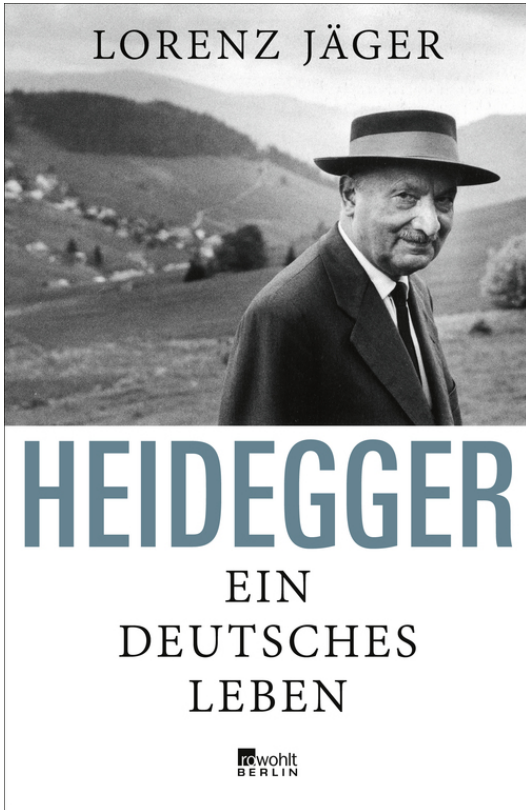


**Leseprobe aus:**



ISBN: 978-3-7371-0036-6

Mehr Informationen zum Buch finden Sie auf  
[www.rowohlt.de](http://www.rowohlt.de).





Lorenz Jäger

# Heidegger

Ein deutsches Leben

ROWOHLT · BERLIN

Originalausgabe

Veröffentlicht im Rowohlt · Berlin Verlag, Oktober 2021

Copyright © 2021 by Rowohlt · Berlin Verlag, Berlin

Satz Maiola bei Pinkuin Satz und Datentechnik, Berlin

Innensatztypografie Daniel Sauthoff

Druck und Bindung CPI books GmbH, Leck, Germany

ISBN 978-3-7371-0036-6

Die Rowohlt Verlage haben sich zu einer nachhaltigen Buchproduktion verpflichtet. Gemeinsam mit unseren Partnern und Lieferanten setzen wir uns für eine klimaneutrale Buchproduktion ein, die den Erwerb von Klimazertifikaten zur Kompensation des CO<sub>2</sub>-Ausstoßes einschließt.

[www.klimaneutralerverlag.de](http://www.klimaneutralerverlag.de)



Meinem lieben Hans Imhoff



In einem Leben schien man Äonen zu durchreisen.

D. H. Lawrence, Liebende Frauen

Es gibt hier noch Weiteres zu sehen, dreh mich doch nach allen Seiten, durchlaufe mich dabei mit dem Blick, tritt näher heran, öffne mich, zerteile mich. Immer von neuem vollziehe Umblick und allseitige Wendung. So wirst du mich kennenlernen nach allem, was ich bin, all meinen oberflächlichen Eigenschaften, meinen inneren sinnlichen Eigenschaften usw.

Edmund Husserl, Analysen zur passiven Synthesis

Wer durch Schwaben reist, der sollte nie vergessen, auch ein wenig in den Schwarzwald hineinzuschauen; nicht der Bäume wegen, obgleich man nicht überall solch unermessliche Menge herrlich aufgeschossener Tannen findet, sondern wegen der Leute, die sich von den andern Menschen ringsumher merkwürdig unterscheiden.

Wilhelm Hauff, Das kalte Herz

## INHALT

### Prolog

13

1. Kapitel: **Die Glocken von Meßkirch**  
15
2. Kapitel: **Wahrheit, Glaube und Philosophie**  
24
3. Kapitel: **Ein Anfang mit Logik und Geschichte**  
42
4. Kapitel: **Elfride Petri, das «Seelchen»**  
59
5. Kapitel: **Ehemann und Privatdozent**  
67
6. Kapitel: **Stil der Intensität**  
84
7. Kapitel: **In der Nähe von Edmund Husserl**  
92
8. Kapitel: **Freundschaft mit Karl Jaspers**  
105
9. Kapitel: **Philosophieren mit Karl Löwith**  
118
10. Kapitel: **Paulus, Augustinus und die Mystik**  
123
11. Kapitel: **Denkort: Die Hütte von Todtnauberg**  
134
12. Kapitel: **Mit Aristoteles und einem Stoßtrupp Marburg erobern**  
148
13. Kapitel: **Hannah Arendt, Schülerin und Geliebte**  
160

14. Kapitel: **Das Jahrhundertwerk: «Sein und Zeit»**  
189
15. Kapitel: **Löwith opponiert**  
211
16. Kapitel: **Mit Ernst Cassirer in Davos**  
216
17. Kapitel: **Stille Glut: Elisabeth Blochmann**  
228
18. Kapitel: **Der Weg in den Nationalsozialismus**  
234
19. Kapitel: **Die Heideggersche Linke: Herbert Marcuse**  
259
20. Kapitel: **«Alles Große steht im Sturm»: Heidegger 1933**  
265
21. Kapitel: **Metapolitik des Metafaschismus: Hölderlin  
und der Staat**  
293
22. Kapitel: **Rudolf Carnaps antimetaphysischer Angriff**  
310
23. Kapitel: **Das Kunstwerk**  
319
24. Kapitel: **Sommersemester 1939**  
327
25. Kapitel: **Arbeiter und Mobilmachung: Ernst Jünger lesen**  
330
26. Kapitel: **Der Weltkrieg**  
341
27. Kapitel: **Das Denken der Untergänge**  
367

28. Kapitel: **Kriegsende**  
375
29. Kapitel: **In der Verbitterung**  
385
30. Kapitel: **Antwort an Sartre: Der «Brief über den  
〈Humanismus〉»**  
396
31. Kapitel: **Wiedersehen mit Hannah**  
417
32. Kapitel: **Münchner Akademie und Bremer Gesellschaft**  
448
33. Kapitel: **Freunde in Frankreich**  
459
34. Kapitel: **Szenen einer Ehe**  
470
35. Kapitel: **Gegenspieler: Günter Grass und  
Theodor W. Adorno**  
475
36. Kapitel: **René Char und die Seminare in der Provence**  
488
37. Kapitel: **Paul Celan in Todtnauberg**  
494
38. Kapitel: **Und wieder Hannah**  
508
39. Kapitel: **Versöhnung mit Löwith**  
522
40. Kapitel: **Planung des Nachruhms: Die Gesamtausgabe**  
528

41. Kapitel: **Späteste Gedanken: Das Ende der ontologischen  
Differenz**

532

42. Kapitel: **Die Kastanie**

540

**Epilog**

551

**Anmerkungen**

555

**Literatur**

577

**Personenverzeichnis**

597

**Dank**

604

**Bildnachweis**

605



Er will immer die Zeit sagen. Das ist seine Aufgabe, sein Amt seit der Kindheit. Die Glocken müssen geläutet werden: «In der Frühe des Weihnachtsmorgens gegen halb vier Uhr kamen die Läuterbuben ins Mesmerhaus.»<sup>1</sup> Die Welt und die Zeit sind katholisch geordnet. Dann, eines Tages, die Ausrichtung auf den Segen des Kirchenläutens ist nur noch Erinnerung, will er die Zeit neu sagen: «Von der Größe des geschichtlichen Augenblicks, durch den jetzt das deutsche Volk hindurchgeht, weiß die akademische Jugend.»<sup>2</sup> Das Jahr ist leicht zu erraten.

Es gibt die Tageszeit, die Weltzeit, auch die Jahreszeit, und er muss alles noch einmal anders sagen und die Saison direkt ansprechen: «Lachender Frühherbst / Das Gartentor auf!»<sup>3</sup> Der lachende Frühherbst ist das Selbstbild des Mannes, der an einem 26. September geboren wurde, kurz nach der Tag-und-Nacht-Gleiche, deren sinnreiches Zeichen die Waage ist. Im Französischen bedeutet «le temps» die Zeit und ebenso das Wetter, in der Vorstellung des schlechthin Veränderlichen hängen sie zusammen: «Wenn in den Winternächten Schneestürme / an der Hütte zerren und eines Morgens die / Landschaft in ihr Verschneites gestillt ist ...»<sup>4</sup> Oder: «Wenn der Wind, rasch umsetzend, im / Gebälk der Hütte murrst und das Wetter / verdrießlich werden will ...»<sup>5</sup>

Dann schreibt er ein Buch, das er «Sein und Zeit» nennt. Und er hört nicht auf, er schreibt Abhandlungen, die er nie veröffentlichen wird, eine heißt «Vom Ereignis», eine andere «Der Anfang». Er wird

sehr alt. Nun klingen seine Worte fast chinesisch-weise: «Das Mühe-lose – / Geschenk und Gipfel / ungesäumter Mühen / im Verglühen / eines Göttertages.»<sup>6</sup> Das Heilige ist wieder da, aber verwandelt. Und als es zum Tod nicht mehr weit ist, entsteht das schlichte, sachliche Gedicht «Zeit»: «Wie weit? / Erst wenn sie steht, die Uhr / im Pendel-schlag des Hin und Her, / hörst Du: sie geht, sie ging und geht / nicht mehr. // Schon spät am Tag die Uhr, sie, blasse Spur zur Zeit, / die, nah der Endlichkeit, / erst ihr ent-steht.»<sup>7</sup> Wie das Wort «Zeit» einen Bedeutungsspielraum hat, so auch das Wort «sagen». Von solchen Spielräumen handelt dieses Buch.

## Die Glocken von Meßkirch

Der Glockenklang verspricht denen einen Segen, die ihm irgendwie antworten. Er versammelt die Gläubigen. Er spricht zur Seele. Er sagt die Stunden. Und vor allem: Er klingt! Damit erreicht er nicht nur die Ratio, sondern bringt, als auf eigentümliche Töne gestimmter Klang, in eine Stimmung. Und nur als Ensemble dieser Momente gliedert der Glockenklang auch die Zeit. In den Prozess wurde schon der junge Martin Heidegger als ein mit gewisser Verantwortung Handelnder eingebunden. Das Läuten der Glocken von Sankt Martin wird ihm und seinem Bruder Fritz vom Vater, dem Mesmer, übertragen.

Um die Bedeutung der Glocken richtig erfassen zu können, muss man andere Glocken kennen. Der Berliner Dichter Jakob van Hoddis, zwei Jahre älter als Heidegger, versank vor rund hundert Jahren in geistiger Umnachtung. Bei ihm lesen wir in einem Gedicht aus dem Jahr 1914 (aber noch vor dem großen Krieg) die Vision einer nicht nur gottlosen, sondern auch ihrer Melodie beraubten Welt: «Verdrossen klopfen die Glocken am verwitterten Dom. / Viele Weiber siehst du und Mädchen zur Arbeit gehn. / Im bleichen Licht. Wild von der Nacht. Ihre Röcke wehn. / Glieder zur Liebe geschaffen. / Hin zur Maschine und mürrischem Mühn.» Das ist die völlige Entzauberung: Die Welt singt nicht mehr, die Glocken selbst scheinen in die maschinistische, kapitalistische, sexualisierte großstädtische Moderne einbezogen zu sein, indem sie nur noch tonlos-depressiv als bloßes Geräusch *klopfen*.

An seine spätere Frau Elfride schrieb Heidegger im Dezember 1915, kurz nach dem Kennenlernen, von seiner Jugendzeit: wie er die «wundervolle Poesie eines Küstersohnes auskostete, stundenlang auf dem Kirchturm lag und den Mauerschwalben nachschaute u. über die dunklen Tannenwälder wegträumte, der auf dem Dachboden der Kirche in alten verstaubten Büchern gramte u. sich als König fühlte bei den vielen Büchern, die er nicht verstand, deren jedes er aber kannte u. ehrfürchtig liebte. Und wenn der Bub, der von seinem Vater den Schlüssel zum Turm bekam u. verfügen konnte, wer von den andern Jungen mit hinauf darf.»<sup>1</sup> Hier spielt das Kirchliche gerade keine Rolle, denn Heidegger hatte sich damals vom Katholischen zu entfernen begonnen und Elfride war Protestantin. Eher sind es Visionen der Weite und Größe und die Versprechen des Lesens: eine Poesie. Er fühlte sich schon als König zwischen den Büchern. Und es wurde ja wahr! Hannah Arendt fand kein anderes Wort, als sie Heideggers frühen Ruhm um 1920 schilderte, der sich allein auf Vorlesungsmitschriften gründete: «Da war kaum mehr als ein Name, aber der Name reiste durch ganz Deutschland wie das Gerücht von einem heimlichen König.»<sup>2</sup>

Heideggers Glockendienst war in den Rhythmus des geistlichen Jahres eingebunden. «Vom Geheimnis des Glockenturms» heißt eine kaum drei Seiten füllende Schrift, 1954 verfasst. Alles ist in eine zauberhafte Atmosphäre getaucht, eine Stimmung der Freude wird heraufgerufen. Heidegger beginnt seine Schilderung mit der frühesten Frühe des Weihnachtsmorgens. Die anderen Läuterbuben treffen gegen halb vier im Haus des Mesmers ein. Die Mutter hat den Tisch gedeckt, es gibt Kuchen und Milchkaffee. «Er stand neben dem Christbaum, dessen Duft von Tannen und Lichtern noch vom Hl. Abend her in der warmen Stube lag.»<sup>3</sup> Woher kommt der Zauber dieser Stunde? Vom «Wundersamen des Hauses, des ungewöhnlichen Augenblicks», der «Erwartung des Läutens und des Festtages selbst».<sup>4</sup> Jede Zeit klingt anders, es gibt große und kleine Glocken. «Sobald die

vier Stundenschläge der Weihnachtsfrühe verklungen waren, setzte die kleinste Glocke ein – ‹das Dreie›, womit täglich nachmittags um drei Uhr geläutet werden musste. (...) Das ‹Dreie› war zugleich die Sterbeglocke, mit der ‹das Zeichen› geläutet wurde. Das ‹Zeichenläuten› besorgte stets der Mesmervater selbst.»<sup>5</sup> Auf die ‹Dreie› folgt der ‹dunkel-süße Klang des ‹Alve›»<sup>6</sup>, dann das Geläut zur Kinder- und Christenlehre, andere schließen sich stündlich an, sieben sind es insgesamt, zuletzt schlägt ‹die Große›: ‹Mit ihrem vollen schweren weit hinaustragenden Klang hörte das morgendliche Einläuten der hohen Festtage auf.»<sup>7</sup> Zu den sieben tritt das zarte ‹silberne Messglöckle›, mit dem der Mesmer den Knaben ‹während der hl. Wandlung das ‹Zeichen› zum Ein- und Aussetzen des Geläuts› gibt. In der Zeit von Gründonnerstag bis zum Karsamstag tritt das Klingeln dem traurigen Anlass gemäß zurück und das ‹Rätschen› an seine Stelle: ‹Eine durch eine gedrehte Kurbel in Bewegung gesetzte Reihe von Holzhämmern schlugen auf hartes Holz und gaben ein Geräusch, das den herben Tagen der Karwoche angemessen war.»<sup>8</sup>

So sind die Zeiten nicht nur Abfolgen des Immergleichen, sondern in ihrem Charakter, in ihrer Stimmung unterschieden. Die kirchlichen Feste mit ihren Vorbereitungszeiten weben sich in den Gang der Jahres- und Tagzeiten, und so ist die Zeit nicht bloß eine horizontale Linie, sondern stuft sich in Sinnschichten, sodass, wie Heidegger sagt, ‹immerfort *ein* Läuten durch die jungen Herzen, Träume, Gebete und Spiele ging›. Es wird fortgehen ‹bis zum letzten Geläut ins Gebirg des Seyns›.<sup>9</sup> Das ist Heideggers Chiffre für den Tod, damit schließt der kurze Text, und wir sind den Weg vom frühen Katholizismus bis zu seinem späten Denken des ‹Seyns› gegangen.

