Universität zu Köln

Philosophische Fakultät

Masterarbeit
zur Erlangung des akademischen Grades
Master of Education

Seynsgeschichte als sich ereignende Kontingenz

Zur Geschichtlichkeit seynsgeschichtlichen Denkens bei Martin Heidegger
1933-1946

Lehramt an Gymnasien und Gesamtschulen
Unterrichtsfach Geschichte

Erstgutachter*in: Prof. Dr. Wolfgang Hasberg

vorgelegt von:
Phillip Pauli ([redacted])
S-Mail: [redacted]

Inhalt

A. Notate: *Über den Anfang* eines seynsgeschichtlichen Denkens 3

1. Notat: „Aeusserste“ *Selbstbehauptung* der „Immoralisten“ 6

2. Notat: „Nur noch ein Gott“ 9

3. Notat: Geschichtlichkeit in post-metaphysischen Zeitläuften 16

4. Notat: *Die semantische Revolution* als Züchtung 19

5. Notat: Zur kehrigen „Ontokinetik“ 22

B. *Wegmarken* und *Holzwege* des seynsgeschichtlichen Denkens (1933-1946) 24

1. Hochschulpolitische Reden und Freiburger Rektorat (1933-1934) 24

2. Exoterische Vorlesungen (1933-1935) 29

2.1 *Sein und Wahrheit* (1933/1934) 29

2.2 *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache* (1934) 32

2.3 *Entflohene Götter in Germanien* (1934/1935) 35

2.4 *Einführung in die Metaphysik* (1935) 37

3. Ereignisreiche *Beiträge* zum seynsgeschichtlichen Denken (1936-1942) 39

4. Seynsgeschichtliches Denken in den *Schwarzen Heften* (1931-1946) 43

5. 1945/1967 53

6. Der *Brief über den „Humanismus“* (1946/1947) 54

7. Rekapitulation des Falls 56

C. Geschichtstheoretische *Besinnung* 58

1. *Besinnung*: Ereignende oder ereignete Kontingenz? 61

2. *Besinnung*: *Heteronome Subjektivität* oder ek-sistentes Da-seyn? 64

3. *Besinnung*: Das Geschicht 67

D. Ausklang: Nihilismus und Geschichte 70

E. Literaturverzeichnis 72

1. Schriften Heideggers (nach der *Gesamtausgabe*) 72

2. Schrifttum 76

Einstimmung

„Einen Denker kritisch denken heißt, das Wesentliche seines Gedachten erst fassen und zwar aus der Wesensart, die sein Denken selbst erst eröffnet."

Martin Heidegger: Das Ereignis, GA, Bd. 71, S. 287.

„Der Zauber, der für uns kämpft, das Auge der Venus, das unsere Gegner selbst bestrickt und blind macht, das ist die *Magie des Extrems*, die Verführung, die alles Aeusserste übt: wir Immoralisten – wir sind die *Aeussersten*…"

Friedrich Nietzsche: Der Wille zur Macht, Nr. 749, S. 178.

A. Notate: *Über den Anfang* eines seynsgeschichtlichen Denkens

Am Anfang war die denkerische Frage *Über den Anfang*: „Dieser Titel hat den Schein bei sich, als sei das Denken auch noch und schon ‚über' den Anfang hinaus; während doch dieses nie möglich ist und nie versucht sein kann."[1] Beginnen ließe sich paradoxerweise mit dem Anfang vom Ende geistesgeschichtlicher Konstellationen, die ihren prononciertesten Ausdruck sowie ihre philosophische Ausgestaltung in Friedrich Nietzsches (1844-1900)[2] *Fröhlicher Wissenschaft* erfuhren; jenem Werk, welches den Rezipienten in ein Marktplatzgeschehen versetzt und indes ein Psychogramm des tollen Menschen entfaltet. Als tief beunruhigend erweist sich die Kernaussage des ver-rückten Laternenträgers,[3] der es sich angelegen sein ließ, die umfänglichste Kriminalgeschichte der Neuzeit sowie der Post-Moderne[4] in Ansätzen zu skizzieren: „Gott ist todt!"[5] Die gleichfalls sterblichen Täter verbleiben solchermaßen jedoch in apathischen Zuständen und scheinen sich der Gleichgültigkeit anheimzugeben.

Um die lebensweltliche Radikalität sowie das epistemologisch Befremdliche deutlich zu artikulieren, verweist der tolle Mensch die Marktplatzbesucher auf eine scheinbar neue „philosophische Physiognomie des Bewegungsdenkers"[6]: „Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Giebt es noch ein Oben und Unten? Irren wir nicht durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der Leere Raum an? Ist es nicht kälter

---

1 HEIDEGGER, Martin: Über den Anfang, GA, Bd. 70, hrsg. v. Coriando, Paola-Ludovika, Frankfurt am Main 2005, S. 1. Es sei darauf hingewiesen, dass im Folgenden die Gedanken M. Heideggers weitaus häufiger direkt zitiert werden. Umfängliche Paraphrasen gelangen seltener zur Geltung. Solchermaßen soll der – für eine wissenschaftliche Betrachtung – nicht unerhebliche Duktus der Heideggerschen Schriften bewahrt bleiben, was im Umkehrschluss jedoch nicht bedeutet, dass die gewählte Semantik unhinterfragt übernommen wird. Polemisch äußert sich Theodor W. Adorno (1903-1969) über M. Heideggers *Jargon der Eigentlichkeit*: „Philosophische Banalität entsteht, wo dem allgemeinen Begriff jene magische Teilhabe am Absoluten zugeschrieben wird, die seine eigene Begrifflichkeit Lügen straft." Philosophisch deutlicher artikuliert: „Heidegger aber unterstellt prästabilierte Harmonie zwischen wesentlichem Gehalt und heimeligem Geraune." ADORNO, Theodor W.: Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie, Frankfurt am Main 1964, S. 46f..

2 Zu F. Nietzsches Lebensweg vgl. vorzüglich: SAFRANSKI, Rüdiger: Nietzsche. Biographie seines Denkens, München, 2. Aufl. 2020, sowie die Entstehung der kritischen Ausgabe seiner Schriften als Kulturgeschichte, auf die M. Heidegger indes noch nicht zugreifen konnte: FELSCH, Philipp: Wie Nietzsche aus der Kälte kam. Geschichte einer Rettung, München 2022.

3 Der tolle Mensch vermag dennoch einen aufklärerischen Impetus zur Geltung zu bringen, wenn bedacht wird, dass er sich vermutlich in kynischen Traditionen heimisch weiß. Demnach vollzieht er performativ eine Philosophie im Sinne des Diogenes von Sinope (413 v. Chr.-323 v. Chr.) als Zivilisationspolemik. Vgl. hierzu die folgenden Einlassungen: SLOTERDIJK, Peter: Kritik der zynischen Vernunft, Frankfurt am Main, 22. Aufl. 2022, S. 320.

4 Was unter dem Terminus der Post-Moderne geistesgeschichtlich zu verstehen sei, wurde kürzlich aufgearbeitet: ZORN, Daniel-Pascal: Die Krise des Absoluten. Was die Postmoderne hätte sein können, Stuttgart 2022.

5 NIETZSCHE, Friedrich: Die fröhliche Wissenschaft, in: KSA, Bd. 3, hrsg. v. Colli, Giorgio/ Montinari, Mazzino, München, 11. Aufl. 2020, S. 343-651, hier S. 481. Und gleichfalls: „Wohin ist Gott? rief er, ich will es euch sagen! Wir haben ihn getödtet, - ihr und ich! Wir Alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir dies gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen?" (Ebd., S. 480f.).

6 SLOTERDIJK, Peter: Absturz und Kehre. Rede über Heideggers Denken in der Bewegung, in: Sloterdijk, Peter: Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger, Frankfurt am Main 2019, S. 12-81, hier S. 16.

geworden?“[7] „Stürzen wir nicht fortwährend?“ Diese grundlegende philosophische Fragestellung erweist sich als eine metaphorische Kennzeichnung einiger Konstellationen des seynsgeschichtlichen Denkens Heideggerscher Provenienz.

In diesen Prolegomena (in Form von kurzen Notaten) werden die Prämissen der nachfolgenden Auseinandersetzung offengelegt, um das seynsgeschichtliche Denken Martin Heideggers (1889-1976)[8] in Ansätzen zu situieren, bevor im Anschluss daran eine geschichtstheoretische Reflexion erfolgen kann. Zunächst wird über den Gang der Argumentation sowie über das konkrete Erkenntnisinteresse informiert. Im Anschluss daran werden einige Notate mit Verweis auf den metaphysischen Tode Gottes[9] den Beginn des seynsgeschichtlichen Denkens

---

7 NIETZSCHE: Die fröhliche Wissenschaft (Anm. 5), S. 481. Die Exkursion auf dem Marktplatz endet derweil für den tollen Menschen in Gotteshäusern: „Man erzählt noch, dass der tolle Mensch des selbigen Tages in verschiedene Kirchen eingedrungen sei und darin sein Requiem aeternam deo angestimmt habe.“ (Ebd., S. 482). In den *Überlegungen IV* gibt M. Heidegger einen Einblick in die „Versandung und Verödung“ des Sturzes: „Wohin stürzen wir? Oder ist es nicht einmal mehr ein Sturz, da dieser noch Höhe und Tiefe voraussetzt und seine eigene Größe und sogar seinen Sieg haben kann – gesetzt, daß die Stürzenden noch einmal durch den Sturz zu sich selbst kommen, indem sie sich vor die Wahrheit des Seyns bringen. Kein Sturz mehr, sondern nur noch eine Versandung und Verödung? Wer will die Bewegungsrichtung unserer Geschichte abschätzen?“ HEIDEGGER, Martin: Überlegungen IV, in: Heidegger, Martin: Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938), GA, Bd. 94, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2015, S. 205-309, hier S. 278f.

8 In den letzten Jahrzehnten wurde eine Vielzahl von Biographien mit unterschiedlichen Ansprüchen und Interpretationen vorgelegt. Folgende Monographien gelangen zum Teil zur produktiven Aneignung: Eine sehr fundierte und wegweisende Studie legte der Historiker Hugo Ott (1931-2022) im Jahre 1988 vor, OTT, Hugo: Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie, Frankfurt/New York 1988. Rüdiger Safranski betreibt derweil eine gediegene philosophiehistorische Einordnung des Denkens M. Heideggers, SAFRANSKI, Rüdiger: Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit, München, durchgesehene Aufl. 2008. DENKER, Alfred: Unterwegs in Sein und Zeit. Einführung in Leben und Denken von Martin Heidegger, Stuttgart, 2. Aufl. 2011, versteht sich als philosophische Einführung und lässt dabei die biographischen Wegmarken weitestgehend außer Acht. Der Historiker Thomas Rohkrämer legt den Fokus seiner Betrachtungen dezidiert auf das Politische in des Denkers Biographie, ROHKRÄMER, Thomas: Martin Heidegger. Eine politische Biographie, Paderborn 2020. Die eigensinnige Monographie des Heidegger-Herausgebers Peter Trawny besticht durch ihre ingeniösen Aphorismen, TRAWNY, Peter: Heidegger-Fragmente. Eine philosophische Biographie, Frankfurt am Main 2018, während dem Heidegger-Biographen Lorenz Jäger in seinem Werk, JÄGER, Lorenz: Heidegger. Ein deutsches Leben, Berlin 2021, die stilistisch beste und lebensweltlich fundierteste Darstellung des Lebens M. Heideggers gelungen ist. Kürzlich erschien der monumentale Beitrag von Guillaume Payen, ein französischer Historiker, PAYEN, Guillaume: Heidegger. Die Biographie, Darmstadt 2022. Mithin sollte auch die nachfolgende Darstellung Erwähnung finden, der es vorzüglich gelingt, in knappen Ausführungen einen Weg durch M. Heideggers Philosophie zu bahnen, TRAWNY, Peter: Martin Heidegger. Eine kritische Einführung, Frankfurt am Main 2016 (= Klostermann Rote Reihe, Bd. 82).

9 Dass Gott tot ist, signalisiert einen tieferen geistesgeschichtlichen Einschnitt, als gemeinhin angenommen wird. M. Heidegger betont treffend, dass sich damit auch das Kategoriensystem grundlegend gewandelt habe. Lässt sich die menschliche Freiheit oder die menschliche Vernunft noch in eine quasi-göttliche Position emporheben, bzw. transzendieren? Vgl. dazu HEIDEGGER, Martin: Nietzsches Wort „Gott ist tot“, in: Heidegger, Martin: Holzwege, GA, Bd. 5, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich Wilhelm, Frankfurt am Main, 2. Aufl. 2003, S. 209-267. Bekanntlich war F. Nietzsche ein vehementer Verächter des Christentums und bemängelte die gesellschaftlichen sowie denkerischen Implikationen, die sich mit der monotheistischen Religion ausgebreitet hätten. Vgl. hierzu neuerdings MÜNKLER, Herfried: Marx, Wagner, Nietzsche. Welt im Umbruch, Berlin 2021, S. 592: „Für ihn [F. Nietzsche] ging es vielmehr darum, die Derivate des Christlichen jenseits der Theologie aufzuspüren und sich mit ihnen auseinanderzusetzen. Solche Derivate waren nach seiner Überzeugung die Moralvorstellungen, insbesondere die Idee des Bösen und das schlechte Gewissen, dazu das breite Feld der Ressentiments und die subtile Disziplinierung des Körpers.“ In der Logik F. Nietzsches handelt es sich um eine Konsequenz des Todes Gottes. Zugleich kann es gelingen, die „Derivate“ innerhalb einer Gesellschaft ausfindig zu machen. Gleichfalls ist P. Sloterdijk zuzustimmen, der die lebensweltlichen Konsequenzen solcher Götterdämmerungen recht geerdet beschreibt: „Das Phänomen ‚Götterdämmerung’ hat also mit transzendenten Verhängnissen auf Götterebene so gut wie nichts zu tun. Es betrifft ausschließlich das Verhältnis zwischen den kreativen Intelligenzen und der Welt.“ SLOTERDIJK, Peter: Götterdämmerung, in: Sloterdijk, Peter: Nach Gott, Berlin

konturieren. Situiert werden diese Bemerkungen innerhalb eines post-metaphysischen Verweiszusammenhangs.

Aus der Forschungsliteratur heraus soll einsichtig gemacht werden, dass M. Heideggers philosophischer Denkweg der Jahre 1933-1946 zentral vom Narrativ der Seynsgeschichte (P. Trawny) bestimmt wird. Im Verlauf der Argumentation wird jedoch die Bezeichnung seynsgeschichtliches Denken vorgezogen, da ein analytisch breiterer Deutungsrahmen deutlich wird, um sich möglicherweise von einem allzu starren Narrativ zu emanzipieren (vgl. Anm. 250). Die geschichtstheoretische Fruchtbarkeit des seynsgeschichtlichen Denkens hat sich damit noch keinesfalls erwiesen.

Der Einstieg der Prolegomena anhand von kurzen, prägnanten Notaten erfolgt gewissermaßen *in medias res* um zunächst die Wichtigkeit F. Nietzsches für die Heideggersche Philosophie herauszustellen (1. Notat) sowie um einsichtig zu machen, welche postmodernen Konfigurationen sich mit dem Tode Gottes andeuten. Die lebensweltlichen und philosophischen Verbindungen zum Nationalsozialismus werden anhand der Forschungslage grob skizziert (2. Notat). Zusätzlich werden anhand der Forschungsbeiträge Reinhard Mehrings die seynsgeschichtlichen Abhandlungen und die *Schwarzen Hefte* einer basalen Quellenkritik unterzogen (4. Notat), nachdem die Frage nach der post-metaphysischen Geschichtlichkeit gestellt wurde (3. Notat). Im 5. Notat wird schließlich die vielbeschworene Kehre des Denkens (H. Arendt) ausgearbeitet. Es folgt ein hermeneutischer Abschnitt (B. 1-5), der sich zunächst der hochschulpolitischen Reden und Stellungnahmen M. Heideggers und schließlich des *Briefes über den „Humanismus“* annimmt. Es wird sich zeigen, dass das Existenzial der Geschichtlichkeit, oder gar das in den Vorlesungen wortmächtig vom Katheder dozierte Geschichtlichsein im Verlauf der 1930er Jahre mit dem Ereignisdenken verknüpft werden, um die durchaus disparaten Thesen M. Heideggers zur Geschichte als Ontologie auf die Kontingenz und das Ereignis zu fokussieren. Solchermaßen werden die Überlegungen seynsgeschichtlich gerahmt.

Dabei rücken die *Schwarzen Hefte* in das Zentrum der hermeneutischen Erschließung (B. 4), da wichtige Theoreme der Heideggerschen Philosophie in diesen Aufzeichnungen zum Teil anderweitig arrangiert und durchdacht werden, jedoch gleichfalls das seynsgeschichtliche Denken vertiefen, oder gar hinter den seynsgeschichtlichen Abhandlungen argumentativ

---

2017, S. 7-30, hier S. 25. Ergibt sich geistesgeschichtlich ein Konzept wie die Geschichtlichkeit aus neuartigen zeitlichen Signaturen, die sich durch den Tode Gottes denkerisch Geltung zu schaffen vermochten, wie P. Sloterdijk andeutet? SLOTERDIJK, Peter: Wer noch kein Grau gedacht hat. Eine Farbenlehre, Berlin 2022, S. 143: „Wo Purgatorium war, sollte Geschichte werden, sprich: Ausgang aus Unmündigkeit und Entfremdung, kumulatives Lernen, Etablierung der Rechtsstaatlichkeit, Ausdehnung der Versicherungszone und physische Operabilität ohne Grenzen.“ Und ebenfalls: „Geschichte, so verstanden, gleicht einer Fahrt durch einen schwach beleuchteten Tunnel, das posthistorische Licht am Ausgang wie einen sinnspendenden Punkt vor Augen. Mit der Einfahrt in den Tunnel erweist sich die jenseitige Läuterungshölle als entbehrliche Größe.“ Die Bedeutung F. Nietzsches für M. Heidegger wurde u.a. in der folgenden Monographie herausgearbeitet: CASALE, Rita: Heideggers Nietzsche. Geschichte einer Obsession, Bielefeld 2010. Auch für Philosophen und Denker im Umkreis des Freiburger Philosophen erwies sich F. Nietzsche als philosophischer Impulsgeber, wie Jan Kerkmann nachweist: KERKMANN, Jan: Die ewige Wiederkehr und der Willen zur Macht. Eine rezeptionsgeschichtliche Untersuchung über das Verhältnis der beiden ‚Grundlehren’ in ausgewählten Nietzsche-Interpretationen 1894-1936, Baden-Baden 2019 (= Reihe Philosophie, Bd. 35).

zurückbleiben. Fokussiert wird dabei zum einen die Kritik an der überkommenen neuzeitlichen Metaphysik und zum anderen die seynsgeschichtliche Kontingenz.

Die seynsgeschichtliche Kontingenz wird – unter anderem – anhand des Ereignis-Denkens argumentativ aus den Schriften geborgen (B. 3). Solchermaßen soll es in einem abschließenden Abschnitt der vorliegenden Abhandlung gelingen, die Kritik an der Metaphysik (und somit die Kritik am metaphysischen Subjektbegriff sowie der neuzeitlichen Vernunft) und gleichsam das Denken der ereigneten Kontingenz mit einer Geschichtstheorie zu konfrontieren, die sich – scheinbar – auf die von M. Heidegger kritisierten Theoreme beruft, um historisches Denken zu erklären und gleichwohl lebbar zu machen.

Die These der vorliegenden Abhandlung erweist sich als eine geschichtstheoretische, die darauf zielt, die – mehr oder weniger – transzendentalphilosophisch inspirierten Geschichtstheorien Hans Michael Baumgartners, aber vor allem diejenige Jörn Rüsens (Teil C), mit dem seynsgeschichtlichen Denken M. Heideggers zu konfrontieren, um den Diskurs über das historische Denken erneut und anderweitig anzuleiten. Das post-metaphysische Erfahren der Kontingenz erweist sich als zentrale Ingredienz historischen Denkens, welche allerdings nicht historisch denkbar ist.[10] In aller Bescheidenheit sei bezüglich der These der vorliegenden Abhandlung an eine Einlassung M. Heideggers gemahnt: „Das Denken legt mit seinem Sagen unscheinbare Furchen in die Sprache."[11] Das Legen solcher „unscheinbare[r] Furchen" in die Geschichtstheorie ist das zentrale Anliegen dieser Abhandlung. Einer diskursiven Konfrontation dieses Furchenlegens sollte sie sich indes nicht verweigern.

1. Notat: „Aeusserste" *Selbstbehauptung* der „Immoralisten"

Zunächst jedoch ein historisches Ereignis: Am 27. Mai 1933 hielt der deutsche Philosoph M. Heidegger eine Rede zur „Feier der Rektoratsübergabe", die zur „würdigeren Gestaltung" recht minutiös durchgeplant wurde, wie aus einem Schreiben an die Dozenten der Freiburger Universität vom 23. Mai 1933 hervorgeht. Demnach wurde beispielsweise festgelegt: „Vom Beginn des Abmarsches an soll beim Einzug, ebenso wie beim Auszug, strengstes Stillschweigen bewahrt und alles Grüssen unterlassen werden. Die Herren Kollegen mögen sich gegebenenfalls auf diese Anweisung aufmerksam machen."[12]

Des neuen Rektors Rede befleißigt sich nun eines – gedanklich und sprachlich-rhetorisch – eigenwilligen Zuganges zu „jene[m] geistigen Auftrag[…], der das Schicksal des deutschen

---

[10] Diese – geschichtstheoretisch – vermutlich zu selten konsequent bedachte Einsicht verdankt die vorliegende Abhandlung dem folgenden Werk: ELDRACHER, Martin: Heteronome Subjektivität. Dekonstruktive und hermeneutische Anschlüsse an die Subjektkritik Heideggers, Bielefeld 2018.

[11] HEIDEGGER, Martin: Brief über den „Humanismus", in: Heidegger, Martin: Wegmarken, GA, Bd. 9, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main, 3. Aufl. 2004, S. 313-364, hier S. 364.

[12] DOKUMENTE AUS DER REKTORATSZEIT, NR. 3, in: Heidegger und der Nationalsozialismus I. Dokumente, hrsg. v. Denker, Alfred/ Zaborowski, Holger, Freiburg/München 2009 (= Heidegger-Jahrbuch, Bd. 4), S. 14-16, hier S. 15. Desgleichen kam es zu folgender Regelung: „Die erste Strophe des Horst-Wessel-Liedes wird als vierte wiederholt; hierbei und nur hierbei wird die rechte Hand erhoben zum Grusse der Toten. Das Hochheben der Hand bedeutet nicht die Bekundung der Zugehörigkeit zur NSDAP." (Ebd., S. 16).

Volkes in das Gepräge seiner Geschichte zwingt."[13] Indes stellt M. Heidegger die philosophischen Einlassungen F. Nietzsches in der Mitte seiner Rede keinesfalls zur gedanklichen Disposition, sondern in einen Verweiszusammenhang mit dem „Grundgeschehnis unseres geistig-volklichen Daseins": „Und wenn gar unser eigenstes Dasein selbst vor einer großen Wandlung steht, wenn es wahr ist, was der leidenschaftlich den Gott suchende letzte deutsche Philosoph, Friedrich Nietzsche, sagte: ‚Gott ist tot' -, wenn wir Ernst machen müssen mit dieser Verlassenheit des heutigen Menschen inmitten des Seienden, wie steht es dann mit der Wissenschaft?"[14]

Um zu verdeutlichen, welchen fundamentalen Stellenwert F. Nietzsche in M. Heideggers Konzeption der Geschichte der Metaphysik erlangt, sei eine philosophische Stellungnahme des Basler Philologen zitiert, die hinwieder der ehemalige Freiburger Rektor 1939 in seiner Erörterung des *Willens zur Macht als Erkenntnis* als angemessene Selbststilisierung zu deuten vermag, um eine Stellung des Menschen im „Aeussersten" zu skizzieren. F. Nietzsche schreibt: „Die europäischen Fürsten sollten sich in der Tat besinnen, ob sie unsrer Unterstützung entbehren können. Wir Immoralisten - wir sind heute die einzige Macht, die keine Bundesgenossen braucht, um zum Siege zu kommen: damit sind wir bei weitem die Stärksten unter den Starken. Wir bedürfen nicht einmal der Lüge: welche Macht könnte sonst ihrer entrathen? Eine starke Verführung kämpft für uns, die stärkste vielleicht, die es gibt -: die Verführung der Wahrheit… Der ‚Wahrheit'? Wer legt das Wort mir in den Mund? […] nein, wir haben auch sie nicht nöthig, wir würden auch noch ohne die Wahrheit zur Macht und zum Siege kommen. Der Zauber, der für uns kämpft, das Auge der Venus, das unsere Gegner selbst bestrickt und blind macht, das ist die *Magie des Extrems*, die Verführung, die alles Aeusserste übt: wir Immoralisten – wir sind die *Aeussersten*…"[15]

Es erscheint nicht angeraten, sich von der martialischen Terminologie bei der Interpretation dieser Textstelle leiten zu lassen. Desgleichen gelangt der Aphorismus Nr. 749 durch M.

---

[13] HEIDEGGER, Martin: Die Selbstbehauptung der deutschen Universität, in: Heidegger, Martin: Reden und Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976, GA, Bd. 16, hrsg. v. Heidegger, Hermann, Frankfurt am Main 2000, S. 107-117, hier S. 107.

[14] Ebd., S. 111.

[15] NIETZSCHE, Friedrich: Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwerthung aller Werte. Drittes und Viertes Buch 1884-1888. Nachträge, hrsg. v. Oehler, Richard/ Oehler, Max/ Würzbach, Friedrich Chr., München 1926 (= Friedrich Nietzsche. Gesammelte Werke, Musarionausgabe, Bd. 19), S. 178 (Nr. 749). Die Nummerierung der Aphorismen der Musarionausgabe deckt sich mit der von M. Heidegger verwendeten. Gleichfalls lässt sich der Verweis auf „das Auge der Venus" semantisch reichhaltig ausdeuten, wenn bedacht wird, dass alle Lust nach Ewigkeit verlangt, um den Titel einer aktuellen Monographie über F. Nietzsche aufzugreifen: LIESSMANN, Konrad Paul: Alle Lust will Ewigkeit. Mitternächtliche Versuchungen, Wien 2021. Dort wird geflissentlich die „Kontingenz und Bedeutungslosigkeit des menschlichen Daseins" bedacht, um ästhetisierende Ingredienzien der Lebensführung zur Anschauung zu bringen: „Diese Ästhetisierung des Lebens ist jedoch eine Fluchtbewegung, die es erlaubt, den existenziellen Ekel vor einem Dasein, dessen Nichtigkeit nicht zu überwinden ist, wenigstens ins zeitweilig Erträgliche umzubiegen (Ebd., S. 32-34). Für eine weiterführende – auch kulturwissenschaftliche – Thematisierung der schaumgeborenen Venus vgl. folgende Erörterungen: SLOTERDIJK, Peter: Sphären. Plurale Sphärologie, Bd. III: Schäume, Frankfurt am Main, 8. Aufl. 2020, S. 40-48. Indes endigt M. Heideggers Vorlesung über die Grundbegriffe der Metaphysik mit dem berühmten Lied Zarathustras: HEIDEGGER, Martin: Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit, GA, Bd. 29/30, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main, 3. Aufl. 2004, S. 531f.

Heidegger zu einer zunächst recht ungewöhnlichen Ausdeutung. Demnach dürfe nicht an ein moralisches Urteil gedacht werden, nach dem sich dann festlegen ließe, dass die „Immoralisten“ sich solchermaßen aufgrund ihres unmoralischen Handelns betiteln. Die „Aeussersten“ erweisen sich – metaphorisch gesprochen – vielmehr als eine zu behauptende Grundstellung des Menschen innerhalb der Geschichte der Metaphysik.[16] Es gilt, die platonische Konstellation der sinnlichen und der übersinnlichen Welt zu destruieren: „‚Moral' hat für Nietzsche den weiten und wesentlichen Sinn von Ansetzung des Ideals, und zwar in der Bedeutung, daß das Ideal als das in den Ideen gegründete Übersinnliche der Maßstab für das Sinnliche sei und das Sinnliche als das Mindere und Unwertige und demzufolge als das zu Bekämpfende und Auszurottende gelte.“[17] Der *Versuch einer Umwerthung aller Werte* gestaltet sich zu einer Begründung der Überwindung der überlieferten Metaphysik; der solchermaßen skizzierte Mensch treibt sich denkerisch – und gleichermaßen ebenfalls seine Erkenntnis, wie M. Heidegger dies mit seinem Vorlesungstitel *Der Wille zur Macht als Erkenntnis* deutlich anzeigt – in das „Aeusserste“, er befindet sich im „Außen“, „*inmitten der Ungewißheit des Seienden im Ganzen*“ (vgl. Anm. 14). „Immoralisten“ figurieren sich als diejenigen, „*die außerhalb der die Metaphysik tragenden Unterscheidung stehen*.“[18]

Dabei sollte reflektiert werden, dass sich F. Nietzsche selbst noch in einer christlichen Deutungsmatrix verfangen weiß, wie M. Heidegger in *Winke x Überlegungen (II) und Anweisungen* – einem jener *Schwarzen Hefte*, die im Kontext des Gesamtwerkes durch ihre „eigentümliche Ekzentrizität“ gekennzeichnet werden können[19] - festhält[20] und indes einer „Umkehrung des Platonismus“ frönt,[21] welche es jedoch gleichermaßen zu destruieren gelte, um die

---

[16] Dabei wird nicht an die gelehrten Ausführungen des Königsberger Philosophen Immanuel Kant (1724-1804) gedacht, der in seiner *Metaphysik der Sitten* schreibt: „Wenn daher ein System der Erkenntnis a priori aus bloßen Begriffen Metaphysik heißt, so wird eine praktische Philosophie, welche nicht Natur, sondern Freiheit der Willkür zum Objekte hat, eine Metaphysik der Sitten voraussetzen und bedürfen: d. i. eine solche zu haben ist selbst Pflicht, und jeder Mensch hat sie auch, obzwar gemeiniglich nur auf dunkle Art in sich; denn wie könnte er, ohne Prinzipien a priori, eine allgemeine Gesetzgebung in sich zu haben glauben? So wie es aber in einer Metaphysik der Natur auch Prinzipien der Anwendung jener allgemeinen obersten Grundsätze von einer Natur überhaupt auf Gegenstände der Erfahrung geben muß, so wird es auch eine Metaphysik der Sitten daran nicht können mangeln lassen, und wir werden oft die besondere Natur des Menschen, die nur durch Erfahrung erkannt wird, zum Gegenstande nehmen müssen, um an ihr die Folgerungen aus den allgemeinen moralischen Prinzipien zu zeigen, ohne daß jedoch dadurch der Reinigkeit der letzteren etwas benommen, noch ihr Ursprung a priori dadurch zweifelhaft gemacht wird. – Das will so viel sagen, als: eine Metaphysik der Sitten kann nicht auf Anthropologie gegründet, aber doch auf sie angewandt werden.“ KANT, Immanuel: Die Metaphysik der Sitten, in: Kant, Immanuel: Die Metaphysik der Sitten, hrsg. v. Weischedel, Wilhelm, Frankfurt am Main, 18. Aufl. 2017, S. 302-634, hier S. 321f.

[17] HEIDEGGER, Martin: Der Wille zur Macht als Erkenntnis, in: Heidegger, Martin: Nietzsche. Erster Band, GA, Bd. 6.1, hrsg. v. Schillbach, Brigitte, Frankfurt am Main 1996, S. 425-594, hier S. 566.

[18] Ebd. Donatella Di Cesare vermerkt bezüglich der *Schwarzen Hefte* M. Heideggers treffend: „Sie hätten das Wort des *éschaton*, nicht das letzte, sondern das äußerste Wort, und zwar am Rand des Abgrunds, ja über dem Abgrund des Schweigens hervorgebrachte Worte sein sollen.“ DI CESARE, Donatella: Heidegger, die Juden, die Shoah, Frankfurt am Main 2016 (= Heidegger Forum, Bd. 12), S. 30.

[19] Ebd.

[20] HEIDEGGER, Martin: Winke X Überlegungen (II) und Anweisungen, in: Heidegger, Martin: Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938), GA, Bd. 94, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2015, S. 3-106, hier S. 76f.

[21] Zum Werk und Zeitkontext der platonischen Philosophie vgl. die fundierte Biographie über Platon (428/27 v. Chr.-348/47 v. Chr.): SZLEZÁK, Thomas Alexander: Platon. Meisterdenker der Antike, München 2021.

„Wandlungen“ vorzubereiten, derer es bedarf, damit der „Übergang in den ganz anderen Anfang“ vollzogen werden kann.[22]

2. Notat: „Nur noch ein Gott“

Gewissermaßen bestätigt sich M. Heideggers Bemerkung im *Vorwort* seiner gesammelten Vorlesungen und Abhandlungen zu F. Nietzsche, da auch in der aktuellen Heidegger-Debatte[23] „der Name des Denkers […] als Titel für *die Sache* seines Denkens“ steht,[24] und damit für die konkret lebensweltlichen und philosophischen Verstrickungen in den Nationalsozialismus. Erneut kann ein konkretes Datum diesen Tatbestand verdeutlichen: Am 23. September 1966 in Todtnauberg, in der Wohnstätte des deutschen Philosophen, ereignete sich das berühmte *Spiegel-Gespräch*, welches erst posthum am 31. Mai 1976 veröffentlicht wurde. „Herr Professor Heidegger, wir haben immer wieder festgestellt, daß Ihr philosophisches Werk ein wenig umschattet wird von nicht sehr lang währenden Vorkommnissen Ihres Lebens, die nie aufgehellt worden sind, weil Sie entweder zu stolz waren oder weil Sie nicht für zweckmäßig hielten, sich dazu zu äußern.“ Der Philosoph antwortet: „Sie meinen Dreiunddreißig?“ Gewiss: „Ja, davor und danach. Wir möchten das in einen größeren Zusammenhang stellen und von daher zu einigen Fragen kommen, die als wichtig erscheinen“.[25]

Dass die Diskussionen über die produktive Aneignung des Heideggerschen Denkens mitunter der scharfen Polemik nicht entbehren,[26] lässt sich als Signatur der Dringlichkeit einer solchen Auseinandersetzung lesen. Bezeichnenderweise – und durchaus treffend – bemerkt M. Heidegger im *Spiegel-Gespräch*, dass es sich bei seinen von 1936-1944/46 gehaltenen Nietzsche-Vorlesungen sowie Abhandlungen auch um eine Auseinandersetzung mit dem

---

[22] HEIDEGGER, Martin: Überlegungen V, in: Heidegger, Martin: Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938), GA, Bd. 94, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2015, S. 311-415, hier S. 321f.

[23] Indes bezieht sich die derzeitige Heidegger-Debatte, die nun gewiss bereits medial nicht mehr konsequent ausgetragen wird, auf die *Schwarzen Hefte* und den Beginn ihrer Publikation in den Jahren 2014f. Vgl. den konzisen Überblick in dem Sammelband aus dem Jahre 2016: HEINZ, Marion: Einleitung: Die neue Heidegger-Debatte, in: Heinz, Marion/ Kellerer, Sidonie (Hrsg.): Martin Heideggers „Schwarze Hefte“. Eine philosophisch-politische Debatte, Berlin, 2. Aufl. 2016, S. 9-39, v.a. S. 9-30.

[24] HEIDEGGER, Martin: Vorwort, in: Heidegger, Martin: Nietzsche. Erster Band, GA, Bd. 6.1, hrsg. v. Schillbach, Brigitte, Frankfurt am Main 1996, S. XI-XII, hier S. XI.

[25] HEIDEGGER, Martin: Spiegel-Gespräch mit Martin Heidegger (23. September 1966), in: Heidegger, Martin: Reden und Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976, GA, Bd. 16, hrsg. v. Heidegger, Hermann, Frankfurt am Main 2000, S. 652-683, hier S. 652. Der Titel dieses Notats bezieht sich auf den in diesem Interview getätigten Ausspruch des Freiburger Philosophen: „Nur noch ein Gott kann uns retten.“ (ebd., S. 671).

[26] Der immer wieder gewinnbringend an M. Heidegger anknüpfende Philosoph P. Sloterdijk schreibt beispielsweise: „Wer heute bei Heidegger anknüpfen will, muß durch eine Flammenwand aus Verdächtigungen gehen, ohne im voraus die Gewißheit zu haben, daß die Entdeckungen auf der anderen Seite des Feuers den Aufwand lohnen“. Gleichermaßen kann sich der Versuch einer denkerischen Aneignung auch als fruchtbar erweisen, sofern die Prämissen M. Heideggers selbst fraglich werden. Es komme darauf an, „sich von der Hypnose des Meisters“ freizumachen, „um nicht zuletzt dank seiner Stärken bei einer Position anzukommen, die ihm, nach allem, was wir von ihm wissen, mißfallen hätte“. Solche Aussagen entbehren zweifelsohne nicht einer gewissen Pathetik. SLOTERDIJK, Peter: Vorbemerkung, in: Sloterdijk, Peter: Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger, Frankfurt am Main 2019, S. 7-11, hier S. 7f.

Nationalsozialismus gehandelt habe,[27] seine Philosophie sich folglich – ob affirmativ oder kritisch-distanzierend – auf die historischen Ereignisse bezog. Um hierzu eine wissenschaftlich gediegene Positionsbestimmung vorzulegen, erscheint es dringend vonnöten, die diversen Heidegger-Kontroversen zumindest in Ansätzen zur Anschauung zu bringen. Dabei erweist es sich als äußerst hilfreich, dass G. Payen bereits eine ausführliche, faktengesättigte Darstellung der Auseinandersetzungen im Zuge seiner Heidegger-Biographie vorlegte.[28]

M. Heidegger und seine Verstrickung in den Nationalsozialismus erscheint dabei als paradigmatisch unerschöpfliches Thema der interdisziplinären wissenschaftlichen Auseinandersetzung. Die Positionsbestimmungen reichen von einer deutlich apologetischen Tendenz der Argumentationsführung bis hin zu einer Verdammung des gesamten philosophischen Schaffens. Hierbei kann es nicht das Anliegen sein, einen weiteren Beitrag zu diesem Diskurs vorzulegen.[29] Lediglich einige *Wegmarken* dieser Kontroverse werden thematisiert, die sich auch auf M. Heideggers Konzeption des seynsgeschichtlichen Denkens beziehen, mit allen ontologischen und ideologischen Verfänglichkeiten, die aus den denkerischen Einlassungen des Freiburger Philosophen resultieren. Angestrebt ist gleichfalls ein – gewiss kursorischer – Überblick über die Forschungsliteratur.

Beginnen ließe sich mit dem Beitrag von Victor Farías, der bereits 1987 und dann 1989 in deutscher Übersetzung die Heidegger-Kontroverse beflügelte und an einer historischen Aufarbeitung interessiert war. Er gibt im ersten Teil seiner Analyse den wichtigen Hinweis, dass sich

---

[27] HEIDEGGER: Spiegel-Gespräch (Anm. 25), S. 664. Vgl. hierzu bereits FARÍAS, Victor: Heidegger und der Nationalsozialismus. Mit einem Vorwort von Jürgen Habermas, Frankfurt am Main 1989, S. 335.

[28] PAYEN: Heidegger (Anm. 8), S. 531-587. Ein weiterer vorzüglicher Überblick findet sich bei DI CESARE: Heidegger (Anm. 18), S. 17-46.

[29] Des Weiteren erscheint es dringend angeraten, hermeneutisch behutsame Textarbeit zu leisten, um semantische Schlussfolgerungen, die sich nicht nur auf die Textoberfläche fokussieren und dabei einen semantisch „ursprünglichen“ Sinn vermeinen erkennen zu können, möglichst anhand der Textarbeit transparent zu gestalten und zu formulieren. Dabei sollte nicht unterschlagen werden, dass es solche Semantiken gibt. Der Heideggersche Antisemitismus in den *Schwarzen Heften* ist von solchen Bemühungen zunächst – jedoch nicht grundsätzlich – nicht betroffen, da er auf der Textoberfläche grotesk zutage tritt. Bei der Beurteilung der diversen Heidegger-Kontroversen wird D. Thomä gefolgt, der anmahnt, eine „Hermeneutik des ‚Verdachts’“ zumindest kritisch zu reflektieren, jedoch möglichst zu vermeiden. Vgl. THOMÄ, Dieter: Wie antisemitisch ist Heidegger? *Über die* Schwarzen Hefte *und die gegenwärtige Lage der Heidegger-Kritik*, in: Heinz, Marion/ Kellerer, Sidonie (Hrsg.): Martin Heideggers „Schwarze Hefte“. Eine philosophisch-politische Debatte, Berlin, 2. Aufl. 2016, S. 211-233, hier S. 227. Mit dem umsichtigen Heidegger-Interpreten kann – gewiss polemisch – resümiert werden: „Allgemein ist mein Eindruck, dass die pauschale Heidegger-Kritik, die das geschlossene Bild eines zunächst implizit, dann explizit totalitären Denkers zeichnet, an einer seltsamen Identifikation mit dem Aggressor leidet.“ (Ebd., S. 231). D. Di Cesare äußert sich folgendermaßen bezüglich der Heidegger-Kontroversen: „Die Schwierigkeit die Schwelle zu übertreten, Heideggers politischem Denken bei seiner Entfaltung, bei seinem Irren, zu folgen, liegt jedoch nicht in seinen Schriften, sondern in jener verbreiteten Gewissheit, die auch in der Philosophie geteilt wird, dass der Liberalismus der letzte Horizont sei. Erkennt man diesen Gesichtspunkt an, dann erscheinen Heideggers Überlegungen in den *Schwarzen Heften* als bloße Irrreden. Auf diese Weise wird aber Heideggers revolutionärers Potenzial verkannt.“ DI CESARE: Heidegger, die Juden, die Shoah (Anm. 18), S. 45. Ähnliche Schlussfolgerungen zieht die Autorin in Bezug auf die *Schwarzen Heften*: „Gelingt es nicht, Heidegger zu exkommunizieren, ihn aus der Philosophie zu verbannen, so kann man wenigstens versuchen, die Schwarzen Hefte auf den imaginären Index zu setzen, sie als ein marginales Werk am Rande der Philosophie zu stigmatisieren oder geradezu als ‚Anti-Philosophie’ abzuwerten. Gerade diese Zensorenhaltung ist jedoch wenig philosophisch.“ (Ebd., S. 41). Indes fällt es nicht leicht, in jedem Falle den *Schwarzen Heften* eine philosophische Bedeutung beizumessen. An vielen Einlassungen M. Heideggers tritt die Unterbietung seines eigenen Denkens klar zutage.

