



Thomas Bremer (Hrsg.)

# GRENZEN ÜBERSCHREITEN

BEITRÄGE ZUR DEUTSCH-UNGARISCHEN KULTURWISSENSCHAFT

VERLAG JANOS STEKOVICS

COLLOQUIUM HALENSE • BAND 2

Thomas Bremer (Hrsg.)

**GRENZEN ÜBERSCHREITEN**  
BEITRÄGE ZUR DEUTSCH-UNGARISCHEN KULTURWISSENSCHAFT

VERLAG JANOS STEKOVICS

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Grenzen überschreiten : Beiträge zur deutsch-ungarischen Kulturwissenschaft / Thomas Bremer  
(Hrsg.). - Halle an der Saale : Stekovics, 2001  
(Colloquium Halense ; Bd. 2)  
ISBN 3-932863-81-X

#### COLLOQUIUM HALENSE

Herausgegeben von Thomas Bremer  
Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

Gesamtherstellung: Verlag Janos Stekovics

© 2000, Autoren & Verlag Janos Stekovics, Halle an der Saale  
Alle Rechte vorbehalten. Nachdruck, vollständige oder auszugsweise Reproduktion, gleich in  
welcher Form (Fotokopie, Mikrofilm, Speicherung in elektronische Datenverarbeitung, CD-  
ROM oder durch andere Verfahren), Vervielfältigung, Weitergabe von Vervielfältigungen sind  
nur mit schriftlicher Genehmigung des Verlages gestattet.

ISSN 1617-7851  
ISBN 3-932863-81-X

#### Inhalt

Vorwort . . . . .	7
Heiner Lück Zur Rezeption des sächsisch-magdeburgischen Rechts in Osteuropa. Das Beispiel Ungarn . . . . .	9
Ralf-Torsten Speler „His conveniebant cives Pannonae“: Wissenschaftliche Beziehungen zwischen Ungarn und den Universitäten Wittenberg und Halle von der Gründungszeit bis zur Gegenwart anhand der Universitätsakten . . . . .	29
Dorothea Sommer Die Ungarische Bibliothek zu Halle - eine Geschichte von nicht geschriebenen, verschollenen, gedruckten und digitalen Katalogen . . . . .	43
István M. Fehér Philosophische Kontakte zwischen Deutschland und Ungarn um die Jahrhundertwende: Lukács, Lask, Weber, Heidegger, Simmel . . . . .	55
Thomas Bremer „Das Durcheinander reizvoll machen“ versus „Es muss systematisch vorgegangen werden“. Georg Lukács' unbekannte Rezension von Blochs <i>Erbschaft dieser Zeit</i> (1935) und ihr Argumentationskontext	71
Katalin Kürtösi Grenze oder Peripherie? Momente der Theatergeschichte in Szeged . . . . .	85
András Székely Deutsch-Ungarische Musikproduktionen im Bereich der Barockmusik . . . . .	97
Csaba Földes Die deutsche Sprache in Ungarn: ihre Ausformungen und Funktionen . . . . .	109

István M. Fehér (Budapest)

**Philosophische Kontakte zwischen Deutschland  
und Ungarn um die Jahrhundertwende:  
Lukács, Lask, Weber, Heidegger, Simmel**

Dem Aufschwung des ungarischen philosophischen Lebens am Ende des 19. Jahrhunderts war eine erstarkte Einflussnahme der verschiedenen europäischen, insbesondere deutschen Geistesströmungen seit Mitte des 19. Jahrhunderts vorausgegangen. Die Jahrhundertwende war dann eine ungemein produktive Periode der ganzen europäischen Kultur. Insbesondere die Philosophie in Deutschland und Österreich-Ungarn war durch zahlreiche hervorragende Denker gekennzeichnet, die miteinander oft in engem geistigen Kontakt standen und einen bestimmenden Einfluss aufeinander ausgeübt haben (Lukács und der Sonntagskreis, der Neukantianismus, Lask und sein Einfluss in Ungarn, Heidegger und seine Kontakte mit Szilasi, Lukács' frühe Entwürfe zur Ästhetik und Gadamer usw.). Insgesamt sollte das geistige Leben des damaligen Mitteleuropas für die künftige kulturelle Entwicklung von besonderer Prägekraft bleiben.

In meinem Beitrag kann ich, schon aus Zeitgründen, keinen Anspruch auf eine vollständige Darstellung oder Bestandsaufnahme erheben, sondern lediglich einen kurzen Überblick über einige charakteristische Kontakte geben. Das Untersuchungsfeld umfasst die im Titel meines Beitrags genannten Denker.

Zunächst empfiehlt es sich aber, einige knappe Hinweise auf den geistesgeschichtlichen Hintergrund zu geben. Die Jahrhundertwende war eine sowohl in gesellschaftlicher als auch in wissenschaftlich-kultureller Hinsicht hervorragende Periode in der Geschichte Ungarns. Nach dem mit Österreich herbeigeführten Ausgleich von 1867 und bis Ende des Ersten Weltkriegs war Ungarn tragende Staatsmacht innerhalb der Österreich-Ungarischen Monarchie. Das geistige und wissenschaftliche Leben erlebte dabei einen zuvor unerhörten Aufschwung, der wohl nicht zuletzt der Art und Weise mitteleuropäischer Integration zu danken war, die das Land in der neuen politischen Konstellation gewonnen hatte. Profitieren konnten davon alle Gebiete der Kultur: die Künste, die Literatur, die Musik, das Schulwesen, das wissenschaftliche Leben;

es wurden zahlreiche wissenschaftliche Gesellschaften, Vereine, Zeitschriften gegründet.<sup>1</sup> Für die heranwachsenden Generationen wurde es nahezu selbstverständlich, längere Studienaufenthalte an ausländischen Universitäten zu verbringen, und das Kultusministerium bemühte sich darum, begabten Studenten durch Stipendien Auslandsaufenthalte zu ermöglichen.