1949 erinnerte sich Heidegger in dem ebenfalls kurzen Text ‹Der Feldweg› etwas anders an seine Jugend und die Glocken: ‹Hinter dem Schloss ragt der Turm der St. Martinskirche. Langsam, fast zögernd verhalten elf Stundenschläge in der Nacht. Die alte Glocke, an deren Seilen oft Bubenhände sich heißrieben, zittert unter den

Schlägen des Stundenhammers, dessen drolliges Gesicht keiner vergisst. Die Stille wird mit seinem letzten Schlag noch stiller. Sie reicht bis zu jenen, die durch zwei Welt-Kriege vor der Zeit geopfert sind.» Heidegger kann die Zeit nicht ohne die Geschichte denken. Glocken sind keine Uhren, oder erst in zweiter Linie: Sie melden eine Zeit, die die Menschen – die «Sterblichen», wie Heidegger später sagen wird – in ein Verhältnis zum Göttlichen setzt. Der mit ihrem Dienst beauftragt ist, erfährt ihn als Geheimnis und Wunder.

In Meßkirch, zwischen Donau und Bodensee gelegen, kam Heidegger 1889 als das erste von drei Geschwistern zur Welt. 1891 folgte seine Schwester Maria, 1894 sein Bruder Fritz. Heideggers Jahrgangsgenossen sind Hitler, Ludwig Wittgenstein, der christliche Existentialist Gabriel Marcel und der Geschichtsphilosoph Arnold Toynbee. Nietzsche versinkt 1889 im Wahnsinn. Der Eiffelturm wird fertiggestellt, ein gebautes Manifest für die moderne Ablösung von Holz und Stein durch das Eisen.

In einem philosophischen Dialog über Hölderlin mit dem Titel «Das abendländische Gespräch», den Heidegger 1946/48 verfasste, beginnt der jüngere der beiden Gesprächspartner mit der Anrufung des Ister, der Donau also, mit ihrem griechisch-antiken Namen: «Als schwinge das Wort im glänzenden Tal über dem zögernden Strom zwischen den wartenden Wäldern, am Abend eines Tages im sich neigenden Sommer, so ereignishaft ist das Sagen Hölderlins, das mir jetzt in der Ister-Hymne immer bleibender zuklingt.»<sup>10</sup> Der ältere antwortet: «Vielleicht schenkt dies die Nähe des einfachen Stammhauses deiner Väter, das dort inmitten der stillen Wiesen am Waldrand unter den Felsen in der Nachbarschaft des Stromes steht.» Dem Herausgeber Curt Ochwald verdanken wir die Erläuterung: Gemeint ist der Schäferhof in der Gemeinde Beuron, den die Fürsten zu Fürstenberg «mit zugehörigem <Schafhaus> (Schafstall) 1654 erbauen ließen. 1760 heiratete ein Fidelis Heidegger in den Schäferhof ein;



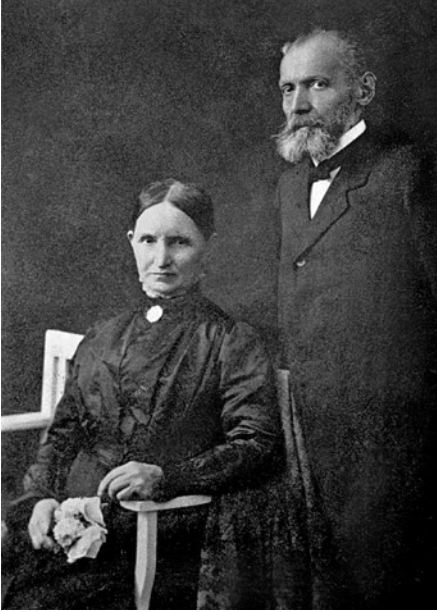
Die beiden Brüder in Meßkirch: Martin Heidegger mit Schiebermütze,  
ganz rechts der jüngere Fritz.

1925 verkaufte Thomas Heidegger als letzter aus der dort ansässigen Familie, der auch die Meßkircher Heidegger entstammen.» Heidegger «zeigte oder nannte den in einer Biegung der Donau gelegenen Hof Freunden gern als einen Ort seiner Herkunft».<sup>11</sup>

Die Bestimmung des Menschen als «Hirt des Seins», wie sie Heidegger in den späten vierziger Jahren formulierte, leuchtet dem Nachkommen von Schäfern ein. Und allein die Tatsache, dass hier, mit dem bloßen Wort «Ister», nicht lateinische, sondern griechische Antike in Deutschland noch zu erahnen war, mag den Knaben geprägt haben. Zum nahegelegenen Benediktinerkloster Beuron hatte Heidegger seit der Kindheit eine enge Beziehung, den Wallfahrtsweg dorthin ging er oft mit seiner Mutter, später kehrte er gern an diesen Ort zurück.

Sein Vater war der Küfermeister und Mesmer Friedrich Heidegger. Ein Küfer stellt Holzgefäße her. Durch das Material seiner Tätigkeit steht er in einer besonderen Beziehung zum Boden; «Bodenständigkeit» ist ihm keine wesensfremde, erst literarisch vermittelte Ideologie, vielmehr ergibt sie sich aus seinem Gewerbe. Darüber, dass der Vater «ein großer Schweiger» war, wie Fritz Heidegger berichtet,<sup>12</sup> wird noch zu sprechen sein. Und doch trug dieser Vater zwischen 1904 und 1911 mehrmals bei öffentlichen Anlässen auswendig Schillers «Lied von der Glocke» vor – ein Gedicht, das die Verbindung des Glockendienstes zur Welt der Kultur stiften konnte. In einem Lebenslauf, 1934 verfasst, als man ins Zeitalter der Genealogie eingetreten war, schreibt Heidegger, er entstamme einem «alemannisch-schwäbischen Bauerngeschlecht, das mütterlicherseits (Kempf), auf demselben Hof ansässig, lückenlos bis 1510 feststeht.»<sup>13</sup>

Über Jahrhunderte auf beiden Seiten der Familie nur die minimalste räumliche Mobilität. Und doch kann man nicht sagen, diese Welt sei schlechthin bildungsfremd gewesen. Die ältere Schwester von Heideggers Mutter, seine Tante Gertrud, heiratete einen Lehrer und bewohnte mit ihm das Dorfschulhaus in Göggingen. «Das war



Die Eltern Friedrich und  
Johanna Heidegger, geborene  
Kempf.

nicht nur ein Gebäude, darin der Unterricht für die Dorfkinder abgehalten wurde, es war das, was ein rechtes Dorfschulhaus sein soll: das wirksame Vorbild einer einfachen Lebensführung und des geordneten Hauswesens für das ganze Dorf.»<sup>14</sup> Das Haus ist für den Knaben ein erster Ort der Schrift: man hörte «in der Stube den bedächtigen und sanften Federzug des Gänsekiels über die Blätter gehen».<sup>15</sup>

Und zugleich blühte diese Welt, Kultur gab es also, nur war sie nicht primär intellektueller Art. Schon das Wort «Kultur» verweist in seinem lateinischen Ursprung «colere» auf die Tätigkeiten des Urbarmachens, Bebauens und Pflagens. Die beiden Schwestern, Johanna – die in Meßkirch den Blumenschmuck der Kirche verantwortete, sie galt als «Künstlerin im Zieren der Altäre vor den kirchlichen Hochfesten»<sup>16</sup> – und Gertrud, müssen ein besonderes

Verhältnis zum Blühenden gehabt haben, denn auch vom Schulhaus heißt es, alle seine Fenster seien «mit leuchtenden Blumen» geschmückt gewesen. Dem Knaben schien es merkwürdig, dass er «vor lauter Blumen nicht zum Fenster hinaussehen konnte, sondern gerade nur den Himmel sah, der über dem Dorfe lag».<sup>17</sup> Unvergesslich sind ihm die «leuchtenden Blumenbeete des Gartens».<sup>18</sup> Durch die Besuche bei der Tante erfuhr er «jenes Land, durch dessen Felder die Vorfahren den Pflug geführt und im sicheren Wechsel der Jahreszeiten die einfache Ordnung ihres bäuerlichen Lebens verwirklichten».<sup>19</sup>

Heidegger besuchte die Volks- und Bürgerschule in Meßkirch, und er erhielt Privatunterricht in Latein. 1903 trat er in die Untertertia des Gymnasiums in Konstanz ein, wo er im Erzbischöflichen Knabenkonvikt lebte.<sup>20</sup> Später rühmte er den Bodensee und seinen Zauber, «die Einmaligkeit seiner Ufer und ihren Frieden».<sup>21</sup> Vom Sommer 1908 bis zum Sommer 1909 ging er auf das Berthold-Gymnasium in Freiburg, auch dort lebte er im Knabenkonvikt. Er entdeckte die Mathematik, in der letzten Klasse vor dem Abitur eröffnete sich ihm Platon.

Meßkirch ist in Heideggers Kindheit und Jugend der Schauplatz eines Glaubenskampfes. Die Moderne hält in der Gestalt des religiösen Konflikts Einzug. 1870 war beim Vatikanischen Konzil die Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubensangelegenheiten verkündet worden. Wer diese neuen Dogmen ablehnte, wurde exkommuniziert. So kam eine schismatische Achse zustande, mehr oder weniger entlang dem Rhein, von der Schweiz über den Westen Deutschlands bis nach Holland. Meßkirch gehörte zu den Gemeinden, in denen die Altkatholiken, wie sie sich selbst nannten, in der Mehrheit waren. Sie sahen sich als «katholische Reformbewegung».<sup>22</sup> Altkatholisch, nämlich kirchenreformerisch eingestellt, waren die örtlichen Modernisierungseliten mit der ihnen eigenen Arroganz. Der Freiburger Erzbischof Conrad Gröber hat die Stimmung festgehalten: «Wir

wissen es aus der eigenen bitteren Erfahrung, wieviel Jugendglück in jenen rauhen Jahren zerstört wurde, wo die reicheren altkatholischen Kinder die ärmeren katholischen Kinder abstießen, (...) sie durchprügelten und in Brunnenröge tauchten, um sie wiederzutaufen. Wir wissen leider auch aus der eigenen Erfahrung, wie selbst die altkatholischen Lehrer die Schafe von den Böcken schieden, die katholischen Schüler mit dem Kosenamen «schwarze Siechen» belegten und es handgreiflich fühlen ließen, dass man nicht ungestraft auf römischen Pfaden wandeln dürfe. Sie waren ja alle bis auf einen abgefallen und mussten sich den Altkatholiken anschließen, wenn sie in Meßkirch eine definitive Stelle erhalten wollten.»<sup>23</sup>

Die Familie Heidegger bleibt Rom treu. Durch Gröber erhielt der junge Martin ein Stipendium für das Konstanzer Gymnasium, wie sein Bildungsweg insgesamt von kirchlicher Förderung bestimmt war. Heftige publizistische Kämpfe zwischen dem katholischen Zentrum und den Liberalen, die als «Meßkircher Zeitungskrieg» bekannt wurden, politisieren 1911 den jungen Heidegger, der unter dem Kürzel «gg» als Verteidiger der Katholiken auftrat.<sup>24</sup> Es geht um Wissenschaft und Wahrheit. Die Liberalen machten geltend, die Katholiken seien durch das Dogma zur freien Wissenschaft nicht fähig. Heidegger stellte dagegen das Amt der Kirche, die «göttliche ewige Wahrheit» zu hüten.

Die Heideggers sterben oft im Mai: der Vater an einem 1., die Mutter an einem 3., Martin an einem 26. und an einem 8. die Schwester.

## Wahrheit, Glaube und Philosophie

Im Spätsommer 1909 trat Heidegger in das Noviziat des Jesuitenordens in Tisis ein, das im österreichischen Vorarlberg rund hundertvierzig Kilometer von Meßkirch entfernt liegt. Ein Noviziat dient der Prüfung, ob ein junger Mann, der einem Orden angehören will, tatsächlich zu einem Leben in Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam bereit ist. Schon nach zwei Wochen wurde Heidegger wegen «gesundheitlicher Probleme» entlassen.<sup>1</sup> Im Wintersemester 1909 kam er an die Universität Freiburg, zunächst als Student der katholischen Theologie, auch hörte er die «damals vorgeschriebenen philosophischen Vorlesungen».<sup>2</sup> Im Wintersemester 1911/12 schrieb er sich in der naturwissenschaftlich-mathematischen Fakultät ein, gleichzeitig konnte er nun, wie er in einem Lebenslauf von 1915 sagt, «philosophische Vorlesungen in ausgedehnterem Maße besuchen».<sup>3</sup> In diesem Studiengang erscheint der Sinn für das Heilige als Grundlage und das philosophische Forschen als das weitertreibende Motiv. Heidegger nennt seine Studentenzeit die «erregenden Jahre zwischen 1910 und 1914».<sup>4</sup> Der Bruch in seinem Bildungsleben ist erkennbar und muss erklärt werden.

Betrachten wir die akademische Welt um 1910 soziologisch unter dem Gesichtspunkt der Konfessionen, dann ergibt sich ein aufschlussreiches Bild. Unter den Studenten der katholischen Theologie sind vergleichsweise wenige, deren Eltern schon Akademiker waren, dafür mehr aus der unteren Mittelklasse oder direkt ärmeren Schichten. Allein dies marginalisierte die katholische Gruppe

bereits deutlich gegenüber der protestantischen. Konrad Jarausch hat feststellen können, dass rund ein Fünftel der Studenten der katholischen Theologie aus bäuerlichem Milieu stammte, ein weiteres Fünftel aus Handwerkerfamilien. Weniger als ein Zehntel der Eltern dieser Gruppe gehörten der Elite an.<sup>5</sup> 36 Prozent der preussischen Protestanten an den Universitäten kamen aus akademischen Familien gegenüber 3,8 Prozent unter den katholischen Theologiestudenten. Diese waren zudem die am wenigsten mobile Gruppe in einem räumlichen Sinn; nur wenige waren zwischen der Geburt und der Immatrikulation einmal umgezogen, und sie bildeten die am stärksten ländlich geprägte Gruppe.

