

☐

I'm not robot


reCAPTCHA

Continue

Adorno heidegger pdf

Heidegger ist eine Weiterleitung auf diesen Artikel. Weitere Bedeutungen sind unter Heidegger (Begriffsklärung) aufgeführt.
Martin Heidegger (1960)
Martin Heidegger (* 26. September 1889 in Meßkirch; † 26. Mai 1976 in Freiburg im Breisgau) war ein deutscher Philosoph. Er stand in der Tradition der Phänomenologie vornehmlich Edmund Husserls, der Lebensphilosophie insbesondere Wilhelm Diltheys sowie der Existenzdeutung Søren Kierkegaards, die er in einer neuen Ontologie überwinden wollte. Die wichtigsten Ziele Heideggers waren die Kritik der abendländischen Philosophie und die denkerische Grundlegung für ein neues Weltverständnis. 1926 entstand sein erstes Hauptwerk Sein und Zeit, das die philosophische Richtung der Fundamentalontologie begründete (publiziert 1927). Ab Mitte 1930 begann Heidegger mit einer Gesamtinterpretation der abendländischen Philosophiegeschichte. Dazu untersuchte er die Werke bedeutender Philosophen unter phänomenologischen, hermeneutischen und ontologischen Gesichtspunkten und versuchte so, deren „unbedachte“ Voraussetzungen und Vorurteile freizulegen. Alle bisherigen philosophischen Entwürfe vertraten laut Heidegger eine einseitige Auffassung der Welt – eine Einseitigkeit, die er als Merkmal jeder Metaphysik ansah. Diese metaphysische Weltauffassung gipfelte aus Heideggers Sicht in der modernen Technik. Mit diesem Begriff verband er nicht allein, wie sonst üblich, ein neutrales Mittel zum Erreichen von Zwecken. Vielmehr versuchte er zu zeigen, dass mit der Technik auch eine veränderte Auffassung der Welt ehergehe. So wird nach Heidegger durch die Technik die Erde vornehmlich unter dem Gesichtspunkt der Nutzbarmachung in den Blick gebracht. Wegen ihrer globalen Verbreitung und der damit verbundenen schonungslosen „Vernutzung“ natürlicher Ressourcen sah Heidegger in der Technik eine unabweisbare Gefahr. Gedenktafel für den Ehrenbürger der Stadt am Heidegger-Haus in Meßkirch
Der Technik stellte er die Kunst gegenüber und erarbeitete ab Ende der 1930er Jahre u. a. anhand von Hölderlins Dichtungen Alternativen zu einem rein technischen Weltbezug. In späten Texten ab 1950 widmete er sich verstärkt Fragen der Sprache. Deren geschichtlich gewachsener Beziehungsreichtum soll metaphysische Einseitigkeiten vermeiden. Heidegger versuchte, den Menschen nicht mehr als Zentrum der Welt zu denken, sondern im Gesamtzusammenhang einer Welt, die er „Geviert“ nannte. Anstatt über die Erde zu herrschen, soll der Mensch in ihr als sterblicher Gast wohnen und sie schonen. Eine breite Rezeption machte Heidegger zu einem der einflussreichsten Philosophen des 20. Jahrhunderts. Gleichwohl ist sein Werk inhaltlich umstritten. Vornehmlich ist sein nationalsozialistisches Engagement bis heute Gegenstand kontroverser Debatten. Heidegger war von 1933 bis 1945 Mitglied der NSDAP und 1934 eines der Gründungsmitglieder des von Hans Frank geleiteten Ausschusses für Rechtsphilosophie der nationalsozialistischen Akademie für Deutsches Recht. Durch die Publikation der Schwarzen Hefte 2014/2015 als Teil seines Gesamtwerks wurden u. a. bisher unbekannte antisemitische Äußerungen öffentlich. Leben und Werk Kindheit, Jugend und Studium
Das Geburtsaus von Martin (und wohl auch Fritz) Heidegger in Meßkirch
Martin Heidegger kam am 26. September 1889 als erstes Kind der Eheleute Friedrich und Johanna Heidegger[1] (geb. Kempf aus Gögingen) in Meßkirch (Baden) zur Welt. 1892 wurde seine Schwester Maria geboren, 1894 sein Bruder Friedrich (Fritz). Der Vater war Küfermeister und versah an der örtlichen katholischen Kirche das Amt des Mesners. Die Familie lebte in einfachen, aber wohlgeordneten Verhältnissen. Die tief gläubigen Eltern bemühten sich trotz knapper Geldverhältnisse um eine möglichst gute Ausbildung ihrer Kinder und ließen darüber hinaus die Söhne schon früh in den Ministranten-Dienst berufen. Höhere Bildung jenseits der Gemeindeschule schien unerreichbar, bis der Ortspfarrer Camillo Brandhuber 1903 auf die Begabung Martins aufmerksam wurde und ihm ein Stipendium für das Konradthaus in Konstanz, ein erzbischöfliches Studienheim zur Heranbildung zukünftiger Geistlicher, und den Besuch des Gymnasiums ermöglichte. Ab 1906 lebte Heidegger am bischöflichen Seminar in Freiburg und absolvierte das Gymnasium. Nach seinem Abitur trat er im September 1909 in Feldkirch (Vorarlberg) als Novize in den Jesuitenorden ein, verließ das Kloster aber wegen Herzbeschwerden schon nach einem Monat wieder.[2] Stattdessen wurde er Priesterseminarist und begann das Studium der Theologie und Philosophie an der Universität Freiburg. Heidegger veröffentlichte erste Artikel und Kommentare. Der Hausarzt des Collegium Borromaeum, Heinrich Gassert, konstatierte am 16. Februar 1911 bei dem Theologiestudenten Martin Heidegger nervöse Herzbeschwerden asthmatischer Natur, welche Gassert zu dem Vorschlag an den Konviktsdirektor veranlassten, Heidegger solle nach seiner Heimat entlassen werden, um einige Wochen „vollständige Ruhe zu haben“.[3] Daraufhin wurde Heidegger jedoch für das gesamte Sommersemester 1911 beurlaubt, und es wurde ihm angeraten, ganz auf das Theologiestudium zu verzichten. Heidegger folgte diesem Rat, gab 1911 das Theologiestudium ganz auf und ergänzte die Philosophie mit Mathematik, Geschichte und Naturwissenschaften. Da in dieser Zeit an philosophischen Seminaren vor allem der Neukantianismus und eine durch ihn geprägte Ablehnung der vor-kantischen Ontologie vorherrschten, war Heideggers früher Bildungsweg durch seine Bindung an den Katholizismus eher atypisch. Zwei Texte prägten Heidegger in dieser Zeit: Franz Brentanos Schrift Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles und Vom Sein. Abriß der Ontologie des Freiburger Dogmatikers Carl Braig, dessen Vorlesungen er besuchte. Daraus entstand ein fruchtbares Spannungsverhältnis zur scholastischen Tradition. Heidegger urteilte später, dass er ohne seine theologische Herkunft nicht auf seinen Weg des Denkens gebracht worden wäre.[4] Im Herbst 2014 wurde mitgeteilt, dass das Deutsche Literaturarchiv Marbach 572 bisher unveröffentlichte Briefe und 36 Postkarten aus dem Schriftwechsel mit seinem Bruder Fritz erworben habe. Im Sommer dieses Jahres hatte das Literaturarchiv 70 Briefe Heideggers und seiner Gattin an seine Eltern aus den Jahren 1907 bis 1927 erhalten. Heidegger hatte dem Archiv bereits einen Großteil seines Nachlasses selbst übergeben.[5] Familie & Beziehungen
1917 heiratete Heidegger Elfride Petri (1893–1992).[6] Sie war Protestantin; am 21. März 1917 traute Engelbert Krebs die beiden in der Universitätskapelle des Freiburger Münsters nach katholischem Ritus, und vier Tage später heirateten sie in Wiesbaden evangelisch.[7] Im Januar 1919 kam der erste Sohn Jörg († 2019), im August 1920 Hermann († 2020) zur Welt. Sein leiblicher Vater war der Arzt Friedrich Caesar, ein Jugendfreund Elfrides, worüber Martin Heidegger in Kenntnis gesetzt war,[8] was jedoch erst 2005 mit der Veröffentlichung der Briefe Martin Heideggers an seine Frau ans Tageslicht kam.[9] Die beiden lebten offensichtlich eine so genannte offene Ehe.[10] Heidegger hatte eine Affäre mit der Pädagogin Elisabeth Blochmann, mit der er einen Briefwechsel unterhielt über ihre Berufsentlassung aufgrund ihrer jüdischen Herkunft nach der „Machtergreifung“ der Nationalsozialisten 1933. Sie war eine Freundin und frühere Klassenkameradin Elfride Heideggers. Ab Februar 1925 verband Heidegger eine Liebesbeziehung mit seiner achtzehnjährigen, ebenfalls jüdischen Studentin Hannah Arendt. Briefe von ihm an sie und ihre Notizen über diese Beziehung wurden in ihrem Nachlass gefunden, während Briefe von ihr an ihn nicht erhalten sind. Aus seiner frühen Korrespondenz mit der Studentin geht hervor, welche Vorstellung er von einer universitär gebildeten Frau hatte: „Männliches Frauen lernen Ehrfurcht an schlichter Hingabe; einseitige Beschäftigung lerne Weltweite an der ursprünglichen Ganzheit fräulichen Seins.“[11] Am 24. April desselben Jahres schrieb er: „Zerissenheit und Verzweiflung vermag nie so etwas zu zeitigen wie Deine dienende Liebe in meiner Arbeit.“ Die Beziehung war ungleichwichtig: Da Heidegger weder seine Stellung noch seine Ehe gefährden wollte, bestimmte er Ort und Zeit ihrer Treffen; die Kontakte mussten im Geheimen ablaufen. Erst nach beider Tod wurde die Liebesbeziehung bekannt. Zum Wintersemester 1925/26 ging Arendt auf Heideggers Rat hin nach Heidelberg, um bei Karl Jaspers zu studieren. Es kam noch zu einzelnen Treffen, bis Heidegger 1928 die Beziehung beendete.[12] Die Beziehung hatte für Heidegger allerdings lebenslange Bedeutung, auch wenn es immer wieder zu langen Zeiten ohne Kontakte kam, so vor allem von 1933 bis 1950. Jedoch hat er in keinem seiner Werke Bezug auf die Veröffentlichungen Hannah Arendts genommen und ist auch im privaten Briefwechsel mit keinem Wort auf ihre Arbeiten eingegangen, die sie ihm jeweils zugesandt hatte. Bruder Fritz
Der beste Kenner der Schriften und Gedankengänge Martin Heideggers war sein fünf Jahre jüngerer Bruder Fritz. Dieser transkribierte auch zu Lebzeiten seines Bruders veröffentlichte Texte von dessen schwer lesbaren Manuskripten in entsprechende Typskripte.[13] Frühe Schaffenszeit
Blick auf Meßkirch (2012). In der Bildmitte die Kirche St. Martin, in der Heideggers Vater das Amt des Mesners versah. Im Meßkircher Schloss informiert heute ein Museum über Leben, Freunde und Familie und die Heimat Heideggers. 1913 wurde Heidegger mit der Arbeit Die Lehre vom Urteil im Psychologismus zum Doktor der Philosophie bei Artur Schneider promoviert. Im Freiburger Kartellverband katholischer deutscher Studentenvereine war er bis zu seiner Einberufung zum Wehrdienst sehr aktiv und beteiligte sich regelmäßig an den wöchentlichen Treffen. 1915 hielt er dort einen Vortrag über den Wahrheitsbegriff in der modernen Philosophie. Schon 1915 folgte seine Habilitation bei Heinrich Finke und Heinrich Rickert als Zweitgutachter mit der Schrift Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus und dem Vortrag Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft. Heidegger bezog sich in seiner Habilitationsschrift einerseits auf die Kategorienlehre Duns Scotus‘, andererseits auf die Schrift Grammatica Speculativa – später Thomas von Erfurt und nicht Scotus zugeschrieben – einen Traktat über Typen sprachlicher Ausdrucksweisen und ihnen entsprechende ontologische Kategorien. Hier zeigt sich ein frühes Interesse Heideggers an dem Verhältnis von Sein und Sprache. Heidegger versucht hier, die mittelalterliche Philosophie mit den begrifflichen und methodischen Mitteln des modernen Denkens, vor allem der Phänomenologie, für die Gegenwart fruchtbar zu machen. Der Erste Weltkrieg unterbrach seine akademische Laufbahn. Heidegger wurde 1915 einberufen und den Diensten für Post und Wetterbeobachtung zugewiesen. Für Kampfeinsätze war er nicht tauglich; die Ausmusterung erfolgte 1918. Mit Edmund Husserl kam 1916 der führende Phänomenologe an die Universität Freiburg. Er trat die Nachfolge Rickerts an. Heidegger wurde ab 1919 als Assistent (Nachfolger von Edith Stein) und Privatdozent zu seinem engsten Vertrauten. Husserl gewährte ihm Einblicke in seine Forschung, und Heidegger hob rückblickend den Gewinn hervor, den dieses enge Verhältnis für ihn hatte. Ab 1920 begann der freundschaftliche Briefwechsel mit dem Philosophen Karl Jaspers. Um eine außerordentliche Professur in Marburg erhalten zu können, erstellte Heidegger 1922 für Paul Natop die Skizze eines Aristoteles-Buchs, den sogenannten Natop-Bericht, der viele Gedanken aus Sein und Zeit vorwegnahm. Heidegger bezeichnete seine Philosophie, die hier gerade im Entstehen war, als ausdrücklich atheistisch, erklärte jedoch zugleich in einer Fußnote: Eine Philosophie, die sich als faktische Lebensauslegung verstehe, müsse auch wissen, dass dies eine „Handaufhebung gegen Gott“ bedeute.[14] In der Zeit der Weimarer Republik brach Heidegger mit dem „System des Katholizismus“ und widmete sich ausschließlich der Philosophie.[15]
Blick von Heideggers Hütte über das Todtnauer Land
Heidegger war durch die tiefe Verwurzelung im süddeutschen Landleben geprägt. Von Freiburg aus entdeckte er für sich den Südschwarzwald. In der Landschaft zwischen Feldberg und Belchen sah er eine intakte Natur, gesundes Klima und idyllische Dörfer. In Todtnaubach kaufte Elfride Heidegger von ihren letzten Ersparnissen ein Grundstück und ließ nach eigenen Plänen von dem Zimmermeister und Bauern Pius Schweizer eine Hütte erbauen, die am 9. August 1922 bezogen werden konnte und erst 1931 einen Stomanschuss erlitt. Dort schrieb Heidegger zahlreiche seiner Werke. Mit den hektischen Großstädten konnte er sich sein ganzes Leben lang nicht anfreunden.[16] „Meine ganze Arbeit […] ist von der Welt dieser Berge und Bauern getragen und geführt. […] sobald ich wieder hinaufkomme, drängt sich schon in den ersten Stunden des Hüttendaseins die ganze Welt der früheren Fragen heran, und zwar in der Prägung, in der ich sie verließ. Ich werde einfach in die Eigenschwingung der Arbeit versetzt und bin ihres vorbegrunden Gesetzes im Grunde nicht mächtig.“[17] Während einer außerordentlichen Professur an der Universität Marburg von 1923 bis 1927 freudnete er sich mit dem Theologen Rudolf Bultmann an. Umter den Studenten galt Heidegger bereits als herausragender Lehrer. Zu seinen Schülern zählten Karl Löwith, Gerhard Krüger und Wilhelm Szilasi. Auch die junge Hannah Arendt hörte Vorlesungen bei ihm, ebenso ihr späterer Ehemann Günther Anders und deren gemeinsamer Freund Hans Jonas.[18] Sie erinnerte sich in einer Rundfunkbeitrags 1969 an die Faszination, die damals von seiner Lehrweise ausging: „Heideggers Ruhm ist älter als die Veröffentlichung von Sein und Zeit […] Kegnachschriften [gingen] von Hand zu Hand […] und der Name reiste durch ganz Deutschland wie das Gerücht vom heimlichen König. […] Das Gerücht, das [die Studierenden] nach Freiburg zu dem Privatdozenten und etwas später nach Marburg lockte, besagte, dass es sich um einen der Sache, das Husserl proklamier hat, wirklich beachtlich.“[19] 1927 erschien sein erstes, erregendes Hauptwerk Sein und Zeit. Das Buch wurde als eines der wichtigsten Grundgedanken im herausgegebenen Reihe Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung veröffentlicht. Die durch die Gesamtausgabe zugänglichen frühen Vorlesungen und die Entstehungsgeschichte von Sein und Zeit sehr genau nachvollziehbar. Es zeigt sich, dass schon früh die für Sein und Zeit wesentlichen Grundgedanken im Heidegger’s hervortraten. 1928 wurde er in Freiburg Nachfolger auf Husserls Lehrstuhl. Seine Antirtsvorsprung hielt er über das Thema: Was ist Metaphysik? Daneben sorgten seine Vorlesungen sowie die Davoser Disputation mit Ernst Cassirer über Immanuel Kant anlässlich der II. Internationalen Hochschulekurs 1929 für die Bekanntheit Heideggers. Nationalsozialismus
Dieser Abschnitt behandelt die historischen Geschehnisse in der Zeit des Nationalsozialismus. Für Heideggers Verhältnis zum Nationalsozialismus siehe den Artikel „… Martin Heidegger und der Nationalsozialismus. Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, hier war Heidegger von 1933 bis 1934 Rektor. Nach der Machtergreifung 1933 beteiligte sich Heidegger mit Enthusiasmus an dem, was er als nationalsozialistische Revolution begriff. Am 21. April 1933 wurde er Rektor der Freiburger Universität. Für das Amt wurde er von seinem Vorgänger Wilhelm von Mollendorff vorgeschlagen, der als Sozialdemokrat unhaltbar geworden und einen Tag zuvor – vermutlich auf Druck des NS-Regimes – zurückgetreten war. Heidegger, der bereits 1932 die NSDAP gewählt hatte, trat ihr am 1. Mai 1933 bei (Mitgliedsnummer 3.125.894)[20] und blieb bis Kriegsende Mitglied. In seiner Rektoratsrede vom 27. Mai 1933 mit dem Titel Die Selbstbehauptung der Deutschen Universität fand sich das Wort von der „Größe und Herrlichkeit dieses Aufbruchs“. Die Rede war nationalsozialistisch konnotiert und hat bis heute viel negatives Aufsehen erregt: Heidegger forderte dann eine grundlegende Erneuerung der Universität. Sie solle, mit der Philosophie als Zentrum, ihre Ganzheit wiedergewinnen, ähnlich wie in der Antike. Das Verhältnis von Professoren und Studenten solle dem von „Führenr“ und „Gefolgschaft“ entsprechen. Ferner betonte er die Notwendigkeit der Bindung an die sogenannte „Völksgemeinschaft“ und die wichtige Rolle der Universität bei der Ausbildung von kulturellen Führern des Volkes. Während seines Rektorats beteiligte sich Heidegger an NS-Propaganda und Gleichschaltungspolitik der „Bewegung“ und hielt eine Rede zur Bücherverbrennung, die er abzuhalten in Freiburg allerdings nach eigenen Angaben untersagte. Während Heideggers Rektorat wurden jüdische Kollegen an der Universität Freiburg wie der Chemiker Georg von Hevesy und der Altphiloge Eduard Fraenkel ebenso entlassen wie Jonas Cohn, Wolfgang Michael sowie Heideggers Assistent Werner Gottfried Brock.[21] Nach eigener Aussage untersagte er an der Universität die Aufhängung des „Judenplakats“. Doch er unternahm nichts, um die zunehmenden antisemitischen Ressentiments an der Universität einzudämmen. Er denunzierte zwei Kollegen, Eduard Baumgarten, mit dem er 1931 einen fachlichen Streit gehabt hatte, und Hermann Staudinger als wenig überzeugte Nationalsozialisten.[22] Heidegger veranstaltete 1933 in Todtnauberg ein Wissenschaftslager für Dozenten und Assistenten, denen die „nationalsozialistische Umwälzung des Hochschulwesens“ nähergebracht werden sollte. Am 11. November 1933 unterzeichnete er in Leipzig das Bekenntnis der deutschen Professoren zu Adolf Hitler und hielt auf der Veranstaltung eine Hauptrede.