

Martin Heidegger - Brief über den Humanismus

Vortrag von Dr. phil. Florian Roth an der Münchner Volkshochschule, 9. Dezember 2011

Sehr geehrte Damen und Herren,

einen Brief wendet sich der heutige Vortrag in der Reihe über Heideggers Essays zu. Ein Brief ist eine Botschaft unterwegs sozusagen von einem Ufer zum anderen. Es ist ein Brief nach Frankreich, ein Antwortbrief auf Fragen eines französischen Heidegger-Vermittlers. Ein Brief, den man schickt, überwindet Distanzen. Der Brief wurde 1946 geschrieben, es ist ein Briefwechsel zwischen zwei Ländern, die sich nur ein Jahr zuvor in einem schrecklichen Krieg befanden. Und Heidegger war jener Philosoph, der sich zumindest eine gewisse Zeit lang zu jener Ideologie bekannte, die deutsche Soldaten triumphierend auf den Champs-Élysées marschieren ließ. Ein Brief kann aber auch Distanzen herstellen. Mit diesem weist Heidegger nämlich sowohl eine humanistische wie eine existenzialistische Deutung seines Denkens zurück. In einer Zeit, die nach dem schrecklichen menschenverachtenden Faschismus wieder auf Menschlichkeit setzt und dies als Humanismus bezeichnet, widerspricht Heidegger den Neuhumanisten.

Die Distanz, die er herstellt ist aber auch eine zum eigenen Frühwerk, zumindest zu einer Lesart seines Buches „Sein und Zeit“, das 1927 erschienen war und etwas Sartre sehr beeinflusste. In diesem Brief erläutert er erstmals, das, was man seine „Kehre“, also einen sozusagen umkehrenden Wendepunkt in seiner Entwicklung bezeichnet. Übrigens stellt er nicht nur Entfernungen wieder her, sondern er wird gerade mit diesem Fanal eine neue Nähe begründen – nämlich die jener sog. postmodernen Denker Frankreichs, die Heidegger mit seiner Subjekt- und Vernunftkritik als wesentliche Quelle ihrer Überwindung der Moderne zitieren.

Man muss nun, denke ich, bevor man auf diesen Brief, bez. die ein Jahr später als Essay überarbeitete Fassung eines Briefs im Einzelnen zu sprechen kommt, verschiedene Rahmenbedingungen klären:

1. Das Denken von Heideggers Hauptwerk „Sein und Zeit“, von dem sich dieser Brief in einer von Heidegger „Kehre“ genannten Weise zumindest abhebt.
2. Der historisch-politische sowie der rezeptionsgeschichtliche Hintergrund der Beziehung des französischen Denkens, das besonders durch Sartres sich an Heidegger orientierenden Existenzialismus geprägt war.
3. Schließlich der im Titel in Anführungszeichen gesetzte Begriff ‚Humanismus‘, mit dem sich Heidegger in diesem Werk auseinandersetzt.

Sein und Zeit

Ich will mich also zunächst erstens „Sein und Zeit“, dem Hauptwerk von Heidegger zuwenden.

In „Sein und Zeit“ geht es um den Sinn von Sein. Sinn semantisch als Bedeutung des Wortes, des Begriffes Sein; Sinn aber auch sozusagen existenziell-normativ als Ziel und Wert des Seins. Es ging also sowohl um die semantische Frage der Bedeutung des Begriffes „Sein“ als auch um die existenzielle Frage des Werts.

Wie kommt Heidegger aber von dieser Frage zur menschlichen Existenz, um die es in dem Werk geht. Man muss, so Heidegger, sich vor der Antwort erst einmal der Frage zuwenden. Um richtig zu fragen, muss man die Eigenart des Fragenden, also des Menschen, betrachten. Der, welcher die Seinsfrage stellt, ist in seinem Sein schon durch ein bestimmtes Seinsverständnis ausgezeichnet.

Also geht es Heidegger nicht allein um den Mensch und seine Existenz als letztes Ziel der Untersuchung, sondern dies stellte nur eine Art Vorübung dar, um das, was Heidegger „Sein“ nennt, besser zu verstehen. Der Ausgangspunkt war bestimmte Form des Seins, nämlich menschliches Dasein – wie er das nannte –, aber nur als Hilfsmittel, um zu verstehen, was das „Sein“ ist.

Dies neue Wendung bei Heidegger war, nicht von Dingen als Muster ausgehend denen Mensch auch als Ding, als Gegenstand zu verstehen und so ein Seinsverständnis zu entwickeln, sondern umgekehrt: die ganz besondere menschliche Weise zu existieren – nämlich mit Bewusstsein, Gefühlen, Intentionen, Sorge und Angst, wie das nur dem Mensch eigen ist – zu analysieren und dies als Schlüssel zu nutzen, um die Welt zu verstehen.

Das menschliche Leben – unser Dasein, unsere Existenz, wie Heidegger sagte – gelingt dann, wenn es sich selbst, seine ureigenen Möglichkeiten wirklich ergreift, statt aufzugehen in der alltäglichen Geschäftigkeit, in der Konformität der unreflektierten Anpassung an das, was alle machen und denken.

Heidegger betont in der Analyse des menschlichen Lebens (des Daseins) den Vorrang der Existenz vor der Essenz. Im Unterschiede zu den Dingen ist der Mensch nicht auf ein Sein, ein Wesen, eine Definition festgelegt – sozusagen ein vorgegebenes Ideal, das er dann nur besser oder schlechter verwirklichen kann. Das Wesen des Menschen ist sozusagen, dass er kein Wesen hat. „Das ‘Wesen’ des Daseins liegt in seiner Existenz.“, d.h. in seinem konkreten Existieren. „Das Was-sein (essentia) dieses Seienden muß, sofern überhaupt davon gesprochen werden kann, aus seinem Sein (existentia) begriffen werden.“ Heidegger spricht von dem „Vorrang der ‚existentia‘ vor der essentia“ als eines der Charaktere menschlichen Daseins.

