

Konzept & Kritik

SIDONIE KELLERER

Heideggers Maske

«Die Zeit des Weltbildes» – Metamorphose eines Textes

I.

Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges beteuerte Heidegger, viele seiner Texte nach dem «Rektorat» seien technikkritische Auseinandersetzungen mit der Neuzeit und mit deren Begründer Descartes und als solche eigentlich regimekritisch. Dabei bezog er sich insbesondere auf einen Vortrag, *Die Begründung des neuzeitlichen Weltbildes durch die Metaphysik*, den er am 9. Juni 1938 im Rahmen eines Freiburger Vorlesungszyklus gehalten hatte. Dieser Vortrag wurde erstmals 1950 bei Vittorio Klostermann unter dem Titel *Die Zeit des Weltbildes* veröffentlicht. Es handelt sich um einen etwa zwanzig Seiten langen Text, begleitet von fünfzehn ebenso langen «Zusätzen», die Kommentare zu einzelnen Stellen des Vortrags sind.

Bereits am 15. Dezember 1945 schrieb Heidegger seinem Freiburger Universitätskollegen, dem Vorsitzenden des politischen Bereinigungsausschusses der Universität, Constantin von Dietze, er habe in den Jahren nach 1934 immer wieder auf die Gefahr einer Auslieferung der Wissenschaft an die Technik hingewiesen. Im Vortrag von 1938 habe er dies besonders eindringlich getan:

Ich habe in den Jahren 1935 ff. immer wieder gewarnt und habe im Sommer 1938 in einem Vor-

trag «die Begründung des neuzeitlichen Weltbildes durch die Metaphysik» dargelegt, daß die Wissenschaften immer mehr der Technik sich ausliefern. Die Partei hat diese Angriffe *sehr genau* verstanden (GA 16, S. 412).¹

Zur Bekräftigung dieser Darstellung verwies er darauf, dass am Tag nach dem Vortrag in der Freiburger Tageszeitung *Der Alemanne* – einem völkischen Blatt mit dem Untertitel *Kampfblatt der Nationalsozialisten Oberbadens* – «ein übler Bericht» erschienen sei. Daraufhin sei «von seiten der Universität nichts gegen die Herabwürdigung eines Mitgliedes ihres Lehrkörpers» geschehen. «Ich habe die Sache damals hingenommen, weil ich aus der Erfahrung des Rektorats wußte, daß in solchen Fällen gegen die Macht der Parteistellen nichts auszurichten sei.»² Folgt man Heideggers Darlegung, so hätte er in den ausgehenden dreißiger Jahren mit dem Mittel, das er am besten beherrschte, seiner Philosophie, auf nicht unrisikante Art und Weise Kritik am Regime geübt.

Im Sommer 1937, ein Jahr vor besagtem Freiburger Vortrag, hatte in Paris ein großer Internationaler Descartes-Kongress zum 400. Jahrestag des *Discours de la méthode* stattgefunden. Auch eine vom «Reichsministerium für Wissenschaft, Erzie-

hung und Volksbildung» zusammengestellte und als «deutsche[r] geistige[r] Einsatz»³ konzipierte Delegation hatte «in quasi militärischer Organisation»⁴ daran teilgenommen. Auftrag dieser Delegation war es, das «deutsch[e] nationalsozialistisch[e] Wille[n] [...] in und kraft der inneren Auseinandersetzung mit der herrschenden Wissenschafts-ideologie»⁵ zu behaupten. Diese ideologisch-politische Mission schlug sich im Jahr darauf in einer Schrift des Ernst Kriek-Schülers Franz Böhm nieder, einer Darlegung «arteigener» Weltanschauung mit dem Titel *Anti-Cartesianismus. Deutsche Philosophie im Widerstand*.⁶ Genau dieses Motto hatte sich Heidegger im Sommersemester 1933 auf die Fahne geschrieben, als er in seiner Vorlesung das Unterrichten der Philosophie Descartes' an deutschen Universitäten als «geistig[e] Verlotterung»⁷ disqualifizierte.

Heideggers Selbstdarstellung nach dem Krieg gibt demgegenüber ein völlig anderes Bild, für das der Brief an von Dietze nur ein Beispiel ist: Heideggers anti-cartesianische Technikkritik wäre demgemäß als Kritik am nationalsozialistischen Anti-Cartesianismus zu verstehen. Der von den Nationalsozialisten lautstark verkündete Anti-Cartesianismus wurde also in Heideggers späterer Deklaration zum diametralen Gegenteil, zu einer Art Hyper-Cartesianismus.

Der Vergleich des im Marbacher Literaturarchiv liegenden ursprünglichen Manuskripts des Vortrags von 1938 mit dem Text, wie er 1950 erstmals in den *Holzwegen* – einer Sammlung von insgesamt sechs Texten – veröffentlicht wurde, kann diese erstaunliche philosophische Metamorphose und die Frage, ob sie schon im originalen Vortragstext angelegt war, beleuchten und so Heideggers immer noch heftig umstrittenes Verhältnis zum Nationalsozialismus verdeutlichen.

Der Freiburger Vortrag vom 9. Juni 1938 ist schon deshalb aufschlussreich, weil ihm zum einen Heidegger selbst nach dem Krieg besondere Bedeutung für seine Selbstverteidigung zumaß, und weil er

zum anderen eine öffentliche Stellungnahme war, zu der sich damals Hunderte von Besuchern drängten, was ihr in der Diktatur weit größeres Gewicht verlieh als einem fachspezifischen Text. Zudem gehört der Text, wie er nach dem Krieg abgedruckt wurde, seinem Anspruch und seiner Intention nach zu Heideggers wirkungsmächtigsten Schriften.

Wenn Otto Pöggeler schreibt: «Das Zeitalter des Totalitarismus ist für Heidegger das Endzeitalter der Metaphysik»,⁸ so übernimmt und akzeptiert er Heideggers Beteuerung, er habe in den Jahren nach dem Rektorat seinen politischen Irrtum erkannt und das Regime als Höhepunkt neuzeitlicher Entwicklung verstanden. Seine Beurteilung entspricht durchaus der auch heute noch vorherrschenden Meinung, die Technikkritik sei die hauptsächliche Stütze der These von Heideggers «heimliche[m] Widerstand».⁹

II.

