

Anmerkungen zu Heidegger

von

Georg Geismann

Im Unterschied zu den eigentlich philosophischen Schriften Heideggers, die gewaltige und nichtsdestoweniger oft erfolglose hermeneutische Anstrengungen erfordern, kann die in Band 16 der Gesamtausgabe¹ enthaltenen Reden und anderen Zeugnisse aus weit mehr als einem halben Jahrhundert auch der philosophische Laie größtenteils verstehen. Diese Dokumente bieten nicht nur ein interessantes Kaleidoskop, sondern sie muten an wie eine von Heidegger selbst angefertigte² Skizze zu einem Selbstporträt, das dann aus hundert Bänden der Gesamtausgabe (= GA) seiner Schriften zu gewinnen wäre. Die folgenden Anmerkungen zur Person und zum Denken Heideggers versuchen, diese Skizze sichtbar zu machen, und nehmen daher die Dokumentensammlung zum Ausgangspunkt und zur Hauptquelle.

Hier präsentiert sich ein Philosoph als einsamer Rufer, der wie ein neuer Moses der deutschen und überhaupt der ganzen Menschheit ihre „Heimatlosigkeit“ als ein „Weltschicksal in der Gestalt der Weltzivilisation“ „fragend“ (713³) aufzeigen will, um dann womöglich den Ausweg daraus zu weisen oder wenigstens vorzubereiten. „Weltzivilisation, das heißt heute: Vorherrschaft der Naturwissenschaften, Vorherrschaft und Vorrang der Wirtschaft, der Politik, der Technik. Alles andere ist nicht einmal mehr Überbau, sondern nur noch ein ganz brüchiger Nebenbau.“ (711 f.)

Das alles ist von größtem sowohl biographischem und historisch-politischem als auch philosophischem Interesse. Während man mit der chronologischen Ordnung der Dokumente Stationen von Heideggers Lebensweg abschreitet, fühlt man sich auch immer mitgenommen auf seinen Denkweg mit dessen Stationen, die zugleich enthüllen, wann, wo und wie sehr dieser Weg in die Irre führte.

* * *

Heidegger zeichnete sich bekanntlich nicht gerade durch Charakterstärke aus. Geradezu paradigmatisch zeigt sich das in einem schnöden Gutachten vom 25. Juni 1933, mit dem er ohne Not seinen Beitrag zur Zwangsemeritierung eines bedeutenden und namhaften jüdischen Kollegen, Richard Höningwald, leistete. (132) Ebenso bekannt ist seine anfängliche Begeisterung für „die Bewegung“ und vor allem für Hitler,⁴ und auch sein Antisemitismus, der allerdings in Band 16 wenn überhaupt, dann nur ganz beiläufig zum Ausdruck kommt.⁵ Auf-

¹ Martin Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 16: Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976, Frankfurt/Main 2000

² Tatsächlich wurde der Inhalt des Bandes, wie der Sohn Hermann im Nachwort mitteilt, von Heidegger festgelegt.

³ Einfache Ziffern zwischen Klammern beziehen sich auf Seiten in Bd. 16. Eckige Klammern innerhalb von Zitaten sind stets meine eigenen.

⁴ „Unserem großen Führer Adolf Hitler ein deutsches Sieg Heil!“ (104); „Der Führer selbst und allein ist die heutige und künftige deutsche Wirklichkeit und ihr Gesetz.“ (184); „der Führer, der heute schon weit über das Jahr 1933 und über uns alle hinaus ist“ (206); „folgen wir nur dem überragenden Willen unseres Führers [...] Dem Mann dieses unerhörten Willens, unserem Führer Adolf *Hitler* ein dreifaches ›Sieg-Heil!‹“ (236 f.; siehe auch 93, 95, 98 f., 151, 302). Nicht ins „Bild“ Passendes wird bagatellisiert. So schreibt Heidegger am 28. Oktober 1932 an seinen Bruder: „Politische Ungeschicklichkeiten der ›Nazi‹ kommen dazu. Und trotzdem, trotz aller Auswüchse und Unerfreulichkeiten muß zu ihnen und Hitler gehalten werden.“ (31) und am 4. Mai 1933: „Du darfst die ganze Bewegung nicht von unten her betrachten, sondern vom Führer aus und seinen großen Zielen [...] und dabei in keiner Weise auf das [...] achten, was um Dich vorgeht an niedrigen und weniger erfreulichen Dingen.“ (93)

⁵ Siehe etwa 217, 241; fündig wird man in Heideggers „Schwarzen Heften“; siehe etwa: GA Bd. 95 (1938/39), S. 95 ff., 161, 258, 326; Bd. 96 (1939/41), S. 46, 56, 133, 243.

fällig ist schließlich eine wenig sympathische Mischung aus Forschheit und Larmoyanz, Selbstgerechtigkeit und Selbstmitleid, Austeilen-, aber Nichteinstecken-Können.

Der Band ist übersät von markigen, ja martialischen und übrigens vielen dem Jargon Hitlers verblüffend ähnlichen Formulierungen: „Wir müssen jetzt alles daran setzen, um die Welt der Gebildeten und Gelehrten für den neuen nationalpolitischen Geist zu erobern. Das wird kein leichter Waffengang werden.“ (98); „Hoherfreut über die Ernennung zum Reichsstatthalter, grüßt den Führer der heimatlichen Grenzmark mit einem kampfvverbundenen Sieg Heil“ (99); „vorrücken in den äußersten Posten der Gefahr“ (112); „scharfe Auslese“, „straffe Gemeinschaftserziehung“ (162); „härteste Aufgaben“, „Opferbereitschaft und Dienst im Bereich der innersten Notwendigkeiten deutschen Seins“ (239); „kein Schutz für die Feigen. Wer den Kampf nicht besteht, bleibt liegen. [...] Ein hartes Geschlecht [...]“ (763). Schon 1930 will er „die Kinder in scharfe Zucht nehmen [...], wenn wir sie für unsere Nation wirklich erziehen wollen.“⁶ Die 25 Jahre nach dem Abitur auf einem Klassentreffen im Mai 1934 vorgetragene feierliche Rede enthält auf einer einzigen Seite neunmal das Wort „Kampf“, der dort gepriesen wird als „die *große Prüfung* alles Seins“. (283) Am 3. April 1933 schreibt sein Bruder Fritz irgendwie klarsichtig an Heidegger: „Hitler selbst wächst mit seinen Aufgaben und nähert sich mit Riesenschritten dem Format Mussolinis. Ich weiß nicht, ist es reine Täuschung oder nicht: Manche Haltung und [der] Blick Hitlers auf den jetzigen Bildern erinnern mich oft an Dich. Dieser Vergleich allein führte mich schon manchmal zu der Folgerung, daß Hitler ein außergewöhnlicher Kerl sei.“ (BB 33) 1953/54 wirft Jaspers die Frage auf: „Ist er „eine andere Art Hitler-Typus?“⁷.

An die Stelle der stark eisenhaltigen und stürmischen Atmosphäre, die Heidegger 1933/34, aber sogar noch während des Krieges verbreitete, trat gegen Ende des Krieges und danach eine ziemlich bleierne und schwüle. Der stramme „Siegfried“ wurde zur „Mimose“, wenn er selber in Bedrängnis geriet.

So schreibt er am 3. Dezember 1944 an seinen Bruder: „Die Frage ist jetzt, wie ich vom Volkssturm im Ganzen wegkomme und vor allem aus der Stadt hinaus.“ (BB 113) Er will nach Meßkirch, in die Heimat; gleichsam hinaus aus der „tiefen Seinsverlassenheit“ (BB 106) des Seienden und vorwärts und zurück ins „Seyn“. Noch am 24. Juni 1950 stilisiert er sich in einer seiner zahl- und wortreichen Selbstverteidigungen zum NS-Gegner nach 1934, der „auch von den Parteistellen und ihrer Presse“ als solcher gesehen worden sei. Als „eindeutigen Beweis“ dafür nennt er u. a. „die bei meinem Alter⁸ und meiner Stellung ungewöhnliche Einziehung zum Volkssturm [er war als „Ganz-Entbehrlicher“ eingestuft worden], von der weit jüngere Kollegen verschont blieben“. (452) Seine eigenen schneidigen Appelle an „Bereitschaft bis zum Äußersten und Kameradschaft bis zum Letzten“ (104), an „Entschiedenheit des Willens zur Treue, zu Opfer und Dienst“ (171) hatte er wohl vergessen, oder sie galten jetzt nicht für ihn. Während er 1934 auf dem erwähnten Klassentreffen den Tod der in Frankreich oder Flandern gefallenen Schulkameraden zum „schönsten Tod“ verklärt hatte, „weil dieses Sterben ein Sichverschenden war“ (279), zog dieser *fier-à-bras* jetzt für sich selbst dem Verschenden das Verschwinden vor.

⁶ Walter Homolka / Arnulf Heidegger (Hrsg.), Heidegger und der Antisemitismus. Positionen im Widerstreit. Mit Briefen von Martin und Fritz Heidegger, Freiburg 2016, S. 19. Auf diesen Briefwechsel mit dem Bruder wird hier mit BB und Seitenangabe verwiesen.

⁷ Karl Jaspers, Notizen zu Martin Heidegger, hrsg. von Hans Saner, 3. Aufl., München 1989, 87.

⁸ Heidegger entsprach mit seinen 55 Jahren dem Durchschnitt seines „Aufgebots“; überdies war er trainierter Skifahrer und Bergwanderer.

Am 16. Juli 1945 klagt er über die Beschlagnahme seiner Wohnung (367) und eine Woche später: „Hier ist es wenig schön. Wir müssen KZ-Leute [!] in der Wohnung aufnehmen.“ (BB 126) Vor allem aber nimmt er empört Anstoß an der „Diskriminierung meiner Person und meiner Arbeit [...] Warum soll gerade ich [...] bestraft und vor der Stadt, ja ich sage, vor der Weltöffentlichkeit diffamiert werden?“⁹ (367) Er habe es 1934 „als einziger von allen damaligen Universitätsrektoren“ „gewagt“, sein „Amt niederzulegen“.¹⁰ (368; ebenso 452, 459) Danach sei er „bis zur Anpöbelung verunglimpft“ worden, und es seien ihm „grobe wirtschaftliche Einbußen zugefügt“ worden.¹¹ (368) Jetzt entdecke man „(nicht die Alliierten, sondern die Eigenen) Belastendes in meinem Rektorat, das alles andere war als ein Eintreten für die Partei und Parteidoktrin“.¹² (370) „Die Haupthetze [gegen ihn] geht hier von Zentrumspolitikern aus [...] Alles ist übel und schlimmer als zur Nazizeit.“ (BB 127; Juli 1945) „Als einziger [sei er] zur Eröffnungsfeier [der Fakultät] nicht eingeladen“ worden. „Mein Name ist ein ›Politikum‹, so oder so. Alles redet von mir und niemand denkt nach – außer den Wenigen, die still bleiben. Ein grausiges Verhängnis waltet in den Deutschen. [...] Wochen des Wartens und der Beanspruchung“. (BB 131 f.; Dezember 1945) „Ohne Erwähnung oder gar Anerkennung meiner dreißigjährigen akademischen Lehrtätigkeit wurde ich hinausgeworfen.“¹³ (BB 133; Februar 1946) „Bis dahin gehen die Sühnmaßnahmen jedenfalls weiter in der Form der gekürzten Pensionierung und des Redeverbots“ (BB 142; September 1949); „fünf Jahre lang ›Strafmaßnahmen‹ gegen mich“. (445)

* * *

Nun hat es nach 1933 innerhalb der deutschen „Intelligenzia“ zahllose Lumpen, Hitler-Begeisterte, Antisemiten und „willige Vollstrecker“ gegeben, so dass zunächst kein Grund erkennbar ist, sich speziell mit der Person Heideggers zu befassen. Nicht einmal die Tatsache, dass Heidegger ein vielfach als bedeutend angesehener und jedenfalls zweifellos ein überaus einflussreicher Philosoph ist, dürfte dafür genügen. Denn an die Stelle von Hamlets fassungslosem Erstaunen, „that one may smile, and smile, and be a villain!“¹⁴, träte hier das sich mit der Welt abfindende bloße Achselzucken, „that one may think, and think, and be a villain!“ Ganz anders stellt sich die Sache jedoch dar, wenn man von dem rein Menschlich-Persönlichen überhaupt absieht, also etwa von Heideggers Mangel an Empathie, von seiner Gefühlskälte, von seinem hochgradigen Egozentrismus, von seiner notorischen Selbstüberschätzung, und stattdessen die höchstinteressante und wichtige Frage aufwirft, ob denn

⁹ Seine eigenen Diffamierungen von Kollegen scheinen ihm nicht in den Sinn zu kommen. Siehe 132, 248 f. und 774 f. Allerdings warnt er ausdrücklich davor, sich durch einen der von ihm einst Diffamierten über ihn unterrichten zu lassen. (371)

¹⁰ In Wirklichkeit hatte er mit der Begründung, seine Arbeit sei getan, lediglich den Minister gebeten, einen neuen Rektor zu ernennen. (272) Überhaupt log er viel und ungeniert, so etwa, als er sich mit Bezug auf Frau Husserl die „Verurteilung des rigorosen Vorgehens gegen die Juden“ zugutehielt. (469) Davon findet sich in dem betreffenden Brief an Frau Husserl keine Spur; was sich findet, ist im Gegenteil eine schlimme Bemerkung: „es ist ja nur im Sinne des neuen Gesetzes [...]“ (87), die mit einem dann gestrichenen Satz aus dem Briefentwurf zur Ungeheuerlichkeit wird: „im Sinne dieses neuen harten, vom deutschen Standpunkt aber nötigen Gesetzes“ (787).

