

## Review

### Heidegger en de Fransen

*Ben Kuiken*

In Parijs wordt de laatste jaren regelmatig geklaagd over de stilte van de filosofen. Sartre en Foucault zijn dood, en hun plaatsen zijn nog niet opgevuld. De zogenaamde 'nouveaux philosophes' laten wel eens van zich horen, maar zij hebben noch de competentie noch de invloed van hun illustere voorgangers. De laatste grote polemiek, over de 'nouvelle droite', vond plaats aan het einde van de jaren zeventig.

Het was dan ook met een zucht van verlichting en een haast overdreven enthousiasme dat de Franse filosofen zich op het debat over het oorlogsverleden van Martin Heidegger wierpen. Direkte aanleiding was het boek van een oud-leerling van Heidegger, de Chileen Victor Farias: *Heidegger et le Nazisme*. Het onderwerp had alles in zich om het tot een grote polemiek te brengen. Een schandaal, zowel van een filosoof die fout geweest was en dit altijd had proberen te bagatelliseren, als van een filosofie, de Franse, die het oorlogsverleden van haar grootste filosofische held zou hebben verzwegen. Daarnaast had het onderwerp duidelijke politieke kanten, het ging over fascisme en over hoe een filosofie zich kon compromitteren. Het was weer als vanouds: iedereen was er (Jacques, Jean-François, Maurice, Pierre) en ieder zichzelf respecterend tijdschrift, krant of instituut reserveerde ruimte voor de uitwisseling van de standpunten. Zelfs de televisie - het zijn de jaren tachtig - besteedde uitgebreid aandacht aan de affaire.

Farias meent in zijn boek eens en voor al het onomstotelijke bewijs voor Heideggers enthousiasme voor het nationaal-socialisme geleverd te hebben. Een enthousiasme dat van een langere duur was dan de tot nog toe veronderstelde periode van het rectoraat, 1933/1934, aldus de centrale stelling van Farias. Hij toont nazistische elementen aan in het gehele leven en werk van Heidegger. In een artikel uit 1910 waarin Heidegger zich lovend uitlaat over Abraham a Santa Clara (1644-1709), een Oostenrijkse geestelijke die er uitgesproken antisemitische en racistische ideeën op nahield; in *Sein und Zeit*, waarin Heidegger begrippen gebruikt als Volk, Lot en Strijd. Farias heeft aangetoond dat Heidegger tot 1945 zijn contributie aan de partij betaald heeft, en dat hij contacten onderhield met prominente figuren binnen die partij. En tenslotte wijst hij er op dat Heidegger ook in zijn laatste lezing, in 1964, de naam van Abraham a Santa Clara laat vallen.

Het meeste van wat Farias beweert is niet nieuw. Een groot gedeelte van de teksten die Farias gebruikt was reeds bekend. Dat danken we dan voornamelijk aan Duitse historici, zoals Guido Schneeberger, die in 1962 aan de hand van 217 teksten Heideggers engagement met het nazisme aantoonde (1), en Hugo Ott, die al jaren artikelen publiceert over deze kwestie (2). Beiden doen hun werk veel degelijker dan Farias. Het probleem met Farias is dat hij te veel wil bewijzen. Het is natuurlijk niet zo moeilijk 'nazistische elementen' te vinden bij een filosoof die bekend staat om zijn elitair conservatisme, om zijn verheerlijking van de Duitse taal. Maar wat is daarmee bewezen? Maakt dat van hem een nazi? En wat voor een soort nazi: zijn ook daar geen 'slechte' van minder 'slechte' te onderscheiden? Bovendien kan men in het politieke denken van Heidegger verschillende perioden onderscheiden: de periode van voor de jaren dertig, met in 1927 *Sein und Zeit*, de periode van het werkelijk engagement, 1933/1934, en tenslotte de jaren 1936 tot 1945. Van deze laatste periode is het nu juist de vraag of Heidegger zich gedistantieerd heeft van het nazisme, zoals hij altijd beweerd heeft. Ook Farias heeft deze vraag niet afdoende kunnen beantwoorden. Farias heeft te weinig oog voor de evolutie in het denken van Heidegger, zoals die mijns inziens wel degelijk aanwezig is. Voor hem staat vast dat Heidegger een nazi voor het leven was, maar hij heeft niet voldoende argumenten in handen om deze stelling te handhaven. Het is niet voldoende om te wijzen op 'nazistische elementen', zoals het regelmatige gebruik van bepaalde begrippen. Men zal met filosofisch-inhoudelijke argumenten moeten komen, en vervolgens moeten aantonen dat ze die-en-die politieke consequentie hebben. Farias heeft een boek aangekondigd over de verhouding tussen Heideggers filosofie en diens politieke denken, een boek dat "wel eens wat te veel filosofie zou kunnen bevatten". Het is echter de vraag of Farias de geschikte persoon is voor dergelijk onderzoek: voor hem staat de schuld van Heidegger vast, en dat is niet het juiste uitgangspunt voor een objectieve studie.

