

MESOTES

ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHISCHEN OST-WEST-DIALOG
2 / 1992



Philosophen und Philosophieprofessoren – Philosophie und Philosophiewissenschaft

Überlegungen im Anschluß an eine Unterscheidung
Martin Heideggers

von István M. Fehér (Budapest)

In den einleitenden Passagen von Heideggers „Einführung in die Metaphysik“ heißt es in bezug auf die Philosophieprofessoren: „Deren gewöhnliches, und auch berechtigtes und sogar nützlich Geschäft ist es, eine gewisse bildungsmäßige Kenntnis von der bisher aufgetretenen Philosophie zu vermitteln. Das sieht so aus, als sei dies selbst Philosophie, während es höchstensfalls nur Philosophiewissenschaft ist“.¹ Diese Unterscheidung Heideggers scheint zunächst geeignet zu sein, den Philosophieprofessoren bzw. der „Philosophiewissenschaft“ eine prinzipielle Absage zu erteilen, sie herabzusetzen, sie sogar aus dem Kreis der Philosophen bzw. aus der Philosophie auszuschließen. Es ist demnach nicht einzusehen, wozu Philosophieprofessoren noch da sein sollen – vielleicht gar zur Behinderung schöpferischer Philosophen?

Das Zitat kann so interpretiert werden – in diesem Fall wird es das Selbstverständnis der *Philosophieprofessoren* entsprechend erschüttern –, es muß aber nicht so verstanden werden. Im folgenden möchte ich zeigen, daß die obige Interpretation eine an der Oberfläche bleibende Betrachtung darstellt und daß sich Heidegger, soll die oben angedeutete Unterscheidung überhaupt zu Recht bestehen, manchmal sogar selbst als Philosophieprofessor einstufen muß. Im ersten Teil meines Beitrags versuche ich, gemäß einem von der Hermeneutik geforderten Verfahren die angedeutete Interpretation zunächst plausibel, ja möglichst stark zu machen,² ihre relative Berechtigung zu zeigen, um dann ihrem Sinnzusammenhang – gerade auch angesichts der geistesgeschichtlichen Lage bei Entstehung des Textes – nachzugehen und zu prüfen, in welcher Hinsicht sie abzulehnen wäre. In einem zweiten Schritt soll dann kurz auf Heideggers Selbstinterpretation angesichts seiner eigenen Unterscheidung von Philosophen und Philosophieprofessoren eingegangen werden.

I

Aus diesen einleitenden Überlegungen ergibt sich hermeneutisch, daß bei einem je anderen Vorverständnis des genannten Unterschiedes (Philosophen *versus* Philosophieprofessoren) dieser bald in seinem positiven Sinne geltend zu machen (zu bejahen), bald abzulehnen ist, daß also die Unterscheidung selbst von einem bestimmten Vorverständnis geprägt ist. Unsere erste Frage soll gemäß dem eben Ausgeführten wie folgt lauten: Bei welchem Vorverständnis kann die oben angedeutete Interpretation zu Recht bestehen? Oder genauer: Bei welchem Verständnis vom „Geschäft“ des „Philosophieprofessors“ erscheint es als berechtigt, Einwände gegen ihn zu erheben, ihn sogar aus dem Kreis der Philosophen auszuschließen?

Nun kann zweifelsohne die Sache so liegen – und in der Tat liegt sie oft so –, daß Philosophieprofessoren sich so verhalten, als seien sie den Philosophen prinzipiell überlegen, da ja diese sich erst auf der Suche nach der Wahrheit, sie, die Philo-

sophieprofessoren, welche „Philosophiewissenschaft“ treiben, sich hingegen bereits im bequemen Besitz derselben befänden.³ Indem der Philosophieprofessor oder der Philosophiehistoriker sich so verhält, bringt er sozusagen kraft seines Verhaltens den genannten Unterschied zwischen ihm selbst und dem Philosophen hervor. Sofern der Philosophieprofessor, sich überwiegend mit den Meinungen früherer Philosophen beschäftigend, dahin gelangt, sich eine Übersicht über ihre Lehren, d.h. aber – mit Heidegger gesagt – „eine gewisse bildungsmäßige Kenntnis von der bisher aufgetretenen Philosophie“, zu verschaffen, in der jedem Philosophen und seinen Lehren der entsprechende Platz zugeteilt wird, mag er zugleich auch dahin gelangen, für sich in Anspruch zu nehmen, den noch wahrheitssuchenden Philosophen prinzipiell überlegen zu sein, sich über sie zu überheben. Von den Philosophieprofessoren gilt wohl dasselbe, was Heidegger 1936, also kaum ein Jahr nach der Vorlesung „Einführung in die Metaphysik“, aus der ja das obige Zitat stammt, in einem ähnlichen Zusammenhang von „wildgewordene[n] Volksschullehrer[n] oder zur Ruhe gesetzte[n] Landgerichtsräte[n]“ gesagt hat, nämlich daß diese „auf Grund von wahllos und ziellos zusammengelesenen Schriften [...] große Tafeln und Fächer [entwerfen], in die die ganze Welt verpackt wird, wenn möglich mit recht vielen Zahlen, Figuren und Pfeilen versehen“.⁴ Das Verhängnisvolle sei nicht, wie Heidegger hier eigens vermerkt, „daß es dergleichen gibt“ – auch in dem eingangs zitierten Satz gestand er ja den Philosophieprofessoren „deren [...] berechtigtes und sogar nützlich Geschäft“ zu, nämlich „eine gewisse bildungsmäßige Kenntnis von der bisher aufgetretenen Philosophie zu vermitteln“. Das Verhängnisvolle sei nur, „daß man meint, so ein beliebig zusammengeflacktes Fächernetz von Titeln stelle die einzige wahre Gestalt eines »Systems« dar“, daß man also die rechtverstandene Frage nach einem echten philosophischen System von vornherein mißversteht.⁵ Gefährlich ist m.a.W., daß die „unechte Gestalt des Systems“, d.h. das unechte Philosophieren, mit dem echten philosophischen Fragen (hier: der Frage nach dem System) verwechselt wird und daß infolge dieser Verwechslung letzteres von jener unterdrückt wird. In ähnlicher Weise wäre wohl am „Geschäft“ der „Philosophieprofessoren“ aus Heideggers Sicht nicht etwa zu beanstanden, daß es dergleichen gibt, sondern nur, daß es „so aus[sieht], als sei dies selbst Philosophie“ („während es höchstensfalls nur Philosophiewissenschaft ist“); daß also dadurch der Anschein entsteht, Philosophie sei im Grunde genommen nichts anderes als die von Heidegger so genannte „Philosophiewissenschaft“, weswegen man eine andere Art von Philosophie nicht mehr brauche.⁶