Dass Heideggers Selbstdarstellung nach dem Krieg und seine Betonung der Technikkritik und deren Interpretation als Distanzierung vom Regime bisher kaum in Frage gestellt wurden, überrascht aus mehrfachem Grund. Erstens lässt sich bei sorgfältiger Lektüre der Vorlesung in ihrer Nachkriegsfassung die Interpretation, Heidegger übe Kritik an der neuzeitlichen Wissenschaftsauffassung und darüber hinaus an der Technisierung, nicht aufrechterhalten; der Text ist hier alles andere als eindeutig. Zweitens ist die Darstellung, Heideggers Anti-Cartesianismus sei als Kritik am Hypercartesianismus des Nationalsozialismus zu verstehen, zu fragwürdig, um ungeprüft übernommen zu werden. Drittens fallen bereits bei oberflächlichem Durchgehen des Manuskripts offensichtliche Abweichungen auf; sie erweisen in Hinblick auf das bereits Gesagte die Notwendigkeit, Heideggers Behauptung einer gleichgebliebenen «Ebene der Besinnung» sorgfältig zu prüfen.

Eine besonders auffällige Diskrepanz zwischen

Manuskript und späterer Veröffentlichung sei zunächst erwähnt. Es handelt sich um das vollständige Fehlen des neunten und längsten aller Zusätze (GA 5, 106–111) im Manuskript des Vortrages. Die Einfügung dieses Zusatzes ist von zentraler Bedeutung, da in ihm im Gegensatz zum restlichen Text politische Distanzierung deutlich ausgedrückt wird. So liest man hier unter anderem:

Der Mensch als Vernunftwesen der Aufklärungszeit ist nicht weniger Subjekt als der Mensch, der sich als Nation begreift, als Volk will, als Rasse sich züchtet und schließlich zum Herrn des Erdkreises sich ermächtigt. [...] Im planetarischen Imperialismus des technisch organisierten Menschen erreicht der Subjektivismus des Menschen seine höchste Spitze, von der er sich in die Ebene der organisierten Gleichförmigkeit niederlassen und dort sich einrichten wird. Diese Gleichförmigkeit wird das sicherste Instrument der vollständigen, nämlich technischen Herrschaft über die Erde (GA 5, 111).

Angesichts der offenbar nachträglichen Einfügung dieser für Heideggers Rechtfertigung entscheidenden Passage überrascht es, in der von Heidegger verfassten Anmerkung zum Vortrag, wie er nach dem Krieg veröffentlicht, wurde, zu lesen: «Die Zusätze sind gleichzeitig geschrieben, aber nicht vortragen worden.»¹⁰ Der Eindruck nachträglicher Umdeutung bestätigt sich in der schon anfangs zitierten Behauptung Heideggers, es sei «von seiten der Universität nichts gegen die Herabwürdigung eines Mitgliedes ihres Lehrkörpers» geschehen. Dass dies falsch ist, belegt Hugo Ott.¹¹

Es bleibt zu fragen, ob die Divergenzen zwischen Ursprungstext und Nachkriegsveröffentlichung lediglich formeller, mithin stilistischer Natur sind oder ob sie wesentliche Aussagen verändern. Im Marbacher Literaturarchiv befinden sich eine erste und eine zweite handschriftliche Ausarbeitung des Vortrags, wie Heidegger auf den Konvoluten ver-

merkt hat, sowie mehrere undatierte Abschriften, die mehr oder weniger vom Originaltext abweichen. Höchstwahrscheinlich handelt es sich bei der handschriftlichen zweiten Ausarbeitung des Vortrags um die endgültige Vortragsfassung, denn zum einen steht auf diesem Manuskript das Datum des Vortrags und zum anderen scheinen die zahlreichen farbigen Markierungen als Intonationshilfen für den Vortrag gedient zu haben.¹² Diese zweite handschriftliche Ausarbeitung des Vortrags dient daher als hauptsächlicher Bezug. Soweit das Manuskript mit dem Text der Gesamtausgabe übereinstimmt, wird der Text nach dem Band 5 der Gesamtausgabe zitiert.

So aufschlussreich und wesentlich selbst die letzten textlichen Änderungen im Werk eines Philosophen sind, so sind sie gerade deshalb auch früheren Aussagen gegenüberzustellen und von diesen zu unterscheiden. Angesichts der lebhaften und nicht selten polemischen Diskussion um die Evolution und die Implikationen von Heideggers Denken zwingt das bisherige Fehlen einer historisch-kritischen Gesamtausgabe also denjenigen, der Heideggers Denken auch in seiner Entwicklung verstehen will, zu eingehendem Textvergleich.

III.

Heideggers Vortrag gilt der «Besinnung auf das Wesen der Neuzeit» (GA 5, 88) und diese richtet sich in exemplarischer Weise auf die «Forschung» als eine von fünf «wesentlichen Erscheinungen» (75) der Neuzeit, die er aufzählt. Um das Wesen der Neuzeit zu erfassen, müsse die der neuzeitlichen Wissenschaft zugrundeliegende «Auffassung des Seienden und der Wahrheit» (76) aufgedeckt werden. Die zu Beginn des Vortrags gestellte Frage nach der neuzeitlichen Wissenschaft dient als Schritt hin zur eigentlichen Frage nach dem «Wesensgrund der Neuzeit» (87). So bewegt sich Heidegger in allmählicher Vertiefung von den «Erscheinungen» der Neuzeit hin zu ihrem «metaphysischen Grund» (GA 5, 87).

Indem Heidegger den Zeitpunkt der «Vollendung [des] neuzeitlichen Wesens» (86) der Wissenschaften in der Gegenwart verankert, zeigt er an, dass sein Vortrag zu einem geschichtlich entscheidenden Zeitpunkt stattfindet. Wenn es zu Beginn der Rede noch relativ nüchtern heißt, die neuzeitliche Wissenschaft beginne «in den entscheidenden Abschnitt ihrer Geschichte einzutreten» (84), häufen sich gegen Ende des Textes die ominösen Akzente. So heißt es, dass «die Neuzeit mit einer den Beteiligten unbekanntem Geschwindigkeit [auf] ihr[e] Wesenserfüllung zurast» (94). Das zunehmende Pathos geht einher mit einer vor allem gegen Ende des Vortrags unüberhörbar werdenden Beschwörung der Tat und des Kampfes.