Die vielseitigen Kontakte mit dem Ausland, vor allem mit Deutschland und der deutschsprachigen Kultur, kamen dem kulturellen Aufschwung zugute. Dass der junge Lukács z.B. neben Budapest in Berlin, Wien und Heidelberg studieren und längere Perioden verbringen konnte, war kein Ausnahmefall. Ebenso verhielt es sich mit manch anderen Vertretern des sogenannten Sonntagskreises wie Mannheim, Tolnay, Fogarasi und anderen. Kennzeichnend für die kulturellen, namentlich philosophischen Beziehungen war es, dass einer der ersten ausländischen Berichte über Martin Heidegger, einen damals völlig unbekanntem jungen Freiburger Privatdozenten, in einer ungarischen philosophischen Fachzeitschrift veröffentlicht wurde: der junge Béla Fogarasi hat 1917 Heideggers gerade erschienene Habilitationsschrift in einer eigenständigen Rezension in der Zeitschrift *Athenaeum* besprochen.<sup>2</sup> Dank dieses geistigen Klimas, dem vielseitigen geistigen Verkehr im mitteleuropäischen Raum, konnte Lukács freundliche Aufnahme im Max Weber-Kreis in Heidelberg finden oder Teilnehmer von Simmels Privatissimums in Berlin werden. - Dass sowohl Weber als auch Simmel die gedankliche Perspektive des jungen Lukács entscheidend geprägt haben, ist bekannt; weniger bekannt ist hingegen eine mögliche umgekehrte Wirkung: es ist immerhin so, dass Lukács' Name und eine knappe grundsätzliche Auseinandersetzung mit seiner Position im berühmten Aufsatz Webers über *Wissenschaft als Beruf* zu finden sind. In Heidelberg gab es außerdem enge Beziehungen zwischen Emil Lask, der aus Galizien stammte, und Lukács bzw. seinem Kreis, ein Punkt, auf den ich noch zurückkommen möchte.

<sup>1</sup> Näheres hierzu siehe in Zoltán Horváth, *Magyar századforduló. A második reformnemzedék története (1896-1914)* [Ungarische Jahrhundertwende. Geschichte der zweiten Reformgeneration (1896-1914)], Gondolat, Budapest 1974, bes. S. 71ff.; Tibor Hanák, *Magyarország a monarchiában* [Ungarn in der Monarchie], Gondolat, Budapest 1975, S. 291ff., 372ff.; J. Miskolczy, *Ungarn in der Habsburger-Monarchie*, Wien-München 1959, S. 133ff.; Golo Mann, „Politische Entwicklung Europas und Amerikas 1815-1871“, in: *Propyläen Weltgeschichte*, hrsg. Golo Mann u.a., Berlin - Frankfurt/Main 1960ff., Bd. 8, S. 570 ff.

<sup>2</sup> Siehe Béla Fogarasi, „Martin Heidegger: Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus“, in *Athenaeum* 1917, S. 193-195.

Der Hinweis darauf, dass einer der ersten, wenn nicht sogar der aller erste Bericht über Heidegger außerhalb Deutschlands gerade in Ungarn erschienen ist, führt mich vom Geistesgeschichtlichen zu der eigentlich philosophischen Thematik, und zwar zunächst und vor allem zum Thema der Parallelen zwischen Lukács und Heidegger.

Die These, zwischen den Denkwegen von Heidegger und Lukács bestünden wichtige Berührungspunkte - Parallelen bzw. Divergenzen - ist dabei in der Literatur nicht unbekannt; sie wurde zuerst von dem französischen Philosophen Lucien Goldmann vertreten. Goldmanns diesbezügliche, im Anhang seines Kant-Buches enthaltene Bemerkungen<sup>3</sup> lassen sich in den folgenden zwei Punkten zusammenfassen: 1) Lukács' Buch *Die Seele und die Formen* (ein Buch, das in Berlin 1911 erschienen ist) sei als die Begründung des modernen Existentialismus anzusehen, indem es die späteren Heideggerschen Begriffe von Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit vorwegnimmt, ja gewissermaßen schon ausarbeitet; und 2) Heideggers *Sein und Zeit* stelle im Grunde genommen eine versteckte und vielleicht auch unbewusste Auseinandersetzung mit Lukács' *Geschichte und Klassenbewusstsein* dar, wobei das letztere Werk als eine entscheidende Überwindung von Lukács' frühem Existentialismus anzusehen sei.

Es ist hier nicht der Ort, um auf Goldmanns Thesen näher einzugehen. Ich habe der Parallele Heidegger-Lukács unter Einbeziehung der Interpretationen Goldmanns anhand neuerer Texteditionen der Gesamtausgaben Heideggers und Lukács' über das damals für Goldmann Erreichbare hinaus wiederholt nachzugehen versucht<sup>4</sup> und möchte einige Ergebnisse thesenartig zusammenfassen.

<sup>3</sup> Vgl. L. Goldmann: *Mensch, Gemeinschaft und Welt in der Philosophie Immanuel Kants. Studien zur Geschichte der Dialektik*. Europa Verlag, Zürich/New York 1945, S. 241ff.

<sup>4</sup> Vgl. meine Aufsätze: „Attack Against the Absolute: Lukács and Heidegger“, in: *Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis de Rolando Eötvös nominatae*, Sectio Philosophica et Sociologica, XVI, 1982, S. 185-190; „Heidegger und Lukács. Überlegungen zu L. Goldmanns Untersuchungen aus der Sicht der heutigen Forschung“, in: *Mesotes. Zeitschrift für philosophischen Ost-West-Dialog* 1 (1991), S. 25-38; „Fakten und Apriori in der neueren Beschäftigung mit Heideggers politischem Engagement“, in: *Zur philosophischen Aktualität Heideggers*. Bd. 1: *Philosophie und Politik*, hrsg. D. Papenfuß, O. Pöggeler, Klostermann, Frankfurt/Main 1991, S. 380-408; „Heidegger und Lukács. Eine Hundertjahresbilanz“, in: *Wege und Irrwege des neueren Umganges mit Heideggers Werk. Ein deutsch-ungarisches Symposium*, hrsg. I. M. Fehér, Duncker & Humblot, Berlin 1991, S. 43-70; „Lask, Lukács, Heidegger: The Problem of Irrationality and the Theory of Categories“, in: *Martin Heidegger. Critical Assessments*, hrsg. C. Macann, Routledge & Kegan Paul, London 1992, Bd. 2, S. 373-405; „Parallelen zwischen Heideggers und Lukács' Schelling-Interpretation“, in: *Philosophie der Subjektivität: Zur Bestimmung des neuzeitlichen Philosophierens*, hrsg. H. M. Baumgartner, W. G. Jacobs, Frommann-Holzboog, Stuttgart 1993, Bd. 2, S. 391-402.