Man kann in einer un-heideggerischen Sprache das menschliche Dasein mit fünf Begriffen kennzeichnen (das sind alles Aspekte, die für Sartres Denken ein große Bedeutung gewinnen):

1. Individualität: Dasein ist immer das je meinige, ist nicht vertretbar, nie nur Exemplar einer Gattung. Heidegger spricht von „Jemeinigkeit“
2. Potentialität: Dasein ist Möglichkeit, auf Zukünftigkeit ausgerichtet, Entwurf, nie gänzlich auf eine Wirklichkeit festgelegt, in einer Definition aufgehend. (Heidegger spricht von der Doppelung von „Geworfenheit“ und „Entwurf“).
3. Reflexivität: Dasein verhält sich zu sich; ist das Sein, dem es um sich selbst geht.
4. Kontextualität: Dasein ist immer bezogen auf einen Kontext, einer Welt, in der es immer schon ist, zu der es nicht erst in Verbindung treten muß. Heidegger spricht vom „In-der-Welt-Sein“.
5. Praxis: Dasein ist in der Welt nicht primär theoretisch beobachtend, sondern praktisch handelnd; der besorgende und sorgende Zugriff auf die Dinge gibt ihnen erst Bedeutung für unser Leben.

Die Welt – die Dinge der Welt – erscheinen dem Menschen in seinem Dasein nun in zwei Modi:

1. Zu-handenheit – der praktische Bezug wie zu einem Hammer, der mir zuhanden ist, der im Horizont meiner praktischen Besorgungen auftritt (übrigens ist „Sorge“ in einem sehr weiten Bedeutung ein Schlüsselbegriff für Heideggers Sicht menschliches Existenz). Und das ist für Heidegger der primäre Zugang zur Welt.
2. Vor-handenheit – das unbezügliche einfache Dasein. Der theoretische Zugang zu den Dingen, die einfach nur bezugslos vorhanden sind und als Objekte interesselos und neutral analysiert werden können, ist nur ein abgeleiteter, den wir uns quasi als Luxus leisten können, wenn wir von der alltäglichen Sorge entlastet sind. Das ist auch der Modus von Theorie und Wissenschaft. Er erscheint erst, wenn Mensch gleichsam in einer Ruhepause, vom Handlungsdruck entlast, die Welt rein theoretisch anschaut.

Das Leben vollzieht sich nun normalerweise im Modus der Alltäglichkeit, d.h. im Durchschnittliche, Normalen, Unauffälligen. Dies alltägliche Dasein ist mehr ein Mit-Sein mit anderen als ein Selbst-Sein. In ihm herrscht meist das vor, was Heidegger das „Man“ nennt. Wie in Sätzen wie: „Das tut m nicht!“, „Das trägt man heutzutage“ – zu einem modischen Kleid. Es ist dies die anonyme Macht der Öffentlichkeit, die den Menschen zur Konformität bringt.

Hier wird bei Heidegger Kritik spürbar. Das menschliche Mit-Sein wird von ihm primär negativ charakterisiert unter Maßgabe des sog. „Man“, also der sanfte Zwang zur Konformität, welche dem eigenen Selbst die Last des Leben-Führens abnimmt. Unter der Maßgabe des „Man“ verfehlt die menschliche Existenz ihre ureigenen Möglichkeiten

Den Ausweg stellen für Heidegger existenzielle Situationen, bei denen man sich selbst nicht mehr aus dem Weg gehen kann; bei denen man vor das Nichts gestellt wird. Scheinbare Sicherheiten, in denen man bequem ruht, werden einem plötzlich genommen. So wird man von der Uneigentlichkeit, in der man sich das Leben sozusagen führen lässt, zur Eigentlichkeit gebracht, in der man sein Leben selbst führt, man selbst ist, die Existenz sich selber zu eigen ist (deshalb *Eigentlichkeit*). Es sind drei Grenzsituationen, die dazu führen können:

1. Angst (nicht Furcht vor etwas Bestimmten – sondern vor ganzer Welt, ganzem Sein)
2. Tod (Bewusstsein, dass wir endlich sind, wir auch nicht sein können; nicht nur theoretisch, sondern als wirkliches Erfassen, dass das nicht nur irgendwie jeden, sondern konkret mich betrifft).
3. Gewissen (Ruf des Gewissens als existenzielles Phänomen)

Übrigens bekommt die Existenzphilosophie gerade durch die Auswahl dieser existenziellen Phänomene den Ruf des Düsternen, Depressiven, Defätistischen (was auch Sartre manchmal trifft).

Die Beziehung zwischen Heidegger und Sartre

Dies Denken Heideggers wurde häufig Existenzphilosophie genannt und die sich als Variante davon verstehende Denkrichtung in Frankreich, die besonders Sartre vertrat, wird als Existenzialismus bezeichnet.

Warum? Einmal hat das mit der Priorität der konkreten, individuellen, kontingenten Existenz vor der Essenz (dem Wesen, der Definition, der Vorbestimmung) des Menschen zu tun.

Es schwingt aber auch die Priorität sog. „existenzieller“ Fragen und Situationen mit. Hier wird Philosophie nicht als rein theoretisch-abstrakte Angelegenheit behandelt, die mit unseren existenziellen Fragen, Problemen und Sorgen nichts zu tun hat. Vielmehr stellen gerade diese existenziellen Fragen den Ausgangspunkt der Philosophie dar – dies verbindet Heidegger und Sartre.

Heideggers Wirkung in Frankreich hatte dann Anfang der 30er Jahre eingesetzt (in Zusammenhang mit dem aus der Kierkegaard-Rezeption stammenden Existenzdenken etwa von Jean Wahl und Gabriel Marcel). 1931 waren einzelne Aufsätze in französischen philosophischen Zeitschriften erschienen, 1938 dann auch Auszüge aus „Sein und Zeit“ (über die Sorge und den Tod) in französischer Sprache.

Sartre hatte die Eliteschule Ecole normale superieure Ende der 1920er Jahre absolviert, bekam dann eine Stelle als Gymnasiallehrer in Le Havre (vorher leistete er noch Militärdienst bei einer Meteorologie-Einheit – übrigens hatte auch Heidegger im 1. Weltkrieg beim militärischen Wetterdienst gedient). Durch einen intellektuellen Freund, Raymond Aron, wurde er auf die deutschen Philosophen, insbesondere Edmund Husserl und seine Phänomenologie, aufmerksam gemacht. So bewarb er sich 1932 bei der als Nachfolger von Aron beim Institut Francais in Berlin für ein Forschungsjahr. Er bekommt das Stipendium, zieht Herbst 1933 in eine Wilmersdorfer Villa ein. Er blieb bis Juni 1934. Dort gab es eine kleine französische Kolonie.