M. Heideggers Konzeption der Geschichtlichkeit, welche bereits in seinem 1927 erschienenen Werk *Sein und Zeit* grundlegend sei, aus seiner Beschäftigung mit dem „Briefwechsel des Grafen Yorck von Wartenburg mit [Wilhelm] Dilthey“ ergeben habe. „Die Gedanken Yorcks in seinen Briefen an Dilthey haben früh und nachdrücklich auf Heideggers Begriffe von Geschichte, Gesellschaft und Staat eingewirkt.“[30]

Emmanuel Faye verfolgt in seinem umstrittenen Werk zur *Einführung des Nationalsozialismus in die Philosophie* noch extensiver die historisch-gedanklichen Verbindungslinien, die sich bei M. Heideggers Existenzial der Geschichtlichkeit aufzeigen lassen, wenn der Argumentationsführung des Autors gefolgt wird. Dort erfolgt gleichfalls der Verweis auf den nationalsozialistisch belasteten Philosophen Erich Rothacker (1881-1965). E. Faye konstatiert, dass es „fortan unmöglich [sein wird], die Begriffe ‚Geschichtlichkeit’ und ‚Haltung’ bei Heidegger zu studieren, ohne auf die entsprechenden Ausführungen Rothackers zu sprechen zu kommen“.[31]

Gewiss kann es wissenschaftlich nicht zielführend sein, E. Faye lediglich einer unhaltbaren und undifferenzierten Polemik zu überführen, obwohl nicht verhehlt werden sollte, dass er sich oftmals einer „teleologischen Interpretation“ bedient, und somit einer „Über-Interpretation der Quellen“ unterliegt.[32] Er vermag jedoch gleichfalls wichtige Einsichten zu vermitteln, zumal er eine Definition der Geschichte im Geiste M. Heideggers und des Grafen Hans Ludwig David Paul Yorck von Wartenburg (1835-1897) vorlegt. E. Faye: „Doch wenn die Geschichtlichkeit von Stadelmann oder Nolte, welche die geschichtliche Existenz mit dem Nationalsozialismus verwechseln, ins Feld geführt wird, dann wird der Begriff der Geschichtlichkeit selbst problematisch. Die Schuld daran liegt bei Martin Heidegger, der, wie er selbst sagt, den ‚Geist des Grafen Yorck’ bewahren will und in *Sein und Zeit* die Geschichte nicht mehr als etwas aufgefasst hat, das rationaler Analyse und empirischer Verifizierbarkeit zugänglich ist. Stattdessen hat er aus ihr ein ‚Existenzial’ gemacht, dessen Grundverfassung nur im Mitgeschehen und im Geschick der Gemeinschaft des Volkes zum Tragen kommt. Hier sind den diskriminierendsten und rassistischsten Verwendungen des Begriffs Tür und Tor geöffnet.“[33] E. Faye ist zuzustimmen, dass „der Begriff der Geschichtlichkeit selbst problematisch“ sei und sich keineswegs durch eine absolute Fundierung einhegen lässt.

---

[30] FARÍAS: Heidegger und der Nationalsozialismus (Anm. 27), S. 113 u. ebenfalls S. 109. Bezüglich der Geschichtlichkeit sei auf den wichtigen Beitrag aus dem Jahre 1924 zum *Begriff der Zeit* verwiesen, in dem sich folgenden Einlassungen finden: „Geschichtlichkeit, als Seinscharakter des Daseins verstanden, bedeutet primär nicht eine Weise des Vorkommens des Daseins im Zusammenhang weltlicher Geschehnisse, in deren Ablauf es einmal eintritt, um daraus wieder zu verschwinden. Geschichtlichkeit meint auch nicht die Möglichkeit des Daseins, um eine solche Folge von Ereignissen etwa gar als vergangener aus selbiger Sicht [?] zu wissen. Vielmehr: das Insein und zwar qua Entdecktheit selbst ist als Zeitlichsein geschichtlich. Dasein ist Geschichte.“ Heidegger, Martin: Der Begriff der Zeit (1924), in: Heidegger, Martin: Der Begriff der Zeit, GA, Bd. 64, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main 2004, S. 1-103, hier S. 86 u. „Die Ontologie des Daseins ist historisches Erkennen, weil das Dasein die Grundverfassung Geschichtlichkeit hat und durch diese in seiner jeweiligen Auslegungsmöglichkeit bestimmt wird.“ (Ebd., S. 103).

[31] FAYE, Emmanuel: Heidegger. Die Einführung des Nationalsozialismus in die Philosophie. Im Umkreis der unveröffentlichten Seminare zwischen 1933 und 1935, Berlin 2009, S. 49.

[32] PAYEN: Heidegger (Anm. 8), S. 557.

[33] FAYE: Heidegger (Anm. 31), S. 457.

Als konzise Zusammenfassung der Diskussionen um M. Heideggers Verhältnis zum Nationalsozialismus sowohl in biographischer als auch in philosophischer Hinsicht kann das Werk von Holger Zaborowski aus dem Jahre 2010 angesehen werden. Gewiss bleibt fraglich, in welchem Verhältnis die philosophische Irre und die moralische Schuld im konkreten – textgeschichtlichen (Dieter Thomä) – Einzelfall hermeneutisch zu erschließen sind und zueinanderstehen. Dabei werden im Verlaufe der Argumentationsführung vom Verfasser mehrere Quellengattungen (Briefe, Vorlesungen, Seminar-Mitschriften usw.) einer ausgewogenen Deutung zugeführt. H. Zaborowski vermag die Schriften des für die vorliegende Abhandlung gewählten Zeitraumes (1933-1946) größtenteils als eine kritische Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus zu deuten, wobei eine weitere Unterteilung in exoterische und esoterische Schriften erfolgt. Das seynsgeschichtliche Denken erweist sich für diese Werkphase als zentral, wenngleich ein solchermaßen skizziertes Denken problematische Deutungen zeitigen kann: „Alle anderen Perspektiven werden diesem ‚Denken des Seins' und seinem Nachdenken über die Vergessenheit oder Verschlossenheit des Seins untergeordnet. Das ist eine alles andere als unproblematische Perspektive. Es ist aber keine nationalsozialistische Perspektive, sondern eine Perspektive, die es – freilich neben anderen Perspektiven – *auch* erlauben kann, das, was zwischen 1933 und 1945 in Deutschland geschehen ist, besser zu verstehen und zu kritisieren."[34] Grundsätzlich wird festgehalten: „Es geht nicht mehr um die Hermeneutik des faktischen Lebens, sondern vielmehr um die Frage nach der Lichtung der Wahrheit des Seins."[35]

Die Monographie H. Zaborowskis eröffnet solchermaßen einen groben Deutungsrahmen des seynsgeschichtlichen Denkens, indem einsichtig gemacht wird, dass die Nietzsche-, die Schelling- sowie die Hölderlin-Vorlesungen exoterische Explikationen der Seynsgeschichte liefern.[36] Auf die Bedeutsamkeit F. Nietzsches wurde bereits im ersten Notat hingewiesen. Lediglich auf eine Thematisierung Friedrich Hölderlins (1770-1843)[37] im Zuge zweier Vorlesungen wird in einem eigenen Unterkapitel aufmerksam gemacht, um die grundlegenden Konstellationen des seynsgeschichtlichen Denkens aus dieser Perspektive heraus aufzuhellen.

Zuletzt sollte jedoch die Dissertation von D. Thomä genannt werden, der das Gesamtwerk M. Heideggers einer textgeschichtlichen Interpretation unterzieht.[38] Dort werden die Forschungspositionen bis zum Jahre 1990 zusammenfassend klassifiziert.[39] Gleichermaßen gelingt

---

[34] ZABOROWSKI, Holger: „Eine Frage von Irre und Schuld?" Martin Heidegger und der Nationalsozialismus, Frankfurt am Main 2010, S. 512f.

[35] Ebd., S. 191.

[36] Ebd., S. 459-551.

[37] Zu F. Hölderlin vgl. folgende Biographie: SAFRANSKI, Rüdiger: Hölderlin. Komm! ins Offene, Freund! Biographie, München, 3. Aufl. 2020. F. Hölderlin erweist sich als der stiftende Dichter der kommenden Götter, wie M. Heidegger noch 1946 in seinem bekannten Aufsatz niederschrieb: HEIDEGGER, Martin: Wozu Dichter (1946), in: Heidegger, Martin: Holzwege, GA, Bd. 5, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main, 2. Aufl. 2003, S. 269-320. Große Wichtigkeit erlangt dabei die Elegie *Brod und Wein*: HÖLDERLIN, Friedrich: Brod und Wein. An Heinze (Erste Fassung), in: Hölderlin, Friedrich: Sämtliche Werke und Briefe, Bd. I, hrsg. v. Knaupp, Michael, München, 2. Aufl. 2019, S. 372-383.

[38] THOMÄ, Dieter: Die Zeit des Selbst und die Zeit danach. Zur Kritik der Textgeschichte Martin Heideggers 1910-1976, Frankfurt am Main 1990.

[39] Dies muss folglich nicht erneut ausgebreitet werden, vgl. ebd., S. 474-487.

es, einen eigenen Deutungsvorschlag für M. Heideggers philosophische Verstrickung in den Nationalsozialismus zu unterbreiten: Ausgehend von *Sein und Zeit* (1927) vermag der Verfasser ein „Desiderat“ zu erkennen, welches ab 1933 eine fatale Wirkmächtigkeit zu zeitigen vermochte: „Im ‚Handeln’ liegt also ein Desiderat von ‚Sein und Zeit’, was sich nur erfüllen kann, wenn dessen zeitliches Modell aufgebrochen wird. Genau dies geschieht mit der Vorlesung 1929/30 von der Zukunft zugunsten des Augenblicks der ‚selbst die Führung hat’“.[40] Die Seynsgeschichte wird bereits antizipiert, denn „an die Stelle des zeitlichen Selbstbezugs des Daseins tritt ein ‚Geschehen’, das jenen außer Kraft setzt.“[41] Politische Tendenzen, die M. Heideggers Philosophie inhärieren treten nun – unter anderem auch im Begriff des Volkes – klar zutage: „Mit der schweigenden Vereinzelung verbaut sich Heidegger die Möglichkeit, ‚Miteinandersein’ zu denken, bis er sich aus dieser letztlich unerträglichen Position heraus in die Kollektivität stürzt, eine totalitäre Einheit, der der Einzelne nicht im mindesten entzogen sein will.“[42] Wichtig erscheint die Tendenz, M. Heideggers Werk nicht in künstliche, voneinander losgelöste Werkphasen zu unterteilen, die scheinbar solipsistisch innerhalb eines unterschiedlichen philosophischen Verweiszusammenhangs ihr denkerisches Dasein fristen.

Im Zuge der Publikation der sogenannten *Schwarzen Hefte* kam es allerdings erneut zu einer intensiven wissenschaftlichen und auch öffentlich-publikumswirksamen Auseinandersetzung bezüglich des manifesten Antisemitismus Heideggerscher Provenienz innerhalb dieser Aufzeichnungen. Gewiss kann kritisch reflektiert werden, warum sich die Debatte auf den Antisemitismus kaprizierte, wenn indes M. Heideggers „Antikatholizismus und sein postnietzscheanisches Antichristentum“[43] deutlich stärker ausgeprägt und niedergeschrieben seien. Offenbar hängt dieser Sachverhalt unter anderem mit der moralischen Anstößigkeit diverser antisemitischer Auslassungen zusammen, die sich fundamental auf M. Heideggers philosophisches Verständnis der Seynsgeschichte auswirken. Der Heideggersche Antisemitismus lässt sich hermeneutisch nicht seriös verharmlosen oder gar hinwegdiskutieren; dazu sind die scheinbar maßlosen Äußerungen im Kontext des seynsgeschichtlichen Denkens zu wirkmächtig. Dabei ermangelt es der Heidegger-Forschung keineswegs an Deutungsvorschlägen, die bestrebt sind, den Antisemitismus begrifflich in M. Heideggers Philosophie zu fassen. Ob sich die „Verirrungen“ des Freiburger Philosophen als „Augenblick der Philosophie“ erweisen, bleibt gewiss fraglich.[44] Gleichwohl scheint die philosophische Anstößigkeit und die moralische Verwerflichkeit aus einer seynsgeschichtlichen Konzeption zu resultieren: „Im Ereignis der Wahrheit ist moralische Verantwortung ein Phantasma.“[45] Was sich in der Seynsgeschichte ereignet, bedarf

---

[40] Ebd., S. 502.
[41] Ebd., S. 534.
[42] Ebd., S. 548.
[43] MEHRING, Reinhard: Die politische Abteilung der *Gesamtausgabe. Zum Geltungsanspruch der* Schwarzen Hefte, in: Heinz, Marion/ Kellerer, Sidonie (Hrsg.): Martin Heideggers „Schwarze Hefte“. Eine philosophisch-politische Debatte, Berlin, 2. Aufl. 2016, S. 291-309, hier S. 304.
[44] TRAWNY, Peter: Irrnisfuge. Heideggers An-archie, Berlin 2014, S. 11.
[45] Ebd., S. 50.

folglich der Klärung, zumal es zwingend geraten erscheint, sich über die philosophischen Konsequenzen dieser konstatierten moralischen Verantwortungslosigkeit gewahr zu werden.

D. Di Cesare zeigt auf, inwiefern der philosophische Antisemitismus M. Heideggers sich einer metaphysischen Genealogie verpflichtet weiß. Demnach zeige sich eine Kontinuitätslinie – samt gewichtigen Abweichungen – der Thematisierung der Juden in der abendländischen Philosophie mit verhängnisvollen antijudaistischen oder antisemitischen Prämissen in entsprechenden Einlassungen und Schriften einiger bekannter Persönlichkeiten. Thematisiert werden somit nicht nur M. Heideggers Philosophie, sondern auch die Werke von Martin Luther (1483-1546), I. Kant, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), F. Nietzsche und sogar *Mein Kampf* von Adolf Hitler (1889-1945).[46]

Als folgenreich für die bereits erwähnte moralische Verantwortungslosigkeit erweist sich dieser Befund: „Die Metaphysik des Juden führt zum metaphysischen Juden, zu einer abstrakten Figur, der Qualitäten zugeschrieben werden, die der ‚Idee', dem Modell des Juden inhärieren. Bedrohliche Vorstellungen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft fließen in seine phantasmatische Substanz zusammen."[47] Diese „phantasmatische Substanz" weiß sich gleichsam an die ontisch-ontologische Differenz verwiesen, wodurch der metaphysische Antisemitismus in die Seynsgeschichte eingeführt wird, wie D. Di Cesare aufzeigt: „Die Seinsgeschichte trennt sich von geschichtlichen und politischen Geschehnissen, die an eine ontische Indifferenz ausgeliefert werden. Einzig die Entfremdung des Daseins vom Sein zählt. Und so wie der Jude, dieser Entfremdung bezichtigt, fallen gelassen wird, so wird die Vernichtung im nivellierenden und anästhetisierenden Blick des Seinsphilosophen zu einer Erscheinung wie jede andere. Sie wird ontisch indifferent."[48]

P. Trawny schlägt nun eine eingehendere Differenzierung vor. Hierzu sei an eine prekäre Stelle aus M. Heideggers *Schwarzen Heften* gemahnt, die den seynsgeschichtlichen Antagonismus, in dem das Judentum situiert wird, deutlich artikuliert und es zugleich vermag, diesen Antagonismus subversiv umzukehren. Somit gelangt M. Heidegger zu einer infamen Deutung der abendländischen Geschichte: „Wenn erst das wesenhaft ‚Jüdische' im metaphysischen Sinne gegen das Jüdische kämpft, ist der Höhepunkt der Selbstvernichtung in der Geschichte erreicht; gesetzt, daß das ‚Jüdische' überall die Herrschaft vollständig an sich gerissen hat, so daß auch die Bekämpfung ‚des Jüdischen' und sie zuvörderst in die Botmäßigkeit zu ihm gelangt. Von hier aus ist zu ermessen, was für das Denken in das verborgene anfängliche Wesen der Geschichte des Abendlandes das Andenken an den ersten Anfang im Griechentum bedeutet, das außerhalb des Judentums und d. h. des Christentums geblieben."[49]

---

[46] A. Hitler erweist sich nun gewiss nicht als Philosoph. Dazu genügt ein Blick in sein „Hauptwerk" *Mein Kampf*. Vgl. hierzu gleichfalls die kritische Edition mit hilfreichen wissenschaftlichen Kommentierungen und Anmerkungen: HITLER, Adolf: Hitler, Mein Kampf. Eine kritische Edition, 2 Bde., hrsg. v. Hartmann, Christian [u.a.], München/Berlin, 8. Aufl. 2018.

[47] DI CESARE: Heidegger, die Juden, die Shoah (Anm. 18), S. 258.

[48] Ebd., S. 291.

[49] HEIDEGGER, Martin: Anmerkungen I, in: in: Heidegger, Martin: Anmerkungen I-V (Schwarze Hefte 1942-1948), GA, Bd. 97, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2015, S. 1-105, hier S. 20. Zur Deutung dieser

Es wird einsichtig, dass der Heideggersche Antisemitismus zwar metaphysisch eine Begründung erfährt, jedoch erst im Kontext der Seynsgeschichte vollends eine fatale philosophische Wirkmächtigkeit entfalten kann. P. Trawny resümiert seine Überlegungen, spricht von einem „seinsgeschichtlichen Manichäsimus, der sich am Ende der dreißiger Jahre steigert" und erkennt gleichermaßen ein „Narrativ", welches beschreibt, „dass eine Geschichte der Welt und der Heimat von einer Un-Geschichte der Weltlosigkeit und Heimatlosigkeit bedroht wird, [und somit] ein Milieu [bildete], worin der bei Heidegger gewiss seit langem latent vorhandene Antisemitismus nun selbst eine seinsgeschichtliche Bedeutung annehmen konnte."[50]

Es gilt, an den Thesen von D. Di Cesare und P. Trawny heuristisch festzuhalten, da die Auslegungen entsprechender Aufzeichnungen aus den *Schwarzen Heften* diese zunächst stützen. Indes verschärft sich solchermaßen erkenntniskritisch die Betrachtung der prekären und höchst fragwürdigen Prämissen, die mit der Heideggerschen Seynsgeschichte einhergehen. Es gilt, sich zu vergegenwärtigen, dass der seynsgeschichtliche Antisemitismus als eine zentrale Argumentationsfigur des seynsgeschichtlichen Denkens fungiert und sich dabei grotesk sowie gewiss maßlos Geltung zu verschaffen vermag. Dass der seynsgeschichtliche Antisemitismus moralisch und auch philosophisch gänzlich unhaltbar ist, muss nicht eigens niedergeschrieben werden.[51] Lassen sich aus dem seynsgeschichtlichen Denken dennoch geschichtstheoretische Impulse speisen? Gewiss: ohne die Seynsgeschichte als philosophisches Konstrukt oder Denkgebäude konsequent zu übernehmen.[52]

Passage vgl. MEHRING, Reinhard: Heideggers „große Politik". Die semantische Revolution der Gesamtausgabe, Tübingen 2016, S. 206-214.

50 TRAWNY, Peter: Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung, Frankfurt am Main, 3. überarbeitete u. erweiterte Aufl. 2015 (= Klostermann Rote Reihe, Bd. 68), S. 129. Vgl. hierzu auch die folgende Aufzeichnung M. Heideggers: „Die Frage nach der Rolle des *Weltjudentums* ist keine rassische, sondern die metaphysische Frage nach der Art von Menschentümlichkeit, die *schlechthin ungebunden* die Entwurzelung alles Seienden aus dem Sein als weltgeschichtliche ‚Aufgabe' übernehmen kann." HEIDEGGER, Martin: Überlegungen XIV, in: Heidegger, Martin: Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939-1941), GA, Bd. 96, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2014, S. 167-248, hier S. 243. Für eine Interpretation dieser Textstelle vgl. TRAWNY: Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung (Anm. 50), S. 45-58.

51 Auch Jean-Luc Nancy hält die Bezeichnung „seynsgeschichtlicher Antisemitismus" für den Antisemitismus Heideggerscher Provenienz für triftig. Gleichsam setzt er sich mit der Kritik an diesem Begriff auseinander, denn „er [der seynsgeschichtliche Antisemitismus als Bezeichnung] würde versuchen, den Antisemitismus Heideggers herunterzuspielen, indem er ihn auf eine ätherische Ebene der Spekulation projiziert, die ihn aus jeder direkten oder indirekten Teilnahme an der Vernichtung durch die Nazis ausnehmen würde. Einmal mehr gibt es einen Wider-sinn, der ein Begehren vehementer Anklage und scharfer Denunziation erkennen lässt, wo eine bedachte Analyse vielleicht gerade dorthin führen könnte, das Dossier zu beschweren, indem man ihm seine ganze Tragweite gibt." NANCY, Jean-Luc: Heideggers Banalität, in: Trawny, Peter/ Mitchell, Andrew J. (Hrsg.): Heidegger, die Juden, noch einmal, Frankfurt am Main 2015, S. 11-42, hier S. 18f.

52 Prägnante Deduktionen bezüglich der Seynsgeschichte finden sich bei GROSSER, Florian: Revolution denken. Heidegger und das Politische 1919 bis 1969, München, 2. Aufl. 2012, S. 348f.: „Im herrischen Gestus überlegener geistiger Tiefenschärfe degradiert er [M. Heidegger] genuin menschliche Nöte und Sorgen kurzerhand zum Zweitrangigen und Randständigen, das sich bei wahrhaft denkender Betrachtung als Oberflächenproblem entpuppt." Sowie (ebd., S. 351): „Neben der Pervertierung des Verantwortungsbegriffes sowie der Abqualifizierung realer, existenzieller menschlicher Nöte, ist es in erster Linie diese sich aus dem Heideggerschen ‚Wesensblick' ergebende Produktion von Eintrübungen, von Grauzonen und Ununterscheidbarkeiten, welcher nicht allein die Ungeeignetheit, sondern die strukturelle Gefährlichkeit seynsgeschichtlichen Denkens geschuldet ist, sobald dieses im Politischen bzw. auf Politisches angewandt wird."

Ohne in einen allzu polemischen Duktus zu verfallen, kann formuliert werden: „Welchen Sinn hat es, Heidegger vor Gericht zu ziehen? Wozu soll das dienen? Und wem? Oder ist diese Inszenierung, die seit Jahren wiederholt wird, nur eine Eskamotage der Philosophie, um sich der Verantwortung zu entziehen, die Frage zu durchdenken, die Heidegger stellt?“[53] Gewiss bleibt die Seynsgeschichte, wenn sich die Geisteswissenschaften dieser konstatierten „Verantwortung“ stellen, im doppelten Wortsinne fragwürdig: Aus der heutigen – gewiss retrospektiven – Perspektivierung heraus stellt sich die Fragwürdigkeit des seynsgeschichtlichen Denkens permanent, damit einer Verabsolutierung der – durchaus esoterischen – Gedanken M. Heideggers entgegengewirkt wird, ohne dabei in einen historischen Relativismus zu verfallen, der sich auch in ideologischer Form äußern kann.[54] Die eigene theoretische Reflexion verbleibt dabei jedoch gleichermaßen in einem geschichtlichen Verweiszusammenhang. Es erscheint indes theoretisch angemessen, die Seynsgeschichte unter Zuhilfenahme der Konfrontation mit geschichtstheoretischen Fragen konsequent und kritisch zu würdigen.

3. Notat: Geschichtlichkeit in post-metaphysischen Zeitläuften

Slavoj Žižek beschreibt in diesem Sinne das Konzept der Geschichtlichkeit – ohne an M. Heideggers Einlassungen bezüglich des Existenzials zu gemahnen. Der Philosoph und Psychoanalytiker hebt den kontingenten „Begriff der Geschichte“ gesondert hervor: „Das Grundmerkmal echter Geschichtlichkeit besteht darin, dass sie […] ihre eigene Position [relativiert] und historisiert damit ihren eigenen Begriff von Geschichtlichkeit. In diesem Sinne ist Hegel ein radikaler Vertreter der Geschichtlichkeit: Für ihn ändert sich mit jeder geschichtlichen Epoche auch der allgemeine Begriff der Geschichte. Ein solcher Ansatz lässt also keine Ausnahme von der Geschichtlichkeit zu“. Weiterführend sollten ebenfalls diese Zeilen festgehalten werden: „Es gibt nicht den einen, universellen Begriff von Geschichtlichkeit, da der Geschichtsbegriff selbst dem historischen Wandel unterworfen ist. Der Historismus ist nicht radikal genug, weil er nicht berücksichtigt, dass jeder historische Bruch nicht einfach ein Bruch innerhalb der Geschichte ist, sondern den Geschichtsbegriff selbst verändert.“[55] Gleichsam lässt sich das seynsgeschichtliche Denken konsequent befragt, nur durch seine Geschichtlichkeit deuten.

Ein Blick in M. Heideggers *Sein und Zeit* (1927) vermag aufzuhellen, was unter dem Existenzial der Geschichtlichkeit zu verstehen sei, beziehungsweise, wie der Freiburger Philosoph dort die Geschichtlichkeit ausdeutet. Hierzu wird der These Hans-Georg Gadamers (1900-2002) – dem ingeniös M. Heidegger weiterdenkenden Heidegger-Schüler – gefolgt, der bemerkte, dass „das Problem der Geschichte für das menschliche Daseinsbewußtsein

---

[53] DI CESARE: Heidegger, die Juden, die Shoah (Anm. 18), S. 34.

[54] Zu den „Grenzen der Historisierung“ vgl. folgende kürzlich erschienene Monographie: ŽIŽEK, Slavoj: Die Paradoxien der Mehrlust. Ein Leitfaden für die Nichtverwirrten, Frankfurt am Main 2023, S. 167.

[55] Ebd., S. 176.

bestimmend“ werde, nachdem der „metaphysische[…] Hintergrund[…]“ denkerisch bewältigt wurde: „Es wird zum Problem der Geschichtlichkeit.“[56]

M. Heidegger rückt die Geschichtlichkeit prononciert in den Vordergrund seiner abschließenden Überlegungen von *Sein und Zeit*. Die Deutung der Geschichtlichkeit für die Geisteswissenschaften wird zusätzlich aufgehellt. Er schreibt: „Weil aber die Grundbegriffe der historischen Wissenschaften, sie mögen deren Objekte oder ihre Behandlungsart betreffen, Existenzbegriffe sind, hat die Theorie der Geisteswissenschaften eine thematisch existenziale Interpretation der Geschichtlichkeit des Daseins zur Voraussetzung.“[57] Das Existenzial der Geschichtlichkeit avanciert solchermaßen zur Prämisse jedweder Geisteswissenschaften.

Um den existenziellen Bezug des Daseins zur Geschichtlichkeit historisch zu befestigen, sei auf ein Zeitalter verwiesen, in dem noch eine reichhaltige „Telekommunikation“[58] zwischen Freunden gepflegt wurde. Am 4. Januar 1888 schreibt Graf Paul Yorck von Wartenburg an seinen Brieffreund Wilhelm Dilthey (1833-1911) die folgenden Zeilen: „Das die gesamte psycho-physische Gegebenheit nicht ist [,] sondern lebt, ist der Keimpunkt der Geschichtlichkeit. Und eine Selbstbesinnung, welche nicht auf ein abstraktes Ich [,] sondern auf die Fülle meines Lebens gerichtet ist, wird mich historisch bestimmt finden, wie die Physik mich kosmisch bestimmt erkennt. Gerade so wie Natur bin ich Geschichte und so einschneidend ist das Goethesche Wort von dem mindestens dreitausend Jahre Gelebthaben zu verstehen. Umgekehrt folgt daraus, daß Geschichte als Wissenschaft nur Psychologie der Geschichte sein kann. Alle andere Geschichtsschreibung ist, insofern sie berechtigt, Kunst.“[59] Für die Geschichtswissenschaft – M. Heidegger spricht von der „Historie“[60] – ergeben sich aus der Geschichtlichkeit als Existenzial erhebliche epistemologische Konsequenzen. Dessen ist er sich durchaus bewusst, wenn er konstatiert: „Wie Geschichte möglicher *Gegenstand* der Historie werden kann, das läßt sich nur aus der Seinsart des Geschichtlichen, aus der Geschichtlichkeit und ihrer Verwurzelung in der Zeitlichkeit entnehmen.“[61]

---

[56] GADAMER, Hans-Georg: Das Problem der Geschichte in der neueren deutschen Philosophie [1943], in: Gadamer, Hans-Georg: Hermeneutik II. Wahrheit und Methode. Ergänzungen/Register, Tübingen, 2. Aufl. 1993 (= Gesammelte Werke, Bd. 2), S. 27-36, hier S. 28. Durch den Bewusstseinsbegriff erweist sich die formulierte These als eine philosophisch triftige Fortführung von M. Heideggers Philosophie: „Das geschichtliche Bewußtsein ist das Ende der Metaphysik.“ (Ebd., S. 32).

[57] HEIDEGGER, Martin: Sein und Zeit, GA, Bd. 2, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main, 2. Aufl. 2018, S. 525.

[58] SLOTERDIJK, Peter: Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus, in: Sloterdijk, Peter: Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger, Frankfurt am Main 2019, S. 302-337, hier S. 302.

[59] YORCK an Dilthey (Klein-Oels den 4. Januar 1888, Nr. 58), in: Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck v. Wartenburg 1877-1897, hrsg. v. Rothacker, Erich, Halle (Saale) 1923 (= Philosophie und Geisteswissenschaften, Bd. 1), S. 70-72, hier S. 71f. In *Sein und Zeit* findet diese Briefpassage ebenfalls argumentative Verwendung. Vgl. HEIDEGGER: Sein und Zeit (Anm. 57), S. 530.

[60] HEIDEGGER: Sein und Zeit (Anm. 57), S. 496. Vgl. hierzu die berühmten *Unzeitgemässen Betrachtungen* von F. Nietzsche: NIETZSCHE, Friedrich: Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, in: KSA, Bd. 1, hrsg. v. Colli, Giorgio/ Montinari, Mazzino, München, 12. Aufl. 2021, S. 243-334.

[61] HEIDEGGER: Sein und Zeit (Anm. 57), S. 496. Und weiter: „Allein Geschichte muß nicht nur *sein*, damit ein historischer Gegenstand zugänglich wird, und nicht nur ist historisches Erkennen als geschehende Verhaltung des Daseins geschichtlich, *sondern die historische Erschließung von Geschichte ist an ihr selbst*, mag sie

Gewiss konnte die Geschichtlichkeit nur in groben Zügen skizziert, die große epistemologische Bedeutsamkeit dieses Existenzials konnte gleichfalls nur angedeutet werden. Dabei lassen sich die Vorlesungen der Jahre 1933-1935 als disparate Fortsetzung der Thematisierung der Geschichtlichkeit unter veränderten lebensweltlichen Vorzeichen deuten, wenn nun prononciert das Volk in den Fokus der philosophischen Auseinandersetzung rückt.[62]

Im Zuge des seynsgeschichtlichen Denkens ist es besonders wichtig, die Auseinandersetzung mit der metaphysisch verstandenen Subjektivität zu beachten. Dabei lässt sich von *Sein und Zeit* ausgehend eine Entwicklung innerhalb der „Textgeschichte" konstatieren.[63] Inwiefern M. Heidegger die Auseinandersetzung mit dem Erkenntnissubjekt fernab jeglicher Epistemologie vorantreibt, ist in der Forschung höchst umstritten und sollte sich am jeweiligen Textbeispiel gesondert erweisen.[64] Aus diesem Anliegen heraus, verbleibt die These H.-G. Gadamers besonders fruchtbar, wenn die Geschichtlichkeit als existenzielles Resultat der denkerischen Bewältigung der Metaphysik gedeutet wird, er jedoch gleichsam am Bewusstseins-Begriff festhält. Diese Einsicht geht mit den seynsgeschichtlichen Abhandlungen M. Heideggers jedoch keinesfalls kongruent. Vielmehr werden – wie vor allem in Teil C dieser Abhandlung gezeigt wird – die Geschichtlichkeit sowie die Zeitlichkeit an den ereignenden Zeit-Raum, folglich an das Ereignis-Denken gebunden.

---

faktisch vollzogen werden oder nicht, *ihrer ontologischen Struktur nach in der Geschichtlichkeit des Daseins verwurzelt*." (Ebd., S. 518). Die gesamte Begriffsgeschichte der Geschichtlichkeit kann hier nicht ausgebreitet werden. Verwiesen sei lediglich auf die Literatur, die den Begriff der Geschichtlichkeit anhand von M. Heideggers Philosophie aufzuhellen bestrebt ist. Eunhae Cheong schreibt beispielsweise: „Das Dasein aber wird nicht erst geschichtlich nur als Da-gewesenes, d.h. nur dadurch, daß es nicht mehr existiert, sondern es ist gerade geschichtlich als faktisch existierendes. Weil das Dasein aufgrund der einheitlichen Zeitlichkeit gegenwärtigendes-zukünftigendes und zumal gewesenes ist, ist es in sich geschichtlich." CHEONG, Eunhae: Die Geschichtlichkeit des Menschen und die Geschichte des Seins, Berlin 2000 (= Philosophische Schriften, Bd. 39), S. 132. Vgl. gleichfalls BRANDNER, Rudolf: Heideggers Begriff der Geschichte und das neuzeitliche Geschichtsdenken, Wien 1994, S. 134-159. Bezüglich des Verhältnisses zwischen der „Subjektivität" und der Geschichtlichkeit betont bereits Fridolin Wilpinger, „wie also an dieser Durchnichtung der Existenz die Subjektivität bereits zerbricht, anderseits aber zufolge der immer noch transzendentalen Blickrichtung diese Dimension jeweils wieder zurückgebogen wird auf das freilich nicht mehr substanzial, sondern temporal-geschichtlich verstandene Selbst." WILPINGER, Fridolin: Wahrheit und Geschichtlichkeit. Eine Untersuchung über die Frage nach dem Wesen der Wahrheit im Denken Martin Heideggers, Freiburg/München 1961, S. 336. Einen Überblick zur Begriffsgeschichte der Geschichtlichkeit liefert zudem BAUER, Gerhard: „Geschichtlichkeit". Wege und Irrwege eines Begriffs, Berlin 1963, v.a. S. 119-128.

62 THOMÄ: Die Zeit des Selbst und die Zeit danach (Anm. 38), S. 608-655.

63 Ebd., S. 736: „An ‚Sein und Zeit' war zu sehen, daß Heideggers Begriff des Selbsts oder des Subjekts keineswegs geschlossen war; vielmehr ergab sich eine durchgängige Gespaltenheit desselben zwischen einem Sichzusichverhalten als Bezug auf faktische Seinsweisen und einem Vorbehalt des Eigensten, mit dem jene Seinsweisen letztlich ausgegrenzt wurden […]. Wenn man Heideggers Subjekt-Kritik aus den späten dreißiger Jahren heranzieht, so zeigt sich, daß sie sich nicht gegen die ganze Breite des Selbst im Sinne von ‚Sein und Zeit' richtet, sondern nur gegen die zweite Tendenz, also den herrschafts-heischenden Vorbehalt des ‚Eigensten'. Daneben wird die erste Tendenz, in der ein neues Modell des Selbstbezugs lag, weder weiterentwickelt noch verworfen, sondern bleibt einfach unbeachtet."

64 ELDRACHER: Heteronome Subjektivität (Anm. 10).

4. Notat: *Die semantische Revolution* als Züchtung

Ad fontes! Die Schriften und Werke M. Heideggers liegen in Form einer *Gesamtausgabe* zur produktiven Aneignung vor. Diese Edition stellt mithin die Quellen bereit, derer sich der Heidegger-Forscher bedient. Die wissenschaftliche Redlichkeit erfordert zumindest in Ansätzen eine quellenkritische Auseinandersetzung mit der Entstehung und der Genese der Heideggerschen Gesamtausgabe sowie der bezeichnenden und deutenden Form, in der die Schriften arrangiert wurden. Ein kursorischer Blick in die vier Abteilungen mag genügen, um sich einen ersten Überblick zu verschaffen, zumal rasch einsichtig wird, dass die exoterischen von den esoterischen Schriften streng geschieden sind. Die Genese dieser „Manuskript-Landschaft" wurde beispielsweise von P. Trawny als „Abstieg von der exoterischen in die esoterische Sphäre" gedeutet und demnach als ein Denkweg, der sich von den exoterisch publizierten Werken und Abhandlungen sowie der gehaltenen Vorlesungen der ersten und zweiten Abteilung über das seynsgeschichtliche Denken der dritten und den *Schwarzen Heften* der vierten Abteilung einer Teleologie in Richtung esoterischer Äußerungen verpflichtet weiß.[65]

Der Deutungsvorschlag P. Trawnys vermag zunächst zu überzeugen. Jedoch sollte eine eingehendere Differenzierung vorgenommen werden. Die Forschungsbeiträge des Politikwissenschaftlers und Philosophen Reinhard Mehring, der im DLA Marbach die Verlagskorrespondenz M. Heideggers mit dem Klostermann Verlag auswertete dienen derzeit als die gewichtigsten Einlassungen zur Genese der *Gesamtausgabe*. Historisch und philosophisch sind solche Archivstudien von größter Wichtigkeit, um sich der Entstehung der vorliegenden *Gesamtausgabe* gediegen annähern zu können, zumal solchermaßen deutlich wird, dass die Axiomatik dieser Ausgabe der Werke M. Heideggers philosophisch begründet ist und weitreichende hermeneutische Implikationen zeitigt, die bei der Analyse der einzelnen Schriften nicht unbeachtet bleiben können.

R. Mehring zeigt anhand der Verlagskorrespondenz eindringlich auf, dass die Entscheidungsfindung für die Bereitstellung einer *Gesamtausgabe* im September 1973 endigte.[66] Dennoch können bereits deutlich vor diesem Datum Anstöße und Diskussionen über die angemessene Form einer Herausgabe der Schriften M. Heideggers aufgezeigt werden.[67] Demnach ließe sich – in exakter Anlehnung an R. Mehring – folgende Phasierung erschließen: Zunächst habe es die Nietzsche-Ausgabe Alfred Baeumlers (1887-1968) mit ihrer vierteiligen Gliederung des *Willens zur Macht* vermocht erste Anstöße zu geben. Der Zweite Weltkrieg habe M. Heidegger dann eindringlich vor Augen geführt, wie rasch seine Manuskripte durch den Bombenkrieg der Zerstörung zugeführt werden können, weshalb er bereits gegen Ende des Krieges eine

---

[65] TRAWNY: Heidegger-Fragmente (Anm. 8), S. 25-27.

[66] MEHRING, Reinhard: Heideggers „große Politik" (Anm. 49), S. 247.

[67] Eine Einordnung der früheren Publikationen im Rahmen von „Heideggers Publikationspolitik bis 1937" findet sich in dem folgenden Beitrag: MEHRING; Reinhard: Heideggers Publikationspolitik bis 1937 und das „sogenannte Buch" *Sein und Zeit*, in: Seubert, Harald (Hrsg.): Neunzig Jahre „Sein und Zeit". Die fundamental-ontologische Frage nach dem Sinn von Sein, Freiburg/München 2019 (= Martin-Heidegger-Gesellschaft. Schriftenreihe, Bd. 12), S. 202-219.

„polyzentrische Lagerung“ seiner Manuskripte veranlasst habe. Im Anschluss daran – ab der Mitte der 1950er Jahre – sei es zu einem vertiefenden Interesse an einer angemessenen „Publikations- und Nachlasspolitik“ seitens des Philosophen, aber auch unter der Ägide diverser Verlage, die sich die Schriften M. Heideggers zur Publikation sichern wollten, gekommen. Als nicht unerheblich hätten sich die beiden Nietzsche-Bände, die 1961 erschienen und auf Vorlesungsmanuskripten sowie Abhandlungen basieren und eine deutliche Trennung dieser Gattungen vornehmen, erwiesen. Schließlich sei es im Anschluss zu erneuten Vorstößen aufseiten von Verlagen gekommen, bis der *Verlag Vittorio Klostermann* sich schließlich die Rechte an den Schriften sichern konnte.[68]

Welche Schlussfolgerungen lassen sich nun aus dem Archivstudium des Politikwissenschaftlers ziehen? Indes, welche philosophischen Implikationen zeitigten sich ab der Herausgabe der ersten Bände der *Gesamtausgabe*? Es sei gestattet, hierzu die Deutung R. Mehrings ausführlich zu zitieren: „Die Diskrepanz zwischen einer Frühdatierung von Heideggers Sorge um seinen Nachlass und seiner späten Entscheidung für die Gesamtausgabe findet in dieser Extension des Entscheidungsgegenstandes [der Entscheidung für eine Publikation der nachgelassenen Schriften] eine plausible Antwort: Eine Entscheidung für eine Werkausgabe sämtlicher Schriften wollte Heidegger nicht treffen; die erste Abteilung allein konnte ihn nicht überzeugen. Erst mit der Einbeziehung des Nachlasses, gerade auch der dritten und vierten Abteilung, war er von der Notwendigkeit der Gesamtausgabe zu überzeugen.“[69] Es lässt sich deduzieren, dass gerade die Schriften, die in dieser Abhandlung gesondert im Fokus einer kritischen Auseinandersetzung stehen sollen, für die Genese der *Gesamtausgabe* besonders entscheidend sind. Die philosophische Axiomatik dieser Genese zeigt eindringlich auf, welchen Stellenwert M. Heidegger seinen seynsgeschichtlichen Abhandlungen sowie den *Schwarzen Heften* beimaß. Es lässt sich daher pointiert darlegen, dass unter Rekurs auf die Schriften M. Heideggers, die in Form der *Gesamtausgabe* vorliegen, eine „semantische Revolution“ – wie R. Mehring seine Monographie betitelt – bereits einen Deutungsrahmen der einzelnen Schriften vorgeben.[70]

Um dies genauer zu explizieren, sollte den gelehrten Worten Zarathustras gelauscht werden, der vermerkt: „Wohlan! Wohlauf! Ihr höheren Menschen! Nun erst kreisst der Berg der Menschen-Zukunft. Gott starb: nun wollen wir, - dass der Übermensch lebe.“[71] Das Konstrukt des „Übermenschen“ vermochte im Laufe der Rezeptionsgeschichte intellektuelle Verzerrungen und Destruktionen zu zeitigen, zumal, wenn bedacht wird, dass in A. Baeumlers Edition des *Willens zur Macht* auf den dritten Teil einer neuen Wertsetzung der vierte im Kontext einer

---

[68] Die Phasierung folgt dabei den Einlassungen R. Mehrings: MEHRING: Heideggers „große Politik“ (Anm. 49), S. 247-266, die Zitate auf S. 248 u. S. 249.