Eine eingehendere Prüfung der ersten von Goldmanns Thesen ergibt, dass sich in der Tat angesichts sowohl der von Heidegger in *Sein und Zeit* getroffenen Unterscheidung zwischen uneigentlicher und eigentlicher Existenz als auch der von ihm herausgestellten Struktur der letzteren wesentliche Parallelen und Antizipationen in Lukács' Frühwerk aufzeigen lassen. Genauer formuliert gibt es nicht unwesentliche Parallelen zwischen Heideggers Begriff des Todes in *Sein und Zeit* und Lukács' Verwendung des Begriffs Grenze, wie er im Essayband *Die Seele und die Formen* zur Darstellung kommt. Charakteristisch für beide Denker ist, dass sie eigentliches Leben mit Endlichkeit und deren Bejahung verbinden, dass sie also dem das ganze 19. Jahrhundert erfüllenden Pathos der Unendlichkeit gegenüber Misstrauen hegen und sich von ihm, wie auch von der Idee schrankenloser Freiheit und unendlichen Fortschritts, kritisch distanzieren. Freiheit erscheint in der Perspektive beider Philosophen vielmehr als Übernahme schon gegebener oder bestehender Bindungen, als Engagement, eine Auffassung, die sicherlich zu ihrer je unterschiedlichen politischen Verwicklung beigetragen haben dürfte.

Das den Texten Heideggers und des jungen Lukács Gemeinsame lässt sich dahin zusammenfassen, dass sie eine Abwendung von der Idee der Unendlichkeit, dem Absoluten zum Ausdruck bringen. „Kann ich noch wollen, wenn ich alles kann?“, zitiert Lukács Paul Ernst in seinem Essay über die „Metaphysik der Tragödie“.<sup>5</sup> Auch für Heidegger gehört die Idee der Unendlichkeit zu den ontologisch suspekten Begriffen; zu erklären sei nicht, wie das Unendliche zum Endlichen wird, sondern umgekehrt, wie Endlichkeit und d.h. für Heidegger: endliche Zeitlichkeit zur unendlichen wird. Seine These lautet: „Nur weil die ursprüngliche Zeit endlich ist, kann sich die 'abgeleitete' als un-endliche zeitigen“.<sup>6</sup>

Versetzt man sich in den geschichtlichen Kontext der ersten Jahrzehnte unseres Jahrhunderts und blickt man vor diesem Hintergrund auf die damaligen philosophischen Bestrebungen, so zeichnen sich im frühen Schaffen von Heidegger und Lukács auch andere, noch grundlegendere Ähnlichkeiten ab. Von da aus gesehen ist das dem Streben des jungen Lukács und des jungen Heidegger Gemeinsame die Unzufriedenheit mit der Art und Weise zeitgenössischen Philosophierens, der Versuch, mit ihm zu brechen und da-

<sup>5</sup> G. Lukács, *Die Seele und die Formen*, Luchterhand, Neuwied und Berlin 1971 (Erstedition: Egon Fleischel, Berlin 1911), S. 231.

<sup>6</sup> Ebd.

mit zu einem neuen systematischen Ansatz zu kommen. Einen vorübergehenden Endpunkt dieser Bestrebungen stellen die beiden Hauptwerke *Geschichte und Klassenbewusstsein* und *Sein und Zeit* dar, die auf dem Denkweg der beiden Philosophen - auf je unterschiedliche Weise - sowohl als Höhepunkt als auch als Wendepunkt angesehen werden können.

Es finden sich zunächst in ihren Jugendschriften gemeinsame kulturkritische Züge, die sich gegen charakteristische Phänomene der Zeit wie Individualismus, Atomismus und dergleichen richten. Die Diagnose der Krise der Kultur verknüpft sich aber auf der anderen Seite bei beiden Denkern mit systematisch-philosophischen Denkbestrebungen, deren Gemeinsames sich zusammenfassend dahingehend kennzeichnen lässt, dass sie - negativ - die neukantianisch-erkenntnistheoretische Ausrichtung der zeitgenössischen Philosophie samt der anderen maßgebenden Tendenzen (Lebensphilosophie, Historismus) einer prinzipiellen Kritik unterziehen; und dass - positiv - ihre Denkbemühungen sich immer entscheidender an der Metaphysik und ihren Problemen orientieren. Die Orientierung an der Metaphysik beinhaltet jedoch nicht einfach einen Erneuerungsversuch derselben.<sup>7</sup> Sie stellt vielmehr den Versuch dar,

<sup>7</sup> Vgl. z.B. Heideggers kritische Bemerkungen in bezug auf die Modeerscheinung 'Metaphysik' in *Sein und Zeit*, S. 2, 21 f., früher noch mit starkem ironischem Klang die Bezugnahme auf Peter Wusts Buch *Auferstehung der Metaphysik* [M. Heidegger: *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, Gesamtausgabe (Klostermann, Frankfurt/Main 1975ff.; fortan zitiert mit der Sigle GA), Bd. 63, hrsg. W. Bröcker, 1988, S. 20]. Auf den „metaphysischen Drang“ der Zeit wird im ersten Satz der Probevorlesung hingewiesen (*Frühe Schriften*, GA, Bd. 1, hrsg. F.-W. von Herrmann, 1978, S. 415). Obwohl Heidegger im Schlusskapitel seiner Habilitationsschrift auf die „Notwendigkeit eines metaphysischen Abschlusses des Erkenntnisproblems“ hinwies (ebd. S. 403) und anschließend die Metaphysik für die Philosophie reklamierte („Die Philosophie kann ihre eigentliche Optik, die Metaphysik, auf die Dauer nicht entbehren“, hieß es programmatisch [ebd. S. 406]), hat er später dieses unproblematische Verhältnis zur Metaphysik völlig revidiert und die Seinsfrage (zunächst als Frage nach Sein und Zeit und dann als Frage nach der Metaphysik als Geschichte des Seins) aus einer - ja, als eine - Auseinandersetzung mit der ganzen metaphysischen Tradition entwickelt. „Die Metaphysik bedeutet“, hieß es in Lukács' Heidelberger Entwürfen, „die Forderung eines Drinlebens in den Objekten, eines Aufhebens ihres 'Gegenüberstehens' [...] der Begriff, den das Evangelium von der metaphysischen Wirklichkeit vom Reiche Gottes gibt, [...] stimmt genau mit der Hegelschen Definition der [...] Metaphysik überein, wenn er von der zur Wahrheit gewordenen Gewissheit sagt, dass sie dem Gegenstände nicht mehr gegenüber ist, sondern ihn innerlich gemacht hat, ihn als sich selbst weiß“ (*Heidelberger Ästhetik*, G. Lukács: *Werke*, Bd. 17, hrsg. von Gy. Márkus und F. Benseler, Darmstadt und Neuwied 1974, S. 35). Das „unerfüllbare methodische Programm der Metaphysik“ sieht Lukács in diesen Entwürfen „in der Ästhetik verwirklicht“ werden zu können (ebd. S. 53), zu Zeit von *Geschichte und Klassenbewusstsein* in der marxis-

