

Aneignung und Unterscheidung

Existenzphilosophie im Kampf um die Existenz der Philosophie Karl Jaspers und Martin Heidegger*

VON RICHARD WISSER

In den sechziger Jahren wurden Stipendiaten der Alexander von Humboldt-Stiftung, die ausländischen Wissenschaftlern Forschungsstipendien zur Durchführung selbstgewählter Forschungsvorhaben gewährt, nach ihrer Auffassung über den Stand der deutschen Philosophie im Vergleich mit anderen Nationen gefragt. Auch wenn die Befragten um die Schwierigkeit wußten, einen generellen Vergleich durchzuführen, zeichneten sich trotz der Verschiedenheit der Herkünfte der Stipendiaten – sie stammten aus 12 verschiedenen Ländern – und trotz unterschiedlicher Akzentuierungen doch sowohl im Positiven wie im Negativen gemeinsame Einschätzungen mit bemerkenswerter Deutlichkeit ab. Deutsche Philosophie, so war den Antworten zu entnehmen, halte in der hermeneutischen Forschung und Erforschung philosophischer Texte eine Spitzenstellung. Im Blick auf die Geschichte der Philosophie aber, in der man in Deutschland zu philosophisch und zu wenig historisch vorgehe, habe Deutschland seine frühere Vorrangstellung eingebüßt. Im Unterschied zu anderen Ländern gebe es heute – gemeint sind die fünfziger und sechziger Jahre – in Deutschland weder nennenswerte Richtungen noch bemerkenswerte Schulen einer gestandenen Philosophiegeschichtsschreibung. Verantwortlich gemacht wird hierfür die Neigung moderner deutscher Philosophen zum sog. „monologischen Philosophieren“ und die sog. „Konfusion von Spekulation und historischer Untersuchung“, wie sie namhafte deutsche Philosophen betreiben¹.

Auch wenn man selbst vielleicht geneigt ist, andere Wertungen vorzunehmen, angesichts der großen Leistungen, die gerade auch im Gefolge Hegels die Philosophiegeschichtsschreibung in Deutschland aufzuweisen hat, fällt auf, daß zwar z. B. Friedrich Ueberwegs „Grundriß der Geschichte der Philosophie“ in immer wieder neuen Auflagen, schließlich und verräterisch im „unveränderten photomechanischen Nachdruck“ vorgelegt worden ist, daß aber Vergleichbares als eigene Leistung des 20. Jahrhunderts nicht vorliegt.

Es bleibe zunächst dahingestellt, ob Martin Heidegger, denn er ist gemeint, wenn von „monologischem Philosophieren“ die Rede ist, und ob

*Für die Veröffentlichung überarbeiteter Hauptvortrag anlässlich: „Karl Jaspers 1883–1983 an international conference“, gehalten auf Einladung der „Jaspers Society of North America“ im Rahmen des XVII. World Congress of Philosophy in Montreal/Kanada.

¹ Bericht der Alexander von Humboldt-Stiftung über ihre Tätigkeit 1962/63, Bad Godesberg 1964, 57 ff.

Karl Jaspers, auf den gezielt wird, wenn die „Konfusion“ zwischen „Spekulation und historischer Untersuchung“ bemängelt wird, tatsächlich für diese Entwicklung verantwortlich gemacht werden dürfen. Aus heutiger Sicht darf gesagt werden, daß unter den deutschen Philosophen des 20. Jahrhunderts vornehmlich gerade Karl Jaspers und Martin Heidegger, wenn auch auf sehr unterschiedliche Weise, sich nicht dem verschlossen haben, was in der Geschichte der Philosophie zur Sprache gekommen ist, selbst wenn gesagt werden muß, daß beide ihm eine Sprache gegeben haben, wie sie in bisheriger Philosophiegeschichtsschreibung ungewöhnlich ist. Beide bringen nicht eigentlich philosophiegeschichtlich die Geschichte der Philosophie zu Wort, sondern, der eine, hermeneutisch Texte zum Sprechen und, der andere, „Große Philosophen“ ihrer personellen Gestalt nach existentiell zur Sprache.

Um mit Heidegger zu beginnen: Nachdem bereits zu Heideggers Lebzeiten erkennbar war, daß sein Denken, spätestens seit 1927, also seit „Sein und Zeit“, auf die, wie er selbst sagt, Aneignung der bisherigen Geschichte der Ontologie, sprich Metaphysik, sprich „Philosophie“ im strengen Sinne des Wortes aus ist, kann spätestens seit der „Plan der Gesamtausgabe“ der Werke von Heidegger als „Ausgabe letzter Hand“ vorliegt und inzwischen eine ganze Reihe von Nachlaßbänden erschienen sind, kein Zweifel mehr daran aufkommen, daß das Gesamtwerk von Heidegger – genauer seine Vorlesungen – ein vergleichsloses Vorhaben zu verwirklichen trachtet, und zwar durch Aneignung der Geschichte der „Philosophie“ – das Wort als Inbegriff für abendländische Philosophie verstanden, nicht für das „denkendere Denken“ – die bisherigen Formen der Philosophiegeschichte und ihre Inhalte zu verwinden und, statt Philosophie fortzuschreiben, zur „Sache des Denkens“ zu kommen. Zu erkennen war dieser Aspekt allerdings schon früh. Schon 1955 hat z. B. Kurt Schilling, dessen zweibändige „Geschichte der Philosophie“ in den Jahren 1950 und 1953 in 2. Auflage wieder erschienen war, in einer Abhandlung zu „Heideggers Interpretation der Philosophiegeschichte“ scharf zwischen solchem unterschieden, das, wie Schilling dies ausdrückt, als „der Kritik entrückt hingenommen werden kann“, womit gemeint ist Heideggers Verständnis der Vorsokratiker und seine Erneuerung der Seinsfrage, und dem, was Schilling bei Heidegger „eine Mißdeutung der Vergangenheit aus dem Zerrspiegel einer ihre Ursprünge verkennenden Gegenwart“ nennt, unterschieden zwischen Heideggers „Textbekenntnis“, die jedem seiner Gegner überlegen sei, und solchem, was Philosophen zwischen Plato und Nietzsche von Heidegger an Unrecht angetan werde². Schilling plädiert daher dafür, Heideggers

² K. Schilling, Heideggers Interpretation der Philosophiegeschichte. Bemerkungen anlaßlich des Erscheinens der „Einführung in die Metaphysik“, 1953, in: ARSP (1955) 414, 416. – Die 1. Aufl. von Schillings „Geschichte der Philosophie“ ist 1943/44 in München, die 2. Aufl.

Programm in „Sein und Zeit“ wörtlich zu nehmen und durch Kritik an einer zu engen doxographischen, geistesgeschichtlichen oder problemgeschichtlichen Behandlungsart der Geschichte der Ontologie, die die Geschichte der Philosophie einschließt, „die von den ‚Alten‘ bereitgestellten Möglichkeiten begreifen zu lernen“³. Da dies Heidegger aber „nur bei den Vorsokratikern gelungen“ sei, gelte es, den „großen Philosophen der Vergangenheit“, von denen Schilling meint, daß sie uns „mehr bedeuten können als allen Generationen vor uns“⁴, gegen Heidegger Gerechtigkeit widerfahren zu lassen.

1958 hat Peter Fürstenau die spezifische Konkretion von Heideggers Seinsverständnis im Blick auf dessen Geschichtsverständnis als Auslegung der einzelnen Geschehnisse seit dem frühen griechischen Denken bis zu Nietzsche „auf dem Grunde einer *Nach*geschichte“ angedeutet⁵. Und 1961 hat Werner Marx mit dem Thema „Heidegger und die Tradition“ Heideggers „Überwindung“ der Tradition“ problemgeschichtlich ins Auge gefaßt⁶.

