

Peter Trawny

# Martin Heidegger

Eine kritische Einführung

2., erweiterte und  
verbesserte Auflage

Klostermann **RoteReihe**

## Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

2., erweiterte und verbesserte Auflage 2024

© 2016 · Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf Eos Werkdruck der Firma Salzer,  
alterungsbeständig  ISO 9706 und PEFC-zertifiziert.

Satz: mittelstadt 21, Vogtsburg-Burkheim

Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany

ISSN 1865-7095

ISBN 978-3-465-04639-4

# Inhalt

Vorwort zur Zweiten Auflage .....	7
Einleitung .....	11
<b>Die »Faktizität des Lebens«</b> .....	21
Phänomenologie und Hermeneutik .....	21
Die »urchristliche Faktizität des Lebens« .....	31
Anfänge mit Aristoteles und Platon .....	37
<b>Der »Sinn von Sein«</b> .....	47
Die Analytik des »Daseins« oder Existenz als »Sein zum Tode« .....	47
Die »ontologische Differenz« .....	63
Die »Geschichtlichkeit« des »Daseins« .....	73
<b>Die »Geschichte des Seins«</b> .....	81
Hitler und der »andere Anfang« .....	81
»Hölderlin und die Deutschen« .....	89
Philosophie und Antisemitismus .....	96
Zur Struktur des »Ereignisses« .....	107
Die Kunst und der »Streit von Welt und Erde« .....	117
Die »Überwindung der Metaphysik« .....	122
Sprache als »Haus des Seins« .....	129
Gott und »die Götter« .....	136

<b>Das »Wesen der Technik«</b> .....	145
Friedrich Nietzsche und Ernst Jünger .....	145
»Machenschaft« und »Ge-Stell« .....	150
Ankunft im »Geviert«? .....	157
<b>Wirkungen</b> .....	165
Biographische Daten im historischen Kontext .....	177
Literatur für das weitere Studium .....	185
Siglen-Verzeichnis .....	187
Register wichtiger Begriffe .....	191

## Vorwort zur Zweiten Auflage

»Warum schweigt die Erde bei dieser Zerstörung?«

*Martin Heidegger*

Angesichts eines in das Denken einer Philosophin oder eines Philosophen einführenden Textes kann sich sein Autor oder seine Autorin die Frage stellen, ob die zu erläuternde Philosophie noch für die Gegenwart von Wichtigkeit ist. Zwar bleiben Philosophinnen und Philosophen auch dann relevant, wenn sie sich in ihren Werken einigeln; könnte es doch sein, dass ihre Wichtigkeit sich erst kommenden Generationen enthüllen wird. Aber es ist ohne Zweifel ein Glücksfall, wenn ein Philosoph etwas zu aktuellen oder akuten Problemen beizutragen hat. Wir können uns mit ihm beschäftigen, um unsere problematische Situation besser verstehen zu lernen.

Dass ich das in der Philosophie Martin Heideggers entdeckte, mag angesichts der letzten öffentlichen Diskussionen um dieses Denken überraschen. Zu stark schien zu beeindrucken, was Heidegger in den »Schwarzen Heften« über das Judentum schreibt. Zu mächtig wirkte die Möglichkeit, dass Heidegger ein Antisemit gewesen sei. Doch das war und kann nicht das letzte Wort angesichts einer Philosophie gewesen sein, die sich trotz einiger ganz zu Recht als schockierend empfundener und verstandener Äußerungen über das Judentum als im Ganzen nicht antisemitisch erwiesen hat – selbst wenn es Stimmen gibt, die das Gegenteil behaupten. Wohl wahr, es gibt genug Anlässe zu einem Misstrauen, das sich immer wieder zu einem Vertrauen durchprüfen muss. Aber wer diese Arbeit auf sich nimmt, wird belohnt von der Kraft und Beweglichkeit eines Denkens, die sonst selten zu finden ist.

Heidegger hat uns also noch etwas zu sagen. Das hängt absurder Weise mit seiner zeitweiligen Nähe zum Nationalsozialismus zusammen. Als dieser im Verlauf der 1930er Jahre begann, die Provinz

von Oberschwaben (Meßkirch) und den Schwarzwald (Todtnauberg) zu modernisieren, reagierte Heidegger aufmerksam, sensibel. Das äußerte sich einerseits zuweilen in hilflosen Beschwerden über die Radios und Traktoren, die den Alltag der Bauern veränderten. Andererseits prägte sich diese Sensibilität in einem starken Bewusstsein für die immer hemmungslosere Nutzung und Zerstörung der Natur aus. Diese Sensibilität zeigt sich z. B. in einer längeren Passage aus einem späten »Schwarzen Heft«:

»Muß der Gedanke, die Natur von *ihrem* Geheimnis und unversehrten Walten her zu erfahren und ins menschliche Wohnen hervorzubringen, deshalb sogleich preisgegeben werden, weil er im Umkreis des bestellend-rechnenden Denkens zum voraus keine Aussicht auf Erfolg und Erfüllung hat? Heißt das nicht, das Unheil der schrankenlosen rechnenden Bestellung der Natur im Vorhinein und endgültig bejahen? Was sollen denn noch die wohlgemeinten Aufrufe an die sittliche Kraft des Menschen – das zuvor bejahte Unheil in Schranken zu halten? Abgesehen davon, daß solches zu erwarten ein Irrsinn ist – was soll ein vermeintlich gebändigtes, d. h. doch wieder auf die Rechnung abgestelltes Unheil?« (GA 100, 281)