in eine Dimension zu gelangen, von der aus sich die Kategorien der metaphysischen Tradition gleichsam ableiten lassen. Diese tiefere Dimension bildet bei Lukács ab 1919 eine marxistisch orientierte Geschichtsphilosophie, bei Heidegger die fundamentalontologische existentielle Analytik. *Geschichte und Klassenbewusstsein* und *Sein und Zeit* sind mit Sicherheit die zwei bedeutendsten Werke der ersten drei Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts, die den Bruch mit dem erkenntnistheoretisch orientierten zeitgenössischen Philosophieren weder in bloßer Abwendung von diesem, wie es etwa in der Lebensphilosophie oder dem Historismus geschah, noch in äußerlicher Übernahme oder kritischer Verbesserung traditioneller Lehrgehalte, wie es z.B. bei Nicolai Hartmann der Fall war,<sup>8</sup> sondern in ursprünglich systematischer Absicht durchzuführen versuchten.

Erwähnenswert ist dabei ein anderer Befund: das Auftauchen des Namens Emil Lasks in beiden Hauptwerken - und damit nehme ich den anfangs gemachten Hinweis auf Lask wieder auf. Sowohl *Geschichte und Klassenbewusstsein* als auch *Sein und Zeit* sind äußerst sparsam mit anerkennenden Hinweisen auf zeitgenössische Philosophen, was insofern auch verständlich ist, als beide eine neue Perspektive gegenüber ihrer Zeitgenossen durchzusetzen versuchen. Die positiven Hinweise sind sehr selten, vernichtende Kritiken dagegen recht häufig, und umso überraschender ist es, dass es einen Denker gibt - wenn mich nicht alles täuscht, einen einzigen -, den beide mit Anerkennung zitieren: eben Emil Lask. Dies steht wohl damit im Zusammenhang, dass es Lask war, der vom Neukantianismus unter Einbeziehung von Husserls Phänomenologie entscheidende Schritte in Richtung der Metaphysik getan hatte. Lukács bezeichnete Lask in *Geschichte und Klassenbewusstsein* als den „scharfsinnigste[n] und folgerichtigste[n] der modernen Neukantianer“,<sup>9</sup> und Heidegger meinte, Lask sei „der Einzige, der außerhalb der phänomenologischen Forschung [Husserls Logische Untersuchungen] positiv aufnahm“.<sup>10</sup> Auch in früheren Schriften von Lukács und Heidegger gibt es zahlreiche Hinweise auf Lask.

tisch aufgefassten und korrigierten Hegelschen Dialektik, die er dann einer Kritik der (vor allem neuzeitlichen) metaphysischen Tradition zugrundelegt.

<sup>8</sup> Vgl. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 208; *Beiträge zur Philosophie*, GA, Bd. 65, hrsg. F.-W. von Herrmann, 1989, S. 94, 205.

<sup>9</sup> G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik*, Luchterhand, Neuwied und Berlin 1970, S. 257.

<sup>10</sup> *Sein und Zeit*, S. 218. Im Wintersemester 1919/20 soll Heidegger laut der Nachschrift von Franz-Joseph Brecht gesagt haben: „[...] die Idee der reinen Logik - der einzige, der davon etwas verstand Lask“ (10. Oktober 1919).

Heidegger erkennt in seinen 1919 gehaltenen Vorlesungen an, wie viel er Lask verdankt und meint, Lask „war eine der stärksten philosophischen Persönlichkeiten der Gegenwart“.<sup>11</sup> Nebenbei sei angemerkt, dass Heideggers Verpflichtung der Denkperspektive Lasks gegenüber auch seinem Meister und Gutachter seiner Habilitationsschrift, Heinrich Rickert, nicht unbekannt blieb. Dieser wies in seinem Gutachten über die Habilitationsschrift Heideggers mit Nachdruck auf die „bedeutsame ‘metagrammatische Subjekts-Prädikats-Theorie’ von Lask [hin], dessen Schriften der Verfasser [sc. Heidegger] für seine philosophische Orientierung und auch für seine Terminologie ganz besonders viel verdankt, vielleicht mehr als ihm selbst zu Bewusstsein gekommen ist“.<sup>12</sup> Rickert war übrigens Gutachter nicht nur bei der Habilitation Heideggers, sondern auch bei derjenigen von Lukács.

Lask hatte nun eine bedeutende Nachfolge in Ungarn. Nachdem er als Soldat im Krieg gefallen war, erschien ein Nachruf in den *Kant-Studien* aus der Feder Lukács';<sup>13</sup> und der hervorragende ungarische Dichter, Mihály Babits, hat in Budapest „in einem tief sinnigen Gedicht von dem im Krieg gefallenen deutschen Philosophen Abschied“ genommen.<sup>14</sup> Lukács Hochschätzung des Werks Lasks blieb aber nicht einseitig. Als Lukács in Heidelberg aufgetreten war, schrieb Lask in einem Brief vom 16. November 1912 an seine Schwester:

Der neueste in Heidelberg jetzt aufgegangene Stern ist immer noch Georg von Lukács. [...] Er ist jetzt vom Essayisten ganz zum systematischen Philosophen übergegangen, und es ist wohl sehr viel von ihm zu erwarten.<sup>15</sup>

\*\*\*

Um nun auf Goldmanns Interpretationen zurückzukommen, sucht seine zweite These, der zufolge „das Buch Heideggers - vielleicht sogar unbewusst - vor allem eine Auseinandersetzung mit Lukács“

<sup>11</sup> M. Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie*, GA, Bd. 56/57, hrsg. B. Heimbüchel, 1987, S. 180.