Wird auf Grund des so zusammengefaßten Selbstverständnisses der „Philosophieprofessoren“ der Anschein erweckt, daß das, was sie treiben, eigentlich *die* Philosophie sei, so mag darauf nun der Philosoph seinerseits durch ein entsprechend einseitiges Selbstverständnis reagieren, das wohl die Kehrseite des oben geschilderten Mißverständnisses darstellt. Dieses Selbstverständnis liegt darin, zu meinen, Philosophie ihrerseits könne nun ohne „Philosophiewissenschaft“, d.h. ohne „eine gewisse bildungsmäßige Kenntnis von der bisher aufgetretenen Philosophie“, auskommen. Diese Meinung, die in Philosophenkreisen oft genug begegnet und in unserem Jahrhundert vornehmlich vom Marxismus und von der analytischen Philosophie vertreten wurde (beide meinten ja, bei ihrem Philosophieren die Vergangenheit gleichsam *a priori* beiseite schieben zu können), wäre aus Heideggers Sicht ebenso grundverkehrt. Hierzu nur zwei Zitate: „Nur Geschichte ist nun einmal die Geschichte der Philosophie nicht und kann sie nicht sein, wenn anders sie in das wissenschaftliche Arbeitsgebiet der Philosophie hineingehören soll. Die Geschichte der Philosophie hat zur Philosophie ein anderes Verhältnis als z.B. die Geschichte der Mathematik zur Mathematik. Und das liegt nicht

an der *Geschichte* der Philosophie, sondern an der Geschichte der *Philosophie*.“ Wir „wollen [...] einen echten Anschluß an die Tradition gewinnen; denn der Gegenweg wäre ebenso phantastisch, die Meinung, man könnte gewissermaßen eine Philosophie in die Luft bauen, so wie oft schon Philosophen geglaubt haben, man könne mit Nichts beginnen“.⁷ Die angedeutete umgekehrte Meinung stellt genauer besehen sowenig eine wirkliche Alternative zum oben zur Diskussion gestellten Mißverständnis dar, daß sie vielmehr von ihm veranlaßt und zugleich gesteigert sowie gefestigt wird. An diesem Punkt wird es nützlich sein, daran zu erinnern, was Kant im Zusammenhang mit dem „Schulbegriff“ bzw. dem „Weltbegriff“ der Philosophie und im besonderen angesichts ihrer Untrennbarkeit von den „Misologen“ geltend gemacht hat. Sei Philosophie laut Kant dem Schulbegriff nach „Lehre der Geschicklichkeit“ und der Philosoph „Vernunftkünstler“, so sei sie dem Weltbegriff nach „Lehre der Weisheit“ und der Philosoph „Gesetzgeber“. Kant meinte nun charakteristischerweise – und das ist von unserem Gesichtspunkt aus sehr wichtig –, „Weisheit ohne Wissenschaft sei ein Schattenriß von einer Vollkommenheit, zu der wir nie gelangen werden“, und fügte bedeutungsvoll hinzu: „Der die Wissenschaft hasset, um desto mehr aber die Weisheit liebet, den nennt man einen *Misologen*. Die Misologie entspringt gemeinlich aus einer Leerheit von wissenschaftlichen Kenntnissen und einer gewissen damit verbundenen Art von Eitelkeit.“⁸ Bei aller Verschiedenheit ihrer Denkpositionen, die bei einer anders gelagerten Untersuchung wohl deutlich werden könnte und sollte (z. B. spielt das Geschichtliche bei Kant so gut wie keine Rolle), scheinen Heidegger und Kant in der eben diskutierten Frage einig zu sein.

Wenn das bisher Ausgeführte stichhaltig ist, so stellt die zweite zur Diskussion gestellte Meinung das Umkehrbild zur ersten dar. Die Anmaßung des „*Philosophieprofessors*“, schon deswegen, weil er über genügend bildungsmäßige Kenntnisse verfüge und gegebenenfalls „das Ganze des Seienden in Übersichten und Systeme ordne[n] und ein Weltbild, gleichsam eine Weltkarte, der verschiedenen Dinge und Dingbereiche zum Gebrauche bereitstell[en]“⁹ könne, dem Philosophen – der ja die Wahrheit allererst noch suchen soll und als ein nach der Weisheit Strebender eben nicht in deren Besitz ist – überlegen zu sein, regt ihrerseits die – mit Kant gesagt – „Eitelkeit“ des *Philosophen* bzw. des „*Misologen*“ an (spielt ihr sozusagen in die Hände), nun unter gänzlichem Verzicht auf das vom Philosophieprofessor bildungsmäßig Geleistete „aus einer Leerheit von wissenschaftlichen Kenntnissen“ des Bisherigen zu philosophieren vorzugeben oder, um es mit einer Wendung Gadamer's auszudrücken, „den Narren auf eigene Faust zu spielen“¹⁰. Die Überheblichkeit des Philosophieprofessors dem Philosophen gegenüber ermöglicht oder bewirkt sogar die Ablehnung des Philosophieprofessors durch den Philosophen.

