

Heideggers Marburger Zeit

Themen, Argumente,
Konstellationen

Herausgegeben von
Tobias Keiling

VittorioKlostermann

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 2013

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung.

Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf Alster Werkdruck der Firma Geese, Hamburg,
alterungsbeständig  ISO 9706 und PEFC-zertifiziert 

Satz: post scriptum, www.post-scriptum.biz

Druck und Bindung: Wilhelm & Adam, Heusenstamm

Printed in Germany

ISSN 1868-3355

ISBN 978-3-465-04173-3

Inhalt

Vorwort	9
---------	---

Tobias Keiling

Einleitung	11
------------	----

Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit

Simone Neuber

Wie spricht es sich eigentlich? Heidegger zum Ich-Gebrauch	39
--	----

Hélder Telo

Who is responsible for <i>das Man</i> ?	57
---	----

Jan Puc

Das Selbstsein	
Eine Kritik von Heideggers Begriff der eigentlichen Existenz	71

Christophe Perrin

L'impropriété de l'authenticité	
Sur le sens propre de <i>l'Eigentlichkeit</i> chez Heidegger	83

Rede und Logos

Marco Casu

Heideggers Hermeneutik des Geredes	101
------------------------------------	-----

Charlotte Gauvry

»En tant que herméneutique« et »en tant que apophantique«	
La lecture herméneutique du <i>logos</i> de 1925–1926	115

Diego D'Angelo

Die Bedeutung ohne Worte und der Leib	
Zwischen Tafeln, Monaden und Spiegeln	129

Sein, Zeit, Natur

Dimitrios Yfantis

Zeitlichkeit und Temporalität

Die Konzeption der Fundamentalontologie
in der Marburger Zeit

143

Aaron Shoichet

From Brentano to Heidegger:

locating the »question of the meaning of being«

163

Raoni Padui

The Problem of Nature in Heidegger's Marburg Period

177

Guang Yang

Kehrseite der Bewegung

Zu Heideggers Verständnis der Ruhe in den

Marburger Vorlesungen und der Φύσις-Abhandlung

191

Phänomenologie, Verstehen und Wahrheit

Martina Philippi

Phänomenologie als methodische Kritik

von Selbstverständlichkeit

207

Christos Hadjioannou

Befindlichkeit as retrieval of Aristotelian *διάθεσις*

Heidegger reading Aristotle in the Marburg years

223

Claudia Serban

La phénoménologie de la conscience

comme fuite devant le *Dasein*:

l'interprétation heideggérienne de Husserl

à Marbourg en 1923–1924

237

Choong-Su Han

Die Struktur der Verklammerung

im Wesen der Wahrheit

255

Geschichte und Freiheit

Guillaume Fagniez

- »Comprendre l'historicité« : Heidegger
et la correspondance de Dilthey et Yorck 269

Gerhard Thonhauser

- Wechselseitige Gegenlektüren:
Was hätte Heidegger für seine Konzeption des Augenblicks
von Kierkegaard lernen können? 289

Jerome Veith

- Destruktion* and Repetition:
Freedom and Historical Belonging in Heidegger 305

Fernando Rodrigues

- Freiheit, Bindung und das Spiel des Lebens
Eine Interpretation der Metaphysik des Daseins im Lichte
der letzten Marburger Vorlesung Martin Heideggers 319

Tatjana Noemi Tömmel

- »Wie bereit ich's, daß Du wohnst im Wesen?«
Heidegger über Liebe und die Eigentlichkeit des Anderen
in den Marburger Jahren 335

Daniel Kersting

- Heideggers »Sein zum Tode« –
Eine normativ-praktische Relektüre 351

Sylvain Camilleri

- La première intervention de Heidegger dans le séminaire
néo-testamentaire de Bultmann (WS 1923/1924) 367