Nach der Rückkehr schrieb Sartre: „Durch Husserl für dieses Jahr philosophisch erschöpft“, habe er vergebens versucht, sich Heidegger vorzunehmen: „Ich habe mit Heidegger begonnen und 50 Seiten gelesen, aber sein schwieriges Vokabular stieß mich ab“. „Mein Irrtum hatte in dem Glauben bestanden, dass man nacheinander zwei so bedeutende Philosophen lernen kann, so wie man nacheinander die Außenhandelsbeziehungen zweier europäischer Länder lernt“ (aus Sartres Tagebüchern).

1938 war auch Sartres erster großer Roman, vielleicht sein größter, „Der Ekel“ erschienen. Über ihn schrieb er 1939: Mein Roman „ist ein husserlianisches Werk, und das ist ein bisschen peinliche, wenn man ein Zelot [also ein Fanatiker, Glaubenseiferer] Heideggers geworden ist“. Dies war die Anzeige seiner Wende von Husserl zu Heidegger. Über seine damaligen Entwürfe schrieb er: „Mir schien, [...] die klarsten Ideen seien nur ein Neuaufgabe Heideggers“. Er sage umständlich das, was Heidegger auf 10 Seiten ausdrückt. Es ist für Sartre eine Zeit der Befreiung, er fühlt sich als Denker endlich selbstsicher, scheint seinen Weg entdeckt zu haben – und die Heidegger-Lektüre hilft ihm dabei.

Ausgerechnet in deutscher Kriegsgefangenschaft in Trier liest er 1940/41 ausführlich Heideggers „Sein und Zeit“. Und ausgerechnet von einem Priester lässt er sich ein Exemplar ins Lager schmuggeln, mit einem Priester studiert er es. 1940 schrieb Sartre:

Der Einfluss Heideggers „ist mir in letzter Zeit manchmal schicksalhaft vorgekommen, da er mich die Authentizität und die Geschichtlichkeit genau in dem Augenblick gelehrt hat, als der Krieg mir diese Begriffe unerlässlich zu machen drohte. Wenn ich mir vorzustellen versuche, was ich ohne diese Werkzeuge mit meinem Denken angefangen hätte, bekomme ich nachträglich Angst. Wie viel Zeit habe ich gewonnen.“

1945 kommt es dann beinahe zu einer persönlichen Begegnung. Heideggers Situation ist damals bedrückend; wegen seines zeitweisen Engagements für Hitler hat er Lehrverbot, es läuft ein Verfahren gegen ihn; er hofft auf die französische Besatzungsmacht. Frederic de Towarnicki, ein Heidegger-Verehrer und Vermittler seines Werks in Frankreich, will den Kontakt zu den französischen Existenzialisten herstellen. Er leiht Heidegger ein Exemplar von Sartres „Das Sein und das Nichts“. Heidegger scheint sehr angetan. Er, selber ein passionierter Skifahrer und sogar Hobby-Skilehrer, ist übrigens begeistert von einer Stelle, wo Sartre die "französische Methode, Ski zu laufen", als eine von vielen "Techniken" zur "Aneignung der Welt" kennzeichnet. Der "französische Sinn der Skihänge", heißt es dort, erschließe einen eigenen "Sinn" der Welt, der sich etwa von dem "norwegischen" unterscheide. Über das Skifahren zu philosophieren – das hatte selbst der leidenschaftliche Skifahrer Heidegger schriftlich bislang noch nicht gewagt. Es soll ein Treffen in Baden-Baden arrangiert werden; Sartre ist bereit (was nicht selbstverständlich in dieser Zeit ist). Es scheitert aber an praktischen Problemen – eine Reise in die französische Besatzungszone ist damals äußerst schwierig – erst an fehlenden Reisepapieren, dann an Plätzen im Zug.

Heidegger schreibt dann am 28. Oktober 1945 einen außergewöhnlichen Brief an Sartre: Sartre habe ihn wie kaum ein anderer verstanden; sie seien gleichsam philosophische Weggefährten. Einiges an diesem Schreiben ist ehrlich, einiges wohl auch opportunistisch, da er sich Rehabilitation erhofft. Über die Gemeinsamkeit großer Geister will er seine politische Verstrickung vergessen machen. Ich will ein paar Sätze hier zitieren:

„Hier begegnet mir zum erstenmal ein selbständiger Denker, der von Grund aus den Bereich erfahren hat, aus dem heraus ich denke. Ihr Werk ist von einem so unmittelbaren Verstehen meiner Philosophie beherrscht, wie es mir noch nirgends begegnet ist. Ich wünsche sehr, daß wir in eine fruchtbare Auseinandersetzung kommen und dadurch wesentliche Fragen klären. Nachdem er ihm auch noch angeboten hat, in der kleinen Skihütte im Schwarzwald im Winter zusammen zu philosophieren und Skitouren zu unternehmen schließt er mit der Wendung: Ich grüße Sie als Weggenossen und Wegbereiter.“

Ein Tag nach dem Brief hält Sartre seinen berühmten, unheimlich wirkungsvollen Vortrag: „Der Existenzialismus ist ein Humanismus“, der – neben dem literarischen Werk – viel zur Popularisierung seiner Philosophie beitrug.

Ein Jahr später: erscheint Heideggers sog. Humanismus-Brief, als indirekte (negative) Antwort auf Sartre und stellt eine Art philosophischen Bruch zwischen den beiden dar.

Unter ganz anderen Umständen und offenbar wenig ergiebig wurde das verpasste Treffen der beiden Geistesgrößen 1952 nachgeholt, überschattet durch eben dies geistiges Kräftenessen aus der Distanz.

