

Nationalsozialistische Subjektivität

Eine Untersuchung von Heideggers „Freiheit zum Tode“

Emanuel Kapfinger, 04. Juli 2015

(Eine gekürzte Version dieses Textes erschien in der AStA-Zeitung der Universität Frankfurt, Ausgabe vom Sommersemester 2015.)

Am Ende der *Dialektik der Aufklärung* heißt es programmatisch: „Aber es gibt keine Antisemiten mehr“ (Horkheimer und Adorno 1947/1988, S. 209). Gemeint ist damit, dass der Antisemitismus einen radikalen Wandel vollzogen hat. Der alte Antisemitismus war ein auf die Juden umgelenkter Selbsthass, der einer repressiven Charakterstruktur entsprang. Diese „antisemitische Psychologie“ (a. a. O., S. 210) ist, so Horkheimer und Adorno, obsolet. Der „zeitgemäße Antisemitismus“ (a. a. O., S. 216), also derjenige der industriellen Vernichtung von Menschen, ist ein völlig objektives, subjektloses Schema, das von Individuen exekutiert wird, die den Juden in „absoluter Apathie“ (a. a. O., S. 214) gegenüber stehen. „[D]ie Massen, selbst des Scheins der Persönlichkeit entäußert, formen sich [...] reibungslos [...] nach den Losungen und Modellen“ (a. a. O., S. 213).

Ebendiese Diagnose des Antisemitismus, die Horkheimer und Adorno 1947 vorgenommen haben, ergeben auch die Auswertungen der geheimen Stimmungsberichte des NS-Staats, die der Historiker Otto Dov Kulka vorgenommen hat. Sein irritierender Befund ist, dass es ab Kriegsausbruch so gut wie keine Reaktion der Bevölkerung zur Verfolgung der Juden gegeben hat, während es beispielsweise am Euthanasieprogramm massive Kritik gab, so dass es eingestellt wurde. In Bezug auf die radikalen Maßnahmen gegen die Juden aber unterblieben alle Äußerungen. Und nicht, weil man „davon nichts gewusst“ hätte: Vor aller Augen fanden ab 1941 die Massendeportationen statt, und am 30.1.1942 erklärte Hitler im Reichstag, dass das Ergebnis des Kriegs die Vernichtung des Judentums sein werde. Kulka fasst seine Auswertung folgendermaßen zusammen:

„All these reactions are characterized by a striking abysmal indifference to the fate of the Jews as human beings. It seems that here, the 'Jewish question' and the entire process of its 'solution' in the Third Reich reached the point of almost complete depersonalization.“ (Kulka 1989, S. 149)

Ich möchte in diesem Essay der Frage nachgehen, wie man diesen „Subjektzustand“ verstehen soll. Irgendwie muss man ja sagen, dass es Menschen mit Bewusstsein sind, die zu dieser Entpersonalisierung und Indifferenz kommen. Wie kann ihr Erleben dargestellt werden, und wie kann die interne Sinnstruktur ihrer „subjektlosen Subjektivität“ beschrieben werden?

Als Material für die Analyse dieser Subjektivität eignet sich nach meiner Meinung der philosophische Entwurf der „Freiheit zum Tode“ in Martin Heideggers *Sein und Zeit*. Er beschreibt genau die internen Sinnstrukturen und die Entstehung eines „subjektlosen Subjekts“ aus dessen eigener Sicht: Als ein Bewusstsein, das in der Aufgabe seiner selbst und der eigenen Nichtexistenz seine Freiheit erblickt – die „Freiheit zum Tode“.