Heidegger ist bemüht, an die Stelle des philosophiegeschichtlichen Umgangs mit der Philosophie die denkgeschichtliche Hermeneutik zu setzen, die möglichst keinen großen Text der Philosophie ausläßt, allerdings gewissermaßen nicht um der Philosophie, sondern um der Möglichkeiten des Denkens willen. Und Heidegger möchte mit seiner Form der Aneignung der Geschichte der Philosophie – über die noch zu sprechen sein wird – ein wesentliches Projekt seines Grundbuchs „Sein und Zeit“ erfüllen. Ein Blick auf die im „Plan der Gesamtausgabe“ des Werks von Heidegger aufgeführten Titel und die Berücksichtigung der bereits erschienenen Auseinandersetzungen mit der philosophischen Tradition beweist das Exorbitante dieses Unternehmens.

Was nun Karl Jaspers angeht, so war auch zu seinen Lebzeiten bereits erkennbar, daß er seit dem Buch seiner „Jugend“, wie er die „Psychologie der Weltanschauungen“ aus dem Jahre 1919 nannte, „die Frage nach den ursprünglichen Weltanschauungen“ als das „Suchen“ und Aufspüren der „großartigen Überlieferung“ der Philosophen verstanden und betrieben hat: „Hegels Phänomenologie des Geistes, dann vor allem Kierkegaard, den ich seit 1914 studierte, in zweiter Linie Nietzsche, waren – schreibt Jaspers – wie Offenbarungen“. Und selbst wenn Jaspers in der „Einleitung“ zur „Psychologie der Weltanschauungen“ in Abkehr von dem, was er die „Surrogatphilosophie“ nennt, die besten Philosophen nicht nur un-

1950/53 in München und Basel erschienen. Schilling hat auch eine „Geschichte der sozialen Ideen“, Stuttgart 1966, und eine „Weltgeschichte der Philosophie“, Berlin 1964, verfaßt.

³ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1949, 23, 19.

⁴ Schilling 415, 421.

⁵ P. Fürstenau, *Heidegger. Das Gefüge seines Denkens*, Frankfurt/M. 1958, 102.

⁶ W. Marx, *Heidegger und die Tradition. Eine problemgeschichtliche Einführung in die Grundbestimmungen des Seins*, Stuttgart 1961, 91 ff.

ter den Fachphilosophen sucht, sondern auch unter den „ungewöhnlichen Fachwissenschaftlern“, und dabei insbesondere seines Lehrers Max Weber gedenkt, sucht Jaspers doch ausdrücklich die Begegnung und das Gespräch mit denen, die im „uralten Sinn von Philosophie“ in der Tat Philosophen heißen dürfen, mit denen, die „am meisten universal und konkret“ sind, „ohne bloß enzyklopädisch zu sein“, und die „am weitesten den Geist der Gegenwart in sich“ aufnehmen, begreifen, aussagen und mitgestalten. Wenig ist Jaspers auf seinem „Weg von der Psychologie über die verstehende Psychologie zur Existenzphilosophie“ an der historischen Darstellung historisch gewordener Lehren der Philosophen gelegen, alles an „der Vergewisserung der Möglichkeiten als eigener“ Möglichkeiten, also solcher der eigenen Existenz, und an „der Erhellung des weiten Raums, in dem die existentiellen Entscheidungen fallen, die kein Gedanke, kein System, kein Wissen vorwegnimmt“⁷.

Wer hier nur eine „Galerie von Weltanschauungen“ wahrnimmt, bringt sich Jaspers zufolge um das, worum es Jaspers – wie er selbst es nennt – in Aneignung der Philosophen und in Unterscheidung zu den aus der Geschichte sprechenden Philosophen geht: „in der Tat dachte ich an nichts als an das eigentliche Menschsein“ und „ich entwarf einen Organismus der Möglichkeiten, in allem mich selber wiedererkennend und abstoßend“. In seinem Vorwort zur 4. Auflage der „Psychologie der Weltanschauungen“ von 1954 charakterisiert Jaspers seine damalige Position als die ihm immer grundwichtige: „Vergangene Philosophie zu verstehen, setzt gegenwärtiges Philosophieren voraus. Dieses aber kommt zu sich selber und steigert sich im Verstehen der Großen. Deren Größe wird um so erstaunlicher, unerreichbarer, je tiefer man in sie eindringt. Aber jede Gegenwart hat sich selbst zu verwirklichen“⁸. Mit anderen Worten: Philosophie ist für Jaspers wesentlich Philosophie der Aneignung der Tradition gerade auch der großen Philosophen, aber zugleich auch Philosophie der Unterscheidung, die aus den eigenen Möglichkeiten stammt. Philosophie gründet also in der Tradition, ist aber zugleich als Philosophieren ihr eigener Ursprung.

In solchem Sinne hat Karl Jaspers das auf drei Bände konzipierte Projekt „Die Großen Philosophen“⁹ in Angriff genommen, und er hat im Jahre 1957 den 1. Band vorgelegt, nicht als „bloßes Echo“ auf Vergangenes, und damit nichtssagend und „nichtig“, sondern als „Aneignung der Wahrheit im Umgang mit der Geschichte als ewiger Gegenwart“. Stets aber zugleich auch in der Unterscheidung, d. h. im Bewußtsein „eigenen Philosophierens“, und damit nicht in einer Richtung nur rezeptiv, son-

⁷ K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, 4. unveränderte Aufl., Berlin/Göttingen/Heidelberg 1954, VIII, X, ff., 3, 2, 1, XI.

⁸ Ebd. XI, X, XII.

⁹ K. Jaspers, *Die Großen Philosophen*. Erster Band, München 1957, 48.

dern in Wechselwirkung produktiv, weil „nur Philosophie Philosophie versteht, die einst war und heute ist“¹⁰.

Nachdem inzwischen von Hans Saner im Jahre 1981 in zwei Bänden wenigstens ein Teil der im Nachlaß erhaltenen „Darstellungen und Fragmente“ (Nachlaß 1) und der „Fragmente, Anmerkungen, (und des) Inventars“ (Nachlaß 2) herausgegeben worden ist, wird noch deutlicher, was schon 1957 abzusehen war: Jaspers genügen die traditionellen Weisen des Eindringens in die Geschichte der Philosophie nicht, ja selbst die „Gesamtheit einer Weltgeschichte der Philosophie“ brächte, meint Jaspers, das nicht zum Vorschein, worauf es „eigentlich ankommt“: „So wie Menschen mit Menschen sich liebend verbinden, wenn sie nicht nur in einer gültigen Sache sich treffen, sondern durch die Sachen hindurch im Grund des Seins selbst, so suchen wir den Umgang mit den Philosophen“. Jaspers ist davon überzeugt, daß wir „in den Kern der Philosophie“ tatsächlich „nur durch sie (gemeint sind die Großen Philosophen) gelangen“, weil das „Wesen der Philosophie“ überhaupt „erst im Philosophen in persönlicher Gestalt ursprüngliche Wirklichkeit hat“. „Jeder ist durch Werk und Wesen einzig, in einem nicht definierbaren Punkt unüberbietbar, wenn auch jeder, unterworfen dem Geschick aller Menschen, seine zu ihm gehörenden Grenzen hat“. Gerade die Unüberbietbarkeit ist es, die Jaspers dazu bringt, statt, wie noch Hegel in einer „Weltgeschichte der Philosophie“ die Quintessenz von Philosophie zu kondensieren, seinerseits unter der „Idee eines Reiches der großen Philosophen“ das Unverwechselbare aufzuspüren und mit ihm in Beziehung zu treten. In solchem Sinne kann Jaspers sagen: „Sie sind in ihrem übergeschichtlichen Charakter wie ewige Zeitgenossen“.¹¹