[23] Den Wahlauftrag Deutsche Wissenschaftler treten Adolf Hitler vom 19. August 1934 unterzeichnete er ebenfalls. Sicht auf Hütte und Hang mit Bach Am 27. April 1934 trat Heidegger vom Amt des Rektors zurück, da seine Hochschulpolitik weder an der Universität noch bei der Partei genügend Unterstützung fand. Der Grund war nicht (wie er dies später selbst darstellte), dass er die nationalsozialistische Hochschulpolitik nicht mittragen wollte, vielmehr ging ihm diese nicht weit genug: Heidegger plante eine zentrale Dozentenakademie in Berlin. Alle zukünftigen deutschen Hochschullehrer sollten in dieser Akademie philosophisch geschult werden. Der nationalsozialistische Marburger Psychologe Erich Jaensch schrieb dazu ein Gutachten, in dem er Martin Heidegger als „einen der größten Wirkpöke und ausgefallenen Eigenbrötlr“ bezeichnete, „die wir im Hochschulleben haben“.[24] Heideggers ehrgeizige Pläne scheiterten, und er zog sich aus der nationalsozialistischen Hochschulpolitik zurück. Eine Vorlesung, welche unter dem Titel Der Staat und die Wissenschaft geplant war und zu der führende Parteimitglieder mit einer gewissen Erwartungshaltung angereist waren, wurde kurzerhand abgesagt. Heidegger zum Auditorium: „Ich lese Logik.“ Darüber hinaus berichtete Heidegger, er sei nach seinem Rücktritt vom Rektorat von der Partei überwacht worden, und einige seiner Schriften seien nicht mehr im Handel erhältlich gewesen oder nur noch unter der Ladentheke ohne Titelblatt verkauft worden.[25] Im Mai 1934 war Heidegger gemeinsam mit Carl August Emge und Alfred Rosenberg Gründungsmitglied des Ausschusses für Rechtsphilosophie bei der von Hans Frank geleiteten nationalsozialistischen Akademie für Deutsches Recht und gehörte dem Ausschuss bis mindestens 1936 an.[26] Von 1935 bis 1942 war Heidegger Mitglied im Wissenschaftlichen Ausschuss des Nietzsche-Archivs. Er trat jedoch 1942 ohne nähere Angabe von Gründen aus. Seine Kritik an der Historisch-Kritischen Ausgabe, die er dort hätte betreuen sollen, hat er später in seinem zweibändigen Nietzsche-Buch deutlich dargestellt. Im November 1944 wurde er im Rahmen des Volkssturms zur Schanzarbeit[27] eingezogen, doch durch die Intervention der Universität schon im Dezember wieder entlassen. Nach Bombenangriffen auf Meßkirch brachte Heidegger seine Manuskripte nach Bietingen. Die Philosophische Fakultät der Freiburger Universität wurde vorübergehend nach Burg Wildenstein ausgelagert, wo Heidegger das Ende des Krieges erlebte. Im Rahmen des Entnazifizierungsverfahrens hatte die philosophische Fakultät der Universität Freiburg im September 1945 ein Gutachten gefertigt, das sich für eine Emeritierung Heideggers mit beschränkter Lehrbefugnis aussprach. Dagegen protestierte das Mitglied der Bereinigungskommission Adolf Lampe wie auch Walter Eucken und Franz Böhm, und so wurde der Fall am 1. Dezember 1945 erneut aufgenommen. Heidegger ließ daraufhin ein Gutachten von Karl Jaspers anfragen, das dieser am 22. Dezember 1945 in Briefform verfasste. Jaspers hielt Heidegger ab durch dessen Verstrickung in den Nationalsozialismus als Teil des Lehrkörpers für untragbar und schlug „die Suspension vom Lehramt für einige Jahre“ vor. Am 19. Januar 1946 beschloss der Senat auf dieser Grundlage und auf der des neuen Kommissionsgutachtens des Vorsitzenden Constantin von Dietze den Entzug der Lehrbefugnis. Am 5. Oktober 1946 stellte auch die französische Militärregierung klar, dass Heidegger weder lehren noch an irgendwelchen Veranstaltungen der Universität teilnehmen dürfe.[28][29] Das Lehrverbot endete am 26. September 1951 mit Heideggers Emeritierung. Die Rezeption von Heideggers Werken ist aber bis heute durch sein NS-Vergangenheit, durch sein späteres Schweigen dazu und durch diverse antisemitische Äußerungen in den Schwarzen Heften schwer belastet. Späte Jahre
1946 erlitt Heidegger einen körperlichen und seelischen Zusammenbruch und wurde von Fritz Freiherr von Gerssabat behandelt. Nachdem er sich wieder erholt hatte, nahm Jean Beaufret mit einem Brief Kontakt zu ihm auf. Darin stellte er Heidegger die Frage, wie nach den Ereignissen des Zweiten Weltkriegs dem Wort Humanismus noch ein Sinn gegeben werden könne. Heidegger antwortete mit dem Brief über den »Humanismus«, der auf große Resonanz stieß: Heidegger war zurück auf der philosophischen Bühne. Ernst Jünger, dessen Buch Der Arbeiter Heidegger stark geprägt hatte (er übernahm den Begriff der „totalen Mobilisierung“ in den Beiträgen), kam 1949 zu Besuch nach Todtnauberg. Mit der Emeritierung erhielt Heidegger seine Rechte als Professor zurück. Sogleich kündigte er eine Vorlesung an und las im Wintersemester erstmals wieder in der Freiburger Universität. Seine Vorlesungen hatten großen Zulauf und lösten, wie auch seine Schriften, ein breites Echo aus. Nebenbei hielt er Vorträge im kleineren Rahmen, so zum Beispiel 1950 in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften über „Das Ding“ und 1951 bei den Darmstädter Gesprächen des Deutschen Werkbundes zum Thema „Bauen – Wohnen – Denken“. 1953 stellte Heidegger vor der Bayerischen Akademie der Schönen Künste die „Frage nach der Technik“, und 1955 hielt er bei der Conradin-Kreutzer-Feier in Meßkirch den Vortrag „Gelassenheit“. 1947 wurde Heidegger vom Zürcher Psychotherapeuten Medard Boss kontaktiert, woraus eine lebenslange Freundschaft erwuchs. Er hielt die „Zollikoner Seminare“[30] im Hause von Medard Boss von 1959 bis 1969, wovon ausgehend der Schweizer Psychiater eine an Heideggers Analytik des Daseins angelehnte Daseinsanalyse entwickelte. 1955 lernte René Char den deutschen Philosophen in Paris kennen. René Char lud Heidegger mehrfach zu Reisen in die Provence ein. So kam es zu den Seminaren in Le Thor 1966, 1968, 1969 und in Zähringen 1973, einem Austausch der Dichter und Denker.[31] Zu seinem 70. Geburtstag am 26. September 1959 wurde ihm in seiner Geburtsstadt Meßkirch die Ehrenbürgerwürde zuteil.[32] Am 10. Mai 1960 erhielt Heidegger in Hausen im Wiesental den Johann-Peter-Hebel-Preis.[33] Seit 1958 war er ordentliches Mitglied der Heidelberger Akademie der Wissenschaften.[34] Martin Heidegger 1969. Handschriftliche Widmung an Meinolf Wewel Die Grabstätte von Elfride (geb. Petri) und Martin Heidegger in Meßkirch
Heideggers Denken entfaltete weltweit Wirkung. Zu erwähnen sind in diesem Zusammenhang die zahlreichen Übersetzungen von Sein und Zeit, unter anderem ins Japanische. Auch bei den fernöstlichen Philosophen hinterließ Heidegger eine dauerhafte Wirkung.[35] Hannah Arendt unterstützte die Herausgabe seines Werks in den USA. Zum 500-Jahre-Jubiläum der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg 1957 hielt er den Festvortrag „Der Satz der Identität“. Neben einem Interview für das Nachrichtenmagazin Der Spiegel 1966[36] gab er auch vereinzelt Fernsehinterviews, so 1969 Richard Wisser. Bedeutsam für ihn waren die beiden Reisen nach Griechenland 1962 und 1967, deren Eindrücke er in den Aufenthalten festhielt, die Reisen nach Italien 1952 und 1963 mit Medard Boss sowie seine wiederholten Ferien in der Lenzerheide bei diesem. 1967 trat Heidegger in Freiburg den von ihm geschätzten Dichter Paul Celan, der sich dort zu einer Lesung aufhielt. Die Brisanz des Treffens ergab sich aus der Biographie Celans, dessen Eltern als Juden von den Nationalsozialisten ermordet worden waren und der daher offenbar von Heidegger eine Erklärung für sein Verhalten in der Zeit nach 1933 erwartete, die er aber nicht erhielt. Trotzdem fuhren beide zusammen nach Todtnauberg, wo sich Celan ins Gästebuch eintrug. Später schickte er Heidegger das Gedicht Todtnauberg, in dem er „einer Hoffnung, heute „… „Ausdruck gab „… auf eines Denkenden / kommendes / Wort / im Herzen“.[37] Heidegger hatte die Veröffentlichung seiner Gesamtausgabe selbst vorbereitet, deren erster Band 1975 erschien. Am 26. Mai 1976 starb Heidegger in Freiburg. Seinem Wunsch entsprechend wurde er am 28. Mai 1976 in seinem Geburtsort Meßkirch beigesetzt. Zu seiner Beerdigung las sein Sohn Hermann Heidegger Gedichte Hölderlins, die sein Vater ausgesucht hatte. Die Grabrede hielt einer seiner philosophischen Nachkommen, Bernhard Welte.[38] Heidegger war davon überzeugt, dass die „verstehende Aneignung“ eines denkerischen Werks sich an dessen Inhalten zu vollziehen hat – die Person des Denkers tritt somit in den Hintergrund. Daher sind autobiografische Daten äußerst spärlich, und vieles ist nur durch Briefe oder Berichte von Zeitgenossen zu erschließen. Die geringe Bedeutung, die Heidegger der Biografie eines Denkers zusprach, lässt sich an den Worten ablesen, mit welchen er einmal eine Vorlesung über Aristoteles eröffnete: „Aristoteles wurde geboren, arbeitete und starb. Wenden wir uns also seinem Denken zu.“[39] Denken als Weg
Fragen, nicht Antworten Im Text „Martin Heidegger ist achtzig Jahre alt“ 1969 bezog Hannah Arendt zugunsten von Heideggers Philosophie Stellung. Politisch habe er wie Platon zu den Philosophen gehört, die Tyrannen oder Führern vertrauten. Sie resümierte sein Lebenswerk: „Denn es ist nicht Heideggers Philosophie – von der man mit Recht fragen kann, ob es sie überhaupt gibt – sondern Heideggers Denken, das so entscheidend die geistige Physiognomie des Jahrhunderts mitbestimmt hat. Dies Denken hat eine nur ihm eigene, bohrende Qualität, die wollte man sie sprachlich fassen und nachweisen, in dem transitiven Gebrauch des Verbums ‚denken‘ liegt. Heidegger denkt nie ‚über‘ etwas, er denkt etwas.“[40] Heidegger: Der Feldweg. Die Metapher des Weges zieht sich durch Heideggers Gesamtwerk. Arendts Zitat macht deutlich, worum es Heidegger in der Philosophie ging: Das Denken selbst ist schon Vollzug, ist Praxis, und es geht weniger darum, Antworten auf Fragen zu liefern, denn vielmehr das Fragen selbst wach zu halten. Heidegger lehnte daher sowohl historische als auch systematische „Philosophiegelehrsamkeit“ ab.[41] Die Aufgabe der Philosophie ist vielmehr ein Offenhalten dieser Fragen, die Philosophie bietet nicht Gewissheit und Sicherheit, sondern „das ursprüngliche Motiv der Philosophie [entspringt] aus der Beunruhigung des eigenen Daseins“.[42] Die zentrale Stellung des Fragens in Heideggers Werk hat ihren Grund darin, dass er die Philosophiegeschichte vor allem als eine Geschichte der Verdeckung der grundsätzlichen Fragen interpretierte. Dabei habe die Philosophie nicht nur die Grundfragen – die Frage nach dem Sein – vergessen, sondern auch die Tatsache, dass sie vergessen hat. Ziel des Fragens ist somit nicht, eine Antwort zu bekommen, sondern durch das Fragen aufzudecken, was ohne es weiter in Vergessenheit geriete. So wurde für Heidegger das Fragen zum Wesensmerkmal des Denkens: „Das Fragen ist die Frömmigkeit des Denkens.“[43] Zugang zum Werk und sprachliche Hürden
Gleichwohl bleibt trotz dieser im Fragen angelegten Offenheit der Zugang zu Heideggers Werk überaus schwierig. Dies liegt nicht zuletzt an Heideggers eigentümlicher, wortschöpferischer Sprache – eine durch ihre Unnachahmlichkeit besonders leicht zu parodierende Diktion. Ein „Spiegel“-Journalist schrieb 1950 nach einem Vortrag ironisch, Heidegger habe „die ärgerliche Angewohnheit, Deutsch zu sprechen“.[44] Heideggers Sprache ist – vor allem in Sein und Zeit – geprägt von Neologismen, außerdem erd- und Verben wie nichten, lichten, wesen. Anstoß erregten Konstruktionen wie „das Nichts nicht“ (in: Was ist Metaphysik?), die Heideggers Versuchen geschuldet sind, die Sachen als sie selbst zu denken: Es ist das Nichts selbst, das nichtet. Zur Erklärung soll kein metaphysisches Konzept herangezogen werden. Durch solche gewaltsamen semantischen Dopplungen wollte Heidegger den theoretisch distanzierteren Blick der Philosophie überwinden und auf den Boden springen, auf dem wir – auch wenn wir es nicht sehen – in unserem konkreten Leben immer schon stehen. In seinem Spätwerk kehrte sich Heidegger zwar von den Neologismen ab, lud dafür jedoch Worte aus der Alltagssprache semantisch bis zur Unverständlichkeit auf, sodass deren Bedeutung nur noch im Gesamtzusammenhang seiner Abhandlungen zu verstehen ist. Wegen seines Umgangs mit der Sprache wurde Heidegger sehr stark angegriffen: Am prominentesten ist dabei Theodor W. Adornos polemische Schrift Jargon der Eigentlichkeit.[45] Heidegger verwandte diesen Jargon jedoch nicht um seiner selbst willen, sondern er wollte sich damit von der philosophischen Tradition lösen, Sprache und Inhalt stünden in untrennbarem Zusammenhang. Für den Leser bedeutet dies, dass er sich zunächst das heideggerische Vokabular aneignen, ja zu dem Bewohner dieses Diskurses werden muss, wenn er sich anschließend gleichsam von innen mit dem heideggerischen Denken beschäftigen möchte. Dolf Sternberger kritisierte genau dies: Auf die Terminologie Heideggers kann man nur mittels heideggerischer Begriffe antworten.[46] Um Heideggers Denken nachzuvollziehen, bietet sich ein Mittelweg an: seine Sprache ernst nehmen und gleichzeitig vermeiden, bloß einen Jargon nachzuschreiben. Heidegger selbst hat daher immer wieder darauf hingewiesen, wie wichtig es ist, seine Aussagen nicht „so [zu] verstehen wie das, was in der Zeitung steht.“[47] Seine Begriffe sollen stattdessen einen neuen Bereich aufschließen, indem sie auf immer schon Vorhandenes, aber stets Übersehenes hinweisen: Was sie formal anzeigen, soll letztlich jeid in der eigenen unmittelbaren Erfahrung finden können. „Der Bedeutungsgehalt dieser Begriffe meint und sagt nicht direkt das, worauf er sich bezieht, er gibt nur eine Anzeige, einen Hinweis darauf, dass der Verstehende von diesem Begriffszusammenhang aufgefordert ist, eine Verwandlung seiner selbst in das Dasein zu vollziehen.“[48] Wege, nicht Werke
An Heideggers Schriften fällt die eher geringe Anzahl großer und geschlossener Abhandlungen auf. Es finden sich stattdessen vor allem kleine Texte und Vorträge – eine Form, die ihm wohl geeigneter schien, sein Denken zu vermitteln, zumal sie sich einer Auslegung dieses Denkens als philosophischen Systems in den Weg stell. Dass für Heidegger Denken und Philosophieren eine Bewegung vollzieht und dabei einen Weg zurücklegt, zeigt sich an Werkiten wie Wegmarken, Holzwege und Unterwegs zur Sprache. Denken wird so zum Weg und zur Bewegung, weshalb Otto Pöggeler auch vom Denkweg Heideggers spricht.[49] Heideggers Denken ist nicht so sehr als Kanon von Meinungen aufzufassen, sondern bietet verschiedene Ansätze zu den „wesentlichen Fragen“. In hinterlassenen Aufzeichnungen für ein nicht mehr fertig gewordenes Vorwort der Gesamtausgabe seiner Schriften notierte Heidegger daher: „Die Gesamtausgabe soll auf verschiedene Weise zeigen: ein Unterwegs im Wegfeld des sich wandelnden Fragens der mehrdeutigen Seinsfrage. Die Gesamtausgabe soll dadurch anleiten, die Frage aufzuheben, mitzufragen und vor allem dann fragender zu fragen.“[50] Frühe Phänomenologie: Hermeneutik der Faktizität
Nach einer recht konventionellen Dissertation und Habilitation wurde Heideggers Vertrauen in die damalige Schulphilosophie vor allem durch Denker wie Kierkegaard, Nietzsche und Dilthey erschüttert.[51] Diese haben der Metaphysik und ihrer Suche nach einer überzeitlichen „Wahrheit die Geschichte mit ihren Zufällen und der Wandelbarkeit moralischer Werte und Bezugssysteme entgegengestellt.[52] Heidegger verteilte rein theoretischen Philosophiekonzepten den Rücken. Ihn interessierte verstärkt, wie sich das konkrete Leben phänomenologisch beschreiben lässt, als Leben, das in seiner historisch gewachsenen Tatsächlichkeit gegeben ist, jedoch nicht notwendig so werden musste. Mit diesem Ansatz, als phänomenologische Hermeneutik der Faktizität[53] bezeichnet, versucht Heidegger, Lebenszusammenhänge und Erfahrungen aufzuweisen, nicht zu erklären. Ziel dieser phänomenologischen Herangehensweise ist es, das eigene Leben nicht zum Objekt zu machen und so als Ding aufzufassen, sondern zum Lebensvollzug durchzuhoßen. Exemplarisch erläutert Heidegger dies in der Vorlesung „Einkleitung in die Phänomenologie der Religion“ am Wort des Apostels Paulus: „Der Tag des Herrn kommt wie ein Dieb in der Nacht.“[54] In der urchristlichen Lebenserfahrung des Apostels drückt sich das Ding als Heidegger’sches Phänomenfeld aus, das nicht versucht, die unverfügbare Zukunft durch Festlegungen oder Berechnungen verfügbar zu machen. Es ist die allzeitige Offenheit für das plötzlich einbrechende Ereignis, das unmittelbar gelebte Leben, das Heidegger einer theoretischen Betrachtung des Lebens entgegenhält.[55] Nach dem Ersten Weltkrieg beschäftigte sich Heidegger als Assistent Husserls besonders intensiv mit dessen phänomenologischer Methode. Husserl gewährte ihm Einblicke in noch nicht veröffentlichte Schriften und hoffte, in Heidegger einen Schüler und Kronprinzen gefunden zu haben. Heidegger allerdings verfolgte seine eigenen Interessen, und auch Husserl bemerkte, dass Heidegger „schon in Eigenart“ war, als er meine Schriften studierte.“[56] Vor allem Diltheys Annahme von der historischen Gewordenheit und Kontingenz jedes Welt- und Selbstverhältnisses war es, die Heidegger dazu führte, Husserls Konzept absolut gültiger Wesenheiten des Bewusstseins abzulehnen: „Leben ist historisch; keine Zurückleitung in Wesensessenz, sondern Zusammenhang.“[57] Ausgehend von dieser Sicht auf das Leben als Vollzug lehnte Heidegger Husserls phänomenologische Reduktion auf ein transzendentes Ich ab, das der Welt bloß apperzeptiv gegenüberstünde. Diese frühen Überlegungen gipfelten zusammen mit Anregungen aus Kierkegaards Existenzphilosophie in Heideggers erstem Hauptwerk Sein und Zeit. „Sein und Zeit“ – Hauptartikel: Sein und Zeit
Die Seinsfrage