Anders als es das meditativ und praxisfern anmutende Wort «Besinnung» vermuten lässt, sieht Heidegger in der Auseinandersetzung mit dieser besonderen Ära, der Neuzeit, keine theoretische Aufgabe, sondern letztlich, wie er es im ersten Zusatz anmerkt, soll die Neuzeit «in ihrem Wesen zukünftig bestanden [...] werden» (GA 5, 97). Sinnfällig wird der Anspruch der Praxisverbundenheit des Vortrags auch an der die «Besinnung» charakterisierenden Terminologie. So heißt es, dieses Nachdenken über den metaphysischen Grund der Neuzeit erfordere «Mut» und sei nicht «von jedem [...] zu ertragen» (S. 74 u. 96). Die bereits zu Beginn des Vortrags deutlichen Hinweise darauf, dass die ontologische Untersuchung der Neuzeit eng verbunden sei mit Handlungsfragen bzw. dass «Denken» und «Entscheiden» (96) sich die Waage halten, steigern sich gegen Ende des Textes zu eklatanter Handlungsemphase.

Im Einklang mit der «Rektoratsrede», so die im Folgenden zu vertretende These, begreift Heidegger die Besinnung auf das Wesen der Neuzeit «als die höchste Verwirklichung echter Praxis» (GA 16, 110). Das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Praxis ist damit ein entscheidender Aspekt des Vortrags. Dem Wesen der Neuzeit nähert sich Heidegger über die neuzeitliche Wissenschaft, die ja nur eine der von ihm genannten neuzeitlichen Erscheinungen ist.

Wenn dann gegen Mitte des Vortrags erklärt wird, ab einem bestimmten Entwicklungspunkt der neuzeitlichen Wissenschaft werde «ei[n] andere[r] Schlag von Menschen» (GA 5, 85) geprägt, so deutet dies die anthropologische Konsequenz des neuzeitlichen Wissenschaftsverständnisses als eine, im Vergleich zur Frage nach dem Wesen der neuzeitlichen Wissenschaft, tiefere Schicht. Tatsächlich beginnt Heidegger nicht mit der anthropologischen Implikation des Vordringens der neuzeitlichen Wissenschaft; erst im Crescendo führt er auf sie hin. Dass «das Wesen des Menschen überhaupt sich wandelt, indem der Mensch zum Subjekt wird» (88), macht den «Wesensgrund» (87) der Neuzeit aus. Es ist «das Entscheidende» (88).

Heidegger zielt auf die für die Neuzeit zentrale anthropologische Wandlung und ihr Einhergehen mit einer ganz neuen «Auffassung des Seienden». Sie ist aufs Engste verquickt mit der Formel «Weltbild» (88) und erfährt in dieser Formel ihre terminologische Zuspitzung. Mit der ersten Erwähnung des Menschen (85) häufen sich denn auch die machtbezogenen Stichwörter: «Beherrschung» (86), «gemeine[r] Nutzen» (86), «Verfügbarkeit» (86), «Gerüstetsein» (89) und «Technik» (85). Der Vortrag führt somit hin auf die Frage nach dem Menschen, und in eins mit dieser Frage nach dem Menschen, auf die Dimension der Macht im neuzeitlichen Umgang des Menschen mit der Welt. Da dieser Themenkomplex die Problematik des Handelns impliziert, ist es bezeichnend, dass es etwa an dieser Stelle zwischen dem Manuskript und dem Text von 1950 vermehrt zu Divergenzen kommt, die im Hinblick auf den Inhalt des Vortrags entscheidend sind.

IV.

Dass der kritische Hinweis auf die sich züchtende Rasse und den planetarischen Imperialismus eine stillschweigende spätere Einfügung ist, ist bemerkenswert genug. Ebenso bemerkenswert ist jedoch eine andere Divergenz. Der vierte Zusatz des Manuskripts, dessen Gegenstand die Rektoratsrede

aus dem Jahr 1933 ist, wurde aus den *Holzwegen* kommentarlos herausgelassen und erst fünfzig Jahre später im Rahmen von Band 16 der ‚Gesamtausgabe‘ unter dem Titel *Besinnung auf die Wissenschaft (Juni 1938)* als Dokument 166 zugänglich gemacht. Doch selbst in dieser späten Veröffentlichung – beachtliche zweiundsechzig Jahre nach dem Vortrag – wird nicht erklärt, warum dieser wichtige Zusatz 1950 von Heidegger weggelassen worden war. Vor allem aber entspricht der im Jahr 2000 publizierte Text auch nicht dem Original. Zum einen sind gewisse Unterstreichungen im Manuskript nicht, wie zu erwarten, in gesperrter Schrift wiedergegeben. Zum anderen sind die letzten zwei Sätze Hinzufügungen, die nicht im Vortragsmanuskript stehen: «Der politische Wissenschaftsbegriff ist nur eine grobe und sich selbst mißverstehende Abart des Wesenscharakters der neuzeitlichen Wissenschaft. Diese ist nämlich eine Weise der Technik» (GA 16, 349). Hier wird Heideggers Anspruch auf historische Wahrhaftigkeit der Ausgabe seiner Werke preisgegeben, denn der Titel des Dokuments 166 ist insofern irreführend, als es den Text auf das Jahr 1938 datiert. Zudem sind die zwei hinzugefügten Sätze keineswegs nur formeller, sondern inhaltlicher Art, denn sie implizieren eine regimekritische Technikkritik. Somit entspricht selbst der Band der Gesamtausgabe, der die «Kontroverse auf eine neue Textbasis»¹³ stellen sollte, nicht der historischen Wahrheit.

Silvio Vietta hat die Ansicht vertreten, dieser vierte, von Heidegger getilgte Zusatz sei als Kritik an der Herrschaft des rechnenden Denkens zu lesen und sei letztlich eine «bemerkenswerte *Selbstkritik*»¹⁴ gewesen. Dies wirft allerdings die Frage auf, warum Heidegger, der sich ja in den unmittelbaren Nachkriegsjahren vom Stigma des Nationalsozialismus zu befreien suchte und sich gerade auf diesen Vortrag berief, den Zusatz damals nicht veröffentlichte. Davon abgesehen aber verliert sich Vietta. Im besagten Zusatz steht nämlich: «jene Rede [die Rektoratsrede – S.K.] ist ein wissentliches Über-

springen der «Neuzeit»¹⁵ und nicht, wie Vietta transkribiert, «wissenschaftliches Überspringen».¹⁶ Die Rektoratsrede ist ein «wissentliches», also bewusstes Überspringen der Neuzeit. Diese Charakterisierung entspricht der Aussage des vorausgehenden Satzes, der Vortrag von 1938 stehe «nicht im Widerspruch zu dem, was Die Selbstbehauptung der deutschen Universität» (1933) sagt und fordert».¹⁷ Bekräftigt wird dies einige Zeilen weiter, wenn es heißt, die «metaphysische Grundstellung» der Rektoratsrede «ist dieselbe [im Manuskript unterstr. – S.K.] [...] aus der die vorliegende Besinnung [...] sich vollzieht».¹⁸ Die Unterstreichung im Manuskript, die die prinzipielle Identität der Einstellung in beiden Vorträgen verdeutlicht, fehlt im Band 16 der Gesamtausgabe ebenfalls.