[69] Ebd., S. 265.

[70] Gleichfalls sollte betont werden, dass sich das „monographische Gesamtbild der einzelnen Bände“ als „Herausgeberkonstrukt“ erweist, da die veranlasste Eigenmächtigkeit der unterschiedlichen Herausgeber nicht unbeträchtliche Eingriffe in die Manuskripte erlaubt, ebd., S. 269.

[71] NIETZSCHE, Friedrich: Also sprach Zarathustra I-IV, KSA, Bd. 3, hrsg. v. Colli, Giorgio/ Montinari, Mazzino, München, 19. Aufl. 2021, S. 357.

Züchtung des „Übermenschen“ folgt.[72] Dennoch erhält der „Übermensch“ im Heideggerschen philosophischen Kontext eine Sinnzuschreibung, die sich deutlich gegenüber anderen Deutungen exponiert: „Seine [M. Heideggers] Politik der semantischen, mentalen und habituellen ‚Zucht und Züchtung’ des Heideggerianers unterschied sich aber […] eklatant von der nationalsozialistischen Biopolitik und den eugenischen Züchtungsexperimenten der SS. Sie richtete sich gegen eine Animalisierung des Menschen und vertrat einen elitären Geistesaristokratismus, den der Nationalsozialismus in seinem ‚spartanischen’ Militarismus und Antiintellektualismus ablehnte.“[73] Der „Übermensch“, der sich in postdeistischen Zeitaltern zurechtzufinden vermag und im Sinne einer geistigen Züchtung sich zu bewähren hat, „wird Heideggerianer sein, lautet das große Versprechen und die große Politik der Gesamtausgabe.“[74] Diesen Deutungsangeboten wird unter einer quellenkritischen Ägide gefolgt, wenn deutlich herausgestellt wird, welchen philosophischen Anspruch die Schriften der dritten und vierten Abteilung der *Gesamtausgabe* an den Rezipienten stellen. Zugleich sollte bedacht werden, dass die Werkgenese der *Gesamtausgabe* eine konkrete Form der „Nachlassinterpretationspolitik“ darstellt.[75]

Die Züchtung des von F. Nietzsche entlehnten „Übermenschen“ im Sinne eines zukünftigen Heideggerianers, der er sich angelegen sein ließ, die seynsgeschichtlichen Abhandlungen und Notate sowie die vierte Abteilung zu rezipieren, lässt sich – wenn der These R. Mehrings gefolgt wird – anhand des konkreten historischen Kontextes des Denkweges M. Heideggers aufzeigen. Mit der folgenreichen Umstellung des Engagements als Freiburger Rektor – genauer: mit der Niederlegung des Rektorats im Jahre 1934 – auf einschlägige Bemühungen um den eigenen Nachlass ist jene intellektuelle sowie strategische Kehre benannt, die es vermag, die Wandlungen im Rahmen einer „Zarathustra-Ikone“ zu erklären.[76] Die vorhin skizzierten „Immoralisten“, welche sich als die „Aeussersten“ erwiesen, stellen gleichsam den Übergang dar. Die Transformation zum „Übermenschen“ erfolgt – explizit ausgesprochen – durch die gedankliche Verarbeitung der durchaus esoterischen Seynsgeschichte, jedoch vor allem aufgrund der Züchtung, die mit der vierten Abteilung der *Gesamtausgabe* initiiert werden soll, wie R. Mehring herausstellt. Ob hierbei die *Schwarzen Hefte* durch die Zuweisung zur vierten Abteilung als zentrale Ingredienzien eines „pädagogisch-politischen Anwendungsdiskurses“[77] beschrieben werden können, bleibt zunächst fraglich, zumal diese zwar über den formal zu nennenden Anspruch des seynsgeschichtlichen Denkens hinausgehen, jedoch deren primäre Intention kaum konkret anwendungsorientiert ist. Vielmehr geht es M. Heidegger um die denkerische

---

72 MEHRING: Heideggers „große Politik“ (Anm. 49), S. 245.
73 Ebd., S. 245f.
74 Ebd., S. 280.
75 Ebd., S. 237.
76 MEHRING, Reinhard: Martin Heideggers prometheische Revolution, in Kaufmann, Sebastian/ Sommer, Andreas Urs (Hrsg.): Nietzsche und die Konservative Revolution, Berlin/Boston 2018 (= Nietzsche-Lektüren, Bd. 2), S. 363-382, hier S. 374.
77 MEHRING, Reinhard: „Das Jüdische“ in der Metaphysik. Heideggers schwarze Stellen im Rahmen der Gesamtausgabe, in: Seubert, Harald/ Neugebauer, Klaus (Hrsg.): Auslegungen. Von Parmenides bis zu den Schwarzen Heften, Freiburg/München 2017 (= Martin-Heidegger-Gesellschaft. Schriftenreihe, Bd. 11), S. 137-166, hier S. 147.

und geistige Züchtung eines „Übermenschen“, der sich in die existenzielle Lage versetzt sieht, bis in das „Aeusserste“ gegangen zu sein und philosophisch im „Gefälle des Da-seins im Menschen zum Abgrund des Seyns […] die Wahrheit des Seyns zu wagen“.[78] Denn solchermaßen, zumindest wenn des Philosophen eigene Worte vernommen werden, „offenbart sich zuerst die Macht des (seynsgeschichtlichen) Denkens, das nie ‚abstrakt’ sein kann, weil es nie konkret ist und somit keiner ‚Logik’ als ‚Norm’ untersteht.“[79] Diese Aussage kann als ein Lektürehinweis M. Heideggers gelesen werden.

5. Notat: Zur kehrigen „Ontokinetik“

P. Sloterdijk beschreibt pointiert M. Heideggers Denkrichtung als eine „Umwandlung der Metaphysik in Ontokinetik“[80], um sich der existenziellen Bedeutsamkeit eines Denkens der Kehre bewusst zu werden. In der Forschungsliteratur wird mit regem Interesse die Frage nach einer Kehre in den Schriften des Freiburger Philosophen diskutiert.

Zunächst sei betont, dass sich eine veranschlagte Kehre auf die ontisch-ontologische Differenz seit *Sein und Zeit* bezieht.[81] Es geht folglich um die dialektischen Figurationen, die sich in Form einer Differenzsetzung zwischen dem Da-sein und dem Seyn ereignen. „Das Verhältnis strukturellen Einander-Requirierens wird dadurch, dass die Angewiesenheit des Daseins auf das Seyn nun deutlicher unterstrichen wird, also nicht erschüttert.“[82] Dessen gilt es gewahr zu werden, um sich nicht intellektuellen, retrospektiven Überheblichkeiten anheimzugeben, die vermeinen, eine Teleologie des Denkweges zu postulieren, oder demgegenüber gar trennscharfe Zäsuren setzen zu können.

Diese Zäsurierungen, derer sich freilich auch die vorliegende Abhandlung bedient, wurden zunächst aus rein pragmatischen Gründen einer notwendigen Strukturierung gewählt, wenngleich Der *Brief über den „Humanismus“* als kontingenter und vorläufiger Schlusspunkt der hier behandelten Seynsgeschichte gesetzt wird. Denn M. Heidegger reflektiert in seiner „freundschaftsstiftenden Telekommunikation“[83] ebenjene Kehre retrospektiv und vermag es solchermaßen, einen „post-humanistischen Denkraum“[84] zu eröffnen, der sich als eine zentrale ontologische Konfiguration des seynsgeschichtlichen Denkens erweist. Dort referiert M.

---

[78] HEIDEGGER, Martin: Überlegungen VIII, in: Heidegger, Martin: Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39), GA, Bd. 95, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main, 2. durchgesehene Aufl. 2022, S. 89-178, hier S. 130.

[79] Ebd., S. 118.

[80] SLOTERDIJK: Absturz und Kehre (Anm. 6), S. 36.

[81] BARBARIĆ, Damir: Eine Kehre und viele Brüche auf einem Denkweg, in: Seubert, Harald/ Neugebauer, Klaus (Hrsg.): Auslegungen. Von Parmenides bis zu den Schwarzen Heften, Freiburg/München 2017 (= Martin-Heidegger-Gesellschaft. Schriftenreihe, Bd. 11), S. 10-21, hier S. 12: „Nach seinem Bericht im sogenannten Humanismusbrief sollte die Kehre schon im geplanten dritten Abschnitt des ersten Teils von *Sein und Zeit* zur Darstellung kommen“. Sowie (ebd., S. 19): „Gerade am Verhältnis zwischen dem das Dasein auszeichnenden Entwurf und dessen faktischer Geworfenheit zeigt sich der eigentliche Sinn der Kehre am besten. Als der wahre Werfer des Entwurfs figuriert nach *Sein und Zeit* immer weniger der als Dasein angesprochene Mensch.“

[82] GROSSER: Revolution denken (Anm. 52), S. 96.

[83] SLOTERDIJK: Regeln für den Menschenpark (Anm. 58), S. 302.

[84] Ebd., S. 312.

Heidegger das Verhältnis zwischen dem „Sein“ und dem „Denken“: „Das Denken vollbringt den Bezug des Seins zum Wesen des Menschen.“[85] Die Verwiesenheit des Denkens auf das Sein und umgekehrt wird deutlich hervorgehoben: „Das Denken ist des Seins, insofern das Denken, vom Sein ereignet, dem Sein gehört.“[86]

Es ist das Verdienst H. Arendts im fünfzehnten Kapitel ihres Werkes *Vom Leben des Geistes* mit dem Titel *Heideggers Wille zum Nicht-Wollen* auf die Implikationen der bereits vorläufig konturierten Kehre im Rahmen des seynsgeschichtlichen Denkens aufmerksam gemacht zu haben. Dort wird verdeutlicht, inwiefern sich durch die folgenreiche Destruktion metaphysischer Konstellationen das erkennende Subjekt – nach M. Heidegger – nicht gegen den Willen zur Macht F. Nietzsches zu erwehren vermag, sondern im erkenntnistheoretischen und lebensphilosophischen Spektrum des neuzeitlichen Denkens der Subjektivität verbleibt. Die Kehre richte sich gegen diese Übermächtigung des Willens zum Wollen und wird von H. Arendt folgerichtig zwischen den beiden Nietzsche-Bänden M. Heideggers situiert.[87] Die Seynsgeschichte ereignet sich demgegenüber im Denken, im Da-sein und nicht im Subjekt, denn „für Heidegger jedoch ist es das Sein selbst, das sich, *ständig sich wandelnd*, im Denken des Handelnden äußert, so daß *Handeln und Denken* in eins fallen.“[88] Die Radikalität dieses philosophischen Ansatzes wird vollends einsichtig, wenn verdeutlicht wird, dass es bei M. Heidegger „nicht bloß [um] die Aufhebung der Subjekt-Objekt-Spaltung [gehe], um das Cartesische Ich zu entsubjektivieren, sondern die tatsächliche Verschmelzung der Vorgänge der ‚Seinsgeschichte’ mit der Denktätigkeit der Denker“ fokussiert wird.[89] Die Seynsgeschichte lässt sich solchermaßen als Resultat der Kehre deuten und zeigt keine künstliche Einteilung des Heideggerschen Werkes in unterschiedliche Werkphasen, sondern die Umkehrung im Denken selbst an. Dabei erweist sich die „Überwindung“ der Metaphysik als eine „Verwindung“ im Gepräge der Kehre, wie es in der seynsgeschichtlichen Abhandlung *Das Ereignis* beschrieben wird. „Die Überwindung ist im Reich der Seynsgeschichte stets eine Verwindung. Sie windet die Metaphysik ein in den Kranz der Kehre.“[90]Aus dem Denken der Kehre speisen sich die Ausführungen des Freiburger Philosophen zum seynsgeschichtlichen Denken, welches in der dritten und der vierten Abteilung der Gesamtausgabe ediert wurde und einen hohen philosophischen Stellenwert für M. Heidegger besaß, wie im vorherigen Notat anhand der Forschungsbeiträge R. Mehrings aufgezeigt wurde.

Für einen hermeneutischen Zugriff auf die Überlegungen zur Seynsgeschichte sollten die daraus resultierenden Konsequenzen für das historische Denken verhandelt werden. Ließe sich beispielsweise – wenngleich überpointiert formuliert – eine Geschichtstheorie der Kehre entwickeln, die sich jeglicher Implikationen der nach M. Heidegger verstandenen Metaphysik und

---

85 HEIDEGGER, Martin: Brief über den „Humanismus“ (Anm. 11), hier S. 313.
86 Ebd., S. 316.
87 ARENDT, Hannah: Vom Leben des Geistes. Band II: Das Wollen, München 1979, S. 164.
88 Ebd., S. 172.
89 Ebd., S. 177.
90 HEIDEGGER, Martin: Das Ereignis, GA, Bd. 71, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main 2009, S. 168.

des neuzeitlichen Gepräges der Subjektivitätstheorien entledigt? Ein solcher geschichtstheoretischer Versuch wird in Teil C der vorliegenden Abhandlung vorgenommen. Dafür erscheint es jedoch zwingend angeraten, sich die seynsgeschichtlichen Einlassungen der Heideggerschen Philosophie von 1933-1946 zu vergegenwärtigen, um das Denken der Seynsgeschichte in einem breiteren Rahmen zu situieren, bevor eine deutliche Fokussierung auf die seynsgeschichtliche Kontingenz vorgenommen wird.

B. *Wegmarken* und *Holzwege* des seynsgeschichtlichen Denkens (1933-1946)

Verfolgt wird ein hermeneutisches Interesse. Die herangezogenen Schriften M. Heideggers werden dabei mithin keiner in jedem Einzelfall reichhaltigen Analyse unterzogen. Lediglich die Ausführungen, die sich im Verweiszusammenhang des seynsgeschichtlichen Denkens situieren lassen, sowie die Einlassungen zur Geschichtlichkeit – vor allem zu Beginn des hier vorgeschlagenen zeitlichen Rahmens – werden referierend erschlossen. Gleichwohl werden die Deutungen aus den einzelnen Schriften heraus mit der Forschungsliteratur angereichert.

1. Hochschulpolitische Reden und Freiburger Rektorat (1933-1934)

M. Heidegger weiß sich – auch bezüglich der Frage nach einer Universitätsreform – vom „gegenwärtige[n] Geschehen“ begeistert, wie er in einem Brief an Elisabeth Blochmann (1892-1972) eindringlich beschreibt.[91] Von dieser Begeisterung zehrend, die sich auch in seiner Rektoratsrede niederschlägt, erhofft er sich, für den „geschichtlich geistigen Auftrag“ des „Volkes“[92] wirken zu können. Gewiss, in der *Selbstbehauptung der deutschen Universität* kommt M. Heideggers philosophischer Denkweg in recht ambivalenter, performativer Weise zur Geltung, wie herausgestellt werden soll. Als besonders wichtig für den Kontext der vorliegenden Abhandlung erweist sich die Bemühung des Freiburger Rektors, an das „geistig geschichtliche[…] Dasein“[93] des Volkes zu gemahnen, bzw. dieses zuallererst neu zu fundieren; demgemäß können die in der Forschungsliteratur oftmals durchdeklinierten hochschulpolitischen

[91] HEIDEGGER, Martin: Zwang zur Besinnung, in: Heidegger, Martin: Reden und Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976, GA, Bd. 16, hrsg. v. Heidegger, Hermann, Frankfurt am Main 2000, S. 71-74, hier S. 71. Der Brief datiert auf den 30.03.1933: „Das gegenwärtige Geschehen hat für mich – gerade [,] weil vieles dunkel und unbewältigt bleibt – eine ungewöhnliche sammelnde Kraft. Es steigert den Willen und die Sicherheit, im Dienste eines großen Auftrages zu wirken und am Bau einer volklich gegründeten Welt mitzuhelfen.“

[92] HEIDEGGER, Martin: Zur Immatrikulation (6. Mai 1933), in: Heidegger, Martin: Reden und Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976, GA, Bd. 16, hrsg. v. Heidegger, Hermann, Frankfurt am Main 2000, S. 95-97, hier S. 95.

[93] HEIDEGGER: Die Selbstbehauptung der deutschen Universität (Anm. 13), S. 108.

Folgen des Rektorats, mit der entsprechenden Einführung des Führerprinzips an den deutschen Hochschulen, zunächst unbeachtet bleiben.[94]

Indes darf hierbei nicht missachtet werden, welcher Begriff des Politischen analytisch bei der Betrachtung der Reden M. Heideggers veranschlagt wird. Vor allem wenn von den politischen Implikationen der Philosophie gesprochen wird, die sich in seiner konkreten Philosophie verfangen wissen. Diese philosophischen Einlassungen wurden 1933 ausdrücklich in einem hochschulpolitischen Verweiszusammenhang geäußert.[95]

Die Ausdrucksweise M. Heideggers in seiner *Selbstbehauptung* gibt sich gewiss martialisch, wenn er von der „Unerbittlichkeit des geistigen Auftrags" und vom „Schicksal des deutschen Volkes" spricht, welches „in das Gepräge seiner Geschichte" gezwungen wird.[96] Nun stellt sich jedoch die Frage, wie das „Schicksal" eines Volkes in die jeweils eigene, angeeignete

---

[94] Zur Orientierung eignet sich die kurze Darstellung zu den *Strukturbedingungen und Entwicklungsprozessen der Kultur* in dem entsprechenden Unterkapitel zu den Hochschulen in: WEHLER, Hans-Ulrich: Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Vierter Band: Vom Beginn des Ersten Weltkriegs bis zur Gründung der beiden deutschen Staaten 1914-1949, München, 3. Aufl. 2008, S. 823-831. Einen gehaltvollen Überblick, auch über M. Heideggers Freiburger Rektoratsrede hinaus, liefert Bernd Grün in seiner vergleichenden Studie: GRÜN, Bernd: Martin Heidegger als Gleichschaltungsrektor. Eine vergleichende Studie anhand der Rektoratsreden des Jahres 1933, in: Denker, Alfred/ Zaborowski, Holger (Hrsg.): Heidegger und der Nationalsozialismus II. Interpretationen, Freiburg/München 2009 (= Heidegger-Jahrbuch, Bd. 5), S. 76-109.

[95] ZABOROWSKI: „Eine Frage von Irre und Schuld?" (Anm. 34), S. 321-330. Der Begriff des Politischen wird im Kontext unterschiedlichster Forschungsrichtungen bzw. Forschungstraditionen durchaus verschieden semantisch gefüllt. Ohne eine Beschreibung dieses Begriffes *in extenso* vorzulegen, erscheint es angeraten, auf die ausgewogene Dissertation von Florian Grosser hinzuweisen, der die Kontingenz der Fundierung des prekären Begriffs des Politischen besonders hervorhebt: „Das Politische erweist sich somit als eine Region menschlicher Existenz, die sich ganz im Element des Prekären vollzieht." GROSSER: Revolution denken (Anm. 52), S. 45. Wenn das Politische „eine Region menschlicher Existenz" sei, erweist es sich fast als zwangsläufig (nicht jedoch als einseitig teleologisch), dass M. Heideggers – in diesem Unterkapitel vorgestellten – Reden und Stellungnahmen politische Implikationen zeitigten, wobei sich der Philosoph eindeutig einer zeitgenössischen konservativen und auch völkischen Terminologie befleißigte. Des Weiteren sollte nachdrücklich betont werden, dass es nicht das Anliegen des Verfassers dieser Zeilen ist, M. Heideggers Philosophie im Hinblick auf den Begriff des Politischen einer Deutung zuzuführen. Interessanterweise war es der Links-Heideggerianismus französischer Provenienz, der es sich angelegen sein ließ, mit der Philosophie M. Heideggers eine postfundamentalistische Positionsbestimmung des Politischen zu skizzieren, um solchermaßen die Frage nach einer Gesellschaftstheorie zu radikalisieren. Vgl. zu diesem wichtigen Themenkomplex: MARCHART, Oliver: Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben. Berlin, 4. Aufl. 2019 sowie MARCHART, Oliver: Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft. Berlin, 2. Aufl. 2018. Der Literaturwissenschaftler und Thomas Mann-Herausgeber Dieter Borchmeyer legte in seinem Standardwerk zur Frage nach einer deutschen Kulturgeschichte eine knappe Interpretation der Rektoratsrede vor: „Die Rektoratsrede ist ein intrikater Text, der sich schwerlich als klares Bekenntnis zum Nationalsozialismus deuten lässt. Heidegger übernimmt die Schale des nationalsozialistischen Vokabulars, um es mit neuem – ja wiederholt semantisch entgegengesetztem – Sinn zu füllen. Eine direkte Beziehung auf die politischen Zeitereignisse, gar eine Reverenz an den ‚Führer' und den neuen Machtstaat findet sich in dieser Rede noch nicht. Ihre Fragwürdigkeit liegt nicht darin, dass Heidegger sein Denken dem Nationalsozialismus angepasst hat, sondern in dem Wahn, diesen seinem eigenen Denken anpassen und ihn so im eigenen Sinne ‚führen' zu können." BORCHMEYER, Dieter: Was ist Deutsch? Die Suche einer Nation nach sich selbst, Berlin, 4. Aufl. 2019, S. 708. So treffsicher und zutreffend die Einlassungen D. Borchmeyers sind, erweisen sich jedoch die Schlussfolgerungen, die der Literaturwissenschaftler aus seiner Analyse zieht als fraglich und in ihrer Pauschalität vermutlich als nicht angemessen: „Ein heikler Drahtseilakt der eigenen Philosophie über dem Abgrund einer ihr im Grunde fremden Ideologie." (Ebd., S. 710). Für eine gediegene Einordnung M. Heideggers in den historischen Kontext vgl. den folgenden Band, der einige Aufsätze und Vorträge R. Mehrings nun in gebündelter Form bereitstellt: MEHRING, Reinhard: Martin Heidegger und die „Konservative Revolution", Freiburg/München, 2018.

[96] HEIDEGGER: Die Selbstbehauptung der deutschen Universität (Anm. 13), S. 107.

Geschichte gezwungen werden kann. Aufschluss kann durch eine Rede zur Immatrikulation vom 25. November 1933 gewonnen werden. Dort wird das Sein des derzeitigen und des zukünftigen Studenten abgehandelt. Gleichermaßen artikuliert M. Heidegger dort das revolutionäre Potenzial der seinerzeitigen „neuen deutschen Wirklichkeit“: „Der neue Student *ist* - und gerade das Anrücken, das Drängen bedeuten das *Sein* dieses Studenten. Dieses Sein taucht nicht irgendwoher, willkürlich, plötzlich auf. Es steht unter der Befehlskraft der neuen deutschen Wirklichkeit.“[97] Der „deutschen Wirklichkeit“ scheint eine „Befehlskraft“ zu inhärieren, die sich ontologisch an das Sein verwiesen weiß und somit das Sein selbst zu domestizieren bestrebt ist. Die philosophisch höchst eigensinnige Hybris, die sich hinter solchen Aussagen verbirgt, muss nicht eigens thematisiert werden.[98]

Zuvörderst sollte herausgestellt werden, dass das Sein der Studenten nicht rezeptiv auf die Zeitverhältnisse reagiert, sondern sich als „Anrücken“ und „Drängen“ beschreiben lässt, indes eine Positionierung innerhalb des „Gepräges“ der eigenen Geschichte darstellt. Sich für die „Unerbittlichkeit des geistigen Auftrags“ bereit zu halten, stellt nun das höchste Gebot dar, wenn es gelingen soll, der Vergegenständlichung des Seins Einhalt zu gebieten, um die Seinsfrage erneut stellen zu können, „Abgründe des Daseins zu erfahren und auszuhalten“ sowie sich der „Auskunft künstlich gebauter Gedankensysteme“ zu erwehren.[99] Die argumentative Inbesitznahme des Volkes kündigt sich solchermaßen bereits an, wenn die Subjektgläubigkeit der neuzeitlichen Philosophie gebrochen werden soll, um die ursprünglichere Seinsfrage freizulegen. Dies äußert sich ebenfalls in M. Heideggers vehementer Ablehnung des Neukantianismus, wie anhand des Gutachtens über Richard Hönigswald (1875-1947) nur allzu deutlich wird: „Das Wesen des Menschen wurde da [im Neukantianismus] aufgelöst in ein freischwebendes Bewußtsein überhaupt und dieses schließlich verdünnt zu einer allgemein logischen Weltvernunft.“[100]

---

[97] HEIDEGGER, Martin: Der deutsche Student als Arbeiter. Rede bei der feierlichen Immatrikulation. 25. November 1933, in: Heidegger, Martin: Reden und Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976, GA, Bd. 16, hrsg. v. Heidegger, Hermann, Frankfurt am Main 2000, S. 198-208, hier S. 200.

[98] Bereits sehr frühzeitig erfolgte eine eigenwillig-ironisch, jedoch ernstzunehmende Stellungnahme von Karl Ballmer (1891-1958) zu M. Heideggers Rektoratsrede. In seiner kurzen Auseinandersetzung spricht der Autor über den neuen Freiburger Rektor, diesen „Sonderfall in der deutschen Geistesgeschichte“ (S. 7), der es sich angelegen sein ließ, vom „Heroismus der deutschen Jugend“ (S. 9) zu sprechen. Durchaus zutreffend liest sich folgende Invektive: „Blicken wir in die Gegenwart, so finden wir ebensoviele philosophische Wahrheit als es Professuren gibt, wozu neuestens noch hinzukommt, daß der moderne Wahrheitsautarkismus zu dem radikalen Hilfsmittel greift, für den engeren Landesbereich einer Philosophie eine je eigene Sprache zu erfinden, wodurch die Philosophiestudenten des je nächstbesten deutschen Universitätsstädtchens prinzipiell zu Ausländern werden, und den eingeborenen Autarkisten die Chance des philosophischen Landesverrats frei gegeben ist. Wer nicht gerade als Fachmann darauf verfallen sollte, eine Seite Heidegger lesen zu wollen, möchte leicht sein blaues Wunder erleben“ (S. 28). Einer eingehenderen Überprüfung würdig wären die Einlassungen K. Ballmers über Wilhelm Dilthey (1833-1911), den er recht scharf kritisiert: Der „geschichtliche Mensch“ sei „eine professorale Willkürkonstruktion. Dilthey begeht den verhängnisvollen Fehler, nicht zu wissen, daß im repräsentativen natürlichen Einzelmenschen das Urbild des geschichtlichen Menschen zu suchen ist“ (S. 40). BALLMER, Karl: Aber Herr Heidegger! Zur Freiburger Rektoratsrede Martin Heideggers. Mit einem Vorwort von Prof. theol. F. Eymann, Bern/Basel 1933.

[99] Ebd., S. 207.

[100] HEIDEGGER, Martin: Hönigswald aus der Schule des Neukantianismus, in: Heidegger, Martin: Reden und Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976, GA, Bd. 16, hrsg. v. Heidegger, Hermann, Frankfurt am Main 2000, S. 132-133, hier S. 132.

Mithin entfaltet sich die Geschichte erst vollends im deutschen Volk, da die „Deutschen ein geschichtliches Volk“ zu werden versprechen.[101] Mit dem Terminus geschichtlich ist nun beileibe nicht eine Verknüpfung mit dem Historischen angestrebt, sondern vielmehr eine ontologische Profilierung: „Geschichtlichsein heißt: *wissend* aus dem Vorgriff in das Kommende handeln, um so das Vergangene in seiner verpflichtenden Kraft zu befreien und in seiner sich wandelnden Größe zu bewahren.“[102] „Das Gepräge seiner [des deutschen Volkes] Geschichte“ erweist sich als „geistiger Auftrag“.[103] Dabei wird indes das „geistig-geschichtliche Dasein[…]“[104] dieses Volkes anhand der Entfaltung des Narrativs der Seynsgeschichte[105] situiert und expliziert, mit den ursprünglichen griechischen Konstellationen im „Aufbruch der griechischen Philosophie“.[106] „Geschichtlichsein“ impliziert nun, sich des Zukünftigen im denkenden Rekurs auf das „Vergangene“ gewahr zu werden: „Was geschieht? Die Deutschen werden ein geschichtliches Volk.“[107]

Als wichtige Konkretisierung des Narrativs der Seynsgeschichte innerhalb des universitätspolitischen Verweiszusammenhangs erweist sich eine Rede, die M. Heidegger Ende November 1933 hielt und welche lediglich vermittelt durch einen Bericht in einer Zeitschrift überliefert ist, worauf V. Farías bereits frühzeitig aufmerksam machte.[108] Die betreffenden Zeilen werden in Gänze zitiert, um einsichtig zu machen, wie M. Heidegger das Werden des geschichtlichen Volkes konturiert: „*Was ist die neue Wirklichkeit?* Die Deutschen werden ein geschichtliches Volk, nicht als ob sie keine lange und wechselvolle Geschichte hätten. Geschichte haben bedeutet nicht geschichtlich sein. Geschichtlichsein bedeutet als ganzes Volk wissen, daß Geschichte nicht das Vergangene ist, nicht das Gegenwärtige, sondern das aus hereindrängender Zukunft in die Gegenwart durchdringende Handeln und Fragen. Die Zukunft besteht nicht aus dem, was nicht ist, sie kommt in der wissenden Entscheidung, durch die das Volk zu sich selbst drängt. *Geschichtlich sein heißt wissend sein*, um so das Vergangene in seiner verpflichtenden Kraft frei zu machen und in seiner wandelnden Größe zu bewahren.“[109] Als deutliche Konzession an den Zeitgeist müssen nun die nachfolgenden Sätze gewertet werden, in denen sich der Freiburger Philosoph ungewöhnlich konkret äußert: „Dieses Wissen ist der Staat selbst. Der Staat ist das erweckende und bindende Gefüge, in das sich fügend das Volk als Ganzes eingesetzt wird.“[110]

---

[101] HEIDEGGER: Der deutsche Student als Arbeiter (Anm. 97), S. 200.
[102] Ebd.
[103] HEIDEGGER: Die Selbstbehauptung der deutschen Universität (Anm. 13), S. 107.
[104] Ebd.
[105] TRAWNY: Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung (Anm. 50), S. 22.
[106] HEIDEGGER: Die Selbstbehauptung der deutschen Universität (Anm. 13), S. 108.
[107] HEIDEGGER: Der deutsche Student als Arbeiter (Anm. 97), S. 200.
[108] Gemeint ist die *Tübinger Chronik*, vgl. FARÍAS: Heidegger und der Nationalsozialismus (Anm. 27), S. 202-210.
[109] HEIDEGGER, Martin: Die Universität im nationalsozialistischen Staat. Die Revolution in den ersten deutschen Hochschulen erst vor dem Anfang. Vortrag von Professor Dr. Martin Heidegger – Freiburg, in: Heidegger, Martin: Reden und Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976, GA, Bd. 16, hrsg. v. Heidegger, Hermann, Frankfurt am Main 2000, S. 765-773, hier S. 767f.
[110] Ebd., S. 768.

Zweifellos sind die universitätspolitischen Reden und Stellungnahmen M. Heideggers in den Jahren 1933 und 1934 von großem rhetorischem Pathos durchdrungen. Auch die Semantik und Syntax der Rektoratsrede verweisen auf eine „Eigentümlichkeit" resultierend aus „großer gedanklicher und literarischer Dichte" sowie der Notwendigkeit, die „Vielschichtigkeit des Textes" hermeneutisch zu erschließen.[111] Und auch der Begriff des Volkes gelangt in den entsprechenden Reden gewiss affirmativ zur Geltung, lässt sich nationalistisch oder gar völkisch deuten und spricht solchermaßen für eine politisch nicht gänzlich einzuhegende Ambivalenz, die eine Angleichung an den herrschenden Sprachgebrauch zumindest semantisch und kontextual nicht versperrt. Daher notiert H. Zaborowski konsequent den ambivalenten Charakter der *Selbstbehauptung*, welcher somit nicht zwangsläufig die Rektoratsrede in einem eindeutigen nationalsozialistischen Kontext erscheinen lässt.[112] Eine Einengung der Semantik des Volkes – selbst im Jahre 1933 – sei aus M. Heideggers Rede nicht triftig zu deduzieren und gleichwohl argumentativ nicht in die Rede eingebunden, woraus resultiere, dass ein „enger nationalistischer oder gar rassistischer Chauvinismus" auszuschließen sei.[113] Das deutsche Volk entfaltet sich begrifflich sowie konkret geschichtlich als „Existenz des Menschen" mitsamt des „geschichtlichen Vollzugssinn[s] eines faktischen Lebens".[114] Ob indes die folgenreiche Deduktion des Volkes aus dem Existenzial der Geschichtlichkeit heraus – wie H. Zaborowski an der zitierten Stelle anmerkt – sich als philosophisch tragfähig erweist, ist damit freilich noch keinesfalls erwiesen.

Des Weiteren ließe sich eine Kontinuitätslinie bis zu den Vorlesungen zu Beginn der 1920er Jahre ziehen sowie vor allem zu der *Einleitung in die Phänomenologie der Religion*, in der es sich M. Heidegger angelegen sein ließ, unter Zuhilfenahme der „formalen Anzeige"[115] die „Bekümmerung des faktischen Daseins"[116] phänomenologisch in seiner „lebendigen Geschichtlichkeit"[117] zu situieren, ohne dabei das „*vollzugsgeschichtliche*[…] *Verstehen*"[118] durch einen „objektgeschichtlichen Zusammenhang"[119] einzuhegen. Wie sollte ein reflexives Philosophieren auch anderweitig vonstattengehen, ohne sich der eigenen Geschichtlichkeit bewusst zu sein?[120] Die Konzeption des deutschen Volkes erweist sich solchermaßen als eine geschichtliche Setzung, die keinesfalls *a priori* gesetzt zu werden vermag, da sich sonst das Heideggersche Denken immanent in eine Apologie versetzt sähe und sich philosophisch unterminiere.

---

[111] BRANDT, Reinhard: Universität zwischen Selbst- und Fremdbestimmung. Kants „Streit der Fakultäten". Mit einem Anhang zu Heideggers „Rektoratsrede", Berlin 2003 (= Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Bd. 5), S. 177.
[112] ZABOROWSKI: „Eine Frage von Irre und Schuld?" (Anm. 34), S. 325.
[113] Ebd., S. 291.
[114] Ebd.
[115] HEIDEGGER, Martin: Einleitung in die Phänomenologie der Religion. Frühe Freiburger Vorlesung Wintersemester 1920/21, in: GA, Bd. 60: Phänomenologie des religiösen Lebens, hrsg. v. Jung, Matthias/ Regehly, Thomas, Frankfurt am Main, 2. überarbeitete Aufl. 2011, S. 1-156, hier S. 63. Den Hinweis hierzu liefert H. Zaborowski. Vgl. Anm. 120.
[116] Ebd., S. 52.
[117] Ebd., S. 33.
[118] Ebd., S. 93.
[119] Ebd., S. 87.
[120] ZABOROWSKI: „Eine Frage von Irre und Schuld?" (Anm. 34), S. 291.

M. Heideggers denkerische Anstrengungen bezüglich einer *Selbstbehauptung* gelangen indes freilich noch nicht zum Erliegen, sondern vermögen sich in den gehaltenen Vorlesungen Ausdruck zu verschaffen. Mithin dozierte der Freiburger Philosoph inhaltlich reichhaltig ebenfalls vom Katheder.

2. Exoterische Vorlesungen (1933-1935)

Der Versuch, die von 1933 bis 1935 abgehalten Vorlesungen einer Deutung innerhalb des seynsgeschichtlichen Denkens zuzuführen sowie dabei die unterschiedlichen Begriffsbestimmungen der Geschichte, der Geschichtlichkeit oder gar der philosophisch ansetzenden Seynsgeschichte hermeneutisch zu explizieren, stellt das Erkenntnisinteresse dieses Abschnittes der vorliegenden Abhandlung dar. Die Unterteilung in exoterische und esoterische Schriften wurde hierbei bereits von H. Zaborowski vorgenommen und bezüglich der hier thematisierten Heideggerschen Schriften beibehalten.[121]

2.1 *Sein und Wahrheit* (1933/1934)

Gregory Fried gelang in seinem Aufsatz zur *Epochalen Polemik* eine ausgewogene Analyse und weiterführende Thematisierung der von M. Heidegger gestellten Seinsfrage, wobei unter anderem *Vom Wesen der Wahrheit* aus dem Wintersemester 1933/34 mit der gewiss höchst umstrittenen Begriffssetzung des *polemos* und seiner Verankerung im geschichtlichen Dasein einer Deutung zugeführt wird.[122] Trotz der martialischen Terminologie erweist es sich für die Thematisierung des seynsgeschichtlichen Denkens als lohnend, einen genaueren hermeneutischen Blick auf einige wenige Paragraphen zu werfen, bevor die *Grundfrage der Philosophie* (Sommersemester 1933) mit ihrem anderweitig gelagerten philosophischen Erkenntnisinteresse thematisiert wird.

Zunächst erweist sich der Rekurs auf die griechische Philosophie als bezeichnend. Die Frage nach dem ersten Anfang bei den Griechen wird hierzu mit weitreichenden philosophischen Implikationen aufgeladen: Das „bedeutet: begreifen lernen, daß jener große Anfang unseres Daseins über uns hinweg uns vorausgeworfen ist als jenes, was wir einzuholen haben, - wiederum nicht, um ein Griechentum zu vollenden, sondern um die Grundmöglichkeiten des urgermanischen Stammeswesens auszuschöpfen und zur Herrschaft zu bringen.“[123] Dabei weiß sich das Dasein an das Sein rückgebunden, oder gar vielmehr von ihm bestimmt: „*Diese Gebundenheit in die Übermacht des Seins* ist uns das *tiefste Wesen des Menschen*.“[124] Günther Mensching

---

[121] Ebd., S. 459-551.

[122] FRIED, Gregory: Epochale Polemik. *Nach den* Schwarzen Heften *mit und gegen Heidegger denken*, in: Heinz, Marion/ Kellerer, Sidonie (Hrsg.): Martin Heideggers „Schwarze Hefte“. Eine philosophisch-politische Debatte, Berlin, 2. Aufl. 2016, S. 366-382.

[123] HEIDEGGER, Martin: Vom Wesen der Wahrheit (Wintersemester 1933/34), in: Heidegger, Martin: Sein und Wahrheit, GA, Bd. 36/37, hrsg. v. Tietjen, Hartmut, Frankfurt am Main 2001, S. 81-264, hier S. 89.

[124] Ebd., S. 100.

vermerkte in einem anderen Zusammenhang bezüglich des Daseins samt seiner Zugehörigkeit zum Sein, dass sich solchermaßen eine „Verkehrung“ der Kantischen Transzendentalphilosophie vollzogen habe, wenngleich auch von einer Abkehr gesprochen werden kann; und gewiss: „Aus der Autonomie des Subjekts und der Menschheit wird die Heteronomie des Seinsgeschicks.“[125]

Der geschichtsphilosophische Impetus der Seinsgeschichte bedarf keiner weiteren Erörterung, vielmehr rückt nun das Dasein samt des *polemos* in das Zentrum der Auseinandersetzung. Durchaus mit philosophischem Anspruch wird konstatiert, dass die Wahrheit ein geschichtlich situierter Begriff sei, denn „das Wesen der Wahrheit erwirken wir nur, wenn wir das *eigene Dasein* in seinem Wesen, d.h. im Ganzen seiner Verwurzelung und Bindung und Wahl, *zur Entscheidung stellen*.“[126] Dieser geschichtlich zu bezeichnende Vorgang im Dasein, samt eines konstruktivistischen Verständnisses von Welt,[127] wird nun jedoch von M. Heidegger durch die verwendete Sprache ungebührlich trivialisiert. Dort ist dann in der Vorlesung die Rede vom „Kampf als Stehen gegen den Feind, deutlicher: das Durchstehen in der Auseinandersetzung.“[128] Das „Grunderfordernis“ sei es, „den Feind zu finden, ins Licht zu stellen oder gar erst zu schaffen, damit dieses Stehen gegen den Feind geschehe und das Dasein nicht stumpf werde.“[129] Indes gemahnt diese Ontologisierung des *polemos* – freilich auf einer nicht zu leugnenden assoziativen Ebene – an den *Begriff des Politischen* des Juristen und Geisteswissenschaftlers Carl Schmitt (1888-1985). In jener Schrift bemühte sich C. Schmitt bekanntlich darum, das Politische ontologisch vor der Politik oder dem Staat zu situieren, um eine fundamentale und existenzielle Freund-Feind-Dichotomie argumentativ zu setzen. Er schlussfolgert: „Aus dem Begriff des Politischen ergeben sich allerdings […] pluralistische Konsequenzen, aber nicht in dem Sinne, daß *innerhalb* ein und derselben politischen Einheit an die Stelle der maßgebenden Freund- und Feindgruppierung ein Pluralismus treten könnte, ohne daß mit der Einheit auch das Politische selbst zerstört wäre.“[130]

---

[125] MENSCHING, Günther: Seinsfrage, Seinsgeschichte und die Vernichtung der Metaphysik, in: Heinz, Marion/ Kellerer, Sidonie (Hrsg.): Martin Heideggers „Schwarze Hefte“. Eine philosophisch-politische Debatte, Berlin, 2. Aufl. 2016, S. 59-77, hier S. 66.

[126] HEIDEGGER: Vom Wesen der Wahrheit (Anm. 123), S. 120.

[127] Vgl. Anm. 132.

[128] Ebd., S. 90.

[129] Ebd., S. 91.