<sup>12</sup> Thomas Sheehan, „Heidegger's ‚Lehrjahre‘“, in: *The Collegium Phaenomenologicum*, hrsg. J. C. Sallis, G. Moneta, J. Taminiaux, Kluwer Publishers, Den Haag, 1988, S. 118.

<sup>13</sup> G. Lukács, „Emil Lask. Ein Nachruf“, in: *Kant-Studien* 22, 1918, S. 349-370.

<sup>14</sup> Tibor Hanák, *Geschichte der Philosophie in Ungarn. Ein Grundriss*, Trofenik, München 1990, S. 128.

<sup>15</sup> Vgl. Éva Karádi, „Ernst Bloch und Georg Lukács im Max Weber-Kreis“, in: *Max Weber und seine Zeitgenossen*, hrsg. W. J. Mommsen und W. Schwentker, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen - Zürich 1988, S. 692, 690.

Werk"<sup>16</sup> ist, mit Hilfe zahlreicher Argumente zu unterstützen, deren vielleicht wichtigste darauf hinausläuft, dass die in Anführungszeichen stehenden Ausdrücke Heideggers „Verdinglichung des Bewusstseins“, „das Bewusstsein zu verdinglichen“, die am Anfang bzw. am Ende von *Sein und Zeit* erscheinen,<sup>17</sup> eine Bezugnahme zu Lukács darstellen. „Die Existenz dieser beider Textstellen“, so schreibt Goldmann, „der Ort, an dem sie sich in dem Buch befinden [...], der Gebrauch, im Jahre 1927, der Termini 'Verdinglichung des Bewusstseins' in Anführungszeichen, während Lukács' Werk diesen Begriff als zentralen Punkt seiner Philosophie schon 1923 entwickelt hatte, scheinen uns unzweifelhaft den geistigen Zusammenhang, in den *Sein und Zeit* gehört, den Gesprächspartner, mit dem er diskutierte, und die Stellung zu bezeichnen, die er ihm gegenüber einnehmen wollte“.<sup>18</sup> Was nun die genannten, in Anführungszeichen stehenden Ausdrücke angeht, so konnte man bis heute zu keiner befriedigenden Antwort kommen. Zunächst muss man sagen, dass der Ausdruck „Verdinglichung des Bewusstseins“ bei Heideggers Lehrer Husserl auftaucht, und zwar in dessen grundlegendem Aufsatz „Philosophie als strenge Wissenschaft“, den Heidegger eingehend studierte und mit dem er sich auch in seinen Vorlesungen mehrmals auseinandergesetzt hat.<sup>19</sup> So liegt es nahe anzunehmen, Heidegger könnte den Ausdruck dem Aufsatz Husserls entnommen haben,<sup>20</sup> wobei dessen Beziehungen zu den Neukantianern auch nicht außer acht bleiben dürfen. Diese Annahme

<sup>16</sup> L. Goldmann, *Mensch, Gemeinschaft und Welt in der Philosophie Immanuel Kants*, S. 245.

<sup>17</sup> *Sein und Zeit*, S. 46, 437.

<sup>18</sup> L. Goldmann, *Lukács und Heidegger. Nachgelassene Fragmente*. Texteinrichtung und Einleitung von Youssef Ishaghpour, Luchterhand, Darmstadt und Neuwied 1975, S. 98.

<sup>19</sup> Vgl. E. Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, hrsg. W. Szilasi, Klostermann, Frankfurt/Main 1965, S. 33 [„Dem naturwissenschaftlichen Vorbild folgen, das besagt unvermeidlich: das Bewusstsein verdinglichen...“]. In der 1912 erschienenen Schrift „Neuere Forschungen über Logik“ taucht bereits ein Hinweis auf Husserls Aufsatz auf; siehe jetzt *Frühe Schriften*. GA, Bd. 1, S. 30. Vgl. ferner T. Sheehan, „Heidegger's Early Years: Fragments for a Philosophical Biography“, in: Ders. (Hrsg.), *Heidegger. The Man and the Thinker*, Precedent, Chicago 1981, S. 5. Eine ausführliche Auseinandersetzung mit Husserls Aufsatz findet dann in der ersten Marburger Vorlesung Heideggers im Wintersemester 1923/24 statt (vgl. M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, Wintersemester 1923/24, GA, Bd. 17, hrsg. F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt/Main 1994).

<sup>20</sup> So auch, wenngleich nur andeutungsweise, Ernst Oldemeyer, „Eher auf Husserl als auf Lukács zielend“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 3. März 1988, S. 9 und Barbara Merker, *Selbsttäuschung und Selbsterkenntnis. Zu Heideggers Transformation der Phänomenologie Husserls*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1988, S. 248.

hat in den letzten Jahren dadurch an Plausibilität gewonnen, dass dieser Ausdruck in Heideggers Vorlesungen in den Nachkriegsjahren und Anfang der 20er Jahre, wie sie zunächst durch Nachschriften, dann aber allmählich auch in der Gesamtausgabe zugänglich gemacht worden sind, mehrfach aufzufinden ist.

Der Ausdruck „Verdinglichung des Bewusstseins“ taucht z.B. in Heideggers Vorlesung *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks* (Sommersemester 1920) auf - allerdings im Kontext einer Natorp-Kritik. In der Nachschrift Franz Joseph Brechts lautet der letzte Satz der Vorlesung vom 5. Juli 1920 wie folgt:

Wir haben nun zu betrachten, wie der Vorgriff selbst die einzelnen Probleme bestimmt und wie geleitet von dieser Idee der Konstitution Natorp einer beständigen Grundtäuschung verfällt über das, was er Ursprung und Ursprünglichkeit nennt, daß das Ich, wenn nicht als Problem, sondern als Problemgrund angesetzt wird, ist selbst - so scheinbar harmlos - die große Voraussetzung, die zu einer völligen Verdinglichung des Bewusstseins führt.

An der betreffenden Stelle des vor einigen Jahren zugänglich gewordenen Textes der Gesamtausgabe der Werke findet sich diesbezüglich die folgende Formulierung:

Die Rede von Akten und Tätigkeiten ist Zeichen einer Verdinglichung des Bewusstseins [...]<sup>21</sup>

Und in der nächsten Stunde (8. Juli 1920) heißt es:

Der Begriff der Beschreibung in der Phänomenologie erst negativ bestimmt, abgegrenzt gegen naturwissenschaftlich-genetische Betrachtung. Positiv nichts gesagt. Es besteht die Gefahr[,] durch die Idee der Beschreibung auch das Bewusstsein zu verdinglichen [...].