In Duitsland en in Nederland heeft men zich grotendeels beperkt tot het wijzen op de zwakte van het boek van Farias. Daarmee sloot men het hoofdstuk Farias af, en ging men, als men daar al mee bezig was, voort met het geduldige onderzoek in de teksten van Heidegger zelf. Het verschil met Frankrijk was ook dat men Heidegger hier en in Duitsland niet op zo'n hoog voetstuk had geplaatst en dat hij dus ook niet zo diep kon vallen. Heidegger was grotendeels iets voor historici, voor kleine studiegroepjes die zich het duistere jargon van *Sein und Zeit* probeerden eigen te maken. Hij heeft het hier nooit gebracht tot inspirator van een gehele filosofie, van een mode, zoals in Frankrijk. Daar was iedere filosoof direct bij het debat betrokken, ja zelfs bij de compromittering van Heidegger. Want hoe had men een dergelijk filosoof ooit zó in zijn/haar hart kunnen sluiten? Daarom had iedereen min of

---

1 *Nachlese zu Heidegger*.

2 Zie verder Bernd Martin en Otto Pöggeler.

meer de plicht zijn/haar mening te geven: om duidelijk te maken dat het nogal meeviel met dat engagement van Heidegger, of dat dat engagement niets afdeed aan zijn filosofie, en dus niet compromitterend was voor de eigen filosofie. Dat maakt het debat uniek: iedereen nam er aan deel. Over deze Franse reacties gaat dit artikel.

