

Hartmut Buchner  
Heidegger und Japan – Japan und Heidegger

Herausgegeben von  
Hans Rainer Sepp

Wissenschaftlicher Beirat

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray ·  
Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · London | Martin  
Cajthaml · Olomouc | Mauro Carbone · Lyon | Chan Fai Cheung · Hong Kong |  
Cristian Ciocan · București | Ion Copoeru · Cluj-Napoca | Renato Cristin · Trieste  
| Riccardo Dottori · Roma | Eddo Evink · Groningen | Matthias Flatscher · Wien |  
Dimitri Ginev · Sofia | Jean-Christophe Goddard · Toulouse | Andrzej Gniazdowski  
· Warszawa | Ludger Hagedorn · Wien | Terri J. Hennings · Freiburg | Seongha  
Hong · Jeollabukdo | Edmundo Johnson · Santiago de Chile | René Kaufmann ·  
Dresden | Vakhtang Kebuladze · Kyjiw | Dean Komel · Ljubljana | Pavlos Kontos ·  
Patras | Kwok-ying Lau · Hong Kong | Mette Lebeck · Maynooth | Nam-In Lee ·  
Seoul | Monika Małek · Wrocław | Balázs Mezei · Budapest | Viktor Molchanov ·  
Moskwa | Liangkang Ni · Guangzhou | Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main |  
Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný · Praha | Luis Román Rabanaque · Buenos  
Aires | Gian Maria Raimondi · Pisa | Rosemary Rizo-Patrón de Lerner · Lima |  
Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín · Madrid | Alexander Schnell · Paris |  
Marcia Schuback · Stockholm | Agustín Serrano de Haro · Madrid | Tatiana  
Shchytsova · Vilnius | Olga Shparaga · Minsk | Michael Staudigl · Wien | Georg  
Stenger · Wien | Silvia Stoller · Wien | Ananta Sukla · Cuttack | Toru Tani · Kyoto |  
Detlef Thiel · Wiesbaden | Lubica Ucnik · Perth | Pol Vandavelde · Milwaukee |  
Chung-chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion · México City – Morelia.

Die *libri nigri* werden am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie,  
Fakultät für Humanwissenschaften der Karls-Universität Prag herausgegeben.  
[www.sif-praha.cz](http://www.sif-praha.cz)

Hartmut Buchner

# Heidegger und Japan – Japan und Heidegger

Vorläufiges zum west-östlichen Gespräch

Herausgegeben von Freunden des Verfassers

Verlag Traugott Bautz GmbH

*Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek*

Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie.  
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über  
<http://dnb.ddb.de>

Verlag Traugott Bautz GmbH  
D-99734 Nordhausen 2013

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier  
Alle Rechte vorbehalten  
Printed in Germany

ISBN 978-3-88309-836-4

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	6
1. Heidegger und das Christentum .....	14
2. Heidegger und die Metaphysik – Ein Hinweis.....	34
3. Zum Problem der Muttersprache bei Martin Heidegger.....	48
4. Heideggers Frage nach der Sprache .....	53
5. Philosophische Erfahrung – Hinweise für ein mögliches Gespräch.....	64
6. Heimat und Denken.....	75
7. Heideggers abendländische Wendung .....	83
8. Natur und Geschick von Welt .....	93
9. Weltzivilisation und überlieferte Kulturen in der Perspektive Martin Heideggers.....	113
10. Ein Tieferes von Leben und Tod .....	123
11. Lexikonartikel: <i>Geist</i> (Anhang) .....	134
Tabellarischer Lebenslauf von Hartmut Buchner .....	148
Nachbericht der Herausgeber .....	151