[130] SCHMITT, Carl: Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, Berlin, 9. korrigierte Aufl. 2015, S. 42. Mit dem C. Schmitt Biographen R. Mehring lässt sich jedoch festhalten: „Schmitts Verfassungstheorie ist analytisch. Auch *Der Begriff des Politischen* entwickelt keine politische Philosophie“ (S. 207). Wichtig erscheint die Verknüpfung mit M. Heideggers Philosophie: „Schmitt legt eine politische Existenzanalyse – ein Pendant zu Heideggers gleichzeitig 1927 erschienenem Hauptwerk *Sein und Zeit* gleichsam – nahe, die das Selbst der Selbstbehauptung, die politische Identität, aus der Teilnehmerperspektive kollektiver Selbst- und Grenzbestimmung zu explizieren verspricht. Diesen Weg einer politischen Identitäts- oder Verfassungsanalyse geht er dann aber nicht weiter. Statt einer positiven Explikation der politischen Identitätsmerkmale wählt er den Weg der Abstraktion von anderen Kategorien. Was die Existenzmerkmale ausmacht, die Feindschaft und Krieg mobilisieren können, sagt er nicht. Das Politische ist ‚total’. Es könnte alles und jedes sein. Eine politisch-philosophische Existenzanalyse müsste den Weg der Explikation fundamentaler Identitätsmerkmale aus der Teilnehmerperspektive gehen und den unantastbaren Kernbestand der politischen Einheit klären. Schmitt deutet aber nur an, dass man diesen Kernbestand erst im Konfliktfall entdeckt. Er meint, der Ausnahmefall habe ‚enthüllende Bedeutung’. In der Begriffsschrift expliziert er die Existenzmerkmale nur

Als Fundament des Daseins, gleichsam auf der Suche nach der Wahrheit und dem eigenen Wesen, erweist sich die Auseinandersetzung, der *polemos*. Transzendentalphilosophisch kann es sich dabei um keine Kategorie handeln, da sonst die Geschichtlichkeit des Daseins verlustig ginge, und sich ein solcher Standpunkt des Daseins bei M. Heidegger schlicht nicht deduzieren oder gar denken lässt.[131] Der philosophisch weiterführende Gehalt lässt sich noch genauer explizieren, zumal das Dasein durchaus konstruktivistisch verfährt: „Heideggers Dasein ist essenziell polemisch (in einem höheren Sinn dieses Wortes), weil es seine Welt ständig rekonstruieren muss in einem Interpretationskampf mit ihrer endlichen Bedeutung, die Menschen als vollkommen zeitlichen Wesen geschichtlich zugewiesen ist".[132] G. Fried verknüpft nun dieses Verständnis der fundamentalen, konstruktivistischen Auseinandersetzung mit der „Aufgabe der Philosophie als radikales Wagnis",[133] wie M. Heidegger sie in seinen *Schwarzen Heften* skizziert. Für den Kontext der vorliegenden Abhandlung erweist es sich als zentral, dass solchermaßen die Kontingenz als „Ereignis" – umspielt durch eine bezeichnende Metaphorik – in das Zentrum des seynsgeschichtlichen Denkens rückt. „Grund und Abgrund und Ungrund ergründen und so eine Not und Nötigung werden – das Aufgegebene zu ergreifen und das Mitgegebene zu bezwingen – die Geschichte zum Geschehen bringen = noch einmal die Götter wagen."[134]

Indes verweist bereits die im Semester zuvor gehaltene Vorlesung *Die Grundfrage der Philosophie* auf eine Destruktion des Subjektivitätsverständnisses, wie es nach M. Heidegger die abendländische Philosophie ausbildete und schließlich wissenschaftlich verfestigte. Auch im Sommersemester 1933 weiß der Freiburger Rektor – wie bereits anhand seiner hochschulpolitischen Reden und Stellungnahmen aufgezeigt – die historische Situiertheit des Philosophierens an das geschichtliche Volk der Deutschen gebunden: „*Dieses Fragen*, darin unser Volk sein geschichtliches Dasein aus-hält, durchhält durch die Gefahr, hinaushält in die Größe seines Auftrags, dieses Fragen *ist sein Philosophieren, seine Philosophie*."[135] Gewiss gilt es, die Zuhörerschaft einzustimmen auf die nachfolgende Vorlesung, zumal einiges auf dem philosophischen Spiel zu stehen scheint, wenn den Ausführungen M. Heideggers gefolgt wird. Denn um nichts Geringeres gehe es, als darum, „Weltgeschichte [zu] erringen im Kampf um die eigene

abstrahierend in analytischer Einstellung: Politische Gründe sind etwas anderes als moralische, juristische, religiöse, ökonomische. Akteure und Beobachter verfügen über sie in unterschiedlicher Weise. Systematisch stellt Schmitt die Definitionsmacht ins Belieben jedes Akteurs; jeder Teilnehmer muss und darf selbst entscheiden, ob seine Existenz bedroht ist" (S. 209f.). Entnommen aus der Biographie: MEHRING, Reinhard: Carl Schmitt. Aufstieg und Fall, München, 2. überabeitete, aktualisierte u. gekürzte Aufl. 2022. Diese assoziative Verknüpfung zwischen M. Heidegger und C. Schmitt vollzog bereits MORAT, Daniel: Von der Tat zur Gelassenheit. Konservatives Denken bei Martin Heidegger, Ernst Jünger und Friedrich Georg Jünger 1920-1960, Göttingen 2007 (= Veröffentlichungen des Zeitgeschichtlichen Arbeitskreises Niedersachsen, Bd. 24), S. 133.

[131] FRIED: Epochale Polemik (Anm. 122), S. 371.

[132] Ebd., S. 372.

[133] Ebd., S. 375.

[134] HEIDEGGER: Überlegungen IV (Anm. 7), S. 217. Ebenfalls zitiert bei FRIED: Epochale Polemik (Anm. 122), S. 375.

[135] HEIDEGGER, Martin: Die Grundfrage der Philosophie (Sommersemester 1933), in: Heidegger, Martin: Sein und Wahrheit, GA, Bd. 36/37, hrsg. v. Tietjen, Hartmut, Frankfurt am Main 2001, S. 1-80, hier S. 4.

Geschichte."[136] Vermittels einer *Tour de Force* durch die Geschichte der abendländischen Metaphysik legt der Freiburger Philosoph folgende Prämisse des Denkens offen: „*Alles aber in der Grundabsicht der Klärung und Ausrichtung unseres eigenen geschichtlichen Daseins*."[137]

Die Seynsgeschichte wird während dieser Vorlesung weitestgehend nicht expliziert. Das seynsgeschichtliche Denken indes bezieht sich auf ebenjene Destruktion des Subjektes und des Begriffes des Bewusstseins. Hierbei handelt es sich um zentrale Ingredienzien fast jeder Geschichtstheorie oder Epistemologie, die einer Destruktion unterzogen werden.[138] Ohne allzu weit in der Argumentation vorauszugreifen, seien einige grundlegende, fruchtbar zu machende Irritationen benannt.

Hierbei – beim „Ich" als Bewusstsein – figuriere sich dieses „Ich" als „Selbst" und setze sich gleichermaßen solipsistisch als Fundament jeglichen Weltbezuges sowie jeglicher selbstreflexiven Betrachtungsweise. Indes werde durch diese fundamentale Setzung die Geschichtlichkeit nicht gebührend vergegenwärtigt: „Weder Handeln noch gar die Entschiedenheit, noch vollends der dieser zugrundeliegende Charakter der Geschichtlichkeit und wesenhaften Verbundenheit des Menschen mit den Mitdaseienden kommt hier in den Ansatz des Selbst."[139] Es handle sich zuvörderst um den „geistlose[n] Charakter des Descartesschen Ich".[140] Nun verdeutlicht sich gleichfalls die Unvereinbarkeit des Bewusstseinsbegriffs mit dem Existenzial der Geschichtlichkeit sowie mit einem Verständnis des Seins und der Seynsgeschichte, wie sie von M. Heidegger im Zuge des seynsgeschichtlichen Denkens konzipiert werden. Hierbei handelt es sich um eine geschichtstheoretisch produktiv zu erschließende Konfrontation des seynsgeschichtlichen Denkens mit den Ingredienzien einer Geschichtstheorie, die sich des Bewusstseinsbegriffs befleißigt: „Man sieht nicht und will nicht sehen, daß in diesem Bewußt-sein schon ein ganz bestimmter Begriff von Sein vorweggenommen ist, so zwar, daß er gar nicht erst einer Zweifelsfrage oder gar Grundlegung unterzogen wird."[141]

2.2 *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache* (1934)

Im Sommersemester 1934 hielt M. Heidegger seine *Logik*-Vorlesung, deren Originalmanuskript vor wenigen Jahren in der *Gesamtausgabe* Aufnahme fand. Recht eigenwillig erfolgt gleich zu Beginn der Vorlesung eine vorläufige Definition der Logik, mit der sich der Freiburger Philosoph von einem überkommenen Verständnis der Logik als wissenschaftlicher

---

[136] Ebd., S. 9.
[137] Ebd., S. 29.
[138] Auf den Diskurs bezüglich des Geschichtsbewusstseins während der Weimarer Republik und des Nationalsozialismus macht folgendes Werk aufmerksam: VAN NORDEN, Jörg: Geschichte ist Bewusstsein. Historie einer geschichtsdidaktischen Fundamentalkategorie, Frankfurt/M. 2018, v. a. S. 16-63. Warum bezüglich des Geschichtsbewusstseins epistemologisch von einer „Kategorie" gesprochen wird, wird nicht einsichtig gemacht.
[139] HEIDEGGER: Die Grundfrage der Philosophie (Anm. 135), S. 42f.
[140] Ebd., S. 43. M Heideggers Verständnis und Interpretation von Descartes ist indes philosophisch problematisch, wie folgende Dissertationsschrift aufgezeigt hat: KELLERER, Sidonie: Zerrissene Moderne. Descartes bei den Neukantianern, Husserl und Heidegger, Konstanz 2013, S. 165-263.
[141] HEIDEGGER: Die Grundfrage der Philosophie (Anm. 135), S. 46.

Metadisziplin distanzieren möchte. Logik sei „das fragende Abschreiten der Abgründe des Seins“ – eine Formulierung, die im Zuge der Interpretation der *Schwarzen Hefte* eine große Bedeutsamkeit erlangt –, „die Stätte der Fragwürdigkeit des Menschen, d.h. seiner einzig menschenwürdigen Größe“ sowie „in echte Antriebe und wesentliche Not gebundene Arbeit.“[142]

Wichtig für den Gesamtzusammenhang der Vorlesung ist eine Denkbewegung, die das Wesen des Menschen und das Wesen der Geschichte einer Deutung zuführt. E. Faye ist bedingt zuzustimmen, wenn er die metaphysischen Kategorien Kantischer Prägung durch die metapolitischen Existenzialien Heideggerscher Provenienz ersetzt sieht.[143] Vor allem in der *Logik*-Vorlesung wird eine solche metapolitische Deutung des Wesens des Menschen nahegelegt. M. Heidegger schreibt: „Die Wesensfrage ist – hörten wir – *Vor*-frage; die *echte und angemessene* Weise des *vorgreifenden* Fragens nach dem *Wesen des Menschen* ist die *Wer-frage*.“[144] Die Wer-Frage erweist sich nun nicht zwingend als eine gänzlich un-philosophische, apologetische Behauptung, um das Volk als Hypostase der eigenen Existenz zu verherrlichen. M. Heidegger bemächtigt sich einer solchen Deutung und verstellt sich somit einer kritischen Auseinandersetzung mit der aufgeworfenen Wer-Frage. Indes, der „Mensch ist ein Selbst“,[145] welches jedoch in das Volk eingelassen ist und dabei keiner „Beschlußfassung“[146] für zwingend befähigt erachtet wird, um eine autonome Wahl der Zugehörigkeit zu einem Volk zu treffen. Solchermaßen kann es sich um „eine diskriminierende und identitätsstiftende[…]“[147] Zuweisung hin zu den Existenzialien handeln. Diese Zuweisung lässt sich jedoch nicht teleologisch aus der Wer-Frage deduzieren, da diese explizite Wer-Frage vielmehr auf die Geschichtlichkeit als Existenzial verweist und damit den geschichtlichen Standort der eigenen Existenz anzuzeigen vermag. Die Wer-Frage erweist sich als eine denkerische Konstante in M. Heideggers Denken seit 1924.[148]

Vom Wesen des Menschen schreitet M. Heidegger nun zum Wesen der Geschichte, vermag dabei durchaus zutreffend auf die relative Bedeutung des „Wesen[s] der Geschichte“ einzugehen, welches sich je nach „dem jeweiligen Geschichtscharakter des Zeitalters“[149] ändert und somit selbst der Geschichtlichkeit unterworfen ist. Geschichte sei somit nicht nur diachron, sondern ebenfalls synchron ein vielschichtiger Begriff, den es aufzuhellen gelte. M. Heidegger trifft folgende Distinktionen: Geschichte könne zeitlich als „abfolgende in die Vergangenheit

---

[142] HEIDEGGER, Martin: Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache, GA, Bd. 38 A, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2020., S. 10. Vgl. bezüglich der Arbeit ebd., S. 154. „In ihr [der Arbeit] zeigt das Dasein, daß es dem ‚Sollen’, dem Zwang der Erde folgt.“ So die textgeschichtliche Interpretation bei THOMÄ: Die Zeit des Selbst und die danach (Anm. 38), S. 594. Zum gesamten Themenkomplex vgl. S. 594-607.

[143] FAYE, Emmanuel: Kategorien oder Existenzialien. Von der Metaphysik zur Metapolitik, in: Heinz, Marion/ Kellerer, Sidonie (Hrsg.): Martin Heideggers „Schwarze Hefte“. Eine philosophisch-politische Debatte, Berlin, 2. Aufl. 2016, S. 100-121.

[144] HEIDEGGER: Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache (Anm. 142), S. 31.

[145] Ebd., S. 32.

[146] Ebd., S. 57.

[147] FAYE: Kategorien oder Existenzialien (Anm. 143), S. 116.

[148] LEE, Jaehoon: Die Einheit von Heideggers Denken und die Metaphysik in den *Schwarzen Heften*, in: Heinz, Marion/ Kellerer, Sidonie (Hrsg.): Martin Heideggers „Schwarze Hefte“. Eine philosophisch-politische Debatte, Berlin, 2. Aufl. 2016, S. 144-155, hier S. 152-154.

[149] HEIDEGGER: Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache (Anm. 142), S. 77.

wegsinkende Reihe von Vorkommnissen“ verstanden werden.[150] Eine unverfügbare zeitliche Signatur – Geschichte ist das Vergangene – steht indes in einer kausalen Verknüpfung der Geschehnisse, entbehrt jedoch zunächst einer vergegenwärtigenden Bezugnahme. Im Paragraphen 19 wird nun die „Geschichtskunde“ eingeführt, von der sich triftig herleiten lässt, dass sich dieser Begriff eignet, um zu kennzeichnen, ob „das Geschehen bewußtes bleibt.“[151] Auch die Geschichtswissenschaft spielt solchermaßen eine nicht unbeträchtliche Rolle, dient im Verlaufe der Argumentation allerdings als negative Explikation einer stillstellenden „Geschichtskunde“, da sie „auf den geschlossenen Zusammenhang des Geschehens“ fokussiert sei.[152] Eine tiefschürfende „Geschichtskunde“ bleibe der Geschichtswissenschaft als universitärer Disziplin konsequent verborgen. Diese kann mit ihren wissenschaftlichen Methoden keinen angemessenen Zugang zur „Geschichtskunde“ bereitstellen.[153] Denn „unter *Geschichtskunde* verstehen wir *die jeweilige Art und Weise der Offenbarkeit, in der für ein Zeitalter die Geschichte steht – so zwar, daß diese Offenbarkeit das geschichtliche Sein mitträgt und mitleitet*.“[154] Ungemein kritisch wird das wissenschaftliche Verfahren einer „Vergegenständlichung der Geschichte durch die Geschichtswissenschaft“ betrachtet und philosophisch abgewiesen.[155]

Doch die Ausführungen weisen über einen – auf den ersten Blick – lediglich polemischen Verweiszusammenhang deutlich hinaus, wenn M. Heidegger auf sein Konzept der Geschichtlichkeit Bezug nimmt, welches 1934 noch immer von grundlegender Relevanz für sein Philosophieren zu sein scheint. „Die Zeitlichkeit der Zeit in ihrer Zeitigung ist die Macht, die unser Dasein zu *seinem* ihm allein eigenen Sein ermächtigt, d.h. die Zeitlichkeit des Daseins ist der *Grund der Möglichkeit dafür*, daß es in seinem Sein *geschichtlich ist*.“[156] Das Sein des Daseins erweist sich solchermaßen als geschichtlich. Im Verlaufe der Vorlesung gemahnt der Freiburger Philosoph jedoch gleichfalls an die Zeitlichkeit bzw. die Zeit, die es zu „erobern“ gelte, um M. Heideggers martialisch aufgeladenen Sprachduktus wiederzugeben: „Aus der Erfahrung des Machtgefüges der Bestimmung unseres Daseins als eines in sich geschichtlichen müssen wir erst das ursprüngliche Verhältnis zur Zeit erobern – wenn wir das geschichtliche Volk werden sollen.“[157] Die folgenreiche Verknüpfung des Geschichtlichen bzw. der Geschichtlichkeit mit dem deutschen Volk, welche bereits in den hochschulpolitischen Reden und Stellungnahmen

[150] Ebd., S. 81.
[151] Ebd., S. 85.
[152] Ebd., S. 87.
[153] Ebd., S. 91.
[154] Ebd., S. 89f.
[155] Ebd., S. 103. M. Heideggers Frontstellung gegen die Wissenschaften im universitären Denkrahmen, jedoch gesellschaftlich weit darüber hinaus, wird von P. Trawny folgendermaßen erläutert: „Das ‚Denken’ gelange ‚nie zum Erkennen’. Denn das ‚Erkannte’ bestätige nur das ‚Bekannte’: ‚Erkennen verbannt das Denken.’ Warum? Weil die Erkenntnis sich an Gegenständen, Objekten oder Dingen orientiert, nicht aber an der Unterscheidung. Und selbst wenn sie sich nicht pauschal als empirisch erweist, verdinglicht sie das, was sie erkennen will. Denn hier werden nicht nur Dinge zu Begriffen, sondern auch Begriffe zu Dingen.“ TRAWNY: Heidegger-Fragmente (Anm. 8), S. 90.
[156] HEIDEGGER: Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache (Anm. 142), S. 124.
[157] Ebd., S. 129.

vorgenommen wurde, bleibt in ihren grundlegenden Konstellationen gewahrt und wird zuvörderst durch die aufgeworfene Wer-Frage expliziert.

M. Heidegger wendet sich nun mit dem Rekurs auf die Zeitlichkeit dezidiert gegen ein überkommenes Verständnis der neuzeitlichen Subjektivität, welches begrifflich im Rahmen der Metaphysik – nach des Philosophen Deutung – verfangen bleibt.[158] Dabei verdient eine apodiktische Behauptung Beachtung, wenn konstatiert wird, „das Sein des Volkes" sei „die ‚Bestimmung' als Zeitlichkeit, d.h. Geschichtlichkeit",[159] wobei sich die „Bestimmung" über die Konkretisierungen „Auftrag", „Sendung" und „Arbeit" definieren lässt.[160] Das Dasein verbleibt mithin im existenziellen Rahmen des Volkes. Dieses Volk soll „das geschichtliche Volk werden".[161] Es handelt sich um eine philosophisch nicht streng begründete Deduktion, mit der sich M. Heidegger in eine folgenreiche „Kollektivität stürzt, eine totalitäre Einheit", wie D. Thomä diesen gedanklichen Sprung ausformuliert.[162] Allerdings sollte gleichfalls eine gewisse Ambivalenz der Gedankenführung des Freiburger Philosophen herausgearbeitet werden, der gleichfalls vom „Selbstsein" spricht: „denn es ist gerade die Sprengung der Ichheit und der Subjektivität *durch die Zeitlichkeit*, die das Dasein gleich *von sich weg* dem Sein übereignet und *es so* zum Selbstsein *nötigt*."[163] Es wird einsichtig, dass derweil eine positive Konturierung der – recht neutral formuliert – Auseinandersetzung mit der Geschichte über die Geschichtlichkeit, sowie die ihr vorgelagerte Zeitlichkeit arrangiert wird.

Das „Geschichtlichsein" aus der hochschulpolitischen Rede an die Studentenschaft erfährt keine grundlegende Erwähnung mehr, wenngleich nun die „Geschichtskunde" eingeführt wird, wobei die negativen Konnotationen, die sich mit der Geschichtswissenschaft als universitärer Disziplin verbinden aufrechterhalten werden.

2.3 *Entflohene Götter in Germanien* (1934/1935)

Zuweilen bedarf es – vor allem in *Germanien* – der Poesie: „Entflohene Götter! auch ihr, ihr gegenwärtigen, damals/ Wahrhaftiger, ihr hattet eure Zeiten!"[164] Die Hölderlin-Vorlesungen M. Heideggers können für den hier vorgestellten Zeitrahmen nicht gänzlich unbeachtet bleiben, zumal sich argumentativ-rhetorisch eine Abschwächung der martialischen Terminologie explizieren lässt: „In den Hölderlin-Vorlesungen ist von götterfroher Selbstgewißheit des nationalen oder nationalsozialistischen ‚Aufbruchs' keine Rede mehr. Die Insistenz auf Not und Trauer ist ernüchternd. Heidegger diktiert es vom Pult: Die Götterdämmerung ist noch, kein Führerbefehl

[158] Ebd., S. 145.
[159] Ebd., S. 156.
[160] Ebd., S. 128.
[161] Ebd., S. 129.
[162] THOMÄ: Die Zeit des Selbst und die Zeit danach (Anm. 38), S. 548.
[163] HEIDEGGER: Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache (Anm. 142), S. 162.
[164] HÖLDERLIN, Friedrich: Germanien, in: Hölderlin, Friedrich: Sämtliche Werke und Briefe, Bd. I, hrsg. v. Knaupp, Michael, München, 2. Aufl. 2019, S. 404-407, hier S. 405.

vermag den kommenden Gott zu stiften".[165] Die Götter sind wahrhaftig entflohen, ihre Zeiten sind mit ihnen gegangen und eine zukünftige Zeitigung steht gewiss noch aus. Die Geschichtlichkeit des deutschen Volkes wird im argumentativen Zentrum der Vorlesung abgehandelt, zumal nun auch die existenzielle Bedeutung geschichtlicher Kontingenz ausgehandelt wird. Indes erscheint es nicht angeraten, sich durch den Gebrauch divinatorischer Vokabeln in transzendente Gefilde versetzt zu sehen, denn bereits F. Hölderlin brachte lyrisch zu Papier: „Nicht sie, die Seligen, die erschienen sind,/ Die Götterbilder in dem alten Lande,/ Sie darf ich ja nicht rufen mehr".[166]

Bereits in seiner *Logik-Vorlesung* spielt die Sprache – jenseits der sprachwissenschaftlichen, grammatischen Erörterung – eine gewichtige Rolle. Nun wird die Sprache gar mit der Geschichte in einen unaufhebbaren Verweiszusammenhang gestellt: „Der Mensch ‚hat' nur eine Geschichte, weil und insofern er geschichtlich ist. Die Sprache ist der Grund der Möglichkeit von Geschichte, und nicht etwa ist die Sprache erst eine im Verlauf der geschichtlichen Kulturschaffung gemachte Erfindung."[167] Gleichfalls gelangt somit erneut der *polemos* aus der Vorlesung des Wintersemesters 1933/34 zur Geltung, wenn konstatiert wird, dass die Sprache zwischen Seyn und Nichtsein scheidet, wie ebenfalls in der *Einführung in die Metaphysik* näher ausgeführt wird. M. Heidegger schreibt: „In der Sprache als solcher geschieht die Aus-einander-setzung des Seyns und Nichtseins, das Gegeneinander-Auftreten der Gewalten und das Standhalten und Erliegen in diesem Kampfe, aber auch die Verödung in die Gleichgültigkeit des Alleswissens und Alleskönnens."[168] Nun handelt es sich bei F. Hölderlins *Germanien* nicht um Sprache im alltäglich verstandenen Sinne, sondern um Dichtung, die in eine Stimmung versetzt und bereits Ausfluss einer reichhaltig vergegenwärtigten Stimmung ist. Es handelt sich um post-metaphysische Zustände des nietzscheanischen Todes Gottes oder der hölderlinschen entflohenen Götter, derer es gewahr zu werden gilt, um geschichtlich existieren zu können: „Erst muß die Flucht der Götter eine Erfahrung werden, erst muß diese Erfahrung das Dasein in eine Grundstimmung stoßen, in der ein geschichtliches Volk als Ganzes die Not seiner Götterlosigkeit und Zerrissenheit ausdauert. Diese Grundstimmung ist es, die der Dichter im geschichtlichen Dasein unseres Volkes stiftet."[169] Die „Göttlichkeit" indes solle solchermaßen bewahrt bleiben, gerade weil die Götter entflohen sind.[170]

Die geschichtliche Kontingenz verdichtet sich in post-metaphysischen Zeitläuften nun in der Metapher des „Abgrundes". Denn die „Erde [werde] selbst im Sturm des Göttlichen in ihren Gründen und Abgründen aufgerissen."[171] Dies hat nun mitnichten etwas mit einer theologisch

---

[165] MEHRING, Reinhard: Heideggers Überlieferungsgeschick. Eine dionysische Selbstinszenierung, Würzburg 1992, S. 64.
[166] HÖLDERLIN: Germanien (Anm. 164), S. 404.
[167] HEIDEGGER, Martin: Hölderlins Hymnen „Germanien" und „Der Rhein", GA, Bd. 39, hrsg. v. Ziegler, Susanne, Frankfurt am Main, 4. durchgesehene und ergänzte Aufl. 2022, S. 75.
[168] Ebd., S. 66.
[169] Ebd., S. 80.
[170] Ebd., S. 95.
[171] Ebd., S. 105.

verstandenen *creatio ex nihilo* zu schaffen, sondern mit existenzieller menschlicher Kontingenz im Dasein, verdichtet in der Konkretisierung des Irdischen, wenn nun gar die Transzendenz verlustig ging: „Irdisch heißt nicht, von einem Schöpfergott geschaffen, sondern ungeschaffener Abgrund, in dem alles heraufkommende Geschehen erzittert und gehalten bleibt.“[172] Diese Argumentation bezüglich des Abgrundes als Kontingenz erweist sich als seriell und konzentrisch thematisiertes philosophisches Kernproblem der *Schwarzen Hefte*, wie noch zu zeigen sein wird.

Derweil bedarf die zu weckende Grundstimmung einer gewissen Zeitigung, weshalb es M. Heidegger zwingend vonnöten erscheint, die „Gewesenheit“ von der „Vergangenheit“ trennscharf zu scheiden. Die Vergangenheit sei nun einmal unwiderruflich vergangen und könne nicht mehr in die Gegenwart hereingenommen werden, sie ist „unwiederholbar weg“. „Das Gewesene aber ist das noch Wesende, das wir in gewisser Weise selbst sind, indem wir es, es vor uns bringend, es bewahrend und nach vorne tragend oder auch es abstoßend oder vergessen wollend, in unser Da-sein hereinstehen lassen.“[173]

Doch wieso bedarf es im Kontext des seynsgeschichtlichen Denkens des Rekurses auf den philosophierenden Dichter F. Hölderlin, der indes gleichermaßen wie F. Nietzsche die zentrale denkerische Rolle in M. Heideggers Vorlesungen, Abhandlungen und den *Schwarzen Heften* zugewiesen bekommt? Wieso bedarf es der Dichtung? Gleichsam als Prämisse der gesamten Vorlesung zu F. Hölderlins Hymnen konstatiert der Freiburger Philosoph: „Die dichterische Zuwendung zu seiner [F. Hölderlins] Dichtung ist nur möglich als *denkerische* Auseinandersetzung mit der in dieser Dichtung errungenen *Offenbarung des Seyns*.“[174] Denn „Dasein *ist* nichts anderes als die *Ausgesetztheit in die Übermacht des Seyns*.“[175] Die einzelnen Versatzstücke bleiben bezüglich ihres möglichen geschichtstheoretischen Stellenwertes freilich noch recht disparat, wenngleich es M. Heidegger auch bezüglich dieser Vorlesung um eine ontologische Profilierung der Geschichtlichkeit sowie des seynsgeschichtlichen Denkens geht, die er noch immer unter Bezugnahme auf das – nun gewiss anders konturierte – deutsche Volk verstanden wissen möchte. In der *Einführung in die Metaphysik* beschreitet der Freiburger Philosoph nun erneut einige Pfade der Seynsgeschichte.

2.4 *Einführung in die Metaphysik* (1935)

Die Auseinandersetzung und die Einordnung dieser Vorlesung bleiben im wissenschaftlichen Diskurs intrikat. M. Heidegger gab diese Vorlesung im Jahre 1953 zur Veröffentlichung frei, der Skandal kündigte sich frühzeitig an.[176]

---

[172] Ebd., S. 107.
[173] Ebd., S. 108.
[174] Ebd., S. 6.
[175] Ebd., S. 30f.
[176] DEMMERLING, Christoph: Erneut gelesen: Heidegger Einführung in die Metaphysik und Jürgen Habermas' Heidegger-Kritik von 1953, in: Gander, Hans-Helmuth/ Striet, Magnus (Hrsg.): Heideggers Weg in die Moderne. Eine Verortung der „Schwarzen Hefte“, Frankfurt am Main 2017, S. 181-197.

Die *Einführung in die Metaphysik*, abgehalten im Sommersemester 1935, vermag die bereits angeführten Zitate und Bemerkungen zum seynsgeschichtlichen Denken vertiefend zu arrangieren, wenngleich anderweitige Begriffsbildungen kaum vorgenommen werden. M. Heidegger expliziert erneut die Seinsfrage,[177] die ihn nun schon seit einigen Jahren beschäftigte und stellt diese zugleich in den argumentativen Rahmen der Seynsgeschichte: „Wie steht es um das Sein? – das besagt nichts Geringeres als den Anfang unseres geschichtlich-geistigen Daseins *wieder-holen*, um ihn in den anderen Anfang zu verwandeln. Solches ist möglich.“[178]

Solchermaßen wird der philosophische Rahmen der Erörterung konturiert, in dem M. Heidegger dann – im Paragraphen 14 – seine erneute Auseinandersetzung mit der Geschichtswissenschaft situieren kann. „Ein geschichtlicher Bezug unseres geschichtlichen Daseins zur Geschichte kann Gegenstand und ausgebildeter Zustand eines Erkennens werden; aber er muß es nicht.“[179] Erneut schreibt M. Heidegger gegen eine erkenntnistheoretische Verdinglichung, gleichsam gegen eine Objektivierung der Geschichte als zu erfassenden Gegenstand an. Die Geschichtswissenschaft könne überhaupt kein „ursprüngliches Verhältnis zur Geschichte“ haben, zuvörderst werde ein solchermaßen konturiertes Verhältnis stillschweigend vorausgesetzt und damit keiner grundlegenden Infragestellung für würdig erachtet.[180]

Demgegenüber erfolgt eine positive Begriffsbestimmung der Geschichte: „Geschichte heißt uns da nicht soviel wie das Vergangene; denn dieses ist gerade das, was nicht mehr geschieht. Geschichte ist aber auch und erst recht nicht das bloße Heutige, was auch nie geschieht, sondern immer nur ‚passiert’, eintritt und vorbeigeht. Geschichte als Geschehen ist das aus der Zukunft bestimmte, das Gewesene übernehmende Hindurchhandeln und Hindurchleiden durch die *Gegenwart*.“[181] Wird bedacht, dass der Freiburger Philosoph in seiner *Einführung in die Metaphysik* darauf zielt, die Frage: „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“[182] als würdige Fragestellung der Philosophie zu skizzieren, um sie mitnichten einer konkreten Antwort zuzuführen, wird deutlich, dass es M. Heidegger auf das ontologische Fundament der Geschichte abgesehen hat.

In einer geschichtstheoretisch zunächst befremdlichen, jedoch höchst innovativen und bedenkenswerten Einlassung wird deutlich, dass Geschichte aus einer Entscheidung emergiert, oder vielmehr entspringt: Gesprochen wird von einer „ständigen Ent-scheidung“. „Mit ihr beginnt überhaupt Geschichte. In ihr und nur in ihr wird sogar über die Götter entschieden.“ Der angefügte Zusatz konkretisiert das Niedergeschriebene und resümiert gleichermaßen das vierte Kapitel, da es um „eine Scheidung im genannten Zusammen von Sein, Unverborgenheit, Schein

---

[177] HEIDEGGER, Martin: Einführung in die Metaphysik, GA, Bd. 40, hrsg. v. Jaeger, Petra, Frankfurt am Main, 2. durchgesehene Aufl. 2020, S. 45: „Es gilt, das geschichtliche Dasein des Menschen und d. h. immer zugleich unser eigenstes künftiges, im Ganzen der uns bestimmten Geschichte in die Macht des ursprünglich zu eröffnenden Seins zurückzufügen.“

[178] Ebd., S. 42.

[179] Ebd., S. 47.

[180] Ebd.

[181] Ebd., S. 47f.

[182] Ebd., S. 3.

und Nichtsein“ gehe.[183] Die ontologische Profilierung der Geschichtlichkeit des Menschen bleibt fundamental an die Seinsfrage geknüpft, wobei sich die angemessene Konturierung des Daseins nicht zwingend innerhalb eines epistemologischen Modus verfangen weiß. Viel zentraler erscheint, „daß das Sein überhaupt vom Denken her seine Deutung empfängt.“[184] Das in den hochschulpolitischen Reden hervorgehobene „Geschichtlichsein“ erfährt in der bekannten *Einführung in die Metaphysik* eine philosophisch reichhaltigere Begründung im interdependenten Wechselspiel zwischen „Sein, Unverborgenheit, Schein und Nichtsein“.

Indes bieten M. Heideggers eigenwillige Einlassungen zur Geschichtlichkeit, zur ontologischen Profilierung des „Geschichtlichseins“ reichhaltige Anknüpfungsmöglichkeiten, wenn zuvörderst der ontologische Status der Vergangenheit betrachtet wird, der sich im Nichtsein situiert und sich der Verfügbarkeit des Denkens zu sperren scheint, wenn gar „das Sein überhaupt vom Denken her seine Deutung empfängt.“ Gewiss geht es jedoch auch in den seynsgeschichtlichen Abhandlungen ereignisreich weiter, zumal dort der folgenreiche Umschlag im Denken erfolgt (H. Arendt, Notat 5), wobei die ontologische Profilierung der Geschichtlichkeit durch die Zentrierung auf das Ereignis aus diesem emergiert.

3. Ereignisreiche *Beiträge* zum seynsgeschichtlichen Denken (1936-1942)

Es wird der Versuch unternommen, eine Passage aus M. Heideggers *Beträgen zur Philosophie (Vom Ereignis)* aus den Jahren 1936-1938 ernst zu nehmen sowie unter Anreicherung einiger anderer Schriften zum *Ereignis-Denken* aufzuhellen: „Wie weit entfernt ist von uns der Gott, jener, der uns zu Gründenden und Schaffenden ernennt, weil sein Wesen diese braucht? So weit entfernt ist er, daß wir nicht zu entscheiden vermögen, ob er sich auf uns zu oder von uns weg bewegt. Und diese Ferne selbst in ihrer Wesung voll erdenken als den Zeitraum der höchsten Entscheidung, das heißt nach der Wahrheit des Seyns fragen, nach dem Ereignis selbst, dem jede künftige Geschichte entspringt, wenn noch Geschichte sein wird.“[185] Es gehe folglich um die „Wahrheit des Seyns“, gar um das „Ereignis“, dem „jede künftige Geschichte entspringt, wenn noch Geschichte sein wird.“ Prononciert rückt nun das Ereignis im seynsgeschichtlichen Denken in den Fokus der philosophischen Auseinandersetzung. Dadurch verschafft sich eine deutliche Phasenverschiebung im Denken M. Heideggers Ausdruck: Während in den zuvor abgehandelten Vorträgen und Vorlesungen die ontologische Grundierung der Geschichte an den Einzelnen beziehungsweise an das Volk gebunden blieb, soll eine künftige Geschichte nun dem Ereignis entspringen, gleichsam aus dem Ereignis emergieren. Die Alternative, vor der der Freiburger Philosoph das Dasein um 1933 gestellt sah, scheint sich verflüchtigt zu haben: „Wer den Befehl ‚Sei!’ beherzigen und befolgen will, hat zwei Möglichkeiten. Er kann stecken bleiben im starren Vorblick auf den Tod und in der Verarmung des Lebens, oder er kann die Gleichheit,

[183] Ebd., S. 118.
[184] Ebd., S. 124.
[185] HEIDEGGER, Martin: Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis), GA, Bd. 65, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main, 4. Aufl. 2014, S. 23.

die totale Entdifferenzierung angesichts des Todes fortschreiben in der Gleichschaltung."[186] Nun bricht sich stattdessen das Ereignis Bahn, als dem Dasein unverfügbarer Bestandteil der Existenz: „das ‚Ereignis' ist Nachfolger eines ‚Geschehens', das ‚textgeschichtlich' aus einem Übergang von der ‚Grundbewegung' des Daseins zu einem diese entlastenden ‚Geschick' hervorgeht."[187]

Das Ereignis-Denken M. Heideggers ist beileibe nicht leicht zu charakterisieren oder gar zu klassifizieren, zumal die umfangreichen seynsgeschichtlichen Abhandlungen selbst Denkbewegungen anzeigen, die sich keineswegs in der Form eines gänzlich durchstrukturierten Werkes kondensieren. Im Folgenden wird daher den hermeneutischen Leitlinien Lasma Pirktinas gefolgt, die sich befleißigte, das Ereignis im Anschluss an M. Heidegger in fünf verschiedenen Strukturen offenzulegen.

Bezüglich dieser Ereignis-Strukturen lässt sich repetieren: Zuvörderst lasse sich das Ereignis nicht vergegenständlichen, es kann keinesfalls zum Erkenntnisobjekt degradiert werden, auf das ein selbstherrliches und freilich auch autonom agierendes Subjekt beliebig zugreifen kann, um daran seine Erkenntnis zu schulen und sich Geltung zu verschaffen. Als besonders wichtig für das seynsgeschichtliche Denken erweist sich demnach der folgende Befund: „Das Ereignisdenken stellt in Bezug auf das Ereignis die Subjekt-Objekt-Struktur, die phänomenologische Erlebnis-Erlebtes-Struktur in Frage."[188] Nach M. Heidegger handelt es sich bei diesen „Strukturen" folglich um metaphysische Überbleibsel, die es zu überwinden gelte, ähnlich, wie H.-G. Gadamer dies durch die Geschichtlichkeit angezeigt sah.[189] Des Weiteren sei es „wichtig zu bemerken, dass das Ereignis für Heidegger nicht nur als Anfang bestimmt wird – es bleibt auch wesentlich das, was angefangen wird."[190] Indes wird solchermaßen eine zeitliche Struktur des Ereignisses angezeigt, die es zu forcieren gilt und in der Metapher der „Spur" ihre Konkretisierung erfährt, denn „das, was anfängt, ist die Spur und die Geschichte des Ereignisses".[191] Das Ereignis – und an dieser Stelle entfaltet die seynsgeschichtliche Kontingenz bereits ihre Wirksamkeit – sei etwas „Unvorhersehbares".[192] Es erscheint kaum möglich, teleologisch die Auswirkungen des Ereignisses abzuschätzen oder gar vorauszusehen. Dem Ereignis inhäriert folglich keine Teleologie als eine ontologische Aussage über den Ursprung, wie L. Pirktina feststellt.[193] Schließlich wird durch die folgenreiche Figuration des „Andere[n]" die geläufige

---

[186] THOMÄ, Dieter: Heidegger als Philosoph des Ausrufezeichens, in: Gander, Hans-Helmuth/ Striet, Magnus (Hrsg.): Heideggers Weg in die Moderne. Eine Verortung der „Schwarzen Hefte", Frankfurt am Main 2017, S. 243-266, hier S. 253.

[187] THOMÄ: Die Zeit des Selbst und die Zeit danach (Anm. 38), S. 756f.

[188] PIRKTINA, Lasma: Das Ereignis. Martin Heidegger, Emmanuel Levinas, Jean-Luc Marion, Freiburg/München 2019 (= Phänomenologie. Texte und Kontexte, Bd. 28), S. 429.

[189] GADAMER: Das Problem der Geschichte (Anm. 56), S. 28.

[190] PIRKTINA: Das Ereignis (Anm. 188), S. 430.

[191] Ebd., S. 444.

[192] Ebd.

[193] Ebd., S. 438: Sie [die Annahme von einem Ereignis] macht keine Aussage über ein seiendes Ereignis, zum Beispiel in Form des Urknalls. Sie ist eine *ereignisphilosophische* Antwort darauf, was die Ontologie selbst ist, nämlich die Geschichte eines Anfangs. Das Denken des Ereignisses fragt nicht nach dem Anfang als einem Seiendem (ob es ihn gibt, ist er kausal oder ereignishaft zu verstehen, ist er Mensch, Natur, Gott, transzendentale Formen o.Ä.), sondern *nach dem Anfang des Fragens selbst*. Und dies kann es nur tun, indem es den

Subjektphilosophie radikal unterlaufen, wenn keine Vergegenständlichung seitens des Subjektes triftig herleitbar ist und solchermaßen die Re-Präsentation sich als unmöglich erweist, denn „als der Anfang von etwas Neuem ist das Ereignis das Andere für den Betroffenen."[194] Die Radikalität des Ereignis-Denkens wird vollends deutlich, wenn die ontisch-ontologische Differenz als Erklärungsmuster herangezogen wird: „Es geht darum, zu zeigen, dass das Ereignis *jenseits alles Ontischen* und deswegen *ontologisch uneinholbar ist*."[195]

Indes, es handelt sich um einen triftigen Deutungsvorschlag des Ereignisses bezüglich der umfangreichen seynsgeschichtlichen Abhandlungen. Die Konsequenzen, die sich aus diesen Beobachtungen für die Geschichte – denn aus dem Ereignis wird „jede künftige Geschichte entspring[en]" – oder für das historische Denken ergeben, lassen sich zunächst nur recht behutsam formulieren, wenngleich die Radikalität des seynsgeschichtlichen Denkens mit der Fokussierung auf das Ereignis bereits deutlich geworden ist. „Das Ereignis ist also seine eigene, nicht messbare Zeit; es schlägt an einem nicht in der Welt auffindbaren Ort seinen eigenen Ort ein und eröffnet einen Zeit-Raum, einen Raum, wo es geschieht und in den man hineingeworfen wird, wenn man aus sich heraustritt."[196] Das Ereignis verweigert sich konsequent jedweder vergegenwärtigenden oder erinnernden Re-Präsentation, da das Ereignis solchermaßen zum Erkenntnisobjekt degradiert würde: „Das erinnernde Denken des Ereignisses liegt in ständiger ‚Destruktion' des vom Ereignis selbst produzierten Wesens."[197]

Unter Rekurs auf die *Beträge zur Philosophie* eröffnet sich nun auch ein Deutungsspielraum, wie die Geschichtlichkeit im Kontext des seynsgeschichtlichen Denkens ausgedeutet wird. M. Heidegger schreibt hierzu, dass er seine Überlegungen keineswegs als „Geschichtstheorie" oder gar „Geschichtsphilosophie" verstanden wissen möchte, „weil jetzt das Wesen des Seyns nicht mehr nur die Anwesenheit besagt, sondern die volle Wesung des zeit-räumlichen Ab-grundes und somit der Wahrheit."[198] Der Freiburger Philosoph lässt es sich angelegen sein, den „Geschichtsdenker" trennscharf vom „Historiker" oder „Philosophen" zu scheiden. Es gehe darum, „die Geschichte selbst in die Einzigkeit ihrer Unerklärbarkeit" zurückzustellen.[199]

Und gewiss, „[d]as Ereignis bleibt das Befremdlichste."[200] Das Seyn solle aus seiner Vergegenständlichung durch die metaphysische Setzung als „Seiendheit", als „Ereignis das Einzigste und Befremdlichste" werden.[201] Zentral ist und bleibt bei diesen Heideggerschen Bemühungen

---

Denkenden selbst in die Betrachtung hineinzieht und nach ihm als den Fragenden fragt. In diesem Sinn ist die Ereignisphilosophie eine begründende und selbstbegründende, also radikal kritische Philosophie."