Zoals gezegd worden de Franse Heideggerianen ervan beschuldigd het politieke verleden van Heidegger altijd te hebben verzwegen. Fransen zijn over het algemeen slechte lezers van het Duits, en hadden dus nauwelijks toegang tot bovengenoemd werk van Schneeberger en Ott. Het is echter niet juist te beweren dat het Franse publiek daarmee iedere mogelijkheid om zich te informeren ontnomen was. Sinds de tweede wereldoorlog zijn er verscheidene artikelen over het engagement van Heidegger met het nazisme verschenen, onder andere in *Les Temps modernes* en *Critique*. Al in 1946 publiceerde *Les Temps modernes* een tekst van Karl Löwith, waarin deze vertelt over zijn ontmoeting met Heidegger in Rome in 1936. Dit verhaal is opgenomen in Löwith's onlangs verschenen boek: *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht*. Heidegger, mét hakenkruis, vertrouwt Löwith in een gesprek toe dat zijn politieke stellingname voortvloeit uit de essentie van zijn filosofie, met name uit het concept van de historiciteit. Heidegger meende dat ieder volk zijn eigen historische bestemming had; hij zag in Hitler en het nationaal-socialisme de mogelijkheid voor de Duitsers om hun bestemming te verwezenlijken. Als men maar lang genoeg zou volhouden (lange genoeg doorhouden), voegde hij Löwith toe. Hij voelde zich in de steek gelaten door de Duitse intelligentsia; hij verweet hen dat zij zich niet engageerden. Deze tekst van Löwith werd gevolgd door een commentaar van Eric Weil en een repliek van Alphonse de Waelhens. In de jaren zestig liet Jean Pierre Faye een groot aantal teksten die Farias ook gebruikt, in het Frans verschijnen en kwam *Critique* met een tekst van Hannah Arendt die zich met Heidegger verzoende. Naast deze artikelen had het Franse publiek toegang tot een aantal degelijke studies: *L'Ontologie politique de Martin Heidegger* van Pierre Bourdieu uit 1975, *La fiction du politique* van Philippe Lacoue-Labarthe uit 1987, en *De l'esprit. Heidegger et la question* van Derrida, eveneens uit 1987. Deze boeken zijn alle drie verschenen voor het boek van Farias, maar hebben na de commotie rond dat boek pas de aandacht gekregen die ze verdienden. Ze verschenen direkt in herdruk. Deze boeken zullen verderop in dit artikel nog ter sprake komen. Naast deze schriftelijke bronnen waren er de historische feiten. Heidegger had na de oorlog een doceerverbod opgelegd gekregen, in de Franse bezettingszone Freiburg en dus door Franse autoriteiten. En François Fedier, schrijver van *Heidegger: anatomie d'un scandale*, vertelt dat in zijn studententijd, omstreeks 1955, Heidegger de reputatie had van een nazistisch filosoof. Derrida had dan ook niet geheel ongelijk toen hij over het boek van Farias opmerkte: "Wat de essentie van de feiten aangaat, heb ik in dit onderzoek nog niets gevonden dat

niet al lange tijd bekend was bij hen die zich serieus voor Heidegger interesseren". Derrida leest natuurlijk Duits en was dus in het voordeel. De verdienste van Farias is toch dat hij de feiten voor het Franse publiek toegankelijker en overzichtelijker heeft gemaakt.

Waarom heeft het boek van Farias plotseling zoveel stof doen opwaaien waar andere artikelen en boeken dat niet konden? Eén van de redenen moet gezocht worden in de polemische intentie van het boek: niemand heeft het werk van Heidegger durven reduceren tot dat van een nazistisch ideoloog. De titel 'Heidegger en het nazisme' staat bij Farias voor 'Heidegger is het nazisme'. Farias heeft iets van een profet die zijn onheilstijdning van de daeken schreeuwt, merkt dat hij zich er niet geliefd door maakt, maar desondanks vasthoudt aan zijn eigen gelijk. Deze houding van Farias heeft ongetwijfeld bijgedragen tot de aandacht die hij in de pers kreeg. Bovendien was de tijd gunstig: alles wat met de oorlog te maken heeft kan in Frankrijk tegenwoordig rekenen op ruime aandacht, dankzij films als Shoah en dankzij het Barbie-proces.

Ook in Frankrijk wordt gewezen op de zwakte van het boek van Farias, met name door Fedier en Finkielkraut - Alain Finkielkraut is auteur van *De ondergang van het denken*, waarin hij de kritiek van Heidegger op de moderne wereld voortzet. Zij beschuldigen Farias van laster, van het verminken van citaten, en van het weglaten van getuigenissen die zijn stelling zouden kunnen ondermijnen (3). Fedier geeft hiervan enige onthutsende voorbeelden. Zo citeert Farias de getuigenis van Gerhardt Ritter, hoogleraar geschiedenis in Freiburg in de tijd dat Heidegger daar rector was. Ritter noemt de sympathie van Heidegger voor het nationaal-socialisme van een lange adem. Farias weet dan genoeg en hier houdt het citaat op. De getuigenis gaat echter verder: Ritter stelt in het vervolg dat Heidegger sinds 1934 in het geheim een fel tegenstander van het nazisme was geworden en zijn geloof in Hitler volledig verloren had. En het Sachsenhausen waarover Abraham a Santa Clara - volgens Farias de inspirator van het Heideggeriaans anti-semitisme - spreekt, en die door Heidegger in 1964 wordt geciteerd, is niet het Sachsenhausen in de buurt van Berlijn waar zich een vernietigingskamp bevond, zoals Farias wil, maar een voorstad van Frankfurt. De centrale stelling van Fediers boek is dat men dergelijke 'vergissingen' op iedere pagina van Farias' boek vindt. Finkielkraut en Fedier zien de affaire als een revanche van het 'men' (4) op een denken dat men toch al niet begreep. "Ah, het was fascisme", en daarmee kan men die onbegrijpelijke fenomenologie en dat 'onlees-

