kan een misverstaan door de toehoorders wel worden uitgesloten. Uit meerdere voorbeelden kies ik er drie:

- ‘Het volk, het zijnde heeft een heel bepaalde verhouding tot zijn zijn, de staat. We moeten nu overwegen hoe deze verhoudingen, volk – staat en zijnde – zijn, naar hun wezen verbonden zijn’ (7^e uur, 2 februari 1934; HJ 4, 74).
- ‘Het volk is het zijnde wiens zijn de staat is’ (8^e uur, 16 februari 1934; HJ 4, 79).
- In het 9^e uur, op 23 februari 1934, wordt deze verhouding uitgedrukt als: ‘de differentie van volk en staat als zijnde en zijn’ (HJ 4, 83). – De term ‘differentie’ zal een toespeling zijn op de bekende benaming die Heidegger in *Sein und Zeit* aan het onderscheid tussen het zijnde en het zijn gaf: de ‘ontologische differentie’).

Doordat Heidegger nu de staat als zodanig als het zijn kwalificeert en dus de ontologische differentie ‘vergeet’, wordt de staat iets dat zelf niet meer open hoeft te staan naar iets anders, kortom, wordt de staat iets absoluuts. Nu behoort het denken in termen van het absolute bij het Duitse idealisme, van onder anderen Hegel. Opmerkelijk genoeg neemt Heidegger in deze periode geen afstand van dit type denken – in het seminar van een jaar later (1934-35) merkt hij zelfs op: ‘Men heeft gezegd dat Hegel in 1933 gestorven is; maar integendeel: toen is hij pas begonnen te leven’ (afschrift Hallwachs, 75v; GA 86, 85 en 606; bij Faye 458). Maar terwijl bij Hegel de staat als bekroning van de objectieve geest nog wordt overstegen door de absolute geest (kunst, religie en filosofie), wekt Heidegger in het seminar van 1933-34 de indruk het denken ondergeschikt te willen maken aan de staat. De conclusie die Faye uit al deze uitlatingen trekt, namelijk dat Heideggers ontologie in wezen een politiek is (251), is weliswaar onzinnig in zoverre dit volgens Faye voor de ‘hele’ Heidegger geldt, maar voor de jaren 1933-34 is deze conclusie wel correct. Analooq aan de onto-fysiologie zouden we hier van onto-politologie kunnen spreken.

Tegen sommige van Heideggers politieke denkbeelden uit deze tijd kunnen nog ernstiger bezwaren worden ingebracht. Zo heeft Heidegger zich in de eerste periode na de machtsovername door de nazi’s sterk laten beïnvloeden door de politieke filosofie van Carl Schmitt. Grondslag van het politieke is volgens Schmitt de vriend-vijand verhouding. In zijn cursus ‘Vom Wesen der Wahrheit’ van het wintersemester 1933-34 komt Heidegger in aansluiting bij de beroemde spreuk (fragment 53) van Heraclitus over de oorlog (*polemos*,

ook: strijd), maar stilzwijgend ook bij Schmitt, tot een uitspraak die we opnieuw niet anders dan afschuwelijk kunnen noemen:

‘Vijand is diegene en iedereen van wie een wezenlijke bedreiging van het bestaan van het volk en zijn individuen uitgaat. De vijand hoeft niet de externe te zijn, en de externe vijand is niet eens altijd de gevaarlijkste. En het kan lijken alsof er géén vijand is. Dan is een eerste vereiste de vijand te vinden, in het licht te stellen of zelfs eerst te scheppen, zodat dit tegenover de vijand staan kan geschieden en het bestaan niet stomp wordt. De vijand kan zich in de innerlijkste wortel van het bestaan van een volk genesteld hebben en zich contrair aan zijn eigen wezen opstellen en handelen. Des te scherper en harder en moeilijker is de strijd, want deze bestaat dan slechts voor het geringste deel in het elkaar slagen toebrengen; vaak is het moeilijker en tijdrovender de vijand als zodanig te bespeuren, hem tot ontplooiing te brengen, zich tegenover hem niets wijs te maken, zich klaar te maken om hem aan te vallen, de permanente paraatheid in stand te houden en te verhogen en de aanval op lange termijn in te zetten met als doel de volledige vernietiging’ (GA 36/37, 90-91; bij Faye 383-384).

