

Svarte hefter, brune skjorter

BOKESSAY: Vinduets utgave om Heideggers "svarte hefter" er et nyttig og kjærkomment bidrag til sulteførede norskspråklige Heideggerlesere som ønsker å vite mer om "tilfellet Heidegger" og kontroversene som nå stormer rundt denne gåtefulle tenkeren.

Av Ørjan Steiro Mortensen

I november 2014 begynte forlaget Vittorio Klostermann å utgi [Martin Heideggers](#) private notisbøker, ofte omtalt som de *Svarte Heftene* (*Schwarze Hefte*) på grunn av det svarte læret de er innbundet i. Heidegger hadde selv redigert og planlagt disse som siste del av hans samlede verker, og det dreier seg om mer eller mindre kontemplative nedtegnelser fra årene 1931 til hans død i 1975. Disse vil bli utgitt som 1300 sider i ni bind, og de fire bindene (GA 94-97) som allerede har sett dagens lys ender med notatene fra året 1948. Merkelig er det at de begynner med *Überlegungen II* fra 1931, og at den første boka, som man tenker seg måtte inneholde notater knyttet til Heideggers hovedverk *Væren og Tid* (utgitt i 1927), glimrer med sitt fravær.

Mindre besynderlig er det kanskje at debatten rundt Heideggers engasjement for Nasjonalsosialismen og Adolf Hitlers Tredje Rike igjen blusser opp i kjølvannet av utgivelsene. I årene 1933/34 fungerte nemlig Heidegger som rektor ved Universitetet i Freiburg, som etter Hitlers maktovertakelse var underlagt nazistenes reformarbeid, et arbeid Heidegger virket villig til å påta seg ansvaret for. Heidegger ble medlem av partiet fra 1933 og priste ved flere anledninger offentlig den "nye begynnelsen" Hitlers revolusjon representerte for det tyske Volk.

Kritikken av Heideggers arv begynte tidlig etter krigen og diskusjonen har utartet i en høyst polarisert debatt der apologeter og ikonoklaster går i strupen på hverandre over Heideggers ettermæle og verdien av hans filosofi. Har Heideggers ideologiske tilslutning til Nazismen noe grunnlag i hans filosofiske arbeider, eller må man se dette som en ondskapens banalitet og et opportunistisk feiltrinn i lys av omstendighetene som rådet i Tyskland i 1933? Derom strides altså de lærde.

Allerede få måneder etter de første heftene var publisert begynte hodene å rulle: lederen for det tyske Heidegger-Gesellschaft Günther Figal gikk av som følge av visse antisemittiske passasjer og Universitet i Freiburg har besluttet å legge ned sitt Heidegger-professorat. Redaktøren for utgivelsen av de svarte heftene Peter Trawny rykket raskt ut med boka *Heidegger und der Mythos der Jüdischen Weltverschwörung* (Klostermann RoteReihe 2015) der han belyser Heideggers såkalte "værenshistoriske antisemittisme" (Seinsgeschichtliches Antisemitismus). At noe skandaløst var avdekket i og med notisbøkene tilsynekomst virket uomgjengelig, og akademikere over hele verden klatret ned i skyttergravene for å forsvare posisjonene sine.

Denne striden er temaet for Gyldendals litteraturtidsskrift *Vinduets* første utgave i 2017. Redaktør

Preben Jordal har samlet sju tekster som på 115 sider omtaler og tar del i debatten. Det er disse sju tekstene som vil bli behandlet i det følgende, og grunnet formatets begrensninger vil noen leses mer grundig enn andre. De øvrige urelaterte tekstene i utgaven (om Robert Frost, Søren Ulrik Thomsen osv.) vil bli forbigått i stillhet.

Heidegger som "kitchy" karakter

Førsteamanuensis ved AHO Ingmar Melands tekst *Å lese Heidegger i dag* innleder *Vinduet* Heideggerutgave. Den gir først et nyttig, men skjematisk overblikk over diskusjonen så langt i Norge og internasjonalt, men uten å gå inn på hva *De Svarte Heftene* bringer til veie av ny innsikt i Heideggers Nazisme. Melands tekst er underlig i og for seg. Den spriker i mange retninger og er til tider både innsiktsfull og underholdende. Men til andre tider er den også overfladisk og irriterende. Melands motivasjon er å "normalisere både personen Heidegger og filosofien hans." (Meland, *Vinduet*, 5) Han ønsker å stikke hull på den mytiske boblen som omslutter Heideggerresepsjonen for slik å kunne "ta Heidegger på strak arm:" "Det inneber... å leggje ein armlengds avstand til tanken om [Heidegger som] (den siste) meistertenkaren frå Tyskland." (*Vinduet*, 5)¹

