

Karl Ballmer

Aber Herr Heidegger!

Zur Freiburger Rektoratsrede
MARTIN HEIDEGGERS

Mit einem Vorwort von
Prof. theol. **F. Eymann**, Bern



VERLAG VON RUDOLF GEERING - BASEL
1933

Scan der Originalausgabe 1933. Die Zahlen in Klammern bezeichnen die Seitenzahlen dieser Ausgabe (nachgestellt).

Berlin-Friedrichshagen, 19. 11. 2002

Vorwort

Der Verfasser nachfolgender Schrift betritt die Arena des Geisteskampfes mit einer Gesinnung, die keine Kompromisse kennt. Es muß ausgesprochen werden, wie die zur geistigen Führung berufenen Mächte wie Philosophie und Theologie, dem Zeitgeschehen gegenüber völlig versagen. An den Äußerungen einer repräsentativen Denkerpersönlichkeit wird gezeigt, wie armselig und, trotz aller geistreichen Verkleidung nichtssagend ist, was man dem heutigen Menschen als geistige Hilfe anbietet.

Der Verfasser vertritt zudem einen Standpunkt, vor dem es keine geistige Neutralität gibt. Jede Seinslehre, jede Erkenntnistheorie, jede Ethik enthält ein christliches oder antichristliches Bekenntnis. Dieses drückt sich nicht aus in einem MEHR oder WENIGER von Wohlwollen gegenüber der religiösen Tradition in den bestehenden kirchlichen Bekenntnissen. Die geistige Frontlinie des christlichen Entweder-Oder geht nicht schön ordentlich der March der Kirchen entlang, sondern mitten hindurch. Die konfessionellen Abgrenzungen spielen gar keine Rolle, gemäß den Worten des Evangeliums: Wo zwei auf dem Felde sind, wird der eine angenommen und der andere verworfen. Es ist nicht so, daß die übrigen Disziplinen vom Entweder-Oder gar nicht berührt würden. Auch durch sie hindurch geht die Linie.

Denn die Entscheidung liegt nicht an irgendeiner Transzendenz oder einem Idealismus, die man noch einräumen zu können glaubt, sondern am Begriff des

Menschen, durch den man ihn bejaht oder verneint, anfeuert oder ablähmt. Alle Wissenschaften, die Theologie inbegriffen, sind Anthropologie, sind auf der Suche nach dem Wesen des Menschen begriffen, indem sich ihre Ergebnisse letztlich auf einen Begriff desselben beziehen. Es wird überall um das Wesen des Menschen gerungen. So theoretisch auch dieser Kampf verlaufen mag, so werden doch seine Ergebnisse sofort menschliche Wirklichkeit, sobald man sie als solche ernst nimmt. Gefährlich werden sie, wenn sie den MENSCHEN als erkennendes Wesen verneinen und damit die Möglichkeit einer erkennbaren Wahrheit. Denn damit ist zugleich die Freiheit als Selbstbestimmung aufgehoben.

Ganz derselbe Vorgang findet statt, wenn der Einzelne auf eine geoffenbarte Wahrheit verwiesen wird, die jenseits jeder Erkennbarkeit liegen soll. Die Verneinung des Menschen ist hier, weil verhüllter, um so gefährlicher.

Um diese Positionen wird der Kampf immer bewußter geführt werden müssen, und zwar auf der ganzen Front wissenschaftlicher Urteilsbildung. Der Verfasser dieser Schrift hat sich die Kompetenz erworben, auf dem Gebiet der Philosophie einen Angriff zu wagen. Möge seinem Waffengang Beachtung durch würdige Gegner beschieden sein.

Zollikofen, im August 1933.

F. Eymann, Prof. theol.

Im Jahre 1933.

Kraft seines philosophischen Führertums offenbarte Martin Heidegger als Rektor einer deutschen Universität im Frühjahr 1933:

Die Aufgabe der Wissenschaft sei nicht, Wissen zu verbreiten. Aufgabe der Wissenschaft sei nicht das Wissen, sondern das *Fragen*. Das geistige Brot, welches die Wissenschaft dem Volke zu spenden habe, sei als ein höchstes und letztes ein *Fragen*, ein standhaft heroisches Aushalten im Fragen. —

Wer unbefangenerweise bisher der Meinung war, Wissenschaft sei *Wissen*, schlechterdings Wissen, — und Frage um der *Antwort* willen da, wer „Verantwortung“ im ethischen und politischen Sinne aus dem Besitz der Antwort herleitete -, wird sich unter der Zucht der Meister der Philosophie solche populäre Meinung abgewöhnen müssen.

Hamburg 24, im Juli 1933.

Karl Ballmer.

Martin Heidegger, der berühmte deutsche Philosoph, schlug vor kurzem den Berliner Lehrstuhl (den Lehrstuhl Hegels sozusagen) aus, zugunsten seines Verbleibens an der badisch Freiburgischen Universität. Bei der Übernahme des Rektorates dieser Universität im Frühling des gegenwärtigen Sturmjahres 1933 hielt Herr Heidegger eine formvollendete akademische Rede, durch die er aus der Vollmacht seines Amtes der gegenwärtigen deutschen Universität ihren Sinn und ihre Sendung erteilt.¹

„Die deutsche Universität gilt uns als die hohe Schule, die aus Wissenschaft und durch Wissenschaft die Führer und Hüter des Schicksals des deutschen Volkes in die Erziehung und Zucht nimmt.“

Herr Heidegger, indem er Adolf Hitler „in Erziehung und Zucht“ nimmt, vollzieht damit eine Leistung, vor der andere in Bescheidenheit zurücktreten. Herr Heidegger ist mithin ein Sonderfall in der deutschen Gegenwartsgeschichte.

Wer ist der außerordentliche Mann, der es sich leisten kann, „aus Wissenschaft“ einen exzessiven Optimismus zu nähren? Wissenschaft? Gehört nicht unter den Segnungen unserer gegenwärtigen Kultur „die Wissenschaft“ zu den fragenswertesten Aenigmatia? Spricht es sich nicht herum vom „Zusammenbruch der Wissenschaft“? – (7)

¹ Die Selbstbehauptung der deutschen Universität, Wilh. Gottl. Korn Verlag, Breslau.

Man unterscheidet heute grundsätzlich zwei Arten von Wissenschaft. Die eine Art baut aus der Erkenntnis der Naturgesetze Maschinen, Kanonen, Schlachtschiffe, Tanks usw. Man nennt diese Richtung Agnostizismus, weil sie, nachdem sie das Reich der Technik als eine zweite Natur aufgebaut hat, vor dieser Natur steht wie der rohe Wilde vor seiner – ebenfalls dämonengeladenen Natur. Die Agnostiker, d. h. der Neger und der Mensch des Reiches der Technik, versuchen die Dämonen durch Zauberei zu beschwören: der Neger auf seine Weise und der Europäer durch Konferenzen.

Die zweite Art von Wissenschaft lebt und gedeiht aus dem Vertrauen, daß der Kopf des Menschen für die Natur, d. h. für den Haushalt der Welt, ebenso wichtig ist wie die Blüte für die Pflanze, weil die Natur ohne diesen Menschenkopf ebensowenig ein Ganzes ist wie die Pflanze ohne die Blüte. Der Mensch dieser zweiten Art von Wissenschaft nennt es seine *Freiheit*, wenn er anerkennt, daß die Natur nach notwendigen Gesetzen handelt. Sofern er im Haushalt der Natur der Kopf ist, nimmt er seine Freiheit als Freiheit zur *Verantwortung*, d.h. er statuiert Ziele des Naturwirkens, weil die Natur dies von selbst nicht tun kann und weil sie es nur durch ihren natürlichen Kopf tun kann, der eben der Kopf des Menschen ist. Der Mensch dieser zweiten Art von Wissenschaft hält es z. B. nicht für zweckmäßig, das Reich der Technik oder der „Wirtschaft“ durch Zauberei zu beschwören. Er hält es für gefährlich, diese Reiche ihrem automatischen Eigenablauf zu überlassen. Da er selbst der Schöpfer dieser Reiche ist, nimmt er es als seine Verantwortlichkeit, (8) auch in diesem Reiche seinen

Kopf geltend zu machen. Die Tätigkeit des Kopfes bezeichnet man mit dem schlichten Worte „erkennen“, das seinem Sprachsinne nach früher soviel wie naturhaftes Zeugen bedeutete.

Die wissenschaftliche Rechtfertigung und Erkenntnistheorie der ersten Art von Wissenschaft, des Agnostizismus also, verdanken wir dem deutschen Philosophen Immanuel Kant. Kant hat den strengen erkenntnistheoretischen Nachweis geliefert, daß wir Maschinen zu bauen und an die Dämonen zu „glauben“ vermögen. Martin Heidegger, der gegenwärtig führende deutsche Philosoph, beansprucht ausdrücklich, das Erbe Kants in der Gegenwart zu verwalten. Seine Methode ist die Methode Kants, doch waren Kant durch seine Zeit und Epoche andere Aufgaben gestellt als dem heutigen deutschen Philosophen. Hatte Kant z. B. die Residuen des christlichen Glaubens zu „retten“, so versucht sich Heidegger in der Gegenwart, an der Aufgabe, den Heroismus der deutschen Jugend zu fundieren.

Die Philosophen lieben es im allgemeinen nicht, wenn man die Esoterik ihres Fachs in die natürliche Menschengsprache übersetzt. Man weiß auch, daß solche Transposition nicht leicht ist. Aber manchmal ist es fruchtbar, weil dadurch die übertriebene Ehrfurcht der Uneingeweihten vor einer geheimnisvollen fremden Welt auf das natürliche Maß reduziert wird. Ich werde deswegen versuchen, den Inhalt der Philosophie Heideggers, deretwegen er der am meisten berühmte deutsche Philosoph der Gegenwart ist, in natürlicher Menschengsprache auszudrücken. Hierzu scheint ein Vergleich der modernen Weltanschauung

(9) Heideggers mit der traditionellen Weltanschauung des christlichen Menschen zweckmäßig.