---

3 Fedier in zijn boek *Heidegger: anatomie d'un scandale*, Finkielkraut in een artikel in *Le Monde* van 5 januari 1988 en in een discussie met Luc Ferry in *L'Express* (29-1/4/1988).

4 Bij Heidegger de plaats waarin de mens vlucht voor de realiteit van het bestaan, n.l. het geworpen zijn in de wereld. Het men is de oneigenlijke bestaanswijze van de mens, hij doet daar alsof alles in orde is, alsof de dood iets is dat anderen overkomt. Het men wordt gekenmerkt door geroddel, nieuwsgierigheid en dubbelzinnigheid.

bare' boek *Sein und Zeit* afdoen. Zo simpel ligt het natuurlijk niet, Farias stelt wel degelijk, op zijn (niet altijd even grondige) manier iets aan de orde. Je kunt het debat daarom niet reduceren tot een poging tot smaad.

In werkelijkheid is het boek van Farias niet meer dan een aanleiding voor een debat tussen Fransen over Franse filosofie. Tijdens het boekenprogramma op de televisie *Libre et Change* zat Farias er maar een beetje zielig bij, omringd door fel discussiërende Fransen. Farias doet er niet zoveel toe, Heidegger evenmin. Het gaat om de vraag waar filosofie en fascisme elkaar raken, hoe uit een filosofie fascistische consequenties kunnen worden afgeleid. De vraag wordt behandeld aan de hand van het specifieke geval van Heideggers filosofie, maar omdat zij een bepaalde stroming in de Franse filosofie sterk beïnvloed heeft, heeft deze vraag directe consequenties voor deze filosofie. Deze stroming zet Heideggers kritiek op de grote Waarden als mensenrechten en democratie, en zijn kritiek op de moderne rede voort. Zij wijst er in navolging van Heidegger op dat deze Waarden filosofisch kwetsbaar en problematisch zijn. Derrida doet dat, Foucault, Lacan, Jean-François Lyotard, Finkielkraut, en ook Philippe Lacoue-Labarthe en Fedier, ieder op zijn eigen manier. Zij zien in Heidegger één van de "meest radicale denkers van het moderne nihilisme, omdat hij ons in staat heeft gesteld totalitaire fenomenen tot op de bodem te denken, om te denken tegen het denken" (5). Deze stroming is in Frankrijk al jaren oppermachtig, ondanks verschillende pogingen van sommige 'nouveaux philosophes' om de grote Waarden te rehabiliteren. Het algemene verwijt dat men haar maakt is dat het hier onmogelijk wordt een moraal te funderen. De affaire wordt nu aangegrepen voor een nieuwe, geïntensifieerde aanval op de Heideggerianen, met name door Luc Ferry en Alain Renaut, want ook Heidegger wordt verweten geen moraal te kunnen funderen, hij blijkt nu zelfs immoreel te zijn geweest. De onmogelijkheid om een moraal te funderen in de huidige Franse filosofie is volgens Ferry en Renaut onder andere een Heideggeriaanse erfenis. Ferry en Renaut schreven al eerder een boek tegen wat zij noemen 'la pensée '68', waarin zij haar beschuldigen van nihilisme en anti-humanisme. Nu voegen zij aan deze benaming de titel 'de sekte Heidegger' toe. Voor Ferry en Renaut is de negatieve houding ten aanzien van Farias kenmerkend voor het permanente intellectuele terrorisme waarvan de Heideggerianen zich zouden bedienen: zij zouden het politieke verleden van Heidegger altijd hebben verzwegen, om zo Heidegger en het denken te redden. Waarom heeft deze nazistische denker zoveel invloed in Frankrijk, zo vragen zij zich af, zegt dat niet genoeg over het heersende Franse denken (6)?