Dies vorausgesetzt, lässt sich verstehen, dass gerade dieser Gruppe die eigene Verbundenheit mit dem «Volk» besonders einleuchtete. Ihre Loyalitäten waren ganz andere als die der Studenten aus gehobenen bürgerlichen Schichten. Aus dieser marginalisierten Stellung innerhalb der deutschen akademischen Welt bezogen sie einen besonderen Stolz, der sich aus einer Resistenz gegenüber dem Fortschritt fast naturwüchsig ergab. Wenn es bei Karl Marx und Friedrich Engels in triumphierendem Ton heißt: «Die Bourgeoisie hat das Land der Herrschaft der Stadt unterworfen. Sie hat enorme Städte geschaffen, sie hat die Zahl der städtischen Bevölkerung gegenüber der ländlichen in hohem Grade vermehrt und so einen bedeutenden Teil der Bevölkerung dem Idiotismus des Landlebens entrissen»,<sup>6</sup> dann musste das als Provokation verstanden werden, und die des Idiotismus Geziehenen mussten sich überlegen, wie sie sich behaupten sollten. Eine solche Gruppe hatte sich, wollte sie nicht aufgerieben werden, im kulturellen Feld schärfer zu profilieren.

Nehmen wir noch hinzu, was Fritz K. Ringer über die Hintergrundgewissheiten der Universitäten um 1900 behauptet hat – «die idealistische Philosophie selbst ähnelte einem unvollständig säkularisierten Protestantismus»<sup>7</sup> –, dann haben wir einen ersten Eindruck von der akademischen Umwelt, in der sich der junge Heidegger zu

bewähren hatte. Denn die meisten der Marginalitätskriterien trafen auf ihn zu: katholisch, Herkunft aus einem Handwerkerhaushalt, lange bäuerliche Vorfahrenreihe von der Seite der Mutter her, ohne akademischen Hintergrund in der Familie, die räumliche Mobilität beschränkt auf den Weg von Meßkirch nach Konstanz (gut fünfzig Kilometer) und Freiburg (rund hundertvierzig Kilometer). Und das Allererste, was sich von seinem Habitus sagen lässt, ist: Er nahm diese Ausgangslage an, er dachte und schrieb aus ihr heraus, er versuchte nicht, sich etwa ein urbanes, kosmopolitisches, modernes, großbürgerliches Kostüm überzuwerfen, wie es für den in Berlin in das wohlhabende Bürgertum hineingeborenen Soziologen Georg Simmel oder den Philosophen Walter Benjamin eben gerade kein Kostüm, sondern die natürlichste, schon von der Herkunft nahegelegte Rolle war.

Und eben diese bewusst angenommene Provinzialität prägt seinen Stil, wenn er von einer lokalen Begebenheit zu berichten hat: «Der naturhafte, frischgesunde, zuweilen grobkörnige Akzent gibt diesem Ereignis sein spezifisches Gepräge.»<sup>8</sup> So beginnt Heideggers vermutlich erste Veröffentlichung, sie handelt von der Enthüllung eines Denkmals für Abraham a Sancta Clara in Kreenheinstetten am 15. August 1910. Der berühmte Wiener Hof- und Volksprediger war dort unweit von Meßkirch geboren worden. Alles in dem Artikel der Münchner katholischen Wochenzeitung «Allgemeine Rundschau» hatte einen polemischen Sinn und diente der stolzen Bescheidenheit einer provinziellen Lebenswelt, in der schon die Natur nichts besonders Prunkendes vorweisen kann. «Das anspruchslose Dorf *Kreenheinstetten* mit seinen zähen, selbstbewussten, eigenbrödlischen Bewohnern liegt verschlafen in einer niedrigen Talmulde. Selbst der Kirchturm ist ein Sonderling.»<sup>9</sup> Ein paar Sätze später hören wir noch einmal von dieser eigentümlichen Resistenz: «Der Festzug ohne Pomp, doch selbstbewusst, ganz nach Heubergerart, hat sich durch die krummen, feiertäglich gescheuerten Straßen hindurch beim Denkmal an der Südseite der Dorfkirche mit den vielen Fremden

zusammengefunden.»<sup>10</sup> Außer diesem berechtigten Selbstbewusstsein gibt es kaum etwas, womit man sich äußerlich hervortun könnte: «Nicht wie seine Brüder» schaue der Kirchturm frei ins Land, «er muss sich bei seiner Schwerfälligkeit zwischen den schwarzroten Dächern vergraben. Die fast gestaltlose Gegend, die nebelumflorten, dunklen Tannenwälder, der da und dort blitzartig hervorleuchtende, grelle Kalkstein schaffen ein seltsames Stimmungsbild.»<sup>11</sup>

Unangepasst, traditional, zäh, nicht unbedingt kommunikationsfreudig, fast trotzig gegen die üblichen ästhetischen Erwartungen gestellt – so schildert Heidegger die Leute in einem Land, das ihrem Charakter entspricht. Denn es geht um ein Ereignis in einer Gegend, Geschichte wird dargestellt, gelebt, wird festlich gegenwärtig gemacht. Und man kann es nicht ernst genug nehmen, dass in dieser ersten Publikation ein *Ereignis* der Stoff ist, wenn man bedenkt, dass Jahrzehnte später «Ereignis» zum Grundwort von Heideggers Denken wurde. Entworfen wird ein Zeit-Raum. Die Verbindung von Kreenheinstetten mit Wien, die sich durch Abraham a Sancta Clara ergibt, wird aufgenommen, die Städte «reichen sich heute die Hände», wie ein Festredner sagt. Der Prediger sei für die bedrängte Stadt ein «Mann der Vorsehung» gewesen, «wie in der folgenden Zeit ein Clemens Maria Hofbauer und der unvergessliche Lueger».<sup>12</sup> Wien war die erste Großstadt, in der von 1897 bis 1910 in Gestalt von Karl Lueger ein antisemitischer Bürgermeister amtierte; Hitler konnte sich manches von ihm abschauen. Nur hatte Lueger als christlich-sozialer Politiker noch den Segen des Vatikans.

«Urkatholische Kraft, Glaubenstreue und Gottesliebe» erkennt Heidegger in der Festrede des Pfarrers von Eigeltingen. Das Denkmal selbst wird gerühmt, der «geniale Kopf», der tiefen Geist, wetterharte Energie und pulsierenden Tatendrang erraten lasse.<sup>15</sup> Besondere Aufmerksamkeit widmet Heidegger der Sprache: Abrahams «schalkhafter Humor, sein sprühender Witz, seine oft beißende Ironie» seien in eine «kurze, prägnante, fügsame und biegsame Spra-

che gefasst», dabei aber von «theologisch-wissenschaftlicher Durchbildung und Belesenheit» geprägt, der Prediger sei ein «oratorisches Genie» gewesen.<sup>14</sup> Gegenwartsschelte kommt bei Heidegger nie zu kurz, und so auch hier, wenn er die «grundstürzende Neuerungs-wut» tadelt und das «tolle Hinwegspringen über den tieferen Gehalt des Lebens und der Kunst», kurz den «modernen Lebenssinn».<sup>15</sup> Sehen wir nicht schon den ganzen Heidegger vor uns: Geschichtlichkeit, Sprache, Kunst, Heimat, Ereignis, Göttliches, Modernekritik? Nur wird hier alles erblickt in der Antizipation, in der Verpuppungsform der Einzelheit.

Modernismuskritik war in den Jahren um 1910 ein dramatisches Anliegen der katholischen Kirche, die sich – vielleicht zum letzten Mal mit solcher Entschlossenheit – gegen die dominierenden Tendenzen der Zeit aufbäumte. Am 1. September 1910 trat der «Antimodernisteneid» in Kraft, den man den Geistlichen abverlangte. Papst Pius X. hatte schon 1907 die Enzyklika «Pascendi Dominici gregis» veröffentlichen lassen, in der die Lehren der Modernisten verurteilt wurden. Und in diesen Zusammenhang stellen sich die ersten Veröffentlichungen Heideggers in der Zeitschrift «Der Akademiker. Monatsschrift des Katholischen Akademiker-Verbandes». Diese war klar papsttreu und antimodernistisch. Da die deutschen Universitäten, wie wir gesehen haben, protestantisch geprägt waren, brauchte man auf katholischer Seite ein so entschiedenes Organ.

Von «M. Heidegger, stud. theol.» erschien dort im März 1910 die Besprechung von Johannes Jörgensens «Lebenslüge und Lebenswahrheit» unter dem Titel «Per mortem ad vitam», durch den Tod zum Leben. Erzählt wird in dem Buch die Bekehrung eines Atheisten zum Glauben, das religiöse Leben wird an seinem dramatischsten Punkt ergriffen. Heidegger rühmt an dem Werk das «mächtige Sichlosringen von einer verkehrten lügenhaften Philosophie, das rastlose Suchen und Aufbauen», ja, den letzten Schritt zum Gipfel

der Wahrheit.<sup>16</sup> Wahrheit ist der Kern, in ihrem Namen wird die Kritik geführt. Aber zugleich liegt der Akzent auf der *Wahrheitssuche*. Wir ahnen, dass es sich um einen Prozess handeln wird. «Die Wahrheit muss naturaliter zum Glücke, die Lüge zum Untergang führen. (...) Geh aus der Wahrheit heraus, sie wird dich für deine Übertretung strafen.»<sup>17</sup> Der Freidenker aber «*will nicht glauben, er will die Wahrheit niedertreten, er will seine Launen und Leidenschaften*».<sup>18</sup> Und die freien Persönlichkeiten, was werde denn aus ihnen? «Sieh jene Reihe von Zeugen, wie sie abseits gegangen und sich den Revolver vor die Stirn gehalten. Also hatten sie alle die Wahrheit nicht.»<sup>19</sup> Nietzsche dagegen wird damals von Heidegger noch in eine Reihe gestellt mit den bloß «Interessanten», mit Oscar Wilde, Verlaine, Maxim Gorki. Jens Peter Jacobsen, «der zu schwach zum Leben und nicht krank zum Tode sich durch sein elendes Dasein schleppte», wird zum «Musterdekadenten» erklärt.<sup>20</sup> Von Georg Brandes sei er hergekommen, dem «Heine Dänemarks»<sup>21</sup>, dessen Parolen zum «Schlachtruf des modernen dänischen Literaten» geworden seien.<sup>22</sup> Jørgensen aber, der Bekehrte, ist für Heidegger ein «moderner Augustinus».<sup>23</sup> Das Christliche erscheint hier weniger in seiner Breite als in seiner Höhe. Um Wahrheit dreht sich alles, eine «lügenhafte Philosophie» muss überwunden werden. Und alles wird aufgefasst als etwas Dynamisches, niemals als ein Zustand.

In einer andern Besprechung aus dem Jahr 1910 lobt Heidegger anfangs den Menschen, der «den Fuß nie auf Irrwege setzte», und schließt doch mit der rätselhaften, sündenstolzen und für sein Leben am Ende bestimmend gewordenen Formel: «Doch *grandes passus extra viam*».<sup>24</sup> Große Fahrten gehen vom Wege ab, gemeint ist: vom rechten, üblichen, vorgeschriebenen, man muss etwas riskieren. Alles konnte damit zugestanden werden, jede Übertretung, nur jeweils das Einzelne nicht, um das es gerade ging. Eigentümlich früh wird Heideggers Lebensentwurf deutlich. In den Jugendschriften hat er noch das Wort «Lüge», das später verschwindet. Nun gibt es

keine Lüge mehr. Es gibt Unwahrheit, sicher, aber sie firmiert unter dem Titel «Irre». Irre ist in dieser Lesart ebenso eine Versuchung wie ein Ausweis der Größe. In die «Irre» und in den «Irrtum» war er im Nationalsozialismus gegangen, mehr ins Detail zu gehen war seine Sache nicht. Alles Verhalten wird in so ragende Höhen und große Dimensionen gebracht, dass es im Alltag nicht mehr fassbar wird, nicht angesprochen werden kann. Größe bedeutet großes Irren: Das wird die Formel, unter der Heidegger sein Leben verstehen wird. Mit zwanzig Jahren hat er sie gefunden.

Gemieden wird im Lektürekanon des jungen Heidegger, was sich zu leicht das Etikett «modern» anheften lässt. So kommt Karl Marx nicht vor und nicht Sigmund Freud, kein Wedekind und kein Heinrich Mann. Maxim Gorki las Heidegger heimlich und mit einer gewissen Angstlust in der Schule. Der Name Zola taucht nur als Schmähwort auf, wenn 1910 der «verbohrte Wirklichkeitsfanatismus der naturalistisch-sozialistischen Lebensordnung» aufs Korn genommen wird.<sup>25</sup> Die Wirklichkeit ist nicht die letzte Instanz. «Schon die fast erdrückende Tatsache, dass die meisten Menschen, auf sich selbst gestellt, die Wahrheit nicht finden, nicht erringen wollen, sie vielmehr ans Kreuz schlagen, entzieht der Möglichkeit einer individualistischen Ethik jedes Fundament.» Auch lassen sich die «fundamentalen Lebenswahrheiten» nicht wissenschaftlich konstruieren. Die Kirche schützt den «Wahrheitsschatz» vor «den zersetzenden Einflüssen des Modernismus», sie gibt das hohe «Glück des Wahrheitsbesitzes», im «Lichtglanz der Wahrheit» darf man sich «durchs Leben wagen».<sup>26</sup> Das entscheidende Wort «Licht» ist gefallen; später wird Heidegger von der «Lichtung» sprechen.

Einen Antiintellektualismus, der Philosophie zum «Erlebnis» macht, lehnte der junge Heidegger ab; er verstand ihn als Schwäche, wie er im März 1911 wiederum im «Akademiker» schreibt: «Eine strenge, eisig kalte Logik widerstrebt der feinfühligsten modernen Seele. Das ›Denken‹ kann sich nicht mehr einzwängen lassen in die

unverrückbaren Schranken der logischen Grundsätze. Da haben wir's schon. Zum streng logischen Denken (...) gehört ein gewisser Fond ethischer Kraft, die Kunst der Selbsterraffung und Selbstentäußerung.»<sup>27</sup> Das Verlangen nach «abgeschlossenen, abschließenden Antworten auf die Endfragen des Seins» treibt ihn an (die Formulierung lässt schon an die spätere «Seinsfrage» denken), Antworten auf Fragen, «die zuweilen so jäh aufblitzen, und die dann manchen Tag ungelöst wie Bleilast auf der gequälten, ziel- und wegarmen Seele liegen».<sup>28</sup> Aus diesen Sätzen spricht eine Krisenstimmung. Dass es die Grundfragen der Philosophie sind, die sein Gefühl so tief treffen können, zeigt den Ernst des Studenten.

