

Heidegger

Zur Selbst- und Fremdbestimmung
seiner Philosophie

Oliver Precht

Oliver Precht

Heidegger

Zur Selbst- und Fremdbestimmung
seiner Philosophie

Meiner

Meinen Eltern

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-7873-3810-8

ISBN eBook 978-3-7873-3811-5

Die vorliegende Arbeit wurde von der Philosophischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München als Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades angenommen.

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2020. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53, 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: mittelstadt 21, Vogtsburg-Burkheim. Druck und Bindung: Druckhaus Nomos, Sinzheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

I. Zur Frage nach dem Menschen	9
1. Prolog: Leeres Schweifen	10
2. Worum es geht	11
3. Zur ›Sache‹	14
4. Philosophische Politik	16
5. Anerkennung	17
6. Vom Historikerstreit zum Philosophenstreit	23
7. Kontamination und Dekontamination	24
8. Die Ordnung der Fragen	27
9. Editionspolitik	29
10. Selbsterörterung	31
11. Philosophische Anthropologie	34
12. Ethnologie	36
13. ›Fundamentalontologie‹ und ›Daseinsanalyse‹	38
14. Kant und das Problem der Selbstverortung	40
15. Zur Textgrundlage	50
16. Zum Anspruch der Untersuchung	51
17. Zum Interesse der Untersuchung	53
 II. Die Frühphilosophie	 57
18. Theorie und Praxis	58
19. Gott und die Welt	59
20. Transzendenz	62
21. Befindlichkeiten	64
22. Seinsverständnis	67
23. Weltentwurf	69
24. Sorge	71
25. Haltlose Existenz	73
26. Philosophie und Weltanschauung	75
27. Das alltägliche Leben	79
28. Vergegenständlichung	81

29. Philosophie und Wissenschaft	82
30. Historische Zwischenbetrachtung	85
31. Die ontologische Differenz	88
32. Die »eigentliche« Differenz	89
33. Verfallen	91
34. Aufstieg und Angriff	94
35. Sterben lernen	96
36. Entschlossenheit	99
37. »Wer hat Angst vor der Philosophie?«	101
38. Die phänomenologische Geste	103
39. Über die Grenze	106
40. Aus der Höhle	108
41. Zurück in die Höhle	111
42. Geschichte und Geschichtlichkeit	114
43. Der »Führer« und sein »Volk«	117
44. Aufbruchsstimmung	119
III. Die Zwischenphase	121
45. Aufbruch und Abbruch	122
46. Zur Textgrundlage	123
A. Volksgeschichte	126
47. Politische Philosophie und philosophische Politik	126
48. Im Rausch	128
49. Ein »primitiver Nationalismus«	130
50. Ein Antisemit	132
51. Der Augenblick des Engagements	134
52. »Den Führer führen«	136
53. Vom Geist	143
54. Wissen und Arbeit	145
55. Abkehr vom Engagement	147
56. Das Triumvirat	150
B. Geistesgeschichte	155
57. Zweideutigkeit	155
58. Weltverdüstung	157
59. »Ins Werk setzen«	159
60. Dichter und Denker	160

IV. Zur Frage nach der Geschichte	165
61. Wiederholung und Differenz	166
62. Philosophie und Denken	168
63. Die ›Kehre‹	170
64. Die ›Gelassenheit‹	173
65. ›Sein und Zeit‹ und ›Zeit und Sein‹	174
66. Geben und Nehmen	176
67. Das ›Gespräch‹	179
68. Hegel	181
69. Der Gott der Philosophen	184
70. Zur Systematik	186
71. Zur Textgrundlage	191
V. Die Spätphilosophie	195
A. Die Vergangenheit	196
72. Zum Thema der Geschichte	196
73. Zum ›Seinsgeschick‹	199
74. Zur ›Seinsgeschichte‹	201
75. Zur Auslegung anderer Philosophen	204
76. Der Anfang bei den Vorsokratikern	206
77. Das Ende des Anfangs bei Platon und Aristoteles	208
78. Athen und Jerusalem	210
79. Der Anfang vom Ende bei Descartes	214
80. Das Ende bei Nietzsche	215
B. Die Gegenwart	220
81. Macht und Machenschaft	220
82. Das ›Ge-Stell‹	221
83. »Was geschieht, ist schon geschehen«	223
84. Zum Begriff des Politischen	225
85. Zur Frage des ›seinsgeschichtlichen Antisemitismus‹	228
86. Irre und Schuld	230
87. Not und Notwendigkeit	233
C. Die Zukunft	235
88. Dichten und Denken	235
89. Das Eigene und das Fremde	237
90. Ausfahrt und Heimkehr	241