Bevor ich nun zu Heideggers Humanismus-Brief komme, will ich Sartres Existenzialismus kurz darstelle. Eine Philosophie, deren Nähe zu Heideggers Denken Heidegger in diesem Brief schroff als Missverständnis zurückweisen sollte – und dies gerade mit dem Blick auf den von Sartre für sein Denken gewählten Titel des Humanismus.

Sartres atheistische Philosophie der Freiheit und des Engagements: *Der Existenzialismus ist ein Humanismus*)

Der Zusammenhang von radikaler Freiheit, Wahl und Entscheidung sowie Handlung entwickelte Sartre in popularisierter Form in seinem 1946 gehaltenen bejubelten Vortrag: „Der Existentialismus ist ein Humanismus“, den ich kurz vorstellen will.

Hier steht der berühmte Satz, in dem der Existenzialismus definiert wird als „die Überzeugung, dass die Existenz der Essenz vorangeht“ (wir erinnern uns an Heideggers Wort vom „Vorrang der ‚existentia‘ vor der essentia“).

Zur Erläuterung benutzt Sartre ein Beispiel: Ein Papiermesser wird von einem Handwerker angefertigt, dabei hat er als Bezug den Begriff ‚Papiermesser‘ und eine bestimmte Technik der Anfertigung im Kopf, er hat auch eine bestimmte Verwendung des Gegenstands im Kopf, das, wozu er dienen soll (Papier schneiden). In diesem Fall geht die Essenz (die Summe der Rezepte und Eigenschaften es anzufertigen; sein Zweck) der Existenz voraus. Erst ist der Begriff des Papiermessers (im Kopf des Handwerkers) da und dann tritt das Papiermesser erst real in die Existenz.

Nehmen wir einen Schöpfergott an, so ist alles, auch wir selbst nach dem Muster des Papiermessers zu begreifen. Alles hat erst schon als Modell im Geiste Gottes existiert, bevor es real – durch die Schöpfung – in die Existenz trat. Nehmen wir aber keinen Gott an, so kann nicht mehr die Essenz der Existenz vorausgehen:

„Der atheistische Existentialismus [...] erklärt, dass, wenn Gott nicht existiert, es mindestens ein Wesen gibt, bei dem die Existenz der Essenz vorausgeht, ein Wesen, das existiert, bevor es durch irgendeinen Begriff definiert werden kann, und dass dieses Wesen der Mensch, oder, wie Heidegger sagt, die menschliche Wirklichkeit ist. Was bedeutet, dass die Existenz der Essenz vorausgeht? Es bedeutet, dass der Mensch zuerst existiert, sich begegnet, in der Welt auftaucht und sich danach definiert.“

Es gibt also kein festes Wesen des Menschen. Vielmehr ist der Mensch das, wozu er sich macht. Er entwirft sich, plant sich selber auf eine Zukunft hin: Der Mensch ist zuerst ein „Entwurf“ (ein Begriff, den wir schon von Heidegger kennen).

Somit ist „der Mensch verantwortlich für das, was er ist“. Denn kein Gott, keine höhere Macht hat ihn als so und so festgelegt vorherbestimmt. Die Verantwortung geht noch weiter: Er ist für alle Menschen verantwortlich. Die Verantwortung realisiert sich in seinen Entscheidungen, er wählt in seinem Leben eine bestimmte Weise sich zu verhalten, damit wählt er sozusagen sich als einen bestimmter Typ Mensch (gibt sich so eine Essenz). Damit bindet er sich selbst – aber im Prinzip auch alle anderen Menschen: Indem ich wähle, entwerfe ich ein bestimmtes Bild vom Menschen. Wenn ich heirate binde ich alle an die Monogamie: „indem ich wähle, wähle ich den Menschen“.

Sartre gibt ein eindrucksvolles, zeitgeschichtlich aktuelles Beispiel für die individuelle Wahl und Entscheidung: Ein junger Mann, der die Wahl hatte, nach England zu gehen und sich dort den freien französischen Streitkräften anzuschließen oder bei seiner Mutter zu bleiben und ihr zu helfen. Keine Moral half ihm, denn es gab zwei Typen von Moral. Für die eine oder die andere muss er sich entscheiden.

Es gibt auch keine Ausreden: Sucht man bei einem anderen Rat, hat man sich den Ratgeber selbst ausgesucht; empfängt man ein Zeichen, hat man sich die Bedeutung des Zeichens selbst zurechtgelegt; ist man in einer sehr beengenden Situation, kann man sich immer noch verschieden zu ihr verhalten.

Die Quintessenz heißt bei Sartre: „der Mensch ist Freiheit“: denn es gibt keinen Gott, keine Vorherbestimmung, keine menschliche Natur, auf die er sich berufen kann.: „Wir sind verlassen, ohne Entschuldigung. Das meine ich, wenn ich sage, der Mensch ist zur Freiheit verurteilt.“

Es geht um Authentizität. Der Mensch muss zu seiner Freiheit stehen, keine falschen Ausreden suchen, seine Freiheit und die aller verwirklichen. Was Sartre als Authentizität einerseits, Unaufrichtigkeit andererseits benennt, war bei Heidegger: Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit der Existenz. Man kann so tun, als ließe sich die Last der Existenz von anderen abnehmen (vom „Man“, von der Diktatur der öffentlichen Meinung), oder man kann versuchen, man selbst zu sein: Dann ist die Existenz sich zu-eigen – somit eigen-tlich (so Heidegger).

Im Titel des hier vorgestellten Vortrags von Sartre kommt das Wort „Humanismus“ vor. Warum?

Humanismus als Rückbesinnung war damals das große Thema in Frankreich. Sartre wurde der Vorwurf gemacht, nur negativ zu sein, Werte zu zerstören, die jetzt in Neuaufbau nach Katastrophe so nötig seien. Sein Denken sei depressiv, in dem es von Ekel und Verzweiflung handle.