## Vorwort

Aus Anlass des 100. Geburtstages von Martin Heidegger gab Hartmut Buchner (1927-2004) 1989 einen Sammelband mit dem Titel: *Japan und Heidegger* heraus (Sigmaringen 1989). In der Einleitung schreibt er: „*Martin Heidegger hat, wenn die Rede auf Japan kam, wiederholt die große Einseitigkeit bedauert, die ein deutsch-japanisches Gespräch – nicht nur auf dem Gebiet der Philosophie – insofern bestimme, als zwar die japanische Seite in einem unerhörten Aneignungs- und Übersetzungsprozess seit mehreren Generationen fast alles von uns rezipiere, wir aber so gut wie nichts oder jedenfalls viel zu wenig von ihr kennen und dies Wenige oft noch in spürbar unzulänglichen Vermittlungen*“ (Japan und Heidegger, S. 15). Die Schriften wie auch das Leben Buchners bezeugen meines Erachtens den Willen, diesem Aufruf Heideggers zur Überwindung der Einseitigkeit dieses Gesprächs zu entsprechen. Der entscheidende Gesichtspunkt, von dem aus hier einige Texte dieses Autors, der wohl nur Wenigen bekannt ist, präsentiert werden, ist folgender: mit dem Ansatz Heideggers das Schicksal eines Abendlandes zu bedenken, welches immer weniger sich nur auf Europa beschränkt – und in diese Überlegungen Anregungen einfließen zu lassen, die aus einer tiefen Vertrautheit Buchners mit der Überlieferung des japanischen Denkens herrühren.

In den fünfziger Jahren, in denen Buchner in Freiburg bei Eugen Fink und Martin Heidegger studiert hat, fällt er Heidegger bereits so nachhaltig auf, dass dieser in *Vorträge und Aufsätze* im Anhang an den Aufsatz *Das Ding* einen an Buchner gerichteten Brief veröffentlicht – eine einzigartige Geste, die von hoher Wertschätzung zeugt. Buchner übersetzt zu dieser Zeit zusammen mit seinem Freund Kôichi Tsujimura die Zen-Geschichte *Der Ochs und sein Hirte*, einen Klassiker des Zenbuddhismus, ins Deutsche. Kurz darauf zieht er nach Kyôto (Japan), wo er unterrichtet und seine Doktorarbeit über Platon abschließt. In diese Zeit gehört auch seine intensive Beschäftigung mit der Praxis des Zenbuddhismus, wozu er als Laienschüler die Unterweisungen in einem Zenkloster besucht. Nach seiner Rückkehr nach Deutschland arbeitet er fünf Jahre mit Otto Pöggeler am Hegelarchiv in Bonn und betreut als Herausgeber den vierten Band von Hegels Gesammelten Werken. Im Anschluss daran ist er zunächst an der Universität München am Lehrstuhl Max Müller tätig und arbeitet an seiner Habilitationsschrift. Als diese bereits sehr weit gediehen ist, bricht er das Habilitationsprojekt schließlich ab und wechselt in die Bayerische Akademie der Wissenschaften,

wo er als Herausgeber an der historisch-kritischen Ausgabe der Schriften Schellings mitwirkt.

Wegen seines damals relativ jungen Alters und seiner Erfahrungen als Herausgeber, vor allem aber wegen der tiefen Kenntnis des heideggerischen Denkens sowie der persönlichen Vertrautheit mit Martin Heidegger hatte dieser ihn anfänglich dafür vorgesehen, die Herausgabe der *Gesamtausgabe* seiner Werke (HGA) zu leiten. Trotz Buchners weiter gewachsener Erfahrung als Herausgeber kam es dazu letztlich nicht. Gerade wegen seiner umfangreichen Fachkenntnis war er, der doch lebenslang den Wunsch hegte, Heideggers Schriften vorbildhaft herausgegeben zu sehen, als schließlich unter anderer Federführung die ersten Bände erschienen, erschüttert ob deren editorischer Mängel. Von Beginn an hielt er diesbezüglich mit kritischen Anmerkungen nicht hinter dem Berg, und mit dieser seiner Kritik stand er auch keineswegs allein. Es darf angenommen werden, dass er damit dazu beitrug, die herausgeberische Qualität späterer Bände der HGA entscheidend anzuheben. Im Sinne seiner Verbundenheit mit Japan und um der dortigen Aufnahme des heideggerischen Denkens eine klare und vollständige Quelle an die Hand zu geben, setzte er von da an alle Kräfte daran, zusammen mit Severin Müller und Alfredo Guzzoni auf deutscher Seite und mit Kôichi Tsujimura sowie zwei weiteren Kollegen auf japanischer Seite eine japanische Gesamtausgabe der Werke Heideggers auf den Weg zu bringen. An dieser außerordentlich sorgfältig gestalteten Übersetzung und Edition wirkte Hartmut Buchner in maßgeblicher Weise und in leitender Funktion mit. Sie wird, nachdem Severin Müller aus gesundheitlichen Gründen auschied, und nach dem Tode der beiden Gründer, Buchner und Tsujimura, von Alfredo Guzzoni sowie von Georg Stenger auf deutscher Seite und auf japanischer Seite von Ryôsuke Ohashi zusammen mit drei weiteren japanischen Kollegen fortgeführt.