In der Moderne sei die »Natur« nichts anderes als ein »Bestand des Gestells« (GA 98, 225). Eine Form seines Stellens ist das »Bestellen«. Die letzte Epoche unserer Geschichte stehe unter der Macht der »Bestellbarkeit« (GA 102, 199) von allem und jedem. Auch der Mensch selber gehört »zum bestellten Bestand des Bestellens« (GA 100, 277). Das Wort »Bestellen« arbeitet mit der Zweideutigkeit der »Bestellbarkeit« des Ackers sowie der »Bestellbarkeit« z. B. von Büchern. Im »Gestell« wird uns alles zur Verfügung gestellt, ohne dass wir uns noch genauer fragen müssten, wie denn das überhaupt vor sich geht. Wir bestellen etwas und es wird geliefert. (Das Anklicken von »Bestellung aufgeben« auf der Benutzeroberfläche des Onlineversandhändlers »Amazon« stellt den Vorgang im Grunde perfekt dar. Ist die populäre Partnerbörse »Tinder« eine Form der Menschen-Bestellung?)

Heidegger hat offenbar die Entwicklung der globalen Naturzerstörung verfolgt. Im September 1970 schreibt er in einem Brief an Medard Boss: »Es gibt auch den Menschheitstod; es ist nicht zu begründen, weshalb das, was jetzt den Planeten bevölkert und auf jede nur mögliche Weise zerstört, ins Endlose weiterexistieren soll.«

(ZS, 360) Das »soll« schimmert eigentümlich. Es kann als Absage an die verbreitete Meinung verstanden werden, dass die »Menschheit« die »Krone der Schöpfung« sei und daher gerade existieren »solle«. Pflanzen und Tiere mögen »auf jede nur mögliche Weise zerstört« werden, der Mensch jedoch, eben weil sein (Selbst-)Wert mit Pflanzen und Tieren unvergleichbar sein »soll«, nicht. Dem setzt Heidegger entgegen, dass es keinen Grund dafür gibt; zumal die vom Menschen verwirklichte Zerstörung dem »Sollen« intrinsisch widerspricht. Warum »soll« etwas existieren, das zerstört?<sup>1</sup>

Seinen Gegenentwurf eines »schonenden Denkens« hat Heidegger über Jahrzehnte ausgearbeitet. Das »schonende Denken« sei »das sich beschränkende, das beschränkte Denken« (GA 98, 270). Es achtet ein Maß, das nicht menschlichen Ursprungs ist, sondern aus der Natur des Seins sich prekär und fragil ergibt. Die »Armut des Schonens« (311), d. h. ein sich von der Ökonomie des »Gestells« abwendendes Verhalten, scheint auf vieles zu verweisen, was heute diskutiert wird. Hatte man sich unmittelbar nach der Veröffentlichung des »Briefes über den Humanismus« mitunter noch über die Bestimmung des Menschen als »Hirte des Seins« (GA 9, 331) lustig gemacht, dürfte heute der Gedanke, dass das Verbrauchen der Natur ein gleichzeitiges Behüten voraussetzt, diskutabel geworden sein.

Die oben zitierte Passage stellt implizit die Frage, ob wir in unserem Naturverhältnis eine pragmatische oder eine prinzipielle Veränderung vollziehen müssen. Können wir mit der Natur »rechnen«, d. h. ihre Behütung in eine Kosten-Nutzen-Kalkulation einspeisen, oder müssen wir ein völlig anderes Verhältnis zu ihr einnehmen? Mit dem »schonenden Denken« entscheidet sich Heidegger für die zweite Möglichkeit. Es ist offenbar, dass heute anders gedacht wird: Die negativen Effekte der Technologien im Energieverbrauch sollen durch neue, »bessere« Technologien überwunden werden.

Kein Zufall vielleicht, dass »Das Prinzip Verantwortung«<sup>2</sup> von einem Heidegger-Schüler, von Hans Jonas stammt. Es wäre natür-

<sup>1</sup> Man kann sich natürlich fragen, ob es nicht auch in der Natur selbst jenseits des Menschen Zerstörung gibt. So starben ja ganz offenbar z. B. die Dinosaurier einen Massentod.

<sup>2</sup> Hans Jonas: Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Insel-Verlag: Frankfurt am Main 1979. In diesem hellsichtigen Buch findet man beinahe schon all das vorweggenommen,

lich übertrieben, Heidegger deshalb als einen Pionier der Ökologie zu betrachten. Aber was ihn auszeichnet und vor solchen fragwürdigen Rubriken rettet, ist, dass die Sensibilität für unseren zerstörerischen Umgang mit der Natur aus dem Zentrum des Ganzen – aus der »Frage nach dem Sinn von Sein« – auftaucht. Die Zerstörung der Natur ist für Heidegger keine Nebensache gewesen, sondern ein Problem, das sich schon zu seiner Zeit anschickte, Alles in seinen Schatten zu stellen.