Im März 1911 erscheint das Gedicht «Ölbergstunden meines Lebens».<sup>29</sup> Am Ölberg sagte Jesus zu den Jüngern: Betet, dass ihr nicht in Versuchung geratet. Dann sondert er sich von ihnen ab und spricht: «Vater, wenn du willst, lass diesen Kelch an mir vorübergehen. Doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe.» Da erschien ihm, heißt es weiter, «ein Engel vom Himmel und stärkte ihn».<sup>30</sup> Bei Heidegger lesen wir eine variierende Aneignung dieser Szene eines Gebets in größter Not: «im düstern Schein / mutlosen Zagens / habt ihr mich oft geschaut. // Weinend rief ich: nie vergebens. / Mein junges Sein / hat müd des Klagens / dem Engel <Gnade> nur vertraut.»<sup>31</sup> Das eigene Innenleben hat hier den substanziellsten Gehalt: Es geht um Gottnähe und Gottferne, um das Irren und die Irrlichter, um Gnade, um Mutlosigkeit und um Wahrheit. Am 5. Dezember 1910 hatte Heidegger geschrieben: «Hast die Sonne Du verloren, / Trübes, müdes Winterwerden? / Irrst durchs Land / mit schmerzgefurchten / weinend-zuckenden Gebärden.»<sup>32</sup> Das klingt nach einer schweren Melancholie und am Ende nach großer Liebesehnsucht: «Winterwerden! *eine* Blume / rührst Du nicht mit Grabeshauch. – / Träumend-wartend glüht in den Sternen / Sehnsucht nach den Rosen, den fernen –» Fern mussten die Rosen bleiben, solange das Priesteramt sein Ziel bleiben sollte.

Die Kirche kontrollierte in erheblichem Maße die Studien der Priesteramtsanwärter, deren Ausbildung sich nicht nur an den Universitäten, sondern auch in Priesterseminaren abspielte. Die akademische Freiheit dieser jungen Männer war beschränkt; die Atmosphäre der Priesterseminare war reglementierter, allerdings war das Studium dort auch billiger. So entstand hier das traditionellste und am wenigsten akademische Milieu der höheren Ausbildung.<sup>35</sup> In einem Lebenslauf von 1922 erinnert sich Heidegger an seine Dissidenz: «Das Bestreben, über das Gebotene hinauszusehen, führte mich auf die kritischen Untersuchungen von Franz Overbeck und machte mich überhaupt mit der protestantischen dogmengeschichtlichen Forschung bekannt. Entscheidend wurde für mich, dass die modernen religionsgeschichtlichen Forschungen von Gundel, Bousset, Wendland und Reitzenstein und die kritischen Arbeiten von Albert Schweitzer in meinen Gesichtskreis kamen. Im Verlauf der ersten Semester hatte mein theologisch-philosophisches Studium eine solche Richtung genommen, dass ich im Frühjahr 1911 aus dem Konvikt austrat und das theologische Studium aufgab, da ich den damals zur ausdrücklichen Forderung erhobenen «Modernisteneid» nicht auf mich nehmen konnte.»<sup>34</sup>

Das war aber noch kein Bruch mit dem Glauben. 1912 veröffentlicht Heidegger, wiederum im «Akademiker», eine ausführliche Besprechung von Georg Weingärtners im Jahr zuvor erschienener Abhandlung «Das Unterbewusstsein». Heidegger hält die Berufung auf ein Unterbewusstes zur Begründung der Religion für unzureichend. So sei etwa das Gebet «wesentlich Aktivität».<sup>35</sup> Bei der Bekehrung, dem dramatischen Vorgang, der ihn besonders beschäftigte, liege es ähnlich: «Beachten wir das Wesensmoment der Bekehrung, die Willenstätigkeit, dann kann das Unterbewusstsein überhaupt nicht grundlegender Faktor des Bekehrungsvorgangs sein.»<sup>36</sup> Protestantische Theologie dagegen sehe «den einzigen Ausgangspunkt für eine Glaubensbegründung in dem subjektiven religiösen Erle-



Heidegger (rechts) und ein Freund, der Geschichtsstudent Ernst Laslowski, im Frühjahr 1912.

ben» und fordere deshalb die «Analyse des Seelenlebens nach dieser Richtung hin».<sup>37</sup> Heidegger weist die Ansichten von William James zurück: «Wie soll überhaupt durch ein hochgespanntes Gefühlsleben eine Erkenntnis möglich sein?»<sup>38</sup> Und er zitiert zustimmend einen anderen Autor mit der Aussage, das Gefühl begleite zwar die Entstehung des Gottesgedankens, aber es sei weder selber dieser Gedanke noch dessen Ursprung.<sup>39</sup> Dennoch ahnt man, dass es ihm in seiner Beschäftigung gerade um die eigene religiös krisenhaft getönte Stimmungswelt geht, um die Augenblicke seiner «gottfremden Seele», die er am 5. November 1910 in einem Gedicht beschrieben hatte.<sup>40</sup> Wenn er die «religiösen Bewusstseinserscheinungen: Glauben, Hoffen, Lieben, Beten, Zweifeln usw.» nennt,<sup>41</sup> so spricht er auch vom Gehalt seiner frühen Lyrik.

Die Schrift «Das Gottesbedürfnis. Als Gottesbeweis den Gebildeten dargelegt» des Jesuiten Otto Zimmermann bespricht Heidegger

1911 in der «Akademischen Bonifatius-Korrespondenz», einem «Organ zur Pflege des religiösen Lebens in der katholischen Studentenschaft». Heidegger hält den Gottesbeweis aus dem «unendlichen Sehnen und Verlangen» des Menschen zumindest für möglich, auch wenn dieser Beweisgang sich mit «recht modernen Ideen» berühre, die «mit inneren Erlebnissen Gottes, mit inneren Postulaten seines Daseins operieren, zumal seit Kant».<sup>42</sup> Vielleicht sei es «klug, unser System gerade nach der von Zimmermann in den Vordergrund gerückten Seite auszubauen».<sup>43</sup> So deutet sich für Heidegger eine erste Fragerichtung an: Ist die Wahrheit ein rein objektiver Begründungszusammenhang – jedenfalls darin wären sich die katholische Lehre und die Logik sehr nahe –, oder muss man eine irgendwie geartete Beteiligung des lebendigen Menschen an dieser Wahrheit annehmen?

Der Wechsel von der Theologie zur Philosophie veränderte das Verhältnis zu seinen Eltern. Ergreifend hat Heidegger die Reaktion seiner Mutter geschildert, in einem der ersten Briefe an Elfride, in dem er von sich in der dritten Person spricht: «Und er bohrte u. suchte u. wurde immer stiller u. schon hatte er ein dunkles Ideal – den Gelehrten – in der Seele und die fromme schlichte Mutter hoffte auf den <Pfarrer> – es war ein Kampf bis er sich's errungen hatte, rein der Erkenntnis leben zu dürfen, bis die Mutter es glaubte, dass auch der Philosoph Großes für die Menschen u. ihr ewiges Glück leisten kann – wie oft hat sie den Sohn gefragt, <was ist Philosophie, sag mir's doch> u. er wusste selbst keine Antwort. (...) Und sein Vater, dessen grüblerische Verschlossenheit er geerbt, war stolz u. ist es heute noch, so fremd u. unverständlich ihm all die Arbeit seines Sohnes ist.»<sup>44</sup>

Deutlicher Unmut gegenüber der katholischerseits gelehrten Philosophie spricht wenig später, 1912/13, aus Heideggers Besprechung des Buches «Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae». Es sei «für Schulzwecke» passabel, indes: «Die scholastische Logik sollte doch allmählich sich aus ihrer Starrheit und vermeintlichen

Abgeschlossenheit losmachen.» Wesentliche Umgestaltungen seien nötig, «indem der von Aristoteles herrührende metaphysische Einschlag auszuschalten wäre; es wäre damit die Logik als theoretische Fundamentallehre, als die Wissenschaft aller Wissenschaften in ihrer vollen Reinheit gefasst.»<sup>45</sup> Ansonsten drohe Gefahr: Aus Erstarrung werde bekanntlich Dekadenz.

Zur Religion als geistiger Macht trat in jenen Jahren für Heidegger die Dichtung. An Hannah Arendt schreibt er am 15. Dezember 1952: «Ich wurde in das Jahr 1912 versetzt, wo ich als Student in der Freiburger Akademischen Lesehalle den *Brenner* las und dabei zum ersten Mal auf Gedichte Trakls stieß. Seitdem haben sie mich nicht mehr losgelassen.» Vielleicht konnte sich Heidegger nur via Trakl der Moderne nähern, denn die Schauplätze von dessen Gedichten – «Verstreute Dörfer, Sumpf und Weiher»<sup>46</sup> – waren dem jungen Mann aus Meßkirch näher als das Berlin der Expressionisten.

Als eine Verflechtung von philosophischen und dichterischen Motiven schilderte Heidegger im Rückblick des Jahres 1957 bei der Aufnahme in die Heidelberger Akademie der Wissenschaften seine Entwicklung zwischen 1903 und 1914. Allerdings sind diese Erinnerungen redigiert, seine religiösen Seelenkämpfe bleiben ausgespart. An den beiden Gymnasien in Konstanz und in Freiburg wurde zwischen 1903 und 1909 der Grundstein gelegt für ein «fruchtbares Lernen bei ausgezeichneten Lehrern der griechischen, lateinischen und deutschen Sprache».<sup>47</sup> Dazu kam, was von außerhalb der Schule ihm zufiel und «zum Bleibenden werden sollte»: 1905 Stifters Erzählungen «Bunte Steine», bei denen Heidegger sich vom demütigen Naturblick angesprochen fühlen musste, der ihm in den Sätzen der Vorrede entgegentrat: «Das Wehen der Luft, das Rieseln des Wassers, das Wachsen der Getreide, das Wogen des Meeres, das Grünen der Erde, das Glänzen des Himmels, das Schimmern der Gestirne halte ich für groß.» Im gleichen Jahr wies ihn ein Lehrer auf die wahrlich lebensentscheidende Schrift Franz Brentanos «Von der mannigfa-

chen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles» hin. 1908 findet er «durch ein heute noch erhaltenes Reclam-Bändchen seiner Gedichte zu Hölderlin». <sup>48</sup> Seit 1909 versucht er sich, «freilich ohne die rechte Anleitung», an Edmund Husserls «Logischen Untersuchungen». Der in Freiburg lehrende Philosoph Heinrich Rickert wird erwähnt, aber mehr als Vermittler zu den Schriften von Emil Lask, den Heidegger wohl wirklich bewunderte. Die Jahre zwischen 1910 und 1914 werden in Hervorhebungen einzelner Lektüren beschrieben: Nietzsches «Wille zur Macht», Kierkegaard und Dostojewski in Übersetzungen. Das Interesse für Hegel und Schelling erwacht, Rilkes Dichtungen treten neben die von Trakl, Diltheys «Gesammelte Schriften» eröffnen die Geschichte.

Was ausfällt, ist der bildungsbürgerliche Hausschatz: Goethe, Schiller und Heine. Goethe vor allem lag für Heideggers Generation zu nah am Gesellschaftlichen. Hölderlins Gedichte dagegen wurden erst in jenen Jahren als eine höchste Erscheinung der deutschen Sprache erkannt, nachdem das 19. Jahrhundert in ihm nur den Kleinmeister gesehen hatte. Von Hölderlin führen Wege zu Trakl und Rilke. Wir finden diesen aufgerauten Kanon – mit Nietzsche, Hölderlin und Dostojewski als Sternen erster Größe – als eine generationstypische spirituelle Bildungsradikalisierung und -beunruhigung. Das zwanzigste Jahrhundert trieb auf Entscheidungen zu, Aufschub und Warten waren keine Optionen mehr. Und diese Erregung verbindet sich mit einer philosophischen: Husserl versuchte in den «Logischen Untersuchungen» nichts Geringeres als die Rettung der Philosophie überhaupt.

Mit Nietzsche und Kierkegaard sind zwei Denker genannt, die von der Philosophie aus die Existenz in den Blick nehmen und damit die Philosophie herausfordern. Existenz beschäftigte auch den jungen Heidegger, und nicht nur von den religiösen Aspekten her. «Fernes Land» <sup>49</sup> ist der Titel eines frühen Gedichts:

Ich liebe jene abendliche Weile,  
da Silbermondlicht mir durchs Fenster  
Zwerge, Elfen, Nix, Gespenster  
In die Stube zaubert.  
    Von Kreisel, Reif und Pfänderspiel,  
    Kleinkinderschule, von dem ersten Gänsekiel  
    Träumt mir lang –  
    Ich wandre weit zurück  
    Den frühverlassenen Weg entlang  
    Und suche, suche Kinderglück  
    Und Knabenlust ...  
Ein scharfer Windstoß reißt mich aus dem Jugendland  
Der Spuk entweicht.  
Noch seh ich wie dort an der Wand  
Fahles Mondlicht über den Totenkopf schleicht.

Das Gedicht ist auf den 19. November 1910 datiert, unterzeichnet mit «M.», es blieb unveröffentlicht. Heidegger war nach damaligem Recht soeben erwachsen geworden. Nun kann er auf das Kindheitsidyll zurückblicken, das ihm zum «fernen Land» geworden ist. Eine Märchen- und Sagenwelt scheint auf, und wie es der Konvention entspricht, ist sie ins «Silbermondlicht» getaucht. Die geliebte «abendliche Weile» ist eine Zeit von unbestimmter Dauer, die verfließt, ohne zu drängen, ohne von Sorgen und Mühen belastet zu sein. Dass die Zeit «lang» sei, heißt es wenig später. Sie ist gedehnt, auseinandergezogen; will sagen: Sie wurde, wie der Raum, dem Zauber und dem Traum gefügig gemacht. Diese ganze Welt ist harmlos, ungefährlich, von einem Kind und für Kinder geformt, sie besitzt keine feste Konsistenz, sondern hat ihre einzige Wirklichkeit in der Phantasie.

So kann man sagen, die Gedanken des Dichters seien bei ihm selbst und doch nicht bei ihm selbst; er sei da, jedoch in einer Weise, die ihm nicht mehr entspricht, und deshalb doch nicht da. Aber jetzt

geschieht etwas Wirkliches. Das bloße Dahinfließen der Traumzeit wird unterbrochen: Ein «scharfer Windstoß» reißt aus dem Kinderland heraus. Dieser Stoß, von dem der Dichter sofort weiß, dass er ihm selbst gilt, hat gar keine inhaltliche Botschaft, wie es denn jetzt sein solle oder besser werden könne. Als Stoß *ist* er schon die Botschaft. Sie erweist sich im Effekt: Die unangemessene Rolle, die verkehrte Selbstdeutung, die vom Selbst in Wahrheit ablenkt, ist mit einem Schlag verlassen und entpuppt sich nun als Fluchtversuch. Das silberne Mondlicht wandelt sich in ein «fahles». Etwas nicht unbedingt Angenehmes geschieht dem Menschen, er ist übergetreten in eine andere Art, da zu sein. Mit der seelischen Bequemlichkeit ist es jedenfalls aus, ein neuer Ernst behauptet sich gegenüber dem Kinderzauber. Das ist Heideggers eigenste Dynamik, die er später «Entschlossenheit» nennt.