Edition

- Martin Heideggers Referat über den Römerbrief im Seminar
»Die Ethik des Paulus« (Prof. Rudolf Bultmann, WS 1923/24),
10. Januar 1924. Nach dem Protokoll von Martin Stallmann 383

Vorwort

Der vorliegende Band versammelt die Beiträge zur dritten Nachwuchstagung der Martin-Heidegger-Gesellschaft, die vom 22.–24. November 2011 in Marburg an der Lahn stattgefunden hat. Die Beiträge erschließen die verschiedenen Themen, die Heidegger in seiner Zeit dort beschäftigt haben. Einige konzentrieren sich mehr auf systematische Problemstellungen und Argumente vor allem der praktischen Philosophie Heideggers, andere auf rezeptionsgeschichtliche und interpretative Konstellationen.

Mein Dank gilt allen, die in Marburg aus ihrer wissenschaftlichen Arbeit vorgetragen und sich mit Enthusiasmus, Offenheit und kritischer Strenge an den Diskussionen beteiligt und dadurch zum Gelingen des Gesprächs über Heideggers Marburger Zeit das Maßgebliche beigetragen haben. Das Universitätsarchiv der Philipps-Universität Marburg erlaubt mir freundlicherweise, ein bislang nicht ediertes Protokoll eines Referates von Heidegger hier zu veröffentlichen. Andrea Esser danke ich für die freundliche Einladung an die Universität und ins Marburger Schloss, Malte Dreyer für perfekte Organisation und unermüdliche logistische Unterstützung.

Für die Möglichkeit, diese Tagung auszurichten und für die Übernahme der Druckkosten gilt mein Dank der Martin-Heidegger-Gesellschaft. Besonders ihrem Vorsitzenden Günter Figal danke ich für das Vertrauen, das er mir auf vielfältige Weise entgegenbringt.

Freiburg, im November 2012

Tobias Keiling

Einleitung

»Mit Heideggers Eintreffen in Marburg begann ... für das philosophische Denken eine neue Epoche.«¹ – So erinnert sich Hans-Georg Gadamer an Heideggers Marburger Zeit, und nicht nur Heideggers eigenes Schaffen, auch die anhaltende Wirkung von *Sein und Zeit* und den anderen in Marburg verfassten Schriften und Vorlesungen, geben diesem Diktum recht. Seit diese Texte in der *Gesamtausgabe* vorliegen, wird immer deutlicher, wie sich Heidegger in Marburg philosophisch entwickelt hat, welche Ideen, Lektüren und Begegnungen diese Zeit prägten und welche Wege Heideggers Denken in Marburg nahm. Als Ergebnis der »Übergangsarbeit«² der Marburger Zeit hat Heidegger mit *Sein und Zeit* einen Text geschaffen, der zur Mitte seines Denkens werden sollte, und dies auch und gerade deshalb, weil dieses Werk Heideggers unvollendet geblieben ist. In einer Anmerkung zur letzten Seite heißt es in diesem Sinne, das Buch stelle einen Weg des Denkens da, aber »nicht ›den‹ einzigen«.³ Dass *Sein und Zeit* das in der Einleitung gesteckte Ziel nicht erreicht und Fragment geblieben ist, ist nur ein Anzeichen für die Komplexität, die wesentliche Schwierigkeit und innere Spannung der Themen, Argumente und Konstellationen, mit denen Heidegger sich in Marburg beschäftigt hat. Im systematischen Zentrum dieser Beschäftigung steht die »Seinsfrage« als »ontologische Fundamentalfrage«.⁴ Doch suggeriert dies, aus jenem Zentrum ließe sich das Ganze von Heideggers Philosophie, zumindest in einer seiner Phasen, überbli-

¹ Hans-Georg Gadamer, Heidegger und die Sprache, in: Hermeneutik im Rückblick, Gesammelte Werke, Band 10, Tübingen 1995, 14–30, hier 16.