In der Gesamtausgabe, in der an dieser Stelle die Nachschrift Oskar Beckers gedruckt wird, heißt es:

Der Begriff der Beschreibung wird auch in der Phänomenologie noch lediglich negativ bestimmt, er wird abgegrenzt gegen die naturwissenschaftliche Kausalbetrachtung und gegen die genetische Betrachtung des Bewusstseins. Es besteht auch hier die Gefahr, das Bewusstsein zu verdinglichen [...].<sup>22</sup>

Dieser Befund muss freilich vorsichtig ausgewertet werden. Dazu

<sup>21</sup> M. Heidegger, *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung*, GA 59, hrsg. C. Strube, Frankfurt/Main 1993, S. 133. Den Ausdruck „Verdinglichung“, „verdinglichen“, usw. siehe auch ebd., S. 165, 177, 179, 190.

<sup>22</sup> Ebd., S. 194.



kommt, dass dieser Ausdruck inmitten einer Natorp-Kritik vorkommt, d.h. gerade nicht im Umgang mit Husserls Texten. Auf der anderen Seite ist Heideggers Verwendung dieses Ausdrucks immerhin verräterisch; verräterisch ist es allerdings auch, dass die zweite Textstelle stilistisch überraschenderweise ähnlich formuliert ist wie die fragliche Passage auf der letzten Seite von *Sein und Zeit* („Es besteht die Gefahr [...] das Bewusstsein zu verdinglichen“ bzw. „[...] dass die Gefahr besteht, das 'Bewusstsein zu verdinglichen', weiß man längst“). Wie an jener Stelle von Husserls Logos-Aufsatz geht es auf der anderen Seite auch in Heideggers kritischer Diskussion von Natorps Konzeption der Psychologie um den richtigen Ansatz der Psychologie und damit um die Vermeidung einer naturalistischen (Husserl) oder theoretischen (Heidegger) Missdeutung des Ich bzw. des Bewusstseins; des weiteren wird auf jenen Aufsatz Husserls auch in dieser Vorlesung mehrfach (wenn auch angesichts des Problems von wissenschaftlicher Philosophie und Weltanschauung) hingewiesen. - Der Ausdruck „Verdinglichung“ (jedoch ohne „Bewusstsein“) taucht dann zweimal in der Vorlesung des Wintersemesters 1921/22 auf,<sup>23</sup> an der zweiten Stelle im Zuge einer Diskussion von Ebbinghaus' Habilitationsschrift. Relevant hierzu sein mag noch der Ausdruck „Selbstentfremdung“, wie er in der Vorlesung von 1923 verwendet wird.<sup>24</sup> Das aller erste Auftauchen des Begriffs Verdinglichung findet sich meines Wissens in der gleich nach dem Krieg gehaltenen ersten Vorlesung, d.h. im sogenannten Kriegsnotsemester 1919.<sup>25</sup> Der fragliche Ausdruck begegnet endlich charakteristischerweise in der Vorlesung des Sommersemesters 1927: „Denn dass das Subjekt und Bewusstsein, wie man sagt, nicht verdinglicht werden darf, nicht so etwas wie ein vorhandenes Ding sei, hört man seit langem auf allen Gassen der Philosophie, aber auch nicht mehr“.<sup>26</sup>

Dieser Befund bestätigt merkwürdigerweise, was Lukács 1967 meinte: dass „das Problem in der Luft lag“<sup>27</sup> - und damit ließe sich wohl die Diskussion dieses Problems vorübergehend abschließen.

<sup>23</sup> M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*, GA, Bd. 61, hrsg. von W. Bröcker und K. Bröcker-Oltmanns, Klostermann, Frankfurt/Main 1985, S. 150, 198 f.

<sup>24</sup> Siehe M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, GA, Bd. 63, S. 15.

<sup>25</sup> Siehe M. Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie*, GA Bd. 56/57, S. 66, 69.

<sup>26</sup> M. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA, Bd. 24, hrsg. F.-W. von Herrmann, Frankfurt/Main 1975, S. 459.

<sup>27</sup> *Geschichte und Klassenbewusstsein*, S. 23.

\*\*\*

Die These, mit dem Ausdruck „Verdinglichung des Bewusstseins“ sei Lukács gemeint, setzt freilich voraus, dass Heidegger die Texte von Lukács kannte, und es ist nicht uninteressant, diesem Punkt unabhängig davon, ob jener Ausdruck von *Sein und Zeit* Lukács im Sinne hatte oder nicht nachzugehen. Bis heute konnte nun die genannte Verwandtschaft auch nicht belegt werden. Gadamer hat hierzu gesagt, dass „Heidegger *Geschichte und Klassenbewusstsein* nie gelesen habe, ganz gewiss nicht vor *Sein und Zeit*“.<sup>28</sup> Geht man der Sache auf der Ebene der historischen Fakten nach, so ergibt sich, dass Lukács und Heidegger für ein paar Jahre in der Nähe - geistiger als auch geographischer Nähe - zueinander lebten, dieselben Lehrer hatten und fast denselben Einflüssen ausgesetzt waren. Lukács hatte seine Habilitationsschrift 1918 in Heidelberg eingereicht, und einer der Referenten war Heinrich Rickert, Heideggers ehemaliger Meister, der in seinem Gutachten Lukács' Schrift recht positiv gegenüberstand.<sup>29</sup> Liegt die Sache so, dann ist die Frage zumindest nicht unplausibel, ob nicht der Name von Lukács dem jungen Heidegger durch Rickert irgendwie bekannt war.

<sup>28</sup> Vgl. H.-G. Gadamer, „Erinnerungen an Heideggers Anfänge“, in: *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften* 4, 1986/87, S. 24. Vgl. ferner F. de Towarnicki, „Entretien avec Hebert Marcuse“, in: *Les Cahiers de L'Herne*, Nr. 45, 1983, S. 162.