Die letzten Jahre seines Lebens widmete er unter anderem der Einrichtung eines Heideggerarchivs in dessen Geburtsstadt Meßkirch, um hier der Heideggerforschung einen Ort eigener Art zu bieten. Das Archiv sollte unter anderem Buchners Privatbibliothek umfassen und über 12.000 Bände umfassen, zusammengestellt in der Absicht, einerseits all das zu versammeln, was zum kulturellen Hintergrund Martin Heideggers gehört, andererseits zusammenzutragen, was über Heidegger in den wichtigsten europäischen und asiatischen Sprachen veröffentlicht worden war. Das Archiv sollte im restaurierten Meßkircher Schloss angesiedelt werden. Bei der Restaurierung wurden auch Arbeitsräume und Unterkünfte für Studierende geschaffen.

Der plötzliche Tod Buchners machte es allerdings unmöglich, noch anstehende strittige Fragen zu klären. So blieb es bei der aus den verschiedensten Gründen heraus bereits eingeleiteten Rücknahme der Schenkung. Nach einigen Versuchen, die Bibliothek anderswo unterzubringen, wurde ihr Erhalt schließlich aufgegeben. Sie wurde komplett an einen Antiquar verkauft. Es existiert jedoch ein genauer Katalog der Bibliothek; die 64 Bände der Schriften Heideggers, die Arbeitsexemplare Buchners, mit seinen Anmerkungen und Anstreichungen versehen, wurden von Freunden Hartmut Buchners zurückgekauft. Diese Bände werden zurzeit in Clauzetto, Italien, aufbewahrt.

Es war hauptsächlich in einer Art von philosophischem „Underground“, in dem der Name Buchner wohlbekannt war, und es passt zu dieser Art von Bekanntheit, dass die erste Sammlung einiger Schriften von ihm erst 2009 bei einem kleinen italienischen Verlag in Übersetzung erschien (Hartmut Buchner, *Heidegger tra Oriente e Occidente*, herausgegeben von Andrea Cudin, Bulzoni, Roma 2009). Er selbst war eher scheu und neigte nicht sehr dazu, sich an akademische Gepflogenheiten zu halten. So hat Buchner sehr wenig und beinahe ausschließlich zu konkreten Anlässen geschrieben. Noch weniger wurde veröffentlicht, und dann meist nur in geringer Auflage unter den Schülern und Freunden verbreitet (tatsächlich waren seine Schüler auch immer seine Freunde). Durch seine Seminare an der Münchner Universität, die er Anfang der siebziger Jahre erstmals abhielt und sie dann, abgesehen von wenigen, verwaltungstechnisch bedingten Ausnahmen bis Mitte der neunziger Jahre weiterhin an der Universität und danach noch bis an sein Lebensende in privatem Kreis fortsetzte, war er als ausgezeichnete Kenner Heideggers bekannt und geschätzt. Mehrere Generationen von Studenten besuchten diese Seminare, die zunächst hauptsächlich Heidegger, später allerdings auch ausgiebig Hegel zum Inhalt hatten. Zu den ersteren gehören z. B. die Übungen über *Sein und Zeit*, die sich über acht zusammenhängende Semester erstreckten. In Erinnerung blieb den Lernenden jeweils ein Lehrer, der aus einer außerordentlich genauen Kenntnis der heideggerschen Schriften – auch der damals unveröffentlichten – und in einer ebenso ausgeprägten Abneigung gegen Beredsamkeit seine Schüler, anstatt ihnen abrufbares Wissen anzulernen, hin zu einer Erfahrung des Denkens selbst begleitete, oder deutlicher gesagt zu der Erfahrung, dass Denken – auch das Mitdenken – immer ein lebendiges Selber-Denken erfordert. Bezeichnend für seine Lehrmethode erscheint sein Schlussvortrag am Ungarisch-Deutschen Heidegger-Symposium von 1990, der im vorliegenden Bändchen nicht erscheint, weil das

Manuskript lediglich aus Fotokopien ausgewählter Seiten verschiedener Heideggerschriften besteht und die