² Martin Heidegger, Brief an Karl Jaspers vom 24. Mai 1926, in: Martin Heidegger / Karl Jaspers, Briefwechsel 1920–1963, hrsg. von Walter Biemel und Hans Saner, Frankfurt am Main 1990, 64.

³ Heidegger, *Sein und Zeit*, GA 2, 576.

⁴ Heidegger, *Sein und Zeit*, GA 2, 576.

cken und die Topographie von Heideggers Denken auf einem einzigen Denkweg erkunden.

Die Beiträge dieses Bandes lassen daran zweifeln, dass es möglich oder sogar sinnvoll ist, von Heideggers Denken eine Antwort auf diese eine Leitfrage zu erwarten. Heidegger ist eben »nicht <den> einzigen« Denkweg gegangen, und wesentlich ergiebiger scheint es daher, der komplexen Entfaltung seines Denkens in ganz verschiedene Richtungen zu folgen. Bereits die Formulierung der Frage nach dem *Sein*, nach dem *Sinn von Sein* oder nach der *Wahrheit des Seins*, ist für Heidegger bekanntlich ein eigenes Problem, das nicht nur keiner einfachen Lösung zugänglich, sondern nur aus anderen Problem- und Sachzusammenhängen heraus zu diskutieren ist: aus dem Sein des Daseins, aus dem Sinn der Sorge, aus dem Wesen der Wahrheit. Hinter diesen Wendungen stecken verschiedene und durchaus konkurrierende Wege des ontologischen Denkens. Bereits am Ende von *Sein und Zeit* korrigiert Heidegger sein Ziel deshalb und schreibt, den »Streit hinsichtlich der Interpretation des Seins«⁵ entfachen zu wollen, und dazu leisten gerade die Arbeiten der Marburger Zeit einen großen Beitrag.

Das heißt natürlich nicht, dass es für Heidegger nicht einen Zusammenhang gab, auf den die Seinsfrage in *Sein und Zeit* abzielte, nämlich eben den Zusammenhang von Sein und Zeit, der in der Zeitlichkeit des Daseins erfahrbar wird, das deshalb der maßgebliche Gegenstand der existenzialen Analyse und phänomenologischen Explikation sein muss. Aber bereits das fundamentalontologische Projekt einer Ausarbeitung der Seinsfrage im Lichte der Zeitlichkeit des Daseins (unabhängig davon, ob das Projekt gelingt oder nicht), integriert in der Form, die wir kennen, so viele heterogene Momente, dass deren Gesamtzusammenhang sich keiner einzelnen Perspektive erschließt. Gerade deshalb aber eröffnet der für Heidegger gescheiterte Text einen einzigartigen Ort philosophischer Beschäftigung, und gleiches gilt für die anderen Texte Heideggers der zwanziger Jahre. »Marburger Zeit« ist deshalb als eine Anzeige für ebenjenes Bündel von Themen, Argumenten und Interpretationen anderer Philosophien zu verstehen, das in *Sein und Zeit* zwar sein wichtiges Dokument hat, dessen Zentrum aber in keinem einzelnen Sachproblem und dessen Lösung liegt, sondern in die Vielzahl der textuellen und sachlichen Bezüge auseinandergeht. Es gibt kei-

⁵ Heidegger, *Sein und Zeit*, GA 2, 576.

nen linearen Fortschritt des Denkens, der sich in Abschnitte einteilen ließe, und in dem ›Marburg‹ eine bestimmte Phase des Denkens Martin Heideggers benennen könnte. Dass sich der Sinn des ›Marburger‹ Heideggers nur in kontextualisierenden und beschreibenden Interpretationen ergibt, die aus der Komplexität der Problemlagen einzelne absichten und andere ausblenden, macht gerade die besondere Intensität dieser Epoche philosophischen Denkens aus. Die Fülle an Themen, die sich auf diese Weise in durchaus radikalen Neuansätzen und Reformulierungen erschließt, macht deutlich, dass die Uneinheitlichkeit des Denkens keine Schwäche ist, die dessen Interpreten beheben müssten, sondern eine Stärke.