¹¹ Gleichsam fairerweise erkennt er seinerseits „die bevorzugte Behandlung der aus den Konzentrationslagern Entlassenen [...] durchaus an.“ (369)

¹² Nun, es war ein begeistertes und massives Eintreten für „unseren großen Führer Adolf Hitler“ und den Nationalsozialismus. Siehe etwa 104, 151, 206, 236 f., 307.

¹³ Im Januar 1934 ging es um die Entfernung eines jüdischen Kollegen aus dem Beamtenverhältnis entsprechend dem „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“. Dieser Kollege war der 1873 geborene Mathematiker Alfred Loewy, der sich 1897 an der Freiburger Universität habilitiert und an der er seit 1902 als Professor gelehrt hatte. Seit 1916 war er einseitig und seit 1928 vollständig blind. Auf eine Anregung des Dekans der naturwissenschaftlich-mathematischen Fakultät erwiderte der Rektor Heidegger, „daß Abschiedsschreiben in solchen Fällen nicht üblich sind und daß ein solches insbesondere im vorliegenden Falle [!] nicht in Betracht kommt.“ (241) Jenes Gesetz selber veranlasst ihn lediglich, den Effekt auf ihn selbst zu beklagen: „Auf Grund des Beamtengesetzes verschwinden in meinem Fach hier drei Juden, so daß ich ganz allein – ohne Assistenten – die Arbeit machen muß.“ (BB 35; 13. April 1933)

¹⁴ Hamlet I 5.

nicht gerade seine Philosophie es war, die ihn in die Irre geführt hat, sei es bloß ermöglichend, sei es sogar nötigend, und zwar nicht nur 1933/34, sondern bis zum Ende seines Denkweges. Heidegger selber verwies Ende 1945 in der Verteidigung seiner Rektoratsrede vom Mai 1933 auf „die Grundposition der Rede und ihren Zusammenhang mit meinen philosophischen Schriften“. (413)

* * *

Heidegger war Nationalsozialist; und wenn er apolitisch war, dann jedenfalls nicht in dem damit üblicherweise verbundenen Sinn politischer Desinteressiertheit. Auf die Frage, warum er sich nicht bereits vor 1933 mit den politischen Verhältnissen befasst habe, obwohl diese doch lange vorher schon äußerst schlecht waren, verwies er auf seine Beschäftigung mit Fragen aus *Sein und Zeit*. (655 f.) Ich glaube nicht, dass er diese Verhältnisse gar nicht gesehen oder sich nicht für sie interessiert hat. „[Ü]berall gibt es Erschütterungen, Krisen, Katastrophen, Nöte: das heutige soziale Elend, die politische Wirrnis, die Ohnmacht der Wissenschaft, die Aushöhlung der Kunst, die Bodenlosigkeit der Philosophie, die Unkraft der Religion. Gewiß, Nöte gibt es überall.“ Doch dann fährt er fort: „diese zappelnde Notwehr gegen die Nöte *läßt gerade eine Not im Ganzen nicht aufkommen*.“¹⁵ Diese Not im Ganzen besteht darin, „daß dem Menschen das Dasein als solches zugemutet wird, daß ihm aufgegeben ist – da zu sein.“¹⁶ In Bezug auf sie sah Heidegger mehr als drei Jahre vor seiner Rektoratsrede noch keine Rettung. Mit Hitler jedoch und der nationalsozialistischen „Bewegung“ erblickt er dann unversehens die Welt unter guten Auspizien. Schon im Dezember 1931 empfiehlt er seinem Bruder wärmstens die Lektüre von Hitlers *Mein Kampf* und schreibt ihm dazu: „Daß dieser Mensch einen ungewöhnlichen und sicheren, politischen Instinkt hat und eben schon gehabt hat, wo wir alle noch benebelt waren, das darf kein Einsichtiger [!] mehr bestreiten. [...] Es geht [...] um Rettung oder Untergang Europas und der abendländischen Kultur. Wer das auch jetzt noch nicht begreift, der ist wert, im Chaos zerrieben zu werden.“¹⁷ Er mokiert sich im März 1933 über Jaspers, der ein Buch über „die geistige Situation der Zeit“ geschrieben hatte: „ohne vom wirklichen Geschehen berührt zu sein – oder auch nur zu wissen“,¹⁸ und spricht dann in Bezug auf sich selber von Recht und Verpflichtung, „sich auf die Einsamkeit der eigenen härtesten Arbeit zurückzuziehen, um zu seiner Zeit [diese kam einen Monat später] eingreifen zu können“. (73) Jaspers wiederum berichtet von einem Besuch Heideggers in Heidelberg im Juni 1933, bei dem er diesen fragte, wie ein so ungebildeter Mensch wie Hitler Deutschland regieren solle, und die entwaffnende Antwort erhielt: „Bildung ist ganz gleichgültig, sehen Sie nur seine wunderbaren Hände an!“¹⁹

So wurde der zuvor politisch Passive auf einmal höchst aktiv und, als der Haruspex sich dann getäuscht sah (697), wieder passiv, und dies dann im Grunde bis zu seinem Tod. Entsprechend war Heidegger in dem Sinne und soweit und solange Nationalsozialist oder Verfechter der nationalsozialistischen Weltanschauung, als er in ihr ein Instrument für „die völli-

¹⁵ GA Bd. 29/30 (Vorlesung über „die Grundbegriffe der Metaphysik“; WS 1929/30), S. 243.

¹⁶ GA Bd. 29/30, S. 246.

¹⁷ BB 22.

¹⁸ Tatsächlich findet sich bei Jaspers dieselbe (zutreffende, wenn auch bisweilen exzessive) „Zivilisationskritik“ wie bei Heidegger (dazu weiter unten), nur viel klarer, konkreter und umfassender; allerdings dort, wo sie auf „existenz-philosophischem“ Kothurn daherkommt, auch ähnlich nebulös, enigmatisch und verstiegen. Jedenfalls aber wird aus seinen Ausführungen ersichtlich, dass und warum Jaspers unmöglich von dem, was Heidegger unter dem „wirklichem Geschehen“ verstand, wie dieser „berührt“ sein konnte, gerade weil er davon „wusste“.

¹⁹ Karl Jaspers, *Philosophische Autobiographie*, 2. Auflage, München 1984, S. 101. Das Kapitel zu Heidegger, wie die ganze Autobiographie Anfang der 50er Jahre geschrieben, wurde erst nach dem Tod von Heidegger (und Jaspers) 1977 in die Neuausgabe der zuerst 1963 erschienenen Autobiographie aufgenommen.

ge Umerziehung der Menschen“ (766) zu erkennen glaubte. Normalerweise betrachtete er, „fundamental-ontologisch“ oder später „seinsgeschichtlich“, den Wohnort der Menschheit gleichsam von einem außerplanetarischen Standpunkt aus; und dann war er politisch passiv. Als Hitler auf diesem Planeten auftrat und dem Philosophen Heidegger wie ein Heilsbringer erschien, entschied auch dieser sich, Politiker zu werden, verließ seinen Platz im intellektuellen Orbit und betrat enthusiastisch und frohen Mutes die Arena.

Dennoch kann man Heidegger sogar in zweifacher Hinsicht als apolitisch bezeichnen: Erstens durch seine Position im Orbit als seinem geistigen Hauptwohnsitz. Um „politisch“ zu sein, muss man das Seiende im Blick haben, nicht das Sein. Zweitens fehlte ihm, vielleicht bedingt durch seine Fixierung auf das Sein, der ganze begriffliche Apparat der politischen Theorie, wie er sowohl in normativer als auch in empirischer Hinsicht von Platon und Aristoteles über Bodin und Montesquieu, Hobbes, Rousseau und Kant bis hin zu den Federalist Papers, zu Tocqueville und Max Weber, um nur einige zu erwähnen, entwickelt worden war. Wenn er über politische oder soziale Sachverhalte redet, dann geschieht das in Schablonen, Klischees und Stereotypen, und dies auch noch stramm apodiktisch. Mit Denkfiguren wie Recht und Würde des Menschen, politischer Freiheit und Gleichheit und Mitgesetzgeberschaft als Prinzipien einer „res publica“, Contrat social, Gewaltenteilung, Völkerbund und was man sonst noch nennen will, ist Heideggers Denkweg wahrlich nicht gepflastert oder auch nur gesäumt.

Einen Versuch, das von ihm mit Bezug auf Hitler propagierte und dann auch für sich selbst als Rektor beanspruchte „Führertum“ zu legitimieren, also den Führungsanspruch zu begründen, hat er nie gemacht. Wenn er in seiner großen Rede über „die deutsche Universität“ vom August 1934 erklärt: „Die Herrschaft dieses Staates ist die verantwortliche [?] Durchsetzung jenes Führerwillens, zu dem das gefolgschaftliche Vertrauen des Volkes die Führung ermächtigt“ (302), so leistet er damit als „Politischer Philosoph“ (wäre er denn einer) den Offenbarungseid. 1933 hatte Heidegger in seiner Rektoratsrede zur „Selbstbehauptung der deutschen Universität“ statuiert: „Die Fakultät ist nur Fakultät, wenn sie sich zu einem im Wesen ihrer Wissenschaft verwurzelten Vermögen geistiger Gesetzgebung [?] entfaltet, um die sie bedrängenden Mächte des Daseins in die *eine* [?] geistige Welt des Volkes [!] hineinzugestalten.“ (115) Im November 1945 fragte er allen Ernstes: „wo ist jemals das Wesen der Fakultät entschiedener und deutlicher geistig bestimmt worden als in [diesem] Satz“ (399). Dasselbe hätte er vermutlich auch von seiner in derselben Rede gegebenen Bestimmung des Wesens der Universität gesagt: „Die deutsche Universität gilt uns als die hohe Schule, die aus Wissenschaft und durch Wissenschaft die Führer und Hüter des Schicksals des deutschen Volkes in die Erziehung und Zucht nimmt. Der Wille zum Wesen der deutschen Universität ist der Wille zur Wissenschaft als Wille zum geschichtlichen geistigen Auftrag des deutschen Volkes als eines in seinem Staat sich selbst wissenden Volkes. Wissenschaft und deutsches Schicksal müssen *zumal* im Wesenswillen zur Macht kommen.“ (108) Heidegger plädiert hier de facto für eine „Wissenschaft“, die vollständig im Dienste seiner Weltanschauung steht, sei diese nun ein veredelter Nationalsozialismus²⁰ oder eine postmetaphysische, „seinsgeschichtlich“ orientierte Philosophie. Sicher ist, dass die gepriesene „hohe Schule“ das Ende der Freiheit von kritischer Forschung und Lehre gewesen wäre und damit die Selbstzerstörung der deutschen Universität bedeutet hätte. An deren Stelle wäre eine „nationalpolitische Erziehungsanstalt“ (viel Sparta, wenig Athen) getreten, in der Lehrer

²⁰ Heidegger erklärte im Dezember 1945, er habe versucht, „*innerhalb* des Nationalsozialismus und in bezug auf diesen eine geistige Wandlung in Gang zu bringen.“ (410 f.)

und Schüler eine dem vom „Führer“ eingesetzten Rektor als Führer unterworfenen „Gefolgschaft“ (107) und „Kampfgemeinschaft“ (116) gebildet hätten. Man male sich nur einmal aus, ein Wiedergänger von Heidegger könnte und würde heute in Deutschland nicht etwa die wie immer verstandenen nationalsozialistischen, sondern dessen ureigene, hier im Buch nachzulesende²¹ Vorstellungen von Universität und deren Ordnung und von Freiheit der Wissenschaftsverwirklichen. Sich Heidegger als machthabenden Rektor = Führer der Universität vorzustellen, würde für einen schweißtreibenden Albtraum vollkommen ausreichen.