Daß der Gegensatz zwischen dem Philosophen und dem Philosophieprofessor oder zwischen Philosophie und Philosophiewissenschaft ein im Grunde unechter ist, wird ersichtlich, sobald man die Grundhaltung hermeneutischen Philosophierens, wie Heidegger und Gadamer sie geprägt haben und wie sie schon in ihren Hauptzügen andeutungsweise oben angesprochen worden ist, etwas näher erläutert. Relevant in unserem Zusammenhang erscheint vor allem die hermeneutische Kritik am Historismus, insbesondere an der problemgeschichtlichen Behandlung der Philosophiegeschichte. Der scharfen Trennung zwischen Philosophie und Philosophiegeschichte (bzw. Philosophiehistorie, philosophiehistorischer Gelehrsamkeit) oder – wenn man will – zwischen schöpferischer Philosophie und bloß Bildung vermittelnder, gelehrter Philosophiewissenschaft liegt nämlich eine bestimmte (philosophische) Auffassung von System und Geschichte bzw.

Gegenwart und Vergangenheit zugrunde, gemäß der Geltungsansprüche ausschließlich den Gegenwartsphilosophien vorbehalten sind, der Vergangenheit hingegen nur der Charakter von etwas Hinter-sich-Gebrachtem, Abgelegtem oder auch von einer Abfolge mehr oder minder interessanter Meinungsäußerungen, Verirrungen oder bestenfalls Antizipationen bestimmter Gegenwartspositionen zukommt!¹¹ – eine Auffassung, die aus hermeneutischer Sicht relativiert werden soll.¹² Die gegen diese Auffassung gerichtete hermeneutische Kritik macht nun geltend, daß sich Geltungsansprüche sinnvoll nur in und durch eine sachliche Auseinandersetzung mit dem Vergangenen erheben lassen, wobei es nicht von vornherein, sozusagen *a priori* ausgemacht sein kann und darf, daß die Gegenwart, eben weil sie Gegenwart ist, deswegen schon den Maßstab absoluter Geltung soll abgeben können. Gegenwärtige Theorien können Geltungsansprüche vernünftig erst *nach* einer solchen Auseinandersetzung mit dem Vergangenen erheben, nicht aber so, daß sie sich selbst in einem ersten Schritt unter vorgängiger Ausschaltung der Geschichte oder Absonderung von ihr hervorbringen und daß sie sich erst in einem zweiten Schritt (wenn überhaupt) der Geschichte zuwenden, um diese nun daraufhin zu prüfen, was sie an Antizipationen oder Abweichungen bereithält. Bei dieser Zuwendung zur Geschichte würde – auf Grund der Art und Weise, wie sie vollzogen wird – die Möglichkeit gänzlich entfallen, die eigenen Maßstäbe von Geltung und Wahrheit durch die Geschichte auch nur im geringsten Maße in Frage stellen zu lassen.

Dies mögen einige Zitate kurz verdeutlichen. „Probleme“, heißt es in Heideggers Vorlesung 1937/38, „– das Wort in Anführungszeichen dient uns als Benennung derjenigen Fragen, die nicht mehr gefragt werden. Sie sind als Fragen festgelegt, und es gilt nur, die Antwort zu finden, oder eher noch, bereits gefundene Antworten abzuwandeln, bisherige Meinungen darüber zusammen und in einem Ausgleich zu stellen. Solche »Probleme« sind daher besonders geeignet, echte Fragen zu verhüllen, bisher nie gestellte Fragen als befremdlich im voraus abzuweisen, ja überhaupt das Wesen des Fragens zu mißdeuten. [...] Solche »Probleme« der *Philosophiegelehrsamkeit* haben dann von der Philosophie aus gesehen darin ihre merkwürdige Auszeichnung, daß sie unter dem eindrucksvollen Anschein eines »Problems« das wirkliche Fragen im voraus und endgültig unterbinden“.¹³ Schon 1923 meinte Heidegger: „Fragen sind [...] nicht die heute üblichen »Probleme«, die »man« aus dem Hörensagen und aus dem Angelesenen aufgreift und mit der Geste des Tiefsinns ausstattet. Fragen erwachsen aus der Auseinandersetzung mit den »Sachen«. [...] Einige Fragen müssen dergestalt hier »gestellt« werden, um so mehr, als heute das Fragen außer Brauch gekommen ist bei dem großen Betrieb mit »Problemen«.“¹⁴ Und eine Formulierung aus der Zwischenzeit: „Die Tradition gibt feste Sätze und Meinungen, feste Weisen des Fragens und Erörtens weiter. Diese äußerliche Tradition der Meinungen und freischwebenden Standpunkte nennt man jetzt die »Problemgeschichte«. Und weil diese äußerliche Tradition und ihre Behandlung in der Philosophiehistorie den Problemen das Leben und das heißt die Verwandlung versagt und sie zu ersticken sucht, deshalb gilt ihr der Kampf.“¹⁵

Heideggers Unterscheidung von Problem und Frage bzw. „Problemgeschichte“ („Philosophiehistorie“) und echtem (philosophischem) Fragen wird von Gadamer aufgegriffen und fortgeführt, zugleich angesichts ihrer Herkunft in einen größeren geschichtlichen Kontext gestellt. Im Zusammenhang der vom Neukantianismus entwickelten Problemgeschichte bzw. des Unterschiedes von Problem und Frage heißt es: „Problemgeschichte wäre nur wahrhaft Geschichte, wenn sie die Identität des Problems als eine leere Abstraktion erkennen und sich den Wandel in den Fragestellungen eingestehen würde. Einen Standort außerhalb der Geschichte, von dem aus sich die