Und das ungefähr meinte man dann mit dem Wort «existentiell». «Sein und Zeit», Heideggers bekanntestes philosophisches Werk, 1927 erschienen, handelt vor allem von solchen Bewegungen. Denn hier geht es nun ausdrücklich um das «Ergreifen» und das «Versäumen» der Existenz: «Die Frage der Existenz ist immer nur durch das Existieren selbst ins Reine zu bringen.» Die Gefährdung des Daseins kommt nicht von außen, nicht aus globaler gesellschaftlicher Verdinglichung, sondern aus der Suche nach Beruhigungen, aus der «ständigen Versuchung zum Verfallen». Auch Heidegger spricht nun (wie damals alle Welt) von einer Entfremdung, der das Dasein zutreibt, «in der sich ihm das eigenste Seinkönnen verbirgt. Das verfallende In-der-Welt-sein ist als versuchend-beruhigendes zugleich *entfremdend.*» Die existentielle Selbsttherapie des Gedichts erweist sich im scharfen Kontrast der Stimmungen. «Gestimmtheit» war für Heidegger alles andere als trivial oder bloß subjektiv, vielmehr trug sie zur Erschließung der Welt bei: «Die Stimmung macht offenbar, <wie einem ist und wird.> In diesem <wie einem ist> bringt das Gestimmtsein das Sein in sein <Da>.»<sup>50</sup>

Als ein *scharfer Windstoß* brach Heidegger Anfang der zwanziger Jahre in die Philosophie ein, als einer, der sie mitten in der Windstille des Systems an das «Sein zum Tode» erinnerte und an einen Ernst der Endlichkeit, der sich in unserem Gedicht im «Totenkopf», dem letzten Requisit aus der sicheren Dingwelt, andeutet. In «Sein und Zeit» lesen wir vom Ruf des Gewissens: «In der Erschließungstendenz des Rufes liegt das Moment des Stoßes, des abgesetzten Aufrüttelns.»<sup>51</sup> Und in einer viel späteren Aufzeichnung beschreibt sich Heidegger als «vom Fragen gestoßen».<sup>52</sup> Das war seine eigentliche philosophische Geste, und man kann von hier aus weiter assoziieren zum phallischen Stoßen und zu Heideggers zahlreichen Geliebten. Im Gedicht, nicht in philosophischer Sprache, war seine Geste ihm erstmals aufgegangen.

Von Heidegger geht eine Beunruhigung aus, die nicht nachläßt. Die Philosophie ist nähergekommen und rückt den Menschen auf den Leib. Das war die Geste einer ganzen Generation. Heidegger wurde 1889 geboren, ebenso Siegfried Kracauer; 1887 der Italiener Carlo Michelstaedter, Franz Rosenzweig 1886, Georg Lukács 1885. Die erste Gemeinsamkeit dieser Denker ist die Abkehr vom System, das seit hundert Jahren aus drei Teilen bestand: einem Buch zur Logik, einem zur Ästhetik, einem zur Ethik. Hinzu kam manchmal noch eine Religionsphilosophie als Anhang. Nach Kants Vorbild, der eine Kritik der reinen und eine der praktischen Vernunft verfasst hatte, dazu eine Kritik der Urteilskraft und eine Schrift über «Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft», dachte etwa auch der Neukantianer Hermann Cohen; das Ergebnis waren eine «Logik der reinen Erkenntnis» (1902), eine «Ethik des reinen Willens» (1904), eine «Ästhetik des reinen Gefühls» (1912) und als Schlussband «Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums» (1918). Der Gedanke war: Alles, das Ganze und Große, aus einer und *nur* einer maximal einfachen, schlechterdings unbestreitbaren Grundeinsicht abzuleiten. Ein Happy End war im System eingeplant, und der Ein-

zelle spielte keine sonderliche Rolle, es sei denn, der Weltgeist hatte ihn eigens beauftragt. Für die Jahrgänge, von denen wir sprechen, ist diese Vorstellung nicht mehr nachvollziehbar. Plötzlich kippt alles in die Endlichkeit; Menschen sterben, und kein System kann ihnen etwas dazu sagen. Diese Denker suchen Antworten auf Fragen, die nicht auf die Unendlichkeit, sondern auf die eigene Endlichkeit zielen. Eingeschlossen in ein Gehäuse der Konventionen, suchen sie ihr eigentliches, authentisches Selbst.

Ein radikaler Gestus ist diesem Denken unausweichlich, er gehört zur Sache selbst. Die Philosophie tendiert nun zum Weckruf, auch zum Manifest, und sie findet eine Reihe von Kategorien, um das unwahre Leben der Konvention zu beschreiben. Bei Heidegger, in «Sein und Zeit», ist es das «Man», von dem sich die «Entschlossenheit» absetzt; bei Carlo Michelstaedter das, was «Rhetorik» genannt wird, ein System von sprachlichen und verhaltensmäßigen Anpassungszwängen, in denen die Lebenserfahrung verdeckt, verdrängt und verdinglicht wird. Im Einzelnen heißt das bei Michelstaedter: Sicherheitsbedürfnis, «Sekurismus» und Konformismus, Leben mit reduzierter Individualität, statt als «schönes Raubtier» authentisch zu werden, «Vorsorge» als höchstes Lebensziel.<sup>53</sup> Georg Lukács sieht die Existenzhöhe in den Menschen der Tragödie: «Nackte Seelen halten hier mit nackten Schicksalen einsame Zwiesprache. Beiden ist alles entrissen, das nicht ihr innerstes Wesen ist; alle Beziehungen des Lebens sind vertilgt, um die Schicksalsbeziehung herstellen zu können; alles Atmosphärische zwischen Menschen und Dingen ist entschwunden, dass zwischen ihnen die klare, nichts verhüllende, harte Höhenluft der letzten Fragen und letzten Antworten sei. (...) Die Tragödie hat nur eine Ausdehnung: die der Höhe. Sie setzt ein mit dem Moment, wo rätselhafte Kräfte das Wesen aus dem Menschen her austreiben, ihn zur Wesenhaftigkeit zwingen, und ihr Gang ist nur ein Immer-offenbarer-werden dieses einzigen, wahren Seins.»<sup>54</sup> Siegfried Kracauer verkündet in der ersten Hälfte der

zwanziger Jahre ein Ideal des «ausgerichteten Menschen», wobei der Sinn des Wortes zwischen der religiösen und der ethischen Sphäre schwankt, und derselbe Kracauer ist es, der dagegen den «Kult der Zerstreuung» in den Kinopalästen kritisch analysiert. Rosenzweig sieht in der Philosophie ein Instrument zur Ruhigstellung der Menschen: «Die Angst des Irdischen abzuwerfen, dem Tod seinen Giftstachel, dem Hades seinen Pesthauch zu nehmen, des vermisst sich die Philosophie.»<sup>55</sup>

Man erkennt eine Familienähnlichkeit. Der Weltbürgerkrieg wirft seine Schatten voraus. Denn er ist es, der mit Heidegger die «Entschlossenen» braucht, mit Michelstaedter die «Überzeugten», mit Kracauer die «Ausgerichteten», mit Lukács die Menschen, die das Tragische auf sich nehmen, mit Rosenzweig jene, die zum jüdischen Volk zurückfinden. Sie alle treten aus der durchschnittlichen Bürgerlichkeit heraus.

## Ein Anfang mit Logik und Geschichte

Das späte neunzehnte, das frühe 20. Jahrhundert war eine für die Logik außerordentlich fruchtbare und dynamische Epoche. Wenn man an Namen denkt wie Gottlob Frege, Bertrand Russell, Charles Sanders Peirce und schließlich Ludwig Wittgenstein, den Verfasser des «Tractatus logico-philosophicus», Heideggers Jahrgangsgenossen, dann ist dieser Kontext angedeutet. In dem Lebenslauf, den Heidegger seinem Habilitationsgesuch 1915 beilegte, spricht er dankbar von seinem während des Studiums gewonnenen «Einblick in die Logik, der mich bis heute vor allem interessierenden philosophischen Disziplin».<sup>1</sup>

Heideggers erste philosophische Veröffentlichung ist die Sammelbesprechung «Neuere Forschungen über Logik», die 1912 in der Freiburger «Literarischen Rundschau für das katholische Deutschland» erschien. Sie erlaubt es, auch seine späteren Arbeiten in ihrem Richtungssinn angemessen zu verstehen. Es geht darin nicht nur um die zeitgenössische Auseinandersetzung mit dem Psychologismus oder dem Methodenstreit um «Erklären» und «Verstehen» – denn diese müssten uns nur noch historisch interessieren. Was sich damals ereignete, war die große Gabelung in der Logik überhaupt, deren Folgen noch niemand recht übersah. Heidegger jedenfalls beobachtete sie.

Bertrand Russells und Alfred North Whiteheads «Principia Mathematica» und Gottlob Freges Entwicklung der «Begriffsschrift» näherten Logik und Mathematik einander an. Man nannte diese Richtung damals «Logistik». Sie kommt von Leibniz her und setzt

sich später, in den dreißiger Jahren, in Rudolf Carnaps «Logischer Syntax der Sprache» fort. Alles, was mit Sprache als Information im engeren Sinn, mit Computern und Künstlicher Intelligenz zu tun hat, findet hier seine Begründung und seine begrifflichen Mittel. Vor allem Donald Gillies hat in seinem Aufsatz «Logicism and the Development of Computer Science» diese Verbindung geschildert.<sup>2</sup> Auch Martin Davis erzählt dieses Kapitel der Philosophiegeschichte auf faszinierende Weise.<sup>3</sup>

Die Idee der «Logistik» oder der «symbolischen Logik», so schreibt Heidegger 1912, habe «schon Leibniz in der *Characteristica universalis* vorgeschwebt. In der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts verfeinerten sich in der Mathematik die Methoden. Die Untersuchungen der Mathematiker zielten auf eine schärfere Fassung der Begriffe ab und zugleich auf die systematische Festlegung der leitenden Prinzipien und Grundlagen ihrer Wissenschaft. Diese philosophisch gerichteten Bestrebungen führten zur Begründung der Mengenlehre und Gruppentheorie. Zugleich begann man, die formale Logik über die überlieferte Subsumtionslogik hinaus zu erweitern; man schuf die allgemeine Logik der Relationen, wobei die algebraische Methode und deren Symbole zur Behandlung der logischen Probleme herangezogen wurden. Diese beiden gleichsam konvergierenden Bewegungen ließen die Logistik entstehen. Sie bildet den logischen Aufriss der Mathematik. Die Systematik und Geschlossenheit der logistischen Probleme erscheint am weitesten fortgeschritten bei Bertrand Russell. Während der Bearbeitung des zweiten Bandes in Verbindung mit A. Whitehead erkannte Russell, dass der Gegenstand seiner Untersuchung sich ausgedehnter zeige, zugleich aber auch, dass manches in der früheren Darstellung «zweifelhaft und dunkel» geblieben sei. Russell und Whitehead schufen daher ein völlig neues Werk, dessen erster Band vorliegt. Das «Urteilkalkül», «Klassenkalkül» und «Relationskalkül» behandeln die logischen Grundbegriffe und Funktionen. Durch den Beweis, dass diese

und nur diese fundamentalen Phänomene den Bau der Mathematik stützen, ist die Identität von Logik und Mathematik gegeben. Der Logik entsteht mit dieser Theorie eine neue Aufgabe der Gebietsabgrenzung. Bei deren Lösung ist meines Erachtens vor allem nachzuweisen, dass die Logistik überhaupt nicht aus der Mathematik herauskommt und zu den eigentlich logischen Problemen nicht vorzudringen vermag. Die Schranke sehe ich in der Anwendung der mathematischen Symbole und Begriffe (vor allem des Funktionsbegriffes), wodurch die Bedeutungen und Bedeutungsverschiebungen der Urteile verdeckt werden. Der tiefere Sinn der Prinzipien bleibt im Dunkeln, das Urteilstkalkül z.B. ist ein Rechnen mit Urteilen, die Probleme der Urteilstheorie kennt die Logistik nicht.»<sup>4</sup>

Die Aufgabe der «Gebietsabgrenzung» von Logik und Mathematik, die Heidegger im Sinn hat, ist nicht veraltet. Am 21. Oktober 2017 las man in der «Neuen Zürcher Zeitung» einen Beitrag von Martin J. Rees, dem ehemaligen Präsidenten der britischen Royal Society, in dem es hieß: «Nach allen Definitionen von ‹Denken› dürfte die Leistung organischer Gehirne wie des menschlichen hinsichtlich Umfang und Intensität von der Hirntätigkeit künstlicher Intelligenz weit übertroffen werden.»<sup>5</sup> Aber: Gerade diesen Satz zu formulieren wäre keine künstliche Intelligenz fähig. Wenn wir dagegen wissen, dass «Denken» etwas ist, das von künstlicher Intelligenz nie erreicht wird, und zwar grundsätzlich, dann wissen wir es vor allem von Heidegger. Man kann am Ende seine Lebensleistung in der Bearbeitung dieser einzigen Frage sehen: Worin unterscheidet sich Denken von einem Operieren mit Algorithmen? Heidegger ist unser Zeitgenosse.

Die religiösen Jugendschriften waren auf Wahrheit ausgerichtet. Diese Richtung wird nicht aufgegeben, aber der Schauplatz ist nun nicht mehr die Theologie, sondern die Philosophie. So würde die knappste Zusammenfassung von Heideggers Absichten lauten, die



Unbefangen selbst-  
bewusst: 1913 nach der  
Promotion.

er mit seiner Doktorarbeit «Die Lehre vom Urteil im Psychologismus. Ein kritisch-positiver Beitrag zur Logik» verband. Sie wurde 1913 eingereicht und mit der Bestnote *summa cum laude* bewertet. Das Urteil ist philosophisch als die Form eines Satzes definiert, der entweder wahr oder falsch sein kann. Insofern bedeutete die Wahl dieses Untersuchungsgegenstands die direkte Fortsetzung der religiösen Wahrheitssuche.

Schon Kant hatte eine psychologische Deutung der Logik zurückgewiesen: «Einige Logiker setzen zwar in der Logik *psychologische* Prinzipien voraus. Dergleichen Prinzipien aber in die Logik zu bringen, ist eben so ungeremt, als Moral vom Leben herzuzehmen.»<sup>6</sup> Nun war aber gut hundert Jahre später, Ende des 19. Jahrhunderts, die psychologische Interpretation der Logik weit fortgeschritten

und schien die Diskussion zu bestimmen. Deshalb Heideggers ausdrückliche Auseinandersetzung mit dem «Psychologismus». Er stellte sich in *die* zentrale philosophische Debatte seiner Zeit. Husserls Einleitung zu den «Logischen Untersuchungen» hatte den Ort dieser Debatte bestimmt: «Um so mehr beunruhigte mich (...) der prinzipielle Zweifel, wie sich die Objektivität der Mathematik und aller Wissenschaften überhaupt mit einer psychologischen Begründung des Logischen vertrage.»<sup>7</sup> Steht nicht, wenn logische Kohärenz und sichere Begründung der Wissenschaft brüchig werden, ein Europa im geistigen Sinne, wie es seit den Griechen existierte, schlechthin zur Disposition?