Heidegger blir ifølge Meland satt på pidestall som den siste mestertenker, den siste store filosofen i den stolte tyske tradisjonen, men han var også nazist. Dette fører til at tenkningen rundt Heidegger ofte ledes ut i selvmotsigelser. For å "nøytralisere den doble bokføringa" (*Vinduet* 5) som på den ene siden omtaler den nedrige nazisten Heidegger som person og på den andre siden omtaler geniet Heidegger som filosof, vil Meland "slå ei lese-strategisk bru frå det anekdotiske og biografiske stoffet som blir analysert og handsama i vitskaplege samanhengar, til ei skjønnlitterær handsaming av det same stoffet." (*Vinduet* 5/6) Uten å gå særlig nøye inn på Heideggers filosofi ønsker han ved hjelp av biografiske anekdoter lest gjennom prismet til den skjønnlitterære forfatteren Thomas Bernard og Robert Musils teori om kitch å "normalisere" Heidegger som litterær karakter. Å "lese Heidegger i dag" innebærer altså i Melands tekst ikke å faktisk lese Heideggers tekster, men å "lese" fram fra beskrivelsene av Heidegger i kommentarlitteraturen en skjønnlitterær skikkelse. Kitch forklares med begrepene sentimentalitet, banalitet og trivialitet, og Heidegger fremstår for Meland som en svært så kitchy karakter som har som strategi å bemektige seg på bekostning av den seriøse filosofiske diskursen ved å bagatellisere andre filosofer, og med Bernhards ord: "uten skrupler å gjøre andres store tanker til sine egne små tanker" (*Vinduet* 9). Disse ordene er av Bernhard lagt i munnen til en aldrende fiktiv intellektuell som anser Heidegger som en sjarlatan som forleder ungdommen, og Heideggerresepsjonen som et "typisk eksempel på tyskernes filosofi-kult" (10) i etterkrigstiden. Nøkkelen er å forstå at Heideggersfilosofi og spesielt "værensspørsmålet"², ikke er annet enn en Hitchcocks "MacGuffin", en illusjon som bidrar til å holde tempoet og spenningen i et narrativ oppe, men som i seg selv til slutt viser seg å være ingenting.

Meland trekker inn Bourdieus sammenligning av Heideggers tekster med pop-kunstens readymades, som tilrøver seg en aura av dybde ved å la tolkningen av verkets mening bli til en detektiv-lek for tilskueren, som må lese sine egne erfaringer inn i verket for at verket skal bli

forståelig. Heideggers tekster, påstår Meland, inneholder slik lite annet enn påtatt obskuritet som "legg det over på lesaren å legge ut på jakt etter noko å finne." (Vinduet 9) Som bevis på Heideggers substansløshet føres så et eksempel på hans kitch-aktige opptreden i offentligheten. Uten at innholdet i Heideggers foredrag blir nevnt med ett ord, gjenforteller Meland en anekdote fra professor emeritus i filosofi ved Universitetet i Bergen, Knut Venneslan, som så Heidegger tale ved Burgtheater i Wien tidlig på sekstitallet. Poenget er at Heideggers formelle pompøsitet, hans "messande framføring", "utan prosodisk variasjon og markering av viktige poeng" på en eller annen måte var essensen, ikke bare i denne offentlige opptreden, men ved Heideggers "øvre" overhodet. Fordi Heideggers personlighet var ytterst selvhøytidelig og lett å parodierte, kan visst hele Heideggers filosofi behandles lemfeldig. Det er "kulturfenomenet Heidegger" som tar plass imellom den monstrøse nazisten og den dypsindige tenkeren som må forstås.

Kanskje denne måten å "ta Heidegger på" er interessant for den gjengse litteraturinteresserte leseren av Vinduet, men for en filosof som er interessert i Heidegger bidrar Melands tekst ikke med mye innsikt i hverken hvordan Heidegger kunne ha tenkt om nazismen (som jo er temaet for Vinduet), Heideggers filosofi generelt eller Nazismen som politisk ideologi og hvordan den eventuelt kan sies å komme til uttrykk i filosofien. Spørsmålet om Heideggers nazisme gjøres til et spørsmål om Heideggers personlige integritet, og hans manglende karakterfasthet tas som belegg for et syn på filosofen Heidegger som et slags stjernesjakk blant fiksstjerner, en sofistisk opportunist som utnyttet tidens rådvillhet til å skaffe seg berømmelse og heder blant etterkrigstidens intellektuelle.

Man kan dessuten lure på hvorfor Meland velger å inkludere 4-5 sider med en personlig anekdote, om et møte blant Cassirer-forskere i 1999, som markerte 70-årsjubileet til den infamøse Davoskonferansen i 1929, der Heidegger møtte [Ernst Cassirer](#) til debatt for åpent publikum.³ Han legger ved sine personlige forelesningsnotater som han skriblet ned under et av foredragene, og det hele er ganske rotete og vanskelig å sette seg inn i. Det kan virke som om det er et spørsmål om arven etter "den Tyske ånd" som ligger bak, antagonistene fra 1929 som må konkurrere om retten til å hevde seg som den tyske filosofiske tradisjonens kulminasjonspunkt, og Meland som benytter anledningen til å fronte sitt syn på Cassirer som en verdigere arvtager enn Heidegger etter [Kant](#). Det faktum at Heideggers produksjon i ettertid har hatt en så mye rikere virkningshistorie enn Cassirers virker urettferdig for Meland, og han forsøker med en psykologiserende innfallsvinkel å avsløre sjarlatanen Heidegger, som med patos, sentimentalitet og kitch (han påstår gjentatte ganger at "kitch" er et antropologisk faktum," slik blues- og reggaemusikk er eksempler på (Vinduet 20)) har overtatt Cassirers trone på toppen av den tyske filosofiske kransekaka. Cassirer, gitt hans "personlige moral" (Vinduet 15) står for Meland frem som "eit slags unntak som kunne prove at denne tyske arven står til å redde". (Vinduet 15) Vi må regne med at Meland andre steder redegjør filosofisk for hvordan vi kan "lære mer" (Vinduet 21) av Cassirer enn av Heidegger. For det gjør han altså ikke her.