Die einzelnen Beiträge des vorliegenden Bandes versuchen, solche den Horizont erweiternden und nicht einengenden Interpretationen zu entwickeln. Dabei ist auffällig, dass sich unter der Vielfalt der Perspektiven keine Interpretationsrichtung als überlegen oder ein Thema als dominant erweist. Zudem sind es interessanterweise gerade die Bruchstellen des Heideggerschen Entwurfs einer Fundamentalontologie, an denen die Interpretationen am besten ansetzen können, um Heidegger mit Heidegger denken zu können, was auch eine Kritik an seinem Denken immer wieder fordert.

Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit

Eine dieser Bruchstellen der Marburger Zeit ist die Unterscheidung von Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit, die den zweiten Abschnitt von *Sein und Zeit* beherrscht. Doch der Gehalt dieser Unterscheidung, ihre Plausibilität und ihre Verbindlichkeit ergeben sich keineswegs selbstverständlich aus diesem Text. Die Möglichkeit eigentlicher Existenz und ihr Gegenbild eines uneigentlichen Lebens fordern vielmehr von sich aus eine interpretative und phänomenale Konkretisierung, die sich nicht allein auf den Text von *Sein und Zeit* beziehen kann. *Wie spricht es sich eigentlich?* fragt deshalb **Simone Neuber** und konzentriert sich mit dieser Frage darauf, wie sich im menschlichen Leben ein eigentliches Dasein sprachlich artikuliert. Damit isoliert sie die Möglichkeit eigentlichen Sprechens aus dem Zusammenhang der Zeitlichkeit des Daseins, in den Heidegger das Problem in *Sein und Zeit* stellt. So wird es möglich, Heideggers Aufwertung der Sprache der Dichtung in den dreißiger Jahren dem Verfallensein des uneigentlichen Daseins an das Gerede des Mans gegen-

überzustellen. Auch auf die Frage, worin die »modale Indifferenz«⁶ von Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit bestehe, die Heidegger nennt, lässt sich so eine Antwort geben: Die sprachliche Verständlichkeit der Welt und des In-der-Welt-seins geht dem Gerede des Mans, als der uneigentlichen Sprache, ebenso voraus wie den beiden Formen eigentlichen Sprechens, die Neuber untersucht: dem Schweigen als Antwort auf den Ruf des Gewissens wie dem »rein Gesprochenen«⁷ der dichterischen Sprache. Dichtung bezieht sich, so Neubers Analyse, auf die eigentlichen und uneigentlichen Möglichkeiten unseres Ich-sagens zurück und enthält deshalb wesentliche Implikationen für das gemeinige Selbst- und Weltverständnis.

Dass die Unterscheidung von Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit und die Entscheidung zwischen beiden auf die Instanz zurückführt, die Heidegger zwar nicht ›Ich‹, aber ›Dasein‹ nennt, diskutiert **Hélder Telo** im zweiten Beitrag dieses Bandes. Die Frage, die sein Beitrag stellt – *Who is responsible for ›das Man‹?* – ist einerseits klar zu beantworten: Es sind nicht die Anderen, sondern das Dasein selbst, das nicht nur für die Uneigentlichkeit seiner Existenz, sondern auch für die uneigentlichen Gemeinschaftserfahrungen verantwortlich ist, die Heidegger als die »Diktatur«⁸ des Man beschreibt. Nichtsdestotrotz fragt das Dasein hinter diese Diktatur auch immer zurück, und gerade in seiner radikalen Individualität kann es gar nicht anders. Die Selbstverständlichkeit unseres Weltzugangs, die die Zuhandenheit des Seienden freilegt, wird konstitutiv unterbrochen von der Notwendigkeit, die Welt in ihren Möglichkeiten auf die Verantwortlichkeit des Daseins zurückzubeziehen, und erst in dieser Übernahme des In-der-Welt-seins liegt die Möglichkeit einer eigentlichen Existenz. Im mit den Anderen geteilten Erscheinen der Welt gibt es eine geteilte Freiheit, doch gibt es diese nur, insoweit das ›Freigeben‹ der Anderen gelingt.⁹