D. Der Augenblick	245
91. Von der Sprache	245
92. Erstaunen und Erschrecken	247
93. Einblick und Einblitz	250
94. Vom Führer zum Herrscher	252
95. Vom Wächter zum Hirten	254
96. Besinnung	255
 VI. Zur Frage nach der Offenbarungsreligion	257
97. Glauben und Denken	258
98. Von vergangenen und zukünftigen Göttern	261
99. Das Versprechen	265
100. Epilog: Höhlengleichnisse	268
 Danksagung	270
 Bibliographie	271
1. Werke und Dokumente von und zu Heidegger	271
A. Gesamtausgabe	271
B. Briefwechsel	276
C. Andere Dokumente und Quellen	276
2. Literaturverzeichnis	278
 Anmerkungen	289

I.
ZUR FRAGE NACH DEM MENSCHEN

Seit drei- oder vierhundert Jahren überfluten die Einwohner Europas die anderen Teile der Welt und veröffentlichen sie unablässig neue Sammlungen von Reisebeschreibungen und Berichten – dennoch bin ich überzeugt, dass wir keine anderen Menschen als allein die Europäer kennen; außerdem hat es angesichts der lächerlichen Vorurteile, die selbst unter den Gelehrten nicht ausgestorben sind, den Anschein, dass jeder unter der hochtrabenden Bezeichnung »Studium des Menschen« kaum mehr als die Menschen seines Landes studiert. Die Einzelnen mögen noch soviel hin- und herreisen, die Philosophie scheint es, geht nicht auf Reisen, deshalb auch ist die Philosophie jedes Volkes wenig geeignet für ein anderes.

Jean-Jacques Rousseau

1. Prolog: Leeres Schweifen

›Was ist Philosophie?‹ – eine Frage, der man sich auf äußerst unterschiedliche Weisen nähern kann. Man kann versuchen, die Philosophie soziologisch zu erklären, etwa als bürgerliche Institution zur Verhinderung von kritischem Denken. Man kann versuchen, sie psychologisch zu erklären, etwa als Dispositiv zur Unterdrückung des Unbewussten. Und neben vielen weiteren möglichen Zugangsweisen kann man auch versuchen, die Frage philosophisch zu beantworten. Dann wird die Beschäftigung mit der Frage nicht länger von den Problemstellungen und den Zielsetzungen der Soziologie oder der Psychologie, sondern vielmehr von der Sache der Philosophie selbst bestimmt. Was diese Sache ist, steht aber gerade infrage. In einer philosophischen Auseinandersetzung fällt die Frage ›Was ist Philosophie?‹ also unmittelbar mit der Frage nach der Sache der Philosophie zusammen. Die ›Selbstbestimmung‹ der Philosophie geht von dem aus, was es zu bestimmen gilt.

In dieser formalen, man möchte sagen formalistischen Radikalität wirkt die Frage leer und nichtssagend. Sie scheint sich vor den konkreten philosophischen Problemen zu drücken. Sie scheint sich der philosophischen Maxime ›zu den Sachen selbst‹ zu entziehen. Sie scheint sich dem kategorischen Imperativ zu verweigern. Sie scheint sich vor ihrer Verantwortung in der Welt zu drücken. Kurz gesagt: Sie scheint zu allgemeinen, beliebigen und verantwortungslosen Ausschweifungen über die Philosophie einzuladen, zu einem ›leeren Schweifen‹, einem »devanear«, wie es der portugiesische Dichter Fernando Pessoa in seinem *Buch der Unruhe* so treffend bezeichnet hat.