<sup>29</sup> Rickert meinte in seinem Gutachten, trotz dem „fragmentarischen Charakter“ des Lukács'schen Werks zeuge die Schrift „überall von einem prunkenden und bohrenden Scharfsinn und von anerkannter Selbständigkeit sowohl in der Entwicklung der eigenen Gedanken als auch in der kritischen Stellungnahme zu fremden Meinungen“. Heidelberg habe „schon ziemlich viel Docenten der Philosophie, und auf Grund mittel-mäßiger Anfängerleistungen würde [er] daher eine neue Habilitation nicht befürworten können. Hier aber handelt es sich nicht um einen 'Anfänger'. Die vorgelegten Kapitel der Ästhetik von Lukács erheben sich weit über das Durchschnittsniveau der Habilitationsschriften, und zwar nicht nur durch ihren Umfang. Sie sind von einem durchaus eigenartigen[,] weit fortgeschrittenen Denker verfasst, der bemerkenswerte Selbständigkeit mit umfassendem Wissen und gründlicher philosophischer Durchbildung verbindet“ (Heinrich Rickerts Gutachten über die Habilitationsschrift von G. von Lukács. Archiv der Universität Heidelberg, III. Fakultätsakten 1918/19, Bd. I. Dekanat v. Domaszewski, 5a 186, fil. 223-253, siehe Eva Karádi, „Lukács, Fülep és a magyar szellem-tudományi iskola“, in: *Magyar Filozófai Szemle* 29, 1985, S. 24f.). - Trotz Rickerts zitierter Zeilen und der freundlichen Aufnahme im Heidelberger Weber-Kreis konnte Lukács sein Streben, in Heidelberg zu habilitieren, nicht verwirklichen. Ob und inwieweit diese Enttäuschung zur Radikalisierung seiner politischen Ansichten beigetragen haben mochte, ist eine immer wieder diskutierte Frage der Forschung.

Ich möchte auch noch eine andere Beziehung erwähnen, durch die Heidegger Lukács' Namen kennen gelernt haben mag. Dass Heidegger *Geschichte und Klassenbewusstsein* je gelesen habe, ist, wie wir sahen, ungewiss; dass Karl Jaspers, Heideggers damaligem guten Freund Lukács' Werk nicht unbekannt blieb, ist indessen nachgewiesen worden - und warum könnte er Heidegger nicht über seine Lukács-Lektüre informiert haben? Allerdings war Jaspers Meinung über Lukács' Buch vernichtend - seine Randbemerkungen zur ersten Auflage des Buches bezeugen es zur Genüge. Wie das im Jaspers-Nachlass aufbewahrte Handexemplar zeigt, hat Jaspers kaum mehr als das erste Drittel des Buches gelesen.<sup>30</sup> *Geschichte und Klassenbewusstsein* hat in der ersten Auflage 342 Seiten, und Jaspers' Randbemerkungen, die bald Ironie, bald Erschrecken, bald Empörung widerspiegeln, hören auf Seite 122 auf - eben am Anfang des philosophiegeschichtlichen Kapitels, von welchem aus m.E. eine Lektüre des Buches eigentlich erst ausgehen sollte, falls man das Buch rational diskutieren, einen rationalen Zugang zu ihm finden will. Jaspers ist freilich kaum etwas vorzuwerfen: dass man ein Buch auf den ersten Seite zu lesen beginnt, ist doch nicht so unbegreiflich. - Soll also Jaspers Heidegger über Lukács' Buch berichtet haben, so dürfte er ihn kaum zum eingehenden Studium desselben ermutigt haben. Aber wer weiß, welche Wirkung Jaspers' Bericht, falls er ihn erstattet haben soll, auf Heidegger gehabt haben könnte?

Betrachtet man die Denkwege beider Philosophen in ihrer Gesamtheit, so ergibt sich auf jeden Fall, dass es zwischen dem Lukács'schen Begriff von Verdinglichung und der Heideggerschen Konzeption von Seinsvergessenheit Parallelen gibt angesichts der Rolle, die ihnen in den jeweiligen Systemen zugewiesen wird. Lebendig ist bei beiden die Tendenz, die Frage nach der Geschichte von dem Rahmen einer erkenntnistheoretischen Fragestellung - der z.B. nach der historischen Begriffsbildung - zu befreien, oder, anders gesagt, die naive Voraussetzung aufzugeben, die Frage nach der Geschichte sei im Grunde nicht anderes als die Frage nach der Erkenntnis der Geschichte - und zwar einer möglichst objektiven. Einen wesentlichen Bestandteil von Heideggers Geschichtsauffassung - vom Frühwerk bis zum Spätwerk - bildet in diesem Zusammenhang die Meinung, auch die Gegenwart sei Geschichte. Der Haupteinwand gegenüber dem Historismus lautet etwas vereinfacht so: der Historismus vermag nur die Vergangenheit als Geschichte zu

<sup>30</sup> Siehe Eva Karádi, „Lukács fordulatának heidelbergi fogadtatása“, in: *Magyar Filozófai Szemle* 31, 1987, S. 683-698, hierzu bes. 691 ff.

sehen, nicht aber die Gegenwart. Nun ist es wichtig, sich darauf zu besinnen, dass Lukács' Geschichtsbegriff ebenso in Auseinandersetzung mit dem Neukantianismus entsteht, dass auch er über die erkenntnistheoretische Fragestellung hinaus will und die Gegenwart als Teil der Geschichte, als Übergang zu begreifen sucht.

Ein anderer interessanter Berührungspunkt zwischen Heidegger und Lukács ergibt sich aus ihren Beziehungen zu Simmel. Dass Heidegger Simmel kannte und hochschätzte, ist seit längerem gesichert.<sup>31</sup> Simmels Vortrag über die historische Zeit ist in *Sein und Zeit* auch explizit zitiert.<sup>32</sup> Heidegger hat sich aber noch früher mit Simmels grundlegendem geschichtsphilosophischen Werk *Probleme der Geschichtsphilosophie* eingehend auseinandergesetzt, und zwar in seiner Vorlesung über die Phänomenologie der Religion 1920/21.<sup>33</sup> Dass nun Simmel, mit dem Lukács in engem persönlichem Kontakt stand, Teilnehmer seines Privatissimums und zugleich einer seiner Lieblingsschüler war, einen entscheidenden Einfluss auf ihn ausgeübt hat; dass Lukács sogar Marx durch Simmel rezipiert hat, ist seit längerem bekannt, obwohl die Forschung den hier bestehenden Beziehungen noch nicht näher nachgegangen ist.<sup>34</sup>

Lassen Sie mich meine kurzen Ausführungen schließen mit einem Hinweis auf Max Webers berühmten Vortrag, den er 1919 mit dem Titel „Wissenschaft als Beruf“ gehalten hat. Er hat hier Wissenschaft und Politik so weit wie möglich voneinander getrennt, und beendete seinen Gedankengang mit einer kurzen Schilderung der

<sup>31</sup> Vor kurzem von Gadamer nochmals bestätigt; vgl. „Erinnerungen an Heideggers Anfänge“, S. 24: „Nun, Heidegger hat mir, als ich über die Starrheit des alten Husserl und des alten Natorp klagte, entgegengehalten: Ja, aber mit Ausnahme von Simmel“.