Die geteilte Freiheit ist also auf die Partizipation des eigenen Daseins angewiesen. Freiheit kommt nicht aus einem falsch verstandenen anti-sozialen Affekt, sondern aus der im Vorhinein immer schon geteilten Welt. Worum es auch dem eigentlichen Mitsein daher nur gehen kann, ist jene Selbstverständlichkeiten in Frage zu stellen, für

⁶ Heidegger, *Sein und Zeit*, GA 2, 71 und 309.

⁷ Heidegger, *Die Sprache*, GA 12, 14.

⁸ Heidegger, *Sein und Zeit*, GA 2, 169.

⁹ Vgl. Heidegger, *Sein und Zeit*, GA 2, 164–165.

die das Man steht. Nicht die Sozialität als solche ist am Man problematisch, sondern dass das Man – mit einem späteren Ausdruck Heideggers gesagt – ein »zerbrochenes Wir« ist, eine »Masse, in der jeder ›ich, ich‹ sagt«¹⁰ und sich gerade deshalb nicht in seiner Individualität vor anderen Individuen zeigen kann. Eigentlich zu existieren heißt demnach, auch die radikale Fraglichkeit und wesentliche Undurchsichtigkeit des eigenen Daseins gerade öffentlich zu leben, da die Vorstellung, das es auf der Welt nur ein autarkes »ich, ich« gibt, zu jenen Illusionen gehört, die aus dem Verfall des Daseins an das Man entspringen. Die Verantwortung für die Diktatur des Mans muss jeder bei sich suchen, ohne doch jene Transparenz zu finden, die es erlauben würde, beim Man nicht länger »mitzumachen« und so das »zerbrochene Wir« zu einem Ganzen zu machen. Die von Telo an *Sein und Zeit* gestellte Frage macht klar, dass in jedem Versuch, selbstbestimmt zu existieren, das Dasein sich solchen Fragen radikal selbst zu stellen hat, ohne diese aus sich selbst beantworten zu können.

Verweist man die Frage nach der eigentlichen Existenz mit Heidegger an das verfallende Dasein zurück, so ist damit allerdings noch nicht hinreichend geklärt, welche konkreten Lebensmöglichkeiten sich als eigentliche bestimmen lassen. Die Differenz zwischen Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit droht zu einer nur negativen Freiheit zu werden.¹¹ Mit Heidegger gesagt: Die *existenziale* Forderung nach einem eigentlichen Selbstein muss sich *existenziell*, also in konkreten Möglichkeiten des eigenen Lebens, erkennen lassen. Die eigene Verantwortung für das Man anzuerkennen und die kritische Selbstbefragung, die dies freisetzen kann, stellt dabei sicher eine Möglichkeit dar, mit Heidegger den Gedanken eigentlicher Existenz zu konkretisieren. **Jan Puc** untersucht in seinem Beitrag jedoch kritisch Heideggers Versuch im zweiten Abschnitt von *Sein und Zeit*, in der Stimmung der Angst und im Ruf des Gewissens die Möglichkeit eines solchen eigentlichen Existierens zu verankern und die eigentliche Existenz so weiter zu konkretisieren. Beide Phänomene

¹⁰ Heidegger, Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache, GA 38, 43. Vgl. Hans Bernhard Schmid, Wir-Intentionalität. Kritik des ontologischen Individualismus und Rekonstruktion der Gemeinschaft, Freiburg / München 2005, 300–308.

¹¹ Zur sogenannten »Differenz der Freiheit« vgl. Günter Figal, Martin Heidegger. Phänomenologie der Freiheit, dritte Auflage Weinheim 2000, 157–272.