Het meest onschuldige wat men hierover nog kan zeggen is dat Heidegger hier de logica van de paranoia tentoonspreidt. Maar het is veel erger: er lijkt immers geen enkel andere uitleg in aanmerking te komen dan dat Heidegger met deze onzichtbare interne vijand op de Duitse joden heeft gedoeld. Heidegger spreekt van de ‘volledige vernietiging’ ‘op lange termijn’ van deze ‘vijand’ – hij zal niet hun bekering tot het christendom op het oog gehad hebben, want hij stond inmiddels zelf tamelijk vijandig tegenover het christendom. Gaat het hier om een logica van het vijanddenken die zijn eigen vlucht neemt, terwijl de onderliggende menselijke realiteit vergeten wordt? Maar zelfs de logica is niet evident: een vijand nodig hebben, maar hem toch vernietigen.

In zijn ongeveer gelijktijdig gehouden seminar van 1933-34 heeft Heidegger zijn aandacht veeleer gericht op de verhouding tussen volk en staat. Hij vereenvoudigt deze verhouding tot die tussen aanhangers (*Gefolgschaft*) en leider (*Führer*). Zo is er een passage aan het eind van het 7^e uur, waarin Heidegger aanknoopt bij het begrip orde (*Ordnung*). In het verslag lezen we:

‘Alleen waar leider en geleiden zich gezamenlijk in één lotsbestemming met elkaar verbinden en voor de verwerkelijking van één idee strijden, groeit ware orde. Dan leidt de geestelijke superioriteit en vrijheid [bij de leider, FvP] tot een diepe overgave van al zijn krachten aan het volk en aan de staat, tot de strengste discipline, tot inzet, standhouden, eenzaamheid en liefde. Dan is de existentie en superioriteit van de leider neergelaten in het zijn en de ziel van het volk, en bindt dit het volk zo met oorspronkelijkheid en passie aan de opgave. En wanneer het volk deze overgave bespeurt, zal het zich in de strijd laten leiden en de strijd willen en liefhebben’ (HJ 4, 77; bij Faye 325-326).

Duidelijk is dat dit niets meer met filosofie te maken heeft, maar alles met propaganda voor, om niet te zeggen verliefdheid op, Hitler. Een passage aan het eind van het 10^e uur sluit hier nauw bij aan, ook al speelt deze ogenschijnlijk in op een klassieke filosofische theorie. Eerst staat er: ‘De hoogste verwerkelijking van menselijk zijn geschiedt in de staat’. Dat is nog ongeveer Aristoteles. Maar dan volgt in dit afschrift de absurde historische grootspraak:

‘De leiderstaat – zoals wij die hebben – betekent de voltooiing van de historische ontwikkeling: de verwerkelijking van het volk in de leider’ (HJ 4, 88; bij Faye 348).

Een jaar later, in het seminar van 1934-35, gaat Heidegger echter de discussie aan met Schmitt. Beknopt weergegeven gaat het om de vraag wat primair is: het politieke of de staat? Volgens Schmitt moeten we het politieke, dus de vriend-vijand verhouding, als primair beschouwen. Heidegger beroept zich nu echter op de Griekse opvatting, waarin volgens hem de polis, dus de staat als primair gold. Van belang was dat de polis als het ‘midden’ van het bestaan werd beschouwd. De ‘markt’, waar de *politeia* samenkwam, en ‘de tempel’ zouden samen het middelpunt van het leven hebben gevormd. Pas vanuit dit ‘midden’ is ‘het wezen van het politieke te begrijpen’ (afschrift Hallwachs 77v-79r; afschrift Bröse 53-54; GA 86, 173-177, 608-609; bij Faye 525). Het lijkt erop dat Heidegger via de polis ook het leven van het volk centraal wil stellen, terwijl dit voor Schmitt irrelevant is.