[194] Ebd., S. 444.

[195] Ebd., S. 24.

[196] Ebd., S. 188.

[197] Ebd., S. 201.

[198] HEIDEGGER: Beiträge zur Philosophie (Anm. 185), S. 32. Indes sollte nicht verhehlt werden, dass im Folgenden eine reichhaltige Sammlung von Zitaten arrangiert wird. Dies ist vonnöten, um den genauen Wortlaut der Heideggerschen Einlassungen wiederzugeben. Gleichwohl erfolgt eine thematische Zentrierung, wie im Verlaufe dieses Kapitels deutlich wird.

[199] Ebd., S. 154.

[200] Ebd., S. 27.

[201] Ebd., S. 177. Vgl. hierzu die folgende Passage: „*Denken* im Sinne des Vor-stellens von etwas im Allgemeinen und dieses als *Gegenwärtigung* und somit Vorgabe des Bezirks, in dem das Seiende auf beständige Anwesenheit begriffen wird, ohne daß je der Zeitcharakter dieser Auslegung erkannt ist." (Ebd., S. 196).

um das Ereignis die Frontstellung gegenüber einer historischen Vereinnahmung des Ereignisses. Es kann nicht um ein irgendwie geartetes historisches Ereignis gehen, welches vielmehr erst retrospektiv die Signatur *historisch* zugewiesen bekommt. M. Heidegger wird sehr deutlich, wenn er in *Über den Anfang* schreibt: „In Wahrheit aber ist das Ereignis nicht die Leerform des Allgemeinen zu mancherlei Ereignetem, das das Seiende sein sollte. Das Ereignis meint hier nicht ein ‚Vorkommnis', das sogleich im Vorkommenden untergeht und wie eine Phase eines Verlaufs auftaucht und verschwindet, wobei dann der Verlauf doch das Erste wäre."[202] Teleologisch kann es keine kausale Abfolge von Ereignissen des Seyns geben; gewiss auch keine retrospektiven Vereinnahmungen des Ereignisses. „Denn die ‚Zeit' und zwar als die *ekstatische* Lichtung des An- und Zu- und *Ge*-wesens [folglich die Verschränkung von Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit auf der Lichtung], nicht erst als bloßes Nacheinander, ereignet sich als Er-eignis. Hier ist die anfängliche Geschichtlichkeit."[203]

Die Seynsgeschichte erscheint dem Menschen, dem Da-Sein, in einigen Passagen der seynsgeschichtlichen Abhandlungen durchaus unverfügbar, vor allem, weil das Ereignis indes das Andere des Da-Seins ist, welches keiner Vergegenständlichung des Denkens ausgesetzt sein soll (L. Pirktina).[204] Indes, in fast schon komischer – gewiss nicht parodierender – Klarheit äußert sich M. Heidegger zu dem Inhalt der (durchaus formal zu verstehenden) Seynsgeschichte. Die Antwort auf die Frage nach dem Inhalt fällt eindeutig aus: „Nichts geschieht. Und deshalb ist die Seynsgeschichte dem historischen Bemühen stets unbekannt und unzugänglich. Nichts geschieht. Aber das Nichts ist das Seyn. Nichts geschieht: das Ereignis er-eignet."[205] Der Freiburger Philosoph scheint sich solchermaßen der epistemologischen Verfänglichkeit, beziehungsweise dem Befremdlichen seiner Einlassungen bewusst zu sein, da er im nachfolgenden Paragraphen noch konkreter und eindringlicher die Frage niederschreibt: „Wie aber soll die Seinsgeschichte erfahren werden?" Gleichsam als Prämisse des Denkens wird festgehalten: „Sie kann nicht und soll auch nie dargestellt werden. Immer gilt nur die Hinweisung in sie als ein Versuch der Bereitung der Wendung vom Menschsein zum Da-sein."[206] Dabei bleibt der Einfluss des Menschen, des Da-seins, zwiespältig bestimmt und entledigt sich der Selbstherrlichkeit der neuzeitlichen Subjektivität, verstanden wohlgemerkt im Sinne M. Heideggers: „Denn das Seyn als Ereignis fordert zwar nicht und begünstigt nicht die Untätigkeit des Menschen. Die Inständigkeit in der Wahrheit des Seyns schließt nicht einen ‚Quietismus' in sich,

---

[202] HEIDEGGER: Über den Anfang (Anm. 1), S. 17. Ebenfalls wichtig: „Denn Geschichte ist nicht Ablauf von irgendwelchen Vorgängen und Begebenheiten. Geschichte ist Austrag des Wesens der Wahrheit, welcher Austrag aber selbst den Charakter des Ereignisses hat und dieses ist das Seyn." (Ebd., S. 44).

[203] Ebd., S. 80. Vgl. ebenfalls: „keine ‚Geschichtstheorie', sondern Geschichtlichkeit – unsere als Weg in die Anfänglichkeit des anderen Anfangs." (Ebd., S. 181).

[204] Zur „textgeschichtlichen" Wendung, oder vielmehr Fortführung des Heideggerschen Denkweges – vor allem in Bezug zum Menschen – vgl. die Deutung von D. Thomä: THOMÄ: Die Zeit des Selbst und die Zeit danach (Anm. 38), S. 816-823.

[205] Ebd., S. 171.

[206] Ebd., S. 173.

gleichwenig wie einen Aktivismus.“[207] Wichtig bleibt indes zu betonen – und diese Passage stammt aus der 1941/1942 abgefassten Abhandlung *Das Ereignis*: „Das Da-sein trägt den Abgrund.“[208]

Gleichwohl vermag es zu gelingen, das Ereignis – „im Da-seyn“ – zu erfahren. Geflissentlich sollte notiert werden: „Das Ereignis ist nur zu erfahren im Da-seyn.“[209] Als besonders wichtiger Abschnitt der Abhandlung *Das Ereignis* erweist sich die recht kurze Passage zum *Unterschied*. Dort notiert M. Heidegger bezüglich einer solchen seynsgeschichtlichen Erfahrung: „Erst in der Verwindung des Seyns in die Kehre des Ereignisses wird die Erfahrung des Seyns wahr.“[210] Der Unterschied, die Unterscheidung, offenbart sich indes als die bereits sattsam bekannte ontisch-ontologische Differenz, die sich nun jedoch im Sein selbst ereignet, oder gar vielmehr das Ereignis ist: „Aber *wie* ereignet sich dies, daß das Sein selbst sich unterscheidet? (das ist das Er-eignis selbst)“.[211] Dabei ist das Ereignis „gegenwendig“, indem es den „Abgrund“ stiftet und gleichermaßen die „Lichtung in den Unterschied“ versetzt.[212]

Die Fokussierung auf das Ereignis im seynsgeschichtlichen Denken hat gewiss einige Aspekte der Heideggerschen Abhandlungen vernachlässigt. Die Auseinandersetzung mit den *Schwarzen Heften* soll sich als eine Vertiefung des aufgeworfenen Denk-Horizontes erweisen. Eine wichtige Schrift aus dem Nachlass wurde allerdings noch zurückgehalten. In Teil C der vorliegenden Abhandlung gelangt die Heideggersche Schrift *Besinnung* (1938/1939) im Kontext einer geschichtstheoretischen Konfrontation mit der Historik J. Rüsens zur Geltung. Solchermaßen lassen sich die bereist hermeneutisch geborgenen Erkenntnisse vertiefender arrangieren.

4. Seynsgeschichtliches Denken in den *Schwarzen Heften* (1931-1946)

Nun gelangt die hermeneutische Erschließung und Bergung des seynsgeschichtlichen Denkens zum „äußerste[n] Wort“, „am Rand des Abgrunds“.[213] Vergegenwärtigt sei der Ausspruch Zarathustras: „Wohlan! Wohlauf! Ihr höheren Menschen! Nun erst kreisst der Berg der Menschen-Zukunft. Gott starb: nun wollen wir, - dass der Übermensch lebe.“[214] Gemeint sind die *Schwarzen Hefte*.

---

[207] Ebd., S. 137. GROSSER: Revolution denken (Anm. 52), S. 239 formuliert hierzu prägnant: „Wesentliches Merkmal einer gelungenen ‚Revolutionierung des Geistes’ bildet eine Öffnung des menschlichen Erfahrungshorizonts, d. h. eine neue Rezeptivität des Menschen für das ‚Ereignis’.“

[208] HEIDEGGER: Das Ereignis (Anm. 90), S. 20. Die Erfahrung des Daseins rückt nun prononciert in den Fokus dieser seynsgeschichtlichen Abhandlung, derer sich die Artikulation zu versagen scheint; das Ereignis lässt sich schlicht nur erfahren: „Im reinen ‚Daß’ ist das anfängliche Ereignis. Dieses erfahren, heißt ohne Stütze und Anhalt am Seienden, das Sein, daß es sich lichtet, daß Lichtung west, in seiner abgründigen Abgeschiedenheit ertragen und ohne ein Sagen sein.“ (Ebd., S. 68).

[209] Ebd., S. 144.

[210] Ebd., S. 122.

[211] Ebd., S. 128.

[212] Ebd., S. 148.

[213] DI CESARE: Heidegger, die Juden, die Shoah (Anm. 18), S. 30.

[214] NIETZSCHE: Also sprach Zarathustra (Anm. 71), S. 357.

Nachdem die hermeneutische Erschließung der seynsgeschichtlichen Abhandlungen auf das Ereignis fokussiert wurde, weitet sich nun das Erkenntnisinteresse bezüglich der *Schwarzen Hefte* M. Heideggers der Jahre 1931-1946. Analysiert und arrangiert werden hierbei diejenigen Textpassagen, die Aufschluss darüber zu geben vermögen, inwiefern der Freiburger Philosoph das Verhältnis zwischen *Historie* und *Geschichte* skizziert, das *Dasein* sich vom *neuzeitlich verstandenen Subjekt-Verständnis* zu lösen vermag, das *Ereignis-Denken* noch einmal deutlich fokussiert sowie der seynsgeschichtliche *Abgrund als Kontigenz* figuriert wird. Hierbei handelt es sich um eine künstliche Distinktion in einzelne philosophische Teilbereiche des seynsgeschichtlichen Denkens, die allesamt in den *Schwarzen Heften* aufs innigste zusammenhängen.

Der innere Verweiszusammenhang sollte zunächst durch einige programmatische Passagen aufgehellt werden. M. Heidegger schreibt in den *Überlegungen IX*: „Die Geschichte des Seyns ist der Abgrund, über dem das Seiende – zumal in seiner losgelassenen Machenschaft – schwebt, ohne davon zu wissen.“[215] Hieraus resultiert nun die denkerisch angemessene Haltung zu dieser „Geschichte des Seyns“, wobei betont werden muss: „Das seynsgeschichtliche Denken ‚hat’ weder einen Standpunkt, noch ist es standpunktfrei […]. Das seynsgeschichtliche Denken denkt nicht aus dem Gegenüber zum Seienden, welches Gegenüber dann seinerseits in das Seiende einbezogen, oder lediglich vergessen wird –; es er-denkt die Wahrheit des Seyns – und er-steht so erst und stets die Inständigkeit in der Lichtung“, welche sich „zum Ab-grund […] öffnet“.[216] Dieses Geschehen – die Eröffnung des „Ab-grundes“ – vollzieht sich nun beileibe nicht, ohne umfassende existenzielle Resultate für das Dasein zu zeitigen, welches sich seynsgeschichtlich denkend gegenüber dem Abgrund verhalten muss, denn „vielmehr ist das Erfragen in sich schon der Ein-sprung in einen Abgrund, *jeder* Augenblick des denkerischen Denkens ist eine Erschütterung des Da-seins“[217] und somit ein Anzeichen abgründiger Kontingenz, wie im Folgenden argumentiert werden soll.

Beginnen ließe sich folglich mit der – durchaus polemisch zu kennzeichnenden – Absetzung der Geschichte von der Historie.[218] Unter Rekurs auf *Sein und Zeit* (1927) erfolgt beispielsweise in den *Überlegungen V* eine Klarstellung bezüglich M. Heideggers Verständnis von Geschichte, welche sich für das seynsgechichtliche Denken als zentral erweist. Geschichte sei „das Vor- und Über-historische“, denn „Grund hat die Geschichte im Da-*sein*“,[219] eine ontologische Profilierung, die bereits ab 1933 in den hochschulpolitischen Reden und Stellungsnahmen – gewiss anderweitig philosophisch gelagert – eine Begründung erfährt. Dabei sollte betont werden, dass es – nach M. Heidegger – nicht angemessen sei, die Historie trennscharf von einer

[215] HEIDEGGER, Martin: Überlegungen IX, in: Heidegger, Martin: Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39), GA, Bd. 95, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main, 2. durchgesehene Aufl. 2022, S. 179-272, hier S. 222.

[216] HEIDEGGER, Martin: Überlegungen X, in: Heidegger, Martin: Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39), GA, Bd. 95, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main, 2. durchgesehene Aufl. 2022, S. 273-355, hier S. 336f.

[217] HEIDEGGER, Martin: Überlegungen XI, in: Heidegger, Martin: Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39), GA, Bd. 95, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main, 2. durchgesehene Aufl. 2022, S. 357-446, hier S. 400.

[218] Vgl. hierzu ebenfalls den knappen Überblick bei GROSSER: Revolution denken (Anm. 52), S. 167-172.

[219] HEIDEGGER: Überlegungen V (Anm. 22), S. 331.

solchermaßen verstandenen Geschichte zu scheiden, da überhaupt ein gemeinsamer Wesensgehalt nicht ausgemacht werden kann. Die Historie und die Geschichte erweisen sich als fundamental disparat.[220] Vielmehr ließe sich ein inniger Zusammenhang zwischen der Historie und der neuzeitlichen Technik herstellen. „Je mehr aber die Historie die Gleichläufigkeit und Selbigkeit mit der Technik erreicht, umso überflüssiger werden die Erfahrungen, umso dringlicher die Geschicklichkeit des rechtzeitigen Umdeutens und Vorrichtens auf das öffentlich gebrauchte.“[221] Die Historie kann indes durchaus als Bestandteil des neuzeitlichen Subjekt-Verständnisses betrachtet werden, da sie eine Technik darstellt, „durch die Geschichte gegenständlich und zum Vergangenen wird, das hergestellt werden soll und von jeder Gegenwart und jeder ‚Strömung' innerhalb dieser so oder so hergestellt werden kann.“[222]

Daraus resultiere nun eine umfängliche Degradierung des Daseins zum „*historische*[n] *Tier*“, welches es sich angelegen sein lässt, durch eine „vor- und her-stellende Vergegenwärtigung des Vergangenen in den Gegenwartszustand des Menschen als des *Subjektums* alles Seienden“[223] die Geschichte auf die Historie zu reduzieren.[224] Die Betreibung der Historie erfolgt indes aus der Zielsetzung heraus, „*aus* der Mitte und *für* die Mitte der Selbstsicherung des Menschen als Subjektum“[225] dienlich zu sein. Die Historie indes wird beherrscht von dem „Entwicklungsgedanken“, dass ein Ereignis aus dem anderen folgt, und es solchermaßen gelingen kann, Kausalbeziehungen herzustellen, die nach M. Heidegger jedoch am Eigentlichen einer

---

[220] HEIDEGGER, Martin: Überlegungen XIII, in: Heidegger, Martin: Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939-1941), GA, Bd. 96, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2014, S. 75-166, S. 109: „Die Meinung möchte sich einschleichen, die ‚Historie' sei im Gegenhalt zur Geschichte überall und immer nur verneinend abgewertet. Allein, zunächst ist die Historie nie der ‚Gegensatz' zur Geschichte; beide sind so verschiedenen Wesens, daß sie nicht einmal in einen Gegensatz gebracht werden.“

[221] HEIDEGGER, Martin: Überlegungen XII, in: Heidegger, Martin: Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939-1941), GA, Bd. 96, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2014, S. 1-74, hier S. 63. Vgl. ebenfalls HEIDEGGER: Überlegungen VIII (Anm. 78), S. 103: „Die letzte Verfestigung erhält die Historie dadurch, daß die ‚Bildung' und die ‚Erlebnismöglichkeit' der ‚Kulturgüter' zum Recht und sogar zur politischen Pflicht Aller gemacht wird. Die Verschränkung der Historie mit der Technik aber vollzieht sich notwendig und auf dem Grunde des Wesens der Neuzeit und der neuzeitlichen Bestimmung des Menschen. […] Der ‚Historismus' wird zur Grundform der Entfaltung des ‚Nihilismus'“.

[222] HEIDEGGER: Überlegungen XI (Anm. 217), S. 436.

[223] Ebd., S. 437. Eine Polemik gegen die Historikerzunft bleibt freilich in den *Schwarzen Heften* nicht ausgespart, wie folgende Passage belegt: HEIDEGGER: Überlegungen V (Anm. 22), S. 393: „Die Historiker sind die eigentlichen Sklaven ihrer jeweiligen ‚heutigen Situation'. Rückwärts blickend meinen sie ihr überlegen und ihre Belehrer zu sein, und was sie entdecken, ist – immer nur ihr Heutiges, dem sie nach Kräften die Zukunft vermauern.“ Der Historiker sei „kein Schaffender […], sondern nur der Verzeichner des Vergangenen.“ „Die Historiker denken meistens ungeschichtlich, wenn sie überhaupt denken. Weil sie alles in der Entwicklung, will sagen, für sie: im Nacheinander des Vorherigen und Folgenden übersehen, können und müssen sie Alles auf Alles zurückführen, und dabei zerrinnt ihnen die Einzigkeit des Wesentlichen, Geschichte-schaffenden im Früher und Später des unvermeidlichen Beiläufigen.“ (Ebd., S. 407).

[224] HEIDEGGER: Überlegungen VIII (Anm. 78), S. 111: „In der vollendeten Herrschaft der Historie – d. h. der Neuzeit – wird alles Vergangene zu *einem* ständigen, je nach Bedarf sogleich und billig verfügbaren Gegenwärtigen und dieses so sehr, daß *diese* Gegenwart nicht mehr wissen kann und auch nicht mehr wissen will, daß *sie* das Vergangene selbst ist; das Notlose in der Gestalt des höchsten Betriebs und der Verleugnung jeder Möglichkeit der Geschichte. Der Mensch ist dann endgültig in das Seiende verwöhnt, daß ihm das Seyn völlig abgeschieden sein muß.“ Vgl. ebd., S. 132: „Die Technik als Historie der Natur wird zur ‚Wissens'-form des Seienden überhaupt, sie bemächtigt sich auch der Historie der Geschichte (des Vergangenen) und breitet sich aus zur Grundform des Bezugs zum Seienden.“ Vgl. gleichfalls HEIDEGGER: Anmerkungen I (Anm. 49), S. 91: „Der Historiker ist die personifizierte Negation der Geschichte.“

[225] HEIDEGGER: Überlegungen X (Anm. 216), S. 350.

geschichtlichen – und nicht historischen – Besinnung vorbeigehen.[226] „Der Historiker rechnet auf den Erklärungs*zusammenhang*; der Geschichtsdenker sucht je – fast sprunghaft – die Ursprünge des Notwendigen – er denkt scheinbar zusammenhangslos.“[227] Erst durch diese künstliche Herstellung von Zusammenhängen aus der Retrospektive heraus, vermag es zu gelingen, „ein Feld für das Herleiten und Erklären“ bereitzustellen. Indes: „Fremd bleibt ihr [der Historie], daß geschichtliche ‚Zusammenhänge' gerade in der ursprünglichen Befremdung bestehen und daß das Anderssein aus einer Anfänglichkeit stammt, die bereits aus dem Wesen der Geschichte bestimmt ist.“[228] Die Geschichte wird indes im Plural als ablaufende Geschichten imaginiert und transformiert sich solchermaßen zur Historie: „Mißleitet durch das Übermaß einer durch bloße Kenntnissucht getriebenen Historie sehen wir die Geschichte auch nur als Ab- und Vorbeilauf von Geschichten (Begebenheiten).“[229] Dementsprechend kann es ebenfalls keine triftig herleitbare Geschichtsphilosophie[230] geben, da sich diese selbst noch in den Fängen des historischen Denkens verfangen weiß und die Abgründigkeit des seynsgeschichtlichen Denkens nicht einmal zu ahnen vermag; die „Er-eignung des Menschen in das Dasein“ bleibt solchem Denken konsequent verschlossen.[231]

Durchaus als vorläufiges Resümee der Konturierung des seynsgeschichtlichen Denkens kann nun eine Passage aus M. Heideggers *Überlegungen VIII* zur Anschauung gebracht werden, welche das seynsgeschichtliche Denken gegenüber der Historie profiliert: „Hier offenbart sich zuerst die Macht des (seynsgeschichtlichen) Denkens, das nie ‚abstrakt' sein kann, weil es nie konkret ist und somit keiner ‚Logik' als ‚Norm' untersteht.“[232]

Nun gilt es zu diskutieren, inwiefern sich die Geschichte im Kontext des seynsgeschichtlichen Denkens von einer solchermaßen konturierten neuzeitlichen Historie abzusetzen

---

[226] HEIDEGGER, Martin: Überlegungen VI, in: Heidegger, Martin: Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938), GA, Bd. 94, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2015, S. 417-528, hier S. 484: „Der Entwicklungsgedanke aber bleibt der Nährboden für alle Historie und weil die Verwendung dieses ‚Gedankens' als Leitfaden der Forschung unausbleiblich zu ‚Ergebnissen' führt, ist die Richtigkeit dieses Gedankens und die entsprechende Vorstellung von der Geschichte fast unausrottbar.“

[227] HEIDEGGER, Martin: Überlegungen VII, in: Heidegger, Martin: Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39), GA, Bd. 95, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main, 2. durchgesehene Aufl. 2022, S. 1-88, hier S. 50. Vgl. ebenfalls HEIDEGGER: Anmerkungen I (Anm. 49), S. 48: „Geschichte ist also ereignishaft gedacht und nicht kausal als Wirkungszusammenhang eines ‚Geschehens'; auch nicht als der Zusammenhängende Ablauf von Begebenheiten.“

[228] HEIDEGGER, Martin: Überlegungen XV, in: Heidegger, Martin: Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939-1941), GA, Bd. 96, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2014, S. 249-276, hier S. 256.

[229] HEIDEGGER: Überlegungen VI (Anm. 226), S. 438. Vgl. ebd., S. 468: „In der Geschichte gibt es keine ‚Kausalität'. Wie – wenn einmal Wissende und Sagende sind, die alles vorwärts und rückwärts Rechnen nach Kausalitäten in der Geschichte sowohl wie in der Natur als eine vordergründliche, durch das machenschaftliche Wesen des Seienden und der Wahrheit als Richtigkeit hinter sich bringen als die jahrhundertelange Aussperrung des Menschen aus der Wahrheit des Seins?“

[230] Zur Geschichtsphilosophie vgl. beispielsweise die folgenden Abhandlungen: HÜBNER, Dietmar: Die Geschichtsphilosophie des deutschen Idealismus. Kant-Fichte-Schelling-Hegel, Stuttgart 2011 u. ZWENGER, Thomas: Geschichtsphilosophie. Eine kritische Grundlegung. Darmstadt 2008.

[231] HEIDEGGER: Überlegungen XIII (Anm. 220), S. 91: „Wer das Wesen der Geschichte – die dem Seyn als Ereignis entspringende Er-eignung des Menschen in das Dasein – geahnt hat, weiß deutlich genug, daß alle ‚Geschichtsphilosophie' als Folge der ‚Metaphysik' nur der ‚Historie' dient und die Geschichte bekannt macht, sogar nach ‚Gesetzen', ‚Stufen' und ‚Typen'.“

[232] HEIDEGGER: Überlegungen VIII (Anm. 78), S. 118.

vermag.[233] Unter „geschichtlich“ im Gegensatz zu „historisch“ versteht der Freiburger Philosoph dies, dass „das Wesen der Geschichte […] selbst durch das anfängliche Fragen im anderen Anfang neu bestimmt [wird]“ und zwar „(aus dem Ereignis).“[234] Den Titel, den M. Heidegger für das geschichtliche Denken wählt, lautet „geschichtliche Besinnung“, wobei der Philosoph rasch alle Standards der Quellenkritik zu umgehen vermag, indem er konstatiert, dass es nicht darauf ankomme, „daß das Vergangene richtig dargestellt“ werde. Vielmehr müsse „das Zukünftige im Gewesenen […] für uns zur Aufgabe, aber niemals zum Gegenstand einer Verrechnung werde[n].“[235] Die durchaus programmatische „Aufgabe“ einer geschichtlichen Besinnung besteht nun darin, die „Seinsfrage“ als geschichtliche Frage zu begreifen, um zu erkennen, „daß jetzt das Sein als das *Einzigste* und Einmaligste aus dem (Ereignis) erfahren und gegründet wird.“[236] Die „Seinsfrage“ erweist sich als entscheidend, wobei das „Seyn“ sich freilich jeglicher Zudringlichkeit seitens des Daseins zu sperren vermag und solchermaßen unverfügbar bleibt.[237] M. Heidegger schafft nun jedoch Abhilfe und betont gleichermaßen, dass sich das Dasein nicht nur rezeptiv – bezüglich der Schickung des Seyns – verhält, sondern durchaus aktiv in das Geschehen der „Verwandlung des Seyns“ einzugreifen vermag: „Jedesmal aber entscheidet noch mit die Da-seinskraft des Menschen“, wobei „die *Geschichte* (nicht des Vergangenen nur) […] als […] Abgrund“ figuriert wird, und dabei stets „das noch Ungegründete und uns noch ganz Befremdende“ ist.[238]

Nun wird der Versuch unternommen, das – bereits angesprochene – Dasein innerhalb der *Schwarzen Hefte* einer Deutung zuzuführen, wobei recht schnell deutlich zu werden vermag, dass es M. Heidegger um eine radikale Überwindung des erkenntnistheoretischen Subjektes geht. Hierzu thematisiert der Philosoph in einem Abschnitt seiner *Überlegungen XIV* sein „*Verhältnis zu Kierkegaard*“, betont ein – paradox formuliert – innig distanziertes Verhältnis bezüglich seiner Begriffssetzung der „Existenz“[239] in *Sein und Zeit* (1927) und vermag dennoch

---

[233] HEIDEGGER: Überlegungen VI (Anm. 226), S. 422: „Die bloße Gegnerschaft gegen den Historismus führt höchstens in die Ungeschichtlichkeit des machenschaftlichen ‚Erlebens’, aber niemals in die Gründung einer wesentlichen Geschichte; denn die kommende Zeit mit Begebenheiten ausfüllen und diese als ‚Geschehen’ auslegen, heißt noch nicht Geschichte gründen, weil dazu Not ist die Nötigung zu einer ursprünglicheren Wahrheit, die den Menschen verwandelt, d.i. erstmals in den Zeit-Spiel-Raum des Seyns versetzt.“

[234] HEIDEGGER: Überlegungen VII (Anm. 227), S. 45.

[235] HEIDEGGER: Überlegungen V (Anm. 22), S. 358f. Vgl. hierzu in konziser Klarheit ebd., S. 398: „Die geschichtliche Besinnung ist die eigentliche Loslösung vom Historischen.“

[236] HEIDEGGER: Überlegungen IV (Anm. 7), S. 270.

[237] HEIDEGGER: Überlegungen V (Anm. 22), S. 401: „Die Wahrheit aber ist als die Offenheit des Sichverbergens die Wesung des Seyns selbst. Daher muß der andere Anfang der Geschichte – wenn er kommt – aus der Frage nach dem Seyn (nicht mehr nach dem Seienden) kommen.“

[238] HEIDEGGER: Überlegungen VI (Anm. 226), S. 442. Vgl. ebd., S. 497: „Wenn noch die Kraft zu einem geschichtlichen Denken bleibt, dann muß dieses nur das Eine leisten: das Große der Geschichte in seiner ganzen Befremdlichkeit aufrichten und am Gebirge dieses Befremdlichen abschätzen lassen“. Vgl. ebenfalls bezüglich des Befremdenden der geschichtlichen Besinnung HEIDEGGER: Überlegungen XIV (Anm. 50), S. 206: „Die geschichtliche Besinnung erfährt, daß alles Geschichtliche (jede Entscheidung des Wesens der Wahrheit) dem anderen fremd ist und im Grunde der Geschichte die Befremdung waltet, weil jedesmal das Selbst geschieht in derselben Anfänglichkeit.“ Bereits an dieser Stelle bahnt sich ein Denken der reinen Kontingenz an.

[239] Vgl. hierzu HEIDEGGER: Winke x Überlegungen (II) und Anweisungen (Anm. 20), S. 69: „Also gegen den Anthropologismus für den Menschen – gegen das ‚Existenzielle’ für die Ex-sistenz – (Aus-stand qua hinausstehendes Ausstehen (Bestehen) des Seienden) – gegen die Existenz für das Da-sein, ‚gegen’ das Dasein für

eine Stoßrichtung einer existenziellen Fragestellung hin zu einer Überwindung der Metaphysik zu diagnostizieren: „Weil hier ein Versuch vorliegt, innerhalb der abendländischen Metaphysik, und zwar der neuzeitlichen, von der Subjektivität aus das *Selbstsein* des Menschen wesentlich zu begreifen.“[240] Diese – das Subjekt gleichsam transzendierenden – post-metaphysischen Konstellationen des „*Selbstseins*“, des Daseins, bleiben innerhalb eines metaphysischen Begriffshorizontes konsequent verstellt, wenn der „*Mensch als Subjectum*“ gesetzt wird. „Woher nehmen wir das Vorhandene und seine Vorhandenen Bedingungen diese Werbekraft, daß sie für das ‚Wirkliche' gelten und dieses für das Seiende und solches für das Seyn? Was ist der Mensch, daß er dieser Verzauberung gerade dann erst erliegt, wenn er meint, die Entzauberung von allem abergläubischen Wesen vollendet zu haben?“[241] Dabei entfaltet sich nun erneut das seynsgeschichtliche Narrativ (P. Trawny), welches nicht vordergründig durch die „Entzauberung“ strukturiert wird, sondern vielmehr durch genuin philosophierende Denker, die jedoch gleichsam im Kontext der Metaphysik verfangen bleiben (von Platon bis zu F. Nietzsche). Daraus ergeben sich weitreichende Konsequenzen für jedwede Erkenntnistheorie mit ihrer Subjekt-Objekt-Spaltung und somit auch für bestimmte Geschichtstheorien. Es erscheint lohnend, die angesprochene Passage in Gänze zu zitieren: „Zulange – während der Geschichte der Metaphysik seit Platon bis zu Nietzsche – ist das Denken in das Vordergründliche gebannt gewesen, in welchem Bezirk das Denken selbst (als gegenständlich vorstellendes Aussagen über Vorhandenes) zum Leitfaden der Bestimmung des Seienden sich aufspreizte, dies auch und gerade da, wo über die vermeintlich neue Betrachtung des Seienden hinweg dieses zum Objekt für das Subjekt erhoben und schließlich das Subjekt selbst als endliches Subjekt-Objekt dem absoluten Subjekt bzw. der reinen Indifferenz und Identität als seinem Grunde anvertraut wurde.“[242] Das subjektzentrierte Abrutschen in die „reine[…] Indifferenz“ gilt es folglich zu verhindern.

---

das Sein, gegen das Sein für das Wesen.“ Diese Heideggersche Deduktion erweist sich als äußerst folgenreich für die Bestimmung des Menschen als „Ex-sistenz“, die als „Da-sein“ aufgefasst wird.

[240] HEIDEGGER: Überlegungen XIV (Anm. 50), S. 215.

[241] HEIDEGGER: Überlegungen VI (Anm. 226), S. 491. Mit dem Terminus der „Verzauberung“ knüpft M. Heidegger freilich an die Einlassungen Max Webers (1864-1920) an. Kritisch aufgearbeitet wurde diese Narrativ von Hans Joas in seinen umfangreichen Schriften, vgl. JOAS, Hans: Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung. Berlin 2019; JOAS, Hans: Im Bannkreis der Freiheit Religionstheorie nach Hegel und Nietzsche. Berlin 2020 u. JOAS, Hans: Problematische Prognosen. Religion im säkularen Zeitalter, in: Joas, Hans: Warum Kirche? Selbstoptimierung oder Glaubensgemeinschaft. Freiburg im Breisgau 2022, S. 53-72.

[242] HEIDEGGER: Überlegungen VII (Anm. 227), S. 69. Vgl. hierzu gleichfalls HEIDEGGER: Überlegungen IX (Anm. 215), S. 248: „Die Seinsvergessenheit wird im Vorrang des Menschen als Subjectum besiegelt.“ Deutlich grenzt sich M. Heidegger in diesem Kontext vom „Biologische[n]“ und „Blutmäßge[n]“ ab, wie aus den folgenden Zeilen – vermutlich im Jahre 1938 niedergeschrieben – deutlich hervorgeht: „Wenn der *Mensch* sich als Subjektum setzt, das Subjekt aber nicht einmal aus der Subjektivität – dem Selbstbewußtsein – begreift und darauf verzichtet schließlich, *dieses* zu *entfalten* (vgl. den Gang des deutschen Idealismus), wenn ein Subjektum nur noch das Vorliegende selbst als Vorhandenes genommen und wenn dieses Vorhandene ‚biologisch' gefaßt und wenn das Biologische nur auf das Blutmäßige als das eigentlich Vorhandene ‚konzentriert' wird und wenn dieses eigentlich Vorhandene zum eigentlichen Träger der Vererbung und der ‚Geschichte' wird, dann ist das alles für ein immer gröber und äußerlicher werdendes Denken vielleicht sehr verständlich und sogar neu –, was aber entscheidender an dieser Auslegung des Subjektes wird, ist die seltsame ‚Entschiedenheit', mit der hier der Mensch sich in das äußerste bloß Vorhandene hinaussetzt und jenen Schritt Descartes',

In welchem Verhältnis steht indes der Mensch zum Sein, wie wird das Dasein gegründet?[243] Es gilt, die „Seinsermächtigung“ zu übernehmen, damit sich das Dasein von jeglichen metaphysischen Ablagerungen zu befreien vermag: „*Der Mensch* – wo wir ihn suchen […]: ob wir ihn Gott – dem der Christen – unterstellen – ob wir ihn als Mensch *zu Mensch* in seiner Geschichte nehmen – und der Mensch nur als Ziel – ob wir ihn als letzte Ablagerung des Lebendigen fassen – oder ob wir ihn als Sprung in das Sein begreifen, d. h. die Seinsermächtigung übernehmen – (Einsprung in das Da-*sein*).“[244] Gewiss, es handelt sich um eine „Seinsermächtigung“, um eine Ermächtigung des Seyns, dem das Dasein untersteht. Gleichsam handelt es sich um eine dezidierte „Notwendigkeit des Seyns selbst“, das „Subjekt in den Gründer und Wächter des Da-seins“ zu verwandeln.[245] Dabei bleibt das Dasein nicht durchgehend passiv-rezeptiv gegenüber dem Seyn, samt seiner „Notwendigkeit“, zumal wenn die metaphysischen Zustände zu Zeiten der „Machenschaft“ gänzlich vergegenwärtigt werden. Das Subjekt als Begründungsinstanz des solipsistischen, selbstherrlichen Menschen entfällt, das Heil ist vom Seyn zu erwarten, wenngleich der Mensch zum „Gründer[…] der Wahrheit“ avanciert: „Das Seyn – d. h. immer die Ereignung des Menschen als des Gründers der Wahrheit in das Vorbeigehen des Gottes“.[246]

Als besonders wichtig erweist sich der folgende Befund M. Heideggers, der aus der „Ereignung des Menschen“ resultiert, wenn er niederschreibt, dass der Mensch – in Form des Daseins – „dem Seyn überantwortet, ihm zugleich [jedoch] entzogen bleibt“.[247] Das Seyn bleibt, trotz einer existenziellen Überantwortung, das Unverfügbare. Hierbei bleibt zu betonen, dass das überantwortete und gleichsam immer auch entzogene Seyn dennoch – oder: vor allem – seine „Denkwürdigkeit“ behält, beziehungsweise diese erst aus dem Wechselspiel von Überantwortung und Entzug resultiert. Wenn das neuzeitliche Subjekt als Legitimierungsinstanz jeglicher Erkenntnis vollständig destruiert ist, bleibt die nachfolgende post-metaphysische Setzung umso mehr bestehen: „Die Denkwürdigkeit des Seyns wird nie durch das ‚Denken’ im metaphysischen Sinne erfüllt.“[248]

Denkwürdig bleibt hierbei zuvörderst das Ereignis-Denken, welches im vorherigen Kapitel (B. 3) bereits einer Analyse unterzogen wurde, nun jedoch im Kontext der *Schwarzen Hefte* erneut analytisch arrangiert wird. Zunächst sei jedoch auf den wichtigen Beitrag von Rudolf

---

der nach der Wahrheit (Sinn) des sum qua esse *nie gefragt* hat, endgültig macht und die Seinsvergessenheit selbst noch in der Vergessenheit hält.“ HEIDEGGER: Überlegungen VII (Anm. 227), S. 22f.

[243] HEIDEGGER: Winke x Überlegungen (II) und Anweisungen (Anm. 20), S. 69. Vgl. hierzu die „Entscheidungen“, die bezüglich des seynsgeschichtlichen Denkens anstehen HEIDEGGER: Überlegungen VIII (Anm. 78), S. 154: „Bei diesen seynsgeschichtlichen Entscheidungen wird über den Menschen und zwar über die Art seiner *Wesens*bestimmung und Wesensgestaltung mitentschieden, nicht nur, weil der Mensch *auch* zum Seienden gehört, sondern weil ihm der wesentliche Bezug zum Seyn zugewiesen bleibt, ein Bezug, der verdunkelt und *ab*gewandelt im animal rationale und im Subjectum jederzeit und unerkannt zum Vorschein kommt.“

[244] HEIDEGGER: Winke x Überlegungen (II) und Anweisungen (Anm. 20), S. 85.

[245] HEIDEGGER: Überlegungen VII (Anm. 227), S. 24.

[246] Ebd., S. 39.

[247] HEIDEGGER: Überlegungen VIII (Anm. 78), S. 95.

[248] HEIDEGGER: Überlegungen XIII (Anm. 220), S. 136. Interessant ist die folgende Passage aus HEIDEGGER: Anmerkungen I (Anm. 49), S. 49: „Das Wesen des Menschen als des denkenden Wesens ist: das Gedächtnis zu sein im Ereignis.“

Wansing verwiesen, der bereits vor einiger Zeit – und deutlich vor der Publikation der *Schwarzen Hefte* – das seynsgeschichtliche Ereignis-Denken M. Heideggers in konziser Klarheit beschrieb. Der „konzeptionelle Ausgangspunkt des Ereignisdenkens" sei eine „symmetrische[…] Relation eines *bestimmenden Sich-Bestimmenlassens des Denkens und des Seins*, d. h. eines vollzugsartigen Zusammenschlusses von Denken und Maßstab des Denkens".[249] Aus diesem Grund wurde gleichfalls vom seynsgeschichtlichen Denken gesprochen, da es um eine gänzlich neuartige „Sinnbildungsleistung", fernab von jeglicher Metaphysik, gehe.[250] Wie wird das Ereignis nun jedoch konzeptionell in die *Schwarzen Hefte* eingebunden?

Hierbei geht es um eine „Nötigung": „*das Ereignis* – Grund und Abgrund und Ungrund ergründen und so eine Not und Nötigung werden".[251] Die „Nötigung" des „Abgrundes" vermag nun den Menschen selbst einer Erhöhung seines Wesens zuzuführen, welche impliziert, dass alle subjektiven Beschränkungen und destruktiven Züge dieses metaphysischen Subjektverständnisses fallengelassen werden, wodurch es zu einer neuen Gründung aus der „Abründigkeit" kommen soll.[252] Gleichermaßen wird das Ereignis zum „Grund der Geschichte".[253] Diese „Gründung" ist „[d]as *Seyn* als Er-eignis", wie aus den folgenden Zeilen deutlich hervorgeht: „Das Seyn als Er-eignis ‚ist' die Gründung des Zeit-Raums – und damit jedes Wo und Wann – deshalb ‚ist' das Seyn nie und nirgends und vollends ‚gilt' es nicht – wo doch das Gelten nur die Gegenständlichkeit des Wertes ausmacht und als Gegenständlichkeit ein Unwesen der Seiendheit."[254] Dabei bleibt das Entzugsmoment des Seyns bestehen: „Geschichte ist die Er-eignung der Verborgenheit des Seyns."[255]

Die „symmetrische[…] Relation eines *bestimmenden Sich-Bestimmenlassens des Denkens und des Seins*, d. h. eines vollzugsartigen Zusammenschlusses von Denken und Maßstab des

---

[249] WANSING, Rudolf: Im Denken erfahren. Ereignis und Geschichte bei Heidegger, in: Rölli, Marc (Hrsg.): Ereignis auf Französisch. Von Bergson bis Deleuze, München 2004, S. 81-102, hier S. 88. Wie gelungen der Titel dieses Beitrages ist, erhellt die folgende Passage aus den *Schwarzen Heften*, HEIDEGGER: Überlegungen VIII (Anm. 78), S. 155, in der betont wird, das Ereignis müsse „nicht gegenständlich vorgestellt, sondern inständlich er-fahren" werden.

[250] WANSING: Im Denken erfahren (Anm. 249), S. 84. Vgl. hierzu HEIDEGGER, Martin: Anmerkungen II, in: in: Heidegger, Martin: Anmerkungen I-V (Schwarze Hefte 1942-1948), GA, Bd. 97, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2015, S. 107-214, hier S. 144: „Was sich ereignet, ereignet sich nicht durch das Denken, sondern im Denken und d. h. an ihm."

[251] HEIDEGGER: Überlegungen IV (Anm. 7), S. 217.

[252] HEIDEGGER: Überlegungen V (Anm. 22), S. 357: „Das Ereignis aber ist ursprünglicher als alle ‚Religion' - das Geschehnis der Wahrheit des Seyns als die ganz andere Erhöhung des Menschen und als die Eröffnung der anderen Abgründigkeit."

[253] Ebd., S. 382.

[254] HEIDEGGER: Überlegungen VI (Anm. 226), S. 502.