* * *

Es ist gar nicht so wichtig, ob Heideggers Äußerungen auch noch nach 1934 oder 1937 oder 1943 sich positiv auf den Nationalsozialismus bezogen haben²² oder vielmehr, wie von manchen Interpreten und sogar ihm selber (402, 404) behauptet wird, „geistiger Widerstand“ dagegen waren. Entscheidend ist, dass sie jedenfalls ein Ausdruck seiner „seinsgeschichtlichen“ Sichtweise waren. Diese ähnelt, wie bereits angedeutet, der eines Astronauten, der aus dem Weltall auf die Erde schaut und dem sich Venedig und Gelsenkirchen *unterschiedslos* als zwei urbane Punkte zeigen, die eine Differenzierung weder ermöglichen noch erfordern. Kurz nach dem Krieg fallen Heidegger mit Bezug auf das angeblich „Fehlerhafte“ (!) seines Rektorats „innerhalb der Gesamtbewegung des planetarischen Willens zur Macht“ die Epitheta „geringfügig“ und „winzig“ ein (390). An anderer Stelle derselben Apologie spricht er von der „universalen Herrschaft des Willens zur Macht innerhalb der planetarisch gesehenen Geschichte“ und erklärt dann ohne jede gleichsam erdnahe Differenzierung: „In dieser Wirklichkeit steht heute Alles, mag es Kommunismus heißen oder Faschismus oder Weltdemokratie.“ (375)

Heidegger denkt im Horizont des Seins; und da gehören die Fehler des Rektorats ebenso wie die Weltdemokratie zum der Seinsverlassenheit verfallenen Seienden. Nicht um die „Machenschaften“ im Rahmen der Geschichte, wie sie den Sozialwissenschaftler oder Historiker interessiert, geht es ihm, sondern um das „Geschick“ im Rahmen der „Seynsgeschichte“, betrachtet vom „Wissenden“ aus einer alle historische Erfahrung hinter oder unter sich lassenden Höhe. Daraus erklärt sich vielleicht das oft Maßlos-Übertriebene bzw. Verstiegene vieler seiner Urteile, ja sogar die seltsame Art von sprachlicher Trunkenheit,²³ in die er mit den Jahren verfällt, allerdings nicht dichterisch (das wäre erlaubt), sondern denkerisch (das ist der sanfte Tod der Philosophie).

Nun haben es die Menschen auf dieser Erde allerdings in ihrem Denken und Fühlen, Wollen und Handeln zumindest unmittelbar nicht so sehr, wenn überhaupt mit Sein zu tun, umso mehr jedoch mit lauter Seiendem, mit Erscheinungen in Raum und Zeit. Auf Heideggers kosmonautischem Denkweg mag die Machtentfaltung eines parlamentarischen und eines autoritären Staates – er nennt 1939/40 England und die Sowjetunion – „metaphysische

²¹ Siehe 95 ff., 107 ff., 184, 198 ff., 285 ff.

²² In seiner Hölderlin-Vorlesung vom Sommer 1942 sprach er vom „Nationalsozialismus und seiner geschichtlichen Einzigartigkeit“ und von einem „Dienst“, den dieser „gar nicht benötig[e]“. (GA Bd. 53 („Hölderlins Hymne ›Der Ister‹“, SS 1942), S. 98; ebenso 106) 1945 behauptete er in seiner Selbstrechtfertigung zwar, dass nach dem 30. Juni 1934, also nach dem sogenannten „Röhm-Putsch“, jeder, der „noch ein Amt in der Leitung der Universität übernahm, [...] eindeutig wissen [konnte], mit wem er sich da einließ.“ (390) Dennoch erklärte er selber Mitte August 1934 ausgerechnet in einem Ausländerkurs: „Der Führer hat das sichere Wissen um das Einfache. Er hat aber zugleich den unbändigen Willen zu seiner Durchsetzung. Wer das Große wirklich sehen will, muß selbst Größe haben.“ (307) Ob da vielleicht der eine oder andere Kursteilnehmer besonders an den „Röhm-Putsch“ gedacht hat? Übrigens behauptete Heidegger 1950, das „erste Gesetz gegen die Juden“ vom 7. April 1933 habe ihn „und viele andere aufs heftigste erschreckt“ (469). Da fragt man sich natürlich, warum ihm erst der „Röhm-Putsch“ die (angebliche) Erkenntnis seines „Irrtums“ brachte.

²³ Siehe dazu die meisterliche Kritik von Robert Minder, Heidegger und Hebel oder die Sprache von Meßkirch, in: Ders., Dichter in der Gesellschaft, Frankfurt/Main 1972, 234-294.

Selbigkeit“²⁴ zeigen. Heidegger selber mag sich sogar im Staate Hitlers ähnlich wohl oder unwohl gefühlt haben wie später in der Bundesrepublik Deutschland. Doch nur moralische wie empirische Blindheit oder Gleichgültigkeit (bei Heidegger infolge „seinsgeschichtlicher“ Obsession) kann zu dem Urteil führen, zwischen beiden Staaten gebe es keinen für das Dasein ihrer Bürger, ja, für das Schicksal der Menschheit normativ wie faktisch fundamentalen Unterschied.²⁵ Doch eine empirische und normative Analyse dieser schicksalhaften Lage (des Seienden!) kommt Heidegger gar nicht in den Sinn.

Er blickt gebannt aufs Sein. Aber die von ihm ins Spiel gebrachte Zumutung des Daseins *als solchen* ist zumeist nur die Folge einer Überlastung durch alltägliche Nöte wie Hunger, Durst, Krieg, Arbeitslosigkeit, Unterdrückung etc. und könnte durch deren Beseitigung ebenfalls beseitigt werden. Indem der Mensch als Da-Seiender in unvermeidlicher raum-zeitlicher Gemeinschaft mit Seinesgleichen lebt und handeln muss, ist er von Natur ein politisches Wesen. Und das bedeutet: er muss (und er kann auch) das gemeinschaftliche Dasein gestalten, so oder so, jedenfalls aber durchaus unabhängig von dem, was sich auf dem durch Heidegger der Verborgenheit entrissenen Feld des Seins zeigen und ereignen wird. Der angeblich überwundene „Standpunkt der Subjektivität“, der das Seiende *als solches*, etwa in Gestalt von Rechtsstaat und Demokratie, Organisationen und Institutionen, vereinbarten Regelwerken und Kontrollinstanzen ernst nimmt, mag den Menschen vielleicht nicht zu seiner „Eigentlichkeit“ im heideggerschen Sinne bringen; wohl aber ist er eine *notwendige* Bedingung dafür, dass *alle* Menschen zu ihrer Eigentlichkeit kommen *können*. Dass dieses Seiende auch selber ein Ausdruck für das im nicht-heideggerschen Sinn Eigentliche des Menschen ist, sei hier nur beiläufig bemerkt.

* * *

Einen „gesellschaftlichen Auftrag der Philosophie“ kann Heidegger auch 1969 noch nicht oder besser: nicht mehr erkennen. „Wenn man diese Frage beantworten will, muß man zuerst fragen: ›Was ist Gesellschaft?‹ und muß darüber nachdenken, daß die heutige Gesellschaft nur die Verabsolutierung der modernen *Subjektivität* ist und daß von hier aus eine Philosophie, die [nämlich seine eigene] den Standpunkt der Subjektivität überwunden hat, überhaupt nicht mitsprechen darf.“ (703) Heideggers verneinende Antwort auf die ihm dann gestellte Frage, ob er vielleicht so sehr mit dem „Sein“ beschäftigt sei, dass er die „*conditio humana*“ aus den Augen verloren habe, ist insofern gar keine Antwort, als sie die „*conditio humana*“ als „Dasein“ unmittelbar auf das Sein bezieht und damit dessen Sphäre überhaupt nicht verlässt. (703 f.) Er ist weiterhin auf seiner kosmischen Umlaufbahn, auf die ihn seine Daseinsanalyse gebracht hat; und aus dieser Perspektive verliert das Seiende seine je indi-

²⁴ GA Bd. 69 („Die Geschichte des Seyns“; 1938/40), S. 189 und 208 f.

²⁵ Derselbe Mangel an Distinktionsfähigkeit oder -willigkeit und an Urteilskraft zeigt sich, wenn Heidegger seinem früheren Schüler Herbert Marcuse im Januar 1948 erklärt, man müsse in Bezug auf die Ermordung von Millionen Juden statt „Juden“ „Ostdeutsche“ setzen, dann gelte das genauso für die Sowjetunion. (431) In seiner vernichtenden Antwort vom 13. Mai 1948 schreibt Marcuse dazu: „Stehen Sie nicht mit diesem Satz außerhalb der Dimension, in der überhaupt noch ein Gespräch zwischen Menschen möglich ist.“ (zit. nach: Bernd Martin (Hrsg.), Martin Heidegger und das „Dritte Reich“, Darmstadt 1989, 157) – Wenn Heidegger aber einmal differenziert, dann tut er es zugunsten des geliebten Vaterlandes. So schreibt er in der Karwoche 1946: „Nun stelle ich mir einen stillen Ostersonntag vor bei Euch – Alles, was er in sich birgt, läßt sich freilich nie mehr losrennen von dem furchtbaren Schicksal, das im Osten unseres Vaterlandes daherrollt und das alle organisierten Greuelthaten von Verbrechern übersteigt und unabhängig geschieht – und schon eher geschehen wäre – von dem, was wir zwischen 1933 und 45 ›erlebten.‹“ (BB 138) Dem entspricht eine aus Antisemitismus und völkischem Denken gemischte Eintragung in den „Schwarzen Heften“ aus den Jahren 1939-1941: „Das Weltjudentum, aufgestachelt durch die aus Deutschland hinausgelassenen [sic] Emigranten, ist überall unfaßbar und braucht sich bei aller Machtentfaltung nirgends an kriegerischen Handlungen zu beteiligen, wogegen uns nur bleibt, das beste Blut der Besten des eigenen Volkes zu opfern.“ (GA Bd. 96, S. 262)

viduelle Bedeutsamkeit. „Die Seinsverlassenheit des Seienden besteht in dem ausschließlichen Vorrang des Seienden, dessen, was je gerade zur Zeit dieses Zeitalters ist.“²⁶

Am 1. Dezember 1949 erklärt Heidegger in einer Bremer Vortragsreihe: „Ackerbau ist jetzt motorisierte Ernährungsindustrie, im Wesen das Selbe wie die Fabrikation von Leichen in Gaskammern und Vernichtungslagern, das Selbe wie die Blockade und Aushungerung von Ländern, das Selbe wie die Fabrikation von Wasserstoffbomben.“²⁷ Auch Russland und Amerika sind, „metaphysisch gesehen“, dasselbe. All diese Phänomene unterscheiden sich somit für ihn nur un-wesentlich, nämlich bloß als je Seiendes. Gemeinsam ist ihnen, dass sie gleichermaßen der Ausdruck einer „seinsgeschichtlichen“ Entwicklung sind, nämlich „dieselbe trostlose Raserei der entfesselten Technik und der bodenlosen Organisation des Normalmenschen.“²⁸ Und dies wiederum ist das Ergebnis der „seinsvergessenen“ Metaphysik der Subjektivität.²⁹ Im Winter 1951/52 befindet Heidegger in seiner Vorlesung „Was heißt Denken?“: „Was hat der zweite Weltkrieg eigentlich entschieden, um von seinen furchtbaren Folgen für unser Vaterland, im besonderen vom Riß durch seine Mitte, zu schweigen? Dieser Weltkrieg hat nichts entschieden [die Beseitigung des Tyrannen mit den wunderbaren Händen zählt als nichts], wenn wir hier die Entscheidung so hoch [!] und so weit [!] nehmen, daß sie einzig das Wesensgeschick [!] des Menschen auf dieser Erde angeht [wenn wir also diese Heimstatt des Menschen gleichsam mit umgekehrtem Fernglas betrachten]“. Hinsichtlich dieser Entscheidung spricht er von einem Hineingezwängtsein „in die überall zu kurz tragenden und engbrüstigen politisch-sozialen und moralischen Kategorien [...wodurch die Entscheidung] aus einer möglichen und hinreichenden Besinnung abgedrängt wird.“³⁰ Frohgemuter hatte er im März 1933 an seine halbjüdische Geliebte Blochmann geschrieben: „Das gegenwärtige Geschehen [...] steigert den Willen und die Sicherheit, im Dienste eines großen Auftrags zu wirken und am Bau einer volklich gegründeten Welt mitzuhelfen. Seit langem ist mir die Blässe und das Schattenhafte einer bloßen ›Kultur‹ und die Unwirklichkeit sogenannter ›Werte‹ zur Nichtigkeit herabgesunken und ließ mich im Dasein den neuen Boden suchen. Wir werden ihn und zugleich die Berufung des Deutschen in der Geschichte des Abendlandes nur finden, wenn wir uns dem Sein selbst in neuer Weise und Aneignung aussetzen.“³¹ (71) Noch im Sommer 1943, ein halbes Jahr nach der Schlacht von Stalingrad, sagte er, buchstäblich und metaphorisch „weitab vom Schuss“, seinen Studenten: „Was immer und wie immer das äußere Geschick des Abendlandes gefügt werden mag, die größte und die eigentliche Prüfung der Deutschen steht noch bevor, jene Prüfung, in der sie vielleicht von den Nichtwissenden [den Kriegsgegnern?] gegen deren Willen geprüft werden, ob sie, die Deutschen, im Einvernehmen sind mit der Wahrheit des Seyns, ob sie über die Bereitschaft zum Tode hinaus stark genug sind, gegen die Kleingeisterei der modernen Welt

²⁶ GA Bd. 69, S. 35.