Heidegger geht von der aktuellen Frage aus: Was ist der Mensch? – Wenn der Mensch des christlichen Mittelalters an die Beantwortung dieser Frage trat, dann stellte er erst die Vorfrage: Was ist die Welt? oder Was ist Gott? Früher war man der Auffassung, daß der Zugang zum eigensten Selbst des Menschen eben über Gott, der die ganze Welt geschaffen hat, führen müsse. Das wurde in der Neuzeit anders. Da auch im Mittelalter Gott wesentlich als ein *denkendes* Wesen vorgestellt wurde, ergab sich für die Philosophen, die Denker von Beruf, die Frage: wieviel das Denken Gottes mit dem Denken des Menschen zu tun habe. Die Radikalen unter den Philosophen scheuten nicht vor der Behauptung zurück, daß Gott noch keinen einzigen Gedanken gedacht habe, den nicht zuvor ein wirklicher Mensch gedacht hätte. Als die Philosophie durch die „Aufklärung“ auf diesem Standpunkte angekommen war, begann Immanuel Kant sein Geschäft. Durch langjähriges angestrenktes Nachdenken fand er heraus, daß nicht zwingend auszumachen sei, ob außer dem Denkinhalte des menschlichen Kopfes eine wirkliche Welt sei, ob das, was eine ältere Menschheit unter Welt und Gott verstanden, Traum oder Wirklichkeit sei. Kant lehrte zwar, der denkende Mensch sei der Gesetzgeber der Natur, aber er meinte das so, daß der Mensch sich vorkommen könne, „als ob“ sein Vorhandensein nicht völlig gleichgültig sei für den Naturprozeß, weil der Mensch sich zu seinen Zwecken des Naturwirkens bemächtigen kann. Man benannte dazumal die Weltansicht Kants mit dem Worte (10) „Subjektivismus“, womit ausgedrückt

werden sollte, daß wir die Wirklichkeit nur in der problematischen Form kennen, in der sie auftritt als subjektive Vorstellung in unserem Kopfe. Das Wort Subjektivismus ist heutzutage außer Mode gekommen. Der Kantianer Heidegger z. B. gebraucht diesen Ausdruck nicht mehr. Aus den besonderen Bedürfnissen der gegenwärtigen Zeit frägt Heidegger nicht nach der Bedeutung und nach dem Sinn des altmodischen „Subjektivismus“, wenn er nach dem „Sinn des Menschen frägt. Er nimmt zwar den Subjektivismus als selbstverständliches Resultat der Kantischen Philosophie zur Voraussetzung seines Philosophierens. Und nun argumentiert er also: Von Gott her können wir heutzutage nicht die Antwort auf die Frage „Was ist der Mensch?“ erwarten. Also fragen wir vom Menschen aus. Wenn Heidegger nun frägt „Was ist der Sinn der Welt“, so muß er natürlich in seiner Antwort berücksichtigen, daß er ja von der Welt nur die Vorstellungen des menschlichen Kopfes kennt.

Aber immerhin, eine Antwort ist dennoch möglich. Und so antwortet denn Heidegger ganz konsequent: der Sinn der Welt ist der Mensch – unter glücklicher Vermeidung des Kantischen Begriffes des „Subjektivismus“. Der Mensch ist der Sinn der Welt! Durch glückliche Umgehung der mit dem Begriffe „Subjektivismus“ gegebenen Klippe wird aus der „Welt“ Heideggers beinahe eo ipso etwas Objektives. —

Daß in einem gewissen Sinne der Mensch der „Sinn“ der Welt ist, ist ja auch die Lehre des Christentums, wobei allerdings die christliche Religion unter dem

Menschen (11) den Mensch gewordenen Gott, d. h. den Schöpfer der Welt versteht.

Man kann nun fragen, um welchen Preis Heidegger zu dem Resultate seiner berühmten Philosophie komme. Und da wird der in die esoterischen Geheimnisse der Philosophie Eingeweihte sagen müssen: Heidegger bezahlt sein Resultat mit dem endgültigen Tod der Philosophie, die schon von Kant auf dem Sterbebette verlassen wurde. Der Kaufpreis ist nicht wohlfeil, aber der Inhalt der Weltanschauung Heideggers um so interessanter.

Heidegger hält sich persönlich für denjenigen Denker, der zum ersten Mal seit Aristoteles in der Menschheitsgeschichte wieder als Philosoph auftritt. Es gibt sachkundige Kritiker, die anderer Meinung sind. Ein solcher schreibt z. B.: „Heideggers Buch („Sein und Zeit“) tritt mit dem Anspruch auf, das Seinsproblem als Grundproblem der Philosophie über jenen toten Punkt hinwegbringen zu können, an dem es seit Aristoteles steckengeblieben sei, beansprucht also die völlige Umwälzung einer über 2000 Jahre alten philosophischen Tradition zu sein. Es ist aber in Wahrheit nur die Synthese aller heute lebendigen Tendenzen der Philosophie – also das direkte Gegenteil eines revolutionären Anfangs: ein konsequentes Zu-Ende-Denken gegebener Voraussetzungen.“ (Maximilian Beck, Philosophische Hefte, 1928, 1.)

Es ist in der Tat richtig, daß die Bedeutung Heideggers nicht darauf beruht, daß er eigene Gedanken hätte, sondern darauf, daß er gewisse vorhandene Gedanken in einer radikalen Art zu Ende denkt. Die Philosophie Heideggers enthält nichts, was nicht als aus-

gebildetes (12) Motiv – bei Dilthey, Bergson und Kierkegaard, um nur diese drei Denker zu nennen, vorhanden wäre, Wehe, wenn etwa schon in den „Voraussetzungen“, die Heidegger zu Ende denkt, die Schwindsucht der Philosophie säße.

Es ist nicht wahr, daß durch Heidegger die deutsche Philosophie repräsentiert ist. Heidegger hat als der Repräsentant der einen von zwei gegenwärtigen Hauptströmungen zu gelten. Heidegger vertritt die Strömung, die aus der französischen Philosophie des Descartes heraufkommt. Descartes hatte aus einer Kampfstellung gegen die mittelalterliche Scholastik, deren Zeit abgelaufen war, das Sein und Wesen der Welt nicht mehr auf dem Umwege über den Gott der Religion erfragt, sondern aus der Eigenkraft des menschlichen „Ich denke“ Frage und Antwort konstituiert. Über Leibniz, Spinoza und Kant mündet diese Strömung im 18. Jahrhundert in die deutsche Philosophie ein. Hier aber, auf deutschem Boden, sind noch andere Motive des Philosophierens wirksam, die aus der deutschen Mystik des Mittelalters und aus Jacob Böhme stammen. So wurde in Hegel, Fichte und Schelling der Cartesianismus etwas völlig Neues. In dem Denker Hegels wirkt nicht so sehr der rationalistische Zweifel, als die Überzeugung und das Vertrauen, der Erbe und Sachwalter zu sein jenes Ursprungs der Philosophie im Griechentum, auf den Hegel in seiner Philosophie hinweist. In seiner Berliner Antrittsrede weist Hegel auf den griechischen Philosophen Anaxagoras, der als erster den Gedanken gefaßt habe, daß der Nus, der Verstand, die Welt regiere. Hegel sagte: „Aristoteles sagt von Anaxagoras, er sei wie ein Nüchterner unter Trunkenen erschie-

nen. Von (13) Anaxagoras hat Sokrates diesen Gedanken aufgenommen, und er ist zunächst in die Philosophie, mit Ausnahme Epikurs, der dem Zufall alle Ereignisse zuschrieb, der herrschende geworden.“ Als den Verwalter dieses philosophischen Urgedankens betrachtet sich Hegel, wenn er den deutschen Studenten des Jahres 1822 von seinem Berliner Katheder über Welt-Geschichte spricht: „Der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringt, ist aber der einfache Gedanke der Vernunft, daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei.“ Hegel ist nicht so naiv, zu denken, daß just jene Männer, die – nach Treitschke – Geschichte machen, in ihrer subjektiven Vernünftigkeit die Träger und Offenbarer der Weltvernunft seien, denn Hegel ist doch im Grunde Theologe und Metaphysiker und daher ist für ihn das eigentliche Subjekt der Vernünftigkeit in Gott zu suchen, der die einzelnen Menschen unter der „List der Idee“ hält, d. h. sie wähnen läßt, sie seien die Täter dort, wo in Wahrheit der Weltgeist handelt und sich ihrer als Mittel bedient. Nicht die wirklichen Einzelmenschen sind für Hegel die tätigen Subjekte des geschichtlichen Geschehens, sondern die Staaten und Völkerindividuen. Daher denn für Hegel auch der Ursprung der Sittlichkeit des Einzelnen in seinem Verhältnis zum Staat liegt. Wenn diese Hegelsche Philosophie Theologie ist, so ist das bestimmt nicht *christliche* Theologie, denn das Christentum verbittet es sich, daß ein mystisches Schemen „Staat“ an die Stelle des Schöpfergottes praktiziert werde. Hegels Philosophie der Geschichte war somit, und ist es in ihren Konsequenzen bis zur heutigen Stunde, die (14) Hybris des phi-

losophischen Gedankens innerhalb der christlichen Kultur. Die deutsche Philosophie nach Hegel konnte sich die Aufgabe stellen, die sich die großen Ahnen der Philosophie – ein Thomas von Aquin, ein Leibniz – gestellt hatten: sie konnte versuchen, die Kultur der christlichen Religion zu versöhnen mit dem philosophischen Gedanken (einen schwächlichen Versuch in dieser Richtung machte bekanntlich Schleiermacher), oder sie konnte Hegel samt seinem aus dem Griechentum genährten Erkenntnisvertrauen – zum alten Eisen werfen. Zu dem letzteren entschloß sich neben vielen Anderen auch Martin Heidegger.