Heideggers latere kritiek op het racisme

Hoewel reeds op vele punten is gebleken dat Faye tamelijk implausibele of zelfs duidelijk onjuiste interpretaties van Heideggers teksten voorlegt, hebben we hem tot nu toe niet op doelgericht bedrog kunnen betrappen. Opzettelijke misleiding is echter duidelijk wel in het spel bij een van de zwaarste beschuldigingen die Faye tegen Heidegger uitspreekt. Het zeer lange laatste hoofdstuk (bijna 150 pagina’s) is opgehangen aan Fayes bewering (die tevens in de titel van dit hoofdstuk 9 is opgenomen) dat Heidegger de ‘raciale selectie’ heeft ‘gelegitimeerd’. De lezer begrijpt inmiddels dat Faye deze bewering ook eerder in zijn boek al herhaaldelijk naar voren heeft geschoven (o.a. 44-45, 86). Maar zowel in de aanhef van het hoofdstuk (537) als wanneer hij de zaak echt gaat behandelen (596), geeft hij slechts het volgende, uiterst korte, citaat: ‘...is het principe van de inrichting van een rassenkweek (*Rassenzüchtung*) [...] metafysisch noodzakelijk’. Dit citaat komt uit de tekst – getiteld *Nietzsches Metaphysik* – die Heidegger alvast voor zijn cursus van het wintersemester 1941-42 had geschreven, een cursus die hij overigens uiteindelijk niet heeft gegeven omdat hij besloot de cursus aan Hölderlin te wijden. Nu is rassenkweek natuurlijk al iets anders dan raciale *selectie*, maar dat is nog een kleinigheid vergeleken bij de vervalsing die Faye hier pleegt. De door Faye niet gegeven volledige zin luidt namelijk als volgt:

‘Alleen waar de absolute subjectiviteit van de wil tot macht tot de waarheid van het zijnde als geheel wordt, is het *principe* van de inrichting van een rassenkweek, d.w.z. niet enkel een uit zichzelf groeiende rassenvorming, maar de zelfbewuste rassengedachte mogelijk en d.w.z. metafysisch noodzakelijk (GA 50, 56-57).

Faye verwijst overigens wel naar de overeenkomstige plaats in *Nietzsche II* (gepubliceerd in 1961), waar Heidegger de zin heeft gehandhaafd (alleen het woordje ‘en’ is weggelaten), maar het opmerkelijke gegeven dat Heidegger deze zin daar niet schaamtevol heeft geschrapt brengt Faye niet aan het twijfelen over zijn lezing – veeleer past deze in Fayes stelling dat Heidegger ook na de Tweede Wereldoorlog is doorgegaan met het verspreiden van zijn racistische boodschap.

Wat Faye aan het zicht onttrekt, is dat Heidegger hier juist afstand neemt van de ‘rassenkweek’ in het bijzonder en van het denken in termen van ‘ras’ in het algemeen, en wel omdat dit denken volgens Heidegger – zoals uit de *volledige* zin blijkt – erop berust dat de ‘absolute subjectiviteit van de wil tot macht’ als uitgangspunt wordt gekozen, of korter gezegd – als we de wil tot macht buiten beschouwing laten – omdat het denken in termen van ‘ras’ een uitvloeisel is van een denken waarvoor het ‘subject’ als uitgangspunt geldt. Dat laatste is het soort van denken waartoe de moderne metafysica volgens Heidegger is vervallen, en dat is de reden waarom hij de rassenkweek en de rassengedachte ‘metafysisch