Nachdem obendrein Hans Saner 1982 aus dem Nachlaß ein Manuskript ediert hat, das, seinen eigenen Angaben zufolge, vermutlich aus den Jahren 1951/52 stammt und als „Einleitung“ in die von Karl Jaspers geplante „Weltgeschichte der Philosophie“ angesprochen wird, liegt nun auch offen zutage, daß Jaspers die Weltgeschichte der philosophischen Persönlichkeiten, also „Die Großen Philosophen“, zwar für das „zentrale“ Buch einer „Universalgeschichte der Philosophie“, später von ihm „Weltgeschichte der Philosophie“ genannt, gehalten haben mag, daß dieser Aspekt aber nur einer unter anderen innerhalb eines übergreifenden Gesamtprojekts gewesen ist. In einer „poly-aspektiven Geschichtsschreibung“, um einen Ausdruck von Hans Saner zu verwenden, habe Karl Jaspers vorgehabt, drei aspekthafte Zugänge zu einer „Weltgeschichte der Philosophie“ zu beschreiten. Er habe 1. beabsichtigt, eine „Weltgeschichte der Denkformen“ zu schreiben, in der er die Entfaltung des Bewußtseins überhaupt habe schildern wollen. Er habe 2. vorgehabt, eine

¹⁰ Ebd. 10, 7.

¹¹ Ebd. 9, 7, 10.

„Weltgeschichte der philosophischen Gehalte“ zu entwerfen, in der *Da-sein*, Geist, Welt und Transzendenz zur Sprache gebracht werden sollten. Und er habe 3. eine „Weltgeschichte der philosophischen Persönlichkeiten“ konzipiert¹². Daß jedes dieser Werke wiederum mehrfach unterteilt werden sollte, kann hier außer Betracht bleiben. Zur Ausführung ist das Vorhaben „Die Großen Philosophen“ in der uns nun vorliegenden Form gekommen.

Aber da Karl Jaspers zeitlebens richtig verstandene „Existenzphilosophie“ als das Wesen seiner Philosophie, ja der Philosophie als solcher bezeugt und bekundet hat, und Philosophiegeschichte ihm dementsprechend in hervorragendem Maße „das Sichtbarwerden der Menschen, die denkend leben“ gewesen ist, anders gesagt: Philosophie für ihn „immer personelle Gestalt“ gehabt hat, ist nicht zu verwundern, daß Jaspers auch in Monographien den „übergeschichtlichen Charakter“ „Großer Philosophen“ suchte, die ihn – wie gesagt – „wie ewige Zeitgenossen anmuten“. Zu nennen sind: Nikolaus Cusanus, René Descartes, Schelling, Kierkegaard, Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger, aber auch die, die in seinen „Gesammelten Reden und Aufsätzen zur Geschichte der Philosophie“, betitelt „Aneignung und Polemik“, zu Worte kommen¹³.

Es kommt deshalb nicht von ungefähr, daß eine Themenstellung wie die: „Karl Jaspers und die Großen Philosophen – Aneignung und Unterscheidung“ Aufmerksamkeit verdient¹⁴, und es ist verwunderlich, daß trotz der ungewöhnlichen Bedeutung, die sie für die Philosophie von Karl Jaspers besitzt, gerade dieses Thema noch weitgehend ein Desiderat darstellt. Ein Wort von Karl Jaspers, das seinen „Notizen zu Martin Heidegger“ entnommen ist, kann für ihn und seinen Kontrahenten zum Motto genommen werden. Es lautet: „Das gegenwärtige, das je eigene Philosophieren zeigt sich in der Weise des Umgangs mit den früheren Philosophen. Es bezeugt sich dabei durch das, was gesehen und nicht gesehen, was mitgedacht, nachgedacht und was im Denken der Philosophen ignoriert wird. Es bezeugt sich im Urteil, in der Aneignung und im Abstoßen...“.¹⁵

Anhand von zwei Überlegungen soll nun dargelegt werden, inwiefern

¹² *K. Jaspers*, Weltgeschichte der Philosophie. Einleitung. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Hans Saner, München/Zürich 1982, 6ff. Vgl. Hinweis auf „sechs Aspekte“, 8f.

¹³ Ebd. 118f. Vgl. *K. Jaspers*, Aneignung und Polemik. Gesammelte Reden und Aufsätze zur Geschichte der Philosophie. Herausgegeben von Hans Saner, München 1968: u. a. Xenophanes, Epikur, Lionardo als Philosoph, Schopenhauer und Max Weber.

¹⁴ Internationaler Kurs zum 100. Geburtstag von Karl Jaspers in der Zeit vom 14.–26. März 1983 am Inter-University Center of postgraduate studies in Dubrovnik/Jugoslawien unter Beteiligung von A. Baruzzi, Augsburg; B. Bošnjak, Zagreb; M. Damjanović, Belgrad; L. H. Ehrlich, Amherst/Massachusetts; V. Filipović, Zagreb; J. Hersch, Genf; P. Jaeger, Düsseldorf; H. Saner, Basel; X. Tilliette, Paris; R. Wisser, Mainz.

¹⁵ *K. Jaspers*, Notizen zu Martin Heidegger. Herausgegeben von Hans Saner, München/Zürich 1978, Notiz 182, S. 201.

die Lebens- und Werkdevise von Karl Jaspers, und man sieht sie in seinem Satz zum Ausdruck gebracht: „Die Philosophie soll nicht abdanken. Am wenigsten heute“¹⁶, aufs innigste mit dem, was man Jaspers' Philosophie der Aneignung und Unterscheidung nennen könnte, zusammenhängt. Anders gesagt: es soll hier nicht, was man Jaspers' „Existenzphilosophie“ genannt hat, in der überkommenen Weise erneut beschrieben oder kritisiert, sondern an dem, was Jaspers unter Aneignung und Unterscheidung versteht, gezeigt werden, daß es seiner „Existenzphilosophie“ nicht nur um die menschliche Existenz, sondern um die Existenz der Philosophie geht, wobei es selbstredend für Jaspers in diesem Kampf um die Philosophie allerdings um die „mögliche Existenz“ des Menschseins geht. Daß im Rahmen eines Artikels dieses Problem nur in Umrissen und nur anhand weniger sinnerschließender Stellen skizziert werden kann, versteht sich von selbst. Entsprechend der Disposition dieser Ausführungen sollen jedoch im Blick auf das Thema „Aneignung und Unterscheidung“ zur Verdeutlichung des Gemeinten Karl Jaspers und Martin Heidegger miteinander in Beziehung gesetzt werden, um so mehr, weil eine Überlegung, die am Begriff der Aneignung ansetzt, der oben bereits vermerkten Tatsache konfrontiert wird, daß sowohl Jaspers als auch Heidegger den Titel „Aneignung“, dem übrigens Hegel eine besondere Bedeutung gegeben hat, verwenden und ihn zur Charakterisierung je ihres eigenen Vorhabens und je ihrer besonderen Unternehmung gebrauchen. Das Aufschlußreiche besteht demnach darin, daß gerade dieser von Jaspers und Heidegger verwendete Begriff die entscheidenden Differenzen zwischen beiden und den Unterschied zwischen Heideggers „Denken“ und Jaspers' „Philosophieren“ ans Licht bringt. Wenn beide Aneignung sagen, sprechen beide nicht die gleiche Sprache.