Die zweite Strömung gegenwärtiger deutscher Philosophie gründet sich bewußt auf den Aufbruch spezifisch deutscher Wissenschaftsgesinnung in Nicolaus Cusanus, der in sich die Mystik Meister Eckhardts mit naturwissenschaftlicher Forschergesinnung verbindet, und der zugleich unter der Tradition jener Selbstzucht des menschlichen Gedankens steht, die man – zeitweilig mit mißverstehendem Akzent – als Scholastik bezeichnet. Diese Strömung nun lebt nicht aus dem fragenden Zweifel der westlichen überspitzten Ratio, sie lebt aus dem Vertrauen in die Kraft des Gedankens, dem sie zutraut, daß er mit der Wirklichkeit zu leben vermag. Daß auch diese Strömung ihre zeitbedingte Aufgabe in der Hinorientierung des Gedankens auf das System der Naturwissenschaft sehen muß, hindert nicht, daß sie es ist, die den modernen Menschen in gesunder Weise an die Problematik einer alt gewordenen Religion heranführt. Aus der inneren Erkräftung des Denkens gewinnt sie Fragestellungen, die aus der von Hegel bewirkte Krisis (15) herausführen können. Sie stößt notwendig auf die

Frage, ob dem Menschen von dem Gotte der christlichen Religion die „Gnade“ zugemessen sei, als Ich der Ausdruck und die Offenbarung der *göttlichen* Vernünftigkeit zu sein. Im Gegensatz zur protestantischen Religion rechnet bekanntlich der Katholizismus mit dieser Möglichkeit, er setzt der Erkenntnis zwar Schranken, die durch den Entwicklungsstand der Menschheit gesetzt sind, aber er setzt keine apodiktische und prinzipielle Schranke. Dies war Kant vorbehalten, als er die Aufgabe versäumte, die Immanenz der göttlichen Vernunft im Menschen zu erfragen. Die Repräsentanten dieser Strömung, die aus dem Vertrauen in die Kraft des Gedankens lebt, bezeichnet man gewöhnlich als „Marburger Schule“. Hermann Cohen und Paul Natorp sind deswegen die berufenen Vermittler zwischen der Denkwelt eines Thomas von Aquino und einer künftigen echten Philosophie, die sich an keinen Mystizismus und Irrationalismus verkauft, weil sie begriffen, daß vorübergehend grundsätzlich auf „Metaphysik“ zu verzichten sei. Sie etablierten ihre Philosophie bewußt als Interimszustand der fortschreitenden philosophischen Entwicklung und begnügten sich vorerst damit, in einem resoluten Zurückgehen auf den Ursprung des Denkens und „Erkennens das Erkenntnisinstrument zu bereiten, sich nun nicht mehr bloß auf den Anstoß von der sinnlichen Außenseite der Welt her in Bewegung setzt, sondern geradezu alles Gegebensein in die Verantwortlichkeit des erstarkten Eigendenkens hereinnimmt. Daß sich diese Läuterung in der Auseinandersetzung mit den „Grundlagen der exakten Wissenschaften“ vollzog, macht diese (16) Strömung zur zeitgemäßen und macht sie besonders wertvoll. Der

bedeutendste gegenwärtige Repräsentant der Marburger Schule – und philosophische Gegenspieler Heideggers ist Ernst Cassirer, der auf seinen Hamburger Lehrstuhl vorübergehend aus Gesundheitsrücksichten verzichtet hat.

Als bei den Internationalen Hochschulkursen in Davos 1929 die Universitätslehrer Cassirer und Heidegger in einer an die Zeiten der Scholastik gemahnenden öffentlichen Disputation sich entgegentraten, da wollte man in den beiden Philosophen die Repräsentanten zweier verschiedener Zeitalter sehen: in Heidegger die Verkörperung der drängenden Jugend, in Cassirer den Ausdruck für eine im Abgrunde versinkende vergangene Epoche. Diese Auffassung ist falsch. Der Gegensatz Heidegger-Cassirer ist der innere Widerspruch *dieser* unserer eigenen Epoche und Gegenwart, ist als dieser Widerspruch der Ausdruck für die zu lösende Aufgabe, das „Reich des Geistes“ (Cassirer) und die Welt des existenziell daseienden Menschen (Heidegger) in ihrer gegenseitigen Durchdringung philosophisch aufzudecken. Dieser Widerspruch der Gegenwart ist letzten Endes der Widerspruch, der so alt ist wie die Philosophie selbst. Als immanenter Widerspruch nährte er durch die Jahrhunderte den Streit der Schulen. Jetzt tritt er in zeitrepräsentativer neuer Gestalt auf als der Widerspruch zwischen Anthropologismus und Geistphilosophie. Das Hoffnungsreiche der spezifischen Gegenwartssituation liegt darin, daß durch sie das Idealismusproblem nachdrücklicher als je auf seine historische Wurzel hinorientiert wird. Die Aufdeckung des geschichtlichen (17) Ursprungs einer Problematik kann eine wichtige Vorbedingung sein für deren Auf-

lösung. Die Problematik des Idealismus gründet in der griechischen Antike, und war dort getragen von einem Denken (Aristoteles), das nicht daran zweifelte, daß die Dinge immerhin zu erkennen seien, wie sie „an sich“ sind. In Griechenland hatte die Auffassung des Anaxagoras Schule gemacht. Und in der Folgezeit ergab sich als die Zentralfrage alles Idealismus diese: ob die Vollkommenheit des Nus zugleich die Vollkommenheit der existenziellen menschlichen Vernunft sei. Damit war von jeher die existenzielle Vernunft auf den Weg ihrer Selbstbelebung, Selbstvervollkommnung und Selbsterhöhung gewiesen. Die geschichtlichen Tatsachen lehren, daß das Erkenntnisproblem nie ein anderes war, daß die Philosophie im Grunde auch dann ihren Rahmen nicht verließ, wenn sie die Frage nach der Vollkommenheit der menschlichen Vernunft unter dem Einfluß der Theologie und Religion als Gottesproblem behandelte. Es ist noch keinem Philosophen eingefallen, in Gottes Gedanken etwas anderes zu suchen – als des Philosophen Gedanken. Und das mit Recht. Die Ursprungsproblematik des Idealismus enthält also als Kernfrage die Frage nach dem Verhältnis des Geistes der Welt zum Geist des Menschen.

Zwei Mächte arbeiten an der Verdunkelung des Idealismusproblems: die Ohnmacht der Problemverkümmern, und die Großmacht der Reaktion. Die moderne Problemverkümmern entsteht aus der Abwendung von der Aufgabe Hegels. Dieser stellt den Weltgeist als „Ich“ dar. Doch anstatt zu untersuchen, inwiefern das Ich des Weltgeistes „Mensch“ ist, konkreter Mensch, – behandelt der (18) Idealismus Hegels den Geist als die bloß logisch (statt mensch-

lich) gesehene Substanz von Natur und Geschichte. Man müßte einsehen lernen, daß die „Logik“ des Aristoteles, die noch immer verbindlich gilt, *aus dem Menschen* entwickelt ist. Der Mensch ist der mit Sprache begabte Versteher der Natur. Aber der griechische Mensch des Aristoteles ist jedenfalls ein anderer als wir es heute selbst sind. Der Grieche ist möglicherweise ein relativ zu uns unentwickelter Mensch, wenn man auf die Bewußtseinshaltung sieht. Möglicherweise müßten wir aus dem Verständnis *unseres* Menschseins zu erweiterten Regeln der „Logik“ kommen. Auf dieses Problem war – negativ – Fritz Mauthner gestoßen, als er sich über alle Logik und über alle philosophischen Ansprüche des Denkens deswegen lustig machte, weil ja alles Denken doch nur *Sprechen* sei, und es daher im Ernste statt Philosophie höchstens noch das – allerdings geistvolle – „Wörterbuch der Philosophie“ geben solle. Mauthner zog nicht in Erwägung, daß die logischen Gesetze eines Denkens, das nicht aristotelisch am Gängelbände der dem Denken von außen gegebenen Natur einhergeht, sondern sich der wirklichen Natur möglicherweise aus seiner Eigenkraft bemächtigt, jedenfalls andere sein müßten als die hergebrachten „Denkgesetze“, in denen Mauthner nur lauter Grammatik erkennt. – Die gegenwärtige anthropologische Gegenbewegung gegen Hegel hätte die Aufgabe gehabt, zu fragen, wie weit die Befugnisse desjenigen Denkers – in der Erkenntnis der Natur und der Geschichte – reichen, der sich zum *Herrn* der Ideen gemacht hat, jener „Ideen“, die Platon in ein außermenschliches Jenseits verlegte und (19) damit den christlichen Philosophen ein willkommenes Muster-

bild lieferte dafür, wie man es – *nicht* machen soll. Statt dessen begnügt sich die gegenwärtige Philosophie der Existenz mit der Preisgabe des Herren- und Weltstandpunktes des Ich zugunsten eines Standortes in den Niederungen des alleralltäglichsten Philisteriums. Man sehe sich den autochthonen Wörterschatz der Heideggersehen Philosophie auf diese Behauptung hin an: die Standardausdrücke dieser Philosophie lauten „Man“ statt Ich, „Gerede“ anstatt Begriff, „öffentliches Gerede“, „öffentliche Meinung“, „Sorge“, „Angst“ usw. Schon in so etwas könnte ein Fingerzeig auf Problemverderbnis liegen.