noodzakelijk' noemt. Dat betekent niet dat Heidegger het noodzakelijk noemt zo te denken – integendeel, hij wijst het af zo te denken, hij noemt het een staaltje van metafysisch denken. Weliswaar komt 'metafysica' bij Heidegger soms als een neutrale aanduiding voor, maar ook is het vaak een negatieve term, is het de aanduiding voor het type denken dat we moeten verlaten omdat het beheerst wordt door de zijnsvergetelheid. Opmerkelijk is bijvoorbeeld dat Heidegger in het college dat hij in dat wintersemester wél heeft gegeven opmerkt dat in Hölderlins *Dichtung* de metafysica voor het eerst wordt overschreden (GA 52, 63). Dus nogmaals: 'metafysisch noodzakelijk' betekent hier: noodzakelijk als we binnen de metafysica blijven, als we de metafysica *niet* overschrijden, of preciezer: als we het metafysische denken omtrent het subject niet overschrijden. Ook Faye zou van dit kernpunt uit Heideggers filosofie op de hoogte moeten zijn. Maar door de zin zo te verminken dat de kwestie van de subjectiviteit uit beeld verdwijnt, wil Faye ons wijsmaken dat Heidegger dáár het racisme propageert waar hij zich er juist tégen keert en hoeft hij de filosofische discussie tussen Heidegger en het moderne subjectsdenken niet te bespreken.

In feite citeert Faye zelf een reeks van uitspraken van Heidegger met een gelijksoortige strekking, maar elke keer geeft hij er een hoogst implausibele uitleg aan. Heidegger zegt bijvoorbeeld:

'De *gedachte* van het ras, dat wil zeggen, het rekenen met het ras, komt voort uit de ervaring van het zijn als subjectiviteit en is niet iets "politiëks". Rassenkweek is een weg naar de zelfbevestiging (*Selbstbehauptung*) voor de heerschappij' (GA 69, 70; bij Faye 622).

Faye werpt een blik op deze zin en concludeert dat Heidegger aan de rassenkweek de eerbiedwaardige status van het 'denken' verleent (622). Maar wat Heidegger hier zegt is dat het racisme niet een politieke aangelegenheid is, maar uit de moderne metafysica voortvloeit, die volgens hem immers wordt gekenmerkt door de veronderstelling dat elke bepaling van de werkelijkheid geheel en al kan worden herleid tot iets dat eigen is aan het subject – terwijl dat subject in Heideggers visie allereerst in verhouding staat tot iets wat hem te boven gaat, te weten het zijn. Verder brengt Heidegger het denken in termen van ras hier in verband met het 'rekenen' en het streven naar 'heerschappij', zaken die in Heideggers visie deel uitmaken van de 'techniek'. In feite worden alle termen in dit citaat (gedachte, rekenen, subjectiviteit, zelfbevestiging, heerschappij – en zodoende ook ras!) door Heidegger bekritiseerd omdat ze bepaald zijn door de metafysica. Heeft Faye hier geen enkel idee van?

Een andere uitspraak van Heidegger die Faye aanhaalt luidt:

'De mens is niet minder subject, maar wezenlijker, wanneer hij zich als natie, als volk, als ras, als een op de één of andere manier verzelfstandigd (*auf sich selbst gestelltes*) mensdom begrijpt' (GA 90, 38; bij Faye 641).

Opnieuw meent Faye dat Heidegger hier het ras presenteert als een volkomen legitieme manier om de mens te conceptualiseren (641-42). Maar in feite zegt Heidegger het omgekeerde: wanneer de mens zichzelf vanuit collectieve entiteiten begrijpt – bijvoorbeeld vanuit de natie, het volk of het ras – verzelfstandigt hij zich nog sterker, waant hij zich nog autonomer, hypostaseert zich nog sterker tot subject, en vergeet hij dus zijn betrekking tot het zijn nog grondiger, dan wanneer de mens als individu wordt gedacht. Heidegger wil dus niet een individualisme door een collectivisme vervangen, maar de mens zo denken dat hij niet meer uit zijn betrekking tot het zijn wordt 'wegverzelfstandigd' – *auf sich selbst gestellt* is

voor Heidegger een negatieve uitdrukking.¹⁰ Een voorwaarde om dit ‘op zichzelf stellen’ te voorkomen is dus (bijvoorbeeld) om de mens *niet* als ras te conceptualiseren!