Fassen wir zunächst den Titel „Aneignung“ ins Auge. Karl Jaspers ist an verschiedenen Stellen seines „Philosophie“ genannten ersten Hauptwerks auf das zu sprechen gekommen, was *er* Aneignung nennt. So charakterisiert er im 1. Band seiner „Philosophie“ – auf diese Periode muß sich hier beschränkt werden – das „Philosophieren“ als solches geradezu dahingehend, daß es „in der Aneignung überlieferten Denkens zu sich kommt“. Aber Jaspers läßt keinen Zweifel daran aufkommen, daß Aneignung gerade keine „ungeprüfte Assimilation“ und kein „äußerliches Übernehmen“ der Tradition ist¹⁷. Aneignung meint also „nicht ein Wissen von einem Gedachten, sondern Umsetzung solchen Wissens in eigenes denkendes Tun. Es ist nicht hinzunehmen, nicht endgültig errungen, kein Bestand des Wesentlichen, nicht Anschauen eines sich runden-

¹⁶ K. Jaspers, *Der philosophische Glaube*, München 1948, 10. Vgl. R. Wisser, „La filosofia non deve dimettersi“. La „fede filosofica“ di una filosofia della libertà, in: Karl Jaspers. *Filosofia, Scienza, Teologia*. A cura di Giorgio Penzo, Brescia 1983, 29–53.

¹⁷ K. Jaspers, *Philosophie*, Berlin/Göttingen/Heidelberg, I, 285.

den Denkgebildes“.¹⁸ Und Jaspers schreibt an der Stelle, wo es um „Philosophie und ihre Geschichte“ geht, und dort ausdrücklich davor warnt, die Verwandlung der Gestalt der Philosophie in der Zeitfolge nur als äußerlichen Vorgang mißzuverstehen, statt einzusehen, daß Philosophie bewußt ihr „Dasein als ihre Geschichte“ erfährt, folgendes: „Keine Gegenwart mehr kann eine neue Philosophie ohne den Weg über ihre Geschichte erdenken“. Deshalb bleibt für Jaspers die erste Schwierigkeit „stets, die alte (Philosophie) zu verstehen und anzueignen. Zwar – sagt er – kennt man sie in ihren Lehrstücken, weiß, was sie gesagt hat, sieht sie in ihren wissenschaftlichen Elementen und in ihren soziologischen Bedingtheiten“. Sie liegt uns also gewissermaßen als ein uns äußerlicher und äußerlich bleibender Vorgang und als Gegenstand der Philosophiegeschichtsschreibung quasi objektiv und für jedermann, der sie aufzuheben bemüht ist, vor Augen. Aber Jaspers zufolge kommt es für das eigentliche Philosophieren gerade darauf an, daß durch die Aneignung dieses Wissen überhaupt erst zu dem wird, „was Philosophieren immer ist: das sich in seiner Transzendenz erhellende Selbstsein“.¹⁹

Mit anderen Worten: Die Tradition ist nicht nur nicht zu umgehen. Sie ist unbemerkt bereits beim sachlich verstehenden Vergegenwärtigen des Vergangenen in mich übergegangen. „Ich werde, was ich lerne, ohne es ausdrücklich“ als etwas zu wissen, was unbemerkt in mich übergegangen ist. „Es entstehen Gewohnheiten des Denkens, weil andere Möglichkeiten gar nicht aufgetaucht sind. Gehalte treten unbefragt in mich ein; ich bin sie geworden, noch bevor ich gefragt habe, was ich sein will“. Aber: ich bin bei alledem als Existenz gerade kein bloßer Hohlraum, in den solche Gehalte gewissermaßen eingetrichtert werden, und auch die geschichtlichen Gehalte sind gerade nicht das, als was sie, vergleichbar unveränderlichen, versteinerten Fossilien aus der Vergangenheit, erscheinen mögen. Wegen der durchgängigen Geschichtlichkeit kann, „was war, (so) nicht noch einmal sein“. Aber auch „ich bin, was ich aus dem Überkommenen geworden bin, durch eine Umwandlung“. Zwar ragt gewissermaßen manches geschichtliche Datum eine Zeitlang noch als identisch Fortdauerndes in die alles verwandelnde Geschichtlichkeit als museale „Veräußerlichung“ und „Mechanisierung des Gewesenen“ hinein. Aber solch Museales zu übernehmen, bedeutet ebensowenig wie die „unbemerkte und ungeprüfte Assimilation“ von Tradition Aneignung.²⁰

Das von Karl Jaspers als philosophischer Grundakt geforderte Aneignen hat mit äußerem – intersubjektivem, objektivem – Übernehmen und mit assimilierender Angewöhnung nichts gemein. Weder unbemerkte Mimikry noch absichtliche Einkleidung erfüllen den Tatbestand der Aneig-

¹⁸ Ebd. 331.

¹⁹ Ebd. 281, 284.

²⁰ Ebd. 285.

nung, weil weder die Anpassung noch die Adaptation sich mit der Existenz verbindet. Was sich aber mit der Existenz nicht verbindet, bleibt „als Gedachtes und Gesagtes Schein, ist nur nachgesprochen. Erst das Nehmen, das das Erworbene durch Anverwandeln in eigenes Tun aufgehen läßt“, ist Jaspers zufolge „nicht Stehlen“. Und nur das Heraustreten aus der unbemerkt assimilierten Tradition, aus dem bloß Überkommenen, das zu dumpfem Dahindämmern verführt oder zur „abgeglittenen Verfestigung des Äußerlichgewordenen wird“, schafft die Möglichkeit, statt im Überkommenen zu verkommen, zu sich zu kommen. „Aneignung“ setzt demnach voraus, daß der Mensch weder im Überkommenen noch im Übernommenen aufgeht.

Aneignung ist aber, und das ist wichtig, nur möglich, wenn sie und weil sie aus der Unterscheidung ihrerseits „entspringt“. Aneignung, sagt Jaspers, „entspringt aus der Unterscheidung“. Und wir müssen daher nun den Titel „Aneignung und Unterscheidung“ umkehren, müssen sagen: Jaspers vertritt eine Philosophie der „Unterscheidung und Aneignung“, denn Jaspers sagt ausdrücklich: so „wie ich mich dem Anderen, den ich verstehe, gegenüberstelle, um *nach* der Distanzierung mit ihm erst in eigentliche Gemeinschaft zu treten, so scheidet sich von aller Tradition, der ich zunächst schon unbemerkt verfallen war, um nun erst, mit hellem Bewußtsein wählend, sie entweder zu verwerfen oder als mich selbst angehend zu ergreifen und damit selbst werdend anzueignen“.²¹

Die Umkehrung des Titels „Aneignung und Unterscheidung“, die wir hier vorgenommen haben in „Unterscheidung und Aneignung“, entspricht genau dem, was eine Erörterung der Bedeutung, die die „kritische Philosophie“ von Immanuel Kant für Karl Jaspers spielt, erbringen würde, und es ist Hans Georg Gadamer zuzustimmen, der in seinem Vortrag anlässlich des Kant-Kongresses 1981 in Mainz, in dem er Heidegger und Jaspers im Blick auf Immanuel Kant als die „beiden originären Denker, die für uns Ältere noch Zeitgenossen waren“, anspricht, darauf abgehoben hat, „wie sehr sich Jaspers' persönliche Aneignung der großen Tradition der Philosophie in dem systematischen Rahmen des Kantischen Denkens hielt“²². Jaspers' These ist, daß erst die Scheidung Selbstsein möglich macht, daß erst die Unterscheidung die Voraussetzung für das Aneignen schafft. Aneignung „entspringt – sagt Jaspers – aus der Unterscheidung“.