[255] HEIDEGGER: Überlegungen VIII (Anm. 78), S. 115: „In die *Geschichte* eingehen – geschichtlich werden – besagt: aus dem Seyn entspringen und aus dem Rückzug des Seienden, dem Seyn zugehören; als ein Verborgenes sich verweigern und aus dieser Verweigerung den Menschen in das Da-sein er-eignen." Historisch lässt sich das Ereignis freilich nicht ausdeuten, vgl. HEIDEGGER: Überlegungen XII (Anm. 221), S. 41: „Trotzdem verlangt die Wesung des Seyns je Einzelne, die es vermögen, den Blick von den Ebenen der gemeinen und öffentlichen Geschichte zurückzunehmen und dabei von Ereignissen zu wissen, die historisch nicht faßbar sind". Vgl. ebd., S. 51: „Alle historische Unterrichtung, alle ‚querschnitt'-hafte, auswahlmäßige, bebilderte Berichterstattung über die ‚Weltgeschichte' ist grundlos und Mißleitung, wenn das Grundverhältnis zur Geschichte fehlt. Dieses wurzelt in dem Ereignis, daß das Wesen des Menschen als des Wächters des Seyns nach irgendeiner Hinsicht fragwürdig wird und die Ankunft von Entscheidungen zeitigt."

Denkens“[256] erweist sich indes auch am Terminus der Kehre (A. 5), wobei „der Mensch […] der Kehre zugehört“.[257] Diese Kehre vollzieht sich im Denken, wie H. Arendt treffend herausstellte;[258] M. Heideggers Philosophie lässt sich als „Ontokinetik“ beschreiben.[259] „Das Seyn nennen – heißt: das Er-eignis ‚denken’.“[260] Das Da- sein vermag folglich nicht gänzlich bezugslos zu sein, da sich vielmehr eine solche Bezugnahme zum Seyn zu ereignen vermag, wie M. Heidegger in seinen *Überlegungen XII* herausstellt.[261] Als besonders zentral erweist sich indes, dass der „Wesensgrund“ des Menschen ein „Ab-grund“ ist. Dieser „Ab-grund“ west als „die tiefste Er-schütterung“ und vermag sich „als Erschütterung“, als „die äußerste Bereitung des Menschen […] in die Er-eignung ‚des’ Seyns“ auszuzeichnen.[262] Hiermit wurde nun ebenfalls der Weg zur Thematisierung des höchst bezeichnenden Abgrundes gebahnt.

Hierzu einige abgründige Bemerkungen: Der „Ab-grund“ sei der „nie zu Er-schöpfende[…]“[263], wobei sich der „Zugang“ zu diesem „Ab-grund“ zuvörderst über die „Not“ zu erschließen vermag.[264] Das entscheidende Entzugsmoment des Abgrundes bleibt bestehen und erweist sich für das seynsgeschichtliche Denken als zentral, wenn M. Heidegger in seinen *Überlegungen VI* notiert: „Wir sind zu kurzgriffig und zu ungereift für das Erfahren und gar Bewahren des Ab-grundes als der *Versagung* des Grundes und der Versagung als der Schenkung des gelichteten Er-eignisses selbst“.[265] Kapitel C. 2 wird dieses Entzugsmoment im Anschluss an M. Eldrachers Einlassungen genauer ausführen.

„Das seynsgeschichtliche Denken ist ohne ‚Inhalt’ und erweckt den Anschein des ‚Abstrakten’ und Leeren.“ Epistemologisch erfährt das seynsgeschichtliche Denken solchermaßen eine radikale Verschärfung, die sich – freilich von gängigen Erkenntnistheorien ausgehend – als folgenreiche Aporie deuten lässt: Das Bewusstsein wird konsequent destruiert und befindet sich samt des neuzeitlichen Subjektverständnisses auf dem Scheiterhaufen eines wortreich antizipierten post-metaphysischen Zeitalters. M. Heidegger beschreibt, wie das Bewusstsein gar „die Zuschüttung des Ab-grundes“ sei, wobei dieser indes gar nicht mehr „erfahren“ werde.[266]

---

[256] WANSING: Im Denken erfahren (Anm. 249), S. 88.

[257] HEIDEGGER: Überlegungen V (Anm. 22), S. 343f.: „Ja – denn hier kündigt sich die *Kehre* an – sodaß der Mensch, wenn er wirklich inständlich der Suchende *ist*, der Kehre zugehört, und das bedeutet: er ist er-eignet vom *Ereignis* als der Wesung des Seyns selbst.“

[258] ARENDT: Vom Leben des Geistes, Bd. 1 (Anm. 87), S. 177.

[259] SLOTERDIJK: Absturz und Kehre (Anm. 6), S. 36.

[260] HEIDEGGER: Überlegungen VI (Anm. 226), S. 429. Vgl. gleichfalls HEIDEGGER: Anmerkungen I (Anm. 49), S. 36: „Alles Fragwürdige ruht im Denkwürdigen. Dies ist das Einstige des Einzigen: das Ereignis.“ Sowie: „Das Wesen des Menschen als des denkenden Wesens ist: das Gedächtnis zu sein im Ereignis.“ (Ebd., S. 49).

[261] HEIDEGGER: Überlegungen XII (Anm. 221), S. 35: „Entscheidungen sehen aus wie menschlicher Vollzug und sind in Wahrheit jeweils eine Er-eignung des Menschen in wesenhafte Bezüge (zur Wahrheit des Seins, zur Vergessenheit des Seins, zur Verlassenheit des Seienden, zur Unentschiedenheit zwischen Sein und Seiendem).“

[262] Ebd., S. 67.

[263] HEIDEGGER: Überlegungen XIII (Anm. 220), S. 84.

[264] HEIDEGGER: Überlegungen IV (Anm. 7), S. 289.

[265] HEIDEGGER: Überlegungen VI (Anm. 226), S. 464.

[266] HEIDEGGER: Überlegungen XII (Anm. 221), S. 26: „Alles ‚Bewußtsein’ und Bewußthaben von etwas ist die Zuschüttung des Ab-grundes der Lichtung des Seyns bei gleichzeitiger Inanspruchnahme dieses Abgrundes – ohne sein Offenes überhaupt als ein solches und gar noch als abgründig zu erfahren.“ Hierbei scheint sich der Freiburger Philosoph – diese kurze geschichtstheoretische Vertiefung sei erlaubt – in derzeitige Debatten der

Gewiss wird man M. Heidegger gleichfalls nicht vorwerfen können, den Abgrund nicht konsequent genug seynsgeschichtlich durchdrungen zu haben. Die Kontingenz des seynsgeschichtlichen Denkens erhellt sich aus der folgenden – zur Gänze zitierten – Passage: „Aber ‚Anfang' und ‚Ursprung' lassen sich nie ‚definieren', weil das seynsgeschichtliche Denken zuerst ihre Abgründigkeit weiß; die Eindeutigkeit seines Sagens besteht in der Inständigkeit des Fragens, das die Zerklüftung des Seyns nicht verleugnet, sondern seinem Reichtum zugehört, der jedesmal dem echten Denken zum Unergründbaren des Einfachen sich entschleiert, welche Enthüllung aber doch erst und nur die Verweigerung in ihre eigene Lichtung kommen läßt."[267] Es geht folglich nicht darum, einen „Ursprung" – gleichsam mythologisch – einer Definition zu unterziehen, an dem sich das seynsgeschichtliche Denken zu orientieren hat.[268]

Wie die (ereignende) Kontingenz vom Dasein ausgehend indes überhaupt gedacht werden kann, erhellt sich durch eine genauere Konturierung des seynsgeschichtlichen Denkens bezüglich der Fragehaltung des Daseins, damit sich das Denken nicht anhand von Konventionen bis zur Unkenntlichkeit abschleifen lasse und dabei gleichsam stumpf werde; es bedarf der Entwöhnung der „Gewohnheit".[269] Es gilt, die „Wahrheit des Seyns zu wagen", wobei sich ein „Gefälle des Da-seins im Menschen zum Abgrund des Seyns" auftut.[270] Dass sich das seynsgeschichtliche Denken durch das Denken des (ereigneten) Abgrundes trefflich definieren lässt,

---

Geschichtstheorie einzuschalten, wenn das Geschichtsbewusstsein als eine „Fundamentalkategorie" angesehen wird, vgl. VAN NORDEN: Geschichte ist Bewusstsein (Anm. 138). So wird beispielsweise bezüglich der Aufarbeitung der Theorie des Geschichtsbewusstseins im Kontext der Hessischen Rahmenrichtlinien konstatiert: „Geschichtsbewusstsein wird allgemein mit der Geschichtlichkeit der menschlichen Existenz verbunden." (Ebd., S. 164). Wie diese beiden durchaus disparaten Konzepte – Kategorie und Existenzial – zusammengedacht werden können, bedarf freilich einer weitergehenden Thematisierung, vgl. hierzu FAYE: Kategorien oder Existenzialien (Anm. 143). Unter Beachtung einiger Heideggerscher *Wegmarken* lassen sich die nachfolgenden Zeilen lesen, die M. Heideggers philosophische Verstimmungen gegenüber dem neuzeitlich konfigurierten Subjekt und dem gleichfalls metaphysisch zu bezeichnenden Bewusstsein auszudrücken vermögen. HASBERG, Wolfgang: Historische Erfahrung. EinBlick in die Lichtung des Seins, in: van Norden, Jörg/ Yildirim, Lale (Hrsg.): Historische Erfahrung, Frankfurt am Main 2022 (= Geschichtsdidaktik theoretisch, Bd. 1), S. 232-264, hier S. 259: „Allenfalls ein kurzer Blick in die Zeitlichkeit des Seins – das ist die Erfahrung der Geschichte!" Indes, wie sollte dann historische Erfahrung möglich sein, wenn das Bewusstsein – und somit auch das Geschichtsbewusstsein – radikal nach M. Heideggers Einlassungen entfällt? Gleichermaßen scheint sich ein – auch geschichtsdidaktisches – Desiderat anzukündigen, welches sich mit M. Heideggers Einlassungen noch einmal deutlich radikalisieren lässt, jedoch anhand des folgenden Befundes seinen Ausgang nehmen kann: „Die geschichtsdidaktische Auseinandersetzung […] mit der radikalen Kritik am aufklärerischen Fundament (auch der Geschichtswissenschaft) ist allerdings – bis auf die narratologische Geschichtstheorie – bisher eher selten erfolgt." MCLEAN, Philipp: Mündigkeit in der historischen Bildung. Eine Untersuchung über die Gründe, sich kritisch mit Geschichte zu befassen, Frankfurt am Main 2023 (= Geschichtsdidaktik theoretisch, Bd. 4), S. 63. Dieser kurze Exkurs bezüglich der Erfahrung des Abgrundes – der Kontingenz – im Kontext einer Destruktion des metaphysischen Denkens als geschichtstheoretisches Desiderat sei hiermit (gewiss vorläufig) benannt.

[267] HEIDEGGER: Überlegungen X (Anm. 216), S. 306.

[268] HEIDEGGER: Anmerkungen II (Anm. 250), S. 146: „Was das seynsgeschichtliche Denken vom ‚Anfang' sagt, darf nicht ‚historisch' im Sinne einer kausalen Entwicklungsreihung mißdeutet werden, aber ebensowenig ‚organismisch' im Sinne von Spengler."

[269] HEIDEGGER: Überlegungen IX (Anm. 215), S. 198: „Ihre Gefahr [der Zukünftigen] ist, daß, weil sie Fragende sind, ihnen das Fragen zur Gewohnheit und zum Verfahren, statt zu einem augenblicklich immer neu aufbrechenden Ab-grund wird."

[270] HEIDEGGER: Überlegungen VIII (Anm. 78), S. 130. Vgl. hierzu ebenfalls die folgende Einlassung Heidegger: Überlegungen X (Anm. 216), S. 300: „wo und wie kommt der neuzeitliche Mensch in eine Verwandlung seines Wesens, die ihn der Vermenschung entreißt und reif macht für die Abgründe des Seyns."

äußert M. Heidegger in einer Passage seiner *Anmerkungen II* mit einer ungewöhnlichen Klarheit: „„Meine Philosophie' - falls der törichte Ausdruck gebraucht werden darf – sei ‚die Philosophie des Abgrunds'".[271] Dies kann freilich das „äußerste Wort"[272] zum möglichen Denken abgründiger Kontingenz sein; das letzte Wort sollte es indes keinesfalls sein.

5. 1945/1967

Gewiss, der Argumentationsführung ließe sich vorwerfen, die lebensweltlich deutlicher fassbaren Theoreme im Kontext des Nationalsozialismus und des seynsgeschichtlichen Antisemitismus vernachlässigt zu haben. Grundsätzlich sei hierzu auf das Notat 2 verwiesen. Und gewiss lässt sich auch nicht leugnen, dass sich die philosophische Auseinandersetzung mit den *Schwarzen Heften*, oder vielmehr der philosophische Forschungsdiskurs der letzten Jahre, zunächst – und gleichermaßen vom Impetus her durchaus angemessen – an den zahlreichen moralischen Anstößigkeiten abarbeitete,[273] wenngleich nicht verhehlt werden sollte, dass in der vorliegenden Abhandlung die These vertreten wird, dass die *Schwarzen Hefte* durchaus als philosophische Schriften gelesen werden können.[274] Wie bereits zu Beginn zitiert, können die *Schwarzen Hefte* selbst als Denkbewegungen in das Äußerste des Denkens beschrieben werden: „Sie hätten das Wort des *éschaton*, nicht das letzte, sondern das äußerste Wort, und zwar am Rand des Abgrunds, ja über dem Abgrund des Schweigens hervorgebrachte Worte sein sollen."[275]

Bei einer Abhandlung, die auch historisch verfährt und bei der hermeneutischen Erschließung der entsprechenden Heideggerschen Schriften nicht bestrebt ist, den historischen Kontext künstlich auszublenden, erscheinen einige Wortfindungen angebracht, die die grundlegende Zäsur des Jahres 1945 zu beschreiben bemüht sind.[276] Nicht grundsätzlich, jedoch moralisch eindeutig konnotiert, ließe sich formulieren: „Heideggers Denken schweigt vom nicht zu

---

[271] HEIDEGGER: Anmerkungen II (Anm. 250), S. 156.

[272] DI CESARE: Heidegger, die Juden, die Shoah (Anm. 18), S. 30.

[273] Vgl. beispielsweise im Kontext der gesamten Seynsgeschichte THURNHER, Rainer: Heideggers seinsgeschichtliches Denken in manichäisch-adventischer Zuspitzung, in: Seubert, Harald/ Neugebauer, Klaus (Hrsg.): Auslegungen. Von Parmenides bis zu den Schwarzen Heften, Freiburg/München 2017 (= Martin-Heidegger-Gesellschaft. Schriftenreihe, Bd. 11), S. 272-303.

[274] Rosa Maria Marafioti legt eine Deutung der anstößigen Passagen der *Schwarzen Hefte* vor, der hier nicht gefolgt werden kann, da solchermaßen der seynsgeschichtliche Antisemitismus in seiner vollen argumentativen Tragweite nicht gänzlich eine hinreichende Beachtung erfährt. Durchaus treffend wird jedoch festgestellt MARAFIOTI, Rosa Maria: Die Seinsfrage und die *Schwarzen Hefte*. Zu einer Ortbestimmung der judenbezogenen Textstellen, in: Seubert, Harald/ Neugebauer, Klaus (Hrsg.): Auslegungen. Von Parmenides bis zu den Schwarzen Heften, Freiburg/München 2017 (= Martin-Heidegger-Gesellschaft. Schriftenreihe, Bd. 11), S. 117-136, hier S. 120: „Denn die *Schwarzen Hefte* sind kein selbständiges Werk, sondern lassen sich nur aus dem in ihnen als ‚Werkstatt' verarbeiteten Material und aus dem sich daraus ergebenden Erzeugnis verstehen, das je nach seiner mehr oder weniger philosophischen Natur beiseitegelassen oder in den größeren Arbeiten wieder aufgegriffen wird." Gemeint ist hierbei, dass die seynsgeschichtlichen Abhandlungen den äußeren philosophischen Rahmen konturieren, weshalb einige dieser Schriften auch vor den *Schwarzen Heften* thematisiert wurden.

[275] DI CESARE: Heidegger, die Juden, die Shoah (Anm. 18), S. 30.

[276] P. Trawny schreibt hierzu, dass es nicht angemessen oder gar möglich sei, die Seynsgeschichte von „den faktischen Geschehnissen" zu scheiden. Dieser wichtige Aspekt musste in der vorliegenden Arbeit jedoch weitestgehend missachtet werden. TRAWNY, Peter: Celan und Heidegger. Noch einmal, in: Trawny, Peter/ Mitchell, Andrew J. (Hrsg.): Heidegger, die Juden, noch einmal, Frankfurt am Main 2015, S. 233-251, hier S. 237.

verschweigenden Ereignis."[277] Das Befremdende einiger Einlassungen der *Schwarzen Hefte* äußert sich beispielsweise in der folgenden Passage, wenn M. Heidegger kurz nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges im Kontext der Besetzung Deutschlands durch die Alliierten niederschreibt, und dabei keineswegs schweigt: „Wo ist die größere Anmaßung, im Verbrechen oder im Richten?" Viel wichtiger indes erscheine es, die „Zugehörigkeit ins Seyn" zu bedenken.[278] Es erscheint nun nicht allzu fragwürdig, warum es M. Heidegger 1967 nicht gelang mit Paul Celan (1920-1970), den Weg einer Aussprache zu beschreiten, wenn sich indes der Lyriker die poetische Ausdruckskraft des Gedichtes als eine zeitliche „Flaschenpost"[279] vorzustellen vermochte. Es ging ihm zuvörderst um „eine Poetik des Gesprächs".[280]

6. Der *Brief über den „Humanismus"* (1946/1947)

Im Zuge der Ausarbeitung der Geschichtlichkeit gegen Ende des 19. Jahrhunderts (3. Notat), wurde bereits das produktive Verfahren des Briefeschreibens zur schriftlichen Aufbereitung von Gedanken und Ideen als „freundschaftsstiftende Telekommunikation im Medium der Schrift" gedeutet.[281] Die letzte eingehender thematisierte Schrift M. Heideggers erweist sich als der *Brief über den „Humanismus"*. Es erscheint – metaphorisch gesprochen – durchaus angebracht, auf ein drängendes Schreiben über die Geschichtlichkeit mit einem Brief über den Humanismus zu antworten.

Ein Narrativ der Heidegger-Forschung, welches einige Triftigkeit für sich beanspruchen kann, lässt sich in der eingängigen Formulierung *Von der Tat zur Gelassenheit* ausdeuten.[282]

---

[277] Ebd., S. 251.

[278] HEIDEGGER: Anmerkungen I (Anm. 49), S. 64.

[279] CELAN, Paul: Ansprache anlässlich der Entgegennahme des Literaturpreises der Freien Hansestadt Bremen (1958), in: Celan, Paul: Der Meridian und andere Prosa, Frankfurt am Main 1994, S. 38: „Das Gedicht kann, da es ja eine Erscheinungsform der Sprache und damit seinem Wesen nach dialogisch ist, eine Flaschenpost sein, aufgegeben in dem – gewiß nicht immer hoffnungsstarken Glauben, sie könnte irgendwo und irgendwann an Land gespült werden, an Herzland vielleicht. Gedichte sind auch in dieser Weise unterwegs und halten auf etwas zu. Worauf?" Dieses rhetorische „Worauf?" wird durch das dialogische Feld der Kommunikation aufgelöst und dieses wiederrum kann Wirklichkeit für sich beanspruchen: „Worauf? Auf etwas Offenstehendes, Besetzbares, auf ein ansprechbares Du vielleicht, auf eine ansprechbare Wirklichkeit. Um solche Wirklichkeiten geht es, so denke ich, dem Gedicht." Freilich erscheint es für ein solches Unterfangen dringend vonnöten, dass die lyrische Flaschenpost dabei auf fruchtbarem Boden angeschwemmt wird, um sich in Diskursformationen zu behaupten, die selbst immer verhandlungswürdig bleiben müssen, wie der Historikerstreit als Sprachstreit eindrücklich belegt hat. Vgl. hierzu bspw. die Einlassungen Dan Diners, der den Ertrag des Historikerstreits für die historische Zunft folgendermaßen beschreibt DINER, Dan: Schulddiskurse und andere Narrative. Epistemisches zum Holocaust, in: Diner, Dan: Gedächtniszeiten. Über jüdische und andere Geschichten, München 2003, S. 180-200, hier S. 185: „Obschon im ‚Historikerstreit' mehrheitlich professionelle Historiker beteiligt waren, handelte es sich bei der Kontroverse bekanntermaßen eher um eine Auseinandersetzung über die *moralische* Rückversicherung von Geschichtsbildern als um einen Streit über innovative Erträge der Forschung oder um Fragen neuer methodischer Zugänge in den Geschichtswissenschaften."

[280] JÄGER: Heidegger (Anm. 8), S. 505: „Der Gegenstand des Gedichts [Todtnauberg], seine Wirklichkeit, sind nicht die äußeren Ereignisse dieses Tages, es sind die Gespräche. Nicht Dinge oder Symboliken an sich interessieren, sondern ihr konkreter Ort in dieser bestimmten Kommunikation." Und weiter: „Wir verstehen das Gedicht nur dann, wenn wir Celans Poetik verstehen: eine Poetik des Gesprächs". Zu dem bekannten Treffen von M. Heidegger und P. Celan vgl. ebd., S. 494: „Dieses Treffen gehört zu diesen wenigen Konstellationen, an denen allein man schon eine geistige Geschichte Deutschlands entwickeln könnte."

[281] SLOTERDIJK: Regeln für den Menschenpark (Anm. 58), S. 302.

[282] MORAT: Von der Tat zur Gelassenheit (Anm. 130).

Der *Brief über den „Humanismus“* wird als ein vorläufiger Endpunkt der seynsgeschichtlichen Anstrengungen verstanden, wobei ein zentraler Bestandteil der Argumentation bereits seit *Sein und Zeit* (1927) für M. Heidegger darin bestand, dass sich das metaphysische Konzept des Bewusstseins verflüchtigen solle. Dieser Kontinuitätsstrang der Argumentation kann gleichfalls als eine Herausforderung an das Geschichtsbewusstsein verstanden werden.

Nun wird die Prolepse indes unterbrochen, um auf eine interessante Verschiebung Heideggerscher Provenienz hinzudeuten, die eine Topographie der Lichtung zu erschließen vermag und dabei gleichsam mit der Verabschiedung des Bewusstseins-Begriffs einhergeht, jedoch erst in M. Heideggers Spätphilosophie zur vollen Wirksamkeit gelangt: „Die Ortsverlegung verlegt also das, was die neuzeitliche Philosophie in das Bewusstsein eingeschlossen hat, wieder ‚nach draußen’, in die , Welt’, in die ‚offene Weite’ des Da-seins“.[283] Dass der Ort, verstanden als Topologie, oder gar als Lichtung, ontologisch von Belang ist, erweist sich indes sogleich, wenn bedacht wird, dass sich M. Heideggers Wiedereinfinden in den philosophischen Diskurs bereits kurz nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges mit einer Fokussierung auf den Ort einhergeht: „Diese ‚Rehabilitation’ lässt sich auch als eine ‚Re-habitation’ fassen, mithin als ein Wiederfinden oder als eine Rückkehr zu dem rechten Ort oder ‚Habitus’, dem Heideggers Denken zugehört“.[284] Die bereits thematisierten „Entzugsmomente“ des Seyns, die sich im Da-seyn entziehend niederschlagen und flüchtig erfahren werden, „besetzen den (Nicht-)Ort eines Außen, welches immer schon das Innen berührt“; „Subjektivität“ konstituiert sich kontingent durch den Entzug.[285]

Diese Einlassungen bezüglich des Ortes gilt es gleichsam zu vergegenwärtigen, um die hermeneutische Erschließung des Humanismusbriefes voranzutreiben. Dabei sollten jene hermeneutischen Leitlinien aus den vorherigen Kapiteln bezüglich der Subjektkritik nun als Kritik am Humanismus weiterverfolgt werden. Es kann gewiss nicht darum gehen, die gesamte philosophische Tragweite des *Briefes über den „Humanismus“* anzudeuten. Einige Argumentationsstränge des Heideggerschen Denkens seit 1931 kulminieren in dieser Schrift, ohne teleologisch bereits in den hochschulpolitischen Reden und Stellungnahmen voll entfaltet zu sein.

Indes, „die Lichtung des Seins“ bleibe dem metaphysischen Denken konsequent verborgen, diese werde gar „als das Gesichtete der Hin-sicht des kategorialen Vorstellens seitens der Subjektivität“ inszeniert und solchermaßen verstellt.[286] M. Heidegger spricht nun von der „Ek-sistenz“ als „das, worin das Wesen des Menschen die Herkunft seiner Bestimmung wahrt.“ Die „Ek-sistenz“ sei gar erst „der Grund der Möglichkeit der Vernunft“ – eine Grundlegung der

---

[283] PADRUTT, Hanspeter: „Rätsel Bewusstsein“ und Ortsverlegung vom Bewusstsein ins Dasein, in: Seubert, Harald/ Neugebauer, Klaus (Hrsg.): Auslegungen. Von Parmenides bis zu den Schwarzen Heften, Freiburg/München 2017 (= Martin-Heidegger-Gesellschaft. Schriftenreihe, Bd. 11), S. 192-209, hier S. 195.

[284] MALPAS, Jeff: Die Wende zum Ort und die Wiedergewinnung des Menschen: Heideggers Kritik des „Humanismus“, in: Gander, Hans-Helmuth/ Striet, Magnus (Hrsg.): Heideggers Weg in die Moderne. Eine Verortung der „Schwarzen Hefte“, Frankfurt am Main 2017, S. 115-133, hier S. 117.

[285] ELDRACHER: Heteronome Subjektivität (Anm. 10), S. 77.

[286] HEIDEGGER: Brief über den „Humanismus“ (Anm. 11), S. 331.

Vernunft, die von größtem Belang ist.[287] Vollkommen destruktiv sei diese Kritik am überkommenen Humanismus indes nicht, wenn – durchaus triftig, auch im Kontext der Vernunft – konstatiert wird: „Gegen die Werte denken, heißt daher nicht für die Wertlosigkeit und Nichtigkeit des Seienden die Trommel rühren, sondern bedeutet: gegen die Subjektivierung des Seienden zum bloßen Objekt die Lichtung der Wahrheit des Seins vor das Denken bringen.“[288]

Zur „Ek-sistenz“: „Vielmehr ist der Mensch zuvor in seinem Wesen ek-sistent in die Offenheit des Seins, welches Offene erst das ‚Zwischen' lichtet, innerhalb dessen eine ‚Beziehung' vom Subjekt zum Objekt ‚sein' kann.“[289] Die „Ek-sistenz“ weist über das metaphysische Subjekt hinaus, lässt sich allerdings im Zuge einer „heteroneme[n] Subjektivität“ erneut subjektphilosophisch einfangen und domestizieren. Die Subjektivität wird abgründig: „Die Figur des Ab-grunds spielt somit die entscheidende Rolle, um die (abstrakte) ontologische Analyse Heideggers in eine Freilegung heteronomer Subjektivität zu überführen.“[290] Für das Humanum des Menschen kristallisiert sich ein Changieren zwischen „Temporalität, Entzug und Gründung“ heraus.[291]

Auf der „Lichtung der Wahrheit des Seins“ angelangt, bedarf der seiner „Ek-sistenz“ gewahr werdende Mensch, als Da-seyn, einer kurzen Vergegenwärtigung des zurückgelegten Weges. Post-metaphysisch ist er den Weg nicht gegangen, sondern konsequent gestürzt und erwies sich als Vollführer einer kehrigen „Ontokinetik“ (P. Sloterdijk). Auch in der Post-Moderne muss sich dieses abgründige Da-seyn zunächst zurechtfinden.[292]

7. Rekapitulation des Falls

„Stürzen wir nicht fortwährend?“[293] Mit dieser tief beunruhigenden Fragestellung des Philosophen und Kulturkritikers F. Nietzsche begann die vorgelegte Auseinandersetzung mit M. Heideggers seynsgeschichtlichem Denken. Gleichzeitig wurde somit ein Ort des Denkens eröffnet, der sich jenseits der überkommenen Metaphysik situieren sollte. Die *Schwarzen Hefte* sowie die seynsgeschichtlichen Abhandlungen, die – bezüglich des Abfassungszeitpunktes – erst deutlich verspätet Eingang in die *Gesamtausgabe* fanden, standen im argumentativen Zentrum, eine konsequente Ausdeutung aller wichtigen Aspekte wurde nicht vorgelegt. Der grobe zeitliche Rahmen erstreckte sich über mehr als ein Jahrzehnt umfassender weltgeschichtlicher

---

[287] Ebd., S. 324.
[288] Ebd., S. 349.
[289] Ebd., S. 350.
[290] ELDRACHER: Heteronome Subjektivität (Anm. 10), S. 82.
[291] Ebd., S. 85.
[292] Bezüglich des historischen Denkens vgl. RÜSEN, Jörn: Historische Aufklärung im Angesicht der Post-Moderne: Geschichte im Zeitalter der ‚neuen Unübersichtlichkeit', in: Rüsen, Jörn: Zeit und Sinn. Strategien historischen Denkens, Frankfurt am Main 2012, S. 218-236 u. die entsprechenden Anmerkungen, S. 271-272, hier S. 220: „Die Post-Histoire ist das skeptische Gegenbild zu den revolutionären oder evolutionären Visionen des Fortschrittsdenkens, das in unterschiedlicher Weise letzte Befreiungen des Menschen durch Umgestaltung der Welt erhofft.“ Sowie die rhetorische Frage ebd., S. 226: „Ist der Traum der Vernunft, den das menschliche Geschichtsbewußtsein spätestens seit der Aufklärung zu träumen begonnen und in dem es moderne Geschichtswissenschaft ausgebildet hat, ausgeträumt?“
[293] NIETZSCHE: Die fröhliche Wissenschaft (Anm. 5), S. 481.

Umwälzungen (1933-1946); da sich die Eintragungen in die *Schwarzen Hefte* bereits zwei Jahre früher datieren lassen, erfolgte die Interpretation sachgemäß auch für die Jahre 1931 und 1932.

Die argumentative Zentrierung begann zunächst anhand von M. Heideggers ontologischer Profilierung der Geschichte zu Beginn des Jahres 1933 in seiner Vorlesungstätigkeit. Vom Katheder dozierend fand die Geschichtlichkeit als Existenzial, übernommen und wortmächtig ausgestaltet aus *Sein und Zeit*, weiterhin Verwendung, wenngleich das deutsche Volk durch große philosophische Anstrengungen innerhalb des „Geschehen[s]" platziert werden sollte: „an die Stelle des zeitlichen Selbstbezugs des Daseins tritt ein ‚Geschehen', das jenen außer Kraft setzt."[294] Es handelt sich bei dieser Totalität um ein strukturelles Vermächtnis aus *Sein und Zeit*, wie D. Thomä textgeschichtlich erkannte: „Mit der schweigenden Vereinzelung verbaut sich Heidegger die Möglichkeit, ‚Miteinandersein' zu denken, bis er sich aus dieser letztlich unerträglichen Position heraus in die Kollektivität stürzt, eine totalitäre Einheit, der der Einzelne nicht im mindesten entzogen sein will."[295]

Das Verhältnis eines solipsistischen, selbstherrlichen Subjektes zu einem beliebigen Erkenntnisobjekt wird durch M. Heideggers Ereignis-Denken einer Destruktion unterzogen. Das Ereignis ist das Andere, wie L. Pirktina einsichtig macht. Das Ereignis lässt sich nicht vergegenständlichen, zum Objekt degradieren. „Das erinnernde Denken des Ereignisses liegt in ständiger ‚Destruktion' des vom Ereignis selbst produzierten Wesens."[296]

Die *Schwarzen Hefte* wurden unter der leitenden Hinsicht des Begriffes der Kontingenz, des „Ab-grundes", interpretiert. M. Heidegger stellt bezüglich des metaphysischen Zeitalters samt der unterschiedlichsten Wissenschaften eine Unreife fest, von der es sich post-metaphysisch zu emanzipieren gelte: „Wir sind zu kurzgriffig und zu ungereift für das Erfahren und gar Bewahren des Ab-grundes als der *Versagung* des Grundes und der Versagung als der Schenkung des gelichteten Er-eignisses selbst".[297] Hermeneutisch geborgen wurde das (Un-)Verhältnis zwischen *Historie* und *Geschichte*, wie das *Dasein* sich vom *neuzeitlich verstandenen Subjekt-Verständnis* zu lösen vermag, das *Ereignis-Denken* sowie der seynsgeschichtliche *Abgrund als Kontingenz*.

Der *Brief über den „Humanismus"* lässt sich indes als eine seynsgeschichtlich inspirierte Thematisierung des Ortes der Lichtung (J. Malpas) deuten, um solchermaßen die „Ek-sistenz" in den Fokus der philosophischen Betrachtung zu rücken. Die Situierung in post-metaphysischen Zeitläuften wurde somit anhand des Heideggerschen seynsgeschichtlichen Denkens vollzogen. Die *Seynsgeschichte als sich ereignende Kontingenz* sollte jedoch weitergehend kritisch gewürdigt werden. Um diese kritische Würdigung sowie eine geschichtstheoretische Thematisierung zu gewährleisten, wird im abschließenden Abschnitt dieser Abhandlung das seynsgeschichtliche Denken mit einer Geschichtstheorie Kantischer Prägung konfrontiert, die sich im

---

[294] THOMÄ: Die Zeit des Selbst und die Zeit danach (Anm. 38), S. 534.
[295] Ebd., S. 548.
[296] PIRKTINA: Das Ereignis (Anm. 188), S. 201.
[297] HEIDEGGER: Überlegungen VI (Anm. 226), S. 464.

Anschluss an H. M. Baumgartner transzendentalphilosophisch eingehegt weiß, jedoch gleichfalls von J. Rüsen als *Historik* anderweitig ausgestaltet wurde.[298]

C. Geschichtstheoretische *Besinnung*

In den 1970er und 1980er Jahren unternahm H. M. Baumgartner den Versuch, eine Geschichtstheorie auf der Grundlage der Kantischen Transzendentalphilosophie zu entwerfen. Exemplarisch werden einige Prämissen einer transzendentalphilosophischen Einhegung der Geschichtstheorie offengelegt, um aufzuzeigen, inwiefern eine dem Anspruch nach „metaphysikkritische Geschichtstheorie" innerhalb des metaphysischen Denkens verfangen bleibt und sich gleichermaßen nicht in einem post-metaphysischen Denkraum – wie M. Heidegger ihn in seinen Einlassungen zur Geschichtlichkeit, jedoch zuvörderst in seinen seynsgeschichtlichen Abhandlungen und den *Schwarzen Heften* entwirft – zu situieren vermag.[299]

Zur Vergegenwärtigung sei I. Kant aus seiner *Kritik der reinen Vernunft* zitiert, um einsichtig zu machen, was unter einer Transzendentalphilosophie nach dem Königsberger *spiritus rector* zu verstehen sei: „Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht so wohl mit Gegenständen, sondern mit *unserer Erkenntnisart* von Gegenständen, *so fern diese* a priori *möglich sein soll*, überhaupt beschäftigt. Ein System solcher Begriffe würde Transzendental-Philosophie heißen."[300] Unter Berücksichtigung der bereits 1972 publizierten Habilitationsschrift H. M. Baumgartners wird rasch deutlich, dass die menschliche Vernunft bestimmter, a priori verfestigter Strukturen bedarf, um die Vergangenheit zu narrativieren, um die Vergangenheit erzählbar zu machen. Dabei erweist sich die „historische Kontinuität" als „transzendentale Bedingung der Erzählung, sie hat als Ausdruck der historischen Reflexionssprache metanarrativen bzw. metahistorischen Sinn und meint die Erzählbarkeit von Geschichten."[301] Die „narrative Synthesis" ist hierbei „ein apriorisches Schema für Geschichten".[302] Es handelt sich um einen „konstruktiven Reflexionsakt", der es sich angelegen sein lässt, „die Kontinuität des Lebens auf[zu]lösen".[303] Diese artifizielle Spaltung der „Lebenswelt" von der

---

[298] Vgl. hierzu HOHMANN, Rainer: Was heißt in der Geschichte stehen? Eine Studie zum Verhältnis von Geschichte und Menschsein, Stuttgart 2005 (= Münchener philosophische Studien, Bd. 25), S. 339. Diese Monographie erweist sich für die gesamte hier vorliegende Abhandlung als wegweisende Studie mit ihrer Methodik der kontrastiven sowie abgleichenden hermeneutischen Erschließung der Texte: Dort werden die unterschiedlichsten Geschichtstheorien und Konfigurationen historischen Denkens mit der Philosophie M. Heideggers konfrontiert. Auch die Deutungen R. Hohmanns erfahren im Verlaufe der nachfolgenden Argumentation weitreichende Zustimmung.

[299] Zu dieser Einsicht ebd., S. 343.

[300] KANT, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft 1, in: Kant, Immanuel Werkausgabe III, hrsg. v. Weischedel, Wilhelm, Berlin, 21. Aufl. 2019, S. 63.

[301] BAUMGARTNER, Hans Michael: Kontinuität und Geschichte. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft, Frankfurt am Main 1972, S. 310.

[302] BAUMGARTNER, Hans Michael: Thesen zur Grundlegung einer transzendentalen Historik. In: Baumgartner, Hans Michael/Rüsen, Jörn (Hrsg.): Seminar: Geschichte und Theorie. Umrisse einer Historik, Frankfurt am Main, 3. Aufl. 2016, S. 274-302, hier S. 279.

[303] Ebd., S. 280.

„transzendentalphilosopische[n] Konstitutionslogik“ wurde zu Recht kritisiert.[304] Auch bezüglich der gewichtigen Frage nach einer möglichen historischen Objektivität weiß sich H. M. Baumgartner an die philosophischen Einlassungen Kantischer Provenienz gebunden, wenn er festhält: „Nur dort, wo die Gegenstände den möglichen Urteilsfunktionen apriori entsprechen, sind objektive Urteile über Gegenstände möglich.“ Damit kongruent gehen gleichsam „die Synthesefunktionen unseres Verstandes“ des sich transzendental konstituierenden Subjektes.[305] Gleichsam gilt es transzendentalphilosophisch zu klären: „Welche konstitutiven Merkmale unterscheiden historische Gegenstände und Sachverhalte von empirischen Tatbeständen?“[306] Die fundamentale, unhintergehbare metaphysische Grundlegung bleibt erkenntnistheoretisch das sich selbst konstituierende und legitimierende, vernunftbegabte Subjekt – „*das Metaphysicum schlechthin*“.[307]

Die referierende Vergegenwärtigung der transzendentalphilosophischen Einsichten bezüglich einer zu konturierenden Geschichtstheorie soll gewiss nicht lediglich destruktiv verfahren, sondern gleichsam die Prämissen offenlegen, die sich solchermaßen für das historische Denken ergeben. Das große geschichtstheoretische Verdienst H. M. Baumgartners ist es, die Applikation der Kantischen Transzendentalphilosophie auf die Geschichtstheorie, die Kritik einer reinen historischen Vernunft, ausgelotet zu haben.[308] Hierbei ist jedoch Rainer Hohmann in seiner berechtigten Kritik zuzustimmen, dass das grundlegende Ungenügen der Einlassungen H. M. Baumgartners in der Trennung von der existenzialen Lebenswelt zu finden ist.[309] Es kann sich bezüglich der historischen Erkenntnis nur um ein sich transzendentalphilosophisch begründendes Subjekt handeln, welches sich vom Existenzial der Geschichtlichkeit – wird der Argumentation R. Hohmanns gefolgt – nicht umfangen weiß, sondern a priori den geschichtlichen

---

[304] HOHMANN: Was heißt in der Geschichte stehen? (Anm. 298), S. 338: „Der im Rahmen transzendentalphilosophischer Konstitutionslogik sich bewegende metaphysikkritische geschichtstheoretische Narrativismus (Danto, Baumgartner) kennt nur ein Stehen (der Vernunft) vor der Geschichte und kennt Geschichte nur als erzählte Geschichte: Er setzt den Vorgang des Geschichtenerzählens als fundamentale Konstitutionsstufe an, auf der (retrospektiv) die geschichtliche Gegenständlichkeit über dem Zusammenhang der Lebenswelt erst erzeugt wird.“ Dem Verweis auf Arthur C. Danto (1924-2013) kann indes nicht nachgegangen werden. Vgl. DANTO, Arthur C.: Analytische Philosophie der Geschichte, Frankfurt am Main 1980.

[305] BAUMGARTNER, Hans Michael: Narrative Struktur und Objektivität. Wahrheitskriterien im historischen Wissen, in: Rüsen, Jörn (Hrsg.): Historische Objektivität. Aufsätze zur Geschichtstheorie, Göttingen 1975, S. 48-67, hier S. 53.

[306] BAUMGARTNER, Hans Michael: Freiheit als Prinzip der Geschichte, in: Baumgartner, Hans Michael (Hrsg.): Prinzip Freiheit. Eine Auseinandersetzung um Chancen und Grenzen transzendentalphilosophischen Denkens, Freiburg/München 1979 (= Reihe: Praktische Philosophie, Bd. 10), S. 299-321, hier S. 303.

[307] HOHMANN: Was heißt in der Geschichte stehen? (Anm. 298), S. 343.

[308] Durchaus süffisant äußerte sich I. Kant selbst zu einem solchen Anliegen: „Wie ist aber eine Geschichte a priori möglich?“, wobei die Antwort ironisch-mager ausfällt: „Antwort: Wenn der Wahrsager die Begebenheit selber macht und veranstaltet, die er zum voraus verkündigt.“ KANT, Immanuel: Der Streit der Fakultäten in drey Abschnitten, in: Kant, Immanuel Werkausgabe XI: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1, hrsg. v. Weischedel, Wilhelm, Frankfurt am Main, 19. Aufl. 2019, S. 261-393, hier S. 351.

[309] HOHMANN: Was heißt in der Geschichte stehen? (Anm. 298), S. 321: „Daß das forschende Verstehen der geschichtlichen Welt *selbst etwas Geschichtliches* ist und damit unweigerlich Zeitabstände, Deutungsgewohnheiten und verschiedenartige kulturelle Perspektiven als kontingente Parameter im Spiel sind, will Baumgartner allerdings so in die Theorie des historischen Erkennens eingetragen wissen, daß der geschichtliche Standpunkt, von dem aus Geschichte erkannt wird, gerade *kein Punkt innerhalb der erkannten Geschichte* ist.“

Verlauf nicht nur strukturiert, sondern gar erst konstituiert. Die Existenzialien des Heideggerschen Daseins gelangen nicht zur Geltung, die Ereignisse – nach M. Heidegger – der (vergangenen) Wirklichkeit werden zu Erkenntnisobjekten, die sich der Syntheseleistung des Subjektes gefügig erweisen. Bedeutsame philosophische Einlassungen bleiben durch die Fokussierung auf I. Kant unbedacht und sollten bei einer Fundierung der Geschichtstheorie auf Kantischem Gedankengut zumindest kritisch reflektiert werden.