Wenn Pessoa, der »Dichter des Verbuns ›sein‹«, ¹ von einem ›leeren Schweifen‹ spricht, beschreibt er keineswegs, wie es zunächst scheinen mag, nur einen Spaziergang am Strand oder irgendein anderes Geschehen auf der Welt. Das ›leere Schweifen‹ bezeichnet vielmehr sein eigenes Schreiben, ein Schreiben, das auf eine Erfahrung der Unruhe zurückgeht, die sich erst im Schreiben klären muss, um wirklich erfahren zu sein: ein leeres Kreisen um sich selbst. Die Erfahrung der Unruhe, aus der das Schreiben hervorgeht, muss erst geschrieben werden, um wirklich erfahren zu sein. Nur in der Dichtung, im »devanear«, im leeren Schweifen, klärt

sich der Nebel, in den sie gehüllt ist. Und diese Klärung bedeutet zunächst eine Weltflucht, eine Flucht vor der Verantwortung: »Einfluss auf die Außenwelt zu haben, Dinge zu verändern, Seiendes zu versetzen, die Leute zu beeinflussen – all das erschien mir stets von nebelhafterer Substanz zu sein als mein leeres Schweifen« (Pessoa 2015: 126).²

Auch Heideggers Philosophie, der Gegenstand der folgenden Untersuchung, behauptet von sich, auf eine beunruhigende Erfahrung zurückzugehen, auf ein selbst noch vernebeltes »Staunen«, ein *θαυμάζειν*, das sich nur im eigenen Philosophieren klären lasse. Auch sie muss sich zu diesem Zweck von der Welt abwenden (um ihr dabei auf vielfältige und verhängnisvolle Weise verhaftet zu bleiben), denn ihre Sache, die das Philosophieren »in die Unruhe trieb und in ihr erhielt« (SZ:2),³ sei nicht von dieser Welt. Wie der Dichter, so schreibt auch der selbsternannte »Denker des Verbuns sein«, um diese Unruhe aufzuklären. Nur was schreibt er, wenn die Sache seiner Philosophie kein Ding von dieser Welt sein soll, nichts Vorliegendes oder Vorgegebenes? Was hat seine Philosophie zu sagen, wenn sie »keine Geschichte erzählen« soll (SZ:6; vgl. 63:17; 20:203), keine Geschichte von den Dingen in der Welt?

2. Worum es geht

Unabhängig davon, ob sie ihre eigene Theorie oder Praxis reflektiert und einen expliziten Begriff ihrer selbst ausbildet, hat jede Philosophie immer schon eine Antwort auf die Frage gegeben, worum es ihr geht. Sie bestimmte sich immer schon selbst, indem sie ihre »Sache« bestimmte. Philosophieren heißt (in einem bisweilen nur vagen und impliziten Sinn) geklärt zu haben, »worum es geht«, also: 1.) worin das zentrale philosophische Problem besteht und 2.) worin der Zweck besteht, der in der Auseinandersetzung mit diesem Problem verfolgt wird. Diese Selbstbestimmung der Philosophie erzählt keine Geschichte, auch nicht von sich selbst. Sie ist keine nachträgliche Reflexion darüber, was im eigenen Philosophieren geschieht.