Dezelfde geluiden komen ook uit Duitsland. De *Frankfurter Rundschau* spreekt met betrekking tot de affaire van "eine pariser Sensation" en ver-

---

5 Finkielkraut in *Le Monde*.

6 Onder andere in de discussie met Finkielkraut in *L'Express* en in hun boek *Heidegger et les modernes*.

klaart dit uit het feit dat Heidegger in Parijs hemelhoog verheven was. Voor de filosofen is een wereld ingestort. Walter van Rossum schrijft in *Die Zeit* : "de postmoderne theoretici hebben alle compromitterende tekenen bij hun Duitse voorvader weggenomen. Zij hebben hem uit de goot gerukt, hem de aarde van de korte broek geklopt en hem op een flonkerende turboslee gezet /.../ sneller dan ooit in het Zwarte Woud mogelijk zou zijn geweest, geïntellectualiseerder ook /.../: haast niet meer te herkennen". Het artikel gaat verder met de constatering dat Heideggers filosofie en het nationaal-socialisme samen komen in een punt "dat constituerend is voor het totalitarisme: de verloochening van het individu". Uit deze zeer problematische verloochening vloeit volgens Van Rossum de miskenning voort om het fascisme te classificeren in termen van goed en kwaad. Men bevindt zich hier "op de lichte en bevrijde hoogten 'jenseits von Gut und Böse'". Daar zouden zich ook Lyotard, Lacan, Foucault en Derrida bevinden. Welkom bij de controverse modernen versus postmodernen, een debat dat regelmatig vervuild wordt door dergelijke veralgemeniseringen en verwijten van fascisme over en weer. Manfred Frank sprak vorig jaar in Utrecht zijn ebzorgdheid uit over de overeenkomst tussen de postmoderne filosofie en het pre-fascisme. En in het voorwoord van de Franse vertaling van Habermas' *Philosophische Diskurs der Moderne* schreven de vertalers: het "scepticisme à la Derrida ou à la Foucault". Het is op voorhand bekend wie de 'bad guys' zijn, en naar inhoudelijke argumenten schijnen we niet meer te hoeven luisteren. Het debat is nauwelijks nog een discussie te noemen, het heeft eerder iets van een grote ruzie. Derrida maakt zich regelmatig kwaad over dergelijke veralgemeniseringen: postmodernisme, anti-humanisme - trouwens, Derrida een post-modern? - scepticisme à la Derrida of à la Foucault, het denken '68. Bovendien is hij erg ongelukkig met de negatieve wending die het debat over Heidegger genomen heeft. Heidegger lezen is een schande geworden, en een serieuze studie naar de filosofische achtergronden van Heideggers engagement als *De l'esprit* wordt genegeerd.

In *De l'esprit* speurt Derrida de ontwikkeling van het geestbegrip (Geist) bij Heidegger op. Hij laat zien dat Heidegger dit begrip in *Sein und Zeit* op een tweede rang plaatst, en tussen aanhalingstekens. *Sein und Zeit* is een heel consequente ontologie: Heidegger biedt een geheel andere kijk op mensen en dingen, namelijk vanuit hun zijn, er-zijn, in-de-wereld zijn etc. Daarom spreekt hij ook zelden van de mens, of de geest, omdat deze begrippen het onderzoek naar het zijn van het Dasein, het er-zijn, in de weg staan. Heidegger waarschuwt de lezer in het begin van het boek: het is geen antropologie, geen psychologie en beslist geen levensfilosofie. Alvorens we kunnen spreken over die zaken die verondersteld worden ons te onderscheiden van dingen - bewustzijn, subject, ziel, geest - zullen we eerst de ontologische status van het idee van het ding moeten ophelderen (7). Als Heid-