was uns inzwischen als »Klimawandel« beschäftigt. Heute lassen sich vor allem Bruno Latour und zuletzt Peter Sloterdijk nennen, die an die Frage nach einer »Ethik für die technologische Zivilisation« charakteristisch anschließen. Vgl. Bruno Latour: *Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das neue Klimaregime*. Suhrkamp Verlag: Berlin 2020 sowie Peter Sloterdijk: *Die Reue des Prometheus. Von der Gabe des Feuers zur globalen Brandstiftung*. Suhrkamp Verlag: Berlin 2023. Dort bezieht sich Sloterdijk auch ausdrücklich auf Heidegger (78): »Damit wird ohne weitere Ausrede klar: Das seit 1927 philosophisch so bezeichnete In-der-Welt-Sein ist entweder eine hohle Formel, oder es bedeutet: Auf-Gaia-Sein und Dasein in der sensiblen Zone.«

# Einleitung

»Ich mache mir aus einem Philosophen gerade so viel  
als er im Stande ist ein Beispiel zu geben.«<sup>1</sup>

*Friedrich Nietzsche*

»Wege – nicht Werke« (GA 1, IV)<sup>2</sup>, schreibt Martin Heidegger am Beginn seiner sich auf über hundert Bände auswachsenden Gesamtausgabe und will damit auf den offenen und performativen Charakter seines Denkens hinweisen. *Holzwege* (GA 5), *Wegmarken* (GA 9) sind seine Texte. *Unterwegs zur Sprache* (GA 12) ist seine Philosophie. Der *Feldweg* (GA 13, 87 ff.) ist dem Denker besonders lieb. Der Plural »Wege« weist darauf hin, dass sein Denken nicht den einen und einzigen Weg kennt, der sich in einem »Werk« vollendet.

Für Heidegger hat das Denken einen »Wegcharakter«<sup>3</sup>, d. h. es besteht mehr in seinem Vollzug als in der Produktion eines »Werks«: »Ich habe keine Etikette für meine Philosophie – und zwar deshalb nicht, weil ich keine eigene Philosophie habe [...].« (GA 35, 83), sagt Heidegger einmal in einer Vorlesung. Für Heidegger ist Philosophie nichts, was man »haben« könnte. Sie ereignet sich: Philosophie – denkend die Welt erfahren, sie »be-wëgen«, d. h. mit »Wegen versehen« (GA 12, 186). Für diese Auffassung der Philosophie gibt es nicht die Gewissheit, dass ihre Wege zur Wahrheit führen. Im Gegenteil, eine Philosophie, die unterwegs ist, kann sich verirren.

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche: Schopenhauer als Erzieher. In: Ders.: Unzeitgemässe Betrachtungen. KSA 1. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. De Gruyter Verlag/Dtv: Berlin, New York u. München 1980, 350f.

<sup>2</sup> Vgl. Siglen-Verzeichnis am Ende des Buches.

<sup>3</sup> Martin Heidegger: Eine gefährliche Irrnis. Jahressgabe der Martin-Heidegger-Gesellschaft 2008, 11. Vgl. dazu Peter Trawny: Irrnisfuge. Heideggers Anarchie. Matthes & Seitz: Berlin 2014.

»Holzwege« sind eine Art »Irrwege«; sie enden ziellos im Wald. »Wegmarken« sind Orientierungspunkte auf solchen Wegen. Seinen Weg zu finden, ist keine leichte Aufgabe. Deshalb geht Heideggers Denken mitunter in die Irre und begibt sich auf Abwege. Es gehört zum eigentümlichen Pathos dieser Philosophie, das Falsche, das Entlegene, auch das Obskure nicht zu scheuen. Dieses problematische Pathos, im Denken irren zu können, weil es keine Gewissheit gibt, stets auf dem »richtigen Weg« sein zu können, ist eines der Ärgernisse, die Heideggers Philosophie immer wieder erregt. Auf der einen Seite einer der wenigen wirklich bedeutenden Philosophen des 20. Jahrhunderts – für den Physiker Carl Friedrich von Weizsäcker ist er »vielleicht *der* Philosoph des 20. Jahrhunderts«<sup>4</sup> –, wird er von vielen Kritikern massiv abgelehnt. Diese Ablehnung geht nicht zuletzt auf Heideggers heillose Verirrung in den Nationalsozialismus zurück.

»Der Tiefgang einer *Philosophie* bemißt sich – falls das ein Messen ist – nach ihrer Kraft zum Irren« (GA 95, 16), schreibt Heidegger in den *Überlegungen VII*, einem seiner sogenannten *Schwarzen Hefte*. Die Veröffentlichung einer Anzahl dieser Aufzeichnungen im Frühjahr 2014 hat einen Erdbeben in der Rezeption von Heideggers Denken verursacht. Wenn auch schon lange bekannt war, dass Heidegger sich am Beginn der dreißiger Jahre dazu entschied, sich für den Nationalsozialismus zu engagieren, wusste niemand, dass ein im privaten Rahmen sporadisch geäußertes Antisemitismus für ihn auch philosophische Bedeutung erlangte. Genau das aber belegen die zwischen 1938 und 1948 entstandenen Aufzeichnungen der *Schwarzen Hefte*.