Identität eines Problems im Wandel seiner geschichtlichen Lösungsversuche denken ließe, gibt es in Wahrheit nicht. [...] Der überstandpunktliche Standpunkt [...] ist eine reine Illusion. [...] Der Begriff des Problems formuliert offenbar eine Abstraktion, nämlich die Ablösung des Frageinhalts von der ihn allererst aufschließenden Frage. [...] Es ist bezeichnend, daß im 19. Jahrhundert, mit dem Zusammenbruch der unmittelbaren Tradition des philosophischen Fragens und dem Aufkommen des Historismus, der Problembegriff zu universaler Geltung aufsteigt – ein Zeichen dafür, daß das unmittelbare Verhältnis zu den Sachfragen der Philosophie nicht mehr besteht. So kennzeichnet es die Verlegenheit des philosophischen Bewußtseins gegenüber dem Historismus, daß es sich in die Abstraktion des Problembegriffs flüchtete und kein Problem darin sah, in welcher Weise Probleme eigentlich »sind«. Die Problemgeschichte ist ein Bastard des Historismus. Die Kritik am Problembegriff [...] muß die Illusion zerstören, als gäbe es die Probleme wie die Sterne am Himmel.¹⁶

Vor dem Hintergrund des von Gadamer erörterten „Zusammenbruch[s] der unmittelbaren Tradition des philosophischen Fragens“, des infolgedessen „zu universaler Geltung“ aufsteigenden Problembegriffes und dessen Abstraktheit, nicht zuletzt aber der „Verlegenheit des philosophischen Bewußtseins gegenüber dem Historismus“ gewinnt man nun einen breiteren Kontext für das Verständnis von Heideggers Absage an die Philosophieprofessoren bzw. an die Philosophiewissenschaft. Denn es ist unschwer einzusehen, daß der Entstehung des der philosophischen Gelehrsamkeit bzw. der Philosophiewissenschaft eigenen Verhaltens eben die so geschilderte geistesgeschichtliche Lage, das neukantianisch-historizistische Milieu samt der dieses kennzeichnenden problemgeschichtlichen Einstellung zugrundeliegt.¹⁷ Dieser geistige Hintergrund ist es, dem das Selbstverständnis des sich sozusagen philosophiewissenschaftlich verhaltenden Philosophieprofessors entspringt, und die Gegnerschaft Heideggers und Gadamers wird allzu verständlich, wenn man bedenkt, daß sie sich eben gegen diesen zum Eigenen befreien mußten. Denn aus hermeneutischer Sicht wiegt am schwerwiegendsten eben nicht, daß das philosophische Klima eines Zeitalters von unwahren oder schlicht falschen Lehren beherrscht ist, sondern vielmehr, daß eine Selbstverständlichkeit des Allesverstandenhabens verbreitet wird, die im wesentlichen nur bewirkt, daß man zu den *Sachen* nicht mehr Zugang finden kann.¹⁸ Dies mag nun auch für den Philosophieprofessor oder die Philosophiewissenschaft kennzeichnend sein, *sofern* sie den Eindruck entstehen lassen, sie befänden sich im Besitz der Wahrheit und könnten eine „Weltkarte [...] zum Gebrauche“ bereitstellen.¹⁹ Das besagt aber wohl umgekehrt: *sofern* die Philosophieprofessoren ihr „berechtigtes und sogar nützlich Geschäft [...], eine gewisse bildungsmäßige Kenntnis [...] zu vermitteln“, nicht mit dem stillschweigenden (und letztlich unbegründeten, vielmehr nur von ihrem geistigen Milieu her veranlaßten) Selbstverständnis und der mit ihm verbundenen Überheblichkeit verbinden sollten, sie wüßten alles besser, besäßen schon die Wahrheit, so bestünde kein sachlicher Grund, eine Absage an sie zu erteilen.

Haben laut Heideggers obigem Zitat die „Probleme« der Philosophiegelehrsamkeit“ darin „ihre merkwürdige Auszeichnung, daß sie unter dem eindrucksvollen Anschein eines »Problems« das wirkliche Fragen im voraus und endgültig unterbinden“²⁰, so läßt sich wohl sagen: Falls die „Philosophiegelehrsamkeit“ „das wirkliche Fragen im voraus und endgültig“ nicht „unterbinden“ sollte, so gäbe es umgekehrt offensichtlich keinen Anlaß mehr, sie aus der eigentlichen Philosophie auszuweisen. Zur Frage steht freilich, ob es eine solche „das wirkliche Fragen“ nicht unterbindende „Philosophiegelehrsamkeit“ geben könnte. Sofern diese Frage, wie ich meine, unbedingt bejaht werden muß, so

werden die Gründe von Heideggers Absage an sie hinfällig, und es ist nicht einzusehen, warum Heidegger auf seiner Absage beharren sollte.

Es wäre auf der anderen Seite offensichtlich grundverkehrt zu meinen, Heidegger und Gadamer erhöhen Einspruch gegen so etwas wie Bildung, sie seien gar kultur- oder bildungsfeindlich eingestellt. Dagegen spricht nicht nur die Tatsache, daß gerade dank Heidegger die große europäische Überlieferung in unserem Jahrhundert aus dem Zustand bloßer Irrelevanz, zu der sie von den meisten bestimmenden Strömungen der Gegenwart verurteilt wurde, zurückgeholt und wieder lebendig gemacht worden ist und daß es demzufolge eben Heidegger war, der die Aneignung der Tradition in einer ganz neuen Weise ermöglicht hat, sodaß seine phänomenologischen Textinterpretationen als höchste Würdigung der Tradition anzusehen sind. Was Gadamer anbelangt, so kam es diesem vor allem auf eines an, nämlich auf die rechtverstandene Bildung, die er ja so sehr geschätzt hat, daß er gerade sie für die Neubegründung der Geisteswissenschaften in Anspruch genommen und dementsprechend in seinem hermeneutischen Hauptwerk bei einer Analyse und Neudefinition des Bildungsbegriffes angesetzt hat.²¹ Doch es geht nicht nur und nicht in erster Linie um dies, sondern darum, daß gemäß Heideggers eingangs angeführter Unterscheidung von Philosophen und Philosophieprofessoren auch und gerade dies unentschieden bleiben muß: ob bei seiner eigenen Unterscheidung er selbst denn so selbstverständlich als Philosoph und nicht vielmehr als Philosophieprofessor einzustufen sei. Dies soll schließlich kurz erläutert und belegt werden.