MER OM HEIDEGGER OG CASSIRER: [Cassirers kritikk av Heidegger](#) • [Filosofiske skiljelinjer](#)

Et eklektisk "plukk-og-miks" perspektiv inspirert av Richard Rorty er konklusjonen på hvordan en bør lese Heidegger i dag, om man da i det hele tatt skal lese ham; man tviler etter man har lest Meland på at han har forstått alvoret i Heideggers prosjekt. Dermed mislykkes Meland også i å forklare hvorfor kontroversene rundt de svarte heftene i dag vekker så stor interesse.

Revolusjonen

Mer alvorlig blir det derimot i Lars Holm-Hansens tekst *Heideggers Revolusjonære Nasjonalsosialisme*. Holm-Hansen, som blant annet har oversatt den norske utgaven av *Væren og Tid* (Pax 1997), trenger rett inn i den befengte materien. Heideggers filosofi leses (faktisk!), og forstås i lys av de radikale fordringene for personlig involvering som rettes mot leseren. Og det er i denne sammenhengen Heideggers nazisme kan stå frem som virkelig urovekkende og sjokkerende.

Holm-Hansen argumenterer mot kritikere som Emmanuel Faye, som hevder at Heideggers bøker burde behandles utelukkende som historiske dokumenter fra nasjonalsosialismen og ikke som filosofi overhodet: "Kjernen i Heideggers filosofi er ikke nasjonalsosialismen, men et forsøk på å bidra til en grunnleggende forvandling av menneskets relasjon til "væren". Ettersom det Heidegger kaller *væren*, alltid er menneskelig *væren*, betyr dette en *forvandling av mennesket selv*." (Vinduet 42) Å lese Heidegger, i dag eller når som helst, innebærer ikke bare å ta stilling til vitenskapelige beskrivelser av menneskets epistemologiske konstanter og hvordan disse former mer eller mindre rigide strukturer av etisk og estetisk symbolisme i menneskets kulturelle utfoldelse (som hos Cassirer). Det dreier seg om å stirre døden, grunnløsheten og friheten i hvitøyet, og å nå et perspektiv for tenkning der vitenskapen, kulturen og kunsten ses som kontingente historiske fenomener som på den ene siden fordrer eksistensiell tilslutning for å være virksomme, og som på den andre siden nettopp derfor alltid står i fare for å miste autoritet og bli forkastet i historiens destruktive vendinger. [Modernitetens](#) skjematisk strukturering av verden gjør imidlertid at mennesket ofte glemmer sin frihet i relasjonen til sine menneskeskaptede omgivelser, og i det eskalerende jaget etter å finne seg en funksjon i samfunnsmaskineriet har mennesket godtatt at verden og det selv av nødvendighet er slik de er.

LES OGSÅ: [Reisen til modernitetens ende](#) • [Den individuelle frihed og dens kritikere](#)

For Holm-Hansen minner imidlertid Heidegger om en mulighet for "radikal selvforvandling" som ikke er "begrenset til rent politiske forhold, men til alle aspekter ved mennesket" (Vinduet 42):

Heidegger minner oss stadig på at vår menneskelige tilværelse, både individuelt og kollektivt, er grunnløs, det vil si uten forankring i noe varig og stabilt, og at den derfor ikke har noen nødvendig retning. (Vinduet 43)

Dette blir så nøkkelen for å forstå Heideggers engasjement for nasjonalsosialismens omveltninger av samfunnet i trettiårene, en mellomkrigstid for øvrig preget av rådløshet, dekadanse, og fortvilelse. Hitlers brutale vitalitet og vilje til å starte helt på nytt i ruinene av den gamle verden talte

til Heidegger, som ante en storartet revolusjonær mulighet for mennesket til atter å forvandle sitt vesen. At han snart skulle bli desillusjonert av den forkvaklede ideologien til nazistene, som i virkeligheten stod fram som en brutalisert utgave av den samme moderniteten han avskydde, tyder på at han nok burde holdt seg for god for medlemskap i NSDAP. Men det tyder samtidig på at "den revolusjonære kjernen i Heideggers filosofi"(Vinduet 42) ikke nødvendigvis i bunn og grunn er nazistisk.