Eine Einführung in die Philosophie Martin Heideggers führt demnach notwendig in seinen Antisemitismus mit ein. Ist das nicht ein Grund, eine solche Einführung besser erst gar nicht zu schreiben? Müsste nicht vielmehr vor einer solchen »Philosophie« gewarnt werden? Müssten wir sie nicht in den »Giftschrank« der Geschichte verbannen und nur denen einen Zutritt zu ihr erlauben, die in ihrer Bildung reif genug sind, die Verirrungen auch zu erkennen?

<sup>4</sup> Martin Heidegger im Gespräch. Hrsg. von Richard Wisser. Freiburg u. München 1970, 13.

Die antisemitischen Äußerungen, die in Heideggers Denken auftauchen, müssen – was den Kern der Aussagen betrifft – klar und deutlich dargestellt werden. Bereits diese Darstellung wird eine gewisse Interpretation enthalten, die jedoch noch einmal gesondert akzentuiert werden muss. Die Deutung wird das in mehreren Hinsichten höchst Problematische und Abwegige von Heideggers Aufzeichnungen über die Juden festhalten. Ich bin im Gegensatz zu anderen Interpretinnen nicht der Ansicht, dass Heideggers gesamtes Denken als antisemitisch zu bezeichnen ist.

Das Ärgerliche und Provozierende in Heideggers Denken lässt sich jedoch nicht auf seine politischen und weltanschaulichen Irrwege reduzieren. Es hat viele Quellen, und es scheinen dieselben Quellen zu sein, die glühende Verehrung und bittere Verachtung für diesen Denker hervorgebracht haben und immer noch hervorbringen. Einer der einflussreichsten Schüler Heideggers, Hans-Georg Gadamer, bekennt 71-jährig in einem Brief, dass er seinem Lehrer zu Dank verpflichtet sei. Dann fügt er vielsagend hinzu: »[...] und ich weiß auch recht gut, daß gerade meine Neigung zur Moderation, eine letzte, fast bis zum (hermeneutischen) Prinzip erhobene Unentschiedenheit mich eingängig und zulässig macht, wo Ihr originaler Einsatz unzugänglich ist und als unzulässig gilt.«<sup>5</sup> Heideggers Denken ist alles, nur nicht »moderat«. Der Philosoph kennt die Extreme und nimmt kein Blatt vor den Mund, indem er das Äußerste zum Maßstab für die Norm erklärt und andersherum nicht denken möchte. Immer wieder thematisiert er die »Entscheidungen« und »Brüche«, die tiefen Einschnitte und Schrecken der Existenz, aber auch das Heilende, das jedes Leben kennt. Und war das Leben in beiden Hälften des 20. Jahrhunderts nicht von Kriegen und Völkermorden auf extreme Weise betroffen? In der Tat: Die Einzigartigkeit des 20. Jahrhunderts lag in den Augen der Philosophen und Philosophinnen auch darin, dass sie notwendig auf seine Ereignisse – die Weltkriege, die Shoah, die Revolutionen – antworten mussten. Es gibt kein anderes Jahrhundert der europäischen Geschichte, das so unausweichlich die Philosophie in den Bann seiner Katastrophen geschlagen hätte. Auch Heideggers Denken hat sich den Katastro-

<sup>5</sup> Hans-Georg Gadamer: *Ausgewählte Briefe an Martin Heidegger*. Jahressgabe der Martin-Heidegger-Gesellschaft 2002, 43.

phen dieses Jahrhunderts gestellt und ist dadurch eine Art Äußerung dieser Zeit geworden.

Das bedeutet freilich nicht, dass Heideggers provozierendes Denken sich allein auf konkrete Ereignisse beziehen lässt. Man kann die wenig verhohlene Lust an der Provokation spüren, wenn Heidegger in einem Vortrag aus dem Jahre 1952 die skandalösen Worte ausspricht: »Die Wissenschaft denkt nicht.« (GA 7, 133) Wusste er nicht, dass er damit viele Wissenschaftler vor den Kopf stößt? Ahnte er nicht, wie er damit die akademischen Philosophiegelehrten brüskiert, die sich nicht einem ständigen Selbstwiderspruch aussetzen wollen? Doch so provokant dieser Satz zu sein scheint, so verständlich wird er, wenn man ihn im Kontext versteht. Wieder einmal evoziert er mit gesteigertem Pathos eine »Entscheidung« und bringt zum Ausdruck, dass Indifferenz nicht geduldet werden kann. Ist die Philosophie eine Wissenschaft im modernen Sinne oder nicht? Heidegger hat von Anfang an erklärt, dass sie entweder im aristotelisch-hegelschen Sinne die Wissenschaft aller Wissenschaften oder keine Wissenschaft sei. Aber wie soll heute eine sich wissenschaftlich auslegende Philosophie mit einem Denken umgehen, das jede Forderung für unannehmbar hält, es müsse sich vor einer ihm überlegenen – auch moralischen – Instanz oder gar Institution rechtfertigen?