---

7 *Sein und Zeit*, par. 10.

egger dan van geest spreekt, plaatst hij de term tussen aanhalingstekens, een manier om te schrijven zonder te schrijven, om een term te gebruiken die men zegt niet te gebruiken juist door haar te gebruiken, aldus de altijd even onnavolgbare Derrida. De aanhalingstekens zijn bij de befaamde rectoraatsrede verdwenen: Heidegger spreekt in naam van de geest, hij celebreert, verheerlijkt de geest als onderzoeken, als wereld, als bloed en grond (Blut und Boden) (8). Hier, aldus Derrida, past Heidegger een listige strategie toe, die erin bestaat het nazisme te spiritualiseren, om zodoende afstand te nemen van haar racisme, biologisme, naturalisme. De Duitse geest moet de beweging van het nationaal-socialisme in goede banen leiden, en de beweging moet in dienst staan van de verwezenlijking van de Duitse geest. Hierin past ook zijn pleidooi voor de universaliteit, die de beweging van het nationaal-socialisme moest leiden. Een mogelijke verklaring voor het neerleggen van het rectoraat in 1934 is dan dat het Heidegger duidelijk werd dat men niet naar hem luisterde, dat de nationaal-socialistische partij de beweging verraden had voor biologisme en technocratie. De partij had de beweging verzaakt, niet hij. Heidegger was geen biologisch racist, hooguit een geestelijk racist in zijn opvatting dat de Duitse geest superieur en tot grote dingen in staat was. Voor Derrida is het nog maar de vraag of dat een verdienste is. De prijs die Heidegger betaalt voor de verheerlijking van de geest is volgens Derrida het terugvallen in de metafysica van de subjectiviteit. Een hoge prijs, vindt Derrida, zoals men kan lezen in een andere tekst: Derrida spreekt daar (in *Marges de la Philosophie*, p. 254) van de 'mythologie blanche': "het nazisme is niet ontstaan in een woestijn, maar in de schaduw van grote bomen", namelijk de wereld van de geest, dat immense zwarte woud van de rede, gebaseerd op uitsluiting, discriminatie, gefingeerde verschillen. Had Heidegger zich nou maar gehouden aan de taal van *Sein und Zeit*, lijkt Derrida hier te verzuchten. Juist omdat Heideggers compromittering een kritische dimensie bevat, omdat hij zich beroept op de geest, compromitteert zij het hele Westen. Pas op wat je racisme noemt!

Twee andere Franse studies proberen eveneens in Heideggers filosofie en de politieke consequenties die daar uit af te leiden zijn het antwoord met betrekking tot Heideggers compromittering te vinden. Zij zijn daarmee mijns inziens veel interessanter dan het boek van Farias. Pierre Bourdieu, marxistisch socioloog, hanteert in *L'Ontologie politique de Martin Heidegger* uit 1975 de methode van wat hij zelf noemt de verzoening van een interne en externe lezing: het begrip van een filosofisch werk, met haar dubbele betekenissen en toespelingen geplaatst in haar cultuur en de filosofische traditie. Dit blijkt de meest onverwachte politieke implicaties op te leveren. Dan blijkt de behoudende revolutie van Heidegger de filosofische equivalent van het nationaal-socialisme. Het is volgens Bourdieu de taak van de socioloog de filosoof de implicaties van zijn denken voor ogen te houden, zijn arrogantie,

---

8 *De l'esprit*, p. 59.

als was hij de koning-filosoof en stond zijn denken los van tijd en ruimte, te breken. "De socioloog heeft het privilege zijn instrumenten van denken te kunnen keren tegen het denken zelf".