Skjebne

Heideggers forståelse av teknologien som skjebnesvanger for den vestlige sivilisasjon kritiseres av Hein Berdinesen i hans tekst *Heidegger og den Metafysiske Jødedommen*. Heidegger hevder enkelte steder i de svarte heftene at det er "verdensjødedommen" (Weltjudentum) som er den skjulte værenshistoriske drivkraften bak av de vestlige samfunnenes teknologiske fremmedgjøring i moderniteten. Berdinesen dokumenterer dette og setter disse passasjene i sammenheng med begrepene om forfall og historisitet fra *Væren og Tid*. Slik skrives Heidegger inn i en mye omtalt tradisjonell antisemittisk tradisjon som bruker Jøden som syndebukk for moderniteten og ødeleggelse av folkelig tradisjon. Greit nok. Disse passasjene fra de svarte heftene peker utvilsomt i denne retningen.

Men Berdinesens konklusjon om at "*Heideggers store filosofiske mistak ligger i hans historiske fatalisme*" (Vinduet 35) er underlig. Berdinesen hevder at Heidegger i de sene teknologitekstene (*Die Frage nach der Technik* og *Die Zeit des Weltbildes*) "rett og slett [tok] feil i at vår værensførelse hele tiden underordnes vår omgang med værender som "teknologiske" værender, for det fremstår nokså klart at sosiale og kulturelle praksiser (*Gestell*) kan åpne for moralske valg, der vi tar samfunnsansvar." (Vinduet 35) Ut fra hva, kan man spørre er det "nokså klart" at "samfunnsansvaret" i våre dager kan forvaltes av noe som med rette kan kalles "moral"? Fra vår verden kan en nevne i fleng utallige tendenser som peker i retning av hva Heidegger advarer mot i *Spørsmålet om Teknikken*: "inconvenient truths" som global oppvarming feies under teppet, flere dyrearter enn noen sinne utrykkes årlig som konsekvens av menneskenes overdrevne utbytting av naturen som "ressurs"⁴, Bolognareformens ettervirkninger rasjonaliserer produksjon av viten til fordel for markedet, nasjonalstater bukker under for svingningene i de "frie" finansmarkedene og hele befolkninger lider under bankenes gjeldskrav, realpolitikken råder fortsatt tross internasjonale fredsinstitusjoner som FN og atombomber produseres fortsatt, psykiatrien kommer opp med teknikker for kognitiv selvkontroll for å "rehabiliterer" de som faller utenfor når arbeidslivets formaliserte krav rettet mot individet stadig blir hardere... og vi kunne sikkert fortsatt slik en lang stund.

Mange diagnostiserer vår tid med en rådløshet der problemene tårner opp samtidig som det ikke finnes noen gode alternativer til dagens "business as usual." Men Heidegger er ingen snever fatalist i Berdinesens forstand, selv ikke når det kommer til spørsmålet om teknikken. Og det er nettopp dette som er nøkkelen til å forstå hans midlertidige begeistring for Hitlers revolusjon. For denne teknologiske "skjebnen" som den vesterlandske sivilisasjon er i ferd med å realisere for seg

selv er et produkt av våre handlinger i vår historiske kontekst.⁵ Idet vi innser at vår individuelle og kollektive horisont er grunnløs, historisk betinget og *foranderlig*, åpnes muligheten til å forstå oss selv på en ny måte. Dette er den reddende "vendingen" (tysk: die Kehre) som Heidegger profetisk postulerer med Hölderlin⁶, som står mest tydelig frem som mulighet når faren er på det mest truende. Med skjebnebegrepet mener Heidegger den retningen utviklingen går i, så lenge vi *ikke* forandrer perspektiv og hans poeng er at innenfor det tekniske paradigmet (Weltanschauung) er det svært vanskelig å ta dette steget tilbake og se en mulighet for noe radikalt forskjellig fra den kaotiske virkeligheten som skriker imot oss fra alle retninger.

Men denne muligheten finnes. Den er alltid tilstedeværende. Den kommer med innsikten om at vi er endelige vesener som lever, dør og virker i en verden som selv er endelig. I det gnagende ubehaget som kommer med objektiviseringen av virksomheten vår, i den plagsomme mistanken om at det er noe som blir underartikulert i vårt potensial når vi strømmer i tusenvis til våre funksjonærjobber som fra klokken 8-16 tar opp tiden vår og låser vår utfoldelse til opprettholdelsen av samfunnsstrukturene.

Angsten, som i dagens tekniske virkelighet har fått status som en psykiatrisk defekt som kan bøtes på ved hjelp av medisiner, er for Heidegger samvittighetens alarm, som slås på når vi kjenner virkningen av samfunnsmaskinen som kverner oss selv i stykker. Som Holm-Hansen sier, "har vi en mulighet til å beslutte oss til å *overta* vår egen endelighet, grunnløshet og meningsløshet." Og som enhver politisk filosofi har forstått siden Hobbes, har samfunnene som kollektiv alltid denne muligheten til å vende bort fra sine borgerlige plikter og styrte det bestående. Heideggers involvering med nazistene var motivert mot den skjebnen som de europeiske folkene led under den første verdenskrigen, mot fremmedgjøringen som kom med den industrielle revolusjonen, for en radikal nytenkning rundt hva det vil si å være til, og for en filosofisk nyorientering som lar oss ta vår skjebne i våre egne hender. Men fra sin egen småborgerlige provinsielle posisjon valgte Heidegger å ta det riktige skrittet i forferdelig feil retning. Heidegger måtte vente forgjeves på den "andre og dypere revolusjonen" (Vinduet 45) som aldri fant sted etter Hitlers maktovertakelse i 1933.