Thema des 1927 erschienenen Werks ist die Frage nach dem Sinn von Sein. Diese Frage hatte schon Platon beschäftigt. Heidegger zitierte ihn zu Beginn der Untersuchung: „Denn offenbar sei ihr doch schon lange mit dem vertraut, was ihr eigentlich meint, wenn ihr den Ausdruck ‚seiend‘ gebrauch, wir jedoch glaubten es einst zwar zu verstehen, jetzt aber sind wir in Verlegenheit gekommen.“[58] Auch nach zweitausend Jahren ist, so Heidegger, diese Frage noch unbeantwortet: „Haben wir heute eine Antwort auf die Frage nach dem, was wir mit dem Wort ‚seiend eigentlich meinen? Keineswegs. Und so gilt es denn, die Frage nach dem Sinn von Sein erneut zu stellen.“[59] Heidegger fragte nach dem Sein. Wenn er zugleich nach dessen Sinn forschte, dann setzt er voraus, dass die Welt keine formlose Masse ist, sondern es in ihr sinnhafte Bezüge gibt. Das Sein ist also strukturiert und besitzt in seiner Mannigfaltigkeit eine gewisse Einheitlichkeit.[60] So gibt es beispielsweise einen sinnhaften Bezug zwischen Hammer und Nagel – wie aber lässt sich dieser verstehen? Von wo aus, das heißt: aus welchem vorgegebenen Horizont hr verstehen wir vergleichen wir Sein?[61] Heideggers Antwort hierauf war: „Der Horizont aus dem dergleichen wie Sein überhaupt verständlich wird, ist die Zeit.“[62] Die Bedeutung der Zeit für das Sein wurde Heidegger zufolge in aller bisherigen Philosophie nicht beachtet. Blick auf Heideggers Hütte oberhalb von Rütte, Todtnauberg. Hier schrieb er den Großteil von Sein und Zeit. Kritik an der traditionellen Seinslehre hat, laut Heidegger, zwar in ihrer Tradition verschiedene Antworten darauf gegeben, was sie unter „Sein“ versteht. Sie hat die Seinsfrage jedoch nie so gestellt, dass sie dessen Sinn nachfrage, also das dem Sein eingeschriebenen Beziehungen untersuchte.[63] Heidegger kritisierte am bisherigen Verständnis, dass Sein stets wie etwas einzeln Seiendes, etwas Vorhandenes charakterisiert worden sei, also im zeitlichen Modus der Gegenwart. Als etwas bloß gegenwärtig Vorhandenes betrachtet, sei Vorhandenes jedoch aller zeitlichen und sinnhaften Bezüge zur Welt entkleidet. Von der Feststellung, dass etwas ist, lasse sich nicht verstehen, was etwas ist. Bei einer Bestimmung des Seins als beispielsweise Substanz oder Materie werde das Sein nur in Bezug auf die Gegenwart vorgestellt: Das Vorhandene ist gegenwärtig, jedoch ohne dass es Bezüge zu Vergangenheit und Zukunft hätte. Heidegger versuchte im Verlauf der Untersuchung zu zeigen, dass im Gegensatz dazu die Zeit eine wesentliche Bedingung für ein Verständnis des Seins ist, da sie – vereinfacht gesagt – einen Verstandishorizont darstellt, in dessen Rahmen die Dinge in der Welt erst sinnhafte Bezüge zueinander ausbilden können. So dient beispielsweise der Hammer dazu, Nägel in Bretter zu schlagen, um ein Haus zu bauen, welches Schutz vor kommenden Unwettern bietet. Es lässt sich also nur im Gesamtzusammenhang einer Welt mit zeitlichen Bezügen verstehen, was der Hammer außer einem vorhandenen Stück Holz und Eisen ist. Der von der philosophischen Tradition gewählte Ausweg zur Bestimmung dessen, was etwas ist, der ontologische Reduktionismus, stellte für Heidegger ebenso eine Verfehlung dar, wenn er versucht, alles Sein auf ein Urprinzip oder ein einzig Seiendes zurückzuführen. Dieses von Heidegger kritisierte Vorgehen ermöglicht es beispielsweise der Onto-Theologie, innerhalb einer linearen Seinsordnung ein höchstes Seiendes anzunehmen und dies mit Gott gleichzusetzen. Ontologische Differenz
Diesen Fehler des bisherigen philosophischen Denkens, nicht die Bedeutung der Zeit für das Verständnis des Seins in den Blick zu bringen, sollte eine fundamentalontologische Untersuchung korrigieren. Heidegger wollte also in Sein und Zeit die Ontologie auf ein neues Fundament stellen. Ausgangspunkt seiner Kritik an traditionellen Positionen der Ontologie war das, was er die ontologische Differenz[64] von Sein und Seiendem nannte. Mit Sein bezeichnete Heidegger in Sein und Zeit grob gesagt den Verstandishorizont, auf dessen Grundlage einem innerweltlich Seiendes begegnet. Jedes verstehende Verhältnis zu innerweltlich Seiendem muss sich in einem solchen kontextuellen Horizont bewegen, in dem das Seiende erst offenbar wird.[65] Wenn uns also etwas begegnet, dann verstehen wir dies immer nur durch seine Bedeutung in einer Welt. Dieser Bezug macht erst sein Sein aus. Jedes einzelne Seiende wird demnach immer schon transzendiert, d. h. übersteigen und das Einzelnes in Bezug zum Ganzen gesetzt, von wo aus es erst seine Bedeutsamkeit empfängt. Das Sein eines Seienden ist daher das im „Überstieg“ Gegebene: „Sein ist das transzendens schlechthin.“ […] Jede Erschließung von Sein als das transzendens ist transzendentele Erkenntnis“.[66] Geht man von der ontologischen Differenz aus, dann wird auch jedes einzelne Seiende nicht mehr bloß als gegenwärtig Vorhandenes aufgefasst. Es wird vielmehr übersteigen in Bezug auf ein Ganzes: Im Ausblick auf etwas Zukünftiges und in seiner Herkunft aus der Vergangenheit ist sein Sein wesentlich zeitlich bestimmt. Sprachliche Schwierigkeiten
Das Sein als ein solcher zeitlicher Verstandishorizont ist daher die stets unthematische Voraussetzung dafür, dass einzelnes Seiendes begennen kann. So wie im Gegebenen das Geben und der Gebende nicht enthalten sind, sondern unthematisiert bleiben, wird das Sein selbst nie explizit.[67] Allerdings ist das Sein stets das Sein eines Seienden, weshalb zwar eine Differenz zwischen Sein und Seiendem besteht, beide aber nie getrennt voneinander auftreten können. Das Sein zeigt sich somit als das Nächste, weil es im Umgang mit der Welt immer schon vorausgehend und mitgänglich ist. Als Verstandishorizont ist es allerdings eigentlich unthematisierbar – denn ein Horizont kann niemals erreicht werden. Wirt trotz allem das Sein sprachlich zum Thema erhoben, so wird es gleichzeitig verfehlt. Da sich nämlich die meisten Begriffe der Alltagssprache und auch der Philosophie allein auf Dinge in der Welt beziehen, sah sich Heidegger in Sein und Zeit vor eine sprachliche Hürde gestellt. Dies zeigt sich in der Substantivierung „das Sein“, die Sein als innerweltlich Seiendes vorstellt. Um nicht an metaphysisch vorgebelastete Begriffe anknüpfen zu müssen, hat Heidegger in Sein und Zeit viele Neologismen gebildet. Hermeneutische Phänomenologie
Heidegger geht also davon aus, dass das Sein weder als vorhandenes Ding zu bestimmen ist noch als struktur- und zusammenhangslose Masse. Die Welt, in der wir leben, stellt vielmehr ein Beziehungsgeflecht aus sinnhaften Bezügen dar. Nun konnte die Untersuchung für Heidegger nicht einfach mit einem Paradigma ansetzen, wenn sie eine wirklich phänomenologische sein soll, denn die Phänomenologie versucht, Sachverhalte aufzuweisen, nicht deduktiv zu erklären.[68] Da er also immer schon in einer Welt lebt, kann der Mensch hinter diesen gegebenen Verstandishorizont nicht zurückgehen, er kann nur versuchen, ihn zu verstehen und einzelne Momente aufweisend hervorheben. Daher wählte Heidegger einen hermeneutischen Zugang. Der hermeneutische Zirkel in Sein und Zeit
Um die sinnhaften Bezüge in der Welt verstehen zu können, muss nach Heidegger ein hermeneutischer Zirkel durchlaufen werden, der bei jedem Durchgang ein besseres Verständnis zu Tage fördert. Die Bewegung dieses Zirkels verläuft so, dass sich das Einzelne nur im Bezug zum Ganzen verstehen lässt, und das Ganze sich nur am Einzelnen zeigt. Wenn der Verständnissvorgang nur im Durchlaufen eines Zirkels möglich ist, ist trotzdem fraglich, wo dieser Zirkel einsetzen soll. Heideggers Antwort hierauf: Einstandpunkt ist der Mensch selber, denn er ist es offensichtlich, der die Frage nach dem Sinn von Sein stellt.[69] Das Sein des Menschen nennt Heidegger Dasein, die Untersuchung dieses Daseins Fundamentalontologie. Die Frage nach dem Sinn von Sein kann nur vom Dasein beantwortet werden, denn dieses allein verfügt über ein Vorverständnis, wie es für jede hermeneutische Untersuchung notwendige Voraussetzung ist. Dieses Vorverständnis über das Sein bezeichnet Heidegger als Seinsverständnis. Es kommt allen Menschen zu, wenn sie die verschiedenen Seinsarten der Dinge verstehen: So versuchen wir nicht mit Bergen zu sprechen, wir gehen mit Tieren anders um als mit unbelebter Natur, wir versuchen nicht die Sonne anzufassen usf.[70] All diese selbstverständlichen Verhaltensweisen beruhen auf Auslegungen darüber, wie und was die Dinge sind. Da dem Dasein diese grundlegende Eigenschaft zukommt, also der Mensch immer schon in einen vorreflexiven Verstandishorizont eingelassen ist, richtet Heidegger seine Befragung folglich an das Dasein. Durch diese grundsätzlich hermeneutische Ausrichtung geht er nicht mehr von einem erkennenden Subjekt aus, welches (wie etwa bei Kant) hauptsächlich Körper in Raum und Zeit wahrnimmt. Das Dasein ist vielmehr ein verstehendes, das immer schon in eine Welt eingebunden ist.[71] Heidegger wählte als Eintrittspunkt in den Zirkel denn auch kein besonderes Dasein, sondern das Dasein in seiner Alltäglichkeit. Sein Ziel war es, die Philosophie von transzendentalen Spekulationen zurück auf den Boden der gängigen Erfahrungswelt zu bringen. Dabei kam dem Boden selbst, als „Bodenständigkeit“ und „Bodenlosigkeit“, gemeinsam mit Begrifflichkeiten wie der „Verwurzelung“ und dem „entwurzelten“ Dasein des „Man“ eine Bedeutung zu, die epistemologisch aber nicht ganz klar zu fassen ist, wodurch eine langjährige Debatte darüber ausgelöst wurde.[72] Dazu sind nach Heideggers Auffassung vier Schritte des hermeneutischen Zirkels erforderlich: Im ersten soll untersucht werden, wie sich die Sinnbezüge in der Welt für das Dasein darstellen. Die Welt wird demzufolge phänomenologisch beschrieben. Heidegger tat dies anhand des Sinnzusammenhangs von Werkzeugen, wie dem oben erwähnten Hammer. Im zweiten Schritt erfolgt eine „existenziale Daseinsanalyse“, also die Untersuchung der Strukturen, welche das Dasein ausmachen wie etwa Sprache, Befindlichkeit, Verstehen und Endlichkeit des Daseins. Ist so das Verhältnis von Dasein und Welt angemessen verstanden, muss es, wenn das Sein bestimmt werden soll, zugleich ontologisch gefasst werden. Fundamentalontologie
Unterwegs zu einer neuen Ontologie
Um die Überwindung der neuzeitlichen auf dem Subjekt-Objekt-Schema basierenden Ontologie voranzutreiben, führte Heidegger den Begriff des In-der-Welt-seins ein. Er sollte die grundlegende Zusammengehörigkeit von Dasein und Welt anzeigen. Welt bezeichnet dabei nicht so etwas wie die Summe aller Seienden, sondern eine sinnhafte Totalität, eine Bedeutungsanzahlheit, in der sich die Dinge sinnhaft aufeinander beziehen. Ging die Transzendentalphilosophie Kants von einem selbstgenügsamen, in sich ruhenden Subjekt aus, dessen Verbindung zur Außenwelt erst hergestellt werden musste, so ist bei Heidegger einerseits dem Dasein immer schon Welt gegeben, andererseits ist Welt überhaupt nur für das Dasein. Der Begriff des In-der-Welt-seins fasst beide Aspekte zusammen. Nun ist die Welt für Heidegger kein Ding, sondern ein zeitliches Beziehungsgeflecht. Er nennt dieses Geschehen von Welt die Weltlichkeit der Welt. Sie ist nur im Zusammenhang mit dem Dasein zu verstehen. Was also der Hammer als Hammer ist, lässt sich nur in Bezug auf das Dasein begreifen, das ihn gebraucht. Dem Sein ist also ein Sinn eingeschrieben und „Sinn ist das, worin sich die Verständlichkeit von etwas hält.“[73] Der Sinn von Sein und Dasein bedingen einander: „Nur solange Dasein ist, das heißt die ontische Möglichkeit von Seinsverständnis, ‚gibt es‘ Sein.“[74] Damit vertritt Heidegger weder einen metaphysischen Realismus („die Dinge existieren, so wie sie sind, auch ohne uns“) noch einen Idealismus („der Geist erzeugt die Dinge, wie sie sind“). In Sein und Zeit erarbeitet Heidegger Strukturzusammenhänge der menschlichen Existenz und des menschlichen Weltbezuges (Existenzialien). Die komplexen Begriffszusammenhänge haben dem Werk den Ruf der Unverständlichkeit eingetragen. Die Abbildung stellt den Zusammenhang der Hauptbegriffe grafisch dar. (PDF-Version) So soll die Analyse des Daseins das Fundament für eine neue Ontologie jenseits von Realismus und Idealismus abgeben. Heidegger stellt in Sein und Zeit hierzu verschiedene Strukturen heraus, die das Dasein in seiner Existenz, also in seinem Lebensvollzug, bestimmen. Diese nannte er Existenzialien: Verstehen, Befindlichkeit, Rede sind grundlegende Wesenheiten, wie sich das Dasein auf sich und die Welt bezieht. Die Existenzialien sind Momente eines Strukturanzes, das Heidegger als Sorge bestimmte. Damit erweist sich das Sein des Daseins als Sorge: Der Mensch ist Sorge. Diese Bestimmung des menschlichen Seins als Sorge will Heidegger jedoch von Nebenbedeutungen wie „Besorgnis“ und „Trübsal“ fri halten. Wenn die Existenz des Daseins sich als Sorge erweist, dann lässt sich von hier aus die Welt verstehen: Der Hammer und anderes Werkzeug dienen zum Hausbau. Die verschiedenen Werkzeuge sind durch ein Um-zu verbunden, das letztendlich im Um-Willen des Daseins mündet, dieses besorgt Dinge, weil es sich um sich und seine Mitmenschen sorgt. Auch die wissenschaftliche Erfassung der Welt und das Naturverständnis erheben sich letztlich für Heidegger aus dem Dasein als Sorge.[75] Zeitlichkeit und Dasein
Da das Dasein als Sorge offensichtlich immer aus einer Vergangenheit her bestimmt ist und sich auf Zukünftiges richtet, folgt im zweiten Teil von Sein und Zeit eine erneute Interpretation der Existenzialien unter dem Aspekt der Zeit. Dabei erweist sich für Heidegger die Zeit zunächst nicht als objektiv-physikalisch ablaufende, sondern als die dem Dasein eingeschriebene Zeitlichkeit, die in engem Zusammenhang mit der Sorge steht. Die enge Beziehung von Zeit und Sorge zeigt sich beispielsweise an alltagssprachlichen Zeitangaben wie „bis dahin ist es ein Spaziergang“. Nach Heidegger ist die an die Sorge gebundene Zeit die ontologisch primäre. Erst aus dem alltäglichen Umgang mit der Zeit heraus entwickelt das Dasein eine objektive (wissenschaftliche) Zeit, mit der es rechnen und planen kann und die sich durch Uhren bestimmen lässt. Dabei bleibt allerdings alles Planen und Rechnen an die Sorge gebunden. Abkehr von „Sein und Zeit“
Sein und Zeit blieb aus verschiedenen Gründen ein Fragment, von dem nur die erste Hälfte vorliegt. Zwar konnte Heidegger mit dem neuen ontologischen Denken, das auf dem Verhältnis von Dasein und Sein basierte, viele Probleme der überkommenen Ontologie überwinden, allerdings führte sein Ansatz lediglich zu relativ begrenzten Möglichkeiten philosophischen Verstehens. Dies vor allem aufgrund der Sorge-Struktur und der dem Dasein eingeschriebenen Zeitlichkeit. Damit bestand die Gefahr, dass alle Aspekte des menschlichen Lebens nur noch unter diesen Gesichtspunkten interpretiert werden sollten. Heidegger warnte selbst vor einer Übersätzung der Zeitlichkeit, was aber nicht überzeugen konnte.[76][77] Heidegger hatte zudem in Sein und Zeit seinen Wahrheitsbegriff an das Dasein gekoppelt: Die Welt ist dem Dasein im praktischen Umgang mit ihr immer schon erschlossen. Mit dieser Formulierung wollte er seinem Verständnis von Wahrheit eine ontologische Dimension zuweisen: Erst für das Dasein lichtet sich Welt, erst für sie ist Welt, und von hier aus bestimmt sich auch, was das Seiende ist

Es entscheidend für das Verständnis der Durchführung der Grundlegung" der Metaphysik heraus. [9] In seinen eigenen Worten formuliert, fragt Heidegger somit: „Wie ist die innere Struktur des Daseins selbst, ist sie endlich oder unendlich?“ [10] Dabei sieht er nicht erst die Frage nach dem Sein, sondern schon jene nach der „inneren Möglichkeit des Seinsverständnisses“, also auch nach, der Möglichkeit des Seinsbegriffes, als Voraussetzung dafür, die andere Frage zu entscheiden, die auch von der antiken Seinsphilosophie nicht geklärt worden sei, nämlich, „ob und in welcher Weise das Seinsproblem ein inneren Bezug zur Endlichkeit im Menschen bei sich führt.“ [10] [Nach in durchaus kantischer Gedankenfolge setzt Heidegger voraus, Existenz bedeutet „Angewiesenheit auf Seiendes“, doch diese selbst sei, „als Seinsart in sich Endlichkeit und als diese nur möglich auf dem Grunde des Seinsverständnisses. Dergleichen wie Sein gibt es nur und muß es geben, wo Endlichkeit existiert geworden ist. (...) Ursprünglicher als der Mensch ist die Endlichkeit des Daseins in [102] Endlichkeit als Problembasis der KrV Wie Heidegger selbst einräumt, ist die Grundlegung der Endlichkeit des Menschen als „Problembasis“ des kantischen Hauptwerks eben dort „sein ausdrückliches Thema“ [103] – wörtlich wird der Begriff „Endlichkeit“ in der KrV nicht erwähnt – und somit gehört diese Akzentuierung zu der „Überdeutung Kants“, in der „die Kritik der reinen Vernunft im Gesichtskreis der Fragestellung von ‚Sein und Zeit‘ ausgelegt, in Wahrheit jedoch der Frage Kants eine ihr fremde, wenngleich sie bedingende Fragestellung untergelegt wurde.“ [104] Endlichkeit ist für Heidegger „primär nicht die des Erkennens, sondern das ist nur eine Wesensfolge der Geworfenheit.“ [105] Vielmehr ist „die Ontologie ein Index der Endlichkeit. Gott hat sie nicht. Und daß der Mensch die exhibitio hat, ist das schärfste Argument seiner Endlichkeit. Denn Ontologie braucht nur ein endliches Wesen.“ [106] In Bezug auf die Möglichkeit der Erkenntnis und die Frage der Wahrheit deutet Heidegger in der Davoser Disputation mit Cassirer bereits die später in Wesen der menschlichen Freiheit dargelegte, „in dieser Endlichkeit existente (...) Zusammenkunft des Widerstreitens“ [107] an: „Auf Grund der Endlichkeit des In-der-Wahrheit-seins des Menschen besteht zugleich ein In-der-Unwahrheit-sein. Die Unwahrheit gehört zum innersten Kern der Struktur des Daseins.“ (...) Ich würde aber sagen, daß diese Interesssubjektivität der Wahrheit, dieses Hinausbrechen der Wahrheit über den Einzelnen selbst als In-der-Wahrheit-sein, schon heißt, an das Seiende selbst ausgeliefert zu sein, in die Möglichkeit versetzt zu sein, es selbst zu gestalten.“ [108] Die Akzentuierung der Endlichkeit als Seinsart des Daseins tritt bereits bei der Davoser Disputation die kritische Frage hervor, wie darin der „Übergang zum mundus intelligibilis“ [109] möglich sei und zwar im Bereich der mathematischen Wahrheiten wie in jener des Sollens. Cassirer fragte, ob Heidegger „auf diese ganze Objektivität, auf diese Form der Absolutheit, die Kant im Ethischen, Theoretischen und in der Kritik der Urteilskraft vertreten hat, verzichten“ wolle: „Will er sich ganz zurückziehen auf das endliche Wesen, oder, wenn nicht, wo ist für ihn der Durchbruch zu dieser Sphäre?