II

Heidegger schrieb am 19. August 1921 in einem Brief an Karl Löwith, dieser und Oskar Becker gingen in die Irre, ihn, Heidegger, „an Maßstäben wie Nietzsche, Kierkegaard, Scheler und irgendwelchen schöpferischen und tiefen Philosophen [zu] messen“. Das sei freilich „unverwehrt“, meinte Heidegger und fügte präzisierend hinzu: „– aber dann ist zu sagen, daß *ich kein Philosoph bin*. Ich bilde mir nicht ein, auch nur etwas Vergleichbares zu machen.“²²

Das Vorverständnis dessen, was eigentlich Philosophie sein sollte, – unter Berufung darauf sagt Heidegger, er sei kein Philosoph –, tritt aus einem anderen Text, dem kürzlich edierten Vortrag „Der Begriff der Zeit“, klarer hervor. Nachdem in diesem Vortrag die auf den Zeitbegriff gerichtete Fragestellung gegen eine theologische Behandlung abgegrenzt worden ist, heißt es: „Die Abhandlung ist aber auch nicht philosophisch, sofern sie nicht beansprucht, eine allgemein gültige systematische Bestimmung der Zeit herzugeben, welche Bestimmung zurückfragen müßte hinter die Zeit in den Zusammenhang der anderen Kategorien hinein.“²³ Hieraus wird klar, daß unter Philosophie etwa die traditionell aufgefaßte Systemphilosophie verstanden wird, gegenüber der Heideggers eigene „Überlegungen [...] vielleicht in eine *Vorwissenschaft*“ gehören. Desgleichen wird „Hermeneutik der Faktizität“ 1923 „gar nicht [als] Philosophie, sondern [als] etwas recht Vorläufiges“²⁴ bezeichnet; und wiewohl sich die in „Sein und Zeit“ entwickelte existenziale Analytik bzw. Fundamentalontologie – die ja systematisch dem entspricht, was 1923 als „Hermeneutik der Faktizität“ bezeichnet wird – nunmehr nicht nur als zur Philosophie gehörend versteht, sondern – als „universale phänomenologische Ontologie“ – den Begriff der Philosophie geradezu ausschöpft,²⁵ begegnet die Bemerkung, „ich habe überhaupt keine Philosophie“, 1925 wieder.²⁶ Weiters taucht im Hauptwerk der dreißiger Jahre, den „Beiträgen zur Philosophie“, bereits einleitend die Bemerkung auf: „Die Zeit der »Systeme« ist vorbei“, die sich dann am Ende mit der These gleichsam zusammen-

schließt, Philosophie sei „jetzt zuerst Vorbereitung der Philosophie“²⁷ – eine Position, die derjenigen aus den zwanziger Jahren in bezug auf die „Vorwissenschaft“ merkwürdig ähnelt²⁸ –, worauf dann die eigentlich vorbereitenden Schriften vor und nach der „Kehre“ – wie „schmale und wenig weit reichende Stege[n] eines Überganges“²⁹ – folgen. Heidegger hat außerdem kurz vor seinem Tode folgendes Motto der Gesamtausgabe seiner Schriften vorangestellt: „Wege, nicht Werke“; im Protokoll des späten Vortrages „Zeit und Sein“ werden schließlich prinzipielle Bedenken dagegen angemeldet, „daß es eine Philosophie Heideggers gebe“³⁰. Ohne im begrenzten Rahmen dieses Beitrags auf eine nähere Interpretation der hier entstehenden Fragen eingehen zu können, mögen diese Belege die These zureichend plausibel machen, daß es in Heideggers Philosophieverständnis – nämlich im Hinblick auf sein eigenes Werk – zumindest nicht unerhebliche Schwankungen gibt und daß es gemäß Heideggers eigenem Selbstverständnis überhaupt nicht ausgemacht ist, ob und in welchem Sinne sein Werk (besser: Denkweg) als Philosophie gelten soll.

Dies sei durch einen letzten – und aus dem Gesichtspunkt des hier erörterten Themas äußerst wichtigen – Beleg verdeutlicht. In einem Brief vom 20. Dezember 1931 schrieb Heidegger an Karl Jaspers, er ziehe sich nach dem „zweifelhaften“ Erfolg von „Sein und Zeit“ zurück in die „Rolle eines Aufsehers in einer Galerie, der unter anderem darauf zu achten hat, daß die Vorhänge an den Fenstern in der rechten Weise auf- und zugezogen sind, damit die wenigen großen Werke der Überlieferung für die zufällig zulaufenden Beschauer eine einigermaßen ordentliche Beleuchtung haben“³¹.

Die „Rolle eines Aufsehers in einer Galerie“ – wie weit entfernt diese von der eines schöpferischen Philosophen zu liegen scheint! Und wie nahe zu der eines Philosophieprofessors – eines solchen allerdings, dem nicht so sehr daran liegt, den Anspruch zu erheben, eine endgültige Ordnung in die Philosophiegeschichte zu bringen und eine fertige Weltkarte bereitstellen zu können, sondern vielmehr durch das richtige Auf- und Zuziehen der Vorhänge dafür zu sorgen, daß die Beschauer zu den Sachen immer wieder „eine[n] einigermaßen ordentliche[n]“ Zugang finden können – dem es darum geht, die Lebendigkeit und Zugänglichkeit, d.h. aber die Fraglichkeit der Fragen, offenzuhalten und die Tradition fortzusetzen, sodaß das unmittelbare Verhältnis zu den Sachfragen der Philosophie sich wieder öffnen bzw. weiterbestehen kann.