²⁷ GA Bd. 79 („Bremer und Freiburger Vorträge“), S. 27. Während des Krieges hatte Heidegger sich vor Studenten schon ähnlich geäußert: „Das Maschinengewehr, der Photoapparat, das ›Wort‹, das Plakat haben alle dieselbe Grundfunktion der Sicherstellung der Gegenstände.“ (GA Bd. 55 [„Heraklit“; 1943/44], S. 71) Und in seinen „Schwarzen Heften“ findet sich aus der Zeit nach dem Krieg die Eintragung: „Verheerender als die Hitzewelle der Atombombe ist der ›Geist‹ in der Gestalt des Weltjournalismus.“ (GA Bd. 97, S. 154)

²⁸ GA Bd. 40 („Einführung in die Metaphysik“; SS 1935), S. 28; s. a. S. 34; ferner: GA Bd. 55, S. 130.

²⁹ „Aus dem Gesichtskreis bürgerlicher Bildung und ›Geistigkeit‹ möchte man z. B. die vollständige, d. h. hier von Grund auf grundsätzliche ›Motorisierung‹ der Wehrmacht für eine Erscheinung des nur schrankenlosen ›Technizismus‹ und ›Materialismus‹ ansehen. In Wahrheit ist dies ein metaphysischer Akt, der an Tiefgang sicherlich etwa die Abschaffung der ›Philosophie‹ übertrifft. Das letztere wäre nur eine Maßnahme innerhalb des Betriebes der Schule und des Unterrichts.“ (GA Bd. 48 [„Nietzsche: Der europäische Nihilismus“; 2. Trimester 1940], S. 333)

³⁰ GA Bd. 8 („Was heisst Denken?“; WS 1951/52), S. 71. Auf welche Weise und zu welcher Entscheidung die Besinnung hinreichen soll, bleibt leider im Dunkel des Denkens.

³¹ Aus dieser Seinsperspektive konnte er dann sogar in demselben Brief mit Bezug auf Seiendes (wohlgemerkt: im März 1933) zwischen Gedankenstrichen beiläufig und gleichgültig einflechten: „– selbst wenn Mißgriffe unterlaufen –“. (73)

das Anfängliche in seine unscheinbare Zier zu retten. Die Gefahr, in der das ›heilig Herz der Völker‹ des Abendlandes [Deutschland]³² steht, ist nicht die eines Untergangs, sondern die, daß wir, selbst verwirrt, uns selbst dem Willen der Modernität ergeben und ihm zutreiben. Damit dieses Unheil nicht geschehe, bedarf es in den kommenden Jahrzehnten der Dreißig- und Vierzig-Jährigen, die gelernt haben, wesentlich zu denken“,³³ also seiner Schüler. Ein Jahr später, im Sommer 1944, spricht er, weiter mit derselben Fernglashaltung, vom „Wesen der Wahrheit“ als einem „noch unentschiedene[n] Kommende[n], dem wir, die Deutschen, zuerst und auf lange Zeit hin wohl allein, entgegendenken können und müssen.“³⁴

* * *

Heidegger entwickelt ein Standardszenario: „die Technik [reißt] den Menschen immer mehr von der Erde los [...] und entwurzelt [ihn].“ (670) Noch kurz vor seinem Tod 1976 schreibt er: „es bedarf der Besinnung, ob und wie im Zeitalter der technisierten gleichförmigen Weltzivilisation noch Heimat sein kann.“³⁵

Heimat – das ist sein Stichwort. Immer und immer wieder spricht er von Heimat, von Bodenständigkeit (522, 551, 574 ff., 670), von Wurzeln (202, 239, 300) und Verwurzelung. Als seine Studenten ihn im Mai 1930 wegen seiner Ablehnung eines Rufes nach Berlin mit einem Fackelzug ehrten, da sprachen sie die von ihm gelernte Sprache: „Geheimnis, ursprünglich, Wurzelgrund, Scholle, Schoß des Volkes, mütterliche Hege“. (756) Wenn er „Geburtsland“ (370) sagt, dann denkt er nicht etwa an Deutschland, nicht einmal an dessen Südwesten mit Freiburg, sondern an das obere Donautal; und wenn er einmal im September 1933 „hier in der Heimat“ (168) schreibt, dann meint er seinen Geburtsort Meßkirch. Er spricht von „unverbrauchtem Alemannentum“ (240), von „Blut“ und „Boden“ (151) und von „Kräfte[n] aus heimatlichem Boden“ und „Treue zur Scholle“ (53). Er entstammte, wie er 1934 in einem Lebenslauf eigens erwähnt, „alemannisch-schwäbischem Bauerngeschlecht, das mütterlicherseits [...], auf demselben Hof ansässig, lückenlos bis 1510 feststeht.“³⁶ (247) In seinen Reden zur Immatrikulation von Freiburger Studenten im Mai und November 1933, die er übrigens virtuos und sogar zielbewusst choreographiert (196-197) als völkische Weiheakte inszeniert, verbindet er seine Huldigung an Albert Leo Schlageter mit einer Lobpreisung der Heimat: „das alemannische Volkstum“, „Wurzel des Geistes“, „Heimatwälder, Heimatberge, Heimattäler“. „Sie sollen wissen, in den einsamen Bauernhöfen des Schwarzwaldes wohnen noch Männer und Frauen, die Ihnen Wesentliches zu sagen haben.“ (97, 207)

All dies verbindet Heidegger schon sehr früh und dann während seines gesamten Lebens mit seiner Klage über eine zunehmende Heimatlosigkeit und Entwurzelung des modernen Menschen: „Die Bodenlosigkeit des heutigen Lebens ist die Wurzel des wachsenden Verfalls“. Er spricht von einem „Leben in Einfachheit und gesundem Sinn [...] das nicht der [„abgelebten“ (117)] Scheinkultur der Großstadt zum Opfer fällt“ (53), von „Verstädterung des deutschen Menschen“ (233), von „überlebter Bürgerlichkeit (240). Offenbar hielt er die Ver-

³² Dazu GA Bd. 54 („Parmenides“; WS 1942/43), S. 114; Bd. 55, S. 189.

³³ GA Bd. 55, S. 180 f.

³⁴ GA Bd. 55, S. 204.

³⁵ GA Bd. 13 („Aus der Erfahrung des Denkens“; 1920-1976), S. 243. Um zu lernen, „was Heimat ist und was Schicksal unseres Volkes“, hatte er 1932 das Buch „Volk ohne Raum“ von Hans Grimm, einem Lieblingsschriftsteller Hitlers, empfohlen. (BB 27; März 1932)

³⁶ Nun könnte sich die Zahl von Heideggers Ur-Eltern um 1510 auf etwa 100.000 belaufen (abzüglich reproduktiver Personalunionen). Insofern ist das von ihm genannte Stammbaum-Ästchen reichlich dünn und damit die Bedeutung des genetischen Verweises auf was auch immer wie üblich stark überschätzt. Der Sachverhalt ist nur psychologisch interessant, insofern hier jemand daraus offenbar den Glauben an ein besonderes Verwurzelte sein gewinnt. Der Freund bodenständiger Lyrik denkt gleich an „Nis Randers“: „Hohes, hartes Friesengewächs“.

bundenheit mit einer heimatlichen Scholle für ein universales, zum Wesen des Menschen gehörendes Bedürfnis. Weltbürgertum war ihm vermutlich, trotz all seiner stupenden Bildung, fremd, – nichts als wurzellose Heimatlosigkeit;³⁷ und entsprechend wird auch Kants auf Verträgen, Verfassungen, Institutionen und Organisationen basierendes Projekt vom Weltfrieden ihn kaum interessiert haben.

Heidegger spricht immer wieder von der geschichtsbestimmenden Macht der „planetarischen Bewegung der neuzeitlichen Technik“ (668; s. a. 523 ff.) und rechnet der modernen Technik und der in ihr zum Ausdruck kommenden, angeblich durch die „seinsvergessene“, auf das bloße Seiende fixierte traditionelle Metaphysik von Platon bis Nietzsche bewirkten „unbedingte[n] Herrschaft der rechnenden Vernunft“³⁸ die Entwurzelung der gesamten Menschheit zu, indem sie zu einem rein „vernützendem“, also nicht einmal mehr nur „benützendem“ Umgang mit der Welt geführt hätten, von einem (mit meinen Worten) die Welt wie ein Geschenk hin- und annehmenden und daran gleichsam ein interesseloses Wohlgefallen findenden Umgang ganz zu schweigen. „Im planetarischen Imperialismus des technisch organisierten Menschen erreicht der Subjektivismus des Menschen seine höchste Spitze, von der er sich in die Ebene der organisierten Gleichförmigkeit niederlassen und dort sich einrichten wird. Diese Gleichförmigkeit wird das sicherste Instrument der vollständigen, nämlich technischen Herrschaft über die Erde.“³⁹ In den „Schwarzen Heften“ notiert sich Heidegger zwischen 1939 und 1941: „Die Frage nach der Rolle des *Weltjudentums* ist keine rassistische, sondern die metaphysische Frage nach der Art von Menschentümllichkeit, die *schlechthin ungebunden* die Entwurzelung alles Seienden aus dem Sein als weltgeschichtliche ›Aufgabe‹ übernehmen kann.“⁴⁰ Man könnte hier von einer heideggerschen Version des Jahrhunderts alten Mythos‘ vom „ewigen Juden“ sprechen. Dieser lebt wie alle seine „Volksgenossen“ in der „Zerstreuung“, bodenlos und heimatlos, und zeigt sich für Heidegger im gegenwärtigen „Weltjudentum“ als das Resultat der „seinsvergessenen“ Metaphysik der Subjektivität und gleichsam als die Inkarnation und Vollendung der unbedingten Herrschaft der bloß rechnenden Vernunft.⁴¹ Natürlich wusste Heidegger, dass sein Urteil über Juden und Judentum mit dem biologisch geprägten Antisemitismus der Nazis wenig (siehe aber 150 f.) und sogar mit dem religiös bestimmten Antijudaismus der Christenheit nicht viel gemeinsam hatte. Aber keineswegs bewusst war ihm die sachliche Verstiegenheit und Abstrusität und noch weniger die Gefährlichkeit, die auch dieser „seinsgeschichtlichen“ Art von „Antisemitismus“ oder „Antijudentum“ innewohnt.

Im Übrigen ist er zugleich überzeugt, die moderne Technik sei in ihrem Wesen etwas, was der Mensch von sich aus nicht bewältigen könne. 1945 beendet er die Verteidigung seines Rektorats mit der Bemerkung, dass wir zwar „mitten in der Vollendung des Nihilismus [ständen]“ (womit nicht etwa der von seinem großen Führer und dessen Volk hinterlassene

³⁷ So liest man etwa im *Brief über den Humanismus*: „Das weltgeschichtliche Denken Hölderlins [...] ist [...] wesentlich anfänglicher und deshalb zukünftiger als das bloße Weltbürgertum Goethes.“ GA Bd. 9 („Wegmarken“ 1919-1961), S. 339.

³⁸ GA Bd. 7 („Vorträge und Aufsätze“, 1936-1953), S. 80. Bemerkenswerterweise zeigt sich bei Horkheimer und Adorno, sogar bis in die Formulierungen hinein, eine sehr ähnliche kritische Stoßrichtung, auch ähnlich maßlos, allerdings nicht „seinsgeschichtlich“, sondern „neomarxistisch-dialektisch“ grundiert oder eingebettet. Sie sprechen dann von „instrumenteller Vernunft“. (Siehe Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam 1947; Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt/Main 1967) Übrigens findet sich der kritische Grundgedanke als These von der „Sinnentleerung der mathematischen Naturwissenschaft in der ›Technisierung‹“ auch und gerade bei Heideggers Lehrer Husserl, bei dem auch Horkheimer 1921 begeistert eine Vorlesung gehört hat. (Siehe Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die transzendente Phänomenologie*, Den Haag 1976, S. 45 ff.)

³⁹ GA Bd. 5 („Holzwege“, 1935-1946), S. 111.

⁴⁰ GA Bd. 96, S. 243.

⁴¹ So wird auch verständlich, warum Heidegger mit bestimmten einzelnen Juden befreundet sein konnte: sie gehörten für ihn ganz einfach nicht zu dieser „Art von Menschentümllichkeit“.