Die genaue Lektüre des vierten Zusatzes, wie er 1938 von Heidegger formuliert wurde, lässt somit keine Distanz zur Position im Jahre 1933 erkennen. Die Tatsache, dass «jene Rede [...] auf das Wesen der neuzeitlichen Wissenschaft, und d.h. auf Descartes, nicht ein[geht]»,¹⁹ ist kein im Nachhinein eingestandenes Versäumnis, sondern wird damit begründet, dass es zur Zeit der Rektoratsrede darauf ankam, «eine künftige Wissenschaft [...], die wieder ein Wissen wird» (GA 16, 349), zu beschwören. «Hier» dagegen – also im Vortrag von 1938 – «ist eine offenbar noch langehin gegenwärtige Wissenschaft begriffen, die das Wissen in Wissenschaft aufgelöst hat» (GA 16, 349). Warum zog es Heidegger im Juni 1938 vor, den Akzent auf die «gegenwärtige Wissenschaft» zu setzen? Lag es daran – wie er es nach dem Krieg immer wieder beteuerte –, dass er inzwischen eingesehen hatte, dass die zukünftige Wissenschaft, die ihm 1933 für das deutsche Volk vorschwebte, in diesem Deutschland der allgegenwärtigen Verfolgung, des Rassismus und der Gewalt nicht zu verwirklichen war? Wohl kaum, denn in seiner Rektoratsrede hatte Heidegger betont, dass die «Ausgestaltung [...] des ursprünglichen Wesens der Wissenschaft» (GA 16, 115) nicht bevorstehe. Im Gegenteil, denn «wenn [...] die Grie-

chen drei Jahrhunderte brauchten, um auch nur die *Frage*, was das Wissen sei, auf den rechten Boden und in die sichere Bahn zu bringen, dann dürfen *wir* erst recht nicht meinen, die Aufhellung und Entfaltung des Wesens der deutschen Universität erfolge im laufenden oder kommenden Semester» (GA 16, 115).

V.

Der wichtige vierte Zusatz bekräftigt nicht nur, dass die Vorgaben der Rektoratsrede auch 1938 noch uneingeschränkt gelten, er verdeutlicht auch eine weitere wichtige Divergenz zwischen Vortragsmanuskript und Nachkriegsveröffentlichung. Im Manuskript heißt es, die neuzeitliche Wissenschaft «prägt [...] einen anderen Schlag von Menschen» (GA 5, 85). Der «Gelehrte» verschwindet; er wird abgelöst durch den «Forscher», der in «Forschungsunternehmungen» steht. «Diese [...] geben seiner Arbeit die scharfe Luft» (85). Eine Reihung von Antithesen veranschaulicht diese Ablösung: Wissenschaftler vs. Gelehrter, «Tagungen» und «Kongresse» vs. «Bibliothek», «scharfe Luft» vs. «die immer dünner und leerer werdende Romantik des Gelehrtentums und der Universität» (85). So wird das Aufkommen eines neuen Menschen deutlich gemacht: des Forschers, der «von sich aus notwendig in den Umkreis der Wesensgestalt des Arbeiters und des Soldaten im wesentlichen Sinne»²⁰ drängt. In den *Holzwegen* dagegen steht: «Der Forscher drängt von sich aus notwendig in den Umkreis der Wesensgestalt des Technikers im wesentlichen Sinne» (GA 5, 85).

Vietta, der das Vortragsmanuskript kannte, hat die Ansicht vertreten, an dieser Divergenz zwischen Manuskript und Nachkriegsveröffentlichung lasse sich des Vortragenden Kritik an der «Gleichschaltungstendenz des Faschismus in der durchgehenden Uniformisierung, Militarisierung, sowie die im Faschismus durchgeführte Bestimmung des Menschen als eines ‚Arbeiters‘»²¹ ablesen. Ist es gemäß den Geboten der Rektoratsrede, auf die im

Vortrag von 1938 explizit und bekenndend Bezug genommen wird, nicht vielmehr so, dass Arbeits-, Wehr- und Wissensdienst «*ein(e)* prägende Kraft» (GA 16, 116) sind, in der allen drei Komponenten gleich wertvolle Bedeutung zukommt? Die Einheit der drei «Volkdienste» ergibt sich aus der Definition des «Wesen[s] der Wissenschaft» (GA 16, 115) in einem vermeintlich altgriechischen Sinne, nämlich zuvörderst als Hinnahme des Schicksals. Heideggers Auffassung der Wissenschaft ergibt sich aus der von ihm propagierten entschiedenen Akzeptanz des «volklichen» Schicksals und daraus, dass schließlich die «letzten Notwendigkeiten und Bedrängnisse des volklich-staatlichen Daseins» (115) für alle Mitglieder des Volkes dieselben sind. Weil sich niemand aus der «geschichtlich-geistigen Welt des Volkes» lösen sollte, ist der Wissensdienst weder vom Arbeits- noch vom Wehrdienst zu trennen. Der Arbeitsdienst dient der Bindung an die «Volksgemeinschaft» (113). Gleiches gilt für den Wehrdienst, der die «Ehre und das Geschick der Nation inmitten der anderen Völker» (ebd.) sichert. Wehrdienstverweigerung ist damit Ablehnung des Geschickes des Nation und somit «uneigentliches» Verhalten. Dass die Annäherung des Forschers an den Arbeiter und den Soldaten nicht Kritik an der totalitären «Gleichschaltung», sondern die schlechterdings anerkennende Beschreibung der propagierten deutschen Wirklichkeit und damit der nationalsozialistischen Bewegung ist, bestätigt der weitere Verlauf des Vortrags.

VI.