Dagegen wird in dieser Rede Sartres der Existenzialismus bewusst als Humanismus dargestellt. Der Mensch stehe im Mittelpunkt. Es gibt nur ihn als Mittelpunkt der Welt und nichts dahinter. Da es keinen Gott gibt, haben die Werte kein anderes Fundament als den Menschen selber. Er muss sie neu erfinden – in seinem Handeln:

“Humanismus, weil wir den Menschen daran erinnern, dass es außer ihm keinen anderen Gesetzgeber gibt und dass er in seiner Verlassenheit über sich selber entscheidet; und weil wir zeigen, dass nicht durch Rückwendung auf sich selber, sondern immer durch Suche nach einem Ziel außerhalb seiner selbst, welches diese oder jene Befreiung, diese oder jene besondere Verwirklichung ist – das dadurch der Mensch sich als humanes Wesen verwirklichen kann.“

Humanismus

Was versteht man nun philosophie- und geistesgeschichtlich unter Humanismus?

Historisch kann man drei Gestalten des Humanismus unterscheiden, auch wenn der Begriff „Humanismus“ erst im 19. Jahrhundert aufkam – teilweise jedoch als rückblickende Epochenbezeichnung:

1. Den Renaissance-Humanismus im 15. und 16. Jahrhundert
2. Den Neu-Humanismus in Deutschland in der Zeit der Klassik um 1800
3. Den sog. „Dritten Humanismus“ in der Zeit um 1900

Gemeinsam ist allen drei Formen die Rückbesinnung auf das Bildungsideal der römischen und griechischen Antike. Die Formung einer wahrhaft menschlichen, humanen Persönlichkeit ergebe sich aus der Orientierung am klassischen Bildungskanon des Altertums. Der Humanismus hat immer zugleich etwas nostalgisch-zurückblickendes und damit zeit- und kulturkritisches, gleichermaßen aber auch Elemente von Aufklärung und Moderne – nämlich die Idee, dass das aus den klassischen Kulturwerten entspringende Menschlichkeitsideal zu so etwas wie autonomer Vernunft in Abgrenzung von Autoritäten etwa kirchlich-scholastischer Art führen könne (so im Renaissance-Humanismus). Und der Bildungsbegriff des Humanismus hatte nicht nur etwas mit reinem Wissen, sondern auch mit Herzensbildung, Ethik und eben Humanität zu tun.

Dass gerade in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg der Humanismus ein Schlüsselbegriff war, ist vielleicht auch in Zusammenhang mit einer doppelten kritischen Stoßrichtung, die in ihm schlummerte, zu sehen: Einerseits gegen den Totalitarismus faschistischer Provenienz, der als Gipfel der Inhumanität und der barbarischen Entfernung vom antiken Ideal galt. Andererseits gegen eine kalte Modernität, eine Massenkultur, die von Kommerz und Technikanbetung geprägt war. Humanismus konnte also Kampfbegriff nicht nur gegen den Nationalsozialismus, sondern auch gegen den Amerikanismus werden.

Wie wir bei Sartre aber gesehen haben – und vorher man hätte bei Marx sehen können – gibt es aber auch einen Humanismus ohne explizite Berufung auf die Wiederbelebung antiker Bildung. Er bedeutet, den Mensch und sein Wesen, das Menschliche der Humanität in den Mittelpunkt zu stellen und die Verwirklichung des menschlichen Wesen in einer wahrhaft humanen Gesellschaft zum auch politischen Ziel zu erklären.

Heideggers „Humanismus-Brief“ als Abgrenzung von Sartres Existenzialismus

Heidegger Antwort auf Sartres Humanismus-Vortrag wird nun in seinem sog. Humanismus-Brief formuliert – und zwar im Herbst 1946, ein Jahr nach Sartres Rede.

Der Anlass für die genannte Publikation Heideggers war aber nun nicht direkt Sartres Vortrag, sondern eine Anfrage von Jean Beaufret, der als Heidegger-Vermittler in Frankreich wirkte. Er stellte Heidegger die Frage, wie man dem Wort „Humanismus“ wieder einen Sinn geben könnte.

Heideggers Brief wurde, statt eine positive Antwort zu sein, zur Generalabrechnung mit dem Humanismus, mit einer ganzen Tradition von Metaphysik von Platon ab; besonders aber mit dem existenzialistischen Missverständnis seiner Philosophie durch Sartre, welcher ja seinen Existenzialismus als Humanismus bezeichnete. Heideggers Existenzphilosophie sei aber kein Humanismus oder höchst ein Humanismus in einer ganz neuen Wortbedeutung. Der traditionelle Humanismus sei aber nicht Teil der Lösung, sondern des Problems.

Als Hintergrund dieser schroffen Absage gegenüber einer Philosophie, in deren Mittelpunkt der Mensch stand, war eine Entwicklung in Heideggers Philosophie, die auch als „Kehre“ beschrieben wurde. Als Kehre sozusagen vom Dasein als der menschlichen Existenz zum Sein selber. Heidegger hatte ja menschliches Dasein in „Sein und Zeit“ nur als Vorbereitung für die große Frage nach dem Sein überhaupt behandelt, war aber (so sah es der spätere Heidegger) zu sehr beim Menschen stecken geblieben. Jetzt sei eine Kehre nötig. Nicht mehr könne man das Sein vom menschlichen Dasein her verstehen, sondern man müsse umgekehrt das menschliche Dasein von seinem Bezug auf das Sein verstehen.

Heideggers Begriffe werden nun sozusagen weniger aktiv, eher passiv. Der Mensch soll sich nicht mehr als aktivisches Subjekt begreifen, sondern eher auf das Sein hören. Vom Handeln in der Welt sozusagen zur Offenheit für das Sein. Es ist nicht mehr von Dasein als Geworfenheit und Entwurf die Rede, sondern vom Geschick des Seins. Und wenn von Entwurf, dann in ganz anderem Sinne als etwa in Sartres Interpretation des Entwurfsbegriff aus „Sein und Zeit“ – der Mensch ist nicht mehr sein eigenes Projekt, sondern: *„Der Werfende im Entwerfen ist nicht der Mensch, sondern das Sein selbst“* (334). Das Sein schickt sich uns sozusagen. Es geht nicht mehr um die „Sorge“ um unser Dasein, um das Besorgen der eigenen Dinge, sondern um die Aufgabe des Hütens – als „Hirte des Seins“. Es geht um die „Sorge für das Sein“. „Existenz“ wird wörtlich übersetzt zum Hinausstehen in die Offenheit des Seins (das „ek-statische Wohnen in der Nähe des Seins“).