Het laatste citaat dat we bespraken is door Faye ontleend aan de in 2004 verschenen Band 90 in de *Gesamtausgabe*, waarin Heideggers aantekeningen over Ernst Jünger verzameld zijn. Volgens Faye blijkt ook uit deze aantekeningen dat Heidegger de raciale selectie legitimeert (45). Maar in feite maken ze opnieuw duidelijk dat Heidegger rond 1940 een poging heeft ondernomen om de filosofische grondslag van het racisme bloot te leggen én dat hij afstand van het racisme neemt. Onmiddellijk na de zin in ons laatste citaat vervolgt Heidegger met een bijzonder duidelijke zin, die door Faye echter wordt weggelaten:

‘Hierbij moet in het bijzonder in het oog worden gehouden dat ook en juist de rassengedachte slechts op de grondslag van de subjectiviteit mogelijk is’ (GA 90, 38-39). – En elders vinden we, heel kort: ‘Ras – een zuiver *subjectief* begrip’ (GA 90, 67). Of: “‘Ras’ *technisch-subjectiviteitsmatig begrip*’ (GA 90, 99).

De gedachte die Heidegger in zijn aantekeningen over Jünger ontwikkelt, is dat het streven naar heerschappij, zoals dat op basis van Nietzsches begrip wil tot macht kan worden gedacht, uitmondt in de overheersing door het subject van enerzijds de *wereld*, als een reeks van objecten, en anderzijds *zichzelf*. Heidegger vat het eerste zoals bekend onder de term ‘techniek’ en het tweede onder de term ‘typiek’ (afgeleid van type, Grieks: *tupos*, een woord dat Jünger ontleent aan Plato en gebruikt als synoniem met ‘gestalte’). De ‘typiek’ bestaat erin ‘vormgeving’ op zichzelf toe te passen, aan zichzelf te ‘schaven’, zichzelf naar een ‘type’ te modelleren, enzovoort (zie bijv. GA 90, 42 en 133). ‘Techniek’ en ‘typiek’ vormen volgens Heidegger de twee manieren waarop het subject wil heersen, respectievelijk over de wereld en over zichzelf. Het doelgericht werken aan een rassenkweek valt onder de ‘typiek’, waarin Heidegger dus een verschijnsel ziet dat logischerwijs samengaat met de ‘techniek’.

Besluit

Als we onder ideologie een leer verstaan die wetenschappelijk niet onderbouwd is en zich evenmin voor een filosofische doordenking openstelt, dan is het nazisme een ideologie – hetgeen helemaal niet wegneemt dat het nazisme gebruik maakt van begrippen die het uit de filosofie heeft opgepikt. We hebben gezien dat Heidegger zich gedurende enige tijd in vergaande mate bij de nazistische ideologie heeft aangesloten. Dat is in de eerste plaats gebleken uit uitspraken die hij heeft gedaan over de staat, de leider, het volk en de vijand; en in de tweede plaats uit zijn uitspraken over zaken als verjoodsing, bloed en bodem, en gezondheid. Met deze tweede soort van uitspraken volgt Heidegger het racisme van de nazi’s, ook al gebruikt hij het woord ‘ras’ zelf zelden in positieve zin. Opmerkelijk genoeg heeft hij het denken in termen van ras later bekritiseerd, als een uitvloeisel van het subjectsdenken, dat tevens de overheersing door de techniek mogelijk gemaakt zou hebben. Met kan op dit punt overigens de vraag stellen of hij het racisme om zichzelf verwerpt of alleen vanwege de verbondenheid ervan met de techniek.