Die andere Verdunkelung der traditionellen Problematik des Idealismus besteht in der Forderung, daß die Philosophie von Gnaden der Offenbarungsreligion bestehen soll. Diesen Standpunkt vertrat beim Internationalen Hochschulkurs in Davos 1929 der Pater Przywara S. J. Er benutzte mit Geschick den Gegensatz Heidegger-Cassirer als Relief, indem er offenbarte: „Wo das Problem der Erfassung des Daseins (Existenz) methodisch gesichtet ward, brach und bricht durch das philosophische Problem das Gesicht des religiös-Theologischen. Wenn Philosophie in dieses Letzte einstößt, entsteht im Tiefsten die Wahl zwischen drei Richtungen der Religiösität: den Menschen in eine göttliche Idealität hinein zu vergessen (Antike und neuzeitlicher Idealismus); den Menschen in seiner Endlichkeit (Heideggers ephemere Philosophie macht aus dem Christenmenschen einen in die absolute Endlichkeit eingespannten Menschen) heroisch-tragisch zu beschließen (neuere Existenzphilosophie); die Demut der Kreatürlichkeit (20) zu begründen in der Adoratio Divinae Majestatis (die Lösung katholi-

scher Philosophie). (Vergl. Davoser Revue Nr. 7, 1929.)

Nein! mein verehrter Herr S. J. Ihre Rechnung geht nicht ganz auf. Sie sind nicht befugt, die Lösung der „katholischen Philosophie“ in Anspruch zu nehmen. Wenn Sie gesagt hätten: die „Lösung der katholischen Kirche“, dann fiel das außer Diskussion, aber da Sie schon von katholischer *Philosophie* sprechen, so müssen Sie daran erinnert werden, daß ein Thomas von Aquino unseres Wissens ein katholischer Philosoph war und daß er – anderer Meinung ist. Deswegen hat er sich -- als Häretiker aufs beste verdächtigt – gegen die Kirche durchzusetzen gehabt. Thomas von Aquino läßt ausdrücklich die Möglichkeit des Wirkens der Gnade in der menschlichen *Erkenntnis* zu und rechnet mit der Vervollkommenung der Erkenntnisfähigkeit. Lebte Thomas heute unter uns, er würde Nietzsche viel näher stehen als irgendeiner nicht aktuellen Adoration. Denn Nietzsche hatte verkündet: Gott ist tot! und keinem gegenwärtigen Denker winkt die Gnade, wenn er sie um einen geringeren Preis haben möchte als um die Anerkennung des Nietzscheschen Satzes. — „Gott ist tot!“, innerhalb der Problematik des Idealismus heißt das ja nichts anderes als: Dein Denken, Mensch, ist tot! Sieh' zu, ob du auferstehst!

Der Jesuit verkauft die Philosophie an die Reaktion.

Heidegger erhandelt um den Preis der *rationellen Philosophie* seinen Daseins-Mystizismus, der eine Metaphysik des Menschen bedeuten soll. Herr Heidegger machte, besorgt um den Sinn des Menschen, die Entdeckung, daß (21) die Alltäglichkeiten, die die

Leute der Hintergasse sich in der „Sorge“ ihres „Daseins“ erzählen, an Inhalt viel reicher sind als die Dinge, um die sich die rationelle Wissenschaft bemüht. Diese Einsicht des Herrn Heidegger mußte um so eindrucksvoller sein, je armseliger der Begriff der wissenschaftlichen Erkenntnis im Verlaufe des Zeitalters des Kantianismus geworden war, je obstinater sich die Schulphilosophie der Anregung Goethes verschloß. Der Mensch der Hintergasse ist nicht *allein* in der Welt, die lieben Nachbarn sind keine erratischen Blöcke: sie sind seine „Mit-Menschen“, ihr Sein ist des je andern „Mit-Sein“. Der Mensch der Hintergasse hat den Vorzug, daß die ganze Welt „umwillen“ seiner da ist. Die ganze Hintergasse und alles was noch darüber hinaus ist bis zu den Kanonen und Flugzeugen ist „zuhandenes Zeug“, hat seinen Sinn ausdrücklich vom Menschen der Hintergasse, der zum Musterbild für den Menschen überhaupt wird. Alles ist entweder nichts oder es ist „Vorhandenheit“ für den hintergäßlerischen Mittelpunkt der Welt. Dem Bauer ist der Wald „Gehölz“, dem Förster ist der Wald „Forstgebiet“, dem Jäger „Jagdgehege“, dem Wanderer „kühler Waldschatten“, dem Verfolgten „Unterschlupf“, dem Dichter „Waldesweben“, „Harzesduft“, dem Maler „ein Stück Landschaft“ und so fort. Alles ist alles Mögliche. Wo wäre da noch Ordnung und Zurechtfinden in der Welt, wenn jetzt nicht die famose Kantische Subjektivität einspränge, die allem den „je eigenen Sinn“ erteilt. Mein Nachbar sagt mir: „Dort steht die Frau Bürgermeisterin!“ Worauf ich: „Mitnichten, mein Lieber, das ist eine Vogelscheuche!“ Denn ich bin etwas schwachsichtig. Mein Urteil (22) ist nicht etwa eine subjektive Täuschung,

nein, das ist die objektive philosophische Wahrheit, denn die gegenständliche Welt ist „umwillen“ meiner da.

In der Hintergasse lebe ich mit meinen „Mit-Menschen“ in einer Welt des „ursprünglichen sinnhaltigen Verstehens“. Ich bin nicht allein, ich bin ursprünglich nicht ein äußerer Zuschauer der Welt, ich bin *in* der Welt, ich bin „verstehend“ in der Welt – der Hintergasse. Mit meinen Nachbarn von links und rechts und von gegenüber bilde ich beim Klönen ein gewichtiges „man“, und daß ich außerdem ein „Ich“ bin, daran erinnert mich der Leichenzug, der in der Nebengasse vorbeizieht, denn mein Ich – als meine Freiheit – besteht darin, daß ich weiß, daß es mit dem Tode aus ist. Ein Christ bin ich nicht, aber dort, wo der perfekte Christ die „Sünde“ sitzen hat, dort habe ich die „Angst“ sitzen. Neben der „Sorge“ um das liebe tägliche Brot ist die „Angst“ im innersten Kern meines Wesenseins die Substanz, die mich zusammenhält. Gäbe es nicht diese Welt der „Angst“ mit dem „ursprünglichen Verstehen“ im „öffentlichen Gerede“ unseres hintergäßlerischen „man“: wo sollte dann die Politik herkommen!? So leben die Menschen der Hintergasse in ihrer „zuhandenen“ und „ursprünglich erschlossenen“ Welt, die ihre Welt-Geschichte ist, denn der Mensch der Metaphysik Heideggers ist der „geschichtliche Mensch“. Mein Heroismus als geschichtlicher Mensch besteht darin, daß ich nicht nur substanzielle „Angst“ bin, sondern daß ich es auch weiß, was ich bin.

Solches ursprünglich verstehende In-der-Welt- und Mitmensch-Sein ist die von Heidegger eigens ent-

deckte neue (23) Erkenntnisart, die als eine besondere *Erkenntnisart* neben die bisher in der Philosophiegeschichte aufgetretenen Erkenntnisarten hinzutritt. Die wissenschaftliche Erkenntnisart ist nichts weiter als ein intellektualistisch verdorbener und im ganzen heruntergekommener Sproß dieser ursprünglich verstehenden Erkenntnisart Heideggers. Ihren Blutsverwandten hat diese Erkenntnisart in der Philosophie Bergsons. Während aber Bergson schon durch die laxen Handhabung seiner verschwimmenden und verschillernden Begriffe den Bankerott der rationalen Philosophie dokumentiert, versteht es Heidegger, durch eine scheinbegriffliche Artistik einer eigens erfundenen Sprache seiner Metaphysik den Charakter einer bedeutenden Philosophie zu geben,

Ein legitimer Kritiker schrieb zum Ganzen der Metaphysik Heideggers: „Schlüssel, Anfang und Ende aller Erkenntnis ist der *Mensch*, dem alles nicht-menschliche Sein in der durchschnittlichen Alltäglichkeit begegnet nur als „zuhandenes Zeug“ – nur um willen des menschlichen Daseins. Eine radikalere Ausformung des neuzeitlichen weltverwüstenden imperialistischen Menschengrößenwahns ist gar nicht möglich. Und diese *Einstellung* ist der eigentlich letzte Grund, auf dem Heideggers anthropologische Seinsmetaphysik überhaupt erst möglich wird – und nicht seine theoretischen Begründungen.“ (Maximilian Beck, Philosoph. Hefte 1, 1928.)

Der Philosoph Heidegger nimmt also die Führer und Hüter des Schicksals des deutschen Volkes in Zucht, nachdem schon Plato gefordert hatte, daß die Könige bei den Philosophen in die Schule zu gehen haben.

(24) Ich könnte mir Könige denken, die ihre Untertanen nicht unbedingt für Hintergäbler halten.

In seiner Rektoratsrede stellt Heidegger im Zusammenhang mit dem „politischen“ Begriff der Universität seinen Begriff der Wissenschaft zur Schau und ebenso seinen Begriff des Geistes. Diesen beiden Fundamentalbegriffen schenken wir ein wenig Aufmerksamkeit.