Mit der Kritik des Psychologismus bewegt sich Heidegger also auf den Spuren Husserls. Psychologismus bedeutete, dass die Philosophie die Souveränität auf ihrem ureigensten Gebiet an eine empirische Einzelwissenschaft abtreten würde; hätte diese Lehre sich durchgesetzt, dann wäre die Philosophie selbst am Ende gewesen. Durch die Herausforderung des Psychologismus erlebte die Disziplin ihre Existenzkrise. Für das Provokationspotential solcher Perspektiven lässt Husserl John Stuart Mill zu Wort kommen: «Die Logik ist nicht eine von der Psychologie gesonderte und mit ihr koordinierte Wissenschaft. Sofern sie überhaupt Wissenschaft ist, ist sie ein Teil oder Zweig der Psychologie (...). Ihre theoretischen Grundlagen verdankt sie sämtlich der Psychologie, und sie schließt soviel von dieser Wissenschaft ein, als nötig ist, die Regeln der Kunst zu begründen.»<sup>8</sup> Theodor Lipps nannte die Logik die «Physik des Denkens», die sich mit den «Naturgesetzen» des Denkens befasse.<sup>9</sup> Husserls Einwand klingt erstaunlich aktuell: «Dem naturwissenschaftlichen *Vorbild* folgen, das besagt fast unvermeidlich: das Bewusstsein zu verdinglichen.»<sup>10</sup>

Das Urteil, so wird das Dissertationsprojekt begründet, werde mit Recht «als ‹Zelle›, d.h. als Urelement der Logik» betrachtet.<sup>11</sup> Wir befinden uns in der Herzkammer der Rationalität, des Ver-

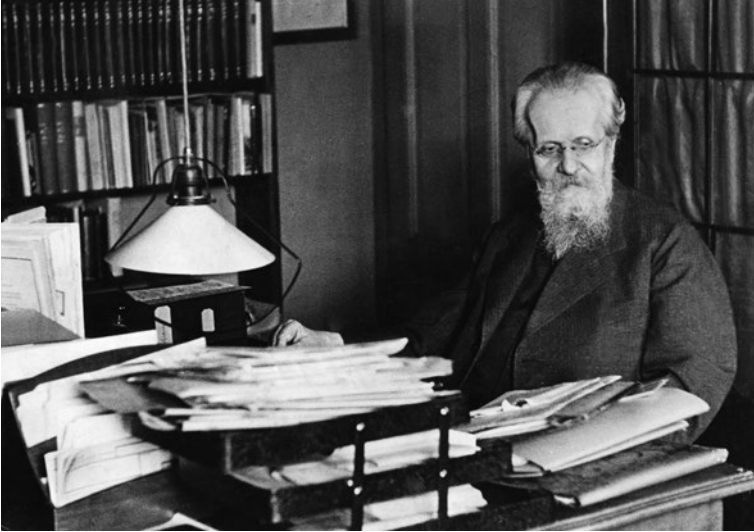
standesgebrauchs, der Vernunft. Hier entscheidet sich die Würde des Denkens. Die Arbeit ist aber mehr als eine bloße Ergänzung des von Husserl schon Geleisteten. Sie ist für das Gesamtvorhaben einer Zurückweisung des Psychologismus geradezu entscheidend, weil, wie Heidegger darlegt, «vom Urteil aus der eigentliche Aufbau der Logik sich zu vollziehen hat». <sup>12</sup> Und er zitiert Alois Riehl: «*Die Reform der Logik ist zu einer Reform der Urteilslehre geworden.*» <sup>13</sup> Das ist für eine Dissertation ein enormes Selbstbewusstsein – denn es handelt sich nicht um ein begrenztes Vorhaben, ein Spezialproblem, eine Nische, sondern um eine *Conditio sine qua non* der Logik und damit der Philosophie.

Nehmen wir das einfache Beispiel eines Urteils: «Die Sieben ist eine Primzahl». In Heideggers Darstellung zeigt sich, dass das unscheinbarste Element des Urteils, das «ist», die Kopula, sich plötzlich als Problem ersten Ranges erweist. Denn das «ist» im Urteil ist keineswegs jenes «ist», das wir einem physischen Ding zusprechen, es «existiert» nicht irgendwo draußen als ein Vorhandenes. Und doch ist es da «und macht sich sogar mit einer Wucht und Unumstößlichkeit geltend (...). So muss es demnach noch eine Daseinsform geben neben den möglichen Existenzarten des Physischen, Psychischen und Metaphysischen.» <sup>14</sup> Mit Hermann Lotze findet Heidegger die gesuchte Wirklichkeitsform im «gelten». Urteile haben einen Sinn. Die Wirklichkeitsform des Sinns ist die Geltung und nicht die empirische Existenz eines psychischen *Urteilsvorgangs*. Die Kopula, so schließt Heidegger, «ist also nicht nur nicht ein «spätes Produkt unseres Denkens», wie Wundt meint, sie hat auch keine Beziehung zur abstrakten Verbalform «ist», sondern repräsentiert etwas eminent Logisches, sofern dessen Wirklichkeitsform gerade das Gelten ist. Man kann geradezu im Gegensatz zu Theorien, die der Kopula nur eine subalterne Stellung im Urteil zuweisen, sagen, sie sei das wesentlichste und eigentümliche Element im Urteil, aus dem einleuchtenden Grunde, weil in einer Relation eben die Relation vor

den Gliedern, allerdings mitbestimmt durch dieselben, das Wesensmoment darstellt.»<sup>15</sup>

Heidegger ist mit seinem Argument völlig eigenständig, er wiederholt hier nicht einfach Thesen Husserls. «Ist» ist die dritte Person Singular des Verbs «sein». Der Schluss der Doktorarbeit weist weit voraus: «Erst wenn (...) die reine Logik auf- und ausgebaut ist, wird man mit größerer Sicherheit an die erkenntnistheoretischen Probleme herantreten können und den Gesamtbereich des <Seins> in seine verschiedenen Wirklichkeitsweisen gliedern, deren Eigenartigkeit scharf herausheben und die Art ihrer Erkenntnis und die Tragweite derselben sicher bestimmen können.»<sup>16</sup> In diesen Sätzen lässt Heidegger den Anlass einer akademischen Qualifikationsschrift hinter sich. Und was folgt darauf? Das Problem der Kopula wird herangezogen, und aus der Frage nach dem Sinn des «ist» wird die Frage nach dem Sinn von Sein, mit der «Sein und Zeit» dreizehn Jahre später anhebt. Bereits hier ist eine Positionsbestimmung von Heideggers Projekt möglich: Es steht von Anfang bis Ende in einer gespannten Beziehung zu den Einzelwissenschaften. Ihnen gegenüber das Eigenrecht des Denkens zu betonen bleibt das Anliegen bis ins Spätwerk hinein. Das ist keineswegs ein Ausweis von «Wissenschaftsfeindlichkeit», sondern der Versuch einer erkennenden Rettung von Sinnstrukturen des menschlichen Lebens, die in wissenschaftlichen Untersuchungen grundsätzlich nicht zum Erkenntnisgegenstand werden können. Wir werden diesem Problem von Jahrzehnt zu Jahrzehnt in neuer Formulierung begegnen.

Heideggers Habilitationsschrift «Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus» wurde am 2. Juli 1915 eingereicht, schon am 19. Juli lag Heinrich Rickerts Gutachten vor. 1916 veröffentlicht, widmet sie sich einem Traktat des Thomas von Erfurt, von dem man damals noch annahm, er sei von Duns Scotus verfasst worden. Thomas lebte um 1300; sein «Tractatus de modis significandi», den



Der kulturell und historisch sensible Philosoph Heinrich Rickert, bei dem sich Heidegger habilitierte, um 1933.

man auch unter dem Titel «Grammatica speculativa» kennt, widmet sich dem Bereich, wo Sprache und Denken einander durchdringen. Als «curious amalgam of philosophy, grammar, and linguistics» bezeichnet die in diesem Fall ungnädige «Stanford Encyclopedia of Philosophy» das Werk.<sup>17</sup> Es war Rickert, der Heidegger auf den Traktat hingewiesen hatte. Am 24. April 1914 dankt dieser seinem Lehrer für die «wertvolle Anregung bezüglich Duns Scotus, ihn einmal mit den Mitteln der modernen Logik zu verstehen».<sup>18</sup> Und schon fragt er sich, «ob hierdurch nicht etwas für die Formenlehre der vorwissenschaftlichen Wirklichkeit genommen werden kann»<sup>19</sup> – ein Problem, das erst später von ihm wirklich bearbeitet wird.

Heideggers Fragerichtung ist nicht philosophiegeschichtlich im engeren Sinn. Ihn interessieren weniger die Herkunft der Ideen oder Einflüsse, die Stellung im historischen Ablauf der Philosophie,

als vielmehr etwas, das er mit betonender Kursivierung «*problemgeschichtlich*» nennt. Das wird später seine eigenste Methode: Er geht an eine überlieferte Philosophie mit echten, heutigen Fragen heran und holt sie so aus dem bloß Vergangenen heraus. Die Überlieferung scharf befragen, sie zum Sprechen bringen – das bleibt sein Stil, das machte seine Faszination als Lehrer aus. Genau da setzte aber auch Rickerts Kritik an. In seinem Gutachten heißt es: «Die historische Einleitung, die Dr. Heidegger versucht hat, ist verfehlt und muss ganz wegbleiben.»<sup>20</sup> Heidegger sei «rein systematisch an modernen Problemstellungen orientiert, und seine Arbeit bleibt nur dann unangreifbar, wenn sie ausdrücklich auf eine historische Einreihung des Duns Scotus verzichtet.»<sup>21</sup>

Es geht Heidegger in dieser Arbeit darum, Wirklichkeiten im Plural, «Gegenstandssphären», aufzufinden. Schon hier liegt der Akzent darauf, dass es nicht nur eine, die empirische Wirklichkeit gebe. Heidegger nennt ausdrücklich «die logische, mathematische, physische, psychische und metaphysische Wirklichkeit» als gleichberechtigte und philosophisch zu durchdringende Bereiche.<sup>22</sup> Sodann beabsichtigt er, «eine bestimmte Gegenstandssphäre, die der Bedeutungen», eingehender darzustellen.<sup>23</sup> Ihn treibt dabei die Ahnung, dass diese verschiedenen Wirklichkeitsbereiche zu ihrem Verständnis jeweils unterschiedliche Kategorien erfordern könnten. Kategorien sind die primären Formen, in denen wir uns das Seiende zugänglich machen. Aristoteles kannte deren zehn: Substanz, Quantität, Qualität, Relation, Wo, Wann, Lage, Haben, Tun, Leiden. Und sogleich kommt Heidegger zur Sache, zu seiner Gewissheit nämlich, «dass die aristotelischen Kategorien nur als eine *bestimmte Klasse eines bestimmten Bereiches* erscheinen und nicht als die Kategorien *schlechthin*. Ja, darauf ruht mit der Nachdruck unserer ganzen Untersuchung, darzutun, dass, falls es verschiedene Wirklichkeitsbereiche gibt, diese in ihrer Eigenart deutlich zu erkennen und dementsprechend zu fixieren und gegeneinander abzugrenzen sind.»<sup>24</sup> Noch

einmal schärfer formuliert: «Mathematisch-naturwissenschaftliche Erkenntnis ist nicht *die* Erkenntnis.»<sup>25</sup> Wieder die gespannte Stellung gegenüber der Wissenschaft! Das Seiende könnte, so Heidegger, in einer Pluralität von Seinsweisen vorkommen, und dann müssten auch die Kategoriensysteme plural sein.

Die Seinsweisen müssen aufgewiesen werden. «Das Zunächstliegende dürfte die empirische Wirklichkeit sein, in der wir uns täglich bewegen, das in Raum und Zeit Gegebene, die *physische Naturwirklichkeit*»,<sup>26</sup> die Heidegger dann auch «Umwelt» nennt. Duns Scotus nennt als erste Kategorie das «ens», das Seiende, griechisch «on». Dies ist die «Kategorie der Kategorien».<sup>27</sup> Die empirische Wirklichkeit ist eine Ansammlung, ein Konglomerat von schlechthin Verschiedenem, ein «heterogenes Kontinuum» nach Heidegger, und insofern wesensmäßig anders aufgebaut als das «homogene Kontinuum des Mathematischen», in dem stoffliche Verschiedenheiten keinen Platz haben.<sup>28</sup> Schließlich aber gibt es die «logische Sphäre des Sinns», die von beidem abzugrenzen ist.

Nun kommt Heidegger zu dem eigentlichen Argument gegen Unternehmungen wie die Russell-Whiteheadschen «Principia Mathematica»: «Der logische Bereich ist ein homogener. Dasselbe wurde vom mathematischen gesagt. Der logische Bereich ist ein unsinnlicher. Dasselbe gilt vom mathematischen. Fallen nun beide Bereiche zusammen? Ist Logik Mathematik oder Mathematik Logik, oder trifft keines von beiden zu?»<sup>29</sup> Nein, sagt Heidegger, die beiden Bereiche können nicht zusammenfallen: «Die Homogenität, die durch die Einheit der Hinsicht ihren eigentümlichen Charakter erhält, ist in beiden Welten verschieden. Die Homogenität des mathematischen Bereichs hat ihren Grund in der Quantität. Die Homogenität des logischen Geltungsbereichs ruht auf der Intentionalität, dem Hingeltungscharakter. So sehr Intentionalität und Quantität auseinanderfallen, so sehr unterscheiden sich Logik und Mathematik.»<sup>30</sup> Die Logik hat es auch nicht mit dem realen Bereich und dessen Existenz

zu tun, sondern mit dem, was «auf eigentümliche Weise, durch das Urteil nämlich, bezeichnet, d.h. ‹bedeutet› wird».<sup>51</sup> Die Logik kann nicht und darf nicht in Mathematik aufgehen. Vielmehr muss sie, gerade als Logik, in ein engeres Verhältnis mit der Sphäre der Bedeutungen treten.

Eine Eigentümlichkeit der sinnhaften Gebilde, so eröffnet Heidegger den neuen Schauplatz, «ist bis jetzt absichtlich unbeachtet geblieben, die Tatsache nämlich, dass Bedeutung und Sinn an Worten und Wortkomplexen (Sätzen) haften. Sinn und Bedeutung sind durch sprachliche Gebilde ausdrückbar.»<sup>52</sup> Das ist Heideggers entscheidende Abbiegung in die Richtung der Sprache: Philosophie wird für ihn fortan immer auch – und in immer höheren Sphären, bis zur Dichtung – Sprachdenken meinen. Die weiteren Einzelheiten der Bedeutungslehre des Duns Scotus müssen nicht unbedingt behandelt werden; es mag genügen, dass Heidegger in den einzelnen Formen – Nomen, Pronomen (ich, du, er, sie, es), Verb (Tätigkeitswort), Adverb (Ort, Zeit und Modalität bestimmend), Partizip (essend, trinkend), Konjunktion (und, etc.), Präposition (aus, von, zu) und Interjektion (aua, ach, oh, pfui) – verschiedene Arten der «Bewandtnis» aufweist, die Interjektionen etwa mit den «Gemütsbewegungen wie Schmerz, Trauer, Freude, Bewunderung, Furcht und Schrecken»<sup>53</sup> verbindet. So hat er später die Weichenstellung dieser Schrift selbst verstanden: Schon im Titel «kamen die beiden Ausblicke zum Vorschein: ‹Kategorienlehre› ist der übliche Name für die Erörterung des Seins des Seienden; Bedeutungslehre meint die *grammatica speculativa*, die metaphysische Besinnung auf die Sprache in ihrem Bezug zum Sein. Doch all diese Verhältnisse waren mir damals noch undurchsichtig.»<sup>54</sup>

Der Mensch ist ein wahrheitsuchendes Wesen. Deshalb ist die Frage der springende Punkt seiner Existenz. In der alten Welt wurden Orakel befragt, Vergil fragt die Muse nach den Gründen für den

Groll der Juno – «So groß glüht himmlischen Seelen der Zorn auf?», heißt es in der «Äneis» –, Pilatus fragt Jesus nach dem Wesen der Wahrheit, der Gekreuzigte fragt den Vater, warum er ihn verlassen habe, Gretchen fragt den Faust. Fast könnte man sagen: Der Mensch ist wahrheitssüchtig. Deshalb kommt sein Fragen zu keinem Ende. Eine Frage ist der Ort einer Öffnung; das Massiv des Seienden lässt immer noch Fragen übrig, gerade dann, wenn es am undurchdringlichsten erscheinen will. Fragen bringen einen allzu schweren, allzu aufdringlichen, allzu dinghaft fixierten Weltgehalt in die Schweben. Sie eröffnen Möglichkeiten.