Heidegger beginnt in seinem Humanismus-Brief mit der Frage nach dem Handeln (einer typischen Frage Sartres in seiner Philosophie des Engagement). Es sei falsch, dies als Bewirken von etwas zu verstehen. Vielmehr ist wahres Handeln ist im wörtlichen Sinn ein Hervor-bringen – man kann nur etwas wohin bringen, was vorher schon war. Das Denken ist keine Vorbereitung für eine äußere Handlung, ein Schaffen oder Erfinden von Neuem – wie bei Sartre, könnte man ergänzen. Sondern im Denken kommt das Sein zur Sprache: „Das Denken handelt, indem es denkt“ (Denken ist „engagement par l’Etre pour l’Etre“ als genitivus subjectivus u genitivus objectivus).

Heidegger schreibt (in einer Situation, in der man praktisch wirksames politisches Bekenntnis erwartet): Es geht ums Denken, und Denken darf nicht instrumentell in einem technischen Verständnis nur als Vorbereitung von Handeln gesehen werden. Das klingt schon wie eine Polemik gegen die Philosophie des Handelns und des Engagement bei Sartre.

Ich möchte nun versuchen, in 6 Schritten Heideggers Gedankengang von der Frage des Humanismus zu einer Neubestimmung des Menschen als Hirte des Seins nachzeichnen. Diese Schritte sollen folgende Überschriften haben:

1. Kritik an Humanismus als Ausdruck der neuzeitlichen Metaphysik der Subjektivität
2. Das Sein und die Seinsvergessenheit
3. Das Geschick des Seins und die Geschichtlichkeit
4. Die moderne Heimatlosigkeit und Ethik als Aufenthalt und Wohnen beim Sein
5. Die Sprache als Haus des Seins
6. Der Mensch als Hirte des Seins und nicht als Herr des Seienden

1. Kritik an Humanismus als Ausdruck der neuzeitlichen Metaphysik der Subjektivität

Für Heidegger ist – Punkt 1 – der Humanismus, der den Menschen in die Mitte alles Seienden stellt, der Ausdruck eines mit Platon beginnenden und in der modernen Welt der Technik und der Weltkriege gipfelnden Metaphysik, in der sich das menschliche Subjekt zum Herrn der Welt aufspielt, sie aber damit aus dem Blick verliert – sozusagen nur sich selbst und den Ausdruck ihres Herrschaftswillens sieht.

Letztlich geht es vielleicht darum zu fragen, worin die Katastrophen des 20. Jahrhunderts, aber auch die technizistische Massenzivilisation mit Atombombe und Verflachung der Kultur wurzelte. Entweder im Zuwenig an Humanismus – am Verlust humaner Werte. Oder im Zuviel an Humanismus – im Sinne eines Denkens, welches das Subjekt Mensch so in die Mitte rückte, dass alles nur zum Objekt seiner Herrschaft wurde. Für Heidegger geht diese Krux der Neuzeit letztlich auf Platon zurück. Diese Form der Welterschließung in Metaphysik und Philosophie, sozusagen in einer Kontinuität von Platon bis zu Sartre, nennt Heidegger „die Herrschaft der neuzeitlichen Metaphysik der Subjektivität“ (316). Alles, auch die Sprache, werde darin zum „Instrument der Herrschaft über das Seiende“.

Dies Denken, das auch dasjenige von Wissenschaft und Technik ist, verdinglicht alles. Am authentischsten habe das Wesen dieses Weltzugangs für Heidegger vielleicht Marx mit seinem Materialismus interpretiert. „*Das Wesen des Materialismus besteht nicht in der Behauptung, alles sei nur Stoff, vielmehr in der metaphysischen Bestimmung, der gemäß alles Seiende als das Material der Arbeit erscheint*“ (337). Arbeit sein neuzeitlich-metaphysisch „*der sich selbst einrichtende Vorgang der unbedingten Herstellung, das ist Vergegenständlichung des Wirklichen durch den als Subjektivität erfahrenen Menschen*“ (337). Die ganze Welt wird Material für die Bearbeitung des Menschen, Objekt der menschlichen Beherrschung und Unterwerfung. Dieser Materialismus ist jener der Technik. Für Heidegger ist die Zugangsweise der Technik „*eine Weise [...] des Offenbarmachens des Seienden*“. Wenn wir alles nur technisch als Material unser Herstellungsprozesse betrachten, haben wir ein ganz bestimmtes Bild von der Welt. Wir sehen alles nur unter einem bestimmten Blickwinkel, nämlich als Objekt der rechnenden Wissenschaft und der technischen Unterwerfung und Instrumentalisierung. Und das alles unter dem Zeichen des Subjektivismus, d.h. dem Blick des beherrschenden und bestimmenden Subjekts, das sich selbst zur Mitte und zum Bewerter alles Seienden aufschwingt.

2. Das Sein und die Seinsvergessenheit

Heidegger spricht in diesem Zusammenhang – und ich komme damit zu Punkt 2 - von Seinsvergessenheit und davon, dass die Metaphysik immer nur das Seiende in den Blick bekommt, aber nie vom Sein ergriffen wird.

Was ist nun bei Heidegger das Sein? Wenn man etwas beschreibt, kann man ihm verschiedene Tätigkeiten bzw. Eigenschaften zuordnen. Das etwas „ist“, ist das das allgemeinste aller Attribute, aller Zuschreibungen. Dies zu substantivieren, daraus das „Sein“ zu machen, klingt erst nichtssagend. Doch wenn wir die Welt verstehen wollen, in der immer etwas ist, muss man zuerst fragen, was dieses „ist“ ist. In der klassischen Ontologie kann man verschiedene Seinsarten unterscheiden. Dinge sind, aber auch ihre Eigenschaften sind. Aristoteles spricht hier von Substanzen und Akzidenzien.