Angesichts des Geschäfts der Philosophieprofessoren ergibt sich dementsprechend als Fazit: Verstehen sie ihr Geschäft nicht als bloße Vermittlung angeblich endgültiger, objektiver Kenntnisse zu bloß bildungsmäßigen Zwecken (und zwar einer Bildung, durch deren Gleichgültigkeit eigentlich nichts mehr „gebildet“ wird), wohl aber als Vorbereitung des Zuganges zur Sache, die erst zu denken sein soll, zu einem „wahrhafte[n] Wissen um die Dinge“³², dann ist ihr Geschäft nicht lediglich zugestandenermaßen „berechtigt“ und „nützlich“, sondern es fragt sich sogar, ob die so betriebene „Philosophiewissenschaft“ sich nach wie vor in Absonderung von so etwas wie „Philosophie“ wissen sollte. Daß eine verneinende Antwort auf diese Frage ganz in Heideggers Geiste sein dürfte, sollte durch die obigen Hinweise und Überlegungen herausgestellt werden.

Anmerkungen:

- ¹ M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, 4. unveränd. Aufl., Tübingen 1976, S. 9.
- ² Vgl. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 4. Auflage, Tübingen 1975, S. 276: „Wenn wir einen Text zu verstehen suchen, [...] versetzen

wir uns in die Perspektive, unter der der andere seine Meinung gewonnen hat. Das heißt aber nichts anderes, als daß wir das sachliche Recht dessen, was der andere sagt, gelten zu lassen suchen. Wir werden sogar, wenn wir verstehen wollen, *seine Argumente noch zu verstärken trachten*“ (Hervorhebung I.M.F.).

- ³ „Erst dann und jedesmal dann, wenn man sich im Besitz der »Wahrheit« glaubt, kommt es zur Wissenschaft und ihrem Betrieb“ (M. Heidegger, *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte »Probleme« der »Logik«*, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 45, hrsg. v. F.-W. von Herrmann, Frankfurt/Main 1984, S. 4).
- ⁴ M. Heidegger, *Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*, hrsg. v. H. Feick, Tübingen 1971, S. 32.
- ⁵ Ebd., „System“ und „Systembauerei“ verhalten sich in diesem Kontext (vgl. ebd.) etwa so, wie an der obigen Stelle „Philosophie und Philosophiewissenschaft“. Das folgende Zitat ebd.
- ⁶ In „Einführung in die Metaphysik“ ist der zitierte Satz in die Behandlung der im Zusammenhang mit dem Wesen der Philosophie entstehenden Mißverständnisse eingebettet. Hierzu gehören teils eine „Überforderung des Wesens der Philosophie“, teils eine „Verkehrung ihres Leistungssinnes“ (a.a.O., S. 7). Bei der Beschreibung letzterer heißt es an einer Stelle ganz ähnlich wie in der Schelling-Vorlesung ein Jahr später: Man meint, daß die Philosophie „das Ganze des Seienden in Übersichten und Systeme ordnet und ein Weltbild, gleichsam eine Weltkarte, der verschiedenen Dinge und Dingbereiche zum Gebrauche bereitstellt und so eine allgemeine und gleichmäßige Orientierung gestattet [...]“ (ebd., S. 8). Die im Zusammenhang mit dem Wesen der Philosophie entstehenden Mißverständnisse werden von Heidegger während seines ganzen Lebens wiederholt abgehandelt; eine der frühesten und ausführlichsten Auseinandersetzungen in bezug auf die Bestimmung der Philosophie – allerdings in bezug auf die „Definitions Aufgabe“, d.h. deren „Unterschätzung“ bzw. „Überschätzung“ – begegnet bereits in der Vorlesung des Wintersemesters 1921/22; vgl. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 61, hrsg. v. W. Bröcker und K. Bröcker-Oltmanns, Frankfurt/Main 1985, S. 13ff. S. 41f. heißt es hier: „Philosophie ist intendiert als etwas, was wir ursprünglich aneignen, das Grundverhältnis zu ihr gewinnen wollen, in dem sie eigentlich da ist. Also nicht eine »Kenntnis« davon erwerben, irgendwie uns orientieren über Philosophie [...] Philosophie [ist intendiert] primär nicht in objektiv historischer Erfahrung in objektiv historischen Kategorien; nicht intendiert als Bildungsmittel, sondern als etwas, wozu ich mich ursprünglich verhalte [...]“. (In bezug auf die „Unterschätzung“ bzw. „Überschätzung“ der Philosophie vgl. noch etwa *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte »Probleme« der »Logik«*, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 45, S. 3). Siehe auch in der kürzlich zugänglich gewordenen Aristoteles-Einleitung: „Ihre eigene Geschichte ist [...] für die philosophische Forschung dann und nur dann in einem relevanten Sinne gegenständlich da, wenn sie nicht mannigfaltige Merkwürdigkeiten, sondern radikal einfache *Denkwürdigkeiten* hergibt und so die verstehende Gegenwart nicht so sehr zu Zwecken der Kenntniserweiterung ablenkt, als vielmehr zur Steigerung der Fraglichkeit sie gerade auf sich selbst zurückstößt. So bekümmerte Aneignung der Geschichte besagt aber [...] radikal verstehen [...]; verstehen, das heißt nicht lediglich zur konstatierenden Kenntnis nehmen [...]“. In: *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)*, hrsg. v. H.-U. Lessing, in: *Dilthey-Jahrbuch* 6, 1989, S. 237–269, hier S. 238f.; vgl. hierzu noch den Unterschied von „historischer Betrachtung“ und „geschichtlicher Besinnung“: *Grundfragen der Philosophie*, a.a.O., S. 34ff., 39ff., 49ff., 88ff.
- ⁷ M. Heidegger, *Frühe Schriften*, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 1, hrsg. F.-W. von Herrmann, Frankfurt/Main 1978, S. 195; *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 20, hrsg. P. Jaeger, Frankfurt/Main 1979, S. 187f; (vgl. ebd. S. 9). Siehe außerdem *Zur Bestimmung der Philosophie*, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 56/57, hrsg. v. B. Heimbüchel, Frankfurt/Main 1987, S. 125: „[...] die ganze Scheidung von historisch und systematisch [ist] eine unechte“; *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 61, S. 110f.: „Die verstehende Zueignung *prinzipiellen Erkennens* soll gerade prinzipiell aus jeder so