Asche- und Scherben-Haufen gemeint war; das war ja nur ein je beliebiger Teil des Seienden im Horizont der Seinsgeschichte), „daß sich gleichwohl die Verwindung [Überwindung] des Nihilismus ankündigt im dichtenden Denken und Singen des Deutschen, welches Dichten freilich die Deutschen noch am wenigsten vernahmen [...]“. (390)⁴² Da er „zeitgemäßes“ Handeln, also die bewusste und aktive Gestaltung der Zukunft der Menschheit, für unmöglich oder aussichtslos hält, schlägt er in dem berühmten *Spiegel*-Gespräch von 1966 stattdessen als „maßgebendes Handeln“ „Denken und Dichten“ vor. (669) Der „Mensch des Atomzeitalters [wäre] der unaufhaltsamen Übermacht der Technik wehrlos und ratlos ausgeliefert [...], wenn [er] darauf verzichtete, gegenüber dem bloß berechnenden Denken das besinnliche Denken in das maßgebende Spiel zu bringen.“ (525) Nur im besinnlichen Nachdenken könnten wir „die technischen Gegenstände in unsere tägliche Welt herein und [...] sie zugleich draußen, d. h. auf sich beruhen [lassen] als Dinge, die nichts Absolutes sind, sondern selbst auf Höheres angewiesen bleiben.“ Es wäre eine Haltung der „Gelassenheit zu den Dingen“. (527)

Heideggers schon damals zwar ganz und gar nicht singuläre,⁴³ jedenfalls aber völlig berechnete und bisweilen exzellente und hellsichtige Zivilisationskritik⁴⁴ dürfte angesichts der gegenwärtigen Problemlage jetzt auf ziemlich ungeteilte Zustimmung stoßen. Die Frage ist nur, ob der Mensch von einem (auch und vielleicht maßgeblich) besinnlichen Denken abgehalten würde, wenn er sich – sagen wir – durch das Denken Kants bestimmen ließe. Heidegger suggeriert unentwegt und beharrlich, dass die Metaphysik der Subjektivität seit Descartes zu einem *bloß* (!) berechnenden Denken geführt habe.⁴⁵ Um der modernen Technik mit „Gelassenheit“ zu begegnen, bedarf es jedenfalls keiner Abkehr von der angeblich „seinsverfallenen“ Metaphysik. Meint Heidegger wirklich, Goethe oder Kant, Einstein oder Max Weber hätten wegen ihrer naturwissenschaftlich-technischen Weltsicht einem „blühen-

⁴² Zumindest Heidegger selber wird es vernommen haben, dichtete dieser Deutsche doch bisweilen auch selber; zum Beispiel: „Wälder lagern, Bäche stürzen, Felsen dauern, Regen rinnt. Fluren warten, Brunnen quellen, Winde wehen, Segen sinnt.“ (GA Bd. 13, S. 86)

⁴³ So veröffentlichte 1927, als *Sein und Zeit* erschien, der französische Philosoph Julien Benda ein Buch (*La trahison des clercs*; deutsch München/Wien 1978 unter dem Titel *Der Verrat der Intellektuellen*), dessen Resümee und Prognose wörtlich von Heidegger stammen könnte. Hier nur ein paar Stichworte: „nutzbringende Ausbeutung“; „das Bestreben des Menschengeschlechts, sich zum Herrn der Dinge aufzuschwingen“; „Imperialismus der ganzen Spezies“; „Und von da an würde die Menschheit, vereint in einer riesigen Armee, in einer immensen Fabrik, mit nichts mehr im Sinn als Heroismus, Disziplin und Erfindergeist, voll argwöhnischem Haß auf jedes zweck-freie Tun nicht länger das Gute jenseits der greifbaren Realitäten suchen und keinen anderen Gott mehr kennen als sich selbst und den Eigenbedarf.“ (dt. Ausg., S. 220 f.) Freilich könnte man viele Passagen in Bendas Buch einschließlich des Titels, wenn auch kontrafaktisch, als *gegen* Heidegger gerichtet verstehen.

⁴⁴ Siehe etwa 517 ff.; 574 ff.; GA Bd. 5, S. 75 ff. („Die Zeit des Weltbildes“; 1938); Bd. 7, S. 5 ff. („Die Frage nach der Technik“; 1953); Bd. 7, S. 37 ff. („Wissenschaft und Besinnung“; 1953); Bd. 7, S. 67 ff. („Überwindung der Metaphysik“; 1936-1940). In seiner „Einführung in die Metaphysik“ von 1935 sprach er von „Weltverdüstung“ und nannte als „die wesentlichen Geschehnisse derselben“: „die Flucht der Götter, die Zerstörung der Erde, die Vermassung des Menschen, der Vorrang des Mittelmäßigen“. (GA Bd. 40, S. 34)

⁴⁵ Heidegger bezieht auch Kant in sein Verdikt ein. „Die Ziel-losigkeit und zwar die wesentliche des unbedingten Willens zum Willen ist die Vollendung des Willenswesens, das sich in Kants Begriff der praktischen Vernunft als des reinen Willens angekündigt hat. Dieser will sich selbst und ist als der Wille das Sein. Deshalb ist, vom Gehalt her gesehen, der reine Wille und sein Gesetz formal. Er ist sich selbst der einzige Inhalt als die Form.“ (GA Bd. 7 [„Vorträge und Aufsätze“; 1936-1953], S. 87) Diese vier bombastischen Sätze enthalten schlechthin nichts, was mit Kants Moralphilosophie auch nur entfernt kompatibel ist. Schon ein kurzer Blick in die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und die *Kritik der praktischen Vernunft* zeigt, wie sehr Heidegger den kantischen Gedankengang gewaltsam für sich zurechtbiegt. Das moralische Gesetz mag man insofern „formal“ nennen, als es allein die Form der Maxime als allgemein gesetzgebend fordert und deswegen als Bestimmungsgrund von allen möglichen Gegenständen des Wollens abstrahiert. Der reine Wille hingegen ist überhaupt kein wirklicher Wille, sondern nur die reine *Vernunftidee* eines *notwendig und ausschließlich* durch das moralische Gesetz bestimmten Willens (siehe AA 04.390; 05.31; 05.109). Hätte Heidegger, anstatt sich, wie mit jenen Sätzen, auf „Holzwege“ zu begeben, sich in seinem Wollen und Handeln durch jene Vernunftidee bestimmen lassen, dann hätte er zum Beispiel die Diffamierung von Kollegen unterlassen. Was er in seiner „Einführung in die Metaphysik“ (GA Bd. 40, S. 151) zu Kants Moralphilosophie sagt, ist so dürftig, dass dem eigentlich nur Desinteresse oder Unverständnis zugrunde liegen kann. Auch hier gibt es übrigens wieder eine verblüffende Ähnlichkeit mit Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 105 ff.; 114 ff.; 138.

den Baum in seinem Leuchten und Duften“ gar nicht *als einem solchen*, sondern immer nur als einem begrifflich zu fassenden und empirisch zu erklärenden Erkenntnisobjekt, für sie angeblich die einzige Wirklichkeit, begegnen können?⁴⁶ Und soll man ernsthaft glauben, Kant wäre, weil er die von Heidegger der völligen Seinsvergessenheit bezichtigte *mathematische* Naturwissenschaft sogar für die einzig mögliche Wissenschaft gehalten hat, nicht imstande gewesen, auf der Basis seiner Anthropologie, seiner Geschichtsphilosophie und vor allem seiner Moralphilosophie zu einem im Prinzip gleichen Urteil wie Heidegger zu kommen? Heideggers Empfehlung, horchend zu warten und auf Gott oder die Götter zu vertrauen, wäre freilich nicht Kants Sache gewesen. Auch wäre für ihn das von Heidegger so genannte „besinnliche Denken“ kein Denken, „das dem Sinn nachdenkt, der in allem waltet, was ist“ (520), sondern ein *Sinn-gebendes* Denken.

Heidegger sieht die Ursprungsursache für die aus der modernen Technik drohenden Gefahren darin, dass die abendländische Menschheit (und mit ihr schließlich die gesamte Menschheit) mit dem Aufkommen der traditionellen Metaphysik, also seit Platon und Aristoteles, und dann rasant verstärkt seit Descartes mit der Metaphysik der Subjektivität nicht mehr nach dem „Sein als solchem“, sondern mehr und mehr nur noch nach dem „Seienden als solchem“ gefragt habe und weiterhin frage.⁴⁷ Das Sein bleibe vergessen.⁴⁸ Doch auch die (zutreffende) Diagnose Heideggers, etwa Raubbau an den Ressourcen, Umweltzerstörung, Vermassung, bezieht sich ja auf empirisch Gegebenes, also auf Seiendes. Für eine solche Diagnose bedarf es aber keiner „seinsgeschichtlichen“ Perspektive. Für die präzise Bestimmung der Gefahren und für mögliche Strategien der Gefahrenabwehr sowie für die Bereitschaft der Menschheit, die erforderlichen Maßnahmen zu ergreifen, mag die Empfehlung von „Gelassenheit“ sehr hilfreich sein; unbedingt notwendig aber sind solide (sozial-)wissenschaftliche Analyse⁴⁹ und eine – in Heideggers „Seynsdenken“ gar nicht angelegte – moralische (ethische wie rechtliche) Besinnung auf den Menschen als praktisch-vernünftiges, für sein Wollen und Handeln selbstverantwortliches Wesen.

* * *

Nun könnte es ja sein, dass Heidegger zwar das Seiende gleichsam gering schätzt und ignoriert, dafür aber die Beschäftigung mit dem Sein *als solchem* bedeutenden Ertrag erbringt. In gewisser Weise bestreitet er dies jedoch bereits selber: „dieses Denken ist weder theoretisch noch praktisch. Es ereignet sich vor dieser Unterscheidung. Dieses Denken ist, insofern es ist, das Andenken an das Sein und nichts außerdem. [...] Solches Denken hat kein Ergebnis. Es hat keine Wirkung. Es genügt seinem Wesen, indem es ist.“⁵⁰ Tatsächlich begegnet man denn auch nur einem raunenden Magier mit nebulösem augurischem Ahnen. 1938/40 weissagt er: „Das Seyn wird sich zu seiner Stunde des Gemächtes der Menschen erwehren und selbst die Götter noch in seinen Dienst nehmen und sein eigenstes Unwesen – die Machenschaft – abwerfen.“⁵¹ „Die Geschichte der Erde der Zukunft ist aufbehalten im

⁴⁶ Siehe GA Bd. 8, S. 45.

⁴⁷ „Die Metaphysik gründet auf der Unterscheidung des Seins und des Seienden, und zwar so, daß sie diese Unterscheidung als solche nicht selbst noch befragt und begründet, vielmehr in eine zunehmende Selbstverständlichkeit aufgehen läßt, um sie schließlich überhaupt zu vergessen.“ GA Bd. 48, S. 333.

⁴⁸ GA Bd. 40, S. 14.

⁴⁹ Für Heidegger sind die neuzeitlichen empirischen Wissenschaften vom Menschen (Soziologie, Psychologie, Anthropologie, Ökonomie, Geschichtswissenschaft) der Höhepunkt des „seinsvergessenen“ berechnenden Denkens; ihre Vertreter sind, wie etwa Max Weber, Entzauberer der Welt.