Heidegger und der Nationalsozialismus

Die Wahl Martin Heideggers als Material für diese Bewusstseinsanalyse liegt in der Philosophie nicht allzu fern. Schon lange vor 1933 im Geheimen mit den Nazis sympathisierend, trat er in diesem Jahr in die NSDAP ein und wurde erster „Führer-Rektor“ einer deutschen Universität. In seiner „Rektoratsrede“ legte er, aufbauend auf der von ihm entwickelten Philosophie, sein Konzept des Nationalsozialismus dar. Er blieb bis 1945 in der NSDAP, und fand auch nach dem Krieg zu keiner Distanzierung vom Nationalsozialismus oder zu einer Selbstkritik. Im Gegenteil reduzierte er Holocaust und „motorisierte Ernährungsindustrie“ auf dasselbe Wesen oder sprach in einem Buch von 1953 von der „inneren Wahrheit und Größe des Nationalsozialismus“.

Freilich gibt es philosophische Kontroversen darüber, ob man Heideggers Philosophie eins zu eins mit dem Nationalsozialismus identifizieren kann. Und wenn ich jetzt mit *Sein und Zeit* ein Buch von 1927 zugrundelege, um den Nationalsozialismus zu analysieren, dann scheint das etwas aus dem zeitlichen Rahmen des Nationalsozialismus gefallen zu sein. Aber ich glaube, dass Heideggers Entwurf der „Freiheit zum Tode“ mit den Diagnosen von Horkheimer und Adorno, von Kulka, aber auch von vielen anderen wie Hannah Arendt (1951/2000) oder Detlev Claussen (1987) inhaltlich völlig übereinstimmt. Das wird meine folgende Darstellung deutlich zeigen. Die nationalsozialistische Subjektivität ist eben nicht ganz exakt auf die Zeit der politischen Herrschaft des Nationalsozialismus abzubilden. Es sind auch nicht einzelne Menschen, wie etwa NSDAP-Mitglieder, auf die die nationalsozialistische Subjektivität zutrifft, vielmehr ist sie eine gesellschaftlich allgemeine Form von Subjektivität, die in einer Epoche eine Gesellschaft bestimmt.

In *Sein und Zeit* ist die Freiheit zum Tode aber keine kritische Analyse des Subjekts der Massenvernichtung, sondern der Entwurf des eigentlichsten Menschseins und der höchsten Freiheit. Man kann Heideggers Beschreibungen daher nicht einfach so abschreiben. Denn Heidegger stellt in *Sein und Zeit* Bewusstseinsinhalte als pur individuelle und unhistorische Bestimmungen des Menschen dar. Unterzieht man die Form dieser Beschreibungen jedoch einer Kritik, werden sehr präzise Analysen gesellschaftlicher Bewusstseinsinhalte zugänglich. „[S]eine Ontologie ist eigentlich bloß eine objektivistisch maskierte lebensphilosophische Anthropologie.“ (Lukács 1953, S. 435) „Diese Bilder [...] [geben] ein echtes und lebenswahres Bild jener Bewußtseinsreflexe“ (a. a. O., S. 438). Wir müssen also im Folgenden immer im Kopf behalten, dass Heidegger immer aus Sicht der Freiheit zum Tode selbst schreibt, und eine kritische Analyse dieser Subjektivität nur *gegen* Heidegger Sinn machen kann.

Die psychologische Vorgeschichte der Freiheit zum Tode

Die Freiheit zum Tode hat eine psychologische Vorgeschichte, die zu ihr hinführt, und die wir uns zunächst ansehen müssen. Am Anfang steht das sogenannte Man, das grob die moderne Massenkultur bezeichnet und vor allem auf Kulturindustrie, Öffentlichkeit, Demokratie zielt, aber auch etwa Freundschaften und Moral mit einschließt. Es bildet die allgegenwärtige Basis der Kultur, ihren Alltag, und die ganze nachfolgende Erlebensdynamik vollzieht sich in ihr. Die Freiheit zum Tode wird sich als modifiziertes und scheinhaft befreites Alltagsleben der Massenkultur erweisen.

In der Massenkultur führen die Menschen nach Heidegger ein Leben, das ständig in Konkurrenz zu anderen steht – jeder will der Beste sein –, und sich immer nur an anderen orientiert. Es geht nicht

um einen selbst, sondern immer um die anderen. In dieser wechselseitigen Fremdheit herrscht daher eine anonyme, unpersönliche Macht: „In der Benutzung öffentlicher Verkehrsmittel, in der Verwendung des Nachrichtenwesens (Zeitung) ist jeder Andere wie der Andere. [...] Wir genießen und vergnügen uns, wie *man* genießt“ (SuZ, S. 126f).