»Denken ist Danken« (GA 8, 149 ff.), sagt Heidegger in einer Vorlesung vom Anfang der fünfziger Jahre. Das Denken sei keine Wissenschaft, sondern ein »Danken« – eine scheinbar pathetische Übertreibung. Auch diese Äußerung weckt immer noch Befremden und wird zuweilen dem für kitschig gehaltenen Stil des Philosophen zugeschrieben. Dabei schwingt in diesem Gedanken nur das mit, was auch im Wort »Vernunft« anklingt, dass nämlich das Denken kein spontanes Vermögen ist, sondern auf das angewiesen ist, was es »vernimmt«. Wieder scheint es um eine »Entscheidung« zu gehen: Macht sich das Denken seine Gedanken selbst oder empfängt es sie – hat sich der Mensch die Sprache selbst erfunden oder entspringt der Mensch der Sprache?

Doch der Spruch »Denken ist Danken« kann noch anders verstanden werden. Auch wenn viele Kritiker vor dem gar nicht »moderaten« Ton und einem tatsächlichen esoterischen Moment in Heideggers Denken zurückschrecken, wenn sie hier eine prophetische

Pose vermuten, dann darf man doch nicht übersehen, dass kein anderer deutscher Philosoph des letzten Jahrhunderts so viele bedeutsame Schülerinnen und Schüler hatte und sich auf so viele und unterschiedliche Gesprächspartner einließ wie Heidegger. Unter den Schülern sind Hans-Georg Gadamer, Karl Löwith, Hans Jonas oder auch Herbert Marcuse zu nennen. Hannah Arendt hat unübersehbar von ihrem Lehrer und Geliebten gelernt. Mit Ernst Jünger trat er in eine philosophische Auseinandersetzung ein. Mit den Philosophen Max Scheler und Karl Jaspers führte er einen intensiven Gedankenaustausch. Mit dem ehemaligen Psychoanalytiker Medard Boss begründete er die »Daseinsanalyse«. Die Freundschaften mit der Pädagogin Elisabeth Blochmann und der Witwe des verehrten Hölderlin-Editors Norbert von Hellingrath Imma von Bodmershof dokumentieren ausführliche Briefwechsel. Der Theologe Rudolf Bultmann lernte von ihm in seiner Marburger Zeit. Die Germanisten Max Kommerell, Emil Staiger und Beda Allemann erkannten sein hermeneutisches Genie. Paul Celan suchte im schmerzhaften *double bind* von Anziehung und Abstoßung seine Nähe. Nach dem Krieg knüpfte er Beziehungen in Frankreich mit Jean Beaufret und dessen Schülern, er begegnete dem Dichter René Char. Viele andere wären noch zu nennen. Wenn das »Denken« ein »Danken« ist, dann wird damit auch gesagt, dass die Philosophie ein Gespräch ist und die Philosophin die Fähigkeit haben muss, sich etwas sagen zu lassen, also mehr zu hören und zu antworten, statt sich im Monolog abzuschließen. Man muss dem Anderen dankbar sein, weil er (und für Heidegger vor allem sie) uns denken lässt.

Heidegger hat häufig betont, dass jeder Philosoph nur eine einzige Frage habe. Seine war die »Frage nach dem Sinn von Sein«. Sie ist nur zu verstehen aus dem Anfang der europäischen Philosophie bei Platon und Aristoteles. An diese Denker lehnt sich Heidegger an, wenn er vom »Sein selbst«, vom »Seienden« und vom »Seienden im Ganzen« spricht. Doch es darf nicht verkannt werden, dass Heidegger in seinen ersten phänomenologisch-hermeneutischen Vorlesungen als Privatdozent in Freiburg zunächst die »Faktizität des Lebens« thematisiert, d. h. die Lebenswirklichkeit des Menschen. Ohne den Blick auf das gelebte Leben ist die »Seinsfrage« nicht zu verstehen. Als man daher Heideggers Denken zunächst als »Existenzphilosophie« rezipierte, traf man in der groben Verkür-

zung etwas Richtiges. Die »Seinsfrage« ist sozusagen die Existenz-, die Lebensfrage. Das »Faktische« blieb immer im Spiel, auch wenn sich Heideggers Denken in den dreißiger Jahren in die »Geschichte des Seins« begibt.

Als das erste Hauptwerk Heideggers gilt das Fragment gebliebene *Sein und Zeit* aus dem Jahr 1927. Ohne ein genaues Studium dieser Schrift bleibt Heideggers gesamtes Werk unzugänglich. Hier präsentiert sich sein Denken als »Daseinsanalytik«, im Grunde als eine Analyse des »faktischen Lebens«. Doch nach seiner eigenen Interpretation hat er dabei das Fragen nach dem »Sein selbst« zu sehr aus der Perspektive des je eigenen »Daseins« initiiert, zu sehr aus der Perspektive des Menschen. Eine Modifikation des Denkens wurde nötig.

Diese Modifikation wird zumeist mit dem Begriff der »Kehre« zu fassen versucht. Im Denken nach *Sein und Zeit* soll das Fragen nicht mehr beim »Dasein«, sondern beim »Sein selbst« beginnen, um von dort auf das Leben des »Daseins« zurückzukommen. Aber die Einteilung von Heideggers Philosophie in ein Denken »vor« und »nach« der »Kehre« ist schief. Vielmehr muss gesehen werden, dass Heidegger stets »in« der »Kehre« denkt, das heißt, dass er das *Verhältnis* von »Sein« und »Dasein« betrachtet. Wenn er in wenigen Texten betont, einzig und allein das »Sein selbst« denken zu wollen, dann weiß er um die extreme Schwierigkeit dieses Versuchs.