Im Seminar von Heinrich Rickert spricht Heidegger am 10. Juli 1915 unter dem Titel «Frage und Urteil». Mit dem Problem des Urteils hatte sich seine Doktorarbeit befasst. Die Struktur des Urteils aber «wird ersichtlich, wenn man es als Antwort auf eine Frage auffasst».<sup>35</sup> Zwar könne man das Urteil auch ohne Rücksicht auf das Problem der Frage logisch analysieren. Die Antwort aber lasse sich nur als Antwort auf eine Frage fassen.

Der Urteilsgehalt existiert nicht zeitlich, sondern gilt zeitlos: «Er ist gegenüber dem dynamischen Getriebe der psychischen Vorgänge das statische Moment.»<sup>36</sup> Von der Seite des Akts her gesehen erscheint etwas Ähnliches: «Der Leistungssinn des Urteilsaktes besagt etwas Abgeschlossenes, Fertiges, Endgültiges. Das Subjekt ist in ihnen und durch sie aller sinnhaften Spannungszustände entledigt.»<sup>37</sup> Es handelt sich für das Subjekt im Urteil um eine «Haltgewinnung».<sup>38</sup> Das Fragen dagegen «stellt etwas bereit, schafft einen Gehalt, der in der Möglichkeit stehen soll, Urteilsgehalt zu werden».<sup>39</sup>

Ein Schlüsselwort von Heideggers Denken ist gefallen, das uns auf diesen Seiten immer wieder begegnen wird: *Möglichkeit*. Und so lautet die Schlussfolgerung am Ende der kleinen Abhandlung: «Das Wunschmoment im Aktsinn der Frage bringt es mit sich, dass die Frage etwas Unabgeschlossenes, ein über sich selbst hinaus weisendes Gebilde ist; sie hat in sich keinen eigenen Halt, so dass man nicht mit

Unrecht sagt: eine Frage «schwebt». Die Frage ist ein teleologisches Gebilde. Die Urteilsakte der Entscheidung geben dem Subjekt eine gewisse Vollendung, lassen es durch das Leben im transzendenten geltenden Urteilssinn zur Ruhe kommen, «heben» es gleichsam auf. Fragend dagegen lebt das Subjekt in einem gewissen Spannungszustand; es strebt nach Vollendung, Ruhe in der Antwort.»<sup>40</sup>

So ist die Frage im Bereich der Erkenntnis als das eigentlich bewegende Moment erwiesen. Für einen Philosophen, ja für einen Wissenschaftler überhaupt ist dieses Energetische entscheidend, diese Intensität in der Fähigkeit, Probleme und Fragen zu formulieren. Fragen können erschüttern. Für Heidegger war aber die Frage auch in einem sehr persönlichen Sinne das Zentrum: Seine eigene intellektuelle Biographie mit dem scharfen Übergang von der Theologie zur Philosophie musste dem Akt des Fragens die höchste Bedeutung zuschreiben.

Heideggers Schüler Hans-Georg Gadamer hat in seinen Erinnerungen den Kern dieser Energie getroffen. Er spricht von dem «atemberaubenden Wirbel von Fragen», als der sich ihm Heideggers Art des Lehrens dargestellt habe: «Was er gab, war (...) der volle Einsatz der ganzen Kraft – und welcher genialen Kraft – eines revolutionären Denkers, der vor der Kühnheit seiner sich immer stärker radikalisierten Frage selbst förmlich erschrak und den die Leidenschaft des Denkens so erfüllte, dass sie auf sein Auditorium mit einer durch nichts zu brechenden Faszination überging.»<sup>41</sup> Gadamers Weiterentwicklung der Hermeneutik konnte hier anknüpfen. Man verstehe einen Text, sagt er, wenn man die Frage rekonstruieren könne, auf die der Text eine Antwort gibt. Das kommt erkennbar aus Heideggers Schule, nur dass Gadamer daraus die Konsequenz einer Philosophie des Gesprächs zieht. Heideggers wilder, radikaler Impuls wird zivilisatorisch rückgebunden an die Gespräche Platons und die Fragen des Sokrates, an die humanistische Überlieferung. «Logos» bedeutet für Gadamer: das Gespräch.

Am 27. Juli, gut zwei Wochen nach dem Vortrag über die Frage, hält Heidegger seine Probevorlesung: «Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft». Schon hier stoßen wir auf die Frage nach der Geschichte. Sie wird allerdings nicht freihändig oder religiös oder literarisch und schon gar nicht subjektiv-improvisierend erörtert, sondern in ausgesprochen strenger Orientierung an der Wissenschaft oder vielmehr den Wissenschaften. Diese werden vorausgesetzt, und zwar in ihrer aktuellen, ganz und gar gegenwärtigen Gestalt. In den Naturwissenschaften, die Heidegger kontrastierend untersucht, ist zwar Galilei die Grundlage, vor allem aber wird die Zeitauffassung der modernen Physik in den Forschungen von Max Planck und Einstein dargelegt. In der Geschichtswissenschaft ist einer der Zeugen der Althistoriker Eduard Meyer, dann folgen Johann Gustav Droysen und Ernst Troeltsch.

Auch diese Abhandlung will *logisch* verstanden werden: «Die Herausstellung der logischen Grundlagen der Forschungsmethoden in den Einzelwissenschaften ist (...) eine Angelegenheit der Logik als Wissenschaftslehre. Diese kann nun im folgenden nicht in ihrer Ganzheit entwickelt werden; vielmehr wird eine bestimmte Einzelkategorie (logisches Grundelement) – der Zeitbegriff – ausgewählt und seine Struktur geklärt.»<sup>42</sup> In der Physik stellt sich das Problem so dar: «Die Funktion der Zeit ist es, Messung zu ermöglichen.»<sup>43</sup> Die Zeit hat hier einen «homogenen, quantitativ bestimmbar Charakter».<sup>44</sup> Die sinnlich-anschaulichen Qualitäten des definierten Phänomens seien dabei «ausgelöscht und ganz in das Mathematische gehoben».<sup>45</sup>

Anders in der Geschichtswissenschaft: «Frage ich nach dem Wann eines *historischen* Ereignisses, so frage ich nach der Stelle im *qualitativen historischen* Zusammenhang, nicht nach einem Wieviel.»<sup>46</sup> Die Jahreszahlen der Geschichtsschreibung interessieren nicht als Quantum, sie sind Verdichtungen von Leben. Dies unterscheidet sie von der Zeit in der Naturwissenschaft: «Die leitenden Tendenzen» [ein

Bezug auf Leopold von Ranke] eines *Zeitalters* sind richtunggebend für dessen Abgrenzung gegen ein anderes. Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft hat somit gar nichts von dem homogenen Charakter des naturwissenschaftlichen Zeitbegriffes. Die historische Zeit kann deshalb auch nicht mathematisch durch eine Reihe ausgedrückt werden, da es kein Gesetz gibt, das bestimmt, wie die *Zeiten* aufeinander folgen.»<sup>47</sup>

Jetzt hat Heidegger erstmals feste Kriterien dafür gewonnen, was es heißt, «die Zeit zu sagen». Anders ausgedrückt: Er hat in dem damals geführten Methodenstreit zwischen Natur- und Geisteswissenschaften, zwischen «Erklären» und «Verstehen» eine eigenständige, rein aus dem Begriff der Zeit entwickelte Position bezogen. Und wir sehen ihn zum zweiten Mal – nach dem Psychologismusstreit – mit einer eigenen, artikulierten, argumentativ durchgeformten Ansicht schon als Mittzwanziger im Zentrum einer philosophischen Debatte seiner Zeit.

Die frühen Schriften enthalten in der Form der bestimmten, konturierten gegenseitigen Absetzung der Problembezirke die Konstellation von Heideggers späterem Werk: Die Fragen nach der Wahrheit und nach dem Status des «ist», also des Seins, der «Wirklichkeitsweise» der Geltung und des Sinns im Unterschied von der des natürlichen Existierens werden in der Dissertation behandelt. Der detailliert aufgefächerten und feinkörnigen Betrachtung von Sein und Sprache widmet sich die Habilitationsschrift; der Akt der Frage als solcher wird zum Thema in dem Vortrag bei Rickert, schließlich der Zeit- und Geschichtsbegriff nun ausdrücklich in der Probevorlesung. Alles, was folgt, läuft darauf hinaus, diese Sphären und Problembereiche einander anzunähern, ja sie zu verschmelzen. Den Punkt, an dem diese Kernschmelze stattfindet, nennt Heidegger seit Mitte der dreißiger Jahre «das Ereignis».

Aber wir können die frühen Schriften auch aus einer Außenperspektive betrachten. Sprache und Geschichte waren auch die

beiden Brennpunkte der philosophischen Ellipse im Denken von Walter Benjamin. «Ich habe das Buch von Heidegger über Duns Scotus gelesen», meldet er an seinen Freund Gershom Scholem. «Es ist unglaublich, dass sich mit so einer Arbeit, zu deren Abfassung *nichts* als großer Fleiß und Beherrschung des scholastischen Lateins erforderlich ist und die trotz aller philosophischen Aufmachung im Grunde nur ein Stück guter Übersetzerarbeit ist, jemand habilitieren kann. Die nichtswürdige Kriecherei des Autors vor Rickert und Husserl macht die Lektüre nicht angenehmer. Philosophisch ist die Sprachphilosophie von Duns Scotus in diesem Buch unbearbeitet geblieben und damit hinterlässt es keine kleine Aufgabe.»<sup>48</sup> Und anlässlich der Abhandlung über den «Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft» schrieb Benjamin an denselben Adressaten, der Aufsatz dokumentiere «in exakter Weise (...), wie man die Sache *nicht* machen soll».<sup>49</sup>

Sprache und Geschichte in ihren konkreten Verbindungen machen das aus, was wir Geisteswissenschaften nennen. Deshalb wurden Martin Heidegger und Walter Benjamin die beiden gegenstrebigsten Gründergestalten der neueren Geisteswissenschaften. Ein Unterschied liegt im Habitus und im Stil der Argumentation. Benjamins Gedanken zur Sprachtheorie – «Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen», wie eine seiner Abhandlungen betitelt ist – beziehen sich an keiner Stelle auf irgendeinen wissenschaftlichen Vorläufer, auf eine akademische Diskussion, eine Sprachtheorie oder Ideen der Sprachwissenschaft; sein einziger Referenztext ist die Bibel. Sein Habitus ist nicht universitär, und der diskursive «Ort», von dem aus er schreibt, ist kaum identifizierbar. Adorno spricht es auf seine Weise aus: «Was Benjamin sagte, klang, als ob es aus dem Geheimnis käme.»<sup>50</sup> Seine Thesen «Über den Begriff der Geschichte» beziehen sich auf den historischen Materialismus, auf Marx, dann auf Anekdotisches wie den Schachautomaten, in dem verborgen ein Zwerg agiert, oder ein Kunstwerk

wie Klees «Angelus Novus». Wieder gibt es keinen Bezug auf die Geschichtswissenschaft, dafür aber ist der Kontext klar: Es ist die «kämpfende, unterdrückte Klasse».<sup>51</sup>

Für Benjamin war die Universität nach der gescheiterten Habilitation in Frankfurt verschlossen. Heidegger aber hielt 1933 als Rektor der Universität Freiburg seine Rede «Die Selbstbehauptung der deutschen Universität».

## Elfride Petri, das «Seelchen»

Elfride Petri, am 3. Juli 1893 im sächsischen Leisnig geboren als Tochter des Hauptmanns Richard Petri und dessen Frau Martha, evangelisch getauft, war, anders als Heidegger, vertraut mit den europäischen Hauptstädten Paris (1908 mit den Eltern besucht) und London (Sommer 1909, allein). Sie hatte eine Lehrerinnenausbildung abgeschlossen und engagierte sich während des Ersten Weltkriegs sofort im Nationalen Frauendienst. Dieser war von der deutschen Frauenbewegung ins Leben gerufen worden, als weibliches Gegenstück zum Frontdienst der Männer. Gertrud Bäumer, die große bürgerliche Frauenpolitikerin, mit der sich Elfride, ebenso wie ihre und Heideggers Vertraute Elisabeth Blochmann, später gut befreundete, war die Initiatorin. Aber nicht die eigentliche Kranken- und Verwundetenpflege sah man als Aufgabe: Die blieb dem Roten Kreuz. Alice Salomon schrieb damals in diesem Sinne: «Wir wollen dienen, gleich wie auch ihr dienet.» Das ist nicht nur der Ausdruck unseres Empfindens im Kriege. Das ist stets das Leitmotiv aller modernen Frauenbestrebungen gewesen.»<sup>1</sup> Gertrud Bäumer, an der sich Elfride Petri orientierte, gehörte zu den geistigen Führerinnen der Konservativen in der deutschen Frauenbewegung. Sie war eine engagierte Gegnerin einer Reform der Abtreibungsgesetze.<sup>2</sup> Im Ersten Weltkrieg sprach sie von einer Verwandlung der deutschen Frauenbewegung in einen «nationalen Frauendienst»: ««Heimatsdienst» ist für uns die Kriegsübersetzung des Wortes Frauenbewegung.»<sup>3</sup> Wenn man von einem Feminismus bei Gertrud Bäumer sprechen kann, dann war er in der

Auffassung von der besonderen, unveräußerlichen Aufgabe begründet, die im eigenen Wesen der Frau ihre Wurzel habe. Dass eine Offizierstochter wie Elfride Petri ihr (und nicht linken, internationalistischen, «fortschrittlichen» Teilen der Frauenbewegung) nahestand, ist plausibel.<sup>4</sup>

Nachdem sie die Ergänzungsprüfungen zur Hochschulreife abgelegt hatte, begann Elfride Petri im Wintersemester 1915/16 das Studium der Nationalökonomie in Freiburg. Im Dezember 1915 belegte sie ein Seminar bei Heidegger über Kants «Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können». Wir sehen eine gebildete, geistig hellwache und über Fachgrenzen hinaus interessierte, mehrsprachige moderne Frau, die als Tochter eines Offiziers auch weltklug gewesen sein muss. Heidegger und sie kommen ins Gespräch. «Als Elfride ein Referat halten soll», so berichtet ihre Enkelin Gertrud Heidegger, «bietet Martin ihr seine Hilfe dabei an und lädt Elfride ein, ihn zu Hause zu besuchen. Er wohnt zu dieser Zeit bei einer Tante in der Hohenzollernstraße 1.»<sup>5</sup> Heidegger ist weitab der Front zum Militärdienst verpflichtet; wie viele Intellektuelle wird er zur Postüberwachung eingezogen. Seinen Dienst leistet er in Freiburg ab.