Die Judenfrage

Flere av tekstene i Vinduet inneholder en grundigere behandling det evinnelige "Jødespørsmålet", som etter utgivelsen av de svarte heftene nok har satt dype, skjemmende spor i Heideggers ettermæle. At en så velrenommert filosof, med så dype innsikter og nesten messiansk karisma kunne synke så dypt at han tok antisemittiske klisjeer i bruk, om enn bare i sine private nedtegnelser, om enn bare fjorten ganger i den ideologiske katastrofetiden mellom 1938 og 1941 (Vinduet 55), er et faktum allerede så skandaløst at det, som nevnt, ved utgivelsen av de svarte heftene har fått prominente karriere-heideggerianere til å skifte beite. To svært interessante tekster i Vinduet behandler spesifikt "jødens" plass i Heideggers tankeunivers. Donatella De Cesares *Heideggers Metafysiske Antisemittisme* og Hans Ruins *I Paulus' Ånd* tilbyr begge svært originale, dog veldig ulike, innfallsvinkler til hvordan antisemittismen i "tilfellet Heidegger" burde forstås. Mens

Di Cesare leter etter den metafysiske Jøden-med-stor-J langs Heideggers "Holzwege" og hevder at "jødespørsmålet" får Heidegger i sin kamp mot [metafysikken](#) til å legge ned våpnene og stille seg i rekken av antisemittiske tenkere "fra Kant til Hitler", undersøker Ruins tekst den betydelige gjelden til hebraiske tenkere, spesielt Paulus, som Heidegger selv står i, uten hvilke Heideggers radikale "historisitet" ikke lar seg artikulere.

Begge disse tekstene dreier seg om Heideggers begrep om "værenshistorien" den underliggende vesensbevegelsen som i følge Heidegger har forblitt utenkt gjennom hele filosofihistorien. Spørsmålet om værens mening, som den vesterlandske tenkning fra og med [Platon](#) har glemt å stille, må stilles på nytt, og metafysikkens stivnede begrepsstrukturer må destrueres. Den værens mening som ren og ubesudlet gav seg til de førsokratiske grekerne har vedvart som et vagt minne i språket til det tyske folk, og det er Heideggers håp at denne betydningen kan komme til uttrykk i og med tyskernes frigjørelse fra sivilisasjonens historiske underkuelse. Som Di Cesare hevder: "Som andre omkring ham tror Heidegger at Tyskland, kallet som det er til sitt eget selvforsvar, kan konstituere seg selv på ny - hinsides Roma - og knytte seg til det aldri-virkeliggjorte Grekenland." (Vinduet 57) Poeten Hölderlin, som Heidegger idoliserer, viser vei forover, til en ny begynnelse for tyskerne som i sin "streben etter et Grekenland som ikke eksisterer, som aldri har eksistert, og som kun kan eksistere takket være Tyskland" kan realisere et nytt hedensk *Heimat* for sitt autentiske, jordbundne Volksgemeinschaft, og derigjennom redde den vestlige sivilisasjon fra sitt metafysiske selvmordsprosjekt, i våre dager uttrykt gjennom teknologiens ekspanderende verdensherredømme. (Vinduet 57)

LES OGSÅ: [Heideggers filosofi og den tyske nasjonalsosialisme](#)

Mens andre historiske folk kan skrives inn og gis sin plass som opprinnelige metafysiske premissleverandører opp gjennom værenshistorien, er Jøden, den evige vandrer, diasporafolket, alltid avhengig av et vertsfolk det kan parasittisk leve av, og kan dermed ikke engang bringe til bordet en fruktbar metafysisk *feiltolkning* av væren. Di Cesare forstår Heideggers "Jøde-med-stor-J" som den rotløse, uegentlige, eksistensformen som må finne seg en plass i en fremmed verden gjennom renkespill, løgn og kalkulerende virksomhet. Jøden assimileres, men forblir jødisk; jødene tar bolig i byene da de ikke kan eie land og være bundet til jorda, integreres blant spissborgerne, tar del i den høye kulturen, men forblir uten evne til å *være egentlig* i relasjon til disse høykulturenes rotfestede historie. Det er slik de kan være pådrivere for kosmopolitisme, vitenskapens universalisme, finansøkonomiens globalisme, modernismens abstraksjon, kommunistenes revolusjon, kort sagt alle tendensene Heidegger avskyr i moderniteten. Og det er nettopp denne vendingen mot essensialisme i og med Heideggers behandling av "Jødens" metafysiske karakter som gjør at Heidegger ifølge Di Cesare møter seg selv i døra rent filosofisk. Borte er Heideggers "væren-i-verden"-forståelse av mennesket, borte er den grunnløse eksistensen som stiller en ansikt til ansikt med døden og samvittigheten og fordrer *den enkelte* til beslutsom handling.