Was aber ist dies „Sein“, das allem gemeinsam ist. Heidegger bestimmt es eher negativ: „kein Gott“, „kein Weltgrund“. Er gibt aber Hinweise. Wenn er Sartre zitiert, dem zufolge wir uns auf einer „Fläche“ befinden, auf der es nur Menschen gibt, setzt er dem die Aussage gegenüber, dass wir auf einer „Fläche“ sind, auf der es nur „Sein“ gibt. Das „Sein“ ist gar diese Fläche. Sie ist der Hintergrund, der Horizont, der Rahmen, auf dem erst sich uns alles zeigt, wie es sich zeigt. Alles Seiende ist erst auf dem Hintergrund des Seins. Heidegger zitiert den Vorsokratiker Parmenides, der sagte: „esti gar einai – „es ist Sein“. Heidegger nimmt aber statt des tautologischen Wortlauts eine deutsche Version: Es gibt Sein. Und er versucht das ganz ursprünglich zu verstehen: Das Sein gibt sich uns. Das hat etwas von Offenbarung. Religiöses, Göttliches klingt an.

Heidegger gibt auf die Frage „was ist das Sein“ auch einmal die lapidare Antwort: „*Es ist Es selbst*“. Und er schreibt dies Es groß, wie man in der Tradition Er groß schreibt, wenn man Gott meint.

Göttlich aber nicht im Sinne des Außerordentlichen, des staunenswerten Wunders, des Interessanten und Exotischen. Nein, gerade im Alltäglichen offenbart sich das Sein als etwas Ungeheures. Das Sein ist uns so fern wie nah – „*Das Sein ist weiter denn alles Seiende und ist gleichwohl dem Menschen näher als jedes Seiende*“ (328). Heidegger zitiert eine Anekdote über den vorsokratischen Denker Heraklit. Neugierige näherten sich diesem berühmten geheimnisvollen Weisen, wollten etwas ganz Extravagantes, Sensationelles erleben, sahen ihnen aber nur sich an einem Backofen wärmen. Er sprach ihnen aber Mut zu, sich dieser banalen Umgebung zu nähern und zwar mit dem Satz: „*Auch hier wohnen Götter*“. Das könnte man ganz primitiv im Sinne eines Animismus deuten, der auch das Unbelebte durch Geister belebt sah. Heidegger deutete es natürlich anders: Auch im ganz im ganz Unauffälligen offenbart sich etwas Tieferes, wenn man nur offen dafür ist.

3. Das Geschick des Seins und die Geschichtlichkeit

Heidegger sprach davon, dass es Sein gibt, dass das Sein sich uns gibt. In fast wortspielerischer Form – ich komme damit zu Punkt 3 – prägt Heidegger das Wort vom „*Geschick des Seins*“. Das ist einmal wörtlich zu verstehen, dass sich das Sein uns sozusagen zuschickt wie ein Brief. Geschick ist aber auch ein anderes Wort für Schicksal. Das Schicksal des Menschen hängt also davon ab, ob und in welcher Form sich das Sein uns schickt:

„Zum Geschick kommt da Sein, indem Es, das Sein, sich gibt. Das aber sagt, geschickhaft gedacht: Es gibt sich und versagt sich zumal.“

Wahrheit wird bei Heidegger von der Richtigkeit des Blickes, wie in der Tradition von Platons Ideenlehre ausgeht, zum Wechselspiel von Verbergen und Entbergen des Seins.

Hier nähert er sich einer neuen Spielart von Geschichtsphilosophie. In verschiedenen Epochen zeigt sich das Sein uns in je anderer Weise, mal mehr, mal weniger. Das Denken der Menschen ist damit jeweils ein mehr oder weniger gültiger Ausdruck des aktuellen Seinsgeschicks. Paradox wird es, wenn Heidegger bisweilen ihm fern stehende Denker dafür lobt, dass sie auf den Punkt bringen, was für eine Epoche bezeichnend ist: und das kann eine besondere Form der Verbergens des Seins, etwa in der technizistischen Welt sein.

Der Heidegger, der als rechtskonservativ gilt und eine Zeit lang sogar Hoffnungen in Hitler setzte, spricht Marx nun seine besondere Anerkennung aus, dafür aus, dass er – wie sonst keiner – die Geschichtlichkeit des Menschen, seines Tuns und Denkens auf den Punkt gebracht hat. Im Kommunismus etwa spreche sich „eine elementare Erfahrung dessen“ aus, „was weltgeschichtlich ist“ (337).

4. Die moderne Heimatlosigkeit und Ethik als Aufenthalt und Wohnen beim Sein

Heutzutage – und damit komme ich zu Punkt 4 – spricht man häufig von der Entwurzelung und Heimatlosigkeit des Menschen. Dies ist nun wieder kein Zufall oder kurzfristige Verirrung, sondern wiederum der neuzeitlichen Form des Seinsgeschicks geschuldet.

Wie können wir nun wieder Heimat auf Erden finden, eine neue Verwurzelung und Geborgenheit? Nicht etwa – und da zeigt sich der klare Bruch mit den Nazis – im Nationalismus. Denn auch hier offenbare sich die neuzeitliche Verirrung des Anthropozentrismus, des subjekt- und herrschaftszentrierten Denkens, hier eben mit dem Kollektivsubjekt Nation und ihrer Selbstbehauptung. Technik, Wissenschaft und auch nicht Philosophie können uns Heimat geben.

In diesen Zusammenhang greift Heidegger eine weitere Frage Beaufreys auf – der nämlich nach einer Ethik, die Heidegger neben seiner Ontologie (also seiner Seinslehre) zu entwickeln hätte.

Gerade nach dem Zweiten Weltkrieg wurde die Frage nach Werten in den Mittelpunkt gestellt. Mit Faschismus und Stalinismus hätten doch nihilistische und darin menschenverachtende Ideologien ihr Haupt erhoben. Dagegen müsste man doch Werte und zwar humanistische stellen. Diese Wert würden den Menschen gegenüber seiner grenzenlosen Selbstermächtigung wieder in seiner Schranken verweisen.

Für Heidegger jedoch ist das Denken in Werten gerade Ausdruck des neuzeitlichen Subjektivismus, für den alles in der Welt erst Würde bekommt dadurch, dass das Subjekt Mensch es bewertet, also durch subjektive Willkür.