gearteten Situation herausführen, die eine Trennung von »Geschichte« und »Systematik« ermöglichte [...] Philosophieren als prinzipielles Erkennen ist nichts anderes als der radikale Vollzug des Historischen der Faktizität des Lebens, so daß in ihm und für es Geschichte und Systematik gleich fremd und in ihrer Scheidung ebenso und erst recht überflüssig sind“; *Wegmarken*, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 9, hrsg. F.-W. von Herrmann, Frankfurt/Main 1976, S. 36: „[...] das Problem des Zusammenhangs von Geschichte der Philosophie und philosophischer Systematik [ist] ein in den Wurzeln unechtes Problem“.

- ⁸ I. Kant, *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen*, hrsg. v. G. B. Jäsche. Kant, *Schriften zur Metaphysik und Logik 2*, in: *Werkausgabe*, hrsg. v. W. Weischedel, Bd. 3, S. 447ff.
- ⁹ Siehe Anm. 6.
- ¹⁰ *Wahrheit und Methode*, a.a.O., S. XXVIII. Im Kontext: „Es gehört zur elementaren Erfahrung des Philosophierens, daß die Klassiker des philosophischen Gedankens, wenn wir sie zu verstehen suchen, von sich aus einen Wahrheitsanspruch geltend machen, den das zeitgenössische Bewußtsein weder abweisen noch überbieten kann. Das naive Selbstgefühl der Gegenwart mag sich dagegen auflehnen, daß das philosophische Bewußtsein die Möglichkeit einräumt, seine eigene philosophische Einsicht sei der eines Plato und Aristoteles, eines Leibniz, Kant oder Hegel gegenüber geringeren Ranges. Man mag eine Schwäche des gegenwärtigen Philosophierens darin sehen, daß es sich der Auslegung und Verarbeitung seiner klassischen Überlieferung mit solchem Eingeständnis der eigenen Schwäche zuwendet. Sicher ist es aber eine noch viel größere Schwäche des philosophischen Gedankens, wenn einer sich einer solchen Erprobung seiner selbst nicht stellt und vorzieht, den Narren auf eigene Faust zu spielen.“
- ¹¹ Zu dieser Auffassung der Geschichte bei Heidegger vgl. *Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit*, a.a.O., S. 58. Zu ihrer Kritik bei Heidegger s. oben Anm. 7.
- ¹² Diese Auffassung wird von einem bedeutenden Gegenwartsphilosophen, Alasdair MacIntyre, plastisch wie folgt zusammengefaßt und abgelehnt: „The past will have become the realm of the *de facto*. The present alone will be the realm of the *de jure*. The study of the past will have been defined so as to exclude any consideration of what is true or good or rationally warranted, rather than of what they then with their peculiar concepts of truth, goodness and rationality believed to be so. Enquiries into what actually is true, good or rational will be reserved for the present. But notice that for any particular philosophical generation its occupation of the present can only be temporary; in some not too distant future it will have been transmuted into one more part of philosophical past. Its *de jure* questions and answers will have been translated into a *de facto* frame of reference. It will turn out not to have contributed to an enquiry continuing through generations, but to have removed itself from active philosophical enquiry to become a mere subject-matter for historians. Quine has joked that there are two sorts of people interested in philosophy, those interested in philosophy and those interested in the history of philosophy. On the view that I have just sketched, the counter-joke is: the people interested in philosophy now are doomed to become those whom only those interested in the history of philosophy are going to be interested in a hundred years' time. So the philosophical nullifying of the past by this conception of the relationship of past and present turns out to be a way of nullifying ourselves in advance“ (A. MacIntyre, *The Relationship of Philosophy to Its Past*, in: *Philosophy in History. Essays on the Historiography of Philosophy*, hrsg. v. R. Rorty, J. B. Schneewind, Q. Skinner, Cambridge University Press, Cambridge 1984, S. 39f.).
- ¹³ M. Heidegger, *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte »Probleme« der »Logik«*, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 45, S. 7f. (Hervorhebung I.M.F.).
- ¹⁴ M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 63, hrsg. v. K. Bröcker-Oltmanns. Frankfurt/Main 1988, S. 5.
- ¹⁵ M. Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 26, hrsg. v. K. Held. Frankfurt/Main 1978, S. 197. (Hervorhebung I.M.F.).
- ¹⁶ Gadamer, *Wahrheit und Methode*, a.a.O., S. 357ff.