Jøden er, tross glimrende imitatorer i enkelte tilfeller, som sådan alltid-allerede Jøde: "Dette er

viljen til å definere Jøden med stor J for å nå frem til et vesen som jøder deretter får sitt kjøtt og blod redusert til." (Vinduet 59) Og med opposisjonen mellom Jøde og Volk, mellom tradisjon og modernitet, havner Heidegger i en spiral som påklær ham sivilisasjonens metafysiske tvangstrøye, den han i utgangspunktet ønsket å frigjøre den vestlige tenkningen fra: "Måten jøden defineres på, i dette at de antatte egenskapene tilskrives eller nektes ham, faller innenfor de århundrelange dikotomiene som Heidegger andre steder bestrider." (Vinduet 59) Fordi den metafysiske Jøden-med-stor-J får innpass i tenkningen, kommer andre metafysiske størrelser med på kjøpet:

Går man fra originalen til avledningen, representerer jøden den negative polen i enhver dikotomi: begynnelse/slutt, ren/uren, stedsegen/fremmed, lik/annerledes, passende/upassende, autentisk/inautentisk, sannhet/løgn, natur/sivilisasjon, kvalitet/kvantitet, kreativ/reproduserende, original/etterligning, liv/død, væren/intet. (Vinduet 59)

Heidegger gir etter i sin kamp for en ny begynnelse i og med adopsjonen av den metafysiske antisemittismen. Antisemittismen og dens skjematisme åpner ifølge Di Cesare Heidegger opp for et sort/hvitt tanke-system som inviterer til og med Hitler inn i varmen som en heroisk ødelegger av det forfalne, og mulig representant for værens rensking i ruinene av den degenererte værende verden. Jøden-med-stor-J har ingen plass etter den nye Begynnelsen. Slik åpnes portene til Auschwitz logisk av Heideggers egen værensglemsel, i og med hans filosofiske knefall for metafysikken, for antisemittismen og til slutt for nasjonalsosialismen. Hans filosofiske prosjekt, værenshistorien, som skulle være det antimetafysiske prosjektet *par excellence* var med dette selv blitt til metafysikk. Som Di Cesare sier til slutt: "Hvis han hadde anerkjent Auschwitz som traume, ville han latt dette knuse værens historie." (Vinduet 63)

Nåden

Hans Ruin finner også det jødiske ved fundamentet for Heideggers tankeunivers. Men i denne teksten er ikke Jøden-med-stor-J den arketypiske antagonist som tvinger Heidegger vekk fra den smale sti og inn i metafysikkens jernbur. Ruin mener at Heideggers sentrale og revolusjonære ideer om eksistensen, om den nye begynnelsen og friheten til å starte på nytt uavhengig av lov og sivilisasjon har sine opphav i den hebraiske tradisjonen, og spesielt den luthersk-protestantiske teologiens behandling av apostelen Paulus.

Ruin begynner sin fortelling vintersemesteret 1920/21, der Heidegger holdt et kurs i religionsfenomenologi. I disse tidlige forelesningene tar Heidegger fatt i Paulus' *Galaterbrev* og *Første Thessalonikerbrev*, samt Augustins *Bekjennelser*, og utvikler et språk informert av "nykantiansk epistemologi, husserlsk fenomenologi og eksistensialismen til Nietzsche og Kierkegaard" (Vinduet 66), som ifølge Ruin sammen danner opphavet til den eksistensielle analytikken som Heidegger utvikler i sin fullendte form i *Væren og Tid*. Det er her oppfatningen av *det historiske* kommer inn i den akademiske filosofiens inntil da heller tidløse horisont.

Paulus er en sentral skikkelse i fremveksten av den kristne anti-judaismen. Utspringet til ideen om en historisk "umwertung aller werte", som Nietzsche gjør til sitt hovedanliggende, finnes i Paulus'

tolkning av Jesu død som hendelse, som den nye Begynnelsen som annullerer "den første eller den gamle pakten [mellom Gud og det jødiske folk] sett i lys av dens oppfyllelse i den andre og nye pakten mellom Gud og mennesket som sådan." (Vinduet 67) Den allerede omtalte "nye begynnelsen" som Heidegger ser for seg, der det fiktive og aldri virkeliggjorte Grekenland skulle få sin *egentlige* mening og historiske realisering i og med det Tyske folks oppvåkne selvheldelse, er strukturelt identisk med Paulus' forståelse av Jesu korsfestelse, som universaliserer det jødiske folks pakt med Gud og konstituerer en ny historisk epoke der oldtidens Lov er et tilbakelagt stadium. I og med Kants avmystifisering av metafysikken, er den gamle, dogmatiske filosofiens tid forbi, og tenkningens rolle blir å aktivt ta *del i væren*, slik Paulus hevder "at loven i sin gamle skikkelse har nådd frem til sin avslutning, og at det nå er tid for å leve i og igjennom ånden." (Vinduet 69) Som Ruin sier:

Heideggers radikale tilegnelse av [*Galater- og Thessaloniki-*] brevene smelter på dette punktet sammen med hans egen fornemmelse av at filosofitradisjonen har nådd en blindvei, og at det derfor trengs en "destruksjon" av selve arven fra den vestlige metafysikken, slik vi kan lese det formulert i *Væren og tid* sju år senere. (Vinduet 69)

Ruin sporer Heideggers involvering med disse tidlige kristne tekstene tilbake til Marburgperioden og hans vennskap med den protestantiske teologen Rudolf Bultmann. Heidegger selv var opprinnelig katolikk, men hadde brutt med katolisismen kort tid etter han hadde påbegynt prestestudiet ved jesuittseminaret i Freiburg. Heideggers behandling av de teologiske problemstillingene kommer fra et ontologisk ståsted som også påvirket Bultmann. Heideggers lesning av Paulus dukker senere opp i den tysk-amerikanske jøden og Bultmann-eleven Hans Jonas' teologiske arbeider. Inspirert av Heidegger er Jonas' Paulus "en Paulus som ikke lenger primært er kristendommens grunnlegger og den opprinnelige – dog uintenderte – arkitekten bak den (kristne) antijudaismen, men som her fremstår som en original jødisk eksistensiell tenker, angivelig den første som var i stand til å språkliggjøre [det] grunnleggende menneskelige etiske vilkåret." (Vinduet 79) Den menneskelige tilstand og det etiske ansvaret som alltid-allerede hefter ved menneskets væren-i-verden kan ikke med Paulus forstås som lovlidighet og hengivenhet overfor en partikulær lovt tekst. Paulus er skikkelsen som initierer den tradisjonelle kristne motviljen mot jødedommen, som hevder at jødene avviser Guds levende budskap til fordel for den døde lovbokstav. Jødene står for den antijudaistiske kristendommen frem som nihilister, som fraskriver seg sitt ansvar for å ta del i Guds rike på jorden til fordel for å tviholde på oldtidens utdaterte dogmer. De nekter å ta del i den nye tiden, og skriver seg dermed ut av Historien.

LES OGSÅ: [På en glissen kirkebenk med Žižek.](#)

Jøden Paulus, som etter å ha gjennomskuet lovfromheten og slik representerer jødedommens selvutslettelse i etableringen av den kristne kirken og overgangen til den nye tiden, dukker på uhyggelig vis opp igjen skjult i et av Heideggers beryktede sitater fra de svarte heftene. I 1942 fører Heidegger sine antisemittiske ideer om den rotløse Jøden-med-stor-J sammen med Hitler og Heideggers teknologisk muliggjorte *endlösung* på "jødeproblemet". Da det er den metafysiske Jøden som er skyld i de moderne samfunnenes fortapelse i kalkulering, abstraksjon og teknisk "machenschaft", er det den essensielt Jødiske og rotløse moderne metafysikken som er skyld i de

fysiske jødernes utryddelse. Shoah er derfor, for den antisemittiske Heidegger, et uttrykk for jødernes egen "Selbst-vernichtung", slik jøden Paulus en gang var representant for jødernes teologiske og historiske selvutsløttelse. Denne passasjen fra de svarte heftene viser Heidegger på sitt mest grusomme og ansvarsfraskrivende, og er den som naturlig nok har vekket mest furore i mottagelsen etter publiseringen.

Ruins poeng er å vise at Heidegger, selv om han forneker den jødisk-kristne tradisjonen i sitt værenshistoriske, revolusjonære anti-metafysiske prosjekt, ennå står med begge føttene godt plantet i viet jord:

Faktisk var det til sine paulinske, lutheranske og – tør vi nå også si – jødiske intellektuelle røtter at Heidegger også vendte tilbake til i sitt forsøk på å finne en vei ut av nihilismen og renkespillet, da han argumenterte for at det ville være mulig å finne værenstenkningen opp på ny, men på grunnlag av en slags rensset gresk arv, uten noen forbindelse til den jødisk-kristne arven som hadde gjort ham i stand til i det hele tatt å artikulere disse tankene. (Vinduet 79)

Heideggers nye Begynnelse er en trope som har sin mer opprinnelige begynnelse i den historien Heidegger, ifølge Di Cesare og Ruin, ønsker å skrive ut av sin egen værenshistorie.

Debatten fortsetter

Et eksempel på polemikken som ennå pågår i filosofitidsskrifter verden over får vi presentert i Vinduets to danske tekster *Antisemittismen der Forsvandt i Posten* av Hans Hauge og *Hvad er Problemet* av Esther Oluffa Pedersen. Hauge argumenterer for et syn som bagatelliserer Heideggers antisemittisme og nazistiske engasjement med Heideggers brevvekslinger fra NS-tiden som belegg. Pedersen på sin side bruker kronikker skrevet av den betydelige danske teologen og Heidegger-eleven Knud Ejler Løgstrup for å vise at det i samtiden var åpenbart at Heidegger var anti-demokratisk og Führer-tro. Denne typen tekster vil sannsynligvis i uoverskuelig framtid prege miljøene som forsker på Heidegger, og nye kilder, nye tolkninger og nye anklager og forsvarstaler vil forfattes og publiseres.