⁵⁰ GA Bd. 9, S. 358. „Das Denken führt zu keinem Wissen [...] bringt keine nutzbare Lebensweisheit [...] löst keine Welträtsel [...] verleiht keine Kräfte zum Handeln“. (GA Bd. 8 [„Was heisst Denken?“; SS 1952], S. 163)

⁵¹ GA Bd. 69, S. 9.

noch nicht zu sich befreiten Wesen des Russentums. Die Geschichte der Welt ist aufgetragen der *Besinnung* der Deutschen.⁵² Auf die selbstgestellte Frage, wie man ein Fragender wird, „der das Seyn fragt und nicht ein Seiendes erforscht“, gibt er die sibyllinische Antwort: „Nur durch die Stimme der Stille, die dein Wesen zur Inständigkeit im Da-sein anstimmt und den Gestimmten in das Aufhören auf das Kommen erhebt.“⁵³ Im Sommer 1943 erklärt er in seiner Vorlesung über Heraklit: „Der Planet steht in Flammen. Das Wesen des Menschen ist aus den Fugen. Nur von den Deutschen kann, gesetzt, daß sie ›das Deutsche‹ finden und wahren, die weltgeschichtliche Besinnung kommen. Das ist nicht Anmaßung, wohl aber ist es das Wissen von der Notwendigkeit des Austragens einer anfänglichen Not.“⁵⁴; und kein Vierteljahr nach Ende des Zweiten Weltkriegs: „Wir Deutschen können deshalb nicht untergehen, weil wir noch gar nicht aufgegangen sind und erst durch die Nacht hindurchmüssen.“⁵⁵ (371) Im September 1945 schreibt er diese Rolle sogar seiner „Heimat zu: „daß aus unserem schwäbischen Land der abendländische Geist erwachen wird“. (396) Mit diesem orakelnden Humbug wird der Denkweg endgültig zu einem sein Ende erreichenden Holzweg. Auf die Frage, was denn angesichts des gegenwärtigen Weltzustandes von wem auch immer getan werden könne, gibt Heidegger die für einen Philosophen recht befremdliche Antwort: „Nur noch ein Gott kann uns retten. Die einzige Möglichkeit einer Rettung sehe ich darin, im Denken und Dichten eine Bereitschaft vorzubereiten für die Erscheinung des Gottes oder für die Abwesenheit des Gottes im Untergang; daß wir nicht, grob gesagt, ›verrecken‹, sondern wenn wir untergehen, im Angesicht des abwesenden Gottes untergehen.“ (671)

Was Heidegger letztlich vorlegt, zumindest seit der Mitte der 30er Jahre, ist eine Mischung aus „seinsgeschichtlich“ überhöhter Geschichtsklitterung und säkularisierter Eschatologie. Dabei geht es nicht um Heilsgeschichte, der ein ursprünglicher Sündenfall vorausgeht, sondern um apokalyptisch anmutende Unheilsgeschichte, die in einer geschichtlich datierbaren und fortschreitenden Seinsvergessenheit und Seinsverlassenheit besteht und vorerst im „Zeitalter der vollendeten Sinnlosigkeit“⁵⁶ in ihr letztes Stadium getreten ist. Entsprechend gibt es für Heidegger auch keine frohe Botschaft, ja, nicht einmal ein tapfer-verzweifelt ‚Bereitschaft ist alles‘; „wir vermögen höchstens die Bereitschaft der Erwartung [des Gottes] vorzubereiten“ (672); also nicht Warten auf Godot, sondern Vorbereitung des Wartens auf Godot. Heidegger meint allerdings, die „Bereitung der Bereitschaft dürfte die erste Hilfe sein“. Die Welt könne nämlich nicht ohne den Menschen sein, weil das Sein für seine „Offenbarung, Wahrung und Gestaltung“ (672) den Menschen brauche.

* * *

Heidegger hielt gerne Reden; und so hielt er viele, bei den verschiedensten Anlässen: Geburtstags- und Hochzeitsfeiern, Begräbnissen, Klassentreffen, Immatrikulationen, als Rektor, zum Austritt Deutschlands aus dem Völkerbund. Immer vermittelt er den Eindruck, etwas Bedeutendes zu sagen und sich seiner eigenen Bedeutung dabei bewusst zu sein. Seine Reden haben etwas von einem Lagebericht an sich, genauer: von einem Bericht über eine menschliche Lage: eines einzelnen Menschen oder des Menschen überhaupt; eines Volkes;

⁵² GA Bd. 69, S. 108. Heidegger verschweigt leider, auf welchem Weg er zu seiner erstaunlichen Kenntnis über Russentum und Deutschtum und deren geschichtlicher Bestimmung gekommen ist, zumal er für seine „seinsgeschichtliche“ Perspektive den üblichen wissenschaftlichen Weg als gänzlich ungeeignet ansieht.

⁵³ GA Bd. 69, S. 211.

⁵⁴ GA Bd. 55, S. 123.

⁵⁵ Was immer diese kryptische Behauptung meinen mag, sicher dachte Heidegger dabei nicht daran, dass „wir“ Deutschen, um „aufgehen“ zu können, uns erst schonungslos dem soeben von „unserem“ Staat und vielen aus „unserem“ Volk begangenen beispiellosen Verbrechen stellen müssten.

⁵⁶ GA Bd. 69, S. 37.

der Menschheit, der deutschen, der europäischen, der Menschheit überhaupt. So heißt es etwa in der Heraklit-Vorlesung vom Sommer 1943: „Nicht nur dies steht zur Entscheidung, ob das deutsche Volk [„das metaphysische Volk“⁵⁷] das geschichtliche Volk des Abendlandes bleibt oder nicht, sondern jetzt ist der Mensch der Erde samt dieser aufs Spiel gesetzt, und zwar durch den Menschen selbst.“⁵⁸

Der Philosoph Julius Ebbinghaus, erster in Deutschland von den West-Alliierten nach dem Zweiten Weltkrieg ernannter Rektor, hat im Juni 1946 sein Buch „Zu Deutschlands Schicksalswende“ an Heidegger, den ersten nach Hitlers Machtübernahme vom Senat gewählten und später vom Minister ernannten deutschen Rektor, geschickt. Es handelte sich um die erste Auflage einer Sammlung von Reden, die Ebbinghaus unmittelbar nach Kriegsende an der Marburger Universität bzw. im Rundfunk gehalten hatte. Zwischen Ebbinghaus und Heidegger hatte von 1919 bis zu Heideggers Berufung nach Marburg 1923 und dann seit Heideggers Berufung nach Freiburg 1928 bis zur Berufung von Ebbinghaus nach Rosstock 1930 eine intime Forscherfreundschaft bestanden. In einem dem Buch beigegefügten kurzen Brief schreibt Ebbinghaus: „Ich habe mich all die Jahre hindurch oft mit Ihnen im Geiste auseinandergesetzt. Aber die Dinge, über die wir zu sprechen hätten, gehen über den Rahmen eines möglichen Briefwechsels hinaus. Vielleicht können die beiliegenden Blätter in vielem die Stelle einer solchen Aussprache vertreten, und das, was Ihnen in abstracto fremd und ungemäss sein würde, kommt Ihnen näher, wenn Sie es wie hier in Wirksamkeit sehen.“ Ebbinghaus spielt damit auf die in seinen Reden exemplarisch auf Deutschlands Schicksalswende angewandte Rechtsphilosophie und Ethik (Kants) an. In einem ebenfalls kurzen Schreiben vom Juli 1946 bedankt sich Heidegger für das Buch und die begleitenden Worte und bemerkt dann, dass er seit seinem Irrtum 1933/34 über manches nachgedacht habe. Allerdings dürfe Ebbinghaus in Bezug auf die gegenwärtige öffentliche Diskussion jetzt nichts Bemerkenswertes von ihm erwarten. Freilich ist kaum zu vermuten, dass Heidegger durch das Buch von Ebbinghaus in eine ihn erhellende Lichtung versetzt wurde. Eher wird es für ihn nur ein weiterer Ausdruck der Seinsvergessenheit gewesen sein, in welche die abendländische Metaphysik die Menschheit angeblich geführt hat.⁵⁹ Vergleicht man das, was Ebbinghaus zur „Schicksalswende“ des deutschen Volkes und besonders der deutschen Jugend gesagt hat, mit dem, was Heidegger erst vor und dann auch nach der Wende (von 1945) an durchaus „Bemerkenswertem“ geäußert hat,⁶⁰ dann kommen einem unwillkürlich die Worte von Ebbinghaus in den Sinn, die sich in dem Entwurf eines nie an Heidegger abgeschickten Briefes aus der Mitte der 1950er Jahre finden: „Manchmal, wenn ich an unsere alten Zeiten denke, meine ich, ich müsste zu Ihnen hinrennen und sagen: lieber Heidegger, was ist bloss mit Ihnen los? Wollen Sie denn wirklich niemals vernünftig werden? Aber dann denke ich wieder, was hat es für einen Zweck – wenn auch nur eine Spur von Verständigungsmöglichkeit wäre, so würde er sicherlich das nicht schreiben, was er schreibt. Und dann werde ich mutlos und traurig.“⁶¹

⁵⁷ GA Bd. 40, S. 29.

⁵⁸ GA Bd. 55, S. 69; „die Deutschen und nur sie“ GA Bd. 55, S. 108.

⁵⁹ So ist es auch nicht erstaunlich, dass er 1939/40 davon spricht, „daß gerade der ehrlichste Kampf für die Rettung von Freiheit und Sittlichkeit nur der Erhaltung und Mehrung eines Machtbesitzes gilt, dessen Mächtigkeit deshalb keine Befragung duldet, weil der Vordrang der Macht als Sein des Seienden sich bereits der Moralität und ihrer Verteidigung als wesentliches Machtmittel bemächtigt hat.“ (GA Bd. 69, S. 183) Eben deshalb ist für ihn die „bürgerlich-christliche Form des englischen ›Bolschewismus‹ [...] die gefährlichste. Ohne die Vernichtung dieser bleibt die Neuzeit weiter erhalten.“ (GA Bd. 69, 208 f.)

⁶⁰ Siehe etwa 95-97, 104, 184. 188 f., 284, 452 f.

⁶¹ Die Korrespondenz von Ebbinghaus wird gegenwärtig für eine Edition vorbereitet und zu gegebener Zeit mit dem gesamten Ebbinghaus-Nachlass an die Universität Marburg gehen.

Heidegger wollte sich Ende 1945 emeritieren lassen, um seine Lehrbefugnis zu behalten. Er bräuchte „die Jugend und die Deutschen so nicht ohne meine Arbeit zu lassen, wenn sie diese verlangen“. Dass am 30. November 1945 noch immer nicht über seinen Antrag entschieden war, erklärt er mit „Hetzereien von seiten der Widerstandsbewegung“ und mit der Behauptung, „man hat in anderen Kreisen einfach Angst vor meiner Wirkung auf die Jugend und möchte zugleich natürlich sich nicht blamieren und meine ›geistige Potenz‹ dem Ausland gegenüber für die Universität beanspruchen.“ Dann fügt er hinzu, „daß aber die Frage sei, ob *die Jugend* und ob *die heutige geistige Lage der Deutschen* warten könne“, dass er seine Lehrtätigkeit wieder aufnehme. (406) 1946 notiert er über seine „Beseitigung“, sie habe „im Grunde mit Nazismus gar nichts zu tun. Man spürt in meinem Denken etwas Unbequemes, vielleicht sogar Unheimliches, was man weg haben möchte; daß man sich gleichzeitig dafür interessiert, ist nur ein Beweis dafür.“ (421) Auch 1950 kombiniert er weiterhin die Opferrolle mit der des guten Hirten. Er beklagt, dass diejenigen, die sich einmal politisch geirrt haben, „immer neu in der Öffentlichkeit [diffamiert]“ werden, und kommentiert mit kaum zu überbietendem Selbstwertgefühl: „Eine seltsame Verblendung betreibt auf diese Weise die Zermürbung und die innere Auflösung der letzten substantiellen Kräfte unseres Volkes.“ (453) Schon im Dezember 1945 hatte er dem Vorsitzenden des Bereinigungsausschusses von seiner „dreißigjährigen philosophischen Arbeit“ gesagt, „daß sie eines Tages für das Abendland und die Welt noch etwas zu sagen haben wird.“ (414) Heidegger ist also trotz seines eingestandenen „politischen Irrtums“⁶² weiterhin der Meinung, (Denk-)Wegweiser sein zu können und zu sollen. Man frage sich, was er denn dieser missbrauchten und durch die auch von ihm selber einst gepriesene Weltanschauung geistig verseuchten deutschen Jugend hätte „dichten und sagen“⁶³, besser: raunen wollen. Was man ihr wirklich hätte sagen können und sollen, hat stattdessen sein langjähriger Gesprächspartner Julius Ebbinghaus in seinen Reden und späteren Publikationen gesagt.⁶⁴

Ein Vergleich der Person Kants mit der Person Heideggers ist aufschlussreich. Auch für Kant stand die gesamte philosophische Tradition seit den Griechen vor seinem philosophischen Richterstuhl; und auch er nahm für sich in Anspruch, sie in theoretischer wie in praktischer Hinsicht auf einen neuen Weg, den „kritischen“, gebracht zu haben. Aber in seinem Werk findet sich diese Tradition zugleich im hegelschen Sinn dreifach „aufgehoben“. Heidegger dagegen erklärt dieselbe Tradition und besonders das, was er für ihr mit Descartes beginnendes fatales Ende hält, für „seinsvergessen“ und sich selber, mal versteckt, mal unverblümt, manchmal sogar mit offenkundigen Anzeichen philosophischen Größenwahnsinns, zum Gerichtsvollzieher, der für einen „anderen Anfang“ Sorge zu tragen hat. Der entscheidende Unterschied zu Kant⁶⁵ zeigt sich darin, dass dieser sein Gerichtsverfahren mit der peinlichsten Genauigkeit und Rechenschaftslegung durchführt und seine „Lehre“ mit größter Sorgfalt begründet und damit prinzipiell überprüfbar macht, während Heidegger sich mit gehöriger Miss- und Verachtung des angeblich (ver-)rechnenden Denkens den Mantel des Ahnenden und Deuters umhängt und mit geheimnisumwittertem Pathos in Rätseln sprechend viel mystischen Nebel und intellektuellen Dunst verbreitet, – quasi der Magus des Hochschwarzwaldes. Er überzeugt nicht mit Gründen; das ist Sache der seinsvergessenen Metaphysik. Er entwickelt daher keinen Gedankengang, den man Schritt für Schritt prüfend nach-

⁶² Siehe 430, 452 f., 459, 699.