Natürlich kann es eine vollendete Herrschaft dieses Man, so wie sie Heidegger vor Augen schwebt, nicht geben. Vielmehr hat sie vielfach den Charakter der Gewalt, der Ausgrenzung, der Rückstufung zum Schlechtesten, des Nichtdazugehörens. Solche Erfahrungen führen dazu, sich eine eigenständige Wahrheit gegen die Massenkultur aufzubauen. Man wendet die Ausgrenzungserfahrung als Protest gegen die Gesellschaft und wird Individualist. Das erfährt man etwa im Gefühl, bisher nur außerhalb seiner selbst gestanden zu sein, und nun plötzlich den wahren Kern in sich findet. Von Heidegger wird das als „eigentliches Selbst“ beschrieben; er entwickelt das aber nicht psychologisch, als Reaktion auf die Massenkultur, sondern eben als Rückgang auf einen ursprünglicheren „wahren Kern“.

Radikale Existenzangst

Aber wie viele Kulturkritiker gezeigt haben, ist der Individualismus gerade nicht die Überwindung der Massenkultur, sondern ist gerade einer ihrer wesentlichen Mechanismen. Jeder meint, ein „Individuum“ zu sein. Die Individualisten entdecken das dann auch, möchten sich aber trotzdem nicht der Masse ausliefern. Weil nie klar sein kann, ob etwas „Eigentliches“ nicht doch bloß „Masse“ ist, entsteht eine fürchterliche Ungewissheit über den eigenen „wahren Kern“, alles wird, wie Heidegger sagt, „zweideutig“. Es kommt zu Gefühlen des allgemeinen Theaterspielens, die Welt ist voller Masken, und jedes wahre Gesicht hinter der Maske ist nur wieder eine Maske. Und da, wo Ich war, ist Nichts, nur Leere. Ein fürchterlicher Abgrund tut sich auf, und eine radikale Angst um die eigene Existenz erfüllt die Menschen.

Heidegger beschreibt diese Angst sehr intensiv. „In der Angst ist einem ‚*unheimlich*‘.“ „Unheimlichkeit meint [...] das Nicht-zuhause-sein.“ „Die alltägliche Vertrautheit bricht zusammen. Das Dasein ist vereinzelt“, es kommt „in den existenzialen ‚Modus‘ des *Un-zuhause*.“ (SuZ, S. 188) Die eigene Existenz ist fundamental von der Massenkultur bedroht. Die Angst ist in ihrer Verzweiflung radikal, sie sieht keinen Ausweg mehr, hat aber den Ausweg unbedingt nötig. Aber schließlich tut sich ein Ausweg auf, indem man sich mit der Bedrohung identifiziert und das, vor dem man Angst hatte, selbst vollzieht: Man gibt jedes eigene Sein auf und liefert sich an die Übermacht der Massenkultur aus. Die eigene Nichtexistenz, der Tod, schlägt somit zum Zustand einer verzweifelten, aber endgültigen Freiheit um.

Es ist dies der Akt des Irrationalismus, die Unmöglichkeit des „eigentlichen Seins“ zum eigentlichen Sein selbst zu machen. Der Irrationalismus hypostasiert die Unlösbarkeit des Problems zur Antwort selbst (vgl. Lukács 1953, S. 83). Er meint, im Begreifen der Unlösbarkeit des Problems eine „höhere Form des Weltbegreifens“, das „wahre‘ Erreichen der Wirklichkeit“ (ebd.) zu haben.