De centrale stelling in *La fiction du politique* van Philippe Lacoue-Labarthe is dat er bij Heideggers engagement geen sprake is van een vergissing, noch van een fout. Een vergissing was het geweest indien het nazisme niet de mogelijkheid in zich had gedragen die Heidegger erin zag. Wat hij er in 1933 in had gezien blijkt uit zijn onderwijs vanaf de breuk in 1934 tot aan 1944, dat bijna geheel gewijd is aan een uiteenzetting met het nationaal-socialisme. Lacoue-Labarthe spreekt van nationaal-esthetisme: de mogelijkheid van Duitsland om zich als volk, door middel van de kunst - in navolging van Hölderlin - in te schrijven in de geschiedenis, en zo te beantwoorden aan haar historisch-spirituele bestemming. Het nationaal-socialisme koos een andere weg: die van de wetenschap en de techniek. Heideggers politieke geste is in absolute coherentie met zijn denken, maar dit denken is, zoals trouwens ieder denken, aldus Lacoue-Labarthe, doorspekt met metafysica, en Heidegger vergist zich daardoor in de werkelijkheid, in de politiek zelf. En van een fout kan men niet spreken omdat dit een ethiek veronderstelt. Maar hier zijn we, door de gebeurtenis van deze eeuw - waarbij de Fransen onvermijdelijk op Auschwitz doelen - volledig van beroofd: van waaruit nog oordelen, in naam van wie of wat?

En hiermee ben ik gekomen bij de laatste en misschien wel meest belangrijke reden waarom de affaire Heidegger in Frankrijk zo veel opschudding teweeg heeft gebracht: de vernietiging van de Joden, Auschwitz leeft sterk in de hoofden van de Fransen. In het voorwoord van zijn laatste boek *Descartes, c'est la France* formuleert 'nouvel philosophe' André Glucksmann het voor hem meest fundamentele probleem van de Franse filosofie als een vraag aan Descartes: "hoe kunnen we nog filosoferen na Auschwitz?". Het antwoord dat Glucksmann bij Descartes meent te vinden is het besef van de filosoof dat hij zich kan vergissen (je me trompe), dat hij in staat is tot het kwaad: "niets dat onmenselijk is, is mij vreemd". Het is precies in zijn zwijgen over Auschwitz dat Heidegger voor Glucksmann gefaald heeft, waar hij geen filosoof meer is. Heidegger was geen anti-semiet, maar hij is niet in staat geweest Auschwitz te denken. Geen woord van spijt over de vernietiging van al die Joden. De enige keer dat hij over de gaskamers sprak was in een tekst van 1949, toen hij ze op eenzelfde plan plaatste als 'andere' technieken. Hij zag in Auschwitz niet de historische breuk die wij er noodzakelijk in moeten zien, en dat wordt hem door veel Franse filosofen bijzonder kwalijk genomen. Lacoue-Labarthe: "Het is in de apocalyps van Auschwitz waarin zich niet meer en niet minder het Westen, in haar essentie, openbaart. En het is met betrekking tot het denken van deze gebeurtenis dat Heidegger heeft gefaald". En Cazenave: "Wat is dat voor denken dat ons niet in staat stelt de belangrijkste vragen van deze eeuw te vatten?". Fedier probeert een voorzichtige verklaring voor het zwijgen van Heidegger: hij heeft misschien



gezwegen omdat hij de adequate woorden niet kon vinden. Maar dit moet van de hand worden gewezen: Heidegger, die een eigen taal ontworpen heeft om iets over het zijn te zeggen zou de woorden niet hebben kunnen vinden? Zinvoller lijkt de verklaring die Derrida naar voren bracht. Derrida vroeg zich af wat Heidegger had moeten zeggen. Wat was er gebeurd als hij iets gezegd had in de richting van een eenvoudige consensus, zoals velen dat deden na de oorlog? Was hij daarmee vrijgesproken? Kenmerkte het niet juist zijn persoonlijkheid dat hij zich nooit heeft laten verleiden tot het simpel uitspreken van enkele woorden van spijt? Of was Heidegger zich gewoonweg van geen schuld bewust?