⁶³ „Der Deutsche allein kann das Sein ursprünglich neu dichten und sagen.“ GA Bd. 94 („Schwarze Hefte“, 1942-1948), S. 27.

⁶⁴ Siehe: Julius Ebbinghaus, *Zu Deutschlands Schicksalswende*, 2. Aufl., 1947; Ders., *Gesammelte Schriften*, Bände 1-3, Bonn 1986-1990

⁶⁵ Jaspers nennt Kant neben Spinoza einen „äußersten Gegenpol“ zu Heidegger und (zu Recht) Fichte mit diesem „verwandt“. (Karl Jaspers, *Notizen zu Martin Heidegger*, hrsg. von Hans Saner, 3. Aufl., München 1989, 87)

vollziehen kann; er beweist nicht. Nein, er beschwört mit dunklen Metaphern und vagen Andeutungen; er winkt und weist mit autoritärer Sprachgebärde und apodiktischen Machtsprüchen im „Roma locuta“-Habitus.⁶⁶ So kann man bei ihm lesen: „Geschichte läßt sich nie erklären. Sie bleibt *Geheimnis*. Und das Geheimnis fassen wir nur als ein solches, indem wir uns – mitwirkend und mithandelnd – entweder *für* es oder *gegen* es entscheiden.“⁶⁷ (298)

Wie sehr Heidegger von sich als Seher und Sager, Künder und Mahner, „Sucher, Wahrer, Wächter“⁶⁸ überzeugt war, offenbart ein Brief an seinen Bruder vom 10. Mai 1944: „Ich muß auf die Hütte, weil ich, was das Selbe ist wie das Danken, das Erwachen eines *Denkens* fühle, dem ich mich jetzt einfach hinhalte [!], umweht von einem weither [!] kommenden Atem [!] der Geschichte des Seyns [!]. [...] *Zumal* ist dies: daß durch einen einzigen Menschen [Heidegger] das Geheimnis spricht und in mir die Kühnheit des Denkens dem entgegenkommt und es befreien darf ins klare Wort.“ (BB 101) Und am 14. Juli 1944: „Irgendwo muß das Seyn noch eine Stätte haben, an der ihm geantwortet wird. Wir dürfen nicht der Übermacht des Seienden anheimfallen, gerade jetzt nicht. [...] Ob und wie die Wahrheit des Seyns gewahrt wird von den Wenigen, das wird nie öffentlich sichtbar und feststellbar sein. Darum müssen die Wissenden seiender werden und sein im Kleinsten und zu jeder Stunde.“ (BB 104) Was seine Manuskripte betrifft, so kommt es ihm im September 1944 allein darauf an, „daß überhaupt erstmals Menschen geschichtlich gerufen sind, das Wort zu hören und in der Horchsamkeit zu *sein*.“ (BB 105) Am 15. Januar 1945 schreibt er, selber endlich in Meßkirch, an den Bruder: „ich bin erneut und hellen Blicks und aus einem guten Sagenkönnen auf den Stegen im stillen Gespräch mit dem Wesen einer einzigen ahnenden Tiefe, aus der ein geheimnisvolles Rufen kommt, das nur in die Reinheit und Scheu des sagenden Denkens aufgenommen und verwahrt werden darf.“ (BB 117) 1946 im Zusammenhang mit seiner „Entnazifizierung“ oder, wie Heidegger sagt, „Beseitigung“ schreibt er: „Ich schweige im Denken nicht erst seit 1927, seit der Veröffentlichung von ›Sein und Zeit‹, sondern *in* diesem selbst und vorher ständig. Dieses Schweigen ist die Bereitung der Sage des Zu-denkenden und dieses Bereiten ist das Er-fahren und dieses ein Tun und Handeln.“ (421 f.) Beinahe könnte man Heideggers bedeutungsschwangere Rede über sein Schweigen als Bekenntnis zu Wittgensteins berühmtem Diktum verstehen: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.“ Doch sofort stellt sich dann die Frage, wie denn dieses „ständige“ und lebenslange Schweigen zu einer derart exorbitanten, jetzt in der „Gesamtausgabe“ präsentierten Flut von Wörtern hat führen können.

Schon 1927 hatte Heidegger geschrieben: „Was ruft das Gewissen dem Angerufenen zu? Streng genommen – nichts [...] Dem angerufenen Selbst wird ›nichts‹ zu-gerufen, sondern es ist *aufgerufen* zu ihm selbst, das heißt zu seinem eigensten Seinkönnen.“⁶⁹ Sofern er nun überzeugt war, in seinem Leben dem Aufgerufenen zu seinem eigensten Seinkönnen gefolgt zu sein (auf es gehört zu haben), wird er auch ein „gutes“ Gewissen gehabt, jedenfalls nichts bereut haben. Auch 1933, so hätte er sagen können, habe er auf jenes Aufgerufenen gehört; allerdings habe es sich, wie er dann 1934 erkannt habe, um einen Hörfehler gehandelt. 1945 behauptet er bei der Verteidigung seines Rektorats mit einer rhetorischen Frage implizit, weder der Erste noch gar der Zweite Weltkrieg, beide „Folgen der

⁶⁶ Siehe besonders GA Bd. 65 („Beiträge zur Philosophie: Vom Ereignis“; 1936/38).

⁶⁷ Ich bekenne gerne, dass es mir, wenn ich in der Lektüre von Heidegger zu Kant wechsele, immer so ist, als käme ich aus des Freischützens „Wolfsschlucht“, in der es um Samiels Erscheinen (Entbergung) ging, und beträte oben auf der Höhe eine sonendurchflutete, dem Blick sich öffnende Lichtung.

⁶⁸ GA 65, S. 17.

⁶⁹ GA Bd. 2 („Sein und Zeit“), S. 273.

Seinsverlassenheit“⁷⁰, wären möglich gewesen, wenn nicht (zuvor) die „übersinnliche Welt, insbesondere die Welt des christlichen Gottes“ ihre „wirkende Kraft in der Geschichte [an „die universale Herrschaft des Willens zur Macht innerhalb der planetarisch gesehenen Geschichte“] verloren“ gehabt hätten. Er hält sich zugute, dass er immerhin „auf eine Überwindung der Metaphysik des Willens zur Macht hinauszudenken“ versucht und dann die Überwindung selber mit Hilfe Hitlers und der „Bewegung“ erhofft habe. (375 f.) Diese haben gleichsam nicht gehalten, was er sich von ihnen versprochen hatte. Sein Scheitern war aus der Perspektive des Seinsdenkens somit unvermeidlich und ihm daher nicht zuzurechnen; er war selber ein Opfer des „Seinsgeschicks“; – Folge eines Hörfehlers, wie er jedem Menschen passieren kann. Das hat er denn auch bedauert (wer begeht schon gerne einen „Irrtum“!). Aber ein Schuldgefühl hatte er bestimmt nicht, und also auch keinen Grund, eine Schuld einzugestehen. Im Gegenteil: In einer fassungslos machenden Mischung aus Selbstgerechtigkeit und Dünkel verhöhnt er nach dem Krieg mit Bezug auf die NS-Zeit die „ahnungslosen“ und „kurzsichtigen“ „Tugendbolde“, die nicht über sich und Hitler hinaus dachten, „der doch selber nur ein Merkzeichen des Weltalters war“; und mit Bezug auf die Bundesrepublik Deutschland die „selbstgefälligen“ und „allzu gescheiterten und vornehmen bürgerlichen Herren“ wegen ihres „törichtigen und ahnungslosen“ „Gebahrens [...] gegenüber dem Nationalsozialismus“. Zugleich notiert er mit unverkennbarem Bezug auf sich selber: „Noch wird viel Zeit vergehen, bis man aufhört, jeden Versuch, der um 1932 die Zeichen heraufkommender Weltentscheidungen ernstnahm und erkannte, daß die bloß bisherigen Formen der Weltordnung ins Unvermögen abgesunken seien, der deshalb versuchte, im Durchgang durch eine unumgängliche Entscheidung im Ganzen zum Freien des Menschenwesens im Seyn zu gelangen [mit Hilfe Hitlers!], bis man aufhört, solches Besinnen und Versuchen grobschlächtig als ›Nazismus‹ zu brandmarken.“ Er jedenfalls – so muss man seine Worte deuten – hatte begriffen, dass „in diesen wuchtigen und brutalen Erscheinungen [des Nationalsozialismus] das eigene technische Weltwesen, in dem die bürgerlich-industrielle Gesellschaft steckt, dieser in seiner eigentlichen und d. h. produktiven Fragwürdigkeit entgegenkommt.“ Auch hier verweist er wieder auf den eigentlichen oder wesentlichen Grund der ganzen Misere (gleichviel, ob nun Weltkriege, motorisierte Ernährungsindustrie oder Gaskammern, Nationalsozialismus, Bolschewismus oder Amerikanismus): auf die Technik mit der in ihr zur Herrschaft gekommenen bloß kalkulierenden Vernunft, ihrerseits notwendig hervorgegangen aus der „seinsvergessenen“ Metaphysik der Subjektivität. Und wie schon 1932, so kann dieser seinsgeschichtliche Bescheidwiser auch jetzt, allerdings ganz ohne die Begeisterung von damals, dem „rastlose[n] Gezappel [...], mit dem heute die ›Westmächt‹ Europapolitik machen“, „Gedankenlosigkeit“ oder sogar „Unvermögen des Denkens“ (im Umgang mit Stalin; GG.) attestieren, wobei die Verantwortung dafür „um viele tausende von Graden das unverantwortliche Unwesen [übersteigt], mit dem Hitler in Europa umhertobte.“⁷¹

Nun war Heidegger freilich keineswegs der nur passiv Horchende gewesen. Dafür waren seine auf Staat, Gesellschaft und Universität bezogenen „politischen“ Äußerungen viel zu deutlich und eindeutig und viel zu aggressiv.⁷² Er war helle wach und wusste, was er wollte und tat. Seine eigene, vielfach wiederholte spätere Rede vom „politischen Irrtum“⁷³ 1933/34“

⁷⁰ GA Bd. 7, S. 91.

⁷¹ GA Bd. 97 („Schwarze Hefte“, 1942-48, Anmerkungen I-V), S. 250 f.

⁷² Siehe z. B. 308, 333, 345, 766.

⁷³ In seinen „Schwarzen Hefen“ notierte er sich zwischen 1942 und 1948: „Wer groß *denkt*, muß auch groß irren.“ Nun ist erstens das „muß“ mitnichten überzeugend; nicht jeder große Denker hat sich wie Heidegger „groß“ geirrt. Zweitens beweist großes Irren natürlich nicht seinerseits, dass vorher groß gedacht wurde. Interessanterweise fährt Heidegger dann fort: „Der Irrende muß auch ertragen, daß ihm das Falsche und Verfehlete und Zwei- und Mehrdeutige, worin er steht, indem er es befördert,

ist eine plump-frech Verharmlosung. Es war ein im Grunde bis zum Ende seines Lebens anhaltendes Versagen dem Seienden gegenüber, – ermöglicht und gefördert durch die gänzliche Fixierung auf die Seinsfrage.⁷⁴ So konnte er denn auch 1939 in seiner Nietzsche-Vorlesung feststellen: „Weder moralische, noch kulturelle, noch politische Maßstäbe reichen in die Verantwortung hinab, in die das Denken seinem Wesen nach gestellt ist.“⁷⁵ Angesichts dessen, was er nach 1945 zu seinem „politischen Irrtum“ (mehr kam für ihn ohnehin nicht in Betracht) bei diversen Gelegenheiten von sich gegeben hat, ist in der Tat zu vermuten, dass er genau so darüber „dachte“. Eben darauf bezog sich das Urteil von Jaspers aus den 1960er Jahren: „Was H. 1933 tut, das waren die ›unmenschlichen‹ Folgen einer Philosophie, der der Mensch in seiner Freiheit, seiner Verantwortung, seinem Selbstsein verloren gegangen ist, zugunsten einer existentialen Apparatur von Funktionen, deren Formen von vornherein infolge der Ontologisierung und Objektivierung nicht einmal Formen, sondern leere Hüllen sind.“⁷⁶