Alle Schritte dieser Erlebensdynamik, deren rein psychologische, subjektimmanente Mechanismen ich hier dargestellt habe, haben selbstverständlich immer historische gesellschaftliche Bedingungen. Die „Welt als Theater“ ist ein Topos, der sich in Zeiten der Unsicherheit und Unbeständigkeit ergeben wird, und die Existenzangst wird daraus aufploppen, wenn eine ökonomische Krise jeden sozialen Halt zerrüttet. Dies beschreibt, wie ich denke, in ganz groben Zügen die Kulturentwicklung im

Verläufe der Weimarer Republik bis hin zu den Krisenjahren ab 1929, in denen pronazistische Stimmungen sprunghaft immensen Zuwachs verzeichnet haben. Die irrationale Rettung aus der Existenzangst in die Freiheit zum Tode würde dann der Nazifizierung entsprechen: Die irreale Lösung der Krise durch Selbstaufgabe.

Heideggers „Freiheit zum Tode“

„Tautologie und Nihilität verbinden sich zur heiligen Allianz. Der Tod ist zu erfahren nur als Sinnloses. Das sei der Sinn der Erfahrung des Todes und, weil er das Wesen des Daseins ausmache, dessen Sinn zugleich.“
(Adorno, JdE, S. 506)

Die Erlebensdynamik des Daseins mündet schließlich in die Freiheit zum Tode. Diese vereint – in der Schärfe dieser extremen Gegensätze – restlose Konformität und vollständige Freiheit, effizientestes Funktionieren und totale Selbstaufgabe, tautologische Sichselbstgleichheit und absoluten Widerspruch. Gehen wir gleich Heideggers schwer zu verstehende, aber hochpathetische Zusammenfassung der Freiheit zum Tode an:

„Das Vorlaufen enthüllt dem Dasein die Verlorenheit in das Man-selbst und bringt es vor die Möglichkeit, auf die besorgende Fürsorge primär ungestützt, es selbst zu sein, selbst aber in der leidenschaftlichen, von den Illusionen des Man gelösten, faktischen, ihrer selbst gewissen und sich ängstenden Freiheit zum Tode.“
(SuZ, S. 266)

In dieser Passage konzentrieren sich alle Aspekte der Freiheit zum Tode und also des nationalsozialistischen Subjekts. Ich will sie jetzt Schritt für Schritt entschlüsseln. Das wird teils leider sehr abstrakt sein und Nachdenken erfordern, dafür können wir danach Nazi-Denkweisen wie Freiheit in der Anpassung, in der Unterwerfung und sogar im eigenen Tod, oder die Gleichgültigkeit totaler Rationalität in ihrem subjektimmanenten Sinn verstehen.

Zunächst ist das „Vorlaufen“ eine Abkürzung für das „Vorlaufen in den eigenen Tod“. Heidegger meint damit nicht, in das Sperrfeuer feindlicher Schützengräben vorzulaufen, auch wenn das Bild da herrührt. Es hat übertragenen Sinn und meint eine meditative Verhaltensweise, in der man sich des eigenen Todes voll und ganz bewusst wird. Beachten muss man dabei, dass der Tod bei Heidegger nicht das Ende des Lebens bedeutet, wenn man stirbt, sondern am Grunde des Lebens selbst gegenwärtig ist. „Der Tod ist eine Weise zu sein, die das Dasein übernimmt, sobald es ist.“ (SuZ, S. 245) Er bedeutet, dass die eigene Nichtexistenz der innere Sinn des Lebens ist. Wenn man sich nun so meditativ oder „vorlaufend“ zu seinem Tod verhält, dann bringt das bestimmte Effekte hervor, die Heidegger in dem obigen Zitat umreißt: Das Vorlaufen „enthüllt“ und es „bringt vor die Möglichkeit“. Das Vorlaufen ist also insgesamt eine Technik des Selbst, es entspricht aber in seinen Effekten genau denen der Selbstaufgabe, die das Dasein aus der Angst rettet.

„Das Vorlaufen enthüllt dem Dasein die Verlorenheit in das Man-selbst“: Das heißt, es enthüllt dem Dasein, dass es auf Gedeih und Verderb der entfremdeten Massenkultur ausgeliefert ist, dass es kein von ihrer Leere, Fremdheit, persönlicher Gleichgültigkeit und spektakulärem Gelärme freies Leben gibt. Das Dasein ist, das „versteh“ es jetzt – auch wenn es sich hierbei um eine wahnhaftige Wahrnehmung handelt –, dass es unhintergebar darein verloren ist.