Unterscheidung ist aber nicht, wozu man leicht durch die übliche Verwendung dieses Ausdrucks für rationale Distinktion verführt wird, anzunehmen, nur ein intellektueller Vorgang des Bewußtseins. Unterschei-

²¹ Ebd. 285.

²² H.-G. Gadamer, „Von hier und heute geht eine neue Epoche der Weltgeschichte aus“, in: Akten des 5. Internationalen Kant-Kongresses, Mainz, 4.–8. April. Teil II. Vorträge. Herausgegeben von Gerhard Funke, Bonn 1982, 25.

dung hat auch und gerade ontologische Valenz. Sie nennt ein Sein, nicht nur Inhalte des Bewußtseins. Das wird deutlich, wenn wir fragen: Weshalb können wir auf das Aneignen nicht nur nicht verzichten, sind vielmehr gezwungen anzueignen? Wenn wir fragen: Weshalb wir dem Aneignen nicht entgehen und es nicht umgehen können, weshalb wir es nicht auf sich beruhen lassen und wir nicht von ihm absehen können?

Der Grund hierfür würde durch eine Erörterung der Bedeutung, die die „krisische Philosophie“ von Sören Kierkegaard für Jaspers spielt, aufgedeckt werden, was wir hier ebenfalls nicht verfolgen können. Jaspers sagt unmißverständlich: das „sich unterscheidende Selbstsein *muß* aneignen, weil es allein aus eigenem Ursprung noch nicht zu sich kommt“. Die Scheidung macht „das Selbstsein“ möglich. Sie macht aber auch die „Verlorenheit ins Nichts“ möglich. Sie löst die permanente Krise aus. Die Scheidung von aller Tradition, die mich aus der Verfallenheit an sie zurückholt und mir zur Erfahrung bringt, daß ich mich entscheiden muß, daß ich wählen muß, d. h. die Tradition entweder als mich nicht betreffend verwerfen muß oder aber als mich selbst angehend sie mir anzuerwandeln habe, bringt also zugleich die Unumgänglichkeit der Entscheidung zu Gesicht.

Gerade weil das Selbstsein sich unterscheidet, steht es zwar in der Gefahr, als „isoliertes, sich von allem als nicht es selbst seiend distanzierendes Selbstsein ins Bodenlose“ zu sinken. Es muß also, weil es krisisch ist, aneignen. Aber, auch wenn das Selbstsein erfährt, daß es „allein aus eigenem Ursprung noch nicht zu sich kommt“, muß die Aneignung „aus der Aktivität des eigenen Ursprungs kommen, ohne den kein Selbstsein erwüchse“, weil dieses zugleich kritisch ist. „Aneignung hält sich an das Vergangene, in welchem mögliche Existenz dem Selbstsein anderer Existenz zu begegnen sucht. Nicht mehr nur unterworfen dem Strom der Tradition, hat es gegen ihn Fuß gefaßt, um das Gold zu ergreifen, das er mit sich trägt. Die leisesten Worte aus der Vergangenheit können es wecken, die massivste Tradition sich ihm fremd kontrastieren. Es liegt an ihm, was es da hört und durch welches Ansprechen es sich getroffen fühlt“.²³

Aneignung erweist sich in solchem Sinn für Karl Jaspers folglich als grundwichtig: „Aneignen ist das schlechthin Ursprüngliche, das nicht mehr befragt werden kann, das Einswerden in der Unterscheidung, das Hinangezogenwerden im freien Daraufzugehen. Es ist wie innige Freundschaft, aber in dem Abstand der ins Vergangene gerichteten Beziehung. Es ist wie in aller Kommunikation das Rätsel, daß ich bin nur durch den Anderen und doch selbst bin; daß ich mich verliere, ebensowohl im bloß aufnehmenden, widerstandslosen Zerflossensein an das Überkommene wie in selbstischer Isolierung“.²⁴

²³ Jaspers, Philosophie 285.

²⁴ Ebd. 286.

Halten wir fest: Da der Mensch kritisch *ist*, also nicht nur dem Erkennen, sondern seinem Sein nach sich in einer kritischen „Grundbefindlichkeit“ findet, kann trotz des Überkommenen der Tradition wie des Übernommenen der Tradition ein Mensch prinzipiell nicht in dem ihm nicht eigentlich eigenen, in dem ihm anderen, sein Selbst nicht Betreffenden aufgehen. Aber da der Mensch zugleich krisisch *ist*, d. h. aus eigenem Ursprung allein noch nicht zu sich selbst kommt, kann er auf das „Aneignen und Tradieren“ nicht verzichten. Er geht in der Tradition nicht auf, kann in ihr nicht restlos aufgehen, unterscheidet er sich doch stets von ihr. Aber gerade deshalb kann und muß er aneignen. Da das Aneignen im Unterscheiden wurzelt, steht aneignendes Philosophieren, das aus eigener Ursprünglichkeit in den „Großen Philosophen“ den Ursprung sucht, anders gesagt: Lehren interpretierend zugleich aus sich selbst *ist*, nicht und nie in der Gefahr, sich mit den zwar zu verehrenden, aber nicht bindenden und zwingenden säkularen Philosophen „zu verwechseln“. Aneignen ist also nicht selbstverständliche Hinnahme oder bewußte Übernahme von Lehren oder zu Lernendem, „sondern Eindringen in das geschichtliche Philosophieren aus eigener Geschichtlichkeit“²⁵. Deshalb ist gerade die Aneignung dem sog. Strom der Tradition nicht unterworfen, vermag vielmehr gegen ihn Fuß zu fassen.

Genau dies bezweifelt Martin Heidegger. Für ihn wird das Ringen um die Seinsfrage nicht wie für Jaspers zum Versuch, in der bisherigen Tradition, Fuß fassend, „Gold“ zu finden, wie es schon Leibniz aufzuspüren trachtete, sondern zur vergleichslosen Anstrengung, den fußbreiten Boden ausfindig zu machen, der innerhalb dessen, was er die abendländische Philosophie nennt, nicht nur nicht auffindbar ist, sondern von ihr aus überhaupt nicht als Aufgabe und Problem des Denkens erfaßt werden kann, der aber einzigartiger Anhalt dafür ist, der „Sache des Denkens“ am „Ende der Philosophie“ auf die Spur zu kommen.

Es wird sich im folgenden zeigen, daß, wenn Heidegger vom „Weg des Denkens“ spricht, er damit etwas anderes meint als Jaspers, wenn dieser die Aneignung dessen, was mich betroffen macht in der Tradition, für unumgänglich hält, ja meint, daß der Weg des Selbstseins auf die Denkformen, auf die Gehalte und auf die Persönlichkeiten der Geschichte der Philosophie ersatzlos angewiesen ist. Heideggers „Denkweg“ ist am philosophierenden Weg des Selbstseins der Existenz uninteressiert, achtet aber um so intensiver auf den Weg, auf dem das Denken über die überdachten Stationen der Philosophie rückschreitend auf besagten fußbreiten Boden zu stoßen trachtet, der es erlaubt, die Philosophie als solche auf die-Seite-zu-stellen. Leitfaden des Weges von Martin Heidegger durch die Geschichte der Philosophie zurück an ihren Anfang und über ihren Anfang hinaus in diejenige Dimension, die vor dem Anfang der Philo-

²⁵ Ebd. 287, 286.

sophie liegt, ist die Seinsfrage. Die Seinsfrage ist der Leitfaden anhand dessen Heidegger durch ein Labyrinth zurückdringt und zurückdrängt und einen Weg erschließt, nicht um Denkformen, nicht um Gehalte und nicht um Persönlichkeiten zu finden, nicht um das „Gold“ der philosophia perennis, die für Karl Jaspers „ein notwendiges Glied im jeweils geschichtlich gegenwärtigen Philosophieren“ ist²⁶, ausfindig zu machen, sondern um gerade von diesen Gehalten und Gestalten möglichst freizukommen und in diejenige Dimension zu gelangen, die mittels der ursprünglich verstandenen Seinsfrage erschlossen werden soll.