Heidegger wirft die Frage auf, ob Wissenschaft überhaupt noch notwendig ist, oder ob wir sie „einem raschen Ende zutreiben lassen“ sollen. „Daß Wissenschaft überhaupt sein soll, ist niemals unbedingt notwendig.“ – Herr Heidegger müßte eigentlich wissen, daß im Schulsack jedes deutschen Gymnasiasten eine schlichte Überzeugung mitgetragen wird. Sie lautet: Es konnte für den geliebten Griechen nicht Problem sein, in unserem modernen Sinne nach *Freiheit* zu fragen. Wir suchen Freiheit und Selbstverantwortung als sittliches Ideal. Der Grieche fühlte sich als sittliches Wesen eingebettet in die Natur, seine Sittlichkeit bestand in der Erkenntnis des Menschen als eines Naturwesens. Erst durch das Christentum wurde das Sittliche eine „übernatürliche“ Aufgabe, und aus der Freiheit des Christenmenschen, der das Gesetz der Natur nicht aufhebt, sondern erfüllt – und sich zugleich zur Natur distanziert, erwuchs das moderne Freiheitsproblem, das nicht Freiheit von, sondern Freiheit zur *Verantwortung* meint. Herr Heidegger steht mit einem Fuß im Griechentum, wo der Ursprung der gegenwärtigen Philosophie anhebt. „Nur dann, wenn wir uns wieder unter die Macht des Anfangs unseres geistig-geschichtlichen Daseins stellen,

kann Wissenschaft wahrhaft bestehen. (25) Dieser Anfang ist der Aufbruch der griechischen Philosophie.“ Das lassen wir gelten. Aber wir lassen nicht gelten, wenn jetzt Heidegger haarscharf an *unserem* Problem, am Problem der Freiheit, vorbeitrampelt. „Daß Wissenschaft überhaupt sein soll, ist niemals unbedingt notwendig.“ Was soll das? Auch wir sind der Meinung, daß Wissenschaft nicht „notwendig“ sein kann, und wir sind außerdem der Meinung, daß Wissenschaft, wenn immer sie überhaupt *ist*, nur unsere *Freiheitstat* ist. Was geht es Natur an, ob ich Wissenschaft treibe oder nicht? Ihre notwendigen Gesetze wirken ohne meine Assistenz. Ob das selbstbewußte Ich die Natur erkennt oder nicht erkennt, das ist seine Angelegenheit. Und wenn das Ich seine Angelegenheit *recht* versteht, wird es seine erkennende und sittliche *Freiheit* darin suchen, die Notwendigkeiten der Naturgesetze anzuerkennen, ja sie sogar in seine eigensten Verantwortlichkeiten mit hereinzunehmen – nachdem wir als moderne Menschen erkannt haben, daß niemand dem Hereinwirken der Natur in die Menschenwelt (der „Wirtschaft“ z. B.) einen Sinn erteilt, wenn nicht der Mensch selber es tut. Wir bauen Maschinen nach Maßgabe der ewigen Gesetze der Natur, die Maschinenwelt steht als fremde Wirkensmacht im Eigengesetz ihres von uns nicht beherrschten Ablaufes uns feindselig gegenüber. Wir werden entweder die Chance unserer Freiheit wahrnehmen, dieser modernen Natur-Dämonie unsere Verantwortung einprägen – und leben, oder wir werden unsere Chance nicht wahrnehmen – und untergehen. Wir werden zu Verrätern an unserer Freiheit, wenn wir die Trivialität dulden, daß nach dem Beweis (26)

der „Notwendigkeit“ der Wissenschaft gefragt werde. Wissenschaft ihrem Wesen nach ist Freiheitstat. Die Wissenschaft sei „niemals unbedingt notwendig“ – das klingt nach schlechter Theologie, die bewies oder noch immer beweist, daß es „nicht unbedingt notwendig“ war, daß Gott die Welt erschaffen hat.

Heideggers Wissenschafts-*Gesinnung* entspricht es, den Wissenschaft treibenden Menschen in einer Art gepanzerter Abwehrstellung gegen eine feindselige „Welt“ zu sehen. Der Mensch stehe „gegen“ das Sein, meint Heidegger. „In der griechischen Philosophie steht der abendländische Mensch aus einem Volkstum kraft seiner Sprache erstmals auf gegen das Seiende im Ganzen und begreift es als das Seiende.“ Ist das wahr? Warum „gegen“ die Welt? Warum sollte das griechische Volkstum eine Rebellion gegen das Seiende sein? Warum sollte ich nicht empfinden und sagen: das Seiende, das Göttliche schuf sich im griechischen Volkstum seine eigenste Ganzheit und Offenbarung. Können wir denn Ganzheit in einem nur äußerlich quantitativen Sinne suchen wollen. Ganzheit im höheren Sinne kann doch nur von qualitativer Art, kann nur inhaltliche Fülle sein. Wenn Gott im jüdischen Volke sich eine Ganzheit besonderer Art geschaffen hat, wenn das jüdische Volk in einem bestimmten Sinne das auserwählte Volk Gottes war, warum sollte dann nicht das griechische Volk in einem bestimmten andern Sinn ebenso das auserwählte Volk Gottes sein. Hat nicht die deutsche Klassik die Griechen in diesem Sinne gesehen? Ganzheit gibt es nur immer als bedeutende Repräsentation. Goethe ist des „Ganze“ des deutschen Volkes, weil er repräsentativ (27) ist. Die abendländische Wissenschaft hat

deswegen Bankrott gemacht, weil sie solchen Fundamenteinsichten nicht Rechnung trug, weil sie leere formale Allgemeinheiten und Quantitäten setzte, wo nur höchste *Qualitäten* zur Frage stehen.

Nun ist es doch gerade der Philosoph Heidegger, der eine wirklich bedeutsame geistesgeschichtliche Entdeckung gemacht hat in bezug auf den qualitativen Charakter des „Seins“ bei den griechischen Philosophen. Ich rechne diese Entdeckung Heideggers zum eigentlich Bedeutenden seiner Philosophie überhaupt. Im § 44 von „Sein und Zeit“ legt er dar, daß die Griechen ein inhaltliches Kriterium dafür hatten, was sie als systematische Wahrheit ihrer Naturerkenntnis bezeichneten. Dieses Wahrheitskriterium der griechischen Philosophie hat sich bis ins Mittelalter hinein bewährt. Blicken wir in die Gegenwart, so finden wir ebensoviele philosophische Wahrheit als es Professuren gibt, wozu neuestens noch hinzukommt, daß der moderne Wahrheitsautarkismus zu dem radikalen Hilfsmittel greift, für den engeren Landesbereich einer Philosophie eine je eigene Sprache zu erfinden, wodurch die Philosophiestudenten des je nächstbesten deutschen Universitätsstädtchens prinzipiell zu Ausländern werden, und den eingeborenen Autarkisten die Chance des philosophischen Landesverrates frei gegeben ist. Wer nicht gerade als Fachmann darauf verfallen sollte, eine Seite Heidegger lesen zu wollen, möchte leicht sein blaues Wunder erleben. – Nichts ist der Wissenschaft der Gegenwart so fremd, wie eine verpflichtende Idee von Wahrheit, an der sich die Forschungsarbeit ausrichten könnte. Da unsere (28) moderne Naturwissenschaft schon den Gegenstand der Naturwissenschaft als ein unbestimmtes –

irgendwie aus Materie und Mathematik gemixtes Etwas zwischen Feuernebel und Wärmetod erträumt, so kann auch die wissenschaftliche Wahrheit, die sich auf dieses Etwas richtet oder dasselbe gar konstituieren soll, nichts besonders Inhaltreiches sein. Anders war es im Griechentum. Heidegger zeigt in vortrefflicher Analyse, daß es nicht die Aufgabe des griechischen Philosophen war, im Sinne Kants aus seinem Bewußtsein heraus die Wahrheit zu „erzeugen“. Wahrheit im griechischen Sinne habe nicht die Struktur einer Übereinstimmung zwischen Erkennen und Gegenstand im Sinne einer Angleichung eines Seienden (Subjekt) an etwas anderes (Objekt). Die Wahrheit wird nicht logisch konstruiert, sondern aus dem lebendigen Erkennen wird erst nachträglich die „Logik“ abgeleitet. Die Wahrheit in der griechischen Philosophie wird ausgesprochen durch die Gewahrung und Anerkennung, daß die Wirklichkeit ein Sein ist. Das hatte philosophisch den doppelten Sinn: erstens daß das einem Dinge zuerteilte Prädikat des Seins ein bloßes Meinen und Wähnen ausschließt, zweitens daß das an einem Dinge festgestellte Sein, welches identisch ist mit dem eigentlichen Inhalt des Dinges, das ideelle Wesen des Dinges zu einem „Allgemeinen“ macht, denn nur Allgemeines geht in die Erkenntnis ein, und das Prädikat des Seins ist eben der Ausdruck dafür, daß ein Glied der Wirklichkeit in den gedanklichen Einheitszusammenhang der Welt aufgenommen ist. Die gedankliche Einheit, der Welt aber ist die allgemeine, d. h. die allen Menschen gemeinsame Wahrheit. Ob die Wissenschaft ein Kriterium (29) der Wahrheit besitzt, ist keine Luxusfrage esoterischer Philosophie, sondern ist „soziale Frage“. Für den

Griechen ist die Erkenntnis und Anerkenntnis des Sein-seins oder Wahrseins eines Dinges oder Vorganges der Natur die Anerkenntnis eines *Objektiven*, das in seiner Ganzheit mit der objektiven „Welt“ identisch ist. Das Sein wird durch den griechischen Denker an der Wirklichkeit entdeckt. Wahrheit heißt darum a-letheia, was Heidegger einleuchtend als Unverhülltheit, Unverdecktheit deutet. Wahrheit im griechischen Sinne ist das ent-deckte Sein.