Die «Forschung», also die nach Heidegger spezifisch neuzeitliche Form des Erkennens, zeichnet sich durch ihre vergegenständlichende Herangehensweise an die Natur aus. Dabei geht es dem neuzeitlichen Menschen bzw. dem «rechnende[n] Mensch[en]» (GA 5, 87) um Gewissheit. Er vergegenständlicht die Natur im «Vorstellen» (87), um sich ihrer gewiss zu sein. Die Natur gegenständlich machen heißt, sie verfügbar bzw. nutzbar zu ma-

chen. Diese Form des Erkennens, dieses typisch neuzeitliche «Vor-stellen», wird als ein Machtverhältnis zur Natur beschrieben. Mit der gegen Ende des Vortrags stehenden Wendung von der «Eroberung der Welt als Bild» (94) und dem den ganzen Vortrag bestimmenden zunehmenden Handlungs-*pathos* wird dies sinnfällig.

Die Verwandlung des Menschen zum Subjekt ist eng mit der «vorstellenden» bzw. «vergegenständlichenden» Auffassung der Welt verbunden, die als «Weltbild» bezeichnet ist. Heidegger führt das von ihm gepriesene «Hören» auf die Sprache anhand des Zentralbegriffs «Weltbild» vor. Er erklärt, dass es zum einen nicht auf die mit dem Begriff verbundene Konnotation der Abbildung ankomme, sondern vielmehr auf die Bedeutung der Welt als einer Gesamtheit für uns. Zum anderen verrate der Begriff etwas über die Bedeutung der Welt «als System». In diesem Zusammenhang geht Heidegger im sechsten Zusatz ein auf das Verhältnis zwischen «Vor-Stellung» und der daraus sich für das solchermaßen Vor-gestellte ergebenden Systematik: «Wo die Welt zum Bild wird, kommt das System, und zwar nicht nur im Denken, zur Herrschaft» (GA 5, 101). Hier wird nun deutlich, dass Heidegger nicht das neuzeitliche System als solches ablehnt, sondern allein die «Möglichkeit der Entartung in die Äußerlichkeit des nur gemachten und zusammengestückten Systems» (101). In Verbindung zu bringen ist diese Unterscheidung mit einer ähnlichen im dritten Zusatz. Dort ist zu lesen: «Das Wort Betrieb ist hier nicht im abschätzigen Sinne gemeint» (97), denn zu unterscheiden sei der «Betrieb» vom «bloßen Betrieb» bzw. von der «Betriebsamkeit» (97). «Jederzeit bekämpft werden» (97) müsse lediglich letztere und nicht der Betrieb als solcher. Dergestalt wird deutlich, dass durchaus nicht der neuzeitliche «Menschenschlag» - der «Forscher» - als solcher Gegenstand der Kritik ist. Das Bekenntnis Heideggers zur Neuzeit in seinem Vortrag erweist sich in einer Divergenz zwischen dem Manuskript und der *Zeit des Weltbildes* im zweiten Drittel des Vortrags. In

einer knappen orientierenden Synthese des bisherigen Gedankengangs liefert Heidegger eine prägnante Selbstreflexion. Er fragt, woher eigentlich die vollzogene Besinnung stamme. Warum stelle er, der Vortragende, die Untersuchungen zur Neuzeit überhaupt an? (vgl. GA 5, 88-89) Die Stelle lautete 1938 folgendermaßen (im Sinne der Übersichtlichkeit sind die Divergenzen kursiviert - S. K.):

Doch warum fragen wir bei der Auslegung eines geschichtlichen Zeitalters nach dem «Weltbild»? Ist das denn selbstverständlich? *Allerdings - sofern wir eben neuzeitlich denken. Was ist das nun - ein Weltbild?* Offenbar ein Bild «von» der Welt.²²

In der *Zeit des Weltbildes* dagegen steht:

Doch warum fragen wir bei der Auslegung eines geschichtlichen Zeitalters nach dem Weltbild? *Hat jedes Zeitalter der Geschichte sein Weltbild und zwar in der Weise, daß es sich jeweils um sein Weltbild bemüht? Oder ist es schon und nur die neuzeitliche Art des Vorstellens, nach dem Weltbild zu fragen? Was ist das - ein Weltbild? Offenbar ein Bild von der Welt* (GA 5, 88-89).

In der Nachkriegsveröffentlichung tilgte Heidegger den Selbstbezug. Statt von «wir» spricht er nunmehr von der «neuzeitlichen Art des Vorstellens» und erzeugt derart eine sachlichere und distanziertere Beschreibung. Vor allem aber verwischt er so das an dieser Stelle des Vortrags eindeutige Bekenntnis zur Neuzeit und zur neuen «Art des Menschseins» (92).

Die Unterscheidung zwischen eigentlicher und uneigentlicher Neuzeit geht einher mit einer chauvinistischen Argumentation. Wenn 1938 von der den deutschen Idealisten eigenen «Einzigartigkeit der Systematik» und «Größe» (GA 5, 101) die Rede ist, so wird diese Größe Descartes abgesprochen und ihm dafür die «Entartung in die Äußerlichkeit» (101) zugesprochen. Wie Cornelia Schmitz-Ber-

nings betont, erhält der Ausdruck der ‚Entartung‘ im NS «seinen besonderen Akzent allein durch den Handlungskontext, in den er gestellt ist». Während vor dem NS die «Annahme von biologischer und kultureller Entartung» auf «mehr oder weniger utopische Gedankenexperimente» verwies, «so wurde sie im NS-Staat zur Legitimation von Gesetzen und staatlichen Maßnahmen». ²³ Heidegger, der Wert auf umsichtigen Gebrauch seiner Worte legt, oder, wie Robert Minder polemischer formuliert, «der das Wort wie eine Monstranz vor sich herträgt», ²⁴ wusste um die Gesetze zur ‚Rassenpflege‘ bzw. zur Vorbeugung von ‚Entartung‘. Diese Gesetze wurden sehr früh erlassen, zwischen 1933 und 1935; das ‚Blutschutzgesetz‘ von September 1935 ist darunter das berüchtigste, aber nicht das einzige. Wenn also Heidegger den 1938 in Deutschland bereits aufs Schlimmste rassistisch besetzten Begriff der ‚Entartung‘ verwendet, dann ist dies ein verstörender Verweis auf eine für alle Texte Heideggers aus der NS-Zeit zentrale Frage: diejenige nach seinem Verständnis des Verhältnisses zwischen «Geist» und «Schwert» (GA 40, 51).

VII.