Auch J. Rüsens gewichtige Historik lässt sich ohne das Erkenntnissubjekt, gleichsam ohne das Geschichtsbewusstsein nicht widerspruchsfrei denken, sie bleibt „*bewußtseinstheoretisch*“: „Rüsen bleibt der herkömmlichen transzendentalphilosophischen Konstitutionslogik und dem damit einhergehenden ‚transzendentalen Aktivismus' verhaftet.“[310] Wie ist dies zu verstehen? Zunächst – und dies lässt sich als eine Vertiefung oder gar Überwindung des transzendentalphilosophischen Ansatzes H. M. Baumgartners verstehen – wird das Geschichtsbewusstsein Rüsenscher Provenienz lebensweltlich geerdet sowie umfangen.[311] Als fundamentales Konstituens des Geschichtsbewusstseins erweist sich nun eine „Differenzerfahrung“, die nach einer Sinnbildungsleistung des Subjektes verlangt, um gedeutet zu werden.[312] Der wohl folgenreichste Satz der *Historischen Vernunft* wird in dem Kapitel über den *Ursprung des Geschichtsbewußtseins* niedergeschrieben: „Man kann die mentale Operation, in der Geschichtsbewußtsein sich konstituiert, auch als *Sinnbildung über Zeiterfahrung* beschreiben.“[313] Die *Matrix des historischen Denkens*,[314] vormals die *disziplinäre Matrix*,[315] weist den lebensweltlichen Bereich historischen Denkens zunächst genuin als von der historischen Zunft unbehelligt aus, auch wenn sich diese beiden Bereiche im Geschichtsbewusstsein nicht trennscharf scheiden lassen.

Gewiss, Träger des Geschichtsbewusstseins ist das erkenntnistheoretische Subjekt. Jedoch sollte nicht verhehlt werden, dass J. Rüsen in seinen neuesten Publikationen oftmals vom Selbst spricht, ohne indes an M. Heideggers Einlassungen zu gemahnen und die metaphysische Verfangenheit der Geschichtstheorie kritisch zu hinterfragen. Das transzendentale Subjekt wird zwar solchermaßen geringfügig destruiert, verbleibt allerding im metaphysischen Rahmen. Gar werden „anthropologische Konstanten und Universalien“ veranschlagt, die es zu beachten gelte. Hierbei handelt es sich um „*Fragilität*“ – allerdings im gesellschaftlichen Kontext –, um „*Fehlbarkeit*“, um „*Verwundbarkeit*“ und um „*Unmenschlichkeit*“.[316] Der solipsistische Rekurs

---

[310] Ebd., S. 371.
[311] Ebd., S. 339 u. 346.
[312] Ebd., S. 347.
[313] RÜSEN, Jörn: Historische Vernunft. Grundzüge einer Historik I: Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft, Göttingen 1983, S. 51. Vgl. ebenfalls die nachfolgenden Bände dieser frühen Historik: RÜSEN, Jörn: Rekonstruktion der Vergangenheit. Grundzüge einer Historik II: Die Prinzipien der historischen Forschung, Göttingen 1986 u. RÜSEN, Jörn: Lebendige Geschichte. Grundzüge einer Historik III: Formen und Funktionen des historischen Wissens, Göttingen 1989 sowie die neuere Historik: RÜSEN, Jörn: Historik. Theorie der Geschichtswissenschaft, Köln/Weimar/Wien 2013.
[314] RÜSEN: Historik (Anm. 313), S. 68.
[315] RÜSEN: Historische Vernunft (Anm. 313), S. 29.
[316] RÜSEN, Jörn: Die roten Fäden im Gewebe der Geschichte – Historischer Sinn zwischen Immanenz und Transzendenz, in: Klüners, Martin/ Rüsen, Jörn: Religion und Sinn. Göttingen 2020 (= Philosophie und Psychologie im Dialog, Bd. 20), S. 65-122, hier S. 73f.

auf das erkenntnistheoretische Subjekt bleibt konsequent bestehen und erweist sich als metaphysische Setzung: „So bleibt schließlich die Sinngarantie der menschlichen Lebensführung an ihren Subjekten haften und teilt mit ihnen ihre grundsätzliche Gefährdung durch Fragilität, Fallibilität, Vulnerabilität, und Inhumanität.“[317] Als deutlich elaborierter erweist sich indes das von W. Hasberg skizzierte *Polaritätsprofil von Vergangenheit und Geschichte*, wenn die „Differenzerfahrung des Bruches der Zeit“[318] geschichtstheoretisch ernst genommen wird.[319] Ob das Polaritätsprofil *Kontingenz (Vergangenheit) – Stringenz (Geschichte)* unter den Prämissen des seynsgeschichtlichen Denkens theoretisch aufrechtherhalten werden kann, bleibt zunächst fraglich. Dabei ist allerdings nicht nur die Vergangenheit kontingent, sondern gleichermaßen die Gegenwärtigkeit des Daseins.

Die geschichtstheoretische Wichtigkeit einer Besinnung auf die Kontingenz sollte anhand der Einlassungen solch wirkmächtiger Geschichtstheorien, wie der von J. Rüsen – samt seiner metaphysischen Setzungen – deutlich geworden sein. Die hier vorgestellten Geschichtstheorien wurden lediglich skizziert. Die transzendentalphilosophischen Residuen solcher Geschichtstheorien konnten gewiss nur sporadisch beleuchtet werden, erfahren in der Studie R. Hohmanns jedoch umfänglicher Beachtung. Einige abschließende Vignetten sollen nun die Fruchtbarkeit des seynsgeschichtlichen Denkens Heideggerscher Provenienz aufzeigen. Es wird mit der Ereignung seynsgeschichtlicher Kontingenz begonnen.

1. *Besinnung*: Ereignende oder ereignete Kontingenz?

Zur Rekapitulation: Die seynsgeschichtlichen Konfigurationen des Ereignisses sowie des Abgrundes als Erfahrung der Kontingenz, vermögen einen „Übergang“ zur „Wahrheit des Seins“, zur „Lichtung, in der alles Seiende und auch das Dasein selbst je schon stehen“ zu entwerfen, wobei die Transzendentalphilosophie weitgehend destruiert werden soll.[320] Erinnert sei an die „Ek-sistenz“ auf der gelichteten Lichtung, die wortreich im *Brief über den „Humanismus“* als neue, post-metaphysische, Ortbestimmung skizziert wurde. Der konsequente Verweis auf die Geschichtlichkeit, welche über einen folgenreich zu nennenden Briefwechsel in die letzten Paragraphen von *Sein und Zeit* denkerische Aufnahme fand, ist mit dem seynsgeschichtlichen Denken verknüpft. Gefragt werden muss nach der *Geschichtlichkeit des seynsgeschichtllichen Denkens*. „Der Heidegger der ‚Seinsgeschichte’ denkt sozusagen nur die ‚Geschichtlichkeit’ aus *Sein und Zeit* zu Ende, allerdings derart radikalisiert, daß nun auf dem Grunde des Daseinsvollzugs bzw. -geschehens die ‚Seinsgeschichte’ entdeckt wird, d.h. die Geschichtlichkeit der apriorischen Entwürfe und darin der Seinswahrheit selbst.“[321] Diese Radikalisierung erfährt eine

[317] Ebd., S. 75.
[318] RÜSEN: Historik (Anm. 313), S. 39.
[319] HASBERG, Wolfgang: Historisches Erzählen als Problem, in: Hasberg, Wolfgang: Vergangenheit in Geschichte vermitteln. Beiträge zur Narrativität der Geschichte, Münster/ New York 2022, 211-231, hier S. 227. Vgl. ebenfalls: Hasberg, Wolfgang: Von Chiavenna nach Gelnhausen. Zur Fiktionalität der Geschichte, Münster/ New York 2020, S. 50.
[320] HOHMANN: Was heißt in der Geschichte stehen? (Anm. 298), S. 268.
[321] Ebd., S. 271.

eindeutige Bestätigung, wenn alle metaphysischen und gewiss auch transzendentalphilosophischen Gewissheiten fragwürdig geworden sind. Die „Gründer“ sollen zu „Abgründigen“ werden: „Wo Gründer sind, müssen jetzt zuvor Abgründende sein, die das Seyn in seiner Verwindung zur Anfängnis in die Erfahrung bringen und die Wahr des Abschieds bewahren. Diese Inständigkeit zeichnet die Geschichtlichkeit im anderen Anfang aus.“[322]

Die *Historik* J. Rüsens bedenkt die Kontingenz geschichtstheoretisch. Er verknüpft die Kontingenz allerdings mit der menschlichen Freiheit bzw. der Möglichkeit, anders zu handeln, als die „Lebensumstände“ es nahelegen. Es geht hierbei um die Arbeit „des sinnbildenden Bewusstseins“, welche indes an die „menschliche Kultur“ rückgebunden bleibt. „Ohne diesen ‚Eigensinn' der menschlichen Kultur gäbe es die Kontingenzerfahrungen und den von ihnen erzeugten Deutungsbedarf nicht.“[323] Das Humanum des Menschen bleibt an den Bedarf, oder gar den Bedürfnisüberschuss der Vernunft und einer Überbrückung der Kontingenz verwiesen. Die ek-sistente Ortschaft, die „Re-habitation“ (J. Malpas) wird existenzial nicht durchdrungen.

Sobald „Deutungsanstrengungen“ allerdings die Rüsensche Zeitdifferenzerfahrung, oder „Differenzerfahrung des Bruches der Zeit“,[324] als Kontingenz zu überbrücken bestrebt sind, handelt es sich um kein kontingentes Ereignis mehr. Dieses Vorgehen der Einhegung einer Differenzerfahrung lässt sich gewiss als eine anthropologische Konstante deuten, aus der eine Zeitverlaufsvorstellung deutend emergiert, jedoch handelt es sich um kein *Denken* der Kontingenz. M. Heidegger hielt – wie bereits zitiert – in seinen *Schwarzen Heften* das Entzugsmoment des Abgrundes für konstitutiv: „Wir sind zu kurzgriffig und zu ungereift für das Erfahren und gar Bewahren des Ab-grundes als der *Versagung* des Grundes und der Versagung als der Schenkung des gelichteten Er-eignisses selbst“.[325] Das kontingente Ereignis kann nicht mehr das Andere (L. Pirktina), Unverfügbare sein, sobald es gedacht, oder gedeutet wird.

Die geschichtstheoretische Bewältigungsstrategie, die im Humanum des Menschen verortet wird, besteht in einer folgenreichen und metaphysisch setzenden Verknüpfung kontingenter Ereignisse mit einem „Deutungsbedarf“ sowie einer „kulturelle[n] Orientierungsleistung“.[326] Der eigentliche „Deutungsbedarf“ besteht allerdings vielmehr für die bereits gedeutete, ereignete Kontingenz und nicht für die ereignende Kontingenz, die einen eigenen „Zeit-Raum[…] – und damit jedes Wo und Wann“ lichten lässt.[327] „Geschichte ist die Er-eignung der Verborgenheit des Seyns“[328], und nicht eine zu deutende Entbergung. Die daran anschließende Einteilung in *Typen historischer Kontingenzbewältigung* in *normale, kritische* und *katastrophische*[329]

---

[322] HEIDEGGER: Das Ereignis (Anm. 90), S. 239.
[323] RÜSEN: Historik (Anm. 313), S. 48f.
[324] Ebd., S. 39.
[325] HEIDEGGER: Überlegungen VI (Anm. 226), S. 464.
[326] RÜSEN, Jörn: Historische Sinnbildung. Grundlagen, Formen, Entwicklungen, Wiesbaden 2020, S. 63.
[327] HEIDEGGER: Überlegungen VI (Anm. 226), S. 502.
[328] HEIDEGGER: Überlegungen VIII (Anm. 78), S. 115.
[329] RÜSEN: Historische Sinnbildung (Anm. 326), S. 64f. In seiner Schrift *Logique du sens* (1969) schreibt Gilles Deleuze (1925-1995) über die vielen „Ereignisserien“, die aus einer Sinnbildung (über eine Zeitdifferenzerfahrung) entstehen: „Denn vom Gesichtspunkt des Sinns aus bezieht das regressive Gesetz die Namen unterschiedlichen Grades nicht mehr auf Klassen oder Eigenschaften, sondern verteilt sie auf heterogene Ereignisserien. Und auch wenn diese Serien bestimmt sind, als Signifikanten-Serie und als Signifikats-Serie, so ist doch

vermögen den unverfügbaren Gehalt der Kontingenzerfahrung eher zu verstellen als diese in der „Ek-sistenz“ des „Da-seyns“ als den Unterschied der Differenz aufzuhellen.

Bedacht wurde diese Differenz als die ursprünglich benannte ontisch-ontologische Differenz des frühen Heidegger, die sich allerdings nicht ohne große argumentative Verrenkungen in die Rüsensche Zeitdifferenzerfahrung transponieren lässt, da selbst die unverfügbare Vergangenheit im Bereich des Ontischen – allerdings des entzogenen, nicht mehr Existenten – verbleiben würde. Diese grundlegende Differenz wurde dabei vom sogenannten Postfundamentalismus womöglich am eindringlichsten beschrieben, wenngleich als eine politische Differenz. Die Kontingenz des Abgrundes lässt sich demnach nicht durch eine selbst wiederrum gründende Deutungsleistung, aus einer unverfügbaren Differenzerfahrung der Ereignung heraus, einhegen. Nur so lässt sich die existenziale Lichtung – verstanden als Ortschaft der „Ek-sistenz“ – denken, wie Oliver Marchart konstatiert. „Für Heidegger ist jeder Grund ab-gründig. Darin besteht die notwendige Bedingung seiner Gründungsfunktionen. Man muss also verstehen, dass dieser seltsame Ort eines abwesenden Grundes oder Ab-grundes nicht im gewöhnlichen Verständnis leer bleibt.“[330] Schließlich bleibt äußerst bedenkenswert, dass J. Rüsens *Historik* von einer Differenzerfahrung seinen geschichtstheoretischen Ausgang zu nehmen vermag. Für das Heideggersche seynsgeschichtliche Denken ist indes der folgende – vereindeutigende – Befund zentral: „Seinsdenken wird zu Differenzdenken.“[331]

Bezüglich einer Differenzerfahrung, die, wenn sie gedeutet werden soll, immer schon geschichtlich ist, verbleibt die Kontingenz im Unverfügbaren. Auch der „Begriff der Erfahrung“, wenn er auf die seynsgeschichtliche Kontingenz angewandt wird, kann nicht „die Offenheit einer Erfahrung der Zeitdifferenz“ bezeichnen, da solchermaßen die Kontingenzerfahrung bereits zeitlich gerahmt wäre.[332] Daher ist ebenfalls die These J. Rüsens einer Gewinnung „an zeitlicher Tiefe [des] Selbstseins“, verstanden als „Subjektivität“, durch eine sinnhafte Kontingenzbewältigung zumindest paradox zu nennen, da sich nach M. Heidegger die Frage stellt, was überhaupt bewältigt wird, wenn sich die ereignende Kontingenz durch die ereignete Deutungsleistung des Subjektes verflüchtigt. Sobald Kontingenz ihre „irritierende Bedeutung“ verliert, handelt es sich um keine Kontingenz mehr, zumal sich die Irritation bereits an eine als

---

die Verteilung des Sinns in der einen und der anderen vollkommen unabhängig von der genauen Bedeutungsbeziehung […]. In den Serien hat jedes Glied Sinn nur dank seiner relativen Stellung gegenüber allen anderen Gliedern; diese relative Stellung jedoch hängt ihrerseits von der absoluten Stellung jedes Glieds in Funktion der Instanz = X ab, die als Unsinn bestimmt ist und unablässig durch die Serien hindurch zirkuliert. Der Sinn wird tatsächlich durch diese Zirkulation hergestellt, als Sinn, der dem Signifikanten, aber auch als Sinn, der dem Signifikat zukommt. Kurz, der Sinn ist stets eine *Wirkung*, ein *Effekt*. Nicht nur eine Wirkung im kausalen Sinne“. DELEUZE, Gilles: Logik des Sinns. Frankfurt am Main 1993 (= Aesthetica), S. 96f.

330 MARCHART: Die politische Differenz (Anm. 95), S. 68f.

331 MARCHART: Das unmögliche Objekt (Anm. 95), S. 38.

332 HASBERG, Wolfgang: „… ergo sum!“ Subjektivität historischen Denkens und der Umgang mit Häretikern, in: Ammerer, Heinrich/Hellmuth, Thomas/Kühberger, Christoph (Hrsg.): Subjektorientierte Geschichtsdidaktik, Schwalbach/Ts. 2015, S. 149-193, hier S. 172.

sinnhaft erfahrene Deutungsleistung anschließen muss, um als Irritation wirksam werden zu können.[333] Das Ereignis als Kontingenz „*ist* der Grund als Ab-grund der Lichtung".[334]

Das metaphysische Subjekt kann nun gewiss nicht selbstherrlich über das Geschichtsbewusstsein verfügen. Es bleibt unklar, auf welchem ontologischen Fundament das Geschichtsbewusstsein ruht, wie M. Heidegger bereits in seiner Vorlesung *Grundfrage der Philosophie* herausstellte: „Man sieht nicht und will nicht sehen, daß in diesem Bewußt-sein schon ein ganz bestimmter Begriff von Sein vorweggenommen ist, so zwar, daß er gar nicht erst einer Zweifelsfrage oder gar Grundlegung unterzogen wird."[335] Die Struktur der Ereignung des Ereignisses sowie der retrospektiven Deutungsleistung des Ereigneten, welches jedoch nicht mehr das Ereignis ist sowie die Kontingenz des seynsgeschichtlichen Denkens verweisen auf eine konstitutive Differenz, die sich keinesfalls lediglich aus zwei differenten Zeitpunkten der vergegenwärtigten Vergangenheit speist, sondern aus dem Subjekt selbst, sofern es *in* seiner Subjektivität verstanden wird: „Es gibt sie [die Subjektivität] nur in ihrer Differenz."[336]

2. *Besinnung*: *Heteronome Subjektivität* oder ek-sistentes Da-seyn?

Die Erfahrung der Kontingenz kann keine Erfahrung der Zeitdifferenz, der „Zeitdivergenzerfahrung"[337] sein. Es stellt sich im Anschluss daran die geschichtstheoretisch zentrale Frage, wer Kontingenz überhaupt erfährt. Lässt sich eine Ortschaft des post-metaphysischen Da-seyns finden? Zur Vergegenwärtigung mag es genügen, M. Heideggers Verortung der seynsgeschichtlichen Erfahrung zu zitieren: „Das Ereignis ist nur zu erfahren im Da-seyn."[338] Die *vier mentalen Operationen der Sinnbildung* nehmen bei J. Rüsen bei der *Wahrnehmung* bzw. – terminologisch ungenau – bei der *Erfahrung*[339] ihren Ausgang.[340] Die wirkmächtige Ausgestaltung der De-Konstruktion als Verfahren des historischen Denkens darf sich nicht auf die De-Konstruktion historischer Erzeugnisse oder Quellen bzw. Darstellungen beschränken, sondern umfasst gleichsam die „Dekonstruktion des autonomen [erfahrenden] Subjekts".[341]

Martin Eldracher verweist in seiner Dissertationsschrift eindrücklich auf die geistesgeschichtliche Konstellation der französischen Ausgestaltung der De-Konstruktion im Anschluss

---

[333] Zu den Zitaten: RÜSEN: Historik (Anm. 313), S. 33f.
[334] HEIDEGGER, Martin: Besinnung, GA, Bd. 66, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main 1997, S. 87.
[335] HEIDEGGER: Die Grundfrage der Philosophie (Anm. 135), S. 46.
[336] ELDRACHER: Heteronome Subjektivität (Anm. 10), S. 345.
[337] RÜSEN: Historik (Anm. 313), S. 35f.
[338] HEIDEGGER: Das Ereignis (Anm. 90), S. 144.
[339] HASBERG: Historische Erfahrung (Anm. 266).
[340] RÜSEN: Historik (Anm. 313), S. 35f.
[341] ELDRACHER: Heteronome Subjektivität (Anm. 10), S. 350. Zur De-Konstruktion bezüglich des historischen Denkens vgl. programmatisch: HASBERG, Wolfgang/ KÖRBER, Andreas: Geschichtsbewusstsein dynamisch, in: Körber, Andreas (Hrsg.): Geschichte-Leben-Lernen. Bodo von Borries zum 60. Geburtstag, Schwalbach/Ts. 2003, S. 177-200. Sowie: HASBERG, Wolfgang: Die Entzauberung der Hroswith von Gandersheim – oder: De-Konstruktion als Akt entdeckenden historischen Lernens, in: Hasberg, Wolfgang/ Weber, Wolfgang E. J. (Hrsg.): Geschichte entdecken (Fs. Karl Filser), Berlin 2007 (= GVG, Bd. 4), S. 211-242 u. HASBERG, Wolfgang: Jutta oder Johanna – oder: Wer macht hier Geschichte(n)? Grundlegende Bemerkungen zur Narrativität historischen Lernens, in: Zeitschrift für Didaktik der Gesellschaftswissenschaften 4 (2013) 2, S. 55-82.

an die Heideggersche Philosophie. Vor allem zur Zeit der Abfassung von *Sein und Zeit* sowie kurz danach weiß sich das Dasein an die konturierte „ontisch-ontologische Differenz“ verwiesen.[342] Sobald sich allerdings die Kehre im Denken ereignet, sobald die „Denktätigkeit der Denker“[343] zum Zuge gelangt, rückt das Da-seyn in die thematisierte Seynsgeschichte ein, um zu verdeutlichen, „daß schon ein Geschick geschickt und das Ereignis übereignet ist.“[344] „Angeknüpft werden soll an ein Denken, das die Geschichte als ein Ereignen von Affizierungen begreift, die sich dem Subjekt auf je singuläre und diskontinuierliche Weise hingeben.“[345] Streng genommen dürfte nun gar nicht mehr die Rede von einem Subjekt sein, sondern von dem im seynsgeschichtlichen Denken – als Handeln (H. Arendt) – agierenden Da-seyn, welches in seinem Seyn durch das Da des Ereignisses als Kontingenz betroffen ist und sich durch die Differenz konstituiert. Diese Konstitution erfolgt ekstatisch auf der Lichtung und destruiert solchermaßen das vernunftbegabte Subjekt: „Denn die ‚Zeit’ und zwar als die *ekstatische* Lichtung des An- und Zu- und *Ge*-wesens nicht erst als bloßes Nacheinander, ereignet sich als Er-eignis. Hier ist die anfängliche Geschichtlichkeit.“[346] Dabei ist das Ereignis fast zwangsläufig „die nichthistorische Struktur der Geschichtlichkeit, da sie Zeit und Sein erst erscheinen lässt“[347] und somit kontingent auf das Da-seyn zu wirken vermag. Die Differenz, die ereignet wird, ist – wie bereits benannt – keine Differenz in der Zeit und kann folglich, wie J. Rüsen es jedoch beschreibt, keine Erfahrung der Zeitdifferenz sein. Der „Ab-grund“ als Differenz, die auf das Da-seyn kontingent wirkt, ist „als konstitutives Außen zu interpretieren.“[348]

Ein heteronomes Subjektverständnis geht über die metaphysischen Konfigurationen der Subjektivität deutlich hinaus, konzipiert die Eröffnung eines post-metaphysischen Orts – verstanden als Lichtung – allerdings nicht. Zu berechtigt ist der sowohl hermeneutische als auch dekonstruktive Drang, „der Ausgesetztheit quasi-normative Konsequenzen zu ziehen“,[349] die M. Heidegger seynsgeschichtlich durchgehend verweigert. Das Da-seyn erscheint – metaphysisch gedacht – normativ verstümmelt. Das Ereignis, welches als Ereignung des Da-seyns, erfahrbar, jedoch nicht denkbar ist, „ist das Inzwischen“ der Lichtung des Da.[350] Das Geschichtsbewusstsein kann Kontingenz als „Inzwischen“ nicht denken: „Das erinnernde Denken des Ereignisses liegt in ständiger ‚Destruktion’ des vom Ereignis selbst produzierten Wesens.“[351] Diese Einsicht bleibt bestehen, auch wenn das Geschichtsbewusstsein als Prämisse der Auseinandersetzung mit der Rüsenschen Geschichtstheorie zunächst gesetzt bleibt.

---

342 ELDRACHER: Heteronome Subjektivität (Anm. 10), S. 53.
343 ARENDT: Vom Leben des Geistes, Bd. 1 (Anm. 87), S. 177.
344 HEIDEGGER: Das Ereignis (Anm. 90), S. 333.
345 ELDRACHER: Heteronome Subjektivität (Anm. 10), S. 71.
346 HEIDEGGER: Über den Anfang (Anm. 1), S. 80.
347 ELDRACHER: Heteronome Subjektivität (Anm. 10), S. 358. Dies ist die zentrale These, die von M. Eldracher übernommen wurde und einer geschichtstheoretischen Reflexion unterzogen werden muss.
348 Ebd., S. 352.
349 Ebd., S. 373.
350 HEIDEGGER: Besinnung (Anm. 334), S. 22.
351 PIRKTINA: Das Ereignis (Anm. 188), S. 201.

Die Konsequenzen, die sich aus dem seynsgeschichtlichen Denken für die Geschichtstheorie ergeben, dürfen als weitreichend beschrieben werden. Hierzu erscheint es angeraten, sich die *Matrix des historischen Denkens* zu vergegenwärtigen. Die „Geschichte als Wissenschaft“[352] kann vernachlässigt werden. Die vorbereitende Analyse (Teil B) vermochte keine Aussagen über den Status der Wissenschaftlichkeit der Geschichtswissenschaft zu tätigen. Die seynsgeschichtlichen Einsichten erweisen sich noch als zu ek-statisch.

Es lässt sich bezüglich der *Matrix des historischen Denkens* deduzieren: Am Beginn des historischen Denkens kann kein *Orientierungsbedarf* stehen, weil sich die „Zeitdivergenzerfahrung“[353] stets an der ereigneten Kontingenz abarbeitet, nicht an der unverfügbaren Ereignung, welche erst den Abgrund als Differenz erfahrbar werden lässt. Das Da-seyn bleibt der ereignenden Unverfügbarkeit überantwortet, kann sich zwar orientieren, verstellt dadurch jedoch das Ereignis. Das Historische des Denkens unterwirft das Ereignis dem Denkbaren und entledigt es nicht nur seiner Kontingenz, sondern gleichfalls der ereignenden Lichtung, indem eine Zeitverlaufsvorstellung (Rüsen: Historik, S. 36) die Erfahrung der Ereignung als eine historische Erfahrung des Ereigneten sublimiert. Am Beginn des historischen Denkens müsste – seynsgeschichtlich gedacht – die ereignende Kontingenz des Seyns stehen, die undenkbar ist und somit dem Da-seyn unverfügbar bleibt, dieses – das Da-sey – jedoch erst durch die Differenz ermöglicht. Dieses Ereignis ist – paradox, gewiss –[354] seynsgeschichtlich. Dieses Ereignis *ist* die Geschichte des Seyns und nicht historisch zu verstehen, wie M. Heidegger anhand mehrerer Eintragungen in den *Schwarzen Hefte* zu Genüge kundgetan hat.

Soll das Da-seyn weitergehend – zumindest provisorisch – gegenüber dem metaphysischen Subjekt profiliert werden, erscheint es zwingend angeraten, an der Geschichtlichkeit[355] festzuhalten, um triftige ontologische Aussagen über das historische Denken treffen zu können. Nach D. Thomä verbleibt die Sorge-Struktur des Daseins samt seiner zeitlichen Ekstatik in der Subjektphilosophie verfangen, ist an diese folglich anschließbar.[356] Allerdings ist nun „die anfängliche Geschichtlichkeit“ in der Ereignung des Ereignisses zu suchen.[357] Dabei schreibt sich die Signatur des Ereignisses konsequent in die Lichtung ein beziehungsweise entfaltet diese zeitlich und räumlich. Solchermaßen wird erst der post-metaphysische Ort geschaffen, um Geschichte ek-sistent erfahren zu können. M. Heidegger spricht von dem „Zeit-Spiel-Raum, dessen Abgründigkeit zum Abgrund des Seyns selbst gehört“.[358] Das Ereignis lässt sich demnach als Ermöglichungsbedingung der Geschichtlichkeit lesen, indem die Ereignung erst die Erfahrung

---

[352] RÜSEN: Historik (Anm. 313), S. 70.
[353] Ebd.
[354] Es handelt sich um ein Paradox und um keinen „Widerspruch“! Vgl. die Einlassungen von ELDRACHER: Heteronome Subjektivität (Anm. 10), S. 355: „Widersprüche gibt es nur dort, wo sich Kräfteverhältnisse (ontisch) abgelagert haben und es zu identifizierbaren Sedimentierungen gekommen ist.“
[355] Zur Geschichtlichkeit vgl. eingehend: HOHMANN: Was heißt in der Geschichte stehen? (Anm. 298), S. 221-246.
[356] THOMÄ: Die Zeit des Selbst und die Zeit danach (Anm. 38), S. 352 u. S. 455.
[357] HEIDEGGER: Über den Anfang (Anm. 1), S. 80.
[358] HEIDEGGER: Besinnung (Anm. 334), S. 101.

der – auch zeitlich verstandenen – Ortschaft lichtet.[359] Die Differenz *in* der Zeit als Erfahrung bezeichnet nicht diese differenzsetzende Ortschaft, in der sich das Da-seyn situiert. Für das Da-seyn bleiben „Entzugsmomente“ durch diese Differenzsetzung abgründig bestehen, ohne zwangsläufig historische zu sein.[360]

Diese Schlussfolgerungen können gewiss als Provokationen bezüglich des historischen Denkens und des Geschichtsbewusstseins gelesen werden. Dass die Rüsenschen *Orientierungsbedürfnisse* ontologisch infrage gestellt wurden, bedeutet indes nicht, dass sich die *Matrix des historischen Denkens* aufgrund ihrer Kantischen, subjektorientierten Prämissen nicht triftig denken lässt. Auch die *vier mentalen Operationen der Sinnbildung* können – bezüglich ihrer theoretischen Fundierung – bestehen bleiben, wenn bedacht wird, dass solchermaßen das erkenntnistheoretische Subjekt als Träger dieser Sinnbildung selbstsetzend über die „Erfahrung störender zeitlicher Veränderungen“ verfügt und diese bewältigt.[361]

Dessen eingedenk, kann eine tiefer reichende geschichtstheoretische Reflexion vonstattengehen. Die hier getätigten Aussagen bleiben indes auf die seynsgeschichtliche Kontingenz und auf das Ereignis zentriert. Es erscheint nun lohnend, sich den post-metaphysischen Ort, samt seiner Ermöglichung von Geschichte, zu widmen. In diesem Kontext wird die Geschichte von M. Heidegger nicht nur in das Geschicht umbenannt, sondern verweist solchermaßen auf den Zeit-Raum.

3. *Besinnung*: Das Geschicht

Die Erfahrung und der post-metaphysische Ort bleiben zentral: „Das Erfahren erlangt eine andere Ortschaft und steht außerhalb des Bemühens, sich selbst in einen Geschichtsprozeß einzureihen nach der Art einer Dialektik und gar der Historie; denn Geschichte ist nicht ‚Geschehen’ und Abfolge, sondern das Geschicht.“[362] Es wird der Versuch unternommen, das Geschicht als seynsgeschichtliche Ingredienz des Ereignis-Denkens für das historische Denken aufzuhellen. Das Geschicht bleibt indes seynsgeschichtlich an das Ereignis gebunden und wirkt „*geschichthaft*“. Es „ist, was sein Wesen aus dem Geschicht hat, d.h. der Ereignung. Geschichthaft ist 1. das Seyn selbst“ sowie „2. die im Ereignis ereignete Einzigkeit des Menschen als des geschichthaften“.[363] Diese doppelte Wesung des Geschichts lässt den Menschen, oder vielmehr das Da-seyn, überhaupt geschichthaft sein. Es gilt zu betonen, dass nun von der „ereigneten Einzigkeit des Menschen“ die Rede ist und nicht mehr von dem ereignenden Ereignis. Auch die Geschichte der Seynsgeschichte – nicht das Geschicht – lässt sich nur – und an dieser Stelle erfolgt

---

[359] Zur Kritik vgl. ELDRACHER: Heteronome Subjektivität (Anm. 10), S. 90: „Dass das Ereignis Zeit und Sein gibt, ist der quasi-ahistorische Haken der heideggerschen Ontologie.“ Dieser zentralen Einsicht kann die Zustimmung nur schwerlich versagt werden. Diese These ist gleichfalls für den gesamten Abschnitt C der vorliegenden Abhandlung besonders wichtig.

[360] Ebd., S. 77.

[361] RÜSEN: Historik (Anm. 313), S. 36. Der Kreislauf der *vier mentalen Operationen der Sinnbildung* befindet sich auf S. 35.

[362] HEIDEGGER: Das Ereignis (Anm. 90), S. 251.

[363] Ebd., S. 265.

ein argumentativer Anknüpfungspunkt zur *historischen* Erfahrung des Ereigneten – als „die wesentlichen Ereignungen, die erinnernde Lichtung der Geschichte“ beschreiben.[364]

Zuvörderst gilt es allerdings, den Heideggerschen Zeit-Raum argumentativ zu bergen, um das Geschicht als Ermöglichung der Geschichtlichkeit aufzuhellen. Hierbei kommen in gebündelter Form fast alle Argumentationsstränge, die M. Heidegger seit dem Beginn der 1930er Jahre ausformulierte, gesammelt zur Geltung: Es handelt sich bei dem Zeit-Raum um eine Ermöglichung des Geschichtlichseins durch das Ereignis der Kontingenz als Abgrund. „Der Abgrund als erste Wesung des Grundes gründet (läßt den Grund als Grund wesen) in der Weise der Zeitigung und der Räumung.“[365] Das „Zeitigen[…]“ wird beschrieben als eine „Entrückung“.[366] Der Abgrund ermöglicht erst das Da-seyn, wobei der „Zeit-Raum“ die Bedingung dafür ist, dass die „Wesung“ des Abgrundes „geschichtlich wird.“[367] Mit dem Zeit-Raum ist nun auch jene post-metaphysische Ortschaft benannt, die es zur erreichen gilt. Die Ereignung des Zeit-Raumes bleibt indes kontingent und lässt sich keinesfalls vergegenständlichen, zum „Herstand“[368] machen. Solchermaßen kommt es allerdings zu einer geschichtstheoretischen Unannehmlichkeit, da es bezüglich des Herstandes um materielle Dinge geht, die in ihrer jeweiligen Gegenwärtigkeit noch anwesend sind.

Weiterführend ist die kurze Einlassung *Die Zeit des Weltbildes* aus dem Jahre 1938. Dort wird zuvörderst die Re-Präsentation verhandelt, folglich die (mitunter auch) retrospektive Vergegenwärtigung der Vergangenheit. Als eine bezeichnende Inversion kann nun im Kontext des Dinges oder gar im Kontext von Geschichte(n) konstatiert werden: „Gegenständlich kann die Geschichte nur werden, wenn sie vergangen ist“,[369] der ereignende Zeit-Raum folglich nicht mehr erfahrbar ist. Nicht nur das (vergangene) Seiende wird re-präsentiert, sondern vielmehr wird das solchermaßen konstituierte Subjekt zum „Repräsentanten des Seienden im Sinn des Gegenständigen.“[370] Die „Zeitigung“ sowie die „Räumung“ wurden bereits ereignet, um die Geschichtlichkeit des Menschen aus dem Geschicht heraus zu konstituieren.

Es wurde indes bereits betont, dass J. Rüsen seine *Historik* mit einer Differenz in der Zeit beginnen lässt und versucht, diese Differenz argumentativ mit der Kontingenz zu verknüpfen, um solchermaßen die Deutung der Erfahrung der Differenz in der Zeit durch das Subjekt in Anschlag zu bringen. Dieser Vorgang wird als „*Humanisierung von Zeit*“ beschrieben, wenn die *Naturzeit* in *humane Zeit* vermittels einer Deutungsleistung des Subjektes transponiert

---

[364] HEIDEGGER, Martin: Die Geschichte des Seyns (1938/40), in: Heidegger, Martin: Die Geschichte des Seyns. 1. Die Geschichte des Seyns (1938/40). 2. KOINON. Aus der Geschichte des Seyns (1939/40), GA, Bd. 69, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main, 3. durchgesehene und ergänzte Aufl. 2022, S. 1-173, hier S. 101.

[365] HEIDEGGER: Beiträge zur Philosophie (Anm. 185), S. 383.

[366] Ebd., S. 384.

[367] Ebd., S. 386.

[368] Vom „Herstand“ spricht M. Heidegger in seinem Aufsatz über das Ding aus dem Jahre 1950. HEIDEGGER, Martin: Das Ding, in: Heidegger, Martin: Vorträge und Aufsätze, GA, Bd. 7, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main 2000, S. 165-187, hier S. 170.

[369] HEIDEGGER, Martin: Die Zeit des Weltbildes, in: Heidegger, Martin: Holzwege, GA, Bd. 5, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich Wilhelm, Frankfurt am Main, 2. Aufl. 2003, S. 75-96, hier S. 82.

[370] Ebd., S. 91.

wird.[371] Der Verweis auf die *Naturzeit* vermag durchaus den Kern des Heideggerschen Zeit-Raumes zu umspielen, weiß sich allerdings nicht an die Seynsgeschichte gebunden und solchermaßen zu sehr in metaphysischen Gefilden verfangen. Die „als eine Störung einbrechende Naturzeit"[372] kann nur das Ereignete des Zeit-Raumes bezeichnen, da sonst keine Deutung dieser Ereignung veranschlagt werden könnte. Dabei wird die Kontingenz gleichwohl – anders als J. Rüsen dies konstatiert – „beseitigt",[373] und nicht sublimiert. Sonst würde sich die Deutungsleistung des Subjektes als Hegelsche Dialektik erweisen.[374] Konsequent sollte daher bedacht werden: „Ontologische Phänomene werden aus diesem Grund nicht mehr als *Momente des Daseins*, sondern als *Entzugsmomente* begriffen."[375] Die Differenz des Da-seyns erweist sich als eine ontologische Differenz, die die Unverfügbarkeit der Kontingenz des Zeit-Raumes anzeigen könnte, um solchermaßen die Bezüge des Geschichts aufzuhellen. Das Geschicht kann als Ermöglichungsbedingung des Historischen – verstanden im Sinne von J. Rüsens Einlassungen – sowie der Geschichtlichkeit aufgefasst werden und bezeichnet die folgenreiche ontologische Differenz. In deutlicher Abwandlung der Einlassungen I. Kants handelt es sich bei dem Geschicht – freilich samt der Kontingenz des Abgrundes sowie der Unterscheidung zwischen dem Ereignen und dem Ereigneten – um das eigentliche *Geschichtszeichen*, welches, wenn die Unverfügbarkeit der Kontingenz als das Ereignete und nicht als die Ereignung gedacht wird, die „Denkungsart der Zuschauer"[376] ontologisch verändert und an das Da-seyn übereignet wird.

Dieses Zeichen als Geschichtszeichen ist dann freilich das Da-seyn. M. Heidegger thematisiert nun jedoch nicht nur das Erfahren der Kontingenz, sondern auch „das Gedächtnis im Ereignis", welches „der Mensch" sei, „*das Zeichen*".[377] Dadurch, dass der „Mensch […] in das Gedächtnis ereignet" ist, wird er „geschichtlich".[378] Das Da-seyn wird zum *Geschichtszeichen*. Wird diese geschichtstheoretische Einsicht bedacht, erweist sich auch eine ontologisch zu verstehende Nähe zwischen den Einlassungen M. Heideggers und J. Rüsens. Letzterer fokussiert das Wechselspiel zwischen „Konstruiertheit" und „Konstruktion". „Dieses Sinngeschehen ist die Grundlage und Ermöglichung jeder historischen Sinnbildung. Es ist real, zeitlich erstreckt, ein Prozess, also insofern etwas, das man (missverständlich) (Real-),Geschichte' nennen kann. Aber diese Geschichte vollzieht sich diesseits allen historischen Denkens; sie ist *unvordenklich*, als solche aber höchst real und von zentraler Bedeutung für das historische Denken. Dessen Sinn lebt von etwas Real-Zeitlichem, schlechthin Geschehendem, ohne seiner mächtig zu sein. In diesem unvordenklichen Sinngeschehen ist die ihm eigene Geschichtlichkeit (genauer müsste man von Vor- oder Fundamental-Geschichtlichkeit reden) diejenige einer

[371] RÜSEN: Historik (Anm. 313), S. 33.
[372] Ebd.
[373] Ebd., S. 33f.
[374] Vgl. HEGEL, Georg Friedrich Wilhelm: Phänomenologie des Geistes, hrsg. v. Moldenhauer, Eva/ Michel, Karl Markus, SA, Darmstadt 2015.
[375] ELDRACHER: Heteronome Subjektivität (Anm. 10), S. 65.
[376] KANT: Der Streit der Fakultäten (Anm. 308), S. 357
[377] HEIDEGGER, Martin: Zum Ereignis-Denken, GA, Bd. 73.1, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2013, S. 747.
[378] Ebd., S. 750.

schlechthinnigen Gegenwart."[379] Es ist interessant zu sehen, wie man trotz fundamental unterschiedlicher Prämissen zu ähnlichen Einsichten gelangen kann. Nach M. Heidegger handelt es sich bei dieser „Unvordenklichkeit" um die ereignende Kontingenz des Zeit-Raumes, die allerdings nicht Bedingung einer „Fundamental-Geschichtlichkeit" sein kann, sondern der Geschichtlichkeit. Dies *ist* die Geschichtlichkeit der Seynsgeschichte. Hierzu notiert M Heidegger in seinen *Anmerkungen II*: „Laß auch das Gründen noch und alle Sucht zum Grunde. Finde still dich ohne Frage ins Entzünden nur der Lichtung jener einen Freye, die die Freyheit sich ereignet im Enteignis. Freyheit hat nichts gemein mit Grund und Gründen."[380]

D. Ausklang: Nihilismus und Geschichte

Die geschichtstheoretische Auseinandersetzung gelangt nun – bezüglich des historischen Denkens – zu einem vorläufigen Abschluss. Die Einsichten zur seynsgeschichtlichen Kontingenz, zur heteronomen Subjektivität (M. Eldracher) sowie zum Geschicht wurden anhand einer transzendentalphilosophisch inspirierten Geschichtstheorie (J. Rüsen) geschärft.[381] Der post-metaphysische Ort bedarf allerdings einer weiterführenden Konturierung für das historische Denken. Eine abschließende argumentative Kapriole soll gedanklich noch getätigt werden, um die bisherigen Erkenntnisse tiefreichender zu arrangieren. Die Rede ist vom Nihilismus.