Die Frage, »worum es geht«, muss dabei nicht selbst das zentrale philosophische Problem ausmachen, und die Selbstbestimmung

muss auch nicht den Zweck darstellen, der mit dem jeweils eigenen Philosophieren verfolgt wird. Eine solche Radikalisierung des Problems der Selbstbestimmung, eine solche scheinbar vollkommene und vollkommen leere Selbstbezüglichkeit ergibt sich erst aus einer bestimmten, radikalen Antwort auf diese Frage. Diese Antwort hat Heideggers Philosophie gegeben – und zugleich nicht gegeben. Um sie sichtbar zu machen – denn sie lässt sich Heideggers Texten nicht ohne Weiteres entnehmen, ja sie widerspricht sogar der expliziten Antwort, der ›Lehre‹, wenn man so will –, bedarf es einer Reihe von methodischen Vorkehrungen. Es gilt, das zentrale philosophische Problem – die Selbstbestimmung der Philosophie – begrifflich zu entfalten. Gerade die vermeintlich leere und nichtssagende Frage, worum es geht, bedarf einer strengen Begrifflichkeit. Schon die geringste Abweichung in Bezug auf die Sache führt zu einer Verschiebung der Perspektive auf Heideggers gesamte Philosophie.

Man mag den Anspruch dieser Arbeit, die Sache von Heideggers Philosophie, abweichend von seiner Lehre (neu) zu bestimmen und sie dadurch in einem neuen Licht erscheinen zu lassen, angesichts des umfangreichen Werks und der nicht minder umfangreichen Literatur, die sich in den letzten achtzig Jahren zu den unterschiedlichen Aspekten dieses Denkens angesammelt hat, für ein vermessenenes oder gar überflüssiges Unterfangen halten. Auf die Frage, worum es Heideggers Philosophie geht, scheinen zahlreiche Stellen aus seinem Werk eine hinreichende Antwort zu liefern. Auch in der Heidegger-Literatur herrscht über die Frage nach der Sache von Heideggers Denken – ganz im Gegensatz zu der schwierigen Frage nach Heideggers Verhältnis zum Nationalsozialismus, die eine fast unüberschaubare Debatte hervorgebracht hat – weitreichendes Einverständnis. Und das, obwohl diese Frage auf das Engste mit der anderen, viel diskutierten Frage nach dem Verhältnis von Philosophie und Politik verbunden ist.

Es lässt sich nicht leugnen, dass Heidegger selbst die Frage nach der Sache seiner Philosophie, die er für ein wichtiges, ja sogar für das entscheidende philosophische Problem gehalten hat,⁴ auf eine ausgesprochen eindeutige Weise beantwortet hat. Auf eine so eindeutige Weise, dass die meisten Interpret_innen kein Bedürfnis verspürten, diese Frage erneut zu stellen und ich mich dem Ver-

dacht nicht entziehen kann, dass er mit dieser zur Schau gestellten Entschiedenheit ein bestimmtes, unausgesprochenes Interesse verfolgte.

Das ›Interesse‹ einer Philosophie, also die Tatsache, dass es ihr ›um etwas geht‹, bezeichnet Heidegger als ihre ›Sorge‹. Ich gebe demselben Begriff einen anderen, romanischen Namen, jedoch nicht weil ich der weitverbreiteten Meinung bin, man könne dem verfänglichen Einfluss von Heideggers Begrifflichkeit schon dadurch entkommen, dass man sein Denken mit einer neuen Nomenklatur versieht. Der andere Name soll vielmehr darauf hinweisen, dass meine Arbeit sich für dasselbe Grundproblem interessiert wie Heideggers Philosophie, dabei allerdings ein anderes, diametral entgegengesetztes Interesse verfolgt (nämlich das Interesse von Heideggers Philosophie explizit zu machen), dass also, kurz gesagt, die Sache von Heideggers Philosophie nicht die meine ist.