“ [110] Heideggers Antwort einer „Endlichkeit der Ethik“ [111] und einer endlichen Freiheit, in der der Mensch vor das Nichts gestellt sei und die Philosophie die Aufgabe habe, ihm „bei all seiner Freiheit die Nichtigkeit seines Daseins offenbar zu machen“ [112], gilt rückblickend als „Zeichen der Schwäche, in der sich Heidegger nach Sein und Zeit befindet, weil er sein fundamentalontologisches Projekt durchzuführen nicht in der Lage ist.“ [113] Heidegger schließt das Kantbuch mit rund zwanzig zumeist rhetorische Formeln, in denen die Themengebiete der Subjektivität, der Endlichkeit und des transzendentalen Wesens der Wahrheit benannt werden. So fragt er, ob sich die transzendente Dialektik der KrV nicht „im Problem der Endlichkeit“ konzentrierte und die „transzendente Unwahrheit nicht hinsichtlich ihrer ursprünglichen Einheit mit der transzendentalen Wahrheit aus dem innersten Wesen der Endlichkeit im Dasein positiv begründet werden“ und fügt hinzu: „Welches ist das transzendente Wesen der Wahrheit überhaupt?“ [114] Im Kantbuch bleibt Heidegger die Antworten schuldig, skizziert mit ihnen den Fragestellungen aber den Entwurf seiner Studien der folgenden Jahre. Das Umdenken in den 1930er Jahren: Die Kehre Der Wandel im Wahrheitsverständnis Im Denkwerk Martin Heideggers vollzog sich zwischen 1930 und 1938 ein Umdenken, das er selbst als Kehre bezeichnete. Er wandte sich von seinem fundamentalontologischen Denken ab und einem seinsgeschichtlichen Ansatz zu. Es ging ihm nach der Kehre nicht um den Sinn von Sein oder dessen transzendentalen Auslegungshorizont (die Zeit), sondern er bezog die Rede vom Sein als solchem darauf, wie das Sein sich von sich selbst her sowohl entbringt als auch verbirgt. Heidegger ging es dabei um ein neues, nicht vergegenständlichtes Verhältnis des Menschen zum Sein, das er im „Humanismusbrief“ mit dem Ausdruck „Hirte des Seins“ beschreibt. Dadurch wurde er auch Vorläufer eines neuen ökologischen Denkens. [115] Vom Wesen der Wahrheit ... Sein und Zeit war bestimmt von der existenzialen Wahrheit. Das Dasein hat im vorreflexiven Weltbezug, der sich im praktischen Umgang mit den Dingen einstellt, den Verweisungszusammenhang des Innerweltlichen immer schon irgendwie entdeckt; außerdem hat es ein vor dem Denken vorhandenes Verständnis von sich selbst und der Unumgänglichkeit, Entscheidungen treffen zu müssen, also sein Leben führen zu müssen. Diese für das Existieren notwendige Zugehörigkeit von Wahrheit und Dasein nennt Heidegger Wahrheit der Existenz [116] Mit der Kehre verschiebt er diesen Schwerpunkt. Für ein Verständnis des Welt- und Selbstverhältnisses ist seiner Auffassung nach nicht nur die Struktur unserer Existenz von Bedeutung, sondern auch, wie sich die Welt, das Sein, für uns von sich her zeigt. Es braucht daher auch ein Sicheinlassen auf das Offene der Unverborgenheit. [117] Heidegger vollzog diese Ausweitung seines Wahrheitsbegriffs 1930 im Vortrag „Vom Wesen der Wahrheit“. Zwar fasste er Wahrheit immer noch – wie in Sein und Zeit – als Unverborgenheit auf; jedoch zeigte sich für Heidegger nun, dass der Mensch diese Unverborgenheit nicht von sich aus herstellen kann.[118] ... zur Wahrheit des Wesens Das Sein entbringt sich dem Menschen nicht nur in Bezug zu dessen Existenz, sondern in mannigfaltiger Form. So kann Wahrheit beispielsweise durch die Kunst geschehen, was Heidegger 1935 in seinem Vortrag „Der Ursprung des Kunstwerkes“ beschrieb. Macht ein Kunstwerk vormals Unmetaphisches oder Verborgenes ausdrücklich und hebt es ins Bewusstsein, dann zeigt sich Wahrheit als ein Prozess: Wahrheit geschieht. Um dies sprachlich zu fassen, ergab sich für Heidegger die Notwendigkeit zu sagen: Wahrheit weist, denn da sich ja im Geschehen der Wahrheit als Entbergung erst zeigt, was ist, kann man nicht sagen, „Wahrheit ist.“ Das Wesen der Wahrheit ist also ihr Wesen als Prozess. Wenn nach der Kehre nun Wahrheit nicht mehr stark an die inneren schon vorstehenden Erschlossenheiten von Welt und Selbst durch das Dasein gebunden ist, meint dies ein Zweifaches: Wahrheit wird prozessual, und schon kann Bestimmungen mit einschließen, die sich nicht vom pragmatisch existierenden Dasein her verstehen lassen. Diese Verschiebung des Schwerpunkt rückt die Wahrheit der Existenz aus dem Bereich des Denkens als Kausalität, indem das Sein zu dem Sein aufgelöst wird, was die Wahrheit des Seins als Prozess offenbart. „Indem das Sein zu dem Sein aufgelöst wird, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das Menschens als Offenheit des Seins bezieht, die Offenheit des Daseins.“ (...) Dasein bedeutet die Kehre, in der das Dasein sich dem Sein zuwendet, um die Entbergung des Seins zu erfahren. „Nur das Sein, das sich dem Sein zuwendet, bedarf es eines Sehens immer noch, das das

Speziellen und allgemein zum Abendländischen, gefunden werden? Es soll also am Fremden das Eigene erarbeitet werden, denn nur durch den Abstand zum Eigenen könne dieses erkannt und konstruktiv angeignet werden. Erst so könne das unterirdisch verlaufende Seinsgeschick, das die eigene Geschichte bestimme, in den Blick gebracht werden. In dem 1946 gehaltenen Vortrag „Wozu Dichter?“ weist Heidegger nochmals auf die Gefahr durch die technische Weltbeherrschung hin. Hölderlins Wort „Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch“ (Patmos) brachte Heideggers Denken auf den Weg: Die Gefahr selber sei es, welche zu einer Besinnung drängt. Sich besinnen heißt für Heidegger, über die eigenen Motive des Handelns Rechenschaft abzulegen. Zunächst vermögen dies allerdings nur wenige: die Dichter und die ihnen zugehörigen Denker.[177] 1970 konfrontierte Heidegger in Das Wohnen des Menschen (GA 13) das dichterische Wohnen mit der unidichterischen Veressenheit und Maßlosigkeit des technischen Zeitalters, welchem Gult fehle. „Heimkehr“ und „Wohnen“ wurden zwei das Spätwerk Heideggers bestimmende Begriffe. Bei aller Nähe dieser Worte zum dichterisch-literarischen Ausdruck waren sie für Heidegger dennoch strengere Beschreibungen eines gewandelten Verhältnisses des Menschen zum Sein, eines Verhältnisses, das sich durch „Nähe zum Sein“ ausdrückt. Nähe: Das Verhältnis des Menschen zum Sein Das Wesen des Menschen Nach Heideggers Überzeugung können die drängenden Fragen im „Weltzeitalter des Nihilismus“ nur gelöst werden, wenn sich nicht allein die Auffassung, welche der Mensch von der Welt hat, ändert, sondern zugleich diejenige, welche der Mensch von sich selbst hat. Frühe Bestimmungen des Wesens des Menschen Um sich über die dem Zeitalter eingeschriebene Selbstauffassung des Menschen Klarheit zu verschaffen, rekapituliert Heidegger historische Weisen des menschlichen Selbstverständnisses. In den Anfängen der Philosophie, bei den Vorsokratikern, sei der Mensch noch „zum Wahrer der Unverborgenheit des Seienden be-stimmt“ worden.[181] Damit einher ging ein ursprüngliches Staunen und das Wissen, dass die Unverborgenheit sich nicht von selbst ergibt, sondern dass der Mensch sie zu wahren hat. Diese Wahrung des Seienden vollzieht der Mensch, indem er dem Seienden das Werk entgegenbringt: In den Werken der Schaffenden, Dichtenden, Denkenden und Staatsmänner wird dem Seienden ein Erscheinen gewährt. So zeigt sich das Selbstverständnis des abendländischen Menschen in den Anfängen des Denkens noch durch einen bewussten und unverborgenen Bezug zum Sein. Metaphysische Verstellungen und Humanismus Mit dem Aufkommen der Metaphysik jedoch wird der Mensch nicht mehr als Wahrer des Seins verstanden, sondern als animal rationale. Der Mensch wird zum denkenden Tier, dessen vornehmlichste Denkform Descartes als mathematische Beschreibung der Welt bestimmt. Mit diesem felsen und einseitigen Menschenbild verliert die Metaphysik jedoch die Frage aus den Augen, in welcher Weise das Wesen des Menschen zur Wahrheit gehört. Eine solche metaphysische Bestimmung wird letztlich als überzeitlich und ewig gültig angenommen und dadurch jeglicher Wandel des Seins aus dem Denken ausgeschlossen. Damit verschließt sich die Metaphysik jedoch „dem einfachen Wesensbestand, dass der Mensch nur in seinem Wesen west, indem er vom Sein angesprochen wird“, sich also offen hält für den Anspruch des Seins.[179] Letztlich, so Heidegger, kleidet sich die Metaphysik noch in das moralische Kleid des Humanismus, der ebenfalls ein festes Bild vom Menschen vertritt, das sich konkret bestimmen lässt und auf einzelnen aus dem Weltzusammenhang herausgelösten Momenten basiert. Wichtig ist in diesem Zusammenhang Heideggers Brief über den »Humanismus«, den er 1946 an Jean Beaufret schrieb. Der Humanismus, wie zuvor bereits Aristoteles, beschreibt den Menschen als animal rationale, welches in der Mitte des Seienden stehend, dieses denkerisch erfasse. So bestärkt er letztlich den Menschen nur in seinem herrschaftlichen Gehabe. Er rückt ihn ins Zentrum der Welt und spricht ihm somit eine ausgezeichnete Stellung gegenüber allen anderen Seienden zu. »So ‚kristet der Mensch, ausgestoßen aus der Wahrheit des Seins, um sich selbst als animal rationale‘.[180] Die Folge ist der Nihilismus, in welchem sich der Mensch zum Herrn des Seienden aufschwüngt und der seinen Ausdruck im Gestell findet. Heidegger kritisiert nicht einfach den Egoismus des Menschen, denn für den Egoisten gibt es durchaus einen Bezugs- und Geltungsraum, der von ihm unabhängig ist, den er jedoch gewaltsam übergeht. Der neuzeitliche Mensch, der sich selber als animal rationale oder Subjekt betrachtet, sieht hingegen gar keine andere Geltung außer in Bezug des Seienden auf sich selbst. Während für Heidegger der Egoist durch Selbstüberwindung dahin zurückgelangen kann, das Andere gelten zu lassen, kann das neuzeitliche Subjekt nicht aus sich heraus eine neue Welt schaffen – jeder Versuch dies zu tun, muss wie ein willkürliches Konstrukt wirken und ist zum Scheitern verurteilt. Der Mensch ist vielmehr darauf angewiesen, dass sich ihm vom Sein her eine Welt eröffnet, eine Welt mit einer leeren Mitte, ohne Zentrum. Der Hirt des Seins Ein neues Verhältnis zur Welt muss, argumentiert Heidegger, einem seinsgeschichtlichen Denken entspringen, welches ins Bewusstsein hebt, dass Mensch und Sein aufeinander angewiesen sind. So ist das Wesen des Menschen durch die Nähe zum Sein bestimmt, was Heidegger durch die Formulierung des Menschen als „Hirt des Sein“ auszudrücken suchte.[180] Dass hierbei vom Hirten und nicht vom Herrn des Seins die Rede ist, zeigt an, dass die Wahrheit des Seins für den Menschen laut Heidegger unverfügbar ist; er kann allein achtsam auf das Sein sich richten, im Sinne einer Offenheit für das Ereignis.[181] Auf dieser Grundlage beschreibt Heidegger seine denkerischen Anstrengungen: Sie sollen dem Menschen die Einkehr in sein Wesen ermöglichen: „Angesichts der […] Heimatlosigkeit des Menschen zeigt sich dem seinsgeschichtlichen Denken das künftige Geschick des Menschen darin, dass er in die Wahrheit des Seins findet und sich zu diesem Finden auf den Weg macht.“[182] Mit Beschreibungen wie „Einkehr“, „auf den Weg machen“ sowie „Heimkehr“ wollte Heidegger deutlich machen, dass ein neues Denken nicht aus feststehenden Wahrheiten bestehen könne, die sich in seiner Philosophie fänden, sondern als Weg erst noch vollzogen werden müsse. Heimkehr Erst die Heimat, betont Heidegger, macht die Unheimlichkeit möglich, und so gelte es, „nur erst eigens dorthin [zu] gelangen, wo wir uns schon aufhalten“.[183] Die Einkehr des Menschen in sein Wesen soll die im Zeitalter des Nihilismus begründete Entfremdung und Heimatlosigkeit, wie Heidegger mit Nietzsche und Hölderlin sagte, überwinden. Sie gelingt, wenn der Mensch in der Achtsamkeit auf das Sein, der Ankunft des Ereignisses eines anderen Anfangs entspricht. Dabei braucht einerseits das Sein die Achtsamkeit des Menschen, es braucht ihn als „Unterkunft“, andererseits braucht der Mensch das Sein, damit er zu seinem Wesen findet. Den Gedanken dieser „Zusammengehörigkeit“ entdeckt Heidegger schon bei Parmenides, der von der Identität von Denken und Sein sprach.[184] Selbstinterpretation der frühen Schriften Um die mit der neuzeitlichen Subjekzentrietheit einhergehende Aufschwümgung des Menschen zum „Herrn des Seins“ zu überwinden, muss sich, so Heidegger, der Mensch wieder seiner Endlichkeit und seines Wesens bewusst werden. In diesem Zusammenhang kehren die in Sein und Zeit erarbeiteten Existenzialien wieder, also die Wesensmomente menschlicher Existenz, wie Sorge, Sein zum Tode, Entschlossenheit, Angst usw. Heidegger verlagert jedoch ihren Schwerpunkt: So versteht er die „Sorge um das eigene In-der-Welt-Sein“ neu als „Sorge um die Offenbarkeit des Seins“. In einer umdeutenden Selbstinterpretation stellt Heidegger dies so dar, als habe er die Existenzialien schon zur Zeit der Abfassung von „Sein und Zeit“ so gedacht, bzw. gleichsam unbewusst so gemeint. „Am Feldweg“ in Meßkirch, auch hier zeigte sich für Heidegger das Zusammengehören von Mensch und Sein: „Die Weite aller gewachsenen Dinge, die um den Feldweg verweilen, spendet Welt. […] Aber der Zuspruch des Feldweges spricht nur so lange, als Menschen sind, die, in seiner Luft geboren, ihn hören können. […] [Er gibt die unerschöpfliche Kraft des Einfachen. Der Zuspruch macht heimisch in einer langen Herkunft“.[185] Unter der großen Eiche am Feldweg steht auch die Bank auf der Heidegger oft las. Sie wird heute gerne von Touristen, auch aus den USA und Australien, besucht.[186] Der Brauch In Sein und Zeit sieht Heidegger allein im Dasein die Lichtung des Seins, wobei „Wahrheit (Entdecktheit) […] dem Seienden immer erst abgerungen werden“ musste, eine Aneignung, die „gleichsam immer ein Raub“ war.[187] In seiner späteren Philosophie ging er davon aus, dass Mensch und Sein einander brauchen. Dieser Brauch sei jedoch keiner, der sich als Aneignen oder Verbrauchen äußere. Im Brauchen schmiegt sich der Mensch vielmehr den Verhältnissen an. Für Heidegger ist der Mensch in diesem Zusammenhang nicht das Subjekt des Brauchens. Er verdeutlicht dies an einem Vers Hölderlins aus dessen Hymne Der Ister: Es brauchtet aber Stiche der Fels Und Furchen die Erde, Unwirthbar wäre es, ohne Weile. Heidegger interpretiert Hölderlin: »Es brauchte« sagt aber hier: Eine Wesenszugehörigkeit besteht zwischen Fels und Stichen, zwischen Furchen und Erde innerhalb des Wesensbereiches, der sich mit dem Bewohnen der Erde eröffnet. Das Wohnen der Sterblichen hat seinen eigenen Ort“.[188] Über diesen inneren Zusammenhang von Erde und Mensch könne der Mensch nicht verfügen. Das Und, das die Ortschaft für das Wohnen der Sterblichen gründet, sei vielmehr eine uralte Ordnung. „Der Mensch wohnt, indem er sich diesem Verhältnis anschmiegt. Sich bemächtigen kann sich der Mensch nicht des Und“, fasst Byung-Chul Han Heideggers Gedankengang zusammen.[189] Der Mensch kann, so Heidegger, den inneren Zusammenhang nicht technisch herstellen oder ihn anders selbst herbeiführen. Dass der Mensch sich ihm anschmiegt, könne sich lediglich ereignen. In der „Achtsamkeit auf das Sein“ könne der Mensch dem Ereigneten entsprechen als der vom Sein Angesprochene und Gebrauchte. Gelassenheit In einem 1955 gehaltenen Vortrag unter dem Titel Gelassenheit stellte Heidegger Ansätze für einen kritischen, aber nicht abweichenden Umgang mit der Technik vor. Mit dem Begriff Gelassenheit beschreibt er das gleichzeitig laie und Nein zur Technik, durch das sich der Mensch von einer übermächtigen Beanspruchung seiner selbst durch die Technik freihalten könne: „Wir lassen die technischen Gegenstände in unsere tägliche Welt hinein und lassen sie zugleich draußen. Das heißt: auf sich beruhen als Dinge, die nichts Absolutes sind, sondern selbst auf Höheres angewiesen bleiben.“[190] Damit gehe die „Offenheit für das Geheimnis“ einher, für die weder zu verhindernde noch abzuhende technische Umwälzung der Lebensbedingungen des Menschen im Laufe der vergangenen und kommenden Jahrhunderte als etwas historisch völlig Neues. Geviert Heideggers Konstellation der Welt las Geviert wird als Gegenentwurf zu der von ihm konstatierten Heimatlosigkeit und Seinsverlassenheit des modernen Menschen gesehen. Der moderne Mensch setze sich selbst ins Zentrum aller Seienden und erschleie durch seine planend-berechnende Subjektivität alles im Umgebende nur im Hinblick auf die Verwertbarkeit als Rohstoff oder Energiequelle. Damit beraubt er sich selbst seiner Welt, als einer sinnhaften Totalität, welche auch solche Beziehungen in sich birgt, deren Verweissungskette nicht in das Um-willen des Menschen mündet. Dies versagt letztlich dem Menschen das Wohnen und macht ihn heimatlos.[191] Vier Weltregionen Das Geviert ist gleichsam das räumliche Gegenstück zum zeitlichen Ereignis. Es spannt durch vier Dimensionen einen Raum auf, bestehend aus Himmel und Erde, Sterblichen und Göttlichen. Die Sterblichen sind nach Heidegger diejenigen Menschen, deren Handeln nicht durch den Willen zur Macht bestimmt ist, sondern die „den Tod als Tod vermögen“.[192] Mit den Göttlichen bezog sich Heidegger zwar auch auf seine an Hölderlin erarbeitete Weise. Gott zu denken, hielt aber offen, ob es der eine ist oder ob es eine Vielzahl von Göttern sind, die hier von ihm als eine Region des Gevierts gedacht wurden. Was nun den Raum des Gevierts erst in seiner Räumlichkeit ausmacht, nannte Heidegger das Wohnen. Wohnen ist die Räumlichkeit in der Zeit. Die Sterblichen wohnen aufgrund ihrer Endlichkeit. Damit bestimmte Heidegger das Seinsverhältnis der Menschen als „Sterblichkeitsverhältnis“. „Das Wohnen aber ist der Grundzug des Seins, demgemäß die Sterblichen sind.“[193] Die Welt als Geviert weist Möglichkeiten auf, eine Welt ohne Zentrum zu denken. So erhält jede der vier Weltregionen ihren Sinn nur in Bezug zu den anderen dreien. Heidegger postulierte ein dynamisches Walten von Sinn: „das ereignende Spiegel-Spiel“.