* * *

Jaspers, neben Ebbinghaus einer der wenigen intimen Dialogfreunde Heideggers, die ihn und seine Philosophie bestens kannten, dieser aber äußerst kritisch (Jaspers) bzw. völlig ablehnend (Ebbinghaus) gegenüberstanden, Jaspers also notierte sich 1953/54: „Das Gnomische in Heidegger, das ungewußt Lügenhafte, das Tückische, das Irrtümliche und das Treulose hat in Augenblicken magische Wirkung. Dies Wesen ist in seinem Philosophieren wiederzuerkennen. Schön und verführerisch, kostbar gearbeitet und unwahr, versprechend und in nichts sich auflösend, erdnah und verderblich, angstvoll, ständig verfolgt, nie ruhend in einer Liebe, unwirsch, und dann klagend, rührend, mitleiderweckend, Hilfe begehrend. Im Machtgefühl sich überschlagend, im Kollaps ratlos und würdelos. Immer bemüht, stets indirekt, mit berechnendem, aber sich selbst nicht durchschauendem Instinkt. Auf dieser Ebene läßt sich nicht diskutieren.“⁷⁷ Vielleicht kann man ja, zwar nicht den Philosophen, wohl aber den Menschen Heidegger, also nicht dessen verschlungene Denkwege, so doch zumindest seine Handlungswege einschließlich der Irrungen eher „verstehen“ und ihnen „gerecht“ werden, wenn man sie auch unter psychopathologischen Gesichtspunkten analysiert.⁷⁸

* * *

So möge denn zum Schluss noch einmal von Heideggers Verhalten gegenüber Kollegen die Rede sein.⁷⁹ Eduard Baumgarten war als Kriegsfreiwilliger 1916 mit dem bei der Postüberwachung eingesetzten, neun Jahre älteren Heidegger bekannt geworden. Er promovierte 1924 bei Alfred Weber über ein soziologisches Thema, ging dann als Austauschstudent in die USA, wo er u. a. bei John Dewey studierte, dessen Buch „Experience and Nature“ er ins Deutsche übersetzte. Später wurde er Gastdozent, „lecturer“ und dann „assistent professor“ in New York, Chicago und schließlich 1926 in Madison (Wisconsin). Nachdem Heidegger

als das Eigentliche seines ›Wollens‹ vorgerechnet und damit das ganze seines Denkens dann verworfen wird.“ (GA Bd. 97, S. 179) Eben dies hat er nun aber ganz und gar nicht ertragen.

⁷⁴ Am 20. Oktober 1966 erklärt er: „diese Frage ist es – und sie allein –, die meinen Denkweg und seine Grenzen bestimmt.“ (684)

⁷⁵ GA Bd. 6.1 („Nietzsche“), S. 544.

⁷⁶ Karl Jaspers, Notizen zu Martin Heidegger, hrsg. von Hans Saner, 3. Aufl., München 1989, 188.

⁷⁷ Ebda. 81.

⁷⁸ Siehe dazu Paul Matussek, Analytische Psychotherapie, Bd. 2: Anwendungen (Springer-Verlag, Berlin/Heidelberg/New York 1997), S. 49-78.

⁷⁹ Für Einzelheiten dazu siehe: Hans-Joachim Dahms, Aufstieg und Ende der Lebensphilosophie: Das philosophische Seminar der Universität Göttingen zwischen 1917 und 1950; in: Heinrich Becker et al. (Hrsg.), Die Universität Göttingen unter dem Nationalsozialismus. Das verdrängte Kapitel ihrer 250jährigen Geschichte, München etc. 1987, 181-184.

1928 den Husserl-Lehrstuhl in Freiburg übernommen hatte, bot er Baumgarten eine Assistentenstelle an. Daraufhin kehrte dieser 1929 mit der Absicht, sich bei Heidegger über Dewey zu habilitieren, nach Deutschland zurück, wo er zunächst als Gastdozent an der Technischen Hochschule Stuttgart tätig war, da die Assistentenstelle noch mit einem Husserl-Schüler besetzt war.

Heidegger schrieb am 2. Oktober 1929 einen Brief an Friedrich Victor Schwoerer, den Vizepräsidenten der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft, mit der Bitte, ein „Stipendiengesuch des Herrn Dr. Baumgarten an die Notgemeinschaft“ zu unterstützen. Dem beigelegten Zeugnis fügte er noch die „persönliche Bitte“ an, „dem genannten Gesuch eine besondere Aufmerksamkeit schenken zu wollen“. Dann sagte er zur Begründung „deutlicher“, was er in seinem Zeugnis „nur indirekt andeuten konnte“: „es geht um nichts Geringeres als um die unaufschiebbare Besinnung darauf, daß wir vor der Wahl stehen, unserem deutschen Geistesleben wieder echte bodenständige Kräfte und Erzieher zuzuführen oder es der wachsenden Verjudung im weiteren u. engeren Sinne endgültig auszuliefern. Wir werden den Weg nur zurückfinden, wenn wir imstande sind, ohne Hetze und unfruchtbare Auseinandersetzung, frischen Kräften zur Entfaltung zu verhelfen.“⁸⁰ Man wird diesen Brief fraglos als uneingeschränktes Plädoyer zugunsten von Baumgarten ansehen dürfen.

Doch dann kam es nach einem Kant-Referat, das Baumgarten in Heideggers Oberseminar hielt, zwischen beiden zum Eklat und zu einem völligen Bruch ihrer Beziehung. Heidegger hatte 1929 sein Kant-Buch veröffentlicht und war, wie man ihn kennt, gewiss der Meinung, damit eine authentische, mehr noch: die wahre Interpretation vorgelegt zu haben, die freilich kaum der stark vom „Pragmatismus“ beeinflussten Auffassung Baumgartens entsprechen dürfte: oder besser umgekehrt: Baumgartens Vortrag dürfte kaum „his master's voice“ gewesen sein. Baumgarten verließ daraufhin Freiburg mit der Absicht, sich in Göttingen zu habilitieren. Die Assistentenstelle bekam 1931 merkwürdigerweise der „Halb-Jude“ Werner Brock.

Möglicherweise mit Bezug auf Baumgartens Habilitationsvorhaben, eher jedoch im Hinblick auf dessen Antrag auf Aufnahme in die Göttinger Dozentenschaft und in die Flieger-SA schrieb Heidegger am 16. Dezember 1933 ein Gutachten (774 f.) mit der Folge, dass Baumgartens Habilitationsgesuch vom Juni 1935 von der Göttinger Dozentenschaft zunächst abgelehnt und erst nach weiteren Aktivitäten von verschiedenen Seiten dem Gesuch stattgegeben wurde. Im Juni 1937 wurde Baumgarten dann auch zum Dozenten ernannt.

In seinem Gutachten hatte Heidegger unter anderem erklärt, Baumgarten sei „weder wissenschaftlich noch charakterlich“ zu einer Habilitation geeignet. Er komme „verwandtschaftlich und seiner geistigen Haltung nach aus dem liberal demokratischen Heidelberger Intellektuellen Kreis um Max Weber. Während seines hiesigen Aufenthaltes war er alles andere als Nationalsozialist. [...] Nachdem Baumgarten bei mir gescheitert war, verkehrte er sehr lebhaft mit dem früher in Göttingen tätig gewesenem und nunmehr hier entlassenen Juden Fränkel. Ich vermute, daß Baumgarten sich auf diesem Weg in Göttingen untergebracht hat [...] Baumgarten ist rednerisch außerordentlich geschickt. Auf dem Gebiete der Philosophie jedenfalls halte ich ihn für einen Blender ohne gründliches und stichhaltiges Wissen. [...] Auf Grund seines amerikanischen Aufenthaltes, währenddessen Baumgarten erheblich amerikanisiert wurde in Haltung und Denkweise, hat er zweifelsohne gute Kenntnisse des Lan-

⁸⁰ Das Original des Briefes befindet sich im Generallandesarchiv Karlsruhe und trägt dort die Signatur: N Schwoerer_39.

des und der Menschen erworben. Aber ich habe erhebliche Gründe, an seiner politischen Instinktsicherheit und Urteilsfähigkeit zu zweifeln.“

Auch nach dem Krieg änderte Heidegger weder seinen intrigant-diffamierenden noch seinen selbstgerechten Ton. Am 20. Juli 1945 empfahl er dem Freiburger Dekan der Philosophischen Fakultät drei seiner Schüler für Auskünfte über ihn und fügte dann hinzu: „Ausdrücklich warnen möchte ich Sie vor Eduard Baumgarten (Königsberg), der von Göttingen aus mehrfach herumreist und sich in Heidelberg [...] und hier ! schon angeboten hat.“ (371) Heidegger hatte außerdem den Wunsch geäußert, dass die Meinung von Jaspers über ihn gehört werde. Als er dann aus der ihm zum Teil bekannt gemachten, überaus fairen Beurteilung durch Jaspers erfuhr, wie entsetzt dieser gewesen war, als ihm seinerzeit Marianne Weber eine Abschrift des Baumgarten-Gutachtens von Heidegger gezeigt hatte, fühlte sogar er sich unter Rechtfertigungszwang, wobei er nach eigener Aussage „auf diese neuen, durch Jaspers geäußerten Vorwürfe in keiner Weise vorbereitet“ (417) gewesen sei. Am 17. Januar 1946 schrieb er, es wohl für eine wirkliche Rechtfertigung haltend, Folgendes an den Vorsitzenden des politischen Bereinigungsausschusses: „Ich bekam eine Anfrage aus Göttingen über Baumgartens wissenschaftliche Fähigkeiten, in der *auch* seine nationalsozialistische Zuverlässigkeit erfragt wurde. Ich habe darauf ein wissenschaftliches Gutachten abgegeben, wegen seiner politischen ›Zuverlässigkeit‹ auf seine Herkunft [sic] hingewiesen, weil ich erhebliche Zweifel in Baumgartens zur Schau gestellten Nationalsozialismus hegte.“ (417)

Schon bei Hönigswald (132) und jetzt wieder bei Baumgarten sind es deren aufklärerischer Rationalismus und Liberalismus, die ihm zutiefst zuwider sind und die er unerbittlich und, sowohl ohne als auch mit Ansehen der Person, schonungslos bekämpft.⁸¹ Er will intellektuelle Gleichschaltung,⁸² und dazu gehört nicht zuletzt „nationalsozialistische Zuverlässigkeit“. Da er speziell danach gefragt wurde, habe er – so ersichtlich seine Meinung – ehrlich geantwortet. Und dann stellt sich dieser Ehrenmann ins rechte Licht, indem er, nur scheinbar beiläufig, auf „seine eigene ›Unzuverlässigkeit‹ ab 1934“ aufmerksam macht. Während er das, was er so nennt, nach 1945 zu „Widerstand“ veredelt und zugleich seine Zuverlässigkeit bis [angeblich nur] 1934, also den „politischen Irrtum von 1933/34“, bagatellisiert, hält er es offenkundig auch noch 1946 für völlig berechtigt, wenn nicht sogar für pflichtgemäß, Baumgarten wegen „Unzuverlässigkeit“ (ab 1933) denunziert zu haben.

Mir fällt hier nur ein weiteres Mal *Hamlet* ein: „Though this be madness, yet there is method in't.“⁸³

⁸¹ 1938 erwähnt er in einem Brief an seinen Bruder einen „Bericht“ und ein Zitat darin, „wodurch ich erledigt werden soll“. Das Buch „Von Husserl zu Heidegger“ (Leipzig 1932) von Julius Kraft, dem dieses Zitat entstamme, nennt er eine „*Schmähschrift des jüdischen Emigranten*“ Kraft (früher Frankfurt am Main, jetzt in Holland) [...], die 1931 unter dem Titel ›Von Husserl bis Heidegger‹ erschienen ist (das ›von‹ ... ›bis‹ natürlich im Sinne eines Absturzes) Gegen solche Methoden sind die Jesuiten mit ihrem ›Der Zweck heiligt die Mittel‹ die reinsten Kinder.“ (BB 43; alle Hervorh. von H.) Angesichts seiner bibliographischen Fehler darf man vermuten, dass Heidegger das Buch, dessen Autor er hier schmätzt, gar nicht gelesen hat. Jedenfalls ist es alles andere als eine Schmähschrift, nämlich eine scharfsinnige und bisweilen auch erfrischend polemische, aber an keiner Stelle Heidegger verächtlich machende „Kritik der phänomenologischen Philosophie“ (so der Untertitel) von Husserl, Scheler und Heidegger aus einer kantischen Perspektive, mit der Heidegger freilich seine Schwierigkeiten hatte.

⁸² So sprach er zwar 1945 mit Bezug auf sein Rektorat, von seiner „entschiedenen Ablehnung der Idee der ›politischen Wissenschaft‹“ (378); aber im August 1934 hatte er hinsichtlich der Einrichtung einer Dozentenschule erklärt: „Sie [die Leiter und Lehrer] müssen ›Nationalsozialisten‹ [...] sein [...] sie müssen imstande sein, als Nationalsozialisten des Geistes die Revolution der Wissenschaft von innenher vorzubereiten.“ (309; siehe auch 105)

⁸³ Hamlet II 2.