„Das Vorlaufen [...] bringt es vor die Möglichkeit [...], es selbst zu sein“: Dieses „Selbstsein“ ist hier sehr speziell, denn Vorlaufen ist ja ein Erfassen des eigenen Tods bzw. der eigenen Nichtexistenz als

des inneren Sinns des Lebens. „Selbstsein“ heißt hier also, die eigene wesentliche Nichtexistenz anzunehmen und sich aus ihr zu verstehen: „Der Tod ist *eigenste* Möglichkeit des Daseins.“ (SuZ, S. 263).

Wenn man nun diese beiden ersten Teilsätze zusammennimmt, dann hat man schon einiges von der Heideggerschen Denke beieinander: Denn das Enthüllen der Verlorenheit geht in eins mit dem Selbstsein in der Nichtexistenz. Natürlich heißt Nichtexistenz nicht einfach, dass es nichts gibt, sondern es ist immer im Verhältnis von Existenz und Nichtexistenz zu denken, und zwar so, dass statt der Existenz die Nichtexistenz das Wesentliche ist. Aber die Nichtexistenz hat gerade die Bedeutung der Verlorenheit in die Massenkultur. An diese ausgeliefert zu sein heißt also soviel, wie nicht zu existieren, nicht zu sein. Existenz wiederum ist bei Heidegger immer an das „eigentliche Selbst“, den Rückzug in den Individualismus gegen die Massenkultur, gebunden. Das Selbstsein in der eigenen Nichtexistenz entsteht also gerade daraus, dass man erfasst hat, dass die individualistische Authentizität wegen der Verlorenheit nicht möglich ist, und sich selbst, als individuelles Wesen aufgegeben hat. – Im Nationalsozialismus finden wir zahllose Ausdrücke dieses Aspekts: Die totale Verachtung der eigenen Interessen, im Opfer für das Volk, das bis zum Opfer des eigenen Lebens geht, in der Parole „Du bist nichts, dein Volk ist alles“.

Vereinzelung als Freiheit

„und bringt es vor die Möglichkeit, auf die besorgende Fürsorge primär ungestützt, es selbst zu sein“: Die „besorgende Fürsorge“ kommt von anderen Menschen, die sich um einen kümmern wollen. Sie ist für das Projekt des Selbstseins insofern fatal, als man dies, den eigenen Tod, nur in der radikalen Vereinzelung angehen kann. So heißt es an anderer Stelle: „Das Vorlaufen läßt das Dasein verstehen, daß es das Seinkönnen, darin es schlechthin um sein eigenstes Sein geht, einzig von ihm selbst her zu übernehmen hat.“ (ebd.) Aber die Fürsorge anderer Menschen lenkt einen davon ab, sie verführt dazu, sich nicht mit sich selbst, sondern mit dem entfremdeten Miteinander zu beschäftigen. Sie verleitet also zum Aufgehen in die Massenkultur. Im Vorlaufen kann sich das Dasein dem Man und der Fürsorge „entreißen“ (ebd.). „Diese Vereinzelung [...] macht offenbar, daß alles Sein bei dem ‚Besorgten‘ und jedes Mitsein mit Anderen versagt, wenn es um das eigenste Seinkönnen geht.“ (ebd.)