Diese Entdeckung Heideggers wäre eine originäre Entdeckung, wenn nicht vor schon längerer Zeit ein anderer deutscher Philosoph zu dieser Entdeckung, die also bereits da sein mußte, auch noch die intimere psychologische Begründung gegeben hätte. In seiner zweibändigen Philosophiegeschichte (Rätsel der Philosophie) macht Steiner im Jahre 1914 auf den intimen Charakter des griechischen Gedankenlebens aufmerksam. Was Steiner hier sagt, scheint ganz aus einem erlebten Verständnis der Erkenntnisart Goethes hervorzugehen. Im Sinne Goethes ist es jedenfalls, das Denken des Menschen nicht wie eine Apparatur von logischen und kategoriellen Gesetzmäßigkeiten zu sehen, sondern wie ein Stück Natur selbst. Goethe verstand das Denken ganz ähnlich wie er die Sinnes-tätigkeit des Menschen verstand: wie die Sinne Organ der Auffassung der Sinneserscheinungen sind (wobei Goethe noch nicht die Fritz Mauthnersche Schrulle der „Zufallssinne“ zu berücksichtigen brauchte, weil ihn sein gesunder Weltsinn davor bewahrte), so ist das *Denken Organ der Auffassung* der „Ideen“. Dabei ist es nicht Goethes Meinung, (30) daß diese Ideen etwas anderes seien als seine eigenen Gedanken, aber er sah, schaute gewissermaßen seine Gedanken als

objektive Glieder im Weltgeschehen. Deswegen ist Goethe der entschiedenste Gegenpol des Kantischen Subjektivismus, trotz aller Umdeutungsversuche durch Simmel und andere. Der Goetheanismus Steiners hatte im Jahre 1914 über das griechische Denken das folgende zu sagen: „Nun aber erlebt der Grieche den Gedanken in einer anderen Art als der gegenwärtige Mensch. Das ist eine Tatsache, die leicht außer acht gelassen werden kann. Doch ergibt sie sich für eine echte Einsicht in das griechische Denken. Der Grieche empfindet den Gedanken, wie man gegenwärtig eine Wahrnehmung empfindet, wie man „rot“ oder „gelb“ empfindet. Wie man jetzt eine Farben- oder Tonwahrnehmung einem „Dinge“ zuschreibt, so schaute der Grieche den Gedanken in und an der Welt. Deshalb bleibt der Gedanke in dieser Zeit noch das Band, das die Seele mit der Welt *verbindet*.“

Das heißt denn doch – gegenüber Heidegger – : der Grieche war nicht darauf aus, in aller Welt einen „Gegner“ zu entdecken, er lebte und erlebte aus natürlichem Vertrauen (das Gegenteil von „Angst“) seine Harmonie mit der Welt, sein Eingebettetsein in die Welt. Davon weiß der moderne Grieche Goethe etwas, wenn er sein eigenes Verdienst gern an die „Gott-Natur“ abtritt. Heidegger dagegen kann der Welt nur als eines „Gegners“ ansichtig werden. Heideggers abendländischer Mensch stellt sich als Grieche „erstmals *gegen* das Seiende im Ganzen“.

So wäre denn dieser Heideggersche Mensch ein Rebell? Das wäre er vielleicht, wenn er nach der Lehre (31) Heideggers nicht ausgerechnet aus einem Stoffe bestünde, den Heidegger mit dem ganz eindeutigen

Worte „Angst“ bezeichnet. Die „Angst“ sagt dem Menschen entscheidend im Angesicht des Todes, daß er ein „Sein“ ist; in der philosophischen Kunstsprache Heideggers nennt man das „die Grundbefindlichkeit der Angst als eine ausgezeichnete Erschlossenheit des Daseins“. (Sein und Zeit, §40.)

Herr Heidegger beruft sich weiterhin auf die griechische Philosophie als den Ursprung und Aufbruch unserer gegenwärtigen Wissenschaft und sagt: „Alle Wissenschaft ist Philosophie, mag sie es wissen oder nicht. Alle Wissenschaft bleibt jenem (griechischen) Anfang der Philosophie verhaftet. Aus ihm schöpft sie die Kraft ihres Wesens, gesetzt, daß sie diesem Anfang überhaupt noch gewachsen bleibt.“

Auch hier habe ich eine Restriktion zu machen. Blicken wir einmal auf Plato. Es wurde schon gesagt, daß dieser Philosoph (der Lehrer des Aristoteles) der *christlichen* Philosophie des Augustinus und des ganzen Mittelalters eine willkommene Handhabe lieferte mit seiner Lehre von der „Idee“, die er nicht aus dem Menschen heraus zu verstehen sucht, sondern die er in eine eigens erfundene transzendente Welt versetzt. Diese eine Tatsache könnte genügen, um sich daran zu erinnern, daß die wissenschaftliche Philosophie als Systematik keineswegs ihr eigener Ursprung ist, sondern ganz eindeutig ihre Herkunft aus der Theologie kundgibt. (Und ist denn etwa die Motivationskraft der Theologie für die Philosophie Heideggers eine so ganz unbekannte Sache? Was wäre diese Heideggersche Philosophie ohne die – Theologie Kierkegaards!?) (32) Bis in unsere unmittelbare Gegenwart herein hat die systematische Philosophie dann und

dadurch Großes geleistet, daß sie sich ihres Zusammenhanges mit der Theologie bewußt war. Ein Eduard von Hartmann z. B. ist deswegen unter Professoren ein echter Philosoph von Weltformat, weil er – vollverantwortlich für eine gegebene historische Situation der Tradition – das Weltproblem als Gottesproblem behandelt. Er ist der letzte Idealist, der den Heimweg der erträumten „Weltvernunft“ in das wirkliche Ich noch nicht gefunden hat, der letzte, der die überlieferte Gottesvorstellung dadurch glaubt retten zu können, daß er aus dem persönlichen Gott des Christentums eine pantheistisch-unpersönliche Urwesenheit der Natur und des Geistes macht, die zwar immer noch allwissend und allweise – aber nebenher „*unbewußt*“ ist. Solche Tragödie der Philosophie ist Dramatik echten heldischen Wagemutes, ist ihrer Substanz nach gewiß nicht „Angst“. Das Schicksal der gegenwärtigen protestantischen Theologie ist unentrinnbar dem Schicksal des philosophischen Idealismus verhaftet. Wenn die gegenwärtigen Theologen des Protestantismus dies einzusehen sich entschließen, werden sie ihre dialektischen Eiertänze satt haben.

Ein Plato läßt sich aus dem Ursprung der Philosophie im Griechentum ebensowenig wegeskamotieren, wie ein Hegel aus der Geistesproblematik unserer gegenwärtigen Epoche. Wir begegnen doch wie natürlich dem Philosophen Plato selbst in der Rektoratsrede des Herrn Heidegger. Was ist es denn anderes als eine Reminiszenz an Platons „Staat“ mit seinem Nährstand, Wehrstand und Lehrstand, (33) wenn der Rektor der Freiburgischen Universität im Frühling des Sturmjahres 1933 seine Studenten moralisch ver-

pflichtet auf „Arbeitsdienst“, „Wehrdienst“, „Wissensdienst“? Aber Plato ist auch der Philosoph, an dem sich die entscheidenden Wendungen und Neuorientierungen in der Philosophie der Gegenwart abheben müssen. Was an unserer Kultur fragwürdig geworden ist, z. B. alle Staatsmystizismen, sei es Hegelscher oder sozialistischmarxistischer Prägung, stammt zuletzt aus Plato, und Plato tut auch heute noch seine Dienste, wenn es gilt, die „übersinnliche Welt“ – also in Wahrheit des repräsentativen Menschen Innenwelt – in den Dienst von Kirchen und Sekten zu bemühen.

Über Plato sagt ein radikaler Philosoph der Gegenwart Entscheidendes: „Die große Täuschung des Menschen über sich selbst hat einer der größten Philosophen aller Zeiten in ein kühnes, wundersames System gebracht. Dieser Philosoph ist Plato. Alles, was Plato als Ideenwelt jenseits der Dinge vorhanden glaubt, ist menschliche Innenwelt. Der Inhalt des menschlichen Geistes aus dem Menschen herausgerissen und als eine Welt für sich vorgestellt, als höhere, jenseitige Welt: das ist platonische Philosophie. Ich gebe Ralph Waldo Emerson Recht, wenn er (Repräsentanten der Menschheit) sagt: „.... Aus Plato kommen alle Dinge, die noch heute geschrieben und unter denkenden Menschen verhandelt werden.“ Den letzteren Satz möchte ich etwas genauer in folgender Form aussprechen. Wie Plato über das Verhältnis des menschlichen Geistes zur Welt empfunden hat, so empfindet auch heute die überwiegende Mehrheit der Menschen. (34) Sie empfindet, daß der Inhalt des menschlichen Geistes, das menschliche Fühlen, Wollen und Denken auf der Stufenleiter der Erscheinun-

gen oben zu stehen kommt, aber sie weiß mit diesem geistigen Inhalt nur etwas anzufangen, wenn er außerhalb des Menschen, als göttliches oder irgendein anderes höheres Wesen, notwendige Naturordnung, moralische Weltordnung – und wie der Mensch sonst das, was er selbst hervorbringt, genannt hat – vorhanden gedacht wird.“

Rudolf Steiner schrieb diese Sätze über Plato im Jahre 1899 und der Verfasser dieser Schrift glaubt es sich für sein Teil schenken zu können, aus solchen Sätzen einen ganz überflüssigen „Widerspruch“ zur Anthroposophie Steiners zu konstruieren. Vielleicht allerdings hat sich besagte Anthroposophie allererst noch zu bewähren im Kampf gegen die menschenverderbenden Philo-Sophismen unserer Gegenwart.