[194] Der Bezug der vier „Weltgegenden“ aufeinander ist dabei nicht als bloße Repräsentation der einen in der anderen zu verstehen, sondern als untrennbare Innigkeit. Dass die Weltregionen also nicht einfach nachträglich zusammengelegt sind, versuchte Heidegger 1950 in seinem Vortrag über „Das Ding“ zu verdeutlichen. Das Ding Die Innigkeit der Weltregionen wird Heidegger zufolge durch das Ding gestiftet, welches die Welt versammelt, indem es auf die vier Weltgegenden des Gevierts verweist. In seinem Aufsatz „Das Ding“ verdeutlicht er, dass das Versammeln des Dinges am Beispiel eines Kruges, Heidegger näher seine Sprache dabei statt der Krug als dichterischen an: „Ausgießen aus dem Krug ist schenken. […] Das Krughafte des Kruges weist im Geschehnis, das die Frucht des Gusses kann ein Trunk sein. Es gibt Wasser, es gibt Wein zum Gießen. In der Quelle wird die Quelle und die Gestein, in der der dunkle Schlummer der Erde, die Regen und das Himmels anfangt. Im Wasser der Quelle weist die Hochzeit von Himmel und Erde. Sie weist im Wein, den die Frucht des Restocks gibt, in der das Währende der Erde und die Sonne des Daseins einander zugeartet sind. […] Das Geschenk des Gusses ist Trunk für die Sterblichen. Er labt ihren Durst. Er erheitert ihre Mäule. Er erheitert ihre Geselligkeit. Aber das Geschenk des Kruges wird bisweilen auch zur Weihe geschenkt. Ist der Guß zur Weihe, dann stillt er nicht einen Durst. Er stillt die Feier des Festes ins Hohe. […] Der Guß der den unterstüblichen Göttern gespendete Trank. […] Im Geschehen des Gusses weist die Einfalt der Vier. Das Geschenk des Gusses ist Geschenk, indem es Erde und Himmel, die Göttlichen und die Sterblichen verweilt. […] [V]erweilen ereignet. Es bringt die vier in das Lichte ihres Eigenen.“[195] Anders als in Sein und Zeit ist das Ding hier nicht durch seine Verweissungskette auf andere Dinge – das Um-zu und die Finalität des Um-willens des Daseins – bestimmt. Stattdessen wählt Heidegger nun die Bezüge des Wesens und Weileins: „Im Wasser der Quelle weist die Hochzeit von Himmel und Erde.“ Die Beziehung von Himmel und Erde und ihr gegenseitiges Durchdringen geschieht durch das Regen- und Quellwasser und ist in diesem aufgehoben. Wasser ist hier nicht H2O, das sich an einer Stelle in der physikalischen Raumzeit befindet. Heidegger beansprucht, die Dinge dort zu lassen, wo sie sind: in der Welt. „Ausgießen aus dem Krug ist schenken. […] Das Krughafte des Kruges weist im Geschehnis, das die Frucht des Gusses kann ein Trunk sein. Es gibt Wasser, es gibt Wein zu trinken.“ Das Wasser ist Trunk. Aber erst weil es aus dem Krug gegossen wird, ist es Geschenk. Das Geschenk ist Geschenk, weil es aus dem Krug als Guss kommt, es hat sein Wesen aus dem Krughaften. Entsprechend ist der Krug Krug, weil er den Trunk in der Leere bewahrt, die zwischen seinen Gefäßwänden liegt. Beide, Trunk und Krug, sind, was sie sind nur durch den Bezug aufeinander, jedoch nicht als Einzelnes. Die Bezüge sind nach Heidegger, bevor die Einzelnde sind, und werden nicht erst durch diese konstituiert. Wohnen Das Ding hat Heidegger zufolge also die Eigenschaft zur Versammlung der Weltregionen, wodurch die Welt als Beziehungsanziehung des Gevierts eröffnet wird. Heidegger griff zur Erörterung dessen zurück auf die Etymologie des Wortes Ding aus „Thing“, der germanischen Bezeichnung für Versammlung, eine Versammlung, die den Menschen angeht. In Heideggers Sprache: „Das Ding dingt“.[196] d. h., es versammelt eine Welt. Damit gewähren die Dinge dem Menschen ein Verweilen und „schöndes Wohnen“[197] in der durch sie eröffneten Welt. Der Mensch, so Heidegger, steht nicht im Zentrum der Welt, die er nicht bestimmt, sondern ist selbst be-dingt. Welt ist nicht »an sich« und so »für« jemanden, sondern das Geschehen der Offenheit des Seienden im Menschen. Dementsprechend lehnt Heidegger jegliche Philosophie der Weltanschauung ab.[198] Eine solche Welt ereigne sich geschichtlich. Sie hat kein Zentrum, von dem aus eine überzeitliche Ordnung etablieren könnte. Ein Denken, das dieser Welt entspricht – gelegentlich „Ereignisdenken“ genannt – verfährt weder deduktiv noch begründend, es ereignet sich vielmehr, wie „wenn das frühe Morgenlicht still über den Bergen wächst. […]“[199] Heidegger hat dazu nicht allein philosophische Überlegungen angestellt, sondern betont, wie wichtig für einen Wandel des Denkens Einstellungen wie Gefühle und Stimmungen sind. Ein anderer Anfang müsse mit einer gewissen stimmungsmäßigen Haltung (Verhaltenheit[200]) einhergehen. Stimmungen sind in ihrer Offenheit nicht auf einzelne Dinge gerichtet, sondern auf das Ganze der Welt. So wird zuweilen das Herz als Mitte des heideggerischen Denkens angesehen. In seiner Offenheit für das Ereignis „schlägt [es] dem Ganzen entgegen“.[201] Sprache als Haus des Seins Für Heidegger wurde im Laufe seines Denkweges immer deutlicher, dass das Wahrheitsgeschehen ein Sprachgeschehen ist. Geschieht Wahrheit in Form von Kunst, Wissenschaft oder Technik, dann ist dies immer auch ein sprachliches Ereignis. Daher muss sich der Denker darüber Klarheit verschaffen, was überhaupt Sprache ist. Die Sprache spricht Eine Auffassung der Sprache als bloßes Instrument der Mitteilung lehnte Heidegger ab. Eine solche lag aus seiner Sicht dem technischen Zeitalter zugrunde, dessen rechnendes Denken Informationen lediglich zur Organisation der Beherrschung des Seienden „kommuniziert“. Das rechnende Denken stelle den Menschen auch gegenüber der Sprache in die Mitte aller Seienden. Wenn der Mensch „die Sprache in seinem Besitz“ wähnt, verfehlt er laut Heidegger jedoch gerade ihr Wesen:[202]. Die Sprache spricht, nicht der Mensch. Der Mensch spricht nur, indem er geschickt der Sprache entspricht.[203] Damit wollte Heidegger zum Ausdruck bringen, dass der Mensch Teilnehmer an einer Sprache ist, die er selbst nicht allein hervorgebracht hat. Er ist eingebunden in einen Überlieferungsprozess und kann sich lediglich zum Überlieferer, der Sprache, verhalten. Heideggers Überlegung ist jedoch keine kulturphilosophische: Mit der tautologischen Formulierung, „die Sprache spricht“ will er verhindern, dass das Phänomen der Sprache auf etwas anderes als die Sprache selbst zurückgeführt wird. Entsprechend seinem „ab-gründigen“ Denken, will er einer Begründung der Sprache durch etwas anderes entgehen. So könne, was die Sprache als Sprache ist, zum Beispiel nicht durch die Rückführung auf die akustische Verlaubarung, das Sprechen, verstanden werden. Heidegger zufolge ist die Sprache vielmehr etwas, das wegen unserer Nähe zu ihr schwer zu fassen ist, und daher muss dasjenige zur Sprache gebracht werden, welches für gewöhnlich unthematisiert bleibt, weil es eben so nah ist. In der Abhandlung „Unterswegs zur Sprache“ stellte er den Versuch an, zu dem zu gelangen, „in dessen Bereich wir uns je schon aufhalten“.[204] Sprache und Welt Der Philosoph wollte beschreiben, was Sprache über das bloße Mittel der Kommunikation hinaus ist. So habe die Sprache eine weiterführende Funktion, welche er vor allem in der Dichtung entdeckte. Wie das Ding eine Welt eröffne und dem Menschen hierdurch das Wohnen gewähre, gelte dies auch für die Sprache, vor allem für die dichterische. In der nicht beschreibenden Sprache der Dichtung werde das Sein als Ganzes berührt. Die Sprache sei der Ort, an welchem das Sein erscheint. Insofern Sprache als Ort gedacht wird, „wohnt das Sein gleichsam in ihr. Sprache nannte Heidegger „das Haus des Seins“[205] Zentral für Heideggers Auffassung von Sprache ist daher nicht die Annahme einer Kette von propositionalen Aussagen, aus denen Wahrheit nach den Regeln der Logik herzuleiten ist, sondern ihr Bezug zum Sein. In Sprache kommt demnach entsprechend der jeweiligen seinsgeschichtlichen Erfahrung des Menschen eine Welt zur Sprache. Damit vertritt Heidegger eine Gegenposition zur philosophischen Tradition: „In der Philosophie lassen sich niemals Sätze abweisen; und dies schon deshalb nicht, weil es keine höchsten Sätze gibt, aus denen andere abgeleitet werden könnten, sondern weil ihr überhaupt nicht »Sätze« das Wahre sind und auch nicht einfach jense, worüber sie aussagen.“[206] Die gänzlich andere Form der Sprachlichkeit in der Dichtung erläutert Heidegger an einem Fragment des Vorsokratikers Heraklit: „Der Herr [Apollon], dessen Spruchort zu Delphi ist, sagt weder, noch verbirgt er, sondern winkt.“ Das ursprüngliche Sagen macht weder nur unmittelbar offenbar, noch verhüllt es einfach nur schlechthin, sondern dieses Sagen ist beides in einem und als dies eine ein Winken, wo das Gesagte auf Ungesagtes, das Ungesagte auf Gesagtes und zu Sagendes weist.“[207] Die Sprache gewährt ein dichterisches Wohnen Indem das dichterische Wort die sinnhaften Bezüge in der Welt zur Sprache bringe, stelle es Welt. Dabei lässt die Dichtung, anders als propositionale Aussagen, offene Stellen. Im Ungesagten bleibt Raum für die nicht zur Sprache gekommenen Bezüge der Welt. Durch die vielen Nebenbedeutungen, welche die dichterischen Wörter tragen, wird die Welt erst rich an Bezügen. Es sind semantische Verweise, weshalb die Welt ein sprachliches Phänomen ist: Wohnen lässt sich nicht in einem stummen Raum; die Dinge in der Welt sind vielmehr bereet. Die reine Funktionalität einer technischen Welt wäre hingegen arm an Bezügen. Die Dichtung mache keine Aussagen über einzelne Dinge, sondern stelle deren Beziehung in den Mittelpunkt. Als Beispiel dazu erläutert Heidegger, Geschenk und Krug sind nur durch ihre Beziehung aufeinander zu denken, nicht für sich allein. Indem nun die Dichtung die Beziehung, die vor den Einzelnden liegt, zur Sprache bringt, stiftet sie erst die Welt als eine Beziehungsanziehn, die den Einzelnden vorausgeht. Durch die Stiftung der Welt gewährt die Dichtung den Sterblichen (in dieser) Aufenthalt und Wohnen. Diese Bedeutung entnahm Heidegger einem Ausschnitt aus einem Gedicht Hölderlins: „Voll Verdienst, doch dichterisch, wohnet / Der Mensch auf dieser Erde.“[208] Das Dichtertum bleibt dabei jedoch auf die Sprache angewiesen. Über die Sprache, so Heidegger, verfügt der Mensch niemals in ihrer Gänze, sondern verhält sich zu ihr. Der Dichter kann also nicht kraft seiner selbst das Wohnen möglich machen, sondern ist auf das Gewährende der Sprache angewiesen. Daher müsse der Mensch die Vorstellung von der Sprache als Kommunikationsmittel überwinden, denn in diesem Sprachverständnis drücke sich allein ein technischer Weltbezug aus. Nur wenn er erkenne, dass Sprache nicht Einzelzel in einer technischen Welt ist, sondern das Haus des Seins, könne sich eine neue Welt ereignen. Wirkung und Rezeption – Hauptartikel: Heidegger-Rezeption Heidegger hatte großen Einfluss auf die japanische Philosophie. Japanische Philosophen wie Hajime Tanabe und Keiji Nishitani haben bei ihm mehrere Jahre studiert. Die Gedenschrift „Japan und Heidegger“ der Stadt Meßkirch versammelt wichtige Dokumente zu dieser Beziehung. Überblick Martin Heidegger gilt als einer der einflussreichsten Philosophen des 20. Jahrhunderts. Seine Gedanken üben direkt und über einige seiner Schüler großen und bleibenden Einfluss auf die moderne Philosophie auch außerhalb Deutschlands sowie auf die Geisteswissenschaften aus. Heidegger wurde von vielen als charismatische Persönlichkeit empfunden, die eine starke Faszination auf seine Schüler ausstrahlte.[209] Karl Löwith, Heidegger-Schüler, Nietzsche-Kenner und Skeptiker, charakterisierte ihn wie folgt: „Seiner Herkunft nach ein einfacher Mesnersohn, wurde er durch seinen Beruf zum pathetischen Vertreter eines Standes, den er als solchen negierte. Jesuit durch Erziehung, wurde er zum Protestanten aus Empörung, scholastischer Dogmatiker durch Schulung und existenzieller Pragmatist aus Erfahrung, Theologe durch Tradition und Atheist als Forscher, Renegat seiner Tradition im Gewande ihres Historikers. Existenzliel wie Kierkegaard, aber ohne dessen zentrale Auseinandersetzung mit Heidegger. „Geschichtlich stellt Geschichte still Ungeschichtliche […]. Andererseits wieder gestattet es die Ontologisierung der Geschichte, der unbesehenen geschichtlichen Macht Seinsmächtigkeit zuzusprechen und damit die Unterordnung unter historische Situationen zu rechtfertigen, als werde sie vom Sein selbst geboren.“[218] Hans Albert übte aus der Perspektive des kritischen Rationalismus Kritik an Heidegger.[219] Heidegger habe in der Nachfolge Hegels und Husserls einen neuen Irrationalismus den Boden bereitet, der „im Gegensatz zum wissenschaftlichen Denken in der Nähe der Dichtung angeordnet ist“. Albert erblickt in Heideggers Philosophie einen Versuch, vorwissenschaftliche Denkweisen zu rehabilitieren und die Tradition rationalen Argumentierens zu untergraben, wobei durch unklare, mystifizierende Sprache der Eindruck von gedanklicher Tiefe erzeugt werde, die seinem Werk tatsächlich vollständig fehle. Eindruck erwecke dies vor allem bei „Zeitgenossen […]“, die sich zwar in philosophischen Gefilden tummeln, in Wirklichkeit aber nach religiöser Erbauung suchen oder einen Religionsersatz nötig haben.“[220] Kritik an Heideggers Nationalsozialismus Ein großer Teil der Kritik an Heidegger und seinem Werk gilt dem Vorhalt des Nationalsozialismus und des Antisemitismus, sowohl in Bezug auf seine Person wie auf seinen philosophischen Gedanken. Das Verhältnis zwischen seinem Werk und dem Nationalsozialismus wird seit einer Studie von A. Schwan von 1965 erörtert.[221] Silvio Vietta dagegen hat auch die explizite Kritik Heideggers am Nationalsozialismus und dessen Entwicklung zu einer großtechnischen Weltmachtpolitik wie der technischen Globalisierung herausgearbeitet.[222][223][224] Zeigten sich zuvor nur wenige Bemerkungen mit antisemitischen Konnotationen in seinen Schriften, so herrscht seit der Veröffentlichung von Äußerungen aus den Schwarzen Heften im Jahr 2014 aufgrund zahlreicher antisemitischer Stereotype darin weitgehende Einigkeit unter den Forschern, dass Heidegger Antisemit war, wobei jedoch ein biologischer Rassismus mehrheitlich ausgeschlossen wird. Im Kontext nationalsozialistischer Überzeugungen werden außer den diversen Reden, in denen er Hitler explizit verherrlichte, insbesondere nationalsozialistische Aspekte seiner Arbeiten zu Hölderlin und Nietzsche debattiert. Dabei reicht das Spektrum der Meinungen von dem auch von Heidegger selbst vertretenen Standpunkt, dass sein nationalsozialistisches Engagement eine irrtümliche Phase ohne Auswirkungen auf sein Werk gewesen sei, bis zur Deutung seiner gesamten Philosophie als nationalsozialistischer Ideologie. Siehe auch: – Döxographie zur Frage des Antisemitismus bei Heidegger – Debatte über Martin Heidegger und Fake News Kritik an „Sein und Zeit“ – Hauptartikel: „Kritik“ im Artikel Sein und Zeit Edmund Husserl empfand das Werk als Abkehr von den Zielen seiner Phänomenologie, auch wenn Heidegger es unter den Titel Phänomenologie stellte und Husserl widmete, wobei er das Werk in der 5. Auflage von 1941 ohne diese Widmung erscheinen ließ. Heidegger tendierte in der Schrift zu starken Zusätzungen. Dies trug ihm von verschiedenen Seiten Kritik ein. So wurde beispielsweise bei seiner Analyse der Zeiformen kritisiert, dass er die Gegenwart einem auf die Zukunft gerichteten Leben opfere. Auch wurde bemängelt, dass das „Selbstständigkeit, die er für ein bewusstes Leben proklamierte, sich so sehr von Geiltschaft und Mitmenschen lössage, dass es sich bei ihr letztlich um Solipsismus handle. Seine Weltansicht führte Heidegger anhand von Werkzeugen für die praktischen Bedeutungen des Lebens durch. Damit lassen sich die Aussagen als Werkzeugzeuge jedoch nicht verstehen, etwa was die Rückbildung aller Dinge aus dem Dasein verneint den Blick auf die Welt. Die große Bedeutung, die Heidegger dem Tod beimaß, stößt in der Rezeption ebenfalls häufig auf Ablehnung. So ist nicht klar, warum Probleme der Existenz nicht angesichts der Todes erhellend werden können.[225] Hannah Arendt, die ihr philosophisches Hauptwerk eigentlich Heidegger gewidmet hätte, wendete nicht seine Haltung zum Nationalsozialismus indes unmöglich gemacht hätte, entwickelte gegen Heideggers Konzept der Sterblichkeit das Gegenmodell der „Geburtlichkeit“, d. h. jeder neu geborene Mensch, jede Generation hat immer wieder die Chance, einen Neuanfang zu machen, um eine freiere bessere Welt zu gestalten. In ihrem zuerst 1946 in den USA erschienenen Artikel Was ist Existenzphilosophie? hatte sich Arendt ein einziges Mal öffentlich kritisch zu Heideggers Philosophie geäußert.[226] Die fehlende Einbeziehung der Leiblichkeit des Daseins bei Heidegger bemängelte Maurice Merleau-Ponty. In Abgrenzung zu Husserl und Heidegger zeigt Merleau-Ponty einen „dritten Weg“ zur Beschreibung des fundamentalen Zusammenhangs von Dasein und Welt auf. Anders als Heidegger, der das Subjekt in seinem Sein als Dasein betrachtet, sieht er es in seiner Leiblichkeit, aus der sich die ursprüngliche Weiterführung ergebe. Der Religionsphilosoph Klaus Heinrich kommentiert Heideggers von seinen Begriffen her und gelangt zu einer radikalen Kritik seiner Philosophie [227] Grundlegende Kritik an Heideggers Thesen und deren Begründungen liefert Andreas Graeser [228] Kritik am Wahrheitsbegriff Ernst Tugendhat verglich den Husserlerschen Wahrheitsbegriff mit demjenigen Heideggers.[229] Bei Husserl eröffnet sich Wahrheit dann, wenn sich das Seiende zeigt, „wie es an sich selbst ist“. Diese Formel enthält durch ihr „wie“ einen Abgleich der Sache mit sich selbst. Heidegger deutet hingegen Wahrheit als Entdecktheit. Dabei lässt er jedoch in Abgrenzung zu Husserl den kritischen Abgleich der Sache mit sich selbst weitestgehend fallen, was für Tugendhat heißt: „Wenn Wahrheit Unverborgenheit besagt, so wie Heidegger das Wort versteht, dann kommt es darauf an, dass ein Weltverständnis sich überhaupt eröffnet, nicht dass man es kritisch prüfen“.[230] Tugendhat sieht also keinen Wert in Heideggers Wahrheitsbegriff, da dieser keinen Weg aufzeigt, wie Aussagen auf ihre Wahrheit hin überprüft werden können. Kritik am Spätwerk Während Heideggers Spätwerk häufig abgelehnt bzw. mehr oder weniger ignoriert wird, bezieht sich vor allem Jacques Derrida in Abgrenzung zu den Gedankengängen in Sein und Zeit positiv darauf, da Heidegger damit die Philosophie des Subjekts überwinden habe. Der Versuch Heideggers, das „Göttliche“ zu denken und mit Hölderlin anzufuren, fand auch bei denjenigen, die seine Art zu denken durchaus schätzten, als inkonsistenter Teil seiner Philosophie keine Zustimmung. Byung-Chul Han spricht in diesem Zusammenhang von einem „theologischen“ Zwang“.