Die Frage nach dem Interesse oder der Sorge und somit nach der ›Sache‹ ist für Heideggers Philosophie von entscheidender Bedeutung. In dem Moment, in dem Heideggers Denken endgültig eine Eigenständigkeit gegenüber dem Denken seines ›Meisters‹ Edmund Husserl gewinnt, geht es um nichts anderes. Bereits in der wichtigen ersten Marburger Vorlesung *Einführung in die phänomenologische Forschung* betont Heidegger, Husserls Philosophie sei von einer »Sorge« um theoretische Erkenntnis getragen und »beruhige« sich deshalb bei der »Gewissheit« (17:286; vgl. 20:247).⁵ Diese ›Beruhigung‹ bei der ›Gewissheit‹, die Heidegger für ausgesprochen ›unphilosophisch‹ hält,⁶ lasse sich darauf zurückführen, dass für Husserl die Sache des Denkens nicht zur Frage wird: »Das phänomenologische Prinzip ›Zu den Sachen selbst‹ hat eine ganz bestimmte Auslegung erfahren. ›Zu den Sachen selbst‹ heißt: zu ihnen, sofern sie als Thema einer Wissenschaft in Frage kommen« (17:274). Husserls Philosophie bestimme sich und ihre Sache demnach nicht selbst, sondern lasse sich von außen bestimmen, von der unhinterfragt übernommenen Tradition und von dem, was Heidegger als »positive Wissenschaften« bezeichnet. Wenn man hingegen die Sorge oder das Interesse und somit das philosophische Problem der Selbstbestimmung explizit mache, »dann ist auch ein Zugang zu dem eröffnet, was wir als die spezifische Unruhe einer Sorge bezeichnen« (17:61). Dieses Argument (und nur dieses, denn

alle weitere Kritik an Husserl ist in diesem Argument fundiert) markiert den Punkt, an dem der ›Schüler‹ sich von der Autorität seines ›Meisters‹ und der philosophischen Tradition löst und sich auf den Weg einer Radikalisierung der Frage der Selbstbestimmung begibt.⁷ Ab diesem Punkt geht Heideggers Philosophie allein und kennt keine ›Einflüsse‹ mehr (weder von Aristoteles noch von Kant, weder von Hölderlin noch von Nietzsche), zumindest nicht in Bezug auf das, worum es geht.⁸ Ganz am Ende dieses Weges der Radikalisierung, in einem späten Text mit dem Titel *Zur Frage nach der Bestimmung des Denkens*, fasst Heidegger den für seine ganze Philosophie entscheidenden Grundgedanken noch einmal zusammen: »Die Forderung an das Denken, ›zu den Sachen selbst‹ zurückzukehren, hat erst dann ihren Sinn und einen verlässlichen Anhalt, wenn zuvor gefragt wird, welches denn die Sache des Denkens sei und woher sie ihre Bestimmung empfangen« (16:632; vgl. 98:152).

3. Zur ›Sache‹

Die zahlreichen Stellen, an denen sich Heidegger über die Sache seiner Philosophie ausspricht, stimmen alle darin überein, dass es ihr um den ›Sinn‹ oder um die ›Wahrheit‹ des Seins gehe.⁹ Die nicht minder zahlreichen Stellen, an denen er sich dazu äußert, woher seine Philosophie »ihre Bestimmung empfangen«, vermögen hingegen in Erstaunen zu versetzen. Wie kann Heidegger schreiben, die Philosophie werde von ihrer Sache »in Anspruch genommen« (16:620), ja sogar »bedrängt« (11:53)? Wie kann Heidegger behaupten, dass nicht die Philosophie ihre Sache bestimme, sondern vielmehr umgekehrt von ihrer Sache ihre »Bestimmung empfangen« (14:47)? Wie kann er seine Philosophie gar als ein »Gehorchen« (97:9) charakterisieren, das sich dem »Diktat der Wahrheit des Seins« (5:328) unterwerfe? Mündet die radikale Selbstbestimmung tatsächlich in eine Fremdbestimmung, gar in eine Hörigkeit? Oder kann es sein, dass Heideggers emphatisch präsentierte Unterwerfung unter die ›Wahrheit des Seins‹ nicht der Wahrheit entspricht? Kann es sein, dass Heideggers Philosophie doch eine Geschichte erzählt – keine Geschichte von den Dingen in der Welt, sondern von ihrer Selbstbestimmung?