Stellen wir uns vor, was die vertrauend verehrende Weltoffenheit Goethes zu dem folgenden Satze der Heideggerschen Rektoratsrede sagen müßte: „Wissenschaft ist das fragende Standhalten inmitten des sich ständig verbergenden Seienden im Ganzen.“ Könnte es nicht an der zeitgenössischen Gepanzertheit des Philosophen liegen, daß der Geist der Natur sich resigniert in Distanz hält? Der Goetheanismus behauptet es zum mindesten: „Es liegt im Wesen der Seele, beim ersten Anblick der Dinge etwas *auszulöschen*, das zu ihrer Wirklichkeit gehört. Daher sind sie für die Sinne so, wie sie nicht in Wirklichkeit sind (Wirklichkeit gleich erschlossene Wahrheit), sondern so, wie die Seele sie gestaltet. (Dabei könnte die Seele nun stehen bleiben, (35) könnte ihre subjektive Gestaltungsweise als „ursprüngliches Verstehen“ ausgeben, – oder aber die Seele kann sich aus Goethe-

schem Vertrauen bemühen, das Erkenntnislicht anzustecken.) Aber ihr (der Dinge) Schein oder ihre bloße Erscheinung beruht darauf, daß die Seele ihnen erst weggenommen hat, was zu ihnen gehört. Indem der Mensch nicht bei dem ersten Anschauen der Dinge verbleibt, fügt er im Erkennen das zu ihnen hinzu, was ihre volle Wirklichkeit erst offenbart. Nicht durch das Erkennen fügt die Seele etwas zu den Dingen hinzu, was ihnen gegenüber ein unwirkliches Element wäre, sondern vor dem Erkennen (im bloßen Anglotzen) hat sie den Dingen genommen, was zu ihrer wahren Wirklichkeit gehört.“ (Steiner, Die Rätsel der Philosophie.) Das ist Goetheanistische Erkenntnishaltung. Die Dinge sind dem „Menschen im Herzen“. Der Mensch ist kein Zuschauer des Weltgeschehens, er ist auch nicht ein bloßes In-der-Welt-Sein, sondern der Mensch ist als Erkennender das vorzüglichste Organ der Ganzheit der Welt, weil Natur nur im Menschen-Innern zu sich selbst heimkommen kann.

Da reden sie heute von der Feindschaft des Geistes gegen die Seele. Da ich unter Geist nichts anderes verstehen kann als den Geist eines wirklichen Menschen, kann ich mir solches Gerede nur deuten, wenn ich argumentiere: Je nachdem, *wer* einer ist, wird es verständlich erscheinen, ob *sein* Geist der Widersacher der Seele ist oder das Gegenteil. Die Philosophen sollten sich nicht anmaßen, ihre eigensten „Komplexe“ zu Weltangelegenheiten aufzubauschen. (36)

Was ist nach Heidegger der allerletzte Sinn von „Wissenschaft“ im Rahmen der politischen Universität?

Unmißverständlich offenbart sich die geistige Führerschaft des Freiburger Rektors in unmißverständlicher Auskunft auf unsere Frage:

„Wollen wir dieses Wesen der Wissenschaft, dann muß die Lehrerschaft der Universität wirklich vorrücken in den äußersten Posten der Gefahr der ständigen Weltungewißheit. ... Wenn es wahr ist, was der leidenschaftlich Gott suchende letzte deutsche Philosoph, Friedrich Nietzsche sagte: „Gott ist tot“ –, wenn wir Ernst machen müssen mit dieser Verlassenheit des heutigen Menschen inmitten des Seienden, wie steht es dann mit der Wissenschaft?

Dann wandelt sich das anfänglich bewundernde Ausharren der Griechen vor dem Seienden zum völlig ungedeckten Ausgesetztsein in das Verborgene und Ungewisse, d.i. Fragwürdige. *Das Fragen ist dann nicht mehr nur die überwindbare Vorstufe zur Antwort als dem Wissen, sondern das Fragen wird selbst die höchste Gestalt des Wissens.*“

Ob wir es uns – unter der Zucht der Meister der Philosophie – abgewöhnen müssen, zu wähnen, daß Wissenschaft vom *Wissen* lebt, daß das Fragen umwillen der *Antwort* ist?

Unter dem „völlig ungedeckten Ausgesetztsein in das Ungewisse und Fragwürdige“ dieser hohen philosophischen Wissenschaft glaube ich verstehen zu sollen, daß (37) solche Wissenschaft unter der drohenden Gefahr desjenigen steht, was man den gesunden Menschenwitz nennt. Dem Heideggerschen Wissen-

schaftsbegriff entspricht notwendig sein Begriff des Geistes.

„Wollen wir das Wesen der Wissenschaft im Sinne des *fragenden, ungedeckten Standhaltens inmitten der Ungewißheit des Seienden im Ganzen*, dann schafft *dieser* Wesenswille unserem Volke seine Welt der innersten und äußersten Gefahr, d. h. seine wahrhaft *geistige* Welt.“ Das scheint etwas optimistisch. Geht es in der Wirklichkeit von jeher so zu, daß man das, was man will, auch schon hat? Seit wann ist denn Wollen ein „Schaffen“? Heidegger meint: das Wesen der Wissenschaft ist identisch mit einem Fragen; *will* ich dieses Fragen, dann *habe* ich die „geistige Welt“. Vielen Nichtesoterikern wird diese Art von Logik nicht liegen.

Heidegger gibt seiner Definition der „geistigen Welt“ einen leichten politischen Akzent. Das war nicht nötig, denn der Eingeweihte weiß ohnehin, daß wir es hier mit der Schulstube der deutschen Bildung zu tun haben. Das Stichwort dieser Universitätsbildung heißt *Dilthey*.

Dilthey ist der Entdecker des „geschichtlichen Menschen“, der so etwas wie ein vornehmerer Zwilling Bruder des Häckelschen „natürlichen Menschen“ ist. Über die Wissenschaft um die Jahrhundertwende hatte sich die Landplage des *Historismus* gelegt. Viel wurde seit Nietzsche gegen die Gefahren der historisierenden Betrachtungsart geschrieben. Unter Historismus versteht man die Aufklärung eines *gegenwärtigen* Phänomens aus einem vergangenen. Der nüchterne Sinn des gesunden Menschen (38) weiß, daß es derlei prinzipiell nicht geben kann. Der Historismus

ist eine ganz unproduktive Wissenschaftsrichtung. An der echten Naturwissenschaft ist zu lernen, wie man Vergangenes nachträglich gedanklich durchdringen kann. Als die Geologie die vulkanistischen Spekulationen überwunden hatte, ging sie dazu über, die *gegenwärtigen* Formationen der Erdbildung zu studieren und daraus auf die Vergangenheit in berechtigten Grenzen *Schlüsse* zu ziehen. Ein Analoges finden wir bei Haeckel: Er untersucht am menschlichen Embryo die *gegenwärtigen* Formbildungen des natürlichen Menschen, findet in der Abfolge der Formstadien eine Parallele zu der Entwicklungsreihe der Tierheit aus primitiven zu höheren Stufen und spricht diese *Beobachtung* als biogenetisches „Gesetz“ aus. In den sogenannten Geisteswissenschaften, die dort anfangen, wo Haeckel aufhört (Haeckel hat für die spezifisch geistig-seelische Innenwelt des Menschen kein Interesse), kann es grundsätzlich nicht anders zugehen. Eine bedeutende geschichtliche Persönlichkeit – der Vergangenheit wird derjenige „verstehen“, der selbst aktuell ein reiches und bedeutendes Innenleben führt. Echte geschichtliche Tradition gibt es nur im *schöpferischen* Akte der Gegenwart. Seit dem 20. Jahrhundert stellt sich die Universitätsphilosophie die neu gesehene Aufgabe – der Fragwürdigkeiten des Historismus mehr oder weniger deutlich bewußt – den Menschen als Handelnden innerhalb der „geschichtlichen Welt“ ebenso zu verstehen, wie den in die Natur hineingestellten natürlichen Menschen. Man strebte nach Methoden und nach Kategorien, den geschichtlich handelnden Menschen innerhalb des Kulturprozesses (39) der menschlichen „Gesellschaft“

„wissenschaftlich“ zu erfassen. In diesen Bestrebungen nimmt Dilthey die Führerstellung ein.

Dieser Philosoph ist der Erfinder des „geschichtlichen Menschen“, und der „geschichtliche Mensch“ Diltheys ist nicht etwa ein „Einzelmensch“, weil er als solcher zugleich bloß „natürlicher Mensch“ wäre. Was ist also der „geschichtliche Mensch“? Er ist eine professorale Willkürkonstruktion. Dilthey begeht den verhängnisvollen Fehler, nicht zu wissen, daß im *repräsentativen* natürlichen Einzelmenschen das Urbild des wirklichen geschichtlichen Menschen zu suchen ist. Goethe ist dadurch ein „geschichtlicher Mensch“, weil er in bestimmter Weise die Geschichte seines ganzen Volkes *repräsentiert*. Erst allmählich kommen die Philosophen in der Gegenwart (z. B. Ernst Cassirer) auf den Gedanken einer Logik der Repräsentation. Vorerst bewegt sich die Philosophie in willkürlichen Begriffskonstruktionen. Dilthey hat als erster jene Theorie des „Verstehens“ ausgebildet, zu der Heidegger schlechterdings auch nicht das Atom eines eigenen Gedankens hinzufügte, als er Dilthey zur Grundlage seiner Philosophie machte. Die *Welt*, in der der „geschichtliche Mensch“ für den „verstehenden“ Philosophen auftritt, ist nicht die wirkliche natürliche Welt, sondern die Welt der „menschlichen Gesellschaft“ und ist bei Dilthey und Heidegger genau besehen die idealistisch verdünnte „Welt“ des Marxismus. Innerhalb der idealistischen menschlichen Gesellschaft stehen das Verständnis meiner selbst und anderer in gegenseitiger Abhängigkeit. Ich verstehe den Andern aus den Erlebnismöglichkeiten meines eigenen (40) Ich, das Verstehen ist ein Wiederfinden des Ich im Du. Wenn Dilthey die histori-

sche Objektivierung der Inhalte, die den Individuen der „geschichtlichen Welt“ – faktisch oder „möglichlicherweise“ – gemeinsam sind, als „objektiven Geist“ bezeichnet, so ist dieser „objektive Geist“ deswegen eine abgründige Illusion, weil sein „geschichtlicher Mensch“ ja gar kein wirklicher „Einzelmensch“ ist, sondern ein professorales Abstraktum. Die Inhalte des objektiven Geistes sind ganz und gar keine „möglicherweise“ Inhalte, sondern sind die Inhalte der *repräsentativen* großen Geister. Von objektivem Geist kann mit Sinn und Verstand nur gesprochen werden als vom konkreten Geist von konkreten wirklichen Einzelmenschen repräsentativer Artung: Die Möglichkeit des Christentums als einer „geschichtlichen“ Religion beruht ganz darauf, daß ein universell repräsentativer Geist in dem Menschen Jesus von Nazareth von der Jordantaufer bis zum Kreuzestod lebte. Dieser Geist (des Gottes Christus) erhebt den Anspruch, *repräsentativ* zu sein für alles wirkliche Menschsein im geistigen Sinne. Wir kennen von diesem universellen Geist nur erst dasjenige, was er für die *Ethik* der Menschen bedeutet, wir kennen noch nicht dasjenige, was dieser Geist bedeuten kann, wenn er durch einen wirklichen Menschen zum Gesetzgeber des *Erkennens* wird. Die Krisis des Christentums und der Philosophie bewegt sich in dieser Spannung zwischen ethischem „Glauben“ und echtem Erkennen und Wissen. Träte ein menscheitsrepräsentativer Erkennen unter uns auf, so wären wir vor die Frage gestellt, ob wir die Innenwelt eines solchen Repräsentativen als „objektiven Geist“, als „geistige Welt“ anzusprechen haben. Zu solchen Überlegungen ist die Schulphilosophie bisher nicht vorgestoßen.