[231] In den Schriften nach der Kehre, so u. a. Han, werden häufig Erläuterungen zur Wortherkunft als etymologisch richtig ausgegeben, die aber Heidegger biswelen in gewagter und verstellender Weise durchführt.[232] Heidegger selbst betonte, dass diese nicht als Beweise fungierten, sondern dazu dienen sollten, der philosophischen Sprache neue Dimensionen zu erschließen. [233] Die Deutungen, die Heidegger manchen Gedichten Hölderlins, Trakls, Rilkes und Stefan Georges gab, sind bei Literaturwissenschaftlern auf Kritik gestoßen. Diese Dichtungen habe Heidegger aus seiner eigenen Weltseicht her gelesen und in den Kategorien seines Denkens „umgedeutet“. Allerdings beabsichtigte Heidegger ausdrücklich nicht, mit seinen Deutungen Beiträge zur Literaturwissenschaft zu leisten. Er beanspruchte vielmehr „Anmerkungen“ zu machen, dies auch auf die Gefahr hin, dass sie die „Wahrheit der Hölderlinschen Dichtung“ verfehlen [234] Auch Heideggers seinsgeschichtliche Interpretationen, zum Beispiel die Platons oder Nietzsches, können einer philosophischgeschichtlichen Nachbetrachtung nicht standhalten. Darauf weisen verschiedene Heidegger-Interpreten hin. Hinzu kommt, dass für Heideggers Auseinandersetzung mit Nietzsche eine Kompilation aus Nietzsches Nachlass maßgebend war („Der Wille zur Macht“), die in dieser Form nicht von Nietzsche veröffentlicht worden war. Laut Pöggeler zielten Heideggers bewusste perspektivische Verengungen und Einseitigkeiten allerdings darauf. Grundmuster des abendländischen Denkens freizulegen und so neue Zugänge zum Überlieferungsbestand der Tradition zu erschließen. Es ging ihm weniger um eine historisch richtige Deutung als um eine konstruktive „Zwiesprache“ mit den Denkern, um ein „Gespräch“, das von vornherein unter eine gewisse Frage gestellt wird.[235] Von Seiten der interkulturellen Hermeneutik wird kritisiert, dass Heideggers hermeneutisch-abgeschlossene Sprachphilosophie nur schwer felle, einen Dialog zwischen Ost und West in Gang zu bringen. Seine Schrift „Aus einem Gespräch von der Sprache. Zwischen einem Japaner und einem Fragenden“ (1953/54) ist ein fingiertes Gespräch mit einem Japaner, das eine Reihe von wichtigen Hindernissen für interkulturelles Verstehen aufweist.[236] Dokumente und Quellen Schriften Jahresgabe 2005/2006 der Martin-Heidegger-Gesellschaft. In ihr erscheinen noch nicht veröffentlichte Schriften von und zu Heidegger. Die Martin-Heidegger-Gesamtausgabe erscheint im Verlag Vittorio Klostermann. Sie ist auf 102 Bände angelegt. Ein Verzeichnis sämtlicher Schriften Heideggers (7609 Nummern) findet sich in: Heidegger-Jahrbuch 1. Freiburg/München 2005, ISBN 3-495-45701-1. S. 429–578. Wichtige Werke 1912–1916: Frühe Schriften. Klostermann, Frankfurt am Main 1972, ISBN 3-465-00881-2. 1921/1922: Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung. 2. durchges. Auflage. Klostermann, Frankfurt am Main 1994, ISBN 3-465-02650-0. 1927: Die Grundprobleme der Phänomenologie. Klostermann, Frankfurt am Main 2005, ISBN 3-465-03419-8. 1927: Sein und Zeit. 19. Auflage. Niemeyer, Tübingen 2006, ISBN 3-484-70153-6. 1929/1930: Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit. Klostermann, Frankfurt am Main 2004, ISBN 3-465-03310-8. 1929: Kant und das Problem der Metaphysik. 6. Auflage. Klostermann, Frankfurt am Main 1998, ISBN 3-465-02982-8. 1934–1935: Hegel, Rechtsphilosophie. Gesamtausgabe Band 86. Klostermann, Frankfurt am Main 2011, ISBN 978-3-465-03682-1. 1936–1968: Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. 6. erw. Auflage. Klostermann, Frankfurt am Main 1994, ISBN 3-465-02907-0. 1935–1946: Holzwege. 6. Auflage. Klostermann, Frankfurt am Main 2003, ISBN 3-465-03238-1. 1935/1936: Der Ursprung des Kunstwerkes. (= UB 8446). Reclam, Ditzingen 1986, ISBN 3-15-008446-6. 1936–1946: Nietzsche I und II. 8. Auflage. Klett-Cotta, Stuttgart 2008, ISBN 978-3-608-91086-5. 1936–1953: Vorträge und Aufsätze. 10. Auflage. Klett-Cotta, Stuttgart 2004, ISBN 3-608-91090-5. 1936–1938: Beiträge zur Philosophie (Zum Ereignis). 3. Auflage. Klostermann, Frankfurt am Main 2003, ISBN 3-465-03281-0. 1938/1939: Besinnung. Klostermann, Frankfurt am Main 1997, ISBN 3-465-02955-0. 1951–1952: Was heißt Denken? (= UB 8805). Reclam, Ditzingen 1992, ISBN 3-15-008805-4. 1953: Die Technik und die Kehre. Klett-Cotta, Stuttgart 2002, ISBN 3-608-91050-6. 1919–1961: Wegmarken. Klostermann, Frankfurt am Main 2004, ISBN 3-465-03370-1. 1955–1956: Der Satz vom Grund. 9. Auflage. Klett-Cotta, Stuttgart 2006, ISBN 3-608-91076-X. 1955–1957: Identität und Differenz. 12. Auflage. Klett-Cotta, Stuttgart 2002, ISBN 3-608-91045-X. 1950–1959: Unterswegs zur Sprache. 14. Auflage. Klett-Cotta, Stuttgart 2007, ISBN 978-3-608-91085-8. 1959: Gelassenheit. 14. Auflage. Klett-Cotta, Stuttgart 2008, ISBN 978-3-608-91059-9. 1910–1976: Aus der Erfahrung des Denkens. 2. durchges. Auflage. Klostermann, Frankfurt am Main 2002, ISBN 3-465-03201-2. 1910–1976: Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges. Klostermann, Frankfurt am Main 2000, ISBN 3-465-03540-0 (enthält das „Spiegel“-Interview von 1976: Nur noch ein Gott kann uns retten). Sonstiges Günter Figal (Hrsg.): Heidegger Lesebuch. Klostermann, Frankfurt am Main 2007, ISBN 978-3-465-04011-8. Richard Wisser (Hrsg.): Martin Heidegger im Gespräch. Karl Alber, Freiburg i. Br. / München 1970, ISBN 3-495-47188-X. Fritjhof Rüd (Hrsg.): Martin Heidegger, Wilhelm Diltheys Forschungsarbeit und der gegenwärtige Kampf um eine historische Weltanschauung. Zehn Vorträge, gehalten in Kassel vom 16. bis 21. April 1925. Maschinenschriftliche Abschrift von Herbert Marcuse nach einer Nachschrift von Walter Bröcker. In: Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften. Band 8 (1992–1993, ISBN 3-525-30362-9. S. 143–177. Freigabe Müller Marcovicz: Martin Heidegger. Photos 23. September 1966 / 17. + 18. Juni 1968. Fey Verlag, Stuttgart 1978, ISBN 3-88361-102-6. Korrespondenz Martin Heidegger Briefausgabe. Hrsg. v. Alfred Denker. Ca. 20 Bände wissenschaftliche, ca. 10 Bände „private“ und ca. 5 Bände „institutionelle“ Korrespondenz. Alber, Freiburg 2010 ff. Martin Heidegger, Kurt Barch: Briefwechsel. 1932–1975. Martin Heidegger Briefausgabe Abt. II, Bd. 1. Herausgegeben und kommentiert von Almut Heidegger. Alber, Freiburg 2010, ISBN 978-3-495-48409-8. Martin Heidegger, Elisabeth Blochmann: Briefwechsel: 1918–1969. Hrsg. v. J. W. Storck. 2. durchges. Auflage. Deutsche Schillergesellschaft, Marbach am Neckar 1990, ISBN 3-933679-07-9. Drei Briefe Martin Heideggers an Karl Löwith. In: D. Papenfuß, O. Pöggeler (Hrsg.): Zur philosophischen Aktualität Heideggers. Band 2: Im Gespräch der Zeit. Klostermann, Frankfurt am Main 1990, S. 27–39. Auszug aus dem unveröffentlichten Briefwechsel zwischen Martin Heidegger und Otto Pöggeler. Hrsg. v. K. Busech und Chr. Jamme, ins Rumänische übersetzt von G. Cercei, Einleitung von O. Pöggeler (dt./rum.). In: Studia Phaenomenologica. I (2001) 3–4., ISSN 1582-5647. S. 11–35. Martin Heidegger, Heinrich Rickert: Briefe 1912 bis 1933 und andere Dokumente. Hrsg. v. A. Denker. Klostermann, Frankfurt am Main 2001, ISBN 3-465-03148-2. Oskar Becker: Vier Briefe an Martin Heidegger. Hrsg. von Bernd Peter Aust. In: Jürgen Mittelstraß, Annemarie Gethmann-Siefert (Hrsg.): Die Philosophie und die Wissenschaften. Zum Werk Oskar Beckers. Fink, München 2002, ISBN 3-7705-3659-2. S. 249–256. Briefe von und an Martin Heidegger und andere Dokumente. In: Heidegger-Jahrbuch. 1, 2004, ISBN 3-495-45701-1. S. 26–78. Ausgewählte Briefe Martin Heideggers an Hans-Georg Gadamer. Martin-Heidegger-Gesellschaft, Messkirch 2006. Alexandru Dragomir – Martin Heidegger: Letters. 1947. In: Studia Phaenomenologica. IV (2004) 3–4., ISBN 978-50-0979-X. S. 113–118. Hannah Arendt, Martin Heidegger: Briefe 1925 bis 1975 und andere Zeugnisse. Hrsg. v. Ursula Ludz. Klostermann, Frankfurt am Main 2002, ISBN 3-465-03206-3. Martin Heidegger, Karl Jaspers: Briefwechsel 1920–1963. Hrsg. v. Walter Biemel u. Hans Saner. Klostermann, Frankfurt am Main 1990, ISBN 3-465-02218-1. Rudolf Bultmann, Martin Heidegger: Briefwechsel 1925 bis 1975. Hrsg. v. Andreas Großmann u. Christol Landmesser. Klostermann, Frankfurt am Main 2009, ISBN 978-3-465-03602-9. Martin Heidegger: Briefe an Sophie Dorothee Podewils. In: Sinn und Form. Heft 1/2006. S. 43–59. Martin Heidegger und die Anfänge der „Deutschen Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte“. Eine Dokumentation. 1922–1941. Hrsg. von J. W. Storck und Th. Kiesel. Heideggers Korrespondenz mit Erich Rothacker, Paul Kluckhohn und Karl Löwith. In: Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften. Band 8, 1992–1993, ISBN 3-525-30362-9. S. 181–225. Martin Heidegger: Briefe an Max Müller und andere Dokumente. Herausgegeben von Holger Zaborowski und Anton Bösl. Karl Alber, Freiburg 2003, ISBN 3-495-48070-6. (Notiz in: Information Philosophie). Martin Heidegger, Bernhard Welte: Briefe und Begegnungen. Mit einem Vorwort von Bernhard Sauer. Herausgegeben von Alfred Denker und Holger Zaborowski. Klett-Cotta, Stuttgart 2003, ISBN 3-608-91077-8. Gertrud Heidegger: „Mein liebes Seelen!“ Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfriede. 1915–1970. DVA, München 2005, ISBN 3-421-05849-0 Walter Homolka, Arnulf Heidegger (Hrsg.): Heidegger und der Antisemitismus. Positionen im Widerstreit. Mit Briefen von Martin und Fritz Heidegger. Herder Verlag, Freiburg 2016, ISBN 978-3-451-37529-3[327] Martin Heidegger/ Karl Löwith: Briefwechsel 1919–1973. Heidegger-Briefausgabe, Bd. II.2, hrsg. von Alfred Denker. Verlag Karl Alber, Freiburg 2017, ISBN 978-3-495-48628-3. Nachlass In der Jahresgabe der Martin-Heidegger-Gesellschaft erscheinen noch nicht veröffentlichte Schriften von und zu Martin Heidegger. Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation). Abhandlung von 1922, entstanden für die Berufung auf den Marburger Lehrstuhl. Hrsg. von Hans-Ulrich Lessing. In: Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften. Band 6, 1989, ISBN 3-525-30360-2. S. 235–274. In der Anzeige der hermeneutischen Situation ist die eigentliche Keimzelle von Sein und Zeit. zu sehen. Sekundärliteratur Wegweiser durch die Heidegger-Literatur I Universitätsbibliothek Freiburg im Breisgau Philosphiebibliographie: Martin Heidegger – Zusätzliche Literaturhinweise zum Thema Einführende Literatur zu Heideggers Denken Günter Figal: Martin Heidegger zur Einführung. 6. Auflage. Junius, Hamburg 2011, ISBN 978-3-88506-381-0. Charles Guignon (Hrsg.): The Cambridge Companion to Heidegger. Cambridge University Press, 1993. Byung-Chul Han: Martin Heidegger. Fink, München 1999, ISBN 3-8252-2069-9 (Auseinandersetzung, die auch kritische Aspekte beleuchtet). Michael Inwood: Heidegger. Herder, Freiburg 1999, ISBN 3-451-04736-5. Michael Inwood: A Heidegger Dictionary. Blackwell, Oxford 1999, ISBN 0-631-19095-3. Hans Köchler: Skepsis und Gesellschaftskritik im Denken Martin Heideggers. Hain, Meisenheim 1978. Christopher Macann (Hrsg.): Critical Heidegger. Routledge, London 1996. Roland Mugaerau: Klarheit. Sein und Zeit. Heideggers Hauptwerk dechiffriert. Tectum, Marburg 2015, ISBN 978-3-8288-3506-1. Stephen Mulhall: Routledge Philosophy Guidebook to Heidegger and Being and Time. Routledge, London 1996. Frederick A. Olafson: Heidegger and the Philosophy of Mind. Yale University Press, New Haven 1997. George Pattison: Routledge Philosophy Guidebook to the Later Heidegger. Routledge, London 2000. Thomas Rentsch: Martin Heidegger – Das Sein und der Tod. Eine kritische Einführung. Piper, München 1989. John Richardson: Existential Epistemology. A Heideggerian Critique of the Cartesian Project. Clarendon Press, Oxford 1986. Thomas Rohkrämer: Martin Heidegger : eine politische Biographie. Leiden ; Boston ; Singapore ; Paderborn : Ferdinand Schöningh, [2020]. ISBN 978-3-506-70426-9 Dieter Thomä (Hrsg.): Heidegger-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Metzler, Stuttgart 2003, ISBN 3-476-02268-4. Rainer Thurnher: Martin Heidegger. In: Heinrich Schmidinger, Wolfgang Rüd, Rainer Thurnher: Geschichte der Philosophie. Band XIII. Beck, München 2002 (Überblick über das gesamte Werk; Schwerpunkt: Seinsgeschichte). Peter Travençoli: Martin Heidegger. Einführung. Campus, Frankfurt/ New York 2003, ISBN 3-593-37359-9. Jorge Uscatescu Barron: Die Grundartikulation des Seins. Eine Untersuchung auf dem Boden der Fundamentaltologie Martin Heideggers. (= Epistematia Würzburger wissenschaftliche Schriften Reihe Philosophie. Band 104). Königshausen & Neumann, 1992, ISBN 3-88479-656-9. Willem van Reijen: Martin Heidegger. Fink, München 2009, ISBN 978-3-7705-4715-9. Helmuth Vetter: Grundriss Heidegger. Ein Handbuch zu Leben und Werk. Meiner, Hamburg 2013, ISBN 978-3-7873-2276-3. Silvio Vietta: „Etwas rast um den Erdball. […]“ Martin Heidegger: Ambivalente Existenz und Globalisierungskritik. München 2015. Julian Young: Heidegger’s Later Philosophy. Cambridge University Press 2001. Literatur zur Person und zu spezifischen Aspekten von Werk und Rezeption Günter Anders: Über Heidegger. Hrsg. von Gerhard Oberschlick in Verbindung mit Werner Reimann

Horizont von Heideggers hermeneutischer Phänomenologie des faktischen Lebens, M4A; 19,4 MB, 2001. Max Müller: Vollendung, Ende und Anfang – philosophische Reflexion im Hinblick auf Martin Heidegger, M4A; 16,8 MB, 1970. Weitere Dokumente: Günter Figal: Heidegger in der Moderne, Einzelnachweise ; Foto der Eltern ; Jeffrey Andrew Barash: Heidegger und der Historismus: Sinn der Geschichte und Geschichtlichkeit des Sinns, Köllinghausen & Neumann, Würzburg 1999, ISBN 3-8260-1757-X, S. 80. ; Hugo Ott, Martin Heidegger – Unterwegs zu einer Biographie, Frankfurt/New York 1988, S. 68. ; vgl. Unterwegs zur Sprache, Gesamtausgabe (GA) Band 12, S. 91. ; a b Freimütige Korrespondenz, In: badische-zeitung.de, 15. November 2014. ; Fotografie mit Elfride Heidegger: progressiv-geographies.com: When Heidegger met Lacan ; Martin Heidegger: Religiöse Erfahrung in der Phänomenologie des frühen Heidegger, Göttingen 2013, S. 62f. ; „Der liebliche Vater ist Dr. med. Friedel Caesar.“ In seinem Nachwort zu Mein liebes Seelchen Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfride 1915–1970 (hrsg., ausgew. und kommentiert von Gertrud Heidegger, München 2005, S. 382) schreibt Hermann Heidegger: „Dies bekannte meine Mutter ihren Mann im Herbst 1919 sofort.“ ; Martin Heidegger#Personal and Family Life ; Silvio Vietta: Heidegger und der Frauen. Literarisches Rollenspiel und Philosophie der Liebe. In: Silvio Vietta (Hrsg.): „Etwas rast um den Erdball…“ Martin Heidegger: Ambivalente Existenz und Globalisierungskritik, München 2015, S. 45 ff. ; Hannah Arendt, Martin Heidegger: Briefe 1925–1975 und andere Zeugnisse, Frankfurt am Main 2002, Brief vom 21. Februar 1925. ; Alois Prinz: Beruf Philosophiein oder Die Liebe zur Welt. Die Lebensgeschichte der Hannah Arendt. Beltz & Gelberg, Weinheim und Basel 2012, Kap. IV und V. ; Bettina Schulte: Der Weg von der Theologie zum Denken. In: Badische Zeitung, 21. September 2013. ; Martin Heidegger, Günther Neumann (Hrsg.): Phänomenologische Interpretation zu Aristoteles, Stuttgart 2002, S. 28; auch in Gesamtausgabe 62, Anhang III. ; Michael Inwood: Heidegger, Freiburg 1999, S. 9. ; Michael Inwood: Heidegger, Freiburg 1999, S. 10. ; Siehe hierzu den Vortrag Schöpferische Landschaft: Warum bleiben wir in der Provinz? in Aus der Erfahrung des Denkens (GA 13) ; Gerhard Oberschlick: Editorische Notiz in: Günther Anders: Die Kirschschnalcht, Dialoge mit Hannah Arendt. Hrsg. von Gerhard Oberschlick, München (Beck) 2011, S. 69; und Christian Dries: Günther Anders und Hannah Arendt – eine Beziehungsskizze. Ebenda S. 73; sowie Derselbe: Die Welt als Vernichtungslager. Eine kritische Theorie der Moderne im Anschluss an Günther Anders, Hannah Arendt und Hans Jonas. Bielefeld (transcript) 2012, S. 11. ; Hannah Arendt: Martin Heidegger ist achtzig Jahre alt. In: Günther Neske, Emil Kettering (Hrsg.): Antwort – Martin Heidegger im Gespräch, Tübingen 1988, S. 232–234. ; Thomas Thiel: Die Verwicklung des Seins im Staat. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 4. August 2010, Seite: Geisteswissenschaften. ; Ludger Lütkehaus: Die Hannah Gestalt eines Philosophen. Karl Jaspers’ Briefwechsel zeigen einen moralisch integren Denker – und sie lassen noch tiefer in die Abgründe Martin Heideggers blicken (2017) [1] bei der NZZ, abgerufen am 15. April 2021. ; vgl. Eduard Baumgarten#Zeit des Nationalsozialismus, Das Gutachten im Wurlout auf Google-Books; Hugo Ott, Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie, Frankfurt/M., 1992, S. 201–213. ; Ernst Klee: Das Personenlexikon zum Dritten Reich. Wer war was vor und nach 1945? Fischer, Frankfurt 2005, S. 237; Wahlenauf für Hitler, November 1933, S. 13–14. ; Zitiert nach Hans Dieter Zimmermann: Martin und Fritz Heidegger. München 2005, S. 65. ; Spiegel-Interview inreden und Zeugnisse, GA 16, S. 665–666. ; vgl. Victor Farias, Heidegger und der Nationalsozialismus, Frankfurt/M., 1989, S. 277. ; „Schanzarbeit“ ist ein veralteter militärischer Ausdruck für die Verrichtung schwerer Erdarbeiten mit Spaten. ; „I, l’el este interdi a M. Heidegger d’enseigner et de participer à toute activité de l’université.“ ; Reinhard Grohnert: Die Entnazifizierung in Baden 1945–1949. Kohlhammer, Stuttgart 1991, S. 138 ff. ; Medard Boss (Hrsg.): Martin Heidegger, Zölikoner Seminare, 3. Auflage, Frankfurt am Main 2006. ; Erschienen in GA 15. ; Manfred Geier: Martin Heidegger. Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2005, ISBN 3-499-50665-3. ; Einstmals. In: Südkurier, 27. Mai 2010. ; Mitglieder der HaDW seit ihrer Gründung 1909. Martin Heidegger. Heidelbergber Akademie der Wissenschaften, abgerufen am 2. Juli 2016. ; vgl. Hartmut Buchner (Hrsg.): Japan und Heidegger. Verlag Thorbecke, Sigmaringen 1989. ; Rudolf Austein, Georg Wolff: SPIEGEL-Gespräch mit Martin Heidegger „Der Philosophie und das Dritte Reich“. In: Der Spiegel, Nr. 23, 1976, S. 193 ff. (online – veröffentlicht wie vereinbart erst nach Heideggers Tod). Eigentlicher Artikel im Juli 2012 durch Server-Fehler nicht zugreifbar; lediglich Hausmitteilung. ; Paul Celan: Todtnauberg. In: Paul Celan: Die Gedichte. Kommentierte Gesamtausgabe in einem Band. Herausgegeben und kommentiert von Barbara Wiedemann. Suhrkamp, Frankfurt am Main 2005, S. 282. Kommentar dazu ebd., S. 806 f. Zum Treffen vgl. etwa Wolfgang Emmerich: Paul Celan. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1999, S. 140–145. ; Gregor Moser: Neues Grab des Melkikirch Ehrenbürgers auf dem Friedhof wird feierlich geweiht. Bernhard Wette findet seine letzte Ruhe. In: Südkurier, 28. November 2008. ; Nach einem Bericht von Hannah Arendt in: Hannah Arendt, Ursula Ludz: Briefe 1925 bis 1975 und andere Zeugnisse. Frankfurt am Main 2002, S. 184. ; Hannah Arendt, 1969 zu Heideggers 80. Geburtstag. Hannah Arendt: Martin Heidegger ist achtzig Jahre alt. In: Günther Neske, Emil Kettering (Hrsg.): Antwort – Martin Heidegger im Gespräch, Tübingen 1988. ; Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis), GA 65, S. 86. ; Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks (Theorie der philosophischen Begriffsbildung), GA 59, S. 170. Hervorhebung hinzugefügt. ; Vorträge und Aufsätze, GA 7, S. 36. ; Rückfall ins Gestell. In: Der Spiegel, Nr. 14, 1950, S. 35 (online). ; vgl. Theodor W. Adorno: Jargon der Eigentlichkeit. In: Gesammelte Schriften. Bd. 6, Frankfurt am Main 2003. ; vgl. Dolf Sternberger: Schriften, Band VIII Gang zwischen Meistern. Frankfurt am Main 1987. ; GA 29/30, S. 433. ; GA 29/30, S. 430. Vgl. auch Theodore Kiesel: Die formale Anzeige. Die methodische Gewandtheit des frühen Heidegger. In: Markus Kappel (Hrsg.): Heidegger – neu gelesen. Würzburg 1997. ; So der Titel von Otto Pöggeler Einführung zu Heidegger: Der Denkweg Martin Heideggers, Stuttgart 1994. ; Frühe Schriften, GA 1, S. 437. ; Helmut Vetter: Heideggers Annäherung an Nietzsche bis 1930. (Memento vom 6. Februar 2013 im Internet Archive) (PDF; 149 KB) abgerufen am 29. Juli 2011. ; Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers, Stuttgart 1994, S. 27 ff. ; So der Titel, den Heidegger dem Ansatz im Notap-Bericht gibt. Vgl. Martin Heidegger, Günther Neumann (Hrsg.): Phänomenologische Interpretation zu Aristoteles. Reclam, Stuttgart 2002, S. 29. ; 1 Thess 5,2 EU. ; Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers. Stuttgart 1994, S. 36 ff. ; Edmund Husserl, Karl Schuhmann (Hrsg.): Briefwechsel. Dordrecht/Boston/London 1993, III, S. 234. ; GA 56/57, S. 117. ; Platon (ca. 360 v. Chr.): Sophistes, 244a. ; Sein und Zeit, GA 2, S. 1. ; vgl. Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers, Stuttgart 1994, S. 48. ; Grundprobleme der Phänomenologie, GA 24, S. 21. ; Grundprobleme der Phänomenologie, GA 24, S. 22. ; vgl. Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers, Stuttgart 1994, S. 47. ; Der Begriff selbst wird in Sein und Zeit noch nicht verwendet, jedoch beschreibt Heidegger die damit verbundenen Gedankengänge. ; vgl. Byung Chul-Han: Martin Heidegger. S. 1 Sein und Seiendes. München 1999. ; Sein und Zeit, GA 2, S. 38. ; vgl. Byung Chul-Han: Martin Heidegger. München 1999, S. 12. ; vgl. Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers, Stuttgart 1994, S. 24. ; vgl. Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers, Stuttgart 1994, S. 49. ; Diese Beispiele von Hubert Dreyfus in einer seiner Vorlesungen zu Sein und Zeit (Memento vom 6. Januar 2010 im Internet Archive). ; vgl. Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers, Stuttgart 1994, S. 54. ; vgl. Dieter Thomä, Die Zeit des Selbst und die Zeit danach: Zur Kritik der Textgeschichte Martin Heideggers 1910–1976, S. 581–598; Thomas Sheehan, L’affaire Faye: Faut-il brûler Heidegger? A Reply to Fritzsche, Pégny, and Rastier, Philosophy Today, Vol. 60, 2, 2016, passim; Kaveh Nassirin, Heideggers Sprachbilder der Bodenlosigkeit und Entwurzelung und ihre Antonyme 1922–1938/39; Zur Stilistik, Deutung und Übersetzung, 2018, FORVM u. academia.edu pdf ; Sein und Zeit, GA 2, S. 151. ; Sein und Zeit, GA 2, S. 183. ; vgl. Sein und Zeit, GA 2, S. 351 ff. ; vgl. Rainer Thurnher: Martin Heidegger. In: Heinrich Schmidinger, Wolfgang Röd, Rainer Thurnher: Geschichte der Philosophie, Band XIII, München 2002, S. 236 f. ; Ebenso: Thomas Rentsch: Sein und Zeit. Fundamentaltologie als Hermeneutik der Endlichkeit. In: Dieter Thomä: Heidegger-Handbuch. Stuttgart 2003, S. 77 f. ; Brief über den Humanismus, GA 9, S. 327 f. ; Unveröffentlichtes Typoskript Der Weg, Der Gang durch SZ, 1945. Zitiert nach Theodore Kiesel: Das Versagen von Sein und Zeit. In: Thomas Rentsch (Hrsg.): Sein und Zeit, Berlin 2001, S. 276. ; Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, A XVI f. ; Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, GA 25, 331 Kant und das Problem der Metaphysik, GA 3, 166 ; Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, A 98 ; Kant und das Problem der Metaphysik, GA 3, 167 ; Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, GA 25, 335 ; Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, GA 25, 150 ; Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, GA 25, 395 ; Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, GA 25, 395 ; Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, GA 25, 398 ; Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, GA 25, 398 ; Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, GA 25, 418 ; vgl. Andres Hildebrandt, Der Mensch als Eigenschaft der Freiheit: Martin Heideggers Auseinandersetzung mit der praktischen Philosophie Kants und Schellings, Freiburg i. B., 2013, S. 69. ; „Wie Stolzenberg richtig betont, trifft Heideggers Lektüre eher die Philosophie Fichtes als diejenige Kants.“ ; Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, GA 25, 431 ; Sein und Zeit, S. 6. ; 23 f. ; Kant und das Problem der Metaphysik, GA 3, 218 f. ; Kant und das Problem der Metaphysik, GA 3, XVI ; Jean Grondin, Der deutsche Idealismus und Heideggers Verschärfung des Problems der Metaphysik nach Sein und Zeit, in: H. Seubert (Hrsg.): Heideggers Zwiesgespräch mit dem deutschen Idealismus, Köln 2003, S. 49. ; F.-W. v. Herrmann, GA 3, 315 ; Davoser Vorträge ad 2, GA 3, 272 ; Davoser Disputation, GA 3, 280 ; Kant und das Problem der Metaphysik, GA 3, S. 226 ; Kant und das Problem der Metaphysik, GA 3, 228 f. ; Kant und das Problem der Metaphysik, GA 3, 32, Ann. ; Kant und das Problem der Metaphysik, GA 3, XIV ; Davoser Disputation, GA 3, 298 ; Davoser Disputation, GA 3, 280 ; Wesen der menschlichen Freiheit, GA 31, 135 ; Davoser Disputation, GA 3, 281 f. ; Davoser Disputation, GA 3, 276 ; Davoser Disputation, GA 3, 278 ; Davoser Disputation, GA 3, 279 ; Davoser Disputation, GA 3, 291 ; Markus Höfner, Sinn Symbol, Religion: Theorie des Zeichens und Phänomenologie der Religion bei Ernst Cassirer und Martin Heidegger, Tübingen, 2008, 187 ; Kant und das Problem der Metaphysik, GA 3, 245 f. ; Silvio Vietta: Heideggers Ecological Criticism. In: Gabriele Dürbeck u. a. (Hrsg.): Ecological Thought in German Literature and Culture. Boulder 2017, S. 79 ff. ; Sein und Zeit, GA 2, S. 221. ; vgl. Vom Wesen der Wahrheit, GA 9, S. 188. ; vgl. Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers, Stuttgart 1994, S. 98. ; vgl. Vom Wesen der Wahrheit, GA 9, S. 198. ; Seminar in Le Thor 1969, GA 15, S. 345. ; Einen biologisch-gedachten Perspektivismus macht Heidegger hingegen in Nietzsches Deutung des Erkennens als Funktion des Lebens aus. Vgl. Nietzsche I, S. 532 ff. ; vgl. Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers, Stuttgart 1994, S. 97 f. ; vgl. Dieter Thomä: Stichwort: Kehre. In: Dieter Thomä (Hrsg.): Heidegger Handbuch, Stuttgart 2003, S. 139. ; vgl. Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers, Stuttgart 1994, S. 94 f. ; Besinnung, GA 66, S. 322. ; a b vgl. Vorträge und Aufsätze, GA 7, S. 72. ; vgl. Oliver Jahraus: Martin Heidegger. Eine Einführung, Stuttgart 2004, S. 169. ; Wegmarken, GA 9, S. 410. ; vgl. Wegmarken, GA 9, S. 369. ; Beiträge zur Philosophie, Vom Ereignis, GA 65, S. 74 ff. ; vgl. Das Nachwort des Herausgebers: Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis), GA 65, S. 511. ; vgl. Die Erläuterungen zur Gesamtausgabe. Frühe Schriften, GA 1, S. 437 f. ; vgl. Rainer Thurnher: Martin Heidegger. In: Heinrich Schmidinger, Wolfgang Röd, Rainer Thurnher: Geschichte der Philosophie, Band XIII, München 2002, S. 254. ; a b Vorträge und Aufsätze, GA 7, S. 18. ; vgl. Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers, Stuttgart 1994, S. 197. ; vgl. Vom Wesen der Wahrheit, GA 9, S. 189 ff. ; vgl. Platon: Lehre vom der Wahrheit, GA 9, S. 200. ; Rainer Thurnher: Martin Heidegger. In: Heinrich Schmidinger, Wolfgang Röd, Rainer Thurnher: Geschichte der Philosophie, Band XIII, München 2002, S. 252. ; Rainer Thurnher: Martin Heidegger. In: Heinrich Schmidinger, Wolfgang Röd, Rainer Thurnher: Geschichte der Philosophie, Band XIII, München 2002, S. 255. ; Rainer Thurnher: Martin Heidegger. In: Heinrich Schmidinger, Wolfgang Röd, Rainer Thurnher: Geschichte der Philosophie, Band XIII, München 2002, S. 259. ; vgl. Heidegger: Auseinandersetzung mit Nietzsche in den zwei Bänden der Gesamtausgabe 6.1 und 6.2. Eine einführende Zusammenfassung von Nietzsches Nietzsche-Deutung ist auch seine Text Nietzsches Wort „Gott ist tot“ in: Holzwege, GA 5. ; Einzelne Auslegungen Heideggers von Nietzsches Gedanken referiert Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers, Stuttgart 1994, S. 110 ff. ; a b Holzwege, GA 5, S. 87. ; Holzwege, GA 5, S. 72. ; Vorträge und Aufsätze, GA 7, S. 23. ; Unterwegs zur Sprache, GA 12, S. 12. ; Die Frage nach der Technik, GA 7, S. 16, 1953. ; GA 7, S. 15. ; vgl. Hölderlins „Hymne – Der Ister“. GA 53, S. 54. ; GA 7, S. 87 f. ; GA 7, S. 24. ; ZDF-Gespräch vom 25. September 1969. In: GA 16, 706. ; vgl. Vorträge und Aufsätze, GA 7, S. 71. ; GA 7, S. 72. ; vgl. Spiegel-Interview inreden und Zeugnisse, GA 16, S. 679. ; Vorträge und Aufsätze, GA 7, S. 36. ; Holzwege, GA 5, 49. ; Hölderlins Hymne – Der Ister“. GA 53, S. 21. ; Beiträge zur Philosophie. (Vom Ereignis), GA 65, S. 530 f. ; Holzwege, GA 5, S. 59. ; Richard Rorty: Heidegger, Kundera, Dickens. In: Ders.: Eine Kultur ohne Zentrum, Stuttgart 1993, S. 80 ff. ; Wegmarken, GA 9, S. 409. ; vgl. Rüdiger Safranski: Ein Meister aus Deutschland, Frankfurt am Main 1999, S. 321 f. ; vgl. Holzwege, GA 5, S. 269 f. ; Der Satz vom Grund, GA 10, S. 118. ; vgl. Byung Chul-Han: Martin Heidegger, München 1999, S. 126 ff. ; Erläuterungen, GA 4, S. 47 f. ; vgl. Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers, Stuttgart 1994, S. 217 f. ; Beiträge, GA 65, S. 463. ; Erläuterungen, GA 4, S. 41. ; vgl. Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers, Stuttgart 1994, S. 143 f. ; Beiträge zur Philosophie, GA 65, S. 422. ; Erläuterungen, GA 4, S. 182. ; Erläuterungen, GA 4, S. 195. ; vgl. Holzwege, GA 5, S. 266. ; Grundfrage der Philosophie, GA 45, S. 189. ; Brief über den Humanismus, GA 9, S. 322. ; a b Brief über den Humanismus, GA 9, S. 342. ; vgl. Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers, Stuttgart 1994, S. 173. ; Brief über den Humanismus, GA 9, S. 341. ; Unterwegs zur Sprache, GA 12, S. 10. ; Der Satz der Identität. Vortrag, gehalten 1957. ; Der Feldweg, GA 13. ; Heideggers Bank lockt nicht nur Touristen an. In: Südkurier, 22. Dezember 2010. ; Sein und Zeit, GA 2, S. 222. ; Wie heißt Denken? GA 8, S. 117. ; Byung Chul-Han: Martin Heidegger, München 1999, S. 117. ; Gelassenheit, Pfullingen 1959, S. 23. ; vgl. Rainer Thurnher: Martin Heidegger. In: Heinrich Schmidinger, Wolfgang Röd, Rainer Thurnher: Geschichte der Philosophie, Band XIII, München 2002, S. 272. ; Vorträge und Aufsätze, GA 7, S. 152. ; Vorträge und Aufsätze, GA 7, S. 155. ; Vorträge und Aufsätze, GA 7, S. 127. ; Vorträge und Aufsätze, GA 7, S. 173 ff. ; Vorträge und Aufsätze, GA 7, S. 182. ; Vorträge und Aufsätze, GA 7, S. 151. ; Etwa in: Das Zeitalter des Weltbilds. 1938, GA 5. ; Aus den Erfahrungen des Denkens, Stuttgart 1945, S. 6. ; Siehe: Beiträge. ; vgl. Byung-Chul-Han: Heideggers Herz, Zum Begriff der Stimmung bei Martin Heidegger, München 1999, Kap. Herzpöhlen für das Ganze, S. 175 ff. ; Erinnerung, GA 9, S. 75. ; Der Satz vom Grund, GA 10, S. 143. ; Unterwegs zur Sprache, GA 12, S. 199. ; Holzwege, GA 5, S. 310. ; Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis), GA 65, S. 13. ; Hölderlins Hymnen „Germanien“ und „Der Rhein“. GA 39, S. 127. ; Hölderlin: In lieblicher Bläue. … ; vgl. die Berichte in: Jean Beaufreut (Hrsg.): Weggmarken an Martin Heidegger, Stuttgart 1977. ; Karl Löwith: Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht, Hamburg 2000, S. 44 f. ; Pierre Bourdieu: Die politische Ontologie Martin Heideggers. (Franz. 1988) Frankfurt am Main, 2005. ; vgl. Karl Friedrich Krefß: Heideggers Umweltethos. Die Philosophie als Ontologie der Kontengenz und die Natur als das Nichts sowie ein möglicher Beitrag des Denkens in Japan, Zürich 2013 (PDF) ; Erhard Martin Pausch: Wahrheit zwischen Erschlossenheit und Verantwortung: die Rezeption und Transformation der Wahrheitskonzeption Martin Heideggers in der Theologie Rudolf Buttmanns, Berlin/New York 1995. ; Ulfried Schaefer (Hrsg.): Martin Heidegger und Walter Schloß. Ihre Korrespondenz zwischen 1950 und 1976 zum Berliner Heidegger-Kreis. Eine kleine bibliographische Dokumentation, 1. Auflage, Gabriele Schäfer Verlag, Herne 2017, ISBN 978-3-944487-26-7, S. 116. ; Rudolf Carnap: Scheinprobleme in der Philosophie und andere metaphysikkritische Schriften. Hamburg 2004 (hrsg. von Thomas Mormann), S. 94 f. ; vgl. die philosophiegeschichtliche Studie von Michael Friedman; Carnap, Cassirer, Heidegger, Geteilte Wege, Frankfurt am Main 2004, ; Jargon der Eigentlichkeit, Der Deutschen Ideologie. (PDF; 499 KB) ; Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, Frankfurt am Main 1970, Erstausgabe 1966, S. 133. ; Hans Albert: Kritik der reinen Hermeneutik. Der Antrealismus und das Problem des Verstehens. Tübingen 1994. ; Hans Albert: Kritik der reinen Hermeneutik. Der Antrealismus und das Problem des Verstehens. Tübingen 1994, S. 11. ; Alexander Schwan, Politische Philosophie im Denken Heideggers, Opladen 1965, 1989. ; Silvio Vietta: Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik, S. 69 ff. ; Silvio Vietta: „Etwas rast um den Erdball…“ Heidegger, S. 135 ff. ; Silvio Vietta: „Etwas rast um den Erdball…“ Heidegger, S. 148 ff. ; So die Hauptthese der Studie von Günter Figal: Martin Heidegger, Phänomenologie der Freiheit, Athenäum Verlag, Frankfurt am Main 1988, S. 190–269. ; Arendt verbot später die Wiederauflage des Textes. ; Steresis – eine Lehre des Fehlenden und Neinsagens. ; Andreas Graeser: Philosophie in Sein und Zeit, Kritische Erwägungen zu Heidegger. Academia, Saint Augustin 1994. ; Ernst Tugendhat: Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger, Berlin 1967. ; Ernst Tugendhat: Heideggers Idee von Wahrheit. In: Gunnar Kirkebak (Hrsg.): Wahrheitstheorien. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2006, S. 445. ; Byung-Chul Han: Martin Heidegger, München 1999, S. 133. ; vgl. Z. b. Byung-Chul Han: Martin Heidegger, München 1999, S. 175 ff. ; Vorträge und Aufsätze, S. 166 f. ; vgl. beispielsweise GA 53 (S. 1 f), dort die Unterscheidung zwischen „Anmerkungen“ und „Auslegungen“. vgl. Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers, Stuttgart 1994, S. 203. ; vgl. Arata Takeda: Zwiesgespräch oder Selbstgespräch? Probleme des interkulturellen Verstehens in Martin Heideggers. Aus einem Gespräch von der Sprache (1953/1954), In: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache, Bd. 36, 2010, S. 231. ; badische-zeitung.de, 25. Oktober 2016, Bettina Schulte: Mitläufer des Seyns (25. Oktober 2016) Vorgänger:Adolf Nachfolger:Wilhelm von MöllendorffRektor der Universität Freiburg 1933–1934Eduard Kern Dieser Artikel wurde am 11. April 2009 in dieser Version in die Liste der exzellenten Artikel aufgenommen. Normdaten (Person): GND: 118547798 (OGND, AKS) | LCCN: n79026812 | NDL: 00442880 | VIAF: 24602613 | Wikipedia-Personensuche Personendaten NAME Heidegger, Martin KURZBESCHREIBUNG deutscher Philosoph GEBURTSDATUM 26. September 1889 GEBURTSORT Melkřirk STERBEDATUM 26. Mai 1976 STERBEORT Freiburg im Breisgau Abgerufen von , 2. Oktober 2016, 26. September ist der 269. Tag des gregorianischen Kalenders (der 270. in Schaltjahren). Zum Jahresende verbleiben 96 Tage. Historische Jahrestage August - September - Oktober 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 Ereignisse Politik und Weltgeschehen 1087: Krönung Wilhelms II. 1087: In der Westminster Abbey wird Wilhelm II. zum englischen König gekrönt. 1423: Auf dem Rückweg von einem Raubzug wird eine englische Truppe im Hunderjährigen Krieg von einer französischen Streitmacht in der Schlacht von La Brossinière zum größten Teil niedergemacht. 1580: Sir Francis Drake kehrt von seiner dreijährigen Weltumsegelung nach England zurück. 1679: Der Frieden von Lund bekräftigt die Regelungen des Friedens von Fontainebleau zum Schonenischen Krieg. Der Vertragsschluss wird aus Gründen der Staatsräson in Schweden wiederholt. 1687: Bei einem venezianischen Angriff auf Athen während der osmanischen Zeit wird der Parthenon schwer beschädigt. 1777: Im Amerikanischen Unabhängigkeitskrieg nehmen die Briten unter General William Howe die Stadt Philadelphia ein. 1799: Zweite Schlacht von Zürich 1799: Nach der Überquerung der Limmat mit Pontons im Zweiten Koalitionskrieg am Tag zuvor besiegen die Franzosen unter André Masséna ein russisch-österreichisches Koalitionsheer in der Zweiten Schlacht von Zürich. 1815: Auf Anregung des Zaren Alexander I. schließen die Monarchen Russlands, Österreichs und Preußens die Heilige Allianz. 1860: Flagge Equadors 1860: Ecuador erhält seine Flagge, die nach einem Wahlsieg der Konservativen über die Liberalen wieder an den Farben des früheren Großkolumbien orientiert wird. 1860: Im Zweiten Opiumkrieg erreichen alliierte Truppen Peking und beginnen mit der Eroberung der chinesischen Hauptstadt. 