¹⁰ Met evenveel onbegrip citeert Faye een gelijksoortige uitspraak van Heidegger: ‘Hoe meer en alzijdiger de mens zich als historisch mensdom (volk, natie) op zichzelf stelt, des te “subjectiever” de mens in metafysische zin wordt. Het benadrukken van de gemeenschap tegenover de zelfzucht van het individu is, metafysisch gedacht, niet de overwinning van het subjectivisme, maar pas zijn vervulling’. Het argument dat Heidegger geeft is dat wanneer de mens vanuit de gemeenschap wordt gedacht, het perspectief van de ‘heerschappij’ van de mens over al het zijnde zich nog sterker doet gelden (GA 48, 211-212, bij Faye 590-591).

Dat Faye van Heideggers kritiek op het racisme niets wil begrijpen, is op zichzelf wel weer te begrijpen, omdat de filosofie van Descartes – de grondlegger van de filosofie van het subject – voor hem boven elke twijfel verheven is. Ik wil natuurlijk niet suggereren dat Descartes evenzeer de grondlegger is van het racisme. Ook de stelling dat het racisme *veroorzaakt* is door het subjectsdenken gaat ongetwijfeld te ver. Maar dat in het racisme grondconcepten die in het subjectsdenken gemakkelijk naar voren komen, zoals eigenheid en identiteit, op eenzijdige wijze worden gedacht en al te zeer worden benadrukt, is een hypothese die ook Faye niet bij voorbaat kan afwijzen. Ook de filosofie van Descartes valt tot een ideologie te degraderen, wanneer een filosofische doordenking ervan, die met name noodzakelijk kan worden omdat een nieuwe ontwikkeling in de filosofie een kritiek erop impliceert, geblokkeerd wordt. Die kritiek is niet alleen door Heidegger geleverd, maar ook door bijvoorbeeld Levinas, Derrida en andere ‘differentiëdenkers’. Het boek van Faye is deels het resultaat van goed speurwerk, maar deels ook van zo’n ideologische benadering, waarbij het ‘ik denk’-principe van Descartes een lege formule wordt. Dit principe heeft Faye er in elk geval niet van weerhouden een boek te schrijven waarin de lezer maar al te vaak stuit op een selectieve en zelfs misleidende omgang met het materiaal, op implausibele en ook duidelijk onjuiste interpretaties, en op een zó vergaand onbegrip dat het de indruk maakt voorgewend te zijn.

Frans van Peperstraten
11 april 2022¹¹

Literatuur

- Jacques Derrida, *De l'esprit. Heidegger et la question*, Galilée, Paris, 1987.
 Victor Farías, *Heidegger et le nazisme*, Éditions Verdier, Lagrasse, 1987.
 - Nederlandse vertaling: *Heidegger en het nazisme*, Gooi en Sticht, Hilversum, 1988.
 Emmanuel Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935*, Albin Michel, Paris, 2005 (uitgebreide tweede druk: 2007).
 Martin Heidegger, “‘Über Wesen und Begriff von Natur, Geschichte und Staat’. Übung aus dem Wintersemester 1933/34’ (seminar), *Heidegger-Jahrbuch 4. Heidegger und der Nationalsozialismus I. Dokumente*, herausgegeben von Alfred Denker und Holger Zaborowski, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2009, 53-88. (afkorting: HJ 4)
 Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., vanaf 1975. (afkorting GA)
 Martin Heidegger, ‘Hegel über den Staat’ (seminar 1934-35), *Gesamtausgabe*, Band 86.
 Ulrich Sieg, ‘Die Verjudung des deutschen Geistes’, *Die Zeit*, no. 52, 22-12-1989. Zie: <https://www.zeit.de/1989/52/die-verjudung-des-deutschen-geistes>

¹¹ Dit artikel is een gewijzigde versie van mijn artikel ‘Der Nazismus-Vorwurf: Wo wird das Denken zur Ideologie’, in: *Heidegger-Jahrbuch 5. Heidegger und der Nationalsozialismus II. Interpretationen*, herausgegeben von Alfred Denker und Holger Zaborowski, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 2009, 281-297.