Es blieb Dilthey nur noch der Schritt zu tun übrig: aus den Höhen des Geistes in die Niederungen des „praktischen Lebens“ herunterzusteigen. Er meint nämlich, das „Verstehen“ anderer Menschen erwachse zuerst aus den „Interessen“ (wiederum ein Motiv Heideggers) des praktischen Lebens. Dieses praktische Leben ist heute deswegen eminent unpraktisch, weil es den Geist anstatt aus dem repräsentativen Geist überragender wirklicher Menschen, aus dem „verstehenden“ Tun von „geschichtlichen Menschen“ herleitet, welche „geschichtlichen Menschen“ – im Westen und Osten – beinahe Staatsmänner wären, wenn Dilthey ihnen das nicht verunmöglichen würde, weil sie doch als „geschichtliche Menschen“ keine wirklichen „Einzelmenschen“ sein können.

Aus dieser Philosophie des Professors Dilthey fällt einiges Licht auf den Geistbegriff seines Schülers Heidegger. Man muß der Behauptung Diltheys und Heideggers, das Verstehen anderer Menschen erwachse allererst aus den praktischen „Interessen“, das denkwürdige Tun *Goethes* als Erkenntnis- und Lebenspraktikers entgegenhalten, von dem das geisteswissenschaftliche methodische Prinzip her stammt, aus der innigsten Anteilnahme an dem vollen Reichtum der Natur- und Menschenwelt – *interesselos* zu verstehen, das geläuterte Selbst des Erkennenden in seiner Fülle zum Organ zu machen, durch das die Fülle der Gotteswelt *sich selbst ausspricht*. Diese Gesinnung hat ihren matten Abglanz in der politischen Phrase, die den Gemeinnutzen vor den Eigennutzen stellt. (42)

Von einer „Weltvernunft“, durch die sich im Repräsentativen die Welt selbst ausspricht, will Heidegger nichts wissen. „Denn „Geist“ ist weder leerer Scharfsinn, noch das unverbindliche Spiel des Witzes, noch das uferlose Treiben verstandesmäßiger Zergliederung, noch gar die Weltvernunft....“ Hier hat sich Herr Heidegger etwas gar zu kleinformatige Äußerungsweisen des Geistes als Gegner seines „Geistes“ auserwählt. Herr Heidegger würde uns imponieren, wenn er eindeutig erklärte, daß vor allem der Christus-Geist, als sittlicher und als erkennender Geist, von ihm radikal abgelehnt wird. Zu meiner nicht geringen Verwunderung finde ich aber in der ganzen Rektoratsrede das Christentum überhaupt nicht erwähnt. Wenn schon das Christentum nicht unter die Belange der Zuchtmeister des deutschen Volkes fällt, dann darf zum mindesten daran erinnert werden, was maßgebliche Führer ihrerseits als ihre Stellungnahme zum Christentum kund getan haben.

Ich zitiere nach Wilhelm Stapel „Sechs Kapitel über Nationalsozialismus und Christentum“: „Daß Hitler sein katholisches Christentum ernst nimmt, ist aus seinem Buche „Mein Kampf“ und aus vielen sonstigen Äußerungen bekannt.... Lassen wir die persönlichen Bekenntnisse der Führer dahingestellt, und halten wir uns an das Parteiprogramm.... Es heißt da, Punkt 24: „Die Partei als solche vertritt den Standpunkt eines positiven Christentums, ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden.“

Wenn also Herr Heidegger Adolf Hitler in Zucht zu nehmen beabsichtigt, so wird er dem Führer des deut-

schen (43) Volkes allererst sein Christentum abzgewöhnen haben.

Ich habe nicht die Absicht, mich zum Apologeten „des“ Christentums zu machen. Ich habe ziemlich ausgebildete Vorstellungen über das, was man öffentlich die Krisis des Christentums nennt. Mag manches endgültig stürzen, was seinen legitimen Ort längst auf dem Kehrthaußen der Geistesgeschichte hat. Aber dies eine weiß ich: als ein bedeutender Mann im Geiste wird die Zukunft nur denjenigen anerkennen, der mit dem Neuen, was er bringt, das Vergangene nicht zerstört, sondern in seinem positiven Kern verklärt und erhöht; der das Gesetz nicht zerbricht, sondern erfüllt.

Die Theologen, unter Führung Wilhelm Stapels, diskutieren gegenwärtig das Gesetz, den „Nomos“ -- nicht des jüdischen, sondern des deutschen Volkes. Sie treiben Historismus, diese Theologen. Sie haben noch nicht begriffen, daß das „Gesetz“ des Alten Testaments nur darum eine Weltfrage wurde, weil es der Mutterboden der Christusoffenbarung ist: Sie wollen nicht wahrhaben, daß die Taten der geistigen Welt nicht ein für alle Male abgeschlossen sind. Sie diskreditieren die deutsche Volkheit der Goethe, Schiller, Fichte, Hegel, wenn sie nicht in Erwägung zu ziehen vermögen, in welchem konkreten Sinne das deutsche Volk das „auserwählte Volk“ Gottes sein möge, d. h. was als Christentum der Zukunft der Welt nur aus der besonderen Substanz des deutschen Volksgeistes erwachsen könne.

Ich sehe das Fundament eines künftigen Christentums gegeben in dem Mut des deutschen Philosophen, der

die (44) folgenden Sätze und Gedanken aufstellt, durch die der den Christus-*Impuls* in das Tun und Handeln des *erkennenden* Geistes vortreibt. Mag man über die Meinung lächeln, daß „Erkenntnistheorie“ mit Christentum etwas zu tun haben soll. Es ist dennoch wahr, daß jedenfalls das Schicksal der spezifisch deutschen Theologie des Protestantismus auf das innigste mit dem Schicksal der deutschen Philosophie verwachsen ist. Es ist berechtigt, auf die folgenden Sätze die Frage zu richten, in welchem Sinne sie *repräsentativ* sind.

„Die Dinge und Vorgänge würden mir aus sich selbst nie das geben, was ich durch meine denkende Betrachtung über sie gewinne. Aus sich selbst geben sie mir eben das, was ich ohne diese Betrachtung besitze. Ich entnehme dasjenige aus mir selbst, was ich in den Dingen als deren tiefstes Wesen sehe. Die Gedanken, die ich mir über die Dinge mache, produziere ich aus meinem Innern heraus. Sie gehören trotzdem zu den Dingen. Das Wesen der Dinge kommt mir also nicht aus ihnen, sondern aus mir zu. Mein Inhalt ist ihr Wesen. Ich käme gar nicht dazu, zu fragen, was das Wesen der Dinge ist, wenn ich nicht in mir etwas vorfände, was ich als dieses Wesen bezeichne, als dasjenige, was zu ihnen gehört, was sie mir aber nicht aus sich geben, sondern was ich nur aus mir nehmen kann. – Im Erkenntnisprozeß entnehme ich aus mir das Wesen der Dinge, ich habe also das Wesen der Welt in mir. Folglich habe ich auch mein eigenes Wesen in mir. Bei den andern Dingen erscheint mir zweierlei: ein Vorgang ohne das Wesen und das Wesen durch mich. Bei mir selbst sind Vorgang und Wesen identisch. Das (45) Wesen der ganzen übrigen

Welt schöpfe ich aus mir, und mein eigenes Wesen schöpfe ich auch aus mir.“ (Rudolf Steiner, 1899)

Herr Heidegger brauchte nicht besorgt zu sein, daß wir mit diesem Bekenntnis des deutschen Geistes, indem wir es interpretieren als christliche Erkenntnistheorie, nicht „wirklich vorrücken in den äußersten Posten der Gefahr“. —

— — —
Ein repräsentativer deutscher Philosoph des Jahres 1933, Rektor einer deutschen Universität, erhebt in feierlicher Rede den Anspruch, die geistigen Belange des deutschen Volkes zu vertreten, sofern dieses Volk auf „Wissenschaft“ hinorientiert ist.

Diese feierliche Rede verzichtet auf ein Wort zum Christentum.

— — —
Ich dekretiere, – vielmehr nicht ich dekretiere, sondern eine objektive Not-Wendigkeit dekretiert: Die erklärten *offenen* Feinde des Christentums von Luddendorff bis zu den Bolschewisten sind eine Gottesgabe, gemessen an der *getarnten* Feindschaft gegen den Geist und damit gegen das Christus-Prinzip, wie sie die Substanz der „Philosophie“ Heideggers bildet.

- - -