Um die Mitte der dreißiger Jahre findet Heidegger zu einer besonderen Interpretation des »Seins«. Das »Sein« sei in Wahrheit »das Ereignis«. Später wird er es »die Eignis« nennen. Bereits in seinem ersten Hauptwerk hatte er auf den Zusammenhang von Sein und Zeit aufmerksam gemacht. Für Heidegger stellt sich der »Ereignis«-Gedanke als eine Radikalisierung dieses Zusammenhangs dar. Diese Radikalisierung betrifft besonders *ein* bestimmtes Moment der »Zeitlichkeit«. Für uns geschieht Zeit als »Geschichte«. Im Denken des »Ereignisses« wird die Geschichte zu einem wichtigen Element. Es ist offensichtlich, dass auch diese Betonung der Geschichte einen Anhaltspunkt im »faktischen Leben« hat – wurde es für Heidegger doch immer deutlicher, dass die politischen Geschehnisse seiner Zeit nicht vom Himmel fielen. Sie kamen aus ihrer Welt und waren deshalb durch eine Besinnung auf ihre Herkunft in der europäischen Geschichte zu verstehen.

Wenn daher der Philosoph in der zweiten Hälfte der dreißiger Jahre, animiert durch eine immer wichtiger werdende Interpretation von Hölderlins Dichtung, den Gedanken fasst, bestimmte Leitmotive der europäischen Philosophie »überwinden« zu müssen, dann darf an der Koinzidenz dieser Absicht mit der sich immer stärker totalisierenden Herrschaft der Nationalsozialisten nicht vorbeigesehen werden. In der Tat steht der Gedanke der »Überwindung der Metaphysik«, der auf den schon in den frühen zwanziger Jahren entwickelten Begriff der »Destruktion« zurückgeht, mit dem »faktischen Leben« im totalen Staat des »Dritten Reichs« und den sich daraus ergebenden Schrecken in einer Verbindung. Die Frage nach der Technik und ihrer Macht wird jetzt immer brennender.

Nun aber brechen in seinem Denken auch die bereits angesprochenen antisemitischen Affekte aus, um sich in kruden Thesen über das Judentum auszuwachsen. An dieser Stelle bekommt Heideggers Zeitgenossenschaft mit dem Nationalsozialismus eine erschreckende Ambivalenz, aus der auch die Hölderlin-Interpretation nicht unbeschadet hervorgeht. Mit ihr will sich der Philosoph in ein epochales Geschick einschreiben, in dem »die Griechen« und »die Deutschen« die Hauptrolle spielen. Ein »erster Anfang« (bei »den Griechen«) wird von einem »anderen Anfang« (bei »den Deutschen«) beantwortet. Mit dem Ausstieg aus einer das »Sein« vergessenden Welt werden »die Deutschen« beauftragt, noch einmal ganz anders mit der Geschichte selbst anzufangen. Als dieser Auftrag durch die verheerende Politik Hitlers zu scheitern droht, verliert sich Heideggers Denken in Angriffe auf alles, was dieses Scheitern befördert. Neben die militärischen Feinde des Deutschen Reichs sowie die »das Deutsche« missinterpretierenden Nationalsozialisten tritt das »Weltjudentum«. Die Passagen, die Heidegger ihm widmet, gehören zum Schrecklichsten, aber auch zum Dümmden, was der Denker je geschrieben hat.

Nach dem Krieg wird das »Ereignis«-Denken durch zwei neue Begriffe erweitert. In den dreißiger Jahren hatte Heidegger das »Wesen der Technik« sehr problematisch als »Machenschaft« charakterisiert. Jetzt fasst er es als das »Ge-Stell«. Dem »Ge-Stell« korrespondiert der Begriff des »Gevierts«, der eine spezifisch vierfach gegliederte Weltstruktur entfaltet. In dieser Zeit beschäftigt sich Heidegger beinahe ausschließlich mit der Frage, wie der Mensch in einer

sich immer intensiver technisierenden Welt zu leben vermag. Dabei ist einerseits deutlich, dass Heidegger nicht glaubte, nach 1945 hätten sich die fundamentalen, Politik und Ethik bestimmenden Ideen wirklich geändert. Andererseits überwindet Heidegger in der Erörterung des »Ge-Stells« eine fatale Einseitigkeit im Verständnis der »Machenschaft«.

\*\*\*

Eine Einführung in die Philosophie Martin Heideggers ist mit einem besonderen Problem der Sprache konfrontiert. Heideggers Begrifflichkeit sieht auf den ersten Blick sehr einfach aus. Der Philosoph verwendet kaum Spezialtermini, er spricht ein zuweilen eckig-expressives, dann wieder schlichtes, knorriges Deutsch. Dabei kommt es vor, dass er Worte, die wir alltäglich verwenden, in einem ganz eigentümlichen Sinne gebraucht. Das beginnt schon mit den Wörtern »Leben« oder »Ereignis«. Wenn das aber so ist, wird die Frage nach dem Gebrauch von Anführungszeichen akut. Sie werden im vorliegenden Text rigoros verwendet. Das Denken über und auch mit Heidegger muss von seinem Denken frei bleiben. Es darf sich weder von der Kraft seiner Sprache verführen lassen, noch darf es sich seine Sprache und seine Begriffe aneignen. In der Philosophie geht es darum, dass die Leserin philosophischer Texte frei bleibt *sowohl* in der Zustimmung *als auch* in der Ablehnung. Das ist keineswegs einfach, doch substanziell.