Om antwoord te krijgen op deze en andere vragen moet er nog veel onderzoek worden verricht, biografisch, maar vooral ook filosofisch. Want het gaat vooral om de vraag waarom Heidegger dacht dat zijn handelen in overeenstemming was met zijn filosofie. Het gevaar met boeken als dat van Farias is dat ze de discussie vaak geen goed doen. Heidegger krijgt het stempel 'fout' en wordt zo tot besmet terrein verklaard. Terwijl we van zijn fouten zouden kunnen leren. Het is duidelijk dat Heidegger een eng nationalist was; dat hij de beweging van het nazisme gezien heeft als de mogelijkheid voor het Duitse volk om haar bestemming te verwezenlijken. Deze bestemming was echter geen zuiverheid van ras, maar een voortzetting en verwezenlijking van de Duitse esthetische traditie. Het is nog steeds niet duidelijk of Heidegger in 1934 gebroken heeft met het nazisme, zoals hij altijd beweerd heeft. En als we hem moeten geloven, waarom heeft hij dan tot 1945 de contributie aan de partij betaald? Uit angst? En waarom heeft hij altijd gezwegen over de meest onmenselijke gebeurtenis van deze eeuw? In Frankrijk zijn naar aanleiding van de affaire een aantal belangrijke thema's naar voren gekomen: het probleem van de 'Waarden' en de ethiek, het thema van de metafysica van de subjectiviteit, de arrogantie van de filosoof en zijn verantwoordelijkheid voor het levend houden van de gedachte aan de moordmachine Auschwitz. Op één of andere manier komen deze thema's samen bij Heidegger, nog steeds één van de grootste denkers van deze eeuw. Als de affaire echter één ding duidelijk heeft gemaakt is het wel dat deze 'grootheid' behoorlijk relatief is.

## Boeken

- Victor Farias, *Heidegger et le Nazisme*, Verdier 1987. De Nederlandse vertaling verscheen onlangs bij Uitgeverij Gooi & Sticht.
- Jacques Derrida, *De l'esprit. Heidegger et la question*, Galilée 1987.
- Philippe Lacoue-Labarthe, *La fiction du politique*, Bourgois 1988.
- Pierre Bourdieu, *L'ontologie politique de Martin heidegger*, Minuit 1988 (1e druk 1975).
- François Fédier, *Heidegger: anatomie d'un scandale*, Laffont 1988.

Luc Ferry en Alain Renaut, *Heidegger et les modernes*, Grasset 1988.  
George Steiner, *Martin Heidegger*, Flammarion 1981.  
Jean-François Lyotard, *Heidegger et les Juifs*, Minuit 1988.

## Tijdschriften

*Cahier du Collège International de Philosophie*, Heidegger - Questions ouvertes (o.a. Derrida, Levinas, Abensour, Lacoue-Labarthe, Laruelle, Vattimo), Osiris 1988.  
*Le Débat*, no. 48, januari-februari 1988, Heidegger, la philosophie et le nazisme (o.a. Fédier, Renaut).  
*Le Nouvel Observateur*, 22-28 januari 1988, Heidegger et la pensée nazie (o.a. Blanchot, Lacoue-Labarthe, Levinas, Fédier).  
*Lire*, mei 1988, L'Affaire Heidegger: Peut-on encore croire les philosophes?  
Zie verder *Quinzaine Littéraire*.

# PHEME

postfeministisch tijdschrift UvA

... dorperban...  
mist 'ml' Telef. 133x  
Eigenz. DAME aan de UVA.  
geïnteresseerd in vrouwenstu-  
dies en emancipatiebeleid,  
zoekt leesbaar tijdschrift van  
niveau. Brieven 01-67264 bur.  
bl. A'dam.  
Oproep, getuine v. lijn 12  
8

## WIE WIL HAAR NIET LEREN KENNEN!

## PHEME

Losse nummers à f 3,50 bij de betere boekhandel.  
Voor een abonnement (vier nummers) stort f 12,50  
op giro 3449797 t.n.v. Stichting PHEME