<sup>32</sup> *Sein und Zeit*, S. 418.

<sup>33</sup> In der Nachschrift von Fritz Kaufmann heißt es: „Die erkenntnistheoretische Formulierung [sc. bezüglich der Geschichte] wurde zuerst von Dilthey und dann in der schärfsten Form von Simmel gegeben“. Früher noch, im Wintersemester 1919/20, war Heidegger auf Simmels Beitrag zur gegenwärtigen Philosophie eingegangen. In der betreffenden Nachschrift von Franz-Joseph Brecht heißt es: „An Dilthey sich haltend, in seiner eigenen Systematik geklärt, unter dem Einfluss Bergsons und der phänomenologischen Betrachtung, hat Simmel es verstanden, die Welt neu zu sehen und die Dinge neu zu formulieren“.

<sup>34</sup> In seinem 1967 geschriebenen Vorwort zu *Geschichte und Klassenbewusstsein* wies Lukács selbst darauf hin, dass „um 1908 [...] [sein] Interesse [...] dem 'Soziologen' Marx [galt] - gesehen durch eine weitgehend von Simmel und Max Weber bestimmte methodologische Brille“ (*Geschichte und Klassenbewusstsein*, S. 6). Simmel sei, so formulierte Lukács in seinem Simmel-Nachruf, „zweifelsohne die bedeutendste und interessanteste Übergangserscheinung der ganzen modernen Philosophie“ gewesen („Georg Simmel“, in: *Pester Lloyd*, 2.10.1918, jetzt in *Ifjúkori művek* [Jugendschriften], hrsg. A. Timár, Magvető, Budapest 1977, S. 746).

damaligen Zeit. Diese sei eine Übergangsperiode, eine lange dunkle Nacht, und es komme darauf an, lang genug auszuhalten, bis es Morgen wird. Die Götter seien nicht mehr anwesend und es stünden allerlei falsche Propheten auf, die neue Religionen ankündigten, damit aber nur erreichten, dass die „Grundtatsache, dass [man] in einer gottfremden, prophetenlosen Zeit zu leben das Schicksal hat, durch ein Surrogat [...] verhüllt wird“.<sup>35</sup> - Innerhalb der Lukács und Heidegger eher skeptisch gegenüberstehenden Literatur wird nun bis heute nicht selten die Meinung geäußert, Webers Vortrag könne wohl auf Lukács bzw. auf Heidegger bezogen werden, wobei hinsichtlich des Prophetenhaften Weber im übrigen auch Lukács' damaligen guten Freund Ernst Bloch gemeint haben kann.<sup>36</sup>

\*\*\*

Wie man sieht, gab es zwischen Deutschland und Ungarn um die Jahrhundertwende im gemeinsamen mitteleuropäischen Raum vielfache kulturelle, insbesondere auch philosophische Kontakte, Wirkungen und Rückwirkungen. Der Mauerfall hat die Voraussetzungen dafür geschaffen, diesen gemeinsamen mitteleuropäischen oder einfach europäischen Raum wiederherzustellen und in der Nach-

<sup>35</sup> M. Weber: „Wissenschaft als Beruf“, in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hrsg. J. Winckelmann, 3. Aufl., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1968, S. 610.

<sup>36</sup> Angesichts Webers Vertrautheit mit Lukács lässt dessen geistige Präsenz sich in jenem Vortrag in vielerlei Hinsicht nachweisen; Lukács' Name und die Fragestellung seiner Heidelberger Manuskripte zur Ästhetik werden auch explizit erwähnt (ebd. S. 610); zum ganzen Fragenkomplex vgl. Éva Karádi, „Max Weber und Georg Lukács. Verantwortungsethik statt Gesinnungsethik“, in: *Georg Lukács. Kultur, Politik, Ontologie*, hrsg. U. Bernbach und G. Trautmann, Westdeutscher Verlag, Opladen 1987, S. 86 ff. Bereits in einem Brief vom 6.3.1913 an Lukács hat Weber diesen „einen der Typen deutschen „Eschatologismus““ genannt. - Zur Parallele mit Heidegger vgl. K. Löwith, *Heidegger - Denker in dürftiger Zeit. Zur Stellung der Philosophie im 20. Jahrhundert, Sämtliche Schriften*, Bd. 8, Stuttgart 1984, S. 130f. Zu Lukács und Heidegger in politischer Hinsicht vgl. meine Aufsätze „Fakten und Apriori in der neueren Beschäftigung mit Heideggers politischem Engagement“ und „Heidegger und Lukács. Eine Hundertjahresbilanz“ (siehe Anm. 4), zum Verhältnis von Heideggers politischer Verstrickung zu seiner Philosophie „Fundamental Ontology and Political Interlude: Heidegger As Rector of the University of Freiburg“, in: *Knowledge and Politics. Case Studies on the Relationship Between Epistemology and Political Philosophy*, hrsg. M. Dascal und O. Gruengard, Westview Press, Boulder, San Francisco, & London 1989, S. 316-351.

kriegszeit voneinander getrennte kulturelle und wissenschaftliche Traditionen wieder zusammenzuführen.

Ob und wie man von dieser sich bietenden Möglichkeit Gebrauch macht, bleibt eine offene Frage. Es wäre immerhin aus ungarischer Sicht wünschenswert, zu einem regelmäßigen Austausch zu kommen und gemeinsame Projekte zu entwickeln. Dazu könnte, wenn schon nicht mehr der Mauerfall selbst, allerdings dessen Jubiläum ein angemessener Anlass sein.