Und genau hiermit hängt nun zusammen, weshalb zwar auch Heidegger ausdrücklich von der „Aneignung und Verwandlung des Überlieferten“ spricht. Was aber meint Heidegger mit diesem Titel? Genaues Hinhören ist gewiß bereits auf einen Unterschied gestoßen; denn Jaspers spricht ausdrücklich von „Aneignung und Anverwandlung“²⁷, meint also, daß die Existenz einen Gehalt der Tradition sich zu eigen macht, daß sie sich etwas aneignet. Heidegger dagegen spricht betontermaßen von „Aneignung und Verwandlung des Überlieferten“, und gibt dadurch zu erkennen, daß das Überlieferte verwandelt wird, daß das Denken ihm einen Gegen-Sinn abgewinnt, dem das Überlieferte nicht auskommt, den es selbst gerade nicht begreift und den es, wenn ihm ein Licht aufgesteckt wird, leugnet, und den es doch nicht abzuschütteln vermag, weil es seinem Sinn nach geradezu verwandelt wird. Das solcherart Angeeignete hat also keinen Selbstzweck mehr und es vermag kein „Gold“ für das Selbstsein der Existenz zu bieten.

Heidegger hat in dem berühmten Vortrag, den er in Cerisy-la-Salle in der Normandie im August 1955 über den der französischen Frage: *Qu'est-ce que la philosophie?* bewußt krampfhaft nachgeformten deutschen Titel: „Was ist das – die Philosophie?“ gehalten hat, deutlich zu machen versucht, daß auf dem Hintergrund einer grundsätzlichen Ausarbeitung der Seinsfrage, die sich nicht mit den bisherigen Antworten der Tradition zufriedengibt, das Wort Philosophie keineswegs, wie landläufig unterstellt, soweit formalisierbar ist, daß jedes Denken ihm einbeschrieben werden kann. Anders gesagt: Heidegger möchte aufdecken, daß der Name Philosophie nicht beliebig geweitet oder verengt werden darf, sondern einen präzisen Sinn hat, daß Philosophie nämlich „in ihrem Wesen griechisch“ ist, und dementsprechend die Sache der Philosophie nicht identisch ist mit der Sache des Denkens. Heidegger will damit zum Ausdruck bringen, daß „das Abendland und Europa, und nur sie, in ihrem innersten Geschichtsgang ursprünglich ‚philosophisch‘ sind“. Was das im einzelnen bedeutet, führt Heidegger in dieser Vorlesung zwar nicht eigens aus – das hat er an anderer Stelle getan –, er deutet es aber

²⁶ Jaspers, *Weltgeschichte* 182.

²⁷ Jaspers, *Philosophie*, „Anverwandeln“ 285.

doch wenigstens an, und zwar: daß und wie das Denken erst nach Heraklit und Parmenides zu dem wird, was dann griechisch gedacht und gesagt Philosophie ist. Heidegger sagt deutlich: die Philosophie beginnt mit Sokrates und Plato, und er formuliert unmißverständlich: „Heraklit und Parmenides waren noch keine ‚Philosophen‘. Warum nicht? Weil sie die größeren Denker waren. ‚Größer‘ meint hier nicht das Verrechnen einer Leistung, sondern zeigt in eine andere Dimension des Denkens“.²⁸

Wenn Heidegger dem Denker das Wort „größer“ vorbehält, um gerade den Unterschied zum Philosophen zu kennzeichnen, dann steckt darin betont auch eine Provokation zu dem, was Karl Jaspers in „Die Großen Philosophen“ über die „Kriterien der Größe der Philosophen“ zum Ausdruck gebracht hat. „Größe“ kommt für Jaspers Philosophen dann zu, wenn sie „in der Zeit über der Zeit stehen“, wenn sie in ihrer „Ursprünglichkeit original“ sind und „eine innere Unabhängigkeit“ gewonnen haben, die den jeweiligen Philosophen befähigt, „Herr seiner Gedanken“ zu bleiben²⁹. Und „Größe“ ist dem Werk der Philosophen dann zuzusprechen, wenn in ihm „Wissenschaft“ wirksam ist, ohne daß Philosophie auf Wissenschaft reduziert, wenn Universalität angestrebt, ohne daß dem Totalisieren eine Chance gegeben wird, und wenn ihm ein „Zug des Normativen“ eigen ist, der nicht diktiert, sondern durch die Erkenntnis der eigenen Verantwortung die eigene Einsicht steigert³⁰.

Ein Vergleich zwischen dem, was Karl Jaspers unter Aneignung versteht, und dem, was Martin Heidegger mit eben diesem Begriff zum Ausdruck bringt, fördert also zweierlei zu Tage, bringt Verschiedenes, ja äußerste Gegensätze ans Licht. Wer aus der Tatsache, daß beide den Terminus Aneignung verwenden, schließt, es handele sich um das Gleiche, verkennt die Sachlage. Es irrt aber auch derjenige, der dafür hält, Jaspers' Begriff der Unterscheidung sei lediglich ein anderes Wort für den Heideggerschen Terminus der Aus-einander-setzung, und folglich vermeint, diese beiden Worte wollten dasselbe ausdrücken. Wenn Heidegger von Aus-einander-setzung spricht, meint er in erster Linie nicht einen Streit zwischen Personen über eine Sache, sondern, wie er es in seinem „Nietzsche“-Buch formuliert hat, einen Streitfall, in der die Sache „in sich selbst Aus-einander-setzung“ ist³¹. Wenn dagegen Jaspers von Unterscheidung spricht, benennt er den Vorgang, durch den ein Philosophierender in Distanz zum Gedanken eines anderen Philosophen der Tradition tritt. Beides geschieht in Analogie zu dem, was wir bereits beim Begriff der Aneignung hervorgehoben haben.

Wie steht es nun mit dem Begriff Aneignung bei Martin Heidegger?

²⁸ M. Heidegger, Was ist das – die Philosophie?, Pfullingen 1956, 13, 28.

²⁹ Jaspers, Philosophen 39f.

³⁰ Ebd. 41, vgl. 71f.

³¹ M. Heidegger, Nietzsche. Erster Band, Pfullingen 1961, 9.

Wenn Heidegger am Leitfaden der Seinsfrage denkgeschichtlich und seinsgeschichtlich und nicht, wie Jaspers, auf das existentielle Tun des Menschen, auf das Selbstsein ausgerichtet, das sich zu verwirklichen hat und „mögliche Existenz“ zu realisieren trachtet, seinerseits durch das Labyrinth der Geschichte der abendländischen Philosophie führt, die – und darin sind sich Jaspers und Heidegger einig – erst durch Hegel in einen inneren Zusammenhang gebracht worden ist, dann zielt er dabei nicht, wie Jaspers, darauf ab, von der eigenen Geschichtlichkeit aus solches anzueignen, das als „Gold“ der philosophia perennis betroffen macht und dem Selbstsein auf dem Wege der Anverwandlung die nötige Ergänzung für das Werden seiner selbst, das Zusichkommen gewährt. Heidegger steht nicht, wie Jaspers, der Geschichte der abendländischen Philosophie, in ihr verwurzelt, zugleich aus eigener Geschichtlichkeit wählend, und das heißt entweder verwerfend oder aneignend, sowohl *zu* ihr als auch *in* ihr gegenüber. Heidegger handelt sich – um es bildlich auszudrücken – vielmehr gewissermaßen am Leitfaden, am Leitseil der Seinsfrage zurück, um gegenläufig zu den historisch fortschrittlich sich gebenden Gehalten der Geschichte der Metaphysik = sprich Philosophie zurückschreitend in eine Dimension zu gelangen, die der ursprünglich verstandenen, also Ursprung wieder eröffnenden Seinsfrage entspricht.