Nachdem Heidegger deutlich gemacht hat, wie sehr das «Vor-stellen» das Wesen der Neuzeit ausmacht, kommt er auf den Umgang mit der Neuzeit zu sprechen. Auch hier wird deutlich, dass die These von Heideggers ambivalentem und nationalistischem Verhältnis zur Neuzeit keine arglistige Unterstellung ist. Es geht Heidegger keineswegs darum, die Neuzeit per se abzulehnen, sondern nur «die Möglichkeit des Ausgleitens in das Unwesen des Subjektivismus im Sinne des Individualismus» (GA 5, 92). Als Subjekt hat der Mensch durchaus die Wahl, eigentlich oder uneigentlich zu sein. Eine gewichtige Divergenz macht dies plausibel. In der *Zeit des Weltbildes* ist zu lesen:

Nur weil und insofern der Mensch überhaupt und wesentlich zum Subjekt geworden ist, muß

es in der Folge für ihn zu der ausdrücklichen Frage kommen, ob der Mensch als das auf seine Beliebigkeit beschränkte und in seine Willkür losgelassene Ich oder als das Wir der Gesellschaft, ob der Mensch als Einzelner oder als Gemeinschaft, ob der Mensch als Persönlichkeit in der Gemeinschaft oder als bloßes Gruppenglied in der Körperschaft, *ob er als Staat und Nation und als Volk oder als die allgemeine Menschheit des neuzeitlichen Menschen das Subjekt sein will und muß, das er als neuzeitliches Wesen schon ist* (GA 5, 92).

Die Alternative, die Heidegger also 1950 aufmacht, ist auf der einen Seite: «Ich», «Einzelner», «bloßes Gruppenglied in der Körperschaft», «allgemeine Menschheit des neuzeitlichen Menschen» und auf der anderen Seite: «Wir der Gesellschaft», «Gemeinschaft», «Persönlichkeit in der Gemeinschaft», «Staat», «Nation», «Volk». Ursprünglich aber heißt es:

Nur weil und sofern der Mensch überhaupt und wesentlich zum Subjekt geworden ist, muß es in der Folge für ihn zu der ausdrücklichen Frage kommen, ob der Mensch als das auf seine Beliebigkeit beschränkte und in seine Willkür losgelassene ‚Ich‘ oder als das ‚Wir‘ der Gesellschaft, ob der Mensch als Einzelner oder als Gemeinschaft, ob der Mensch als Persönlichkeit in der Gemeinschaft oder als bloßes Gruppenglied der Körperschaft, *ob er als Staat und Nation oder als Volk das Subjekt sein will und muß, das er als neuzeitliches Wesen schon ist.* ²⁵

Die Alternative lautete damals nicht «Staat», «Nation», «Volk» oder «allgemeine Menschheit des neuzeitlichen Menschen», sondern «Staat», «Nation» oder «Volk». Der «ausdrückliche Kampf gegen den Individualismus», ²⁶ von dem im Zusammenhang mit der Frage nach dem Umgang mit dem Subjektsein die Rede ist, ist keine zurückhaltende Tatsachenbeschreibung. Hier bezieht Heidegger Position

«für die Gemeinschaft als das Zielfeld alles Leistens und Nutzens»²⁷ im *Rahmen* der Neuzeit. Der Bekenntnischarakter dieser Zeilen ist nicht zuletzt an den ursprünglich vorhandenen – in der Nachkriegsausgabe getilgten – graphischen Markierungen (Unterstreichungen im Manuskript) zu erkennen.

Bestätigt wird die inhaltliche Verschiebung zwischen dem Manuskript und der späteren Veröffentlichung am prägnantesten an einer weiteren Modifikation zwischen dem Manuskript und der Version, wie sie in den *Holzwegen* abgedruckt ist. Es handelt sich um den elften Zusatz im Manuskript, dem in der *Zeit des Weltbildes* der zwölfte Zusatz entspricht. Nachdem erklärt worden ist, «das Riesenhafte» (GA 5, 95) sei symptomatisch für die Neuzeit, steht in den *Holzwegen*:

Der Amerikanismus ist etwas Europäisches. Er ist die noch unverstandene Abart des noch losgebundenen und noch gar nicht aus dem vollen und gesammelten metaphysischen Wesen der Neuzeit entspringenden Riesenhaften. Die amerikanische Interpretation des Amerikanismus durch den Pragmatismus bleibt noch außerhalb des metaphysischen Bereichs (GA 5, 112).

Ursprünglich aber stand Folgendes im Vortragsmanuskript:

Der «Amerikanismus» ist ja selbst nur die voreilige Abart des noch losgebundenen und noch gar nicht aus dem vollen und gesammelten metaphysischen Wesen der Neuzeit entspringenden Riesenhaften. Und der «Pragmatismus» ist die noch voreiligere und oberflächliche «Rechtfertigung» dieses Vorgangs. Deshalb muß der «Amerikanismus» auch heute noch bekämpft werden, gerade um die reine Wesensentfaltung der Wissenschaft als Forschung vor der «Betriebsamkeit» zu schützen und so die Bedrohung der Wissenschaft durch ihr eigenes Unwesen *abzuwehren*.²⁸

Damals im Vortrag wurde also aufgerufen zur Verteidigung einer bestimmten Form des Subjektseins, und zwar im Kampf gegen andere Formen des Subjektseins. Dass, wie es Hans Ebeling vor einigen Jahren ohne Kenntnis des ursprünglichen Textes formulierte, die Zusätze des Vortrags «politisch allzu ambitioniert»²⁹ seien, davon kann keine Rede sein. Das «Unwesen», die «Entartung» (GA 5, 101), die «Abart» (112) bezeichnen in Heideggers Vortrag nicht die Neuzeit als solche, sondern eine *bestimmte* neuzeitliche Ausprägung. Es sind die Deutschen, die im Gegensatz zum «Amerikanismus», das «voll[e] und gesammelt[e] metaphysisch[e] Wesen der Neuzeit» (GA 5, 112) verkörpern. Das klingt wie ein Echo aus der Vorlesung *Nietzsches metaphysische Grundstellung im abendländischen Denken: Die ewige Wiederkehr des Gleichen* vom Sommersemester 1937, in der Heidegger «Nietzsches metaphysische Grundstellung» als «Ende der Metaphysik» bezeichnete. In ihr vollziehe sich «die größte und tiefste Sammlung, d.h. Vollendung aller wesentlichen Grundstellungen der abendländischen Philosophie seit Platon», und es komme darauf an, dass diese Metaphysik Nietzsches weiterhin eine «wirklich wirkende metaphysische Grundstellung»³⁰ bleibe.