Am 9. Dezember 1915 geht Heideggers erster Brief an sie: «Liebes Fräulein Petri!» Ein Gespräch hat stattgefunden, und sogleich ist klar, dass es mehr als ein Gespräch war. Heidegger sah, «wie Ihr Blick nachdenklich und ernst und beklommen wurde».<sup>6</sup> Er bedauert, dass er sie des Dienstes wegen «in einer qualvollen Unruhe» lassen musste, und ein paar Zeilen später korrigiert er sich schon, es ist ja nicht *ihre* Unruhe allein, die spürbar wurde, sondern ebenso die seine: «u. wenn wir uns in Unruhe bringen, dann ist es jene, der gegenüber Worte ohnmächtig bleiben». Taktvoller kann man eine solche Situation nicht beschreiben: Man sagt *alles*, aber man sagt es in einer Sprache der Seele; deutlich, aber ohne eine junge Frau mit Provokationen zu erschrecken. Der Denker dankt ihr für die

«nachdenklichen Stunden», es müssen also mehrere gewesen sein, man konnte sich nicht voneinander trennen. Sie hat ihn verstanden: «Ich fühlte es mit Ergriffenheit, wie meine Gedanken in ihrer aufhorchenden Seele weiterschlangen – es liegt wie eine Weihe seitdem in meinem Studierzimmer – und ihr schlichter Dank – Gott, es war alles so tief ursprünglich – dass mir diese Stunden unvergesslich bleiben.»<sup>7</sup>

Bei den Gesprächen ging es nicht mehr um Kant und die «Prolegomena», vielmehr muss Agnes Günthers 1913 erschienener Roman «Die Heilige und ihr Narr» eine Rolle gespielt haben. Die Hauptprotagonistin, eine Prinzessin, erhält darin den Kose- und Ehrennamen «Seelchen», mit dem auch schon ihre Rolle umschrieben ist.<sup>8</sup> Bereits in seiner Habilitationsschrift hatte Heidegger an die Gefühlsnähe der sprachlichen Verkleinerungsformen gedacht: «Neben die Patronymica ordnet Duns Scotus die *Diminutiva* und bestimmt ihre Bedeutungsform dahin, dass sie den durch sie auszudrückenden Gegenstand in *«verkleinerter Form»* meinen. Statt *«Blume»* – *«Blümlein»*, statt *«Stein»* – *«Steinchen»*. Es ist gewiss richtig, dass dieser Sinn in den *Diminutiva* liegt, aber er dürfte mit dieser gleichsam quantitativen Charakteristik nicht erschöpft sein. Wir gebrauchen *Diminutiva* zum Ausdruck der Freude, des Scherzes, des Zartgefühls, der Zuneigung usf.»<sup>9</sup> Jedenfalls verbinden sich mit dem *Diminutiv* «seeleliche Stimmungen, Gefühlsakte»<sup>10</sup> und nicht nur Verminderungen der räumlichen Ausdehnung. Und deshalb lesen wir am Schluss dieses ersten Briefes: «Ich brauche Ihnen nicht zu begründen, dass Sie kommen *sollen* – *«Seelchen»*.»<sup>11</sup>

Am Tag darauf verfasst Heidegger das Gedicht «Meinem Seelchen».<sup>12</sup> «Und Gedanken aus der Stille steigen, / wie aus dem bergverborgnen Dorfe her / der Stundenschlag ...// und die erdgelöste Seele sucht ein eigen / Land, wo keine Grenzen, keiner Zeiten Wiederkehr, / das ohne Wandertag ... / und wie im Schauer müdgespielter Geigen / stirbt der Wunsch, und jede Lust wird schwer / im Wel-

lenschlag ... / und sinkt – nur Seele will sich neigen / zu Seele wie aus Ewigkeiten her / zum Liebestag –» Sie sind seit Ewigkeiten irgendwie verbunden, das ist das natürliche Empfinden in jeder großen Liebe, aber der eigentliche Liebestag soll erst kommen, er ist das Ziel, das letzte Wort, und ihm folgt kein Punkt, sondern ein Gedankenstrich, der sagt: Hier ist etwas Unausgesprochenes, selbst im Gedicht nicht Auszusprechendes. Gerade genug, dass der Strich darauf hindeutet und dass die Worte «Wunsch», «Lust» und «Schauer» es andeuten. Vergessen wir dabei nicht, dass das Gedicht mit den «Gedanken» (und dem «Stundenschlag»!) beginnt, wie auch schon der erste Brief von Gedanken und dem gemeinsamen Nachdenken sprach. So erklärt ein Philosoph seine Liebe.

Im zweiten Brief, wenige Tage später geschrieben, gilt schon das «Du», den ersten Kuss muss man sich dazudenken: «Komm, Seelchen, und ruh Dich aus an meinem Herzen, ganz tief und ewig lang will ich in Deine Mädchenaugen schauen und Dir *danken*.»<sup>13</sup> Wie in dem Gedicht beschreibt Heidegger seinen Zustand mit dem Wort «Schauer», das heftigste Empfindungen vermuten lässt: Seine Seele sei «durch alle Schauer des Zweifels hindurchgepeitscht», «Schauer der Ewigkeit» jagten ihm «wild durch die Seele».<sup>14</sup> Aber die lyrischen Idealisierungen nehmen in diesem Brief überhand. «Warum musste ich mich, als ich Dein engelreines, märchendurchsonntes, kinderseligkeitstrunkenes Gedicht gelesen, niederwerfen u. meine Augen schließen?»<sup>15</sup> «Und diese hohe, feierliche, überzeitliche Sendung», fährt er fort (gemeint ist seine Philosophie), «ist nun in die Engelshände der <Heiligen> gelegt, die ganze Flut tiefsten Erlebens umströmt das harte Ringen – die Rosen streut das Seelchen auf den steilen Bergpfad zu den ragenden Firnen reiner Erkenntnis u. seligsten Erlebnis in diesen beiden Menschenkindern, die Gott ihre Wege führte, seinen unerforschlichen, bis sie plötzlich vom heiligen Drang durchschauert sich fanden: diese beiden werden ein Glück sich bauen, in dem Geist, Reinheit, Güte zusammenrauschen u.

überströmend sich ergießen in die schmachtenden Seelen derer, die dürsten –»<sup>16</sup>

Heidegger deutet hier die Liebe als ein gemeinsames, auch pädagogisches Projekt. Nicht er allein ist der Denker, sondern sie soll dabei sein, auch sie steht – eben als «Seelchen» – im Zusammenhang der großen Aufgabe, er braucht sie dazu. Das ist Werbung, aber vielleicht nicht nur. Bei bloßen Seelensteigerungen kann es allerdings für einen Mann von fünfundzwanzig Jahren nicht lange bleiben, sonst wird er böse oder krank. Zwar schreibt er ihr von einer Zweisamkeit, «wo alles nur heilig ist u. alle Finsternis verbannt bleibt»,<sup>17</sup> aber ganz glauben mag man es nicht.

Am 1. Februar 1916 verkündet Heidegger: «Ein hochwertiges Leben steht mir bevor.»<sup>18</sup> Und am 5. März: «Das Leben war zu mir gekommen – u. es war ein Aufleuchten dieses Lebens, wie ich Euch beide frisch-sonnige Menschenkinder zur Bergfahrt begleiten durfte.»<sup>19</sup> Dazwischen ist etwas geschehen, wir erfahren es aus seinem Brief vom 10. Februar: Elfride hat ihn mit ihrem «heiligen Opfer»<sup>20</sup> überwältigt. «Das macht mich so klein u. arm.» Sie hat ihm «etwas in die Seele gesenkt, etwas Unerreichbares – Fruchtbare – ein neuer Quell des Erlebens ist hervorgebrochen u. an seinen Wassern werde ich nie den heiligen Durst nach Lebensfülle löschen, weil er ewig ist, u. weil dieser Quell seine Fülle nur denen schenkt, die Gottbegründigt sind – u. wir leben doch immer in Gegensätzen – u. doch – so rastlos, lebendig, glutend u. selig hab ich noch nie erlebt: die Gegensatzlosigkeit, des Insich zur Ruhe kommen – das So-ganz – Ausruhen-können – ich schreibe ja nur Worte u. komme noch gar nicht zu dem, was in mir lebendig ist – aber jeden Tag werde ich ihm näher kommen, u. diese große keusche Stunde tiefer so wie ichs erlebe auch deuten – denn ich strebe immer zum Sinn – zur Philosophie – Und wie kam *alles* nur, so vornehm, zart, hingebend, andachtsvoll – u. alle Dinge voll Schönheit u. Zauber – Seelchen, dass ich schauen durfte, wie Du Dich ankleidest, ich weiß es heute noch nicht zu deuten all das

Klingen u. Läuten, all die Schönheit, die um Deine Gestalt dabei schwebte u. in meine Seele sich weiterwiegte – Du musst Deinem Bub verzeihen, er wird nicht so leicht, nein gar nie fertig, mit diesen unseren schönsten, geheimnisvollsten Erlebnissen – u. Du hast jene Seele der Frau, aus der alles geboren wird voll Schönheit, so dass jedesmal alles in einer Fülle aufleuchtet – u. uns in die Alltäglichkeit und Gewöhnung etwas ertötet.»

Ein einziger Satz! Die normale, alltägliche, vernünftige Gliederung der Prosa ist außer Kraft gesetzt. Am Ende spricht Heidegger noch von den «heiligen Dingen» und unterzeichnet als «Dein/selig verwirrter/Bub». Er erfährt eine Lebenssteigerung, die vital und mystisch zugleich ist. Ein Aufleuchten ist da, eine Befruchtung durch den Quell, eine Gottesnähe, er glüht, er ahnt einen Sinn, und das ist nun weitaus realer, näher am eigenen Erleben und Können als die Engel-Litaneien der früheren Briefe. Dies und nichts anderes, dieser ersehnte «Liebestag», befreit Heidegger zu seiner eigenen Sprache, zu seinem eigenen Weg. Er ist dem Schuldialekt der Philosophie nicht mehr ausschließlich verpflichtet, sondern der Sprache einer Lebensintensität auf der Spur.

Am 5. März, also noch keinen Monat nach ihrem «Opfer», schreibt Heidegger an Elfride: «Ich weiß heute, dass es eine Philosophie des lebendigen Lebens geben *darf* – dass ich dem Rationalismus den Kampf bis aufs Messer erklären *darf* – ohne dem Bannstrahl der Unwissenschaftlichkeit zu verfallen – ich *darf* es – ich *muss* es – u. so steht heute vor mir die Notwendigkeit des Problems, wie ist Philosophie als lebendige Weisheit zu schaffen u. als Schöpfung der Persönlichkeit wert u. machtvoll.»<sup>21</sup> Nichts Abgelöst-Überirdisches mehr! Er ist es, der da spricht, kühner und selbstbewusster als je zuvor, mit dem höchsten Anspruch; und er weiß von Problemen, die kein anderer auch nur ahnt. Lebensbezug ist es, was die Philosophie bringen soll, «Liebe zur Weisheit» also in Gestalt der «lebendigen Weisheit». Als er seine Habilitationsschrift für den Druck überarbeitet, schreibt

er im Vorwort, das auf den September 1916 datiert ist, vom «schöpferischen Gestalten der Probleme aus dem starken persönlichen Erlebnis». <sup>22</sup> Man möchte von einer Selbstcharismatisierung sprechen. Da äußert sich nicht irgendein Akademiker. Er hat eine Aufgabe, an der das Schicksal der Philosophie hängt, und vielleicht mehr: «Wir dürfen unseren jungen Helden, wenn sie hungrig aus dem Kampffeld zurückkommen nicht Steine statt Brot geben, nicht unwirkliche u. tote Kategorien, nicht schattenhafte Formen u. blutleere Schubfächer um das rationalistisch zerriebene Leben fein säuberlich darin aufzubewahren und vermodern zu lassen.» <sup>23</sup>

An seinen Lehrer Heinrich Rickert, dem er die Habilitationsschrift widmet, schreibt Heidegger am 28. November 1916 im Begleitbrief zu einem Exemplar des nun gedruckten Bandes: «Das neugeschriebene Schlusskapitel dürfte Sie besonders interessieren.» <sup>24</sup> Tatsächlich enthält dieses Kapitel die entscheidende Erfahrung dieses Jahres. Der jubelnde Ton der Elfride-Briefe ist auch hier zu vernehmen, wenn Heidegger seine letzten Absichten offenbart: Er will eine «Philosophie des lebendigen Geistes, der tatvollen Liebe, der verehrenden Gottinnigkeit» <sup>25</sup> vorbereiten. Der lebendige Geist ist der bewegende. Nicht eine vereinzelt Aufgabe schwebt ihm vor, sondern ein ganzes Feld. Erstens müsse die Logik selbst aus einem «translogischen Zusammenhang» gedeutet werden. <sup>26</sup> Zweitens gehe es um einen Begriff von «sinnvoller und sinnverwirklichender lebendiger Tat», nicht um biologisch blinde Tatsächlichkeit. Und nun folgt die eigentliche Pointe: «*Der lebendige Geist ist als solcher wesensmäßig historischer Geist im weitesten Sinne des Wortes.*» <sup>27</sup> «Historisch»: das heißt schon fast «Sein und Zeit». Deshalb geht es um das «Problem des Verhältnisses von Zeit und Ewigkeit» und darum, aus der Zeitkrankheit einer Lebensgestaltung in bloß «*inhaltlich flüchtiger Breite*» herauszufinden. <sup>28</sup> «Gottinnigkeit» meint nicht mehr ein katholisch gebundenes Leben, auf das Heidegger sich einmal vorbereitet hatte, das aber in einem Bund mit der evangelischen Elfride endgültig

unmöglich geworden war, sondern eine Klärung der Religion in der «faktischen Lebenserfahrung», wie er es später nennen wird und in frühen Vorlesungen über Paulus, Augustinus und die Mystik darzulegen versucht. Er will nicht irgendeine Erkenntnistheorie, sondern die «*eigentliche Optik*» der Philosophie: «*die Metaphysik*». <sup>29</sup> Kurz und dramatisch gesagt: den «*Durchbruch* in die wahre Wirklichkeit und wirkliche Wahrheit». <sup>30</sup>

Das Schlusskapitel endet mit Pauken und Posaunen. Denn nun wird der Ausblick eröffnet auf die «große Aufgabe einer prinzipiellen Auseinandersetzung mit dem an Tiefe, Erlebnisreichtum und Begriffsbildung gewaltigsten System einer historischen Weltanschauung, als welches es alle vorausgegangenen fundamentalen philosophischen Problemotive in sich aufgenommen hat, mit Hegel.» <sup>31</sup> Platon, Kant ... und jetzt komm ich, Privatdozent der Philosophie, gerade siebenundzwanzig Jahre alt geworden. Vorhang.