Heideggers „Denkweg“ ist am Weg des Selbstseins der Existenz und in Konsequenz des sie zentral Berührenden: des Praktischen, Ethischen, der Verantwortung, die eine Weise der Entscheidung ist, vergleichsweise uninteressiert. Um so intensiver aber ist er interessiert am Weg, auf dem das Denken durch und über die durch- und überdachten Stationen der Philosophie zurückschreitend, indem es fragend bisherige Antworten in Frage stellt, auf den fußbreit Boden einer Dimension vor- bzw. zurückzustoßen trachtet, der es erlaubt, die Philosophie als solche im „Schritt zurück“³², d. h. im Schritt über die Geschichte der Philosophie hinaus, auf jeden Fall hinter sich zu bringen, oder aber, wie Heidegger es einmal ausdrückt, „auf-die-Seite-zu-stellen“. Heidegger seilt gewissermaßen am Leitseil der Seinsfrage die Philosophie als solche im Blick auf die Seinsgeschichte ab.

Es ist von hier aus leicht einzusehen, daß Heidegger nicht nur über die Einordnung, die Karl Jaspers im Blick auf Heraklit und Parmenides vornimmt, die er unter die „Großen Philosophen“ einreicht – so geschehen im fast zur gleichen Zeit, nämlich 1957, erschienenen 1. Band des geplanten dreibändigen Werkes, obendrein unter der Rubrik „Aus dem Ursprung denkende Metaphysiker“³³ –, den Kopf geschüttelt haben dürfte. Über die Einordnung von Buddha, Konfuzius und Jesus und von Laotse und Nagarjuna unter die „Großen Philosophen“ dürfte er wohl mehr als nur

³² M. Heidegger, *Identität und Differenz*, Pfullingen 1957, 45 ff.

³³ Jaspers, *Philosophen* 631 ff.

den Kopf, dürfte er sich geschüttelt haben. Da für Heidegger „Philosophie“ als wesentlich griechisch mit dem Titel abendländisch-europäische Philosophie identisch ist, das eine also tautologisch das andere sagt³⁴, hätte er auch auf das kein großes Kopfzerbrechen verwendet, was Hans Saner als „Jaspers' Idee einer kommenden Weltphilosophie“ apostrophiert und, nachdem Jaspers bereits 1955 die Frage „Gibt es eine Weltgeschichte der Philosophie?“ erörtert hat³⁵, „Weltgeschichte“ geradezu als die vom späten Jaspers in Angriff genommene Aufgabe des Zeitalters bezeichnet, nämlich den Weg zu finden aus dem Ende der europäischen Philosophie in eine kommende Weltphilosophie. Aber auch die von Saner 1982 aus dem Nachlaß herausgegebene „Einleitung“, die Jaspers in die von ihm geplante „Weltgeschichte der Philosophie“ geschrieben hat, wäre von Heidegger vermutlich dorthin abgelegt worden, wo sie, wenn man Jaspers' aus den fünfziger Jahren stammende Einschätzung seiner eigenen Position mit den Augen Heideggers heranzieht, einzuordnen wäre, in die „Psychologie auf höchster Ebene“, weil sie „auf eigentliche Philosophie“ verzichte und aus der „Schwäche der Halbphilosophie“ erwachse³⁶. Positiv drückt Jaspers seinen Unterschied zu Heidegger gerade im Anschluß an ein Kant-Seminar dergestalt aus: Heidegger „beansprucht etwas völlig Neues, – sieht gnostisch einen Geschichtsprozeß des Seins – ich lebe in der Aneignung einer philosophia perennis, lege keinen Wert auf Neuerung, auf einen Schritt und Schnitt... Heid. ist hingerissen von einem mehr Geahnten – ich lebe in überlieferten Gehalten“.³⁷

Heidegger hat in besagtem Vortrag nun aber auch über die Konsequenz gesprochen, die die Erkenntnis mit sich bringt, daß das Denken vor Plato und Aristoteles, also vor der Philosophie etwas anderes ist als die Philosophie, die – wie Heidegger sagt – „von Aristoteles bis Nietzsche... dieselbe bleibt“. Die von Heidegger sogenannte „Aneignung und Verwandlung des Überlieferten“ hat, wenn das Denken willens ist, nicht innerhalb des Philosophie Genannten zu verbleiben, sondern durch die Ausarbeitung der Seinsfrage vor und nach der Philosophie Fuß zu fassen – Heidegger verwendet hier den überräumlich gedachten Begriff der „Nähe“ –, nicht mehr den Charakter der Konstruktion, diese werde gedacht im Hegelschen Sinne aneignend, d. h. dialektisch aufhebend, oder aber, wie bei Jaspers, kommunikativ aneignend. Aneignung der Geschichte der überlieferten Philosophie, sprich: abendländischer Philosophie, bedeutet bei Martin Heidegger ausdrücklich „Destruktion“.

³⁴ Heidegger, Was ist das... 13.

³⁵ H. Saner, Jaspers' Idee einer kommenden Weltphilosophie, in: Philosophie der Freiheit. Karl Jaspers 23. Februar 1883 – 26. Februar 1969. Herausgegeben von Rudolf Lengert, Oldenburg 1983, 49–61.

³⁶ Jaspers, Notizen, Notiz 74, S. 97.

³⁷ Ebd., Notiz 47, S. 72.

Destruktion meint aber kein billiges und beliebiges Zerstören, sondern – wörtlich – „Abbauen, Abtragen und Auf-die-Seite-stellen“ der nur historischen Aussagen über die Geschichte der Philosophie³⁸. Es geht Heidegger seit „Sein und Zeit“ in erster Linie darum, am Leitfaden der Seinsfrage Destruktion in solchem Sinne, wie er es nennt, „positiver Aneignung der Vergangenheit“ zu betreiben, um wieder in „den vollen Besitz der eigensten Fragemöglichkeiten“ zu gelangen³⁹.