Det vi sitter igjen med etter å ha lest Viduets "svarte hefter"-utgave er en oversikt over retningen Heideggerfortolkningen har tatt de siste årene. Selv om de norskproduserte tekstene (med Holm-Hansens bidrag som et klart unntak) holder betydelig lavere kvalitet hva gjelder dybde og grundighet enn de internasjonale, er denne utgaven et veldig nyttig og kjærkomment bidrag til sultefôrede norskspråklige Heideggerlesere som ønsker å vite mer om "tilfellet Heidegger" og kontroversene som nå stormer rundt denne gåtefulle tenkeren. Er Heidegger fortsatt verd å bruke tid på, eller burde filosofien hans etterlates til NS-historikerne og lide samme skjebne som vår egen "nazifilosof" Quislings "Universisme," som ikke tas på med ildtang av seriøse filosofer? I Vinduet finner man i alle fall mye næring for tanken og sannsynligvis gode argumenter for begge ståstedene.

LES MER AV ØRJAN STEIRO MORTENSEN: [Intellektets mørke natt](#) • [Kultur møter og utopier](#) • [Slagkraft](#)

Noter

¹ Her peker Meland mot Rüdiger Safranskis bok *Ein meister aus Deutschland: Heidegger und seine Zeit* (Fischer 1994), hvis tittel har en dobbelbetydning som Meland ikke går inn på i teksten sin. Det er nemlig i den tyskspråklige rumensk-fransk-jødiske poeten Paul Celans dikt *Todesfuge* at setningen "Der Tod ist ein meister aus Deutschland" finnes, og hvis dunkle betydning kaster skygge over Safranskis tittel. Celan besøkte Heidegger på hytta i Schwarzwald i 1967, hvorpå han skrev et dikt med tittelen *Todtnauberg*. Heideggers forhold til Celan har blitt brukt av Heidegger-apologeter på den ene siden for å forsvare ham mot anklager om antisemittisme. På den andre siden bagatelliseres dette av Heidegger-motstandere som et billig triks i forsøket på å revaske seg for anklagene om antisemittisme. Hva denne relasjonen egentlig betydde for Heidegger er et åpent fortolkningsspørsmål der siste ord garantert ennå ikke har blitt skrevet.

² Heidegger bygger sin antimetafysiske kritikk av den vestlige filosofihistorien rundt begrepet "væren" (Sein), og han mener at spørsmålet om hva det vil si "å være" har blitt utelatt av alle de viktige filosofene fra og med Platon. For å frigjøre tenkningen fra dårlig funderte metafysiske systemer er Heideggers strategi å stille "værensspørsmålet" (Die Seinsfrage) på nytt og å forsøke å utlede en fundamental lære om "hva som er" (ontologi) for å legge grunnlag for en ny begynnelse for filosofihistorien.

³ Meland, som primært forsker på Cassirers filosofi har tidligere skrevet om dette møtet, for eksempel i Berdinsen og Torjussen(red.): *Cassirer og Heidegger i Davos*, Dreyers Forlag, Oslo 2013.

⁴ Heidegger mener at under teknikkens paradigmatisk overherredømme vil naturens ting ikke vise seg for oss som annet enn ressurser (på tysk Bestand) frigitt til vårt forbruk. Dyreliv som fiskebestanden i Barentshavet skrives inn i en forvaltningsdiskurs og vi glemmer at disse dyrene ikke først og fremst er til stede for å møte våre behov for mat eller profitt. I vår tid forstår vi naturens fenomener først og fremst i lys av tekniske begreper som omtaler nytteverdi.

⁵ En kan lure på om ikke Heidegger her kunne ha hatt ett og annet å lære av Marx' ideer om ideologi og kapitaldynamikk; at det finnes overlappende tematikk i Marx og Heidegger er i alle fall utvilsomt.

⁶ Heidegger bruker etter hvert mye tid på den romantiske poeten Friedrich Hölderlin i forelesningene sine. Hölderlin, som for øvrig ble gal og tilbrakte slutten av livet sitt isolert i et tårn i Tübingen, evnet i følge Heidegger å uttrykke den autentiske værensforståelsen han leser inn i de førsokratiske fragmentene, og legemliggjør forbindelsen mellom det ennå uspolerte Grekenland og den nye begynnelsen for den vesterlandske tradisjonen som ligger latent i det tyske språket. I teksten *Die Frage Nach der Technik* siterer Heidegger et vers fra Hölderlins dikt *Patmos*: "Wo

aber **Gefahr** ist, **wächst** / Das **Rettende** auch." Dette kan tolkes som et håp om at et alternativ til den tekniske verdensanskuelsen vil vokse fram som mulighet i takt med at faren for vår sivilisasjon, som teknikken utgjør, blir mer overhengende og truende. Samtidig representerer Hölderlin selv dette alternativet, og diktingen hans begrepsliggjør den værensforståelsen som viser det tekniske i all sin monstrøsitet.