M. Heidegger bestimmt das „Wesen des Nihilismus" als „die Geschichte, in der es mit dem Sein selbst nichts ist"[382], vermag sich erneut gegen gewichtige metaphysische Konstellationen zu erwehren, gegen „das Apriori", samt der folgenreichen Deduktion des Seins aus dem Seienden[383] sowie gegen „das Transzendentale" in der herkömmlichen „Ontologie".[384] Viele in der vorliegenden Abhandlung thematisierten Frontstellungen gegen die Kantische Transzendentalphilosophie werden in dieser Schrift erneut aufgegriffen, nun jedoch im Kontext des Nihilismus konsequent vertieft. Als konstitutiv erweist sich die folgende Heideggersche These, aus der heraus M. Eldracher sein Konzept der heteronomen Subjektivität entwickeln konnte: „Das Ausbleiben des Seins als solchen ist das Sein selbst."[385] Dieses „Ausbleiben der Unverborgenheit"[386] wird als „*Ortschaft*" aufgefasst und weiß sich somit dem Da-seyn übereignet. „*Das ekstatische Innestehen im Offenen der Ortschaft des Seins ist als das Verhältnis zum Sein, sei es zum Seienden als solchem, sei es zum Sein selbst, das Wesen des Denkens*."[387] Um diese

[379] RÜSEN: Historik (Anm. 313), S. 95f.
[380] HEIDEGGER: Anmerkungen II (Anm. 250), S. 117.
[381] Eine umfangreiche Zusammenfassung erübrigt sich. Für eine kurze Blütenlese der Ergebnisse des hermeneutischen Abschnitts der vorliegenden Abhandlung vgl. B. 7.
[382] HEIDEGGER, Martin: Die seinsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus, in: Nietzsche. Zweiter Band, GA, Bd. 6.2, hrsg. v. Schillbach, Brigitte, Frankfurt am Main 1997, S. 301-361, hier S. 304.
[383] Ebd., S. 312.
[384] Ebd., S. 315.
[385] Ebd., S. 319. Zum Nihilismus in Auseinandersetzung zwischen M. Heidegger und F. Nietzsche vgl. ebenfalls KERKMANN, Jan: Geschichtlichkeit und Lebensverständnis. Heideggers *Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemäßer Betrachtung*, Baden-Baden 2021, S. 19-30.
[386] HEIDEGGER: Die seinsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus (Anm. 382), S. 322.
[387] Ebd., S. 323.

Ortschaft – metaphorisch gesprochen – zu erreichen, bedarf es der Reflexion des metaphysischen Denkens: „Das Denken entspricht von sich aus nicht dem Entzug des Seins.“[388]

Wird solchermaßen nicht – gewiss gegen M. Heidegger argumentierend – das historische Denken bezüglich des Erreichens der post-metaphysischen Ortschaft geadelt? Historisches Denken ist Entzugsdenken, wobei das Entzugsmoment im Subjekt (M. Eldracher) konsequent mitbedacht werden sollte, auch wenn das Denken sich dadurch gewiss einiger metaphysischer Setzungen nicht gänzlich zu entledigen vermag. Bei diesem Vorgang des Denkens geht es um die Differenz, genauer: um die ontisch-ontologische Differenz, die sich indes nicht leicht auf das historische Denken applizieren lässt, wobei solchermaßen „das Gewahrwerden (zumindest) der Zeitdifferenz“[389] angesprochen ist. Die Kontingenz des Ereignisses (L. Pirktina) wird durch die „Zeitdifferenz“ freilich destruiert, sie kann nicht gedacht werden. Es wurde bereits zitiert: Das Ereignis als Kontingenz „*ist* der Grund als Ab-grund der Lichtung“.[390] Dies im Kontext des Nihilismus im Verbund mit dem historischen Denken zu be-denken erscheint als durchaus lohnend. Bereits M. Heidegger schrieb bezüglich des seynsgeschichtlich verstandenen Nihilismus nieder: „Das Wesen des Nihilismus ist überhaupt nicht die Sache des Menschen, sondern die des Seins selbst und darum allerdings auch die Sache des *Wesens* des Menschen und erst in *dieser* Folge zugleich eine Sache des Menschen; vermutlich sogar nicht nur eine unter anderen.“[391]

***

Es seien noch einige kurze Bemerkungen bezüglich des Literaturverzeichnisses erlaubt. Unterteilt wurde das Literaturverzeichnis in die Heideggerschen Schriften, die zur besseren Orientierung und Auffindung immer einzeln zitiert wurden und nicht nur nach dem entsprechenden Band der *Gesamtausgabe*. Es folgt das anderweitige Schrifttum aus dem Forschungsdiskurs. Alle verwendeten Schriften werden alphabetisch aufgeführt. Im Verlaufe der Argumentation dieser Abhandlung wurde durchaus der Versuch unternommen den Forschungsdiskurs dem Erkenntnisinteresse entsprechend – wo es möglich war – zu synthetisieren.

Äußerst polemisch notierte M. Heidegger in seinen *Überlegungen XIII*: „Wenn heute irgendjemand noch ein Buch liest, das im gewöhnlichen Bildungsumkreis gilt, dann wird das schon als ‚lebendiges Geistesleben’ verzeichnet – als ob es auf das ‚Lesen’ und die Bücherbenutzung ankäme.“ Hierbei handle es sich vielmehr um bloße „Kulturmache“.[392] Gewiss, Bücher sollte man auch einer denkerischen Bewältigung zuführen. Mit Thomas Mann (1875-1955) handelt es sich bei diesem Literaturverzeichnis jedoch zuvörderst um „Subsidia“, um „Stimulantien […] zur Eroberung gelehrter Welten zu produktivem Zweck.“[393]

---

[388] Ebd., S. 324.
[389] HASBERG: Historische Erfahrung (Anm. 266), S. 243.
[390] HEIDEGGER: Besinnung, (Anm. 334), S. 87.
[391] HEIDEGGER: Die seinsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus (Anm. 382), S. 327.
[392] HEIDEGGER: Überlegungen XIII (Anm. 220), S. 130.
[393] MANN, Thomas: Lotte in Weimar, GKFA, Bd. 9.1, hrsg. von Frizen, Werner, Frankfurt am Main, 3. Aufl. 2019, S. 330.

E. Literaturverzeichnis

1. Schriften Heideggers (nach der *Gesamtausgabe*)

HEIDEGGER, Martin: Anmerkungen I, in: in: Heidegger, Martin: Anmerkungen I-V (Schwarze Hefte 1942-1948), GA, Bd. 97, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2015, S. 1-105.

HEIDEGGER, Martin: Anmerkungen II, in: in: Heidegger, Martin: Anmerkungen I-V (Schwarze Hefte 1942-1948), GA, Bd. 97, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2015, S. 107-214.

HEIDEGGER, Martin: Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis), GA, Bd. 65, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main, 4. Aufl. 2014.

HEIDEGGER, Martin: Besinnung, GA, Bd. 66, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main 1997.

HEIDEGGER, Martin: Brief über den „Humanismus“, in: Heidegger, Martin: Wegmarken, GA, Bd. 9, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main, 3. Aufl. 2004, S. 313-364.

HEIDEGGER, Martin: Das Ding, in: Heidegger, Martin: Vorträge und Aufsätze, GA, Bd. 7, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main 2000, S. 165-187.

Heidegger, Martin: Das Ereignis, GA, Bd. 71, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main 2009.

HEIDEGGER, Martin: Der Begriff der Zeit (1924), in: Heidegger, Martin: Der Begriff der Zeit, GA, Bd. 64, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main 2004, S. 1-103.

HEIDEGGER, Martin: Der deutsche Student als Arbeiter. Rede bei der feierlichen Immatrikulation. 25. November 1933, in: Heidegger, Martin: Reden und Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976, GA, Bd. 16, hrsg. v. Heidegger, Hermann, Frankfurt am Main 2000, S. 198-208.

HEIDEGGER, Martin: Der Wille zur Macht als Erkenntnis, in: Heidegger, Martin: Nietzsche. Erster Band, GA, Bd. 6.1, hrsg. v. Schillbach, Brigitte, Frankfurt am Main 1996, S. 425-594.

HEIDEGGER, Martin: Die Geschichte des Seyns (1938/40), in: Heidegger, Martin: Die Geschichte des Seyns. 1. Die Geschichte des Seyns (1938/40). 2. KOINON. Aus der Geschichte des Seyns (1939/40), GA, Bd. 69, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main, 3. durchgesehene und ergänzte Aufl. 2022, S. 1-173.

HEIDEGGER, Martin: Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit, GA, Bd. 29/30, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main, 3. Aufl. 2004.

HEIDEGGER, Martin: Die Grundfrage der Philosophie (Sommersemester 1933), in: Heidegger, Martin: Sein und Wahrheit, GA, Bd. 36/37, hrsg. v. Tietjen, Hartmut, Frankfurt am Main 2001, S. 1-80.

HEIDEGGER, Martin: Die Selbstbehauptung der deutschen Universität, in: Heidegger, Martin: Reden und Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976, GA, Bd. 16, hrsg. v. Heidegger, Hermann, Frankfurt am Main 2000, S. 107-117.

HEIDEGGER, Martin: Die seinsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus, in: Nietzsche. Zweiter Band, GA, Bd. 6.2, hrsg. v. Schillbach, Brigitte, Frankfurt am Main 1997, S. 301-361.

HEIDEGGER, Martin: Die Universität im nationalsozialistischen Staat. Die Revolution in den ersten deutschen Hochschulen erst vor dem Anfang. Vortrag von Professor Dr. Martin Heidegger - Freiburg, in: Heidegger, Martin: Reden und Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976, GA, Bd. 16, hrsg. v. Heidegger, Hermann, Frankfurt am Main 2000, S. 765-773.

HEIDEGGER, Martin: Die Zeit des Weltbildes, in: Heidegger, Martin: Holzwege, GA, Bd. 5, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich Wilhelm, Frankfurt am Main, 2. Aufl. 2003, S. 75-96.

HEIDEGGER, Martin: Einführung in die Metaphysik, GA, Bd. 40, hrsg. v. Jaeger, Petra, Frankfurt am Main, 2. durchgesehene Aufl. 2020.

HEIDEGGER, Martin: Einleitung in die Phänomenologie der Religion. Frühe Freiburger Vorlesung Wintersemester 1920/21, in: GA, Bd. 60: Phänomenologie des religiösen Lebens, hrsg. v. Jung, Matthias/ Regehly, Thomas, Frankfurt am Main, 2. überarbeitete Aufl. 2011, S. 1-156.

HEIDEGGER, Martin: Hölderlins Hymnen „Germanien“ und „Der Rhein“, GA, Bd. 39, hrsg. v. Ziegler, Susanne, Frankfurt am Main, 4. Durchgesehene und ergänzte Aufl. 2022.

HEIDEGGER, Martin: Hönigswald aus der Schule des Neukantianismus, in: Heidegger, Martin: Reden und Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976, GA, Bd. 16, hrsg. v. Heidegger, Hermann, Frankfurt am Main 2000, S. 132-133.

HEIDEGGER, Martin: Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache, GA, Bd. 38 A, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2020.

HEIDEGGER, Martin: Nietzsches Wort „Gott ist tot“, in: Heidegger, Martin: Holzwege, GA, Bd. 5, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich Wilhelm, Frankfurt am Main, 2. Aufl. 2003, S. 209-267.

HEIDEGGER, Martin: Sein und Zeit, GA, Bd. 2, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main, 2. Aufl. 2018.

HEIDEGGER, Martin: Spiegel-Gespräch mit Martin Heidegger (23. September 1966), in: Heidegger, Martin: Reden und Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976, GA, Bd. 16, hrsg. v. Heidegger, Hermann, Frankfurt am Main 2000, S. 652-683.

HEIDEGGER, Martin: Über den Anfang, GA, Bd. 70, hrsg. v. Coriando, Paola-Ludovika, Frankfurt am Main 2005.

HEIDEGGER, Martin: Überlegungen IV, in: Heidegger, Martin: Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938), GA, Bd. 94, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2015, S. 205-309.

HEIDEGGER, Martin: Überlegungen V, in: Heidegger, Martin: Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938), GA, Bd. 94, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2015, S. 311-415.

Heidegger, Martin: Überlegungen VI, in: Heidegger, Martin: Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938), GA, Bd. 94, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2015, S. 417-528.

HEIDEGGER, Martin: Überlegungen VII, in: Heidegger, Martin: Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39), GA, Bd. 95, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main, 2. durchgesehene Aufl. 2022, S. 1-88.

HEIDEGGER, Martin: Überlegungen VIII, in: Heidegger, Martin: Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39), GA, Bd. 95, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main, 2. durchgesehene Aufl. 2022, S. 89-178.

HEIDEGGER, Martin: Überlegungen IX, in: Heidegger, Martin: Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39), GA, Bd. 95, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main, 2. durchgesehene Aufl. 2022, S. 179-272.

HEIDEGGER, Martin: Überlegungen X, in: Heidegger, Martin: Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39), GA, Bd. 95, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main, 2. durchgesehene Aufl. 2022, S. 273-355.

HEIDEGGER, Martin: Überlegungen XI, in: Heidegger, Martin: Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39), GA, Bd. 95, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main, 2. durchgesehene Aufl. 2022, S. 357-446.

HEIDEGGER, Martin: Überlegungen XII, in: Heidegger, Martin: Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939-1941), GA, Bd. 96, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2014, S. 1-74.

HEIDEGGER, Martin: Überlegungen XIII, in: Heidegger, Martin: Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939-1941), GA, Bd. 96, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2014, S. 75-166.

HEIDEGGER, Martin: Überlegungen XIV, in: Heidegger, Martin: Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939-1941), GA, Bd. 96, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2014, S. 167-248.

HEIDEGGER, Martin: Überlegungen XV, in: Heidegger, Martin: Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939-1941), GA, Bd. 96, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2014, S. 249-276.

HEIDEGGER, Martin: Vom Wesen der Wahrheit (Wintersemester 1933/34), in: Heidegger, Martin: Sein und Wahrheit, GA, Bd. 36/37, hrsg. v. Tietjen, Hartmut, Frankfurt am Main 2001, S. 81-264.

HEIDEGGER, Martin: Vorwort, in: Heidegger, Martin: Nietzsche. Erster Band, GA, Bd. 6.1, hrsg. v. Schillbach, Brigitte, Frankfurt am Main 1996, S. XI-XII.

HEIDEGGER, Martin: Winke X Überlegungen (II) und Anweisungen, in: Heidegger, Martin: Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938), GA, Bd. 94, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2015, S. 3-106.

HEIDEGGER, Martin: Wozu Dichter (1946), in: Heidegger, Martin: Holzwege, GA, Bd. 5, hrsg. v. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt am Main, 2. Aufl. 2003, S. 269-320.

HEIDEGGER, Martin: Zur Immatrikulation (6. Mai 1933), in: Heidegger, Martin: Reden und Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976, GA, Bd. 16, hrsg. v. Heidegger, Hermann, Frankfurt am Main 2000, S. 95-97.

HEIDEGGER, Martin: Zum Ereignis-Denken, GA, Bd. 73.1, hrsg. v. Trawny, Peter, Frankfurt am Main 2013.

HEIDEGGER, Martin: Zwang zur Besinnung, in: Heidegger, Martin: Reden und Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976, GA, Bd. 16, hrsg. v. Heidegger, Hermann, Frankfurt am Main 2000, S. 71-74.

2. Schrifttum

ADORNO, Theodor W.: Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie, Frankfurt am Main 1964.

ARENDT, Hannah: Vom Leben des Geistes. Band II: Das Wollen, München 1979.

BALLMER, Karl: Aber Herr Heidegger! Zur Freiburger Rektoratsrede Martin Heideggers. Mit einem Vorwort von Prof. theol. F. Eymann, Bern/Basel 1933.

BARBARIĆ, Damir: Eine Kehre und viele Brüche auf einem Denkweg, in: Seubert, Harald/ Neugebauer, Klaus (Hrsg.): Auslegungen. Von Parmenides bis zu den Schwarzen Heften, Freiburg/München 2017 (= Martin-Heidegger-Gesellschaft. Schriftenreihe, Bd. 11), S. 10-21.

BAUER, Gerhard: „Geschichtlichkeit“. Wege und Irrwege eines Begriffs, Berlin 1963.

BAUMGARTNER, Hans Michael: Freiheit als Prinzip der Geschichte, in: Baumgartner, Hans Michael (Hrsg.): Prinzip Freiheit. Eine Auseinandersetzung um Chancen und Grenzen transzendentalphilosophischen Denkens, Freiburg/München 1979 (= Reihe: Praktische Philosophie, Bd. 10), S. 299-321.

BAUMGARTNER, Hans Michael: Kontinuität und Geschichte. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft, Frankfurt am Main 1972.

BAUMGARTNER, Hans Michael: Narrative Struktur und Objektivität. Wahrheitskriterien im historischen Wissen, in: Rüsen, Jörn (Hrsg.): Historische Objektivität. Aufsätze zur Geschichtstheorie, Göttingen 1975, S. 48-67.

BAUMGARTNER, Hans Michael: Thesen zur Grundlegung einer transzendentalen Historik. In: Baumgartner, Hans Michael/Rüsen, Jörn (Hrsg.): Seminar: Geschichte und Theorie. Umrisse einer Historik, Frankfurt am Main, 3. Aufl. 2016, S. 274-302.

BORCHMEYER, Dieter: Was ist Deutsch? Die Suche einer Nation nach sich selbst, Berlin, 4. Aufl. 2019.

BRANDNER, Rudolf: Heideggers Begriff der Geschichte und das neuzeitliche Geschichtsdenken, Wien 1994.

BRANDT, Reinhard: Universität zwischen Selbst- und Fremdbestimmung. Kants „Streit der Fakultäten“. Mit einem Anhang zu Heideggers „Rektoratsrede“, Berlin 2003 (= Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Bd. 5).

CASALE, Rita: Heideggers Nietzsche. Geschichte einer Obsession, Bielefeld 2010.

CELAN, Paul: Ansprache anlässlich der Entgegennahme des Literaturpreises der Freien Hansestadt Bremen (1958), in: Celan, Paul: Der Meridian und andere Prosa, Frankfurt am Main 1994.

CHEONG, Eunhae: Die Geschichtlichkeit des Menschen und die Geschichte des Seins, Berlin 2000 (= Philosophische Schriften, Bd. 39).

DANTO, Arthur C.: Analytische Philosophie der Geschichte, Frankfurt am Main 1980.

DELEUZE, Gilles: Logik des Sinns. Frankfurt am Main 1993 (= Aesthetica).

DEMMERLING, Christoph: Erneut gelesen: Heidegger Einführung in die Metaphysik und Jürgen Habermas’ Heidegger-Kritik von 1953, in: Gander, Hans-Helmuth/ Striet, Magnus (Hrsg.): Heideggers Weg in die Moderne. Eine Verortung der „Schwarzen Hefte“, Frankfurt am Main 2017, S. 181-197.

DENKER, Alfred: Unterwegs in Sein und Zeit. Einführung in Leben und Denken von Martin Heidegger, Stuttgart, 2. Aufl. 2011.

DI CESARE, Donatella: Heidegger, die Juden, die Shoah, Frankfurt am Main 2016 (= Heidegger Forum, Bd. 12).

DINER, Dan: Schulddiskurse und andere Narrative. Epistemisches zum Holocaust, in: Diner, Dan: Gedächtniszeiten. Über jüdische und andere Geschichten, München 2003, S. 180-200.

DOKUMENTE AUS DER REKTORATSZEIT, NR. 3, in: Heidegger und der Nationalsozialismus I. Dokumente, hrsg. v. Denker, Alfred/ Zaborowski, Holger, Freiburg/München 2009 (= Heidegger-Jahrbuch, Bd. 4), S. 14-16.

ELDRACHER, Martin: Heteronome Subjektivität. Dekonstruktive und hermeneutische Anschlüsse an die Subjektkritik Heideggers, Bielefeld 2018.

FARÍAS, Victor: Heidegger und der Nationalsozialismus. Mit einem Vorwort von Jürgen Habermas, Frankfurt am Main 1989.

FAYE, Emmanuel: Heidegger. Die Einführung des Nationalsozialismus in die Philosophie. Im Umkreis der unveröffentlichten Seminare zwischen 1933 und 1935, Berlin 2009.

FAYE, Emmanuel: Kategorien oder Existenzialien. Von der Metaphysik zur Metapolitik, in: Heinz, Marion/ Kellerer, Sidonie (Hrsg.): Martin Heideggers „Schwarze Hefte“. Eine philosophisch-politische Debatte, Berlin, 2. Aufl. 2016, S. 100-121.

FELSCH, Philipp: Wie Nietzsche aus der Kälte kam. Geschichte einer Rettung, München 2022.

FRIED, Gregory: Epochale Polemik. *Nach den* Schwarzen Heften *mit und gegen Heidegger denken*, in: Heinz, Marion/ Kellerer, Sidonie (Hrsg.): Martin Heideggers „Schwarze Hefte“. Eine philosophisch-politische Debatte, Berlin, 2. Aufl. 2016, S. 366-382.

GADAMER, Hans-Georg: Das Problem der Geschichte in der neueren deutschen Philosophie [1943], in: Gadamer, Hans-Georg: Hermeneutik II. Wahrheit und Methode. Ergänzungen/Register, Tübingen, 2. Aufl. 1993 (= Gesammelte Werke, Bd. 2), S. 27-36.

GROSSER, Florian: Revolution denken. Heidegger und das Politische 1919 bis 1969, München, 2. Aufl. 2012.

GRÜN, Bernd: Martin Heidegger als Gleichschaltungsrektor. Eine vergleichende Studie anhand der Rektoratsreden des Jahres 1933, in: Denker, Alfred/ Zaborowski, Holger (Hrsg.): Heidegger und der Nationalsozialismus II. Interpretationen, Freiburg/München 2009 (= Heidegger-Jahrbuch, Bd. 5), S. 76-109.

HASBERG, Wolfgang: Die Entzauberung der Hroswith von Gandersheim – oder: De-Konstruktion als Akt entdeckenden historischen Lernens, in: Hasberg, Wolfgang/ Weber, Wolfgang E. J. (Hrsg.): Geschichte entdecken (Fs. Karl Filser), Berlin 2007 (= GVG, Bd. 4), S. 211-242.

HASBERG, Wolfgang: „… ergo sum!“ Subjektivität historischen Denkens und der Umgang mit Häretikern, in: Ammerer, Heinrich/Hellmuth, Thomas/Kühberger, Christoph (Hrsg.): Subjektorientierte Geschichtsdidaktik, Schwalbach/Ts. 2015, S. 149-193.

HASBERG, Wolfgang/ KÖRBER, Andreas: Geschichtsbewusstsein dynamisch, in: Körber, Andreas (Hrsg.): Geschichte-Leben-Lernen. Bodo von Borries zum 60. Geburtstag, Schwalbach/Ts. 2003, S. 177-200.

HASBERG, Wolfgang: Historische Erfahrung. EinBlick in die Lichtung des Seins, in: van Norden, Jörg/ Yildirim, Lale (Hrsg.): Historische Erfahrung, Frankfurt am Main 2022 (= Geschichtsdidaktik theoretisch, Bd. 1), S. 232-264.

HASBERG, Wolfgang: Historisches Erzählen als Problem, in: Hasberg, Wolfgang: Vergangenheit in Geschichte vermitteln. Beiträge zur Narrativität der Geschichte, Münster/ New York 2022, 211-231.

HASBERG, Wolfgang: Jutta oder Johanna – oder: Wer macht hier Geschichte(n)? Grundlegende Bemerkungen zur Narrativität historischen Lernens, in: Zeitschrift für Didaktik der Gesellschaftswissenschaften 4 (2013) 2, S. 55-82.

HASBERG, Wolfgang: Von Chiavenna nach Gelnhausen. Zur Fiktionalität der Geschichte, Münster/ New York 2020.

HEGEL, Georg Friedrich Wilhelm: Phänomenologie des Geistes, hrsg. v. Moldenhauer, Eva/ Michel, Karl Markus, SA, Darmstadt 2015.

HEINZ, Marion: Einleitung: Die neue Heidegger-Debatte, in: Heinz, Marion/ Kellerer, Sidonie (Hrsg.): Martin Heideggers „Schwarze Hefte". Eine philosophisch-politische Debatte, Berlin, 2. Aufl. 2016, S. 9-39.

HITLER, Adolf: Hitler, Mein Kampf. Eine kritische Edition, 2 Bde., hrsg. v. Hartmann, Christian [u.a.], München/Berlin, 8. Aufl. 2018.

HOHMANN, Rainer: Was heißt in der Geschichte stehen? Eine Studie zum Verhältnis von Geschichte und Menschsein, Stuttgart 2005 (= Münchener philosophische Studien, Bd. 25).

HÖLDERLIN, Friedrich: Brod und Wein. An Heinze (Erste Fassung), in: Hölderlin, Friedrich: Sämtliche Werke und Briefe, Bd. I, hrsg. v. Knaupp, Michael, München, 2. Aufl. 2019, S. 372-383.

HÖLDERLIN, Friedrich: Germanien, in: Hölderlin, Friedrich: Sämtliche Werke und Briefe, Bd. I, hrsg. v. Knaupp, Michael, München, 2. Aufl. 2019, S. 404-407.

HÜBNER, Dietmar: Die Geschichtsphilosophie des deutschen Idealismus. Kant-Fichte-Schelling-Hegel, Stuttgart 2011.

JÄGER, Lorenz: Heidegger. Ein deutsches Leben, Berlin 2021.

JOAS, Hans: Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung. Berlin 2019.

JOAS, Hans: Im Bannkreis der Freiheit Religionstheorie nach Hegel und Nietzsche. Berlin 2020.

JOAS, Hans: Problematische Prognosen. Religion im säkularen Zeitalter, in: Joas, Hans: Warum Kirche? Selbstoptimierung oder Glaubensgemeinschaft. Freiburg im Breisgau 2022, S. 53-72.

KANT, Immanuel: Der Streit der Fakultäten in drey Abschnitten, in: Kant, Immanuel Werkausgabe XI: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1, hrsg. v. Weischedel, Wilhelm, Frankfurt am Main, 19. Aufl. 2019, S. 261-393.

KANT, Immanuel: Die Metaphysik der Sitten, in: Kant, Immanuel: Die Metaphysik der Sitten, hrsg. v. Weischedel, Wilhelm, Frankfurt am Main, 18. Aufl. 2017, S. 302-634.

KANT, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft 1, in: Kant, Immanuel Werkausgabe III, hrsg. v. Weischedel, Wilhelm, Berlin, 21. Aufl. 2019.

KELLERER, Sidonie: Zerrissene Moderne. Descartes bei den Neukantianern, Husserl und Heidegger, Konstanz 2013.

KERKMANN, Jan: Die ewige Wiederkehr und der Willen zur Macht. Eine rezeptionsgeschichtliche Untersuchung über das Verhältnis der beiden ‚Grundlehren' in ausgewählten Nietzsche-Interpretationen 1894-1936, Baden-Baden 2019 (= Reihe Philosophie, Bd. 35).

KERKMANN, Jan: Geschichtlichkeit und Lebensverständnis. Heideggers *Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemäßer Betrachtung*, Baden-Baden 2021.

LEE, Jaehoon: Die Einheit von Heideggers Denken und die Metaphysik in den *Schwarzen Heften*, in: Heinz, Marion/ Kellerer, Sidonie (Hrsg.): Martin Heideggers „Schwarze Hefte". Eine philosophisch-politische Debatte, Berlin, 2. Aufl. 2016, S. 144-155.

LIESSMANN, Konrad Paul: Alle Lust will Ewigkeit. Mitternächtliche Versuchungen, Wien 2021.

MALPAS, Jeff: Die Wende zum Ort und die Wiedergewinnung des Menschen: Heideggers Kritik des „Humanismus", in: Gander, Hans-Helmuth/ Striet, Magnus (Hrsg.): Heideggers Weg in die Moderne. Eine Verortung der „Schwarzen Hefte", Frankfurt am Main 2017, S. 115-133.

MANN, Thomas: Lotte in Weimar, GKFA, Bd. 9.1, hrsg. von Frizen, Werner, Frankfurt am Main, 3. Aufl. 2019.

MARAFIOTI, Rosa Maria: Die Seinsfrage und die *Schwarzen Hefte*. Zu einer Ortbestimmung der judenbezogenen Textstellen, in: Seubert, Harald/ Neugebauer, Klaus (Hrsg.): Auslegungen. Von Parmenides bis zu den Schwarzen Heften, Freiburg/München 2017 (= Martin-Heidegger-Gesellschaft. Schriftenreihe, Bd. 11), S. 117-136.

MARCHART, Oliver: Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft. Berlin, 2. Aufl. 2018.

MARCHART, Oliver: Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben. Berlin, 4. Aufl. 2019.

MCLEAN, Philipp: Mündigkeit in der historischen Bildung. Eine Untersuchung über die Gründe, sich kritisch mit Geschichte zu befassen, Frankfurt am Main 2023 (= Geschichtsdidaktik theoretisch, Bd. 4).

MEHRING, Reinhard: Carl Schmitt. Aufstieg und Fall, München, 2. überabeitete, aktualisierte u. gekürzte Aufl. 2022.

MEHRING, Reinhard: „Das Jüdische“ in der Metaphysik. Heideggers schwarze Stellen im Rahmen der Gesamtausgabe, in: Seubert, Harald/ Neugebauer, Klaus (Hrsg.): Auslegungen. Von Parmenides bis zu den Schwarzen Heften, Freiburg/München 2017 (= Martin-Heidegger-Gesellschaft. Schriftenreihe, Bd. 11), S. 137-166.

MEHRING, Reinhard: Die politische Abteilung der *Gesamtausgabe*. *Zum Geltungsanspruch der* Schwarzen Hefte, in: Heinz, Marion/ Kellerer, Sidonie (Hrsg.): Martin Heideggers „Schwarze Hefte“. Eine philosophisch-politische Debatte, Berlin, 2. Aufl. 2016, S. 291-309.

MEHRING, Reinhard: Heideggers „große Politik“. Die semantische Revolution der Gesamtausgabe, Tübingen 2016.

MEHRING; Reinhard: Heideggers Publikationspolitik bis 1937 und das „sogenannte Buch“ *Sein und Zeit*, in: Seubert, Harald (Hrsg.): Neunzig Jahre „Sein und Zeit“. Die fundamental-ontologische Frage nach dem Sinn von Sein, Freiburg/München 2019 (= Martin-Heidegger-Gesellschaft. Schriftenreihe, Bd. 12), S. 202-219.

MEHRING, Reinhard: Heideggers Überlieferungsgeschick. Eine dionysische Selbstinszenierung, Würzburg 1992.

MEHRING, Reinhard: Martin Heideggers prometheische Revolution, in Kaufmann, Sebastian/ Sommer, Andreas Urs (Hrsg.): Nietzsche und die Konservative Revolution, Berlin/Boston 2018 (= Nietzsche-Lektüren, Bd. 2), S. 363-382.

MEHRING, Reinhard: Martin Heidegger und die „Konservative Revolution“, Freiburg/München, 2018.

MENSCHING, Günther: Seinsfrage, Seinsgeschichte und die Vernichtung der Metaphysik, in: Heinz, Marion/ Kellerer, Sidonie (Hrsg.): Martin Heideggers „Schwarze Hefte“. Eine philosophisch-politische Debatte, Berlin, 2. Aufl. 2016, S. 59-77.

MORAT, Daniel: Von der Tat zur Gelassenheit. Konservatives Denken bei Martin Heidegger, Ernst Jünger und Friedrich Georg Jünger 1920-1960, Göttingen 2007 (= Veröffentlichungen des Zeitgeschichtlichen Arbeitskreises Niedersachsen, Bd. 24).

MÜNKLER, Herfried: Marx, Wagner, Nietzsche. Welt im Umbruch, Berlin 2021.

NANCY, Jean-Luc: Heideggers Banalität, in: Trawny, Peter/ Mitchell, Andrew J. (Hrsg.): Heidegger, die Juden, noch einmal, Frankfurt am Main 2015, S. 11-42.

NIETZSCHE, Friedrich: Also sprach Zarathustra I-IV, KSA, Bd. 3, hrsg. v. Colli, Giorgio/ Montinari, Mazzino, München, 19. Aufl. 2021.

NIETZSCHE, Friedrich: Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwerthung aller Werte. Drittes und Viertes Buch 1884-1888. Nachträge, hrsg. v. Oehler, Richard/ Oehler, Max/ Würzbach, Friedrich Chr., München 1926 (= Friedrich Nietzsche. Gesammelte Werke, Musarionausgabe, Bd. 19).

NIETZSCHE, Friedrich: Die fröhliche Wissenschaft, in: KSA, Bd. 3, hrsg. v. Colli, Giorgio/ Montinari, Mazzino, München, 11. Aufl. 2020, S. 343-651.

Nietzsche, Friedrich: Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, in: KSA, Bd. 1, hrsg. v. Colli, Giorgio/ Montinari, Mazzino, München, 12. Aufl. 2021, S. 243-334.

OTT, Hugo: Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie, Frankfurt/New York 1988.

PADRUTT, Hanspeter: „Rätsel Bewusstsein“ und Ortsverlegung vom Bewusstsein ins Dasein, in: Seubert, Harald/ Neugebauer, Klaus (Hrsg.): Auslegungen. Von Parmenides bis zu den Schwarzen Heften, Freiburg/München 2017 (= Martin-Heidegger-Gesellschaft. Schriftenreihe, Bd. 11), S. 192-209.

PAYEN, Guillaume: Heidegger. Die Biographie, Darmstadt 2022.

PIRKTINA, Lasma: Das Ereignis. Martin Heidegger, Emmanuel Levinas, Jean-Luc Marion, Freiburg/München 2019 (= Phänomenologie. Texte und Kontexte, Bd. 28).

ROHKRÄMER, Thomas: Martin Heidegger. Eine politische Biographie, Paderborn 2020.

RÜSEN, Jörn: Die roten Fäden im Gewebe der Geschichte – Historischer Sinn zwischen Immanenz und Transzendenz, in: Klüners, Martin/ Rüsen, Jörn: Religion und Sinn. Göttingen 2020 (= Philosophie und Psychologie im Dialog, Bd. 20), S. 65-122.

RÜSEN, Jörn: Historische Aufklärung im Angesicht der Post-Moderne: Geschichte im Zeitalter der ‚neuen Unübersichtlichkeit’, in: Rüsen, Jörn: Zeit und Sinn. Strategien historischen Denkens, Frankfurt am Main 2012, S. 218-236 u. die entsprechenden Anmerkungen, S. 271-272.

RÜSEN, Jörn: Historik. Theorie der Geschichtswissenschaft, Köln/Weimar/Wien 2013.

RÜSEN, Jörn: Historische Sinnbildung. Grundlagen, Formen, Entwicklungen, Wiesbaden 2020.

RÜSEN, Jörn: Historische Vernunft. Grundzüge einer Historik I: Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft, Göttingen 1983.

RÜSEN, Jörn: Lebendige Geschichte. Grundzüge einer Historik III: Formen und Funktionen des historischen Wissens, Göttingen 1989.

RÜSEN, Jörn: Rekonstruktion der Vergangenheit. Grundzüge einer Historik II: Die Prinzipien der historischen Forschung, Göttingen 1986.

SAFRANSKI, Rüdiger: Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit, München, durchgesehene Aufl. 2008.

SAFRANSKI, Rüdiger: Hölderlin. Komm! ins Offene, Freund! Biographie, München, 3. Aufl. 2020.

SAFRANSKI, Rüdiger: Nietzsche. Biographie seines Denkens, München, 2. Aufl. 2020.

SCHMITT, Carl: Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, Berlin, 9. korrigierte Aufl. 2015.

SLOTERDIJK, Peter: Absturz und Kehre. Rede über Heideggers Denken in der Bewegung, in: Sloterdijk, Peter: Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger, Frankfurt am Main 2019.

SLOTERDIJK, Peter: Götterdämmerung, in: Sloterdijk, Peter: Nach Gott, Berlin 2017, S. 7-30.

SLOTERDIJK, Peter: Kritik der zynischen Vernunft, Frankfurt am Main, 22. Aufl. 2022.

SLOTERDIJK, Peter: Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus, in: Sloterdijk, Peter: Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger, Frankfurt am Main 2019, S. 302-337.

SLOTERDIJK, Peter: Sphären. Plurale Sphärologie, Bd. III: Schäume, Frankfurt am Main, 8. Aufl. 2020.

SLOTERDIJK, Peter: Vorbemerkung, in: Sloterdijk, Peter: Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger, Frankfurt am Main 2019, S. 7-11.

SLOTERDIJK, Peter: Wer noch kein Grau gedacht hat. Eine Farbenlehre, Berlin 2022.

SZLEZÁK, Thomas Alexander: Platon. Meisterdenker der Antike, München 2021.

THOMÄ, Dieter: Die Zeit des Selbst und die Zeit danach. Zur Kritik der Textgeschichte Martin Heideggers 1910-1976, Frankfurt am Main 1990.

THOMÄ, Dieter: Heidegger als Philosoph des Ausrufezeichens, in: Gander, Hans-Helmuth/ Striet, Magnus (Hrsg.): Heideggers Weg in die Moderne. Eine Verortung der „Schwarzen Hefte“, Frankfurt am Main 2017, S. 243-266.

THOMÄ, Dieter: Wie antisemitisch ist Heidegger? *Über die* Schwarzen Hefte *und die gegenwärtige Lage der Heidegger-Kritik*, in: Heinz, Marion/ Kellerer, Sidonie (Hrsg.): Martin Heideggers „Schwarze Hefte“. Eine philosophisch-politische Debatte, Berlin, 2. Aufl. 2016, S. 211-233.

THURNHER, Rainer: Heideggers seinsgeschichtliches Denken in manichäisch-adventischer Zuspitzung, in: Seubert, Harald/ Neugebauer, Klaus (Hrsg.): Auslegungen. Von Parmenides bis zu den Schwarzen Heften, Freiburg/München 2017 (= Martin-Heidegger-Gesellschaft. Schriftenreihe, Bd. 11), S. 272-303.

TRAWNY, Peter: Celan und Heidegger. Noch einmal, in: Trawny, Peter/ Mitchell, Andrew J. (Hrsg.): Heidegger, die Juden, noch einmal, Frankfurt am Main 2015, S. 233-251.

TRAWNY, Peter: Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung, Frankfurt am Main, 3. überarbeitete u. erweiterte Aufl. 2015 (= Klostermann Rote Reihe, Bd. 68).

TRAWNY, Peter: Heidegger-Fragmente. Eine philosophische Biographie, Frankfurt am Main 2018.

TRAWNY, Peter: Irrnisfuge. Heideggers An-archie, Berlin 2014.

TRAWNY, Peter: Martin Heidegger. Eine kritische Einführung, Frankfurt am Main 2016 (= Klostermann Rote Reihe, Bd. 82).

VAN NORDEN, Jörg: Geschichte ist Bewusstsein. Historie einer geschichtsdidaktischen Fundamentalkategorie, Frankfurt/M. 2018.

WANSING, Rudolf: Im Denken erfahren. Ereignis und Geschichte bei Heidegger, in: Rölli, Marc (Hrsg.): Ereignis auf Französisch. Von Bergson bis Deleuze, München 2004, S. 81-102.

WEHLER, Hans-Ulrich: Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Vierter Band: Vom Beginn des Ersten Weltkriegs bis zur Gründung der beiden deutschen Staaten 1914-1949, München, 3. Aufl. 2008.

WILPINGER, Fridolin: Wahrheit und Geschichtlichkeit. Eine Untersuchung über die Frage nach dem Wesen der Wahrheit im Denken Martin Heideggers, Freiburg/München 1961.

YORCK an Dilthey (Klein-Oels den 4. Januar 1888, Nr. 58), in: Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck v. Wartenburg 1877-1897, hrsg. v. Rothacker, Erich, Halle (Saale) 1923 (= Philosophie und Geisteswissenschaften, Bd. 1), S. 70-72.

ZABOROWSKI, Holger: „Eine Frage von Irre und Schuld?“ Martin Heidegger und der Nationalsozialismus, Frankfurt am Main 2010.

ŽIŽEK, Slavoj: Die Paradoxien der Mehrlust. Ein Leitfaden für die Nichtverwirrten, Frankfurt am Main 2023.

ZORN, Daniel-Pascal: Die Krise des Absoluten. Was die Postmoderne hätte sein können, Stuttgart 2022.

ZWENGER, Thomas: Geschichtsphilosophie. Eine kritische Grundlegung. Darmstadt 2008.

Universität zu Köln
Zentrum für LehrerInnenbildung
Albertus-Magnus-Platz
50923 Köln

ZfL
Zentrum für LehrerInnenbildung

Versicherung an Eides Statt

(Abgabe Abschlussarbeit)

Ich,

Vor- und Nachname:	Phillip Pauli
Straße, Hausnr.:	[redacted]
PLZ, Stadt:	[redacted]
Matrikelnummer:	[redacted]

versichere an Eides statt, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig und ohne die Benutzung anderer als der angegebenen Hilfsmittel angefertigt habe.
Alle Stellen, die wörtlich oder sinngemäß aus veröffentlichten und nicht veröffentlichten Schriften entnommen wurden, sind als solche kenntlich gemacht.
Die Arbeit ist in gleicher oder ähnlicher Form oder auszugsweise im Rahmen einer anderen Prüfung noch nicht vorgelegt worden.
Falls meine Prüfer*in von mir zu Begutachtungszwecken zusätzlich zur elektronischen Fassung der Arbeit eine Druckfassung erhält, versichere ich, dass letztere vollständig mit der eingereichten elektronischen Fassung übereinstimmt.

Die Strafbarkeit einer falschen eidesstattlichen Versicherung ist mir bekannt, namentlich die Strafandrohung gemäß § 156 StGB mit bis zu drei Jahren Freiheitsstrafe oder Geldstrafe bei vorsätzlicher Begehung der Tat bzw. gemäß § 163 Abs. 1 StGB mit bis zu einem Jahr Freiheitsstrafe oder Geldstrafe bei fahrlässiger Begehung.

Erftstadt, den 27.08.2023

[redacted]

Ort, Datum

Unterschrift

Universität