Das deutsche Volk steht sozusagen an vorderster Front der Neuzeit und hat aus dieser Vorhut heraus diejenigen Mächte zu bekämpfen, die nicht auf der Höhe der Neuzeit sind. Deutschland obliegt «die Entfaltung neuer geschichtlich *geistiger* Kräfte aus der Mitte».³¹ Die Amerikaner sind dagegen die Repräsentanten einer «voreilige[n] Abart» der Neuzeit. Die einige Absätze früher Descartes zugewiesene, bereits angesprochene «Entartung» klingt hier an. Genauso wie 1935 «die vorherrschende Dimension [...] die der Ausdehnung und der Zahl» (GA 40, 49) ist und als solche «nicht mehr etwas Belangloses und lediglich Ödes» (49), sondern das schlechterdings «Dämonische» (50) und als solches unbedingt zu bekämpfen ist, muss «der «Amerikanismus» auch heute noch» – das war im Jahr 1938 – «bekämpft werden».³²

1950 liest es sich anders. Das im zwölften Zusatz der *Zeit des Weltbildes* von Heidegger im Nachhinein eingefügte «Europäisch[e]» (GA 5, 112) ist hier somit offensichtlich keine nebensächliche Nuance, sondern eine maßgebliche und interpolierende Version der ursprünglich vorgetragenen Botschaft. 1938 schrieb Heidegger die «fernere Gestaltung der Neuzeit» (GA 5, 99) noch dem nationalsozialistischen Deutschland zu im Kampf gegen die «voreilig[e] und oberflächlich[e] Rechtfertigung» (112) des neuzeitlichen Vorgangs, im Kampf eines Volkes, das «als in der Mitte stehend den schärfsten Zangendruck» (GA 40, 42) erfahre.

VIII.

Heidegger beschwört in seinem Vortrag im Jahr 1938 die Einsicht in die Krisenhaftigkeit der gegenwärtigen Situation, in der das Verhältnis zum Seienden «in sein[e] entscheidend[e] Entfaltung» (GA 5, 94) getreten sei. Dieser vehemente Verweis auf eine Umbruchssituation ist aus der Feder Heideggers nichts Neues. In der Vorlesung vom Sommersemester 1935 über die Seinsfrage ging es explizit um das «geistige Schicksal des Abendlandes» (GA 40, 40) und ein Jahr später, in *Wege zur Aussprache* (GA 13), ging es ausdrücklich um nichts Geringeres als die Rettung des Abendlandes. Die cartesianische Phase der Neuzeit, so Heideggers Diagnose, ist vorbei; nun gilt es mit Nietzsche, die Überwindung der Neuzeit in die Wege zu leiten. In der Vorlesung vom Sommersemester 1940 schreibt Heidegger:

In diesen Tagen sind wir selbst die Zeugen eines geheimnisvollen Gesetzes der Geschichte, daß ein Volk eines Tages der Metaphysik, die aus seiner eigenen Geschichte entsprungen, nicht mehr gewachsen ist in dem Augenblick, da diese Metaphysik sich in das Unbedingte gewandelt hat (GA 48, 205).

Es ist darauf verwiesen worden, dass diese Zeilen just zu dem Zeitpunkt geschrieben wurden, als die

NS-Truppen im Juni 1940 in Frankreich einfielen.³³ Wenn man sie auf dem Hintergrund des Vortrags von 1938 liest, bestärkt dies noch den von Emmanuel Faye gezogenen Schluss, dass Descartes in diesen Jahren «nicht mehr der zur Strecke zu bringende Erbfeind» ist, sondern «ein überholtes Moment in der Geschichte, das nun aber als solches in eine «Geschichte des Seins» integriert werden kann, die auf die Beherrschung des europäischen Kontinents durch das nationalsozialistische Deutschland mit seinen Verbündeten oder seinen Satellitenstaaten ausgerichtet ist».³⁴ Descartes hat seine Zeit gehabt, nun gilt es, mit Nietzsche weiterzudenken. Das deutsche Volk steht an der vordersten Front der Neuzeit. Heideggers Botschaft ist ein Aufruf an die Deutschen, denen aufgegeben wird, mit Nietzsche und Hölderlin «Volk» in einem bestimmten neuzeitlichen Sinne zu sein, in dem im Namen des recht verstandenen Wesen des Seins Rüstung und die «Gewalt [...] der Züchtung» (GA 5, 94) in Dienst genommen werden können. Angesichts des ursprünglichen Textes fällt es schwer, Holger Zaborowski zu folgen, wenn er sagt, *Die Zeit des Weltbildes* sei nicht nur wie die *Beiträge* und die *Besinnung* ein Dokument der deutlichen Distanzierung vom NS-Regime, sondern als öffentlicher Vortrag geradezu ein Zeugnis von Heideggers Mut.³⁵

Überraschenderweise gab es, gemessen an allen Diskussionen und Kontroversen zum Thema, bisher wenig Archivarbeit an Heideggers Texten. Die Bedeutung der philologischen Untersuchung wurde zwar bereits 1953 deutlich in der kontroversen Debatte, die der damals 25-jährige Jürgen Habermas auslöste; doch geleistet wurde sie, so erstaunlich es ist, nur sehr ansatzweise. Angesichts des Numinosen der Texte des «Meisters» scheinen viele Heidegger-Leser philologische Untersuchung als positivistisch-kleingeistig zu empfinden. Ihr Fehlen ist dennoch bemerkenswert, und nicht ohne Berechtigung hat sich zu Beginn der neunziger Jahre Theodore Kisiel gewundert über «die polemische Ten-

denz» in der Heidegger-Forschung, «höhnisch über die Philologie herzuziehen, als ob ›Philologie‹ ein Schimpfwort sei». ³⁶

Dass der kritische Blick auf den Text abfällig bewertet wird, hängt zusammen mit Heideggers Editions politik und mit Argumenten, die exakte Nachprüfungen systematisch untergraben und im Namen des Denkens die Philologie zurücksetzen: «Eine überwiegend philologisch ausgerichtete Heidegger-Forschung wies der Philosoph ausdrücklich zurück, weil sie die Gefahr berge, vom Denken wegzuführen». ³⁷ Wenn Heidegger die «Disziplinierung» seiner Studenten «durch die Korrektur der Protokolle und Nachschriften» ³⁸ praktizierte, so tat er das als ihr unmittelbarer Lehrer. Weit weniger authentisch ist es, wenn heute der Verzicht auf eine kritische Ausgabe mit dem Verweis auf die geschichtliche Wahrheit begründet wird: «Die Schriften sollen so wirken, wie sie zu ihrer Zeit veröffentlicht, geschrieben oder gesprochen worden sind.» ³⁹ Liest man diese vordergründig nach Texttreue klingende Argumentation und hat dabei die Interpolationen vor Augen, die anderes sagen als ursprünglich vermittelt wurde, so kann man nicht umhin, das Fehlen einer historisch-kritischen Ausgabe zu bedauern und die Editions politik zu hinterfragen. «Der ›künftige Mensch‹ wird Heideggerianer sein, lautet das Versprechen der Gesamtausgabe». ⁴⁰ Besser wäre das Versprechen, durch den Zugang zu den Originaltexten einem jedem die Entscheidung zu erlauben, ob er Heideggerianer ist.