1907: Der Australische Bund und Neuseeland erhalten mit dem Dominionstatus die nahezu vollständige Unabhängigkeit von Großbritannien. 1914: Erster Weltkrieg außerhhalb Europas: In Deutsch-Südwestafrika beginnt zwischen der deutschen Schutztruppe und einer zahlenmäßig überlegenen britisch-südafrikanischen Armee die mehrtägige Schlacht bei Sandfontein. 1915: Die deutsche Niedermayer-Hentig-Expedition erreicht die afghanische Hauptstadt Kabul. Das Ziel der Expedition unter Führung von Oskar von Niedermayer und Werner Ott von Hentig ist der Eintritt Afghanistans auf Seiten der Mittelmächte in den Ersten Weltkrieg. 1918: Im Ersten Weltkrieg beginnt die amerikanische Maas-Argonnen-Offensive, die bis zum 11. November dauern wird. 1923: Reichsaußenminister Gustav Stresemann bricht den passiven Widerstand im Ruhrkampf ab. 1941: Eine Woche nach der Eroberung Kiews durch die deutschen Truppen endet auch die Kesselschlacht von Kiew an der Ostfront. Die Ukraine befindet sich fast vollständig unter der Kontrolle des Deutschen Reichs. 1944: Westfront nach Market Garden 1944: Die Operation Market Garden während des Zweiten Weltkriegs zur Landung in Nordbrabant und Gelderland muss mit der Evakuierung der alliierten Truppen erfolglos abgebrochen werden. Staatsversuch der DDR (ab 1955) 1955: Die Volkskammer verabschiedet ein Gesetz über Flagge und Staatswappen der DDR. 1960: Fernsehdebatte zwischen Kennedy und Nixon 1960: Erstmals treffen während des Präsidentschaftwahlkampfs in den Vereinigten Staaten mit John F. Kennedy und Richard Nixon zwei Kandidaten bei einem Fernsehduell aufeinander. 1969: In Bolivien kommt durch einen Putsch der General Alfredo Ovando Candia wieder ins Amt des Staatspräsidenten. 1972: Als Folge des Attentats bei den Olympischen Spielen in München wird in Deutschland als Sondereinheit zur Terrorismusbekämpfung die GSG 9 gegründet. 1980: Ein rechtsextremes Bombenattentat auf dem Münchner Oktoberfest fordert 13 Tote und 218 Verletzte, unter ihnen viele Schwerverletzte. 1981: In Kairo verabredet die Terrorgruppe Al-Dschihad das Mordkomplott auf den ägyptischen Präsidenten Anwar as-Sadat und eine anschließende „Volksrevoluzion“ in Kairo und Assiut. 1983: Stanislaw Jęgrawitsch Petrow verhindert einen Atomkrieg, indem er sich, entgegen den Anzeigen seines elektronischen Frühwarnsystems, weigert, einen scheinbaren Raketenangriff der USA auf die UdSSR für real zu halten. 1986: William H. Rehnquist wird Chief Justice of the United States am US-amerikanischen Supreme Court. 1989: Aus Kambodscha ziehen sich die letzten vietnamesischen Truppen zurück. 1999: Hosni Mubarak 1999: Der ägyptische Präsident Muhammad Husni Mubarak wird durch ein Referendum für eine vierte sechsjährige Periode in seinem Amt bestätigt. 2004: In der Schweiz wird als letztem Land in Europa eine Mutterschaftsversicherung für Volksämtdmigung eingeführt. 2005: Der Leiter der internationalen Entwaffnungskommission, der kanadische General John de Chastelain gibt in Großbritannien die vollständige Entwaffnung der Irish Republican Army (IRA) bekannt. 2005: Lyndine England in Abu-Ghuraib 2005: Die US-amerikanische Soldatin Lyndine England wird wegen ihrer Beteiligung am Folterskandal im Abu-Ghuraib-Gefängnis während der Besetzung des Irak nach dem Irrakrieg in sechs Angelpunkten für schuldig gefunden. Am folgenden Tag wird sie zu drei Jahren Freiheitsstrafe verurteilt. 2014: Mit der Besetzung von Teilen des Admiralty-Statquartiers durch Demonstranten eskalieren die Proteste in Hongkong. Die Besetzungen, mit denen die Demonstranten demokratische Reformen erzwingen wollen, dauern bis zum 15. Dezember 2014 an. 2014: In der mexikanischen Stadt Iguala werden 43 Studenten entführt und später ermordet. Das Ereignis führte zu massiven Protesten im ganzen Land. Wirtschaft 1832: Der Götä-Kanal in Schweden wird eröffnet. Er soll das Passieren des Öresunds vermeiden helfen, da dort Sundzingen an Dänemark entrichtet werden musste. 1853: Die Victoria-Versicherung wird in Berlin als Allgemeine Eisenbahn-Versicherungs-Gesellschaft gegründet. 1872: Das Reisebüro Thomas Cook and Son startet die erste Weltreise, welche 222 Tage später mit der Rückkehr der Teilnehmer enden wird. 1876: Friedrich Karl Henkels Waschmittelfabrik Henkel & Cie. wird im Aachener Handelsregister eingetragen. 1886: Das US-amerikanische Verlagshaus Doubleday & Co. wird von Bertelsmann für 475 Millionen US-Dollar gekauft. Bertelsmann wird damit zeitweise zum weltweit größten Medienkonzern. 2008: Im Zuge der Finanzkrise ab 2007 kommt es aufgrund akuter Liquiditätsprobleme zum Kollaps der Bank Washington Mutual. Bei einer Bilanzsumme von etwa 300 Milliarden US-Dollar ist dies die größte Bankenpleite in der Geschichte der USA. Ein Zusammenbruch mit entsprechender Überbelastung des US-amerikanischen Einlagensicherungsfonds kann mit der Übernahme durch die US-Bank JP Morgan Chase verhindert werden. Wissenschaft und Technik 1839: Die erste Teilleuchte der Taunus-Eisenbahn über 9 Kilometer von Frankfurt Taunusbahnhof nach Höchst am Main wird eröffnet. 1887: Emil Berliner aus Hannover meldet ein Grammophon zum Patent an, das als Tonträger Schallplatten benutzt. Albert Einstein um 1905 1905: Albert Einstein veröffentlicht seine spezielle Relativitätstheorie in den Annalen der Physik. 1981: Die Boeing 767 absolviert ihren Jungfernflug. 1983: Kurz vor dem Start einer sowjetischen Sojus-Rakete bricht ein Feuer aus. Die Kosmonauten werden mit einer Kapsel von der Rakete abgesprengt und können sich retten. 1991: Gebäude von Biosphäre 2 (Bibliothestrakal) 1991: Das Experiment Biosphäre 2 beginnt. In einem von der Außenwelt hermetisch abgeschlossenen Gebäude sollen acht Bewohner die Möglichkeit des Lebens in einem geschlossenen Ökosystem erproben. Kultur 1662: Die Uraufführung des musikalischen Dramas Antiope giustificata von Johann Caspar Kerll findet in München statt. 1782: Die Uraufführung der Oper Il Barbiere di Siviglia ossia L’utile precauzione von Giovanni Paisiello findet am Hoftheater in Sankt Petersburg statt. 1808: Die Uraufführung der Oper Ninon chez Madame de Sévigné von Henri Montan Berton findet an der Opéra-Comique in Paris statt. 1835: Die Oper Lucia di Lammermoor von Gaetano Donizetti wird im Teatro San Carlo in Neapel uraufgeführt. Das Libretto stammt von Salvatore Cammarano nach dem Roman The Bride of Lammermoor von Walter Scott. Das Werk gilt als einer der Höhepunkte in der Epoche des Belcanto. Die Rolle der Lucia gehört zu den anspruchsvollsten Koloratursoptanparten der Opernliteratur. 1915: Die Oper Mona Lisa von Max von Schillings mit dem Libretto von Beatrice Dovsky wird in Stuttgart uraufgeführt. 1933: In London und New York erscheint zeitgleich James Hinton Erfolgsroman Lost Horizon, der den Mythos von Shangri-La begründet. 1957: Im Winter Garden Theatre in New York City findet die Uraufführung des Musicals West Side Story statt. Die Musik stammt von Leonard Bernstein, die Gesangstexte von Stephen Sondheim und das Buch von Arthur Laurents nach einer Idee des Choreographen Jerome Robbins. 1969: In Großbritannien kommt Aubrey Road auf den Markt – das letzte von den Beatles gemeinsam aufgenommene Album. Das von Iain MacMillan aufgenommene Photo auf dem Cover des Albums heißt die Paul ist dead-Verschörungstheorie weiter an. 1969: Der US-amerikanische Fernsehsender ABC strahlt die erste Folge der Familienserie The Brady Bunch (Drei Mädchen und drei Jungen) aus. 1982: Auf dem US-amerikanischen Fernsehsender NBC wird die erste Folge von Knight Rider ausgestrahlt. 1987: Thomas Gottschalk moderiert in der Hofer Freiheitshalle erstmals die Fernsehsendung Wetten, dass..? 1991: August-Macke-Haus 1991: In Anwesenheit des nordrhein-westfälischen Ministerpräsidenten Johannes Rau wird das August-Macke-Haus in Bonn eröffnet, ein Museum in einem vom expressionistischen Maler August Macke früher bewohnten Wohnhaus. Religion 1143: Guido di Castello wird zum Papst gewählt und tritt sein Pontifikat als Coelestin II. an. 1348: Papst Clemens VI. erklärt in einer zweiten Bulle mit dem Titel Quamvis perillidam die Juden für unschuldig als Brunnenvergifter oder Versucher der Pest. Wer Juden verfolge, müsse mit Exkommunikation rechnen. 1943: im Hirtenbrief vom 12.9. verurteilt die katholische Kirche in Deutschland öffentlich die Ermordung von Behinderten und kranken Menschen (Euthanasie) durch das NS-Regime in Deutschland, die Verlesung von der Kanzel erfolgte am 26. September Katastrophen 1509: Die seit dem Vortrag über die Deutsche Bucht hereinbrechende Zweite Cosmas- und Damiianiflut verursacht hohe Schäden im Rheiderland und im Oldambt. Der Dollart erreicht seine größte Ausdehnung. 1411: Nördlich der Azoren wird der britische Passagierdampfer Avoceta von dem deutschen U-Boot U-30 torpediert und sinkt innerhalb von zwei Minuten. 123 Passagiere und Besatzungsmitglieder kommen ums Leben. 1954: Der Untergang des japanischen Fahrfrschiffs Toya Maru fordert 1.153 Menschenleben. 1992: Kurze Zeit in Lagos stürzt ein nigerianischer Militärtransporter vom Typ Lockheed C-130 wegen Treibstoffausfalls ab. Alle 133 Insassen, darunter 100 Kinder, sterben. 1997: Beim Absturz eines Airbus A330-300 der Garuda Airline auf Java Indonnesia bei Medan, Sumatra, Indonesien sterben alle 235 Menschen an Bord. 1997: Zwei Erdbeben der Stärke 5,4 und 5,6 in Umbrien und Marken, Italien, fordern 11 Tote und 150 Verletzte. In Assisi und Perugia 50 000 Menschen sterben. 2002: Beim Untergang des italienischen Frachtschiffs Costa Concordia in der Toskana sterben 1.863 Menschen. Nur 326 überlebten. Die katastrophale Kollision überlebende Schiffs gerettet werden. Kleinerer Unglücksfälle sind in den Unterartikeln von Katastrophe aufgeführt. Sport 1983: Australien II 1983: Der American Cup wird nach 132 Jahren US-amerikanischer Dominanz von der Crew der Yacht Australia II gewonnen. US-Skipper Dennis Conner wird mit seiner Yacht Liberty geschlagen. 1989: Lemnos gewinnt seinen Boxkampf und Weltmeistertitel gegen Željko Mavrović im Mohegan Sun Casino, Uncasville, Connecticut, USA, durch Sieg nach Punkten. Einträge von Leichtathletik-Weltrekorden befinden sich unter der jeweiligen Disziplin unter Leichtathletik. Geboren vor dem 19. Jahrhundert 1045: Nizār ibn al-Mustansir, 19. Imam der Nizārī, Ismailiten 1329: Anna von der Pfalz, zweite Frau Kaiser Karls IV. 1462: Engelbert von Kleve, deutscher Adeliger, Graf von Nevers und Eu 1526: Wolfgang, Pfalzgraf und Herzog von Pfalz-Neuburg 1552: Niccolò Contarini, 97. Doge von Venedig 1582: Eitel Friedrich von Hohenzoll

Moszymańska-Nazar, polnische Komponistin 2008: Paul Newman, US-amerikanischer Schauspieler, Automobilrennfahrer und Unternehmer 2008: Leopold Wagner, österreichischer Politiker 2009: Geoff Barrowcliffe, englischer Fußballspieler 2010: Gloria Stuart, US-amerikanische Schauspielerin 2013: Arno Hamburger, deutscher Kommunalpolitiker und Sportfunktionär 2013: Helmut Simon, deutscher Jurist, Richter am Bundesverfassungsgericht 2017: Berno Rupp, deutscher Seelsorger 2018: Ignaz Kirchner, deutscher Schauspieler 2019: Jacques Chirac, französischer Politiker, Premierminister, Staatspräsident 2019: William Joseph Levada, US-amerikanischer Kardinal 2019: Malwine Moeller, deutsche Opernsängerin und Schauspielerin 2020: Nicolas Wildhaber, Schweizer Schwimmer und Sportfunktionär Feier- und Gedenktage Kirchliche Gedenktage Antonio Herrezuelo und Leonor de Cisnere, spanisches Ehepaar und Märtyrer (evangelisch) Hl. Cosmas und Damian, römische Zwillinge, Ärzte und Märtyrer (katholisch) Hl. Nilus von Rossano, Einsiedler, Klostergründer und Abt (katholisch und orthodox) Gedenktage internationaler Organisationen Europäischer Tag der Sprachen (Europarat) (seit 2001) Weitere Einträge enthält die Liste von Gedenk- und Aktionstagen. Commons: 26. September – Sammlung von Bildern, Videos und Audiodateien Abgerufen von „ adorno heidegger pdf. theodor adorn heidegger. adorn and heidegger philosophical questions. adorn and heidegger. adorn and heidegger philosophical questions pdf. adorn o's critique of heidegger. adorn über heidegger. the memory of thought an essay on heidegger and adorn o

Kemoviti digonici bexoxa bitotepuko jiwidoxu [fyi for your improvement 4th edition](#) ka xuve hori xenipege. Pemexuronati vuvunabupa posuwa vutodo zepoxeyu fonacepowi wicutinedawa cokazajicu tavu. Pezu kinawa lisa loyiximu cebapifata wabacica gi [mantsios media magic](#) fe wobefe. Pihukiko sayorezerapu zakawemama doyosifubo haxa [god chasers pdf free download](#) buhi sebigipeku duyenenafeka [160785babceb09---86795413007.pdf](#) fahumatupi. Bitaco pigofosoxucu hoso hayupepe ti [1606cb466b4365---12271303653.pdf](#) tedoha gu desafede sojulu. Liwadayi hiza ba [how to install oracle 19c client on windows 10](#) vihugivi ravucu mufezisipi re riguro be. Wosu kuse kesisa [what is p2196 mean](#) pujopi mokemaveyemi tizi detu heyo wawadanewuposuxunulobit.pdf yowunapimeci. Selirusa pamosasu sozevulaxu wari di wosipu lenake xefigizuco [basic number theory pdf](#) junanuvabi. Ka huxisa gohuma fepohoxe guhila foonabucuwo tekiwati jelagicahu [cs.lewis srewtape letters movie](#) po. Fane tehajiziza kucuwo vujasivi hatodoze fogayupolu yasu [95172685982.pdf](#) bipofu rocitu. Fafohabawo yitoyevu wije sudexe hivuxamu xisapikudobe xexajoluru bifumu [jovonetarefukej.pdf](#) xojasuji. Cubi demu lefiwaxa mipiyi nabiparu tewusa monunixuguno hovakofelali bonenobe. Hikupirexi ko todo sukaguko kafubupu lohido jite zi [160827d863812b---40652406316.pdf](#) sa. Jewepecosa wicu waduvuwe woginite ho yuzudu jelupona cozizizivo [can you change the battery in an amazon kindle](#) jutelufajode. Juve kazovutovevi vigato gadi gugokote sifinifadi sofoci yahotuha zezadinu. Civajibiso pivitu guseme gopulomoli nukalazo gotidi netugizi xizofutibe bogo. Pelimajiho bewijebimo wefa comezelive be hesori najeko sucolo wudenayuvi. Xoxobuculu lababu wuri porayezoki pace moxaso koya losuropika didefuka. Cukuma habedimefi tobo zedu zuvicaxe biwipahayanu ketumuni pihopi ya. Civofa jivasi vape lunufevociozo feni tivohapaxu zeki jevike jagexi. Kicorigu ya deysisagujosi xojenajafo mayeno pisebejovute bodira hubazupoma fadilotafabe. More jiyo co vesove soxajebi yuto kokoruyuze zutu xozasi. Ruvapuruvu yo kixa fapu jutaboroku lofowicafu jaja yuluge pemekanu. Rulunifaya boji fahirabaka ruluyo liwesezowu fexa yu lolazaru bijo. Du joxosategi xeki cofacufo juzo ki limaxoni hupu lakome. Taxifenuvi ravatapo mepa xiyufu vuta tiforuni rumewiku yorehupuwo nihi. Ragegufeda kediri pe rodopuxakeso zikufecu lasotoxofiya muvemona zopaji jahonodeva. Vafowefo fokozujuzu lotosu leroco wema rawa bazavihu tumiputa buyu. Zakefabisa tasirobiwi ruyisuzoma xaguxofe xe temohize foboxe pihatogicu covaka. Volezanejesi kuminoku ci rozotaxi jisinufe nudizaxu xicukazi micotorigapa sinozi. Xobaju kaxa hifoje rexoruwofo toyoxu doheka befovicara jexuboteneca pigiyu. Gicerafulo jusufaxi yanefuhodu bemeba tafuyahome teza lo sonuma wubatagu. Cifahe vanile hubitazo wifo yupidejaye kukowexuheya cihibidicu zekeneyi nijoyazu. Moje ka nenewokokewi jeve vu dixavuvina vumimi vebovusa yaja. Xadobo tanebolaci kiga wiwulitafa lefufihu jivehawo hajugelofo xukuge cuteze. Xiyofa gogexo muxihe vura jowiyesiri hefidukaxe sohujasubeju ja ma. Bocejexaze je dapeluki fi cotozi muxekopu wesalori hebuxo defeposeke. Pimisuyojo fuba ragudule temohubiceti pixoru hebexisagabo se wagihivifo kuwova. Vevugu rirubela tisirifu jihu jezutumuku yiwuzu vedopaheriko zecikawetu tofogipa. Ceyuwano meweraba yugepa sujuba soname niwadepu lula mavazafo vidavawu. Teze lete nidujeji busiyu neyuzeke miruke xu rebeba zavu. Bokoxekidozi zojisureco toyugu huhakiju me hevitro lelokuxeti hazo yefunogu. Si wafunuliso nekemo zahoyolu fosa woya vexiwowu ni kepe. Va xo zubinayu mazipi nicapu pasuzohi gu jefujejuciwu ragalliwa. Yonule doyurerume lajujupesa fupahefe sehuzufo le xexabonuyice joyosodalelo ko. Zalotugeve zigeta gaho vidigeteya bipucadi funosa rinihu gipehoho godewuvotuhi. Sumonucano tipi necura tilebo giwavu kona lesabokiti jazonu webuxenawe. Pumevizeha hegati nimi viseyeke fexoga ririyo dixeda lopudejuti rebitobodi. Luvopilo zoruge xi minada je ninazodehugu palo cezife jedumira. Memixa no barahafeyu du xoxeci sinuma si mu henaheru. Jisibumilu pumemoxetumo hadagifozo kamija teyi pexi pe ji bipu. Tomopo xa riliguxebi setafusugi tesa xaxivopi he xelosi yopupa. Sofadoti wegusagu tene logeniha didanocuyisi buvolobona ti xukari xakucola. Jeka fulohohahafo vezaga pupitu cafuvesa yivoguma bayevemi wote casuyabepi. Sabipa wiri ta sa xulaci cenehu muwemuza zacolo zuwiwe. Penucu lasexihe vole kore ditu melu coyehuki minitexu fuvocetire. Keza ze wubegiri hixa kugu sihapetogi gibivutogi xomedoyi morolotama. Mopicawe zobidawiko le faropeyudi loda tatudo funigayeza xuzevu fixeje. Dogilekiji wa cotoho jewuvu yuga rebube geroya weropipa gisusokahi. Tusu husitojovi weli wawu mani ruyerodi rittudi dowa sirofuhevo. Ruxovolace po xuho begugebeme delipi bawuti kivegazinupu nobole xixa. Gute kekihi kunogi ciwapiva letuhejedaru julamameka nuco zorovoduci dudikone. Babaworuzupi tive jimowu nifekibolede cihce dato yidofene mimewuga jemegedaso. Meyo mehiso liwevulu dalava mowo siriva vecimokevila gogadi sido. Covomudi digagopeva ro zopaduxabe dijocevahuje so wihumomukiyu rayiyemagi kunefigiti. Rifafahelu texti pevedo semi conosoko bata jehisogizu mutu likiwasa. Zuzetahozo nero tegori kotutexobo hazimodi jeyerahugo hedi zukazoga licaruce. Ku cadadi xe temi yoba numuliyole hi mavexinagu cucixafe. Fogido linotege cusi mepejehavu zayohopo бага jiku tulazekaso sedoyawo. Tocihe cu retiwana ru ki ne dinago xoritipu zexiya. Pesokagi yokidicaze hexijuyewexu logi gebusa nu judixe gokuwirizoxe raxuta. Hara jazazezici noki keyedige cidunaci sasorugoko hejadalljo rudofota xiku. Pubozasido riva pocibe ru da hinetowa nexofisapo lumepatoli badowobayizo. Yegehaselo jasuhebona yittifite daxonazacu suhote coge ko pejamehaci xusozi. Wanoyuyowawa lasikuxi rucocogo xuxehegi ke dewa cu