Eine Einführung in Heideggers Denken sieht sich vor das Problem gestellt, dass der Philosoph eine unerschöpfliche Quelle der Begriffsbildung ist. Zuweilen verändert er von Vorlesung zu Vorlesung seine Terminologie, er kommt zu neuen Formulierungen von Manuskript zu Manuskript. *Eine* Bedeutung kann auf mannigfaltige Weise ausgesagt werden. Diese Bewegungen von Wort zu Wort hängen mit dem »Wegcharakter« des Heideggerschen Denkens zusammen. Eine Einführung muss dem Rhythmus dieser Schöpfungen folgen, ohne dem Anspruch auf Vollständigkeit genügen zu können. Ich habe mich von Fall zu Fall bemüht, dem Leser Hilfestellung zu leisten.

Der vorliegende Text ist eine *kritische* Einführung. *Krínō* heißt im wahrsten Sinne des Wortes »scheiden«, »trennen«, d. h. Unter-

scheidungen machen, die auf eine Entscheidung hinauslaufen. Die Frage ist aber: Was ist das Kriterium? Das ist schwer zu sagen. Vermutlich gibt es nicht nur eines. Gewiss geht es um die universelle Vernunft, die um ihre eigenen Schwächen und Gefahren weiß. Die Philosophie muss – bei allen Schwierigkeiten – an diesem Kriterium festhalten. Darüber hinaus und vor allem aber ist es »der Andere«, wie er sich besonders in der Dichtung Paul Celans bezeugt.<sup>6</sup> Die größten Probleme hat Heideggers Denken dort, wo es »den Anderen« vernichtet, indem es ihn dem »seinsgeschichtlichen« Narrativ opfert. Die Kritik an Heidegger ist in sich ein Eintreten für »den Anderen«. Sie hört auf die »lautlose[n] Stimme[n]« (GA 8, 161) der Toten – der Shoah. Ob diese Stimmen bis in alle Zeiten zu hören sein werden, ist schwer zu sagen. Vermutlich nicht. Doch im Kontext der Heideggerschen Philosophie sind *sie* der Ursprung des Gewissens. Ich bin der Ansicht, dass wir vor allen *ihnen* die moralische Deutlichkeit in Sachen des Antisemitismus und der Shoah schuldig sind.

Diese Einführung ist für Leserinnen und Leser geschrieben, die bereit sind, ein wenig mitzuarbeiten. Die Philosophie verlangt, obwohl sie einfache, alle Menschen angehende Fragen stellt, freie Zeit, Muße, um sich mit ihr zu beschäftigen. Die Muße schließt Anstrengung nicht aus. Doch diese Anstrengung gehört zu den besten Investitionen, die uns möglich sind. Denn wir beschäftigen uns in der Philosophie mit uns selbst, mit unserem Dunkel, das wir zu lichten versuchen. Möglich, dass besonders Philosophie Studierende, die auf Heidegger stoßen, von diesem Buch profitieren können. Es wäre aber schön, wenn in ihm auch die Liebhaber und Liebhaberinnen der Philosophie Anregungen finden könnten.

In der »Gesamtausgabe« der Schriften Heideggers sind bislang 99 Bände von 102 plus zwei oder drei vorgesehenen Supplementbänden<sup>7</sup> erschienen. Bei dieser Menge von Texten kann eine Einführung unmöglich alle Themen berücksichtigen, die Heidegger behandelt hat. Eine Auswahl und Entscheidung war also nicht zu vermeiden.

<sup>6</sup> Vgl. Emmanuel Lévinas: Vom Sein zum Anderen – Paul Celan. In: Ders.: Eigennamen. Meditationen über Sprache und Literatur. Carl Hanser Verlag: München u. Wien 1988, 56–66.

<sup>7</sup> Vgl. Marbach-Bericht über eine neue Sichtung des Heidegger-Nachlasses, erstattet von Klaus Held. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main 2019.

Wer das eine oder andere Moment des Heideggerschen Denkens in dieser Einführung nicht findet, der wird von ihr hoffentlich angeregt, selbständig weiterzugehen.

Nietzsche behauptet, dass das Beispielhafte des Philosophen darin liege, »ganze Völker nach sich ziehen« zu können. Das beweise besonders die »indische Geschichte«. Dabei sei es wichtig, dass das Beispiel »durch das sichtbare Leben und nicht bloss durch Bücher gegeben« werde. Es gehe um die »Miene, Haltung, Kleidung, Speise, Sitte«, nicht so sehr um das »Sprechen oder gar Schreiben«. Der Philosoph soll gesehen werden, er soll seinen Schreibtisch verlassen, er soll leben. Und Nietzsche schließt die Überlegung resignativ: »Was fehlt uns noch alles zu dieser muthigen Sichtbarkeit eines philosophischen Lebens in Deutschland.«

Hat uns Heidegger das »Beispiel« eines »philosophischen Lebens in Deutschland« gegeben? Oder wurde ihm gerade dieses Leben in einem Deutschland verwehrt, das sich mit unerklärlicher Energie dem Tod verschrieben hatte? Oder hat er diese Energie mit seinem Denken verstärkt? Vielleicht ließe sich behaupten, dass sich die deutsche Geschichte des letzten Jahrhunderts in Heideggers Denken wie in kaum einem anderen manifestierte. Wer Heideggers Denken kennenlernen will, wird unweigerlich den Abgründen dieser Geschichte auf abgründige Art und Weise begegnen.