Vereinzelung und Verweigerung von Empathie gehört zu den Grundprinzipien nationalsozialistischen Miteinanders. Johanna Haarer, deren Bücher die Grundlage der staatlichen Kindererziehungskurse waren, meinte auf diese Weise Kindern zur Reife verhelfen zu können. Unter anderem empfiehlt sie, wenn Kleinkinder schreien – eigentlich ein Ausdruck der Hilflosigkeit und Angst –, es vollständig zu isolieren: „Das Kind begreift unglaublich rasch, daß es nur zu schreien braucht, um eine mitleidige Seele herbeizurufen und Gegenstand solcher Fürsorge zu werden. [...] Das Kind wird nach Möglichkeit an einen stillen Ort abgeschoben, wo es allein bleibt, und erst zur nächsten Mahlzeit wieder vorgenommen. Häufig kommt es nur auf einige wenige Kraftproben zwischen Mutter und Kind an [...] und das Problem ist gelöst.“ (Haarer 1934, S. 147f)

„von den Illusionen des Man gelöst, faktischen“: Es sind die Illusionen, die vorgaukeln, dass innerhalb des Man ein Selbstsein möglich ist. Das Dasein bildet sich also nicht mehr ein, in der Massenkultur wirklich existieren zu können. Aber zugleich weiß es ja jetzt um die Verlorenheit in die Massenkultur – damit weiß es deren Lebensmöglichkeiten als die faktischen, realen Möglichkeiten,

ohne dass diese noch die Bedeutung eines echten Lebens hätten. Sie sind nackte, faktische Realität, in ihrer ganzen Nichtigkeit, in der das Dasein nun vollkommen sachlich, angemessen und rational handeln kann. – Darin liegt auch, um nochmal auf nationalsozialistisches Verhalten zu verweisen, ein rein abstraktes Verhältnis zu allem, was in dieser Realität enthalten ist – sowohl die anderen Menschen wie auch ich selbst, schlichtweg alles ist bedeutungslos geworden, und abstrakter Gegenstand für den brutal rationalen und kalkulierenden Umgang des Daseins.

Der Mensch ist „als Geistwesen in die Bodenlosigkeit des Nihilismus herabgesunken, aber ohne jede Spur pessimistischer Apathie den Aufruf dieses Loses beantwortend durch die Zueignung seiner als nichtig erkannten Möglichkeiten in einer Haltung von, wortwörtlich gesprochen, *tödlichem* Realismus.“ (Beerling 1945, S. 233; zit. nach Demske 1963, S. 59)

„Ihrer selbst gewiss“: Die Freiheit zum Tode „ist ursprünglicher als jede Gewißheit bezüglich eines innerweltlich begehrenden Seienden“ (SuZ, S. 265). Das heißt, die Freiheit zum Tode ist ihrer selbst so stark gewiss, dass jede Gewissheit über ein einzelnes Ding überhaupt nicht damit vergleichbar ist. Sie betrifft das eigene Selbst in seiner Ganzheit, ist eine tiefe, unhintergehbare Seinsgewissheit. In der Freiheit zum Tode ist das Dasein also in sich geschlossen und gegen jede Irritation unempfindlich. Diesen Persönlichkeitszustand beschreibt Sartre treffend in seinem *Porträt des Antisemiten*:

„Es gibt [...] Menschen, die von der Beständigkeit des Steins angezogen werden. Sie wollen massiv und undurchdringlich sein, sie wollen sich nicht verändern [...]. Sie wollen keine erworbenen Anschauungen, sie erstreben angeborene. [...] Nur eine starke gefühlsmäßige Voreingenommenheit kann zu einer überwältigenden Gewißheit führen, nur sie kann das Denken an den Rand drängen, nur sie kann sich der Erfahrung verschließen und ein Leben lang fortbestehen.“ (Sartre 1954, S. 15f)

Absolute Versöhnung durch Affirmation des Widerspruchs als seinsnotwendigem Widerspruch

Damit haben wir die Freiheit zum Tode nun vollständig auseinander analysiert. Sie entsteht, weil sich das Dasein aus seiner Existenzangst retten will, also eine Gestalt völlig irrationaler Freiheit. In ihr ist das Dasein in seiner Vereinzelung aus der Fürsorge und dem Man herausgerissen; kann sich gerade wegen dieses Herausgerissenseins frei für die Realität der Massenkultur geben, in ihr faktisch und sachlich handeln; erkennt aber damit zugleich die Unhintergebarkeit der „Diktatur des Man“, der es sich restlos, ohne Widerstand, entzieht: es passt sich ganz und gar an; und gibt dadurch freilich sich selbst völlig auf, um dadurch zu seinem eigensten Selbst, dem Erfassen der Nichtexistenz zu werden.