Was Martin Heidegger unter Destruktion versteht = positive Aneignung = Verwandlung der Sache des Überlieferten, die gerade keine Anverwandlung der Tradition durch Existenz ist, also nicht Tradition sich aneignet, sondern ihr gewissermaßen auf die Schliche kommt, hat er bereits im § 6 von „Sein und Zeit“ als Programm aufgestellt und behandelt. Hier sei nur darauf hingewiesen, daß Heidegger die „Aufgabe einer Destruktion der Geschichte der Ontologie“, so der Titel des Paragraphen, nicht nur deshalb für unumgänglich ansieht und in Angriff nimmt, weil menschliches „Dasein nicht nur die Geneigtheit hat, an seine Welt, in der es ist (an seine Alltäglichkeit), zu verfallen und reluzent aus ihr her sich auszulegen“, sondern weil „Dasein in eins damit auch seiner mehr oder minder ausdrücklich ergriffenen Tradition verfällt“⁴⁰. Zwangsweise wird damit auch und gerade das ontologische Verständnis durch die zur Herrschaft gelangende Tradition „verdeckt“. Es wird die Ausbildbarkeit des ontologischen Verständnisses, des Seinsverständnisses durch Überantwortung des Überkommenen an die Selbstverständlichkeit des Daseins so weit ent wurzelt, daß es sich „nur noch im Interesse an der Vielgestaltung möglicher Typen, Richtungen, Standpunkte des Philosophierens in den entlegensten und fremdesten Kulturen bewegt“. Der Name von Jaspers wird nicht genannt, aber gerade auch er ist gemeint. Heidegger möchte anhand der Geschichte der Ontologie, sprich Philosophie, durch Destruktion, d. h. in seinem Sinn durch positive Aneignung und Verwandlung, überhaupt erst die Durchsichtigkeit der eigenen Geschichte der Seinsfrage erreichen, die „Auflockerung der verhärteten Tradition“ zu Wege bringen und die „Ablösung der durch sie gezeitigten Verdeckungen“ betreiben⁴¹.

Destruktion ist demnach nicht mit einem Begräbnis der „Vergangenheit in Nichtigkeit“ zu verwechseln. Destruktion schüttelt nichts ab und ist nicht auf bloße Relativierung aus. Destruktion versteht sich nicht nur als ein negierendes Verhalten zur Vergangenheit, sondern setzt sich gerade auch vom sog. Heute ab. Heidegger will die wesentlichen Versäumnisse, die in dieser Geschichte der Ontologie, dieser gewissermaßen

³⁸ Heidegger, Was ist das ... 28, 33 f.

³⁹ Heidegger, Sein und Zeit 21.

⁴⁰ Ebd. 19, 21.

⁴¹ Ebd. 21 f.

„goldigen“ Philosophie, auf dem Wege des destruierenden Rückganges am Leitfaden der Seinsfrage – reversiv – bei Hegel, bei Kant, bei Descartes, bei Aristoteles, bei Plato, also rückläufig die Geschichte aufspulend, erkennbar werden, aufdecken, möchte sie destruieren, d. h. schrittweise nach rückwärts die Philosophie als solche abbauen, Schicht für Schicht abtragen, so daß „erst in der Durchführung der Destruktion der ontologischen Überlieferung die Seinsfrage ihre wahre Konkretheit gewinnt“ und auf diese Weise der „positiven Aneignung“ überhaupt erst „der volle Beweis der Unumgänglichkeit der Frage nach dem Sinn von Sein“ erreicht wird⁴². Heidegger zufolge ist es nicht möglich, gewissermaßen aus dem Stand heraus die Seinsfrage in Gang zu bringen.

Nur indem wir an der Seinsfrage entlangfragend diese Destruktion und positive Aneignung und Verwandlung des Überlieferten vornehmen, besteht in der Zeit des „Nihilismus“, der anders als bei Karl Jaspers für Heidegger, im Rückgriff auf Nietzsche, „die Grundbewegung unserer Geschichte ist“⁴³, Hoffnung, besagten fußbreit Boden, von dem oben die Rede war, anzuvisieren, von dem aus das Denken einen neuen Stand gewinnen kann. Er fällt weder vom Himmel, noch steigt er, wie eine Insel, aus dem Meer herauf. Er ist nicht als das „Gold“, von dem Jaspers spricht, zu gewinnen, wird vielmehr, wenn überhaupt, durch die Destruktion, wird durch den Abbau, die Absichtung der Geschichte der Ontologie, sprich der Philosophie vorgenommen, wird also durch den „Schritt zurück“ erfahren, der den Weg der Stationen der Philosophie entlangschreitet und in der wachen „Frage nach dem Sein“ überhaupt erst „ein Feld kontrollierter Auseinandersetzung“ gewinnt⁴⁴. Bei Heidegger ist nicht, wie bei Jaspers, von Geschichtlichkeit in dem Sinne die Rede, daß sie „nicht das Geschehen in der Zeit“ bedeutet, „sondern dies: daß quer zur Zeit in der Zeit das unbegreifliche Eine ist, das ewig ist, das heißt (ist) ... als in diesem Geschichtlichen über das Geschichtliche hinaus“ und uns als etwas, das „quer“ zur Geschichte ist, „ermächtigt, die paar Jahrtausende menschlicher Geschichte, so grotesk es klingt, wie einen einzigen gegenwärtigen Augenblick zu ergreifen, in dem wir uns befinden“.⁴⁵

Somit liegt nun offen zutage: Aneignung und Verwandlung der Überlieferung bedeutet bei Heidegger nicht wie bei Jaspers die existenzbezogene Aneignung und Anverwandlung und schon gar nicht „das schlechthin Ursprüngliche, das nicht mehr befragt werden kann, das Einswerden in der Unterscheidung, das Hinangezogenwerden im freien Daraufzuge-

⁴² Ebd. 26.

⁴³ M. Heidegger, Nietzsche. Zweiter Band, Pfullingen 1961: Der europäische Nihilismus, 115.

⁴⁴ Heidegger, Sein und Zeit 27.

⁴⁵ K. Jaspers, Chiffren der Transzendenz. Herausgegeben von Hans Saner, München 1970, 16, 11.

hen“⁴⁶. Gemeint ist vielmehr der Weg des Denkens, das radikal und total im Lichte der Zeitlichkeit dasjenige abbaut und abschichtet, was als Philosophie die Sache des Denkens, d. h. die ursprüngliche, dem Ursprung entsprechende Seinsfrage unter Antworten begraben zu haben scheint. Jaspers Aneignung ist Anverwandlung von solchem in der Geschichte der Philosophie, das Existenz, die sich allein nicht aus ihrem Ursprung verwirklichen kann, zum Selbstsein bringt. Heideggers Aneignung ist Verwandlung der Tradition und wird zur verpflichtenden Lehre des Denkens für die Denkenden, die denkend gewissermaßen aus der Geschichte der Philosophie, ja aus der Philosophie als solcher aussteigen. Angesichts dessen versteht sich „Existenzphilosophie“ bei Karl Jaspers als Kampf um die Existenz der Philosophie, während sich Martin Heidegger am „Ende der Philosophie“, wie er selbst in seinem letzten Buch provokativ sagt, in den Dienst der „Sache des Denkens“ stellt⁴⁷. Darzustellen, was dies im einzelnen bedeutet, kann nicht mehr Aufgabe dieser Ausführungen sein. Gestecktes Ziel war, wenigstens an einem Punkt deutlich zu machen, was angesichts der vielleicht größten Infragestellung, die die Philosophie bisher erlebt hat, und zugleich angesichts der Infragestellung von Jaspers' eigener Philosophie⁴⁸, die er seinerseits mit nicht zu überbietender Provokation schlankweg „Philosophie“ betitelt hat, die Devise von Jaspers bedeutet: „Die Philosophie soll nicht abdanken. Am wenigsten heute“.

⁴⁶ Jaspers, Philosophie 286.

⁴⁷ M. Heidegger, Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens, in: Zur Sache des Denkens, Tübingen 1969, 61 ff; vgl. R. Wisser, Martin Heidegger und kein Ende des Denkens. Neuerscheinungen aus Anlaß seines 80. Geburtstages, in: Die Welt der Bücher, Vierte Folge, Heft 3, Freiburg/Br. 1970, 116 ff.

⁴⁸ R. Wisser, La „fe filosófica“ de Karl Jaspers. Una filosofía de la libertad, in: Folia Humanistica, Tomo XXI, Núms. 246–247, Barcelona 1983, 433–451.