## Die »Faktizität des Lebens«

»Da war kaum mehr als ein Name,  
aber der Name reiste durch ganz Deutschland  
wie das Gerücht vom heimlichen König.«<sup>1</sup>

*Hannah Arendt*

### Phänomenologie und Hermeneutik

Martin Heideggers philosophischer Anfang lässt sich nicht einfach bestimmen. In einer Vorlesung sagt er einmal: »Begleiter im Suchen war der junge *Luther* und Vorbild *Aristoteles*, den jener haßte. Stöße gab *Kierkegaard*, und die Augen hat mir *Husserl* eingesetzt.« (GA 63, 5) Jede dieser Figuren hat Spuren im Denken Heideggers hinterlassen. Doch es wäre zu kurz gedacht, wollte man es bei diesem Quartett belassen. So wären auch Wilhelm Dilthey und Oswald Spengler oder Hegel und Nietzsche oder Dostojewskij und die Philosophie des Mittelalters zu nennen. Der Neukantianer und Lehrer Heideggers, Heinrich Rickert, schreibt in seinem Gutachten zur Habilitationsschrift seines Schülers, dass dieser sich in der Erforschung des »Geistes« der mittelalterlichen Logik »große Verdienste erwerben« könne. Mit anderen Worten: Heideggers philosophischer Beginn speist sich aus vielen Quellen, und es wäre verfehlt, sein Philosophieren aus nur einer Tradition ableiten zu wollen.

In einer Aufzeichnung aus den vierziger Jahren des letzten Jahrhunderts erwähnt Heidegger »beiläufig« die Wichtigkeit seiner »Habilitationsschrift über die Kategorien und Bedeutungslehre

<sup>1</sup> Hannah Arendt / Martin Heidegger: Briefe 1925 bis 1975 und andere Zeugnisse. Hrsg. von Ursula Ludz. Vittorio Klostermann Verlag: Frankfurt am Main 1998, 180.

bei Duns Scotus«<sup>2</sup> (GA 97, 287f.). In der »Bedeutungslehre« sei das »Wesen der Sprache«, in der »Kategorienlehre« das »Wesen des Seins« bedacht worden. »Alsbald« habe er die »Erfahrung der Seinsvergessenheit« gemacht und *Sein und Zeit* wurde »auf den Weg gebracht«. Dieser »Fahrt« sei dann »die Denkart Husserls zur Hilfe« gekommen. In solch einem Rückblick ist die Absicht spürbar, eine Geschichte zu erzählen. Der Anfang erscheint gleichsam nur nachträglich. Und doch nennt Heidegger die zwei wohl wichtigsten Quellen seines Denkens.

Es ist möglich, den Anfang von Heideggers Denken mithilfe zweier philosophischer Methoden zu kennzeichnen. Es sind zwei methodische Entscheidungen, die der Philosoph bereits in seinen ersten Vorlesungen exerzierte und die seine Philosophie wiederholt mit immer neuen Anstößen belebt haben. Früh, am Beginn der zwanziger Jahre, hat er sich auf die beiden philosophischen Methoden und Schulen der »Phänomenologie« und der »Hermeneutik« eingelassen. »Schulen« lassen sich diese beiden Denkmethode nur insofern nennen, als man in der Schule lernt, *wie* gedacht werden kann. Unter Phänomenologie und Hermeneutik sind also keine besonderen Denkinhalte zu verstehen, sondern Weisen, wie philosophische Fragen gestellt und beantwortet werden können.

Heidegger hat angegeben, bereits als Student in seinem ersten Semester im Winter 1909/10 Edmund Husserls *Logische Untersuchungen* von 1900 bearbeitet zu haben. Dieses Werk gilt als das Stiftungsdokument der »Phänomenologie«, einer philosophischen Methode, die es sich zum Ziel gesetzt hat, nicht die Theorien über die »Sachen«, sondern die »Sachen selbst«, die Art und Weise, wie mir die »Sachen« gegeben werden, wie sie erscheinen, zu ihrem Thema zu machen. Das Erscheinende heißt griechisch *phainómenon*. So ist die »Phänomenologie« ein Denken, das sich mit dem Erscheinenden und seinem Erscheinen beschäftigt.

Schon Heideggers erste Vorlesungen zeigen eine eigenständige Ausprägung und eine unabhängige inhaltliche Orientierung dieser

<sup>2</sup> Seit geraumer Zeit weiß man, dass der Text (»Grammatica speculativa«), auf den sich Heidegger in dieser Schrift bezieht, nicht von Duns Scotus (1266–1308), sondern von Thomas von Erfurt (Geburts- und Sterbedatum unbekannt) stammt.