Von außen betrachtet erscheint diese Gestalt entweder als tautologisches, dinghaftes Sein, als mechanische Exekution der gesellschaftlichen Bewegungsgesetze, oder aber als vernichtete Existenz, als „liquidiertes Individuum“. Aber die Freiheit zum Tode ist gerade die Einheit dieser völligen Flachheit und dieses Pathos' der restlosen Weltentleerung, die Einheit der Aufgabe aller Lebensregungen, als eines inneren Tods, und einer automatischen bewegten Panzerung, es ist diese Gegensätze in einer bewegungslosen und starren Einheit. Es ist die Einheit von Vereinzelung und Anpassung, von Selbstsein und Unterwerfung, von Existenz und Nichtexistenz.

In der Freiheit zum Tode oder im nationalsozialistischen Subjekt treten die Widersprüche des bürgerlichen Subjekts in absoluter Schärfe offen zutage. Aber gerade durch diese absolute Trennung ist in ihr zugleich jeder Widerspruch ausgelöscht, und die Freiheit zum Tode ist die pure Identität, in der keines der Momente mehr einen Gegensatz gegen das andere hat. Gerade weil das Dasein sich

selbst vollständig aufgegeben hat, kann es in der Unterwerfung zu einer absoluten Selbsterfüllung finden. Gerade weil ihm die Welt völlig bedeutungslos und nichtig ist, kann es sich restlos an sie freigeben und in ihr aufgehen. Die Freiheit zum Tode ist ein Ende, in jeder Hinsicht.

Blicken wir nun auf die anfangs gestellten Diagnosen des nationalsozialistischen Antisemitismus zurück. Sie hatten eine Subjektivität beobachtet, die über individuelle Regungen hinausgegangen und zu einem Zustand von Apathie und Depersonalisierung gelangt war. Es war eine kritiklose Subjektivität, die sich restlos dem gesellschaftlichen Schema der Judenvernichtung unterworfen hatte, und keinerlei menschliches Verhältnis mehr zu den Juden hatte. Nach der Analyse der Freiheit zum Tode können wir eine solche Subjektivität nun verstehen: Sie ist ein ganz bestimmtes Selbstverhältnis des Menschen in der modernen Massenkultur. Gefangen in auswegloser Existenzangst, erscheint die Aufgabe der eigenen Existenz als einzige Möglichkeit, weiterzuleben. Genau diese Selbstaufgabe ist es, die einerseits zu einer Lebensmöglichkeit führt, andererseits aber zu der beschriebenen Regungslosigkeit, Apathie, totaler Rationalität und totalem Gehorsam.

Literaturverzeichnis

Arendt, Hannah (1951/2000): Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus. 7. Aufl. München u.a: Piper.

Berling, R. F. (1945): Moderne doodsproblematiek. Een vergelijkende studie over Simmel, Heidegger en Jaspers. Delft.

Claussen, Detlev (1987): Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus. Frankfurt am Main: Fischer.

Demske (1963): Sein, Mensch und Tod.

Haarer, Johanna (1934): Die deutsche Mutter und ihr erstes Kind.

Heidegger, Martin (1927): Sein und Zeit. Tübingen: Niemeyer 2006.

Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W. (1947/1988): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main: Fischer.

Kulka, Otto Dov (1989): 'Public Opinion' in Nazi Germany; The Final Solution. In: Michael Robert Marrus (Hg.): Public Opinion and Relations to the Jews in Nazi Europe. Westport u.a: Meckler (The Nazi Holocaust. Historical Articles on the Destruction of European Jews, 5/1), S. 139-150.

Lukács, Georg (1953): Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler. Berlin: Aufbau-Verlag.

Sartre, Jean-Paul (1954): Überlegungen zur Judenfrage. Reinbek (bei Hamburg): Rowohlt Taschenbuch 1994 (Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Politische Schriften, 2).