- 1 Falls nicht anders angegeben stammen die Kursivierungen aus der Gesamtausgabe.
- 2 M. Heidegger: Reden und andere Zeugnisse seines Lebens (1910–1976), Bd. 16 der GA, hg. v. H. Heidegger, Frankfurt/M. 2000, S. 413.
- 3 Zitiert nach V. Farías: Heidegger und der Nationalsozialismus, übersetzt v. K. Laermann, Frankfurt/M. 1989 [1987], S. 331.
- 4 Ebd., S. 333.
- 5 Zitiert nach Ebd., S. 331.
- 6 F. Böhm: Anti-Cartesianismus: Deutsche Philosophie im Widerstand, Leipzig 1938.
- 7 Heidegger: Die Grundfrage der Philosophie, in: ders.: Sein und Wahrheit, Bd. 36/37 der GA, hg. v. H. Tietjen, Frankfurt/M. 2001 [Vorlesung vom Sommersemester 1933], S. 3–82, hier S. 39.
- 8 O. Pöggeler: Philosophie und Politik bei Heidegger, Freiburg/München 1974, S. 32.
- 9 R. Polt: Jenseits von Kampf und Macht. Heideggers heimlicher Widerstand, in: Heidegger und der Nationalsozialismus II. Interpretationen (= Heidegger-Jahrbuch 5), hg. v. A. Denker u. H. Zaborowski, München 2009, S. 155–186.
- 10 Heidegger: Holzwege, Frankfurt/M. 1950, S. 344.
- 11 H. Ott: Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie, durchges. u. m. einem Nachwort versehene Neuausg., Frankfurt/New York 1992 (1988), S. 211 f.
- 12 Ich danke Dr. Ulrich von Bülow, Leiter der Handschriftenabteilung des DLA Marbach, für diesen Hinweis.
- 13 R. Mehring: Von der Universitätspolitik zur Editions politik. Heideggers politischer Weg, in: Heidegger und der Nationalsozialismus II, hg. v. A. Denker u. H. Zaborowski, Freiburg/München 2009, S. 298–315, hier S. 304.
- 14 S. Vietta: Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik, Tübingen 1989, S. 32.
- 15 Heidegger: Die Begründung d. neuzeitl. Weltbildes (Vortragsmanuskript), Bl. 16 rechte Seite u. GA 16, S. 349.
- 16 Vietta: Heideggers Kritik am Nationalsozialismus, S. 32. Kursivierung von der Verf.in.
- 17 Heidegger: Die Begründung d. neuzeitl. Weltbildes (Vortragsmanuskript), Bl. 16 rechte Seite.

- 18 Ebd. Alle Unterstreichungen stammen aus dem Manuskript.
- 19 Ebd.
- 20 Ebd., Bl. 15 linke Seite.
- 21 Vietta: Heideggers Kritik am Nationalsozialismus, S. 36.
- 22 Heidegger: Die Begründung d. neuzeitl. Weltbildes (Vortragsmanuskript), Bl. 20 linke Seite.
- 22 C. Schmitz-Berning: Vokabular des Nationalsozialismus, Berlin/New York 2007, S. 181.
- 24 Heidegger und Hebel oder die Sprache von Meßkirch, in: Dichter in der Gesellschaft. Erfahrungen mit deutscher und französischer Literatur, Frankfurt: Insel, 31983 [1968], S. 234–294, hier S. 234.
- 25 Heidegger: Die Begründung d. neuzeitl. Weltbildes (Vortragsmanuskript), Bl. 26 linke Seite.
- 26 Ebd.
- 27 Ebd.
- 28 Ebd., Bl. 28 rechte Seite.
- 29 H. Ebeling: Die Maske des Cartesius, Würzburg 2002, S. 37.
- 30 Heidegger: Nietzsches metaphysische Grundstellung im abendländischen Denken. Die ewige Wiederkehr des Gleichen, Bd. 44 der GA, hg. v. M. Heinz, Frankfurt/M. 1986 [Sommersemester 1937], S. 225.
- 31 Heidegger: GA 40, S. 41–42.
- 32 Heidegger: Die Begründung d. neuzeitl. Weltbildes (Vortragsmanuskript), Bl. 28 rechte Seite.
- 33 E. Faye: Heidegger. Die Einführung des Nationalsozialismus in die Philosophie. Im Umkreis der unveröffentlichten Seminare zwischen 1933 und 1935, übersetzt v. T. Trzaskalik, Berlin 2009, S. 357–358.
- 34 Ebd., S. 362.
- 35 In diesem Vortrag zeige sich, so Zaborowski, «die veränderte Position Heideggers 1938 auch öffentlich»: Zaborowski: «Eine Frage von Irre und Schuld». Martin Heidegger und der Nationalsozialismus, S. 545.
- 36 T. Kisiel: Edition und Übersetzung. Unterwegs von Tatsachen zu Gedanken, von Werken zu Wegen, in: Zur philosophischen Aktualität Heideggers, Bd. 3. Im Spiegel der Welt: Sprache, Übersetzung, Auseinandersetzung, hg. v. D. Pappenfuss u. O. Pöggeler, Frankfurt/M. 1992, S. 89–107, hier S. 99.
- 37 Friedrich-Wilhelm von Hermann im Nachwort zu Heidegger: GA 5, S. 381.
- 38 R. Mehring: Heideggers Überlieferungsgeschick. Eine dionysische Selbstinszenierung, Würzburg 1992, S. 152.
- 39 S. Blasche: Das philosophische Programm, in: Vittorio Klostermann. Frankfurt am Main 1930–2000, hg. v. E. V. Klostermann, Frankfurt/M. 2000, S. 19–43, hier S. 28.
- 40 Mehring: Heideggers Überlieferungsgeschick, S. 12.