- ¹⁷ Vom „Philosophieprofessor“, wie er in Heideggers zitiertem Text vorkommt, gilt wohl auch, was Gadamer im Zusammenhang mit der Einstellung des – sich allerdings historizistisch verhaltenden – Historikers schrieb: Er könne „sich grundsätzlich nicht als den Adressaten des Textes verstehen und dem Anspruch des Textes unterstellen“ (*Wahrheit und Methode*, a.a.O., S. 318).
- ¹⁸ Siehe hierzu, was Heidegger, freilich zugespitzt, über einige defiziente Modi des „alltäglichen Miteinanderseins“ geschrieben hat: „Alles sieht so aus wie echt verstanden, ergriffen und gesprochen und *ist es* im Grunde doch nicht [...]“; wo „vermeintlich das Verständnis des Beredeten erreicht ist“, wird „auf Grund dieser Vermeintlichkeit jedes neue Fragen und alle Auseinandersetzung hintan[gehalten] und in eigentümlicher Weise nieder[gehalten] und retardiert“ (*Sein und Zeit*, 15. Auflage. Tübingen 1979, S. 173, 169).
- ¹⁹ Siehe oben Anm. 6.
- ²⁰ Siehe oben Anm. 13.
- ²¹ *Wahrheit und Methode*, a.a.O., S. 7: „Der Begriff der Bildung [...] war wohl der größte Gedanke des 18. Jahrhunderts, und eben dieser Begriff bezeichnet das Element, in dem die Geisteswissenschaften des 19. Jahrhunderts leben [...]“ – In unserem Zusammenhang soll das beiden Denkern Gemeinsame zu Wort kommen, und an den nicht unerheblichen Unterschieden und Akzentverschiebungen wird bewußt vorbeigegangen. Es soll allerdings darauf hingewiesen werden, daß Gadamers Position im Vergleich mit der Heideggerschen gewisse Einschränkungen mit sich bringt. „Bildung gehört [...] aufs engste mit dem Begriff der Kultur zusammen“, heißt es bei Gadamer (ebd., S. 8), während bei Heidegger – kraft der Radikalität seines Denkens, die dann Gadamer dem treffenden Ausdruck Habermas' zufolge sozusagen „urbanisieren“ sollte (vgl. H.-G. Gadamer - J. Habermas, *Das Erbe Hegels. Zwei Reden aus Anlaß des Hegel-Preises*, Frankfurt/Main 1979, S. 13f.) – „Kultur“ die Konnotationen von etwas Künstlichem, Gemachtem, eben Eingeschränktem hat. Siehe hierzu z.B. Heidegger, *Nietzsche*, Pfullingen 1961, Bd. 2, S. 412f. und besonders folgendes Zitat, das für die gleichsam naturwüchsige Urkraft von Heideggers Denken wohl charakteristisch sein mag: „Die Griechen hatten keine Zeit für »Kultur«, das gibt es in der Spätantike. Nur kleine Zeiten, denen das ganze Dasein zum Gemächte herabsinkt, pflegen das Wahre, Gute und Schöne und haben in ihrem Staat dann die entsprechenden Ministerien“ (*Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«*, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 39, hrsg. v. S. Ziegler, Frankfurt/Main 1980, S. 99; vgl. noch *Nietzsches Metaphysik. Einleitung in die Philosophie*, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 50, hrsg. P. Jaeger, Frankfurt/Main 1990, S. 111). Immerhin konnte Heidegger, wenn es die Umstände erforderten, mit Nachdruck geltend machen: „Eine geistige Welt allein verbürgt dem Volke die Größe“ (*Die Selbstbehauptung der deutschen Universität. Das Rektorat 1933/34*, hrsg. v. H. Heidegger. Frankfurt/Main 1983, S. 14) – eine These, der gerade dann eine gewiß nicht zu unterschätzende Bedeutung zukommen soll, wenn man bedenkt, daß der Terminus „Geist“ bisher bei Heidegger völlig fehlte bzw. sein geringes Auftauchen fast immer durch einen stark ironischen oder verächtlichen Klang begleitet wurde (z.B. in den Paragraphen 10, 25, 73, 82 von *Sein und Zeit* oder in der Davoser Debatte mit Ernst Cassirer, *Kant und das Problem der Metaphysik*, 4. Auflage, Frankfurt/Main 1972, S. 263).
- ²² *Drei Briefe Martin Heideggers an Karl Löwith*, hrsg. v. H. Tietjen, in: *Zur philosophischen Aktualität Heideggers*, Bd. 2: *Im Gespräch der Zeit*, hrsg. v. D. Papenfuss und O. Pöggeler, Frankfurt/Main 1990, S. 27-39, hier S. 28. (Hervorhebung I.M.F.). In demselben Brief heißt es, er habe keine „Absicht auf Schöpfung“ (ebd., S. 30).
- ²³ *Der Begriff der Zeit. Vortrag vor der Marburger Theologenschaft Juli 1924*, hrsg. v. H. Tietjen, Tübingen 1989, S.6. Zum folgenden ebd.
- ²⁴ *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, a.a.O., S. 20.
- ²⁵ *Sein und Zeit*, a.a.O., S. 38.
- ²⁶ M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, a.a.O., S. 417.
- ²⁷ *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 65, hrsg. F.-W. von Herrmann, Frankfurt/Main 1989, S. 5, 421.

- ²⁸ Näheres über den Status der „Vorwissenschaft“ und ihren sich wandelnden Bezug zur Philosophie in Heideggers Schriften der zwanziger Jahre siehe in meinem Beitrag „Heidegger und Kant – Heidegger und die Demokratie“ (demnächst in: *Von Heidegger her. Veröffentlichungen der Martin-Heidegger-Gesellschaft*, hrsg. v. M. Riedel, F.-W. von Herrmann u.a. Frankfurt/Main 1992).
- ²⁹ *Spiegel-Gespräch mit Martin Heidegger*, in: *Antwort. Martin Heidegger im Gespräch*, hrsg. v. G. Neske und E. Kettering, Pfullingen 1988, S. 81-111, hier S. 111.
- ³⁰ *Zur Sache des Denkens*, 2. unveränderte Auflage, Tübingen 1976, S. 51.
- ³¹ M. Heidegger - K. Jaspers, *Briefwechsel 1920-1963*, hrsg. v. W. Biemel und H. Saner, Frankfurt/Main - München - Zürich 1990, S. 144f. Diesen Brief hat zuerst Otto Pöggeler im Nachwort zur zweiten Auflage seines Buches *Der Denkweg Martin Heideggers* zitiert (Pfullingen 1983, S. 336). Es lohnt sich, noch einen Satz aus der Fortsetzung von Heideggers Schreiben zu zitieren: „Ohne Bild – ich lese und arbeite nur noch Geschichte der Philosophie, d.h. ich versuche [...] auszulegen, was mir zu einer Auflockerung des Philosophierens wichtig erscheint“.
- ³² *Einführung in die Metaphysik*, a.a.O., S. 9.