Eine solche Ethik der Werte führt nicht aus der existenziellen Heimatlosigkeit des modernen Menschen heraus. Wie so oft geht Heidegger zu den Ursprüngen und etymologisch zum Wortsinne zurück. *Ethos* bedeute ursprünglich im Altgriechischen *Aufenthalt, Ort des Wohnens*. Auch hier nimmt Heidegger Maß an dem Vorsokratiker Heraklit, der ursprünglicher gedacht habe als der nach ihm kommende, die verhängnisvolle subjektivistische Metaphysik begründende Platon. Ein Spruch von ihm laute: *ethos antropo daimon*. Statt der üblichen Übersetzung, der zufolge seine Eigenart dem Menschen sein Dämon sei, setzt Heidegger eine Übertragung, die von dem Offenen des Aufenthalts des Menschen ausgeht, seinem Wohnen in der Nähe des Göttlichen: „Der (gebeure) Aufenthalt ist dem Menschen das Offene für die Anwesenheit des Gottes (des Un-gebeuren.“ (353)

Hierin passt auch die oben erwähnte Heraklit-Anekdote über das Wohnen der Götter beim so banalen Backofen, an dem der Dichter sich wärmt. Gerade hier im neuen und offenen Blick auf das Alltägliche, das nicht vom technisch-beherrschenden Subjektdenken verdeckt wird, eröffnet sich ein Blick auf das Sein, auf das so Nahe und so Ferne, was uns ergreifen kann. Und erst so gewinnen wir Maß und Ziel, Heimat und Erdung, also einen von der Offenheit für das Sein ausgehenden Ethos.

5. Die Sprache als Haus des Seins

Um dies Ergriffen-werden vom Sein auszudrücken, braucht man Sprache, und damit komme ich zu Punkt 5. Es wurde schon erwähnt, dass im neuzeitlichen Denken Sprache zum „*Instrument der Herrschaft über das Seiende*“ wurde. Die Sprache der Technik, der Wissenschaft, aber auch der sich als Wissenschaft verstehenden metaphysischen Philosophie verdecke mehr als sie zeige.

Um für das Geheimnis des Seins wieder offen zu werden, brauche man auch eine neue Sprache, die das „*Haus des Seins*“ sei. Dies erklärt, die manchmal künstlich, gestelzt, seltsam und geheimnisvoll raunende Sprache Heideggers, die eben sich bemüht, neue Wege neben den eingefahrenen Pfaden der herrschaftlichen, instrumentalisierten und subjektzentrierten Metaphysik zu erkunden.

Wunder nimmt es auch nicht, dass Heidegger gerade auf die Sprache von Dichtern wie Hölderlin Hoffnungen setzt. Hier wird in nicht konventioneller Form etwas angesprochen, was über die Betrachtung der Welt als Anhäufung von Dingen, die als Material menschlichen egoistischen Strebens dienen, hinausgeht und etwas Anderes in den Menschen in der Welt zum klingen bringt. Heidegger zitiert aus der Poetik des Aristoteles, wo es heißt, „*daß das Dichten wahrer sei als das Erkunden von Seiendem*“ (359).

In solcher Sprache, die so neu wie ursprünglich ist, spricht sich gleichsam das Sein selber aus. Und als Dichter und Denker, nicht als Wissenschaftler und Philosoph können wir wieder in der Nähe des Seins wohnen und gleichsam zum Sprachrohr dessen werden, was die Welt im Innersten zusammenhält. Die Sprache ist eben das Haus des Seins und des Menschen. Und: „*Die Denkenden und Dichtenden sind die Wächter dieser Behausung*“. Die Sprache ist somit die „*lichtend-verbergend Ankunft des Seins*“. „*Sprache ist so die Sprache des Seins, wie die Wolken die Wolken des Himmels sind*“ (360).

6. Der Mensch als Hirte des Seins und nicht als Herr des Seienden

Heidegger wendet sich also – und hier komme ich abschließend zu Punkt 6 - gegen die Priorisierung des Menschen und seiner Existenz. Nein, das Sein muss im Vordergrund sein. Nur indem der Mensch das Sein zur Sprache bringt, die Lichtung des Seins darstellt, als Hirte des Seins fungiert – und nicht indem er sich zum Herrn des Seins aufschwingt –, bekommt der Mensch seine Würde. Alles andere ist Metaphysik des Subjektivismus, der die Welt in ihrem Sein als Ereignis nicht auf sich zukommen lässt, sondern mit menschlichen Begriffen und Zwecken vergewaltigt, und so das Sein verstellt, der Seinsvergessenheit Vorschub leistet. Gegen den üblichen Humanismus schreibt Heidegger: „*es kommt nicht auf den Menschen, lediglich als solchen, an*“. Wenn man von positivem Humanismus sprechen könne, dann in einem ganz neuen Sinn eines „*Humanismus, der die Menschheit des Menschen aus der Nähe zum Sein denkt*“ (339).

Die menschliche Existenz kommt nicht wie etwa im Sartreschen Humanismus durch den subjektiven Entwurf des Menschen in grenzenloser Freiheit zu sich, sondern – ganz im Wortsinn des „*ek-sistere*“, also das Hinausstehen, durch das „*Hinaus-stehen in die Wahrheit des Seins*“ (324).

Hier ist der klare Bruch mit Sartre – und damit mit dem modernen Humanismus: Bei Sartre geht es darum, dass der Mensch sich selbst wieder finden und das bedeutet: erfinden muss, indem er nichts Höheres anerkennt. Bei Heidegger findet der Mensch seine Würde erst dadurch, dass er Halt in etwas Geheimnisvollen findet, das mehr ist als seine Subjektivität: und das nennt er das Sein. Er sagt zwar: „*das ‚Sein‘ – das ist nicht Gott und nicht ein Weltgrund*“; aber die Stimmung bleibt fromm, andächtig, ehrfürchtig.

Man könnte auch sagen, dass es nicht um Herrschen, sondern um Dienen geht. Wem wir aber dienen soll, bleibt unbestimmt – dem Sein, was immer das sei.

Bei Sartre ging es immer um das Handeln: Heidegger sagt aber: Es geht darum, das *Sein* sein lassen zu können. Heidegger spricht in diesem Sinn auch von einer notwendigen „Gelassenheit“.

Also lassen wir es sein.

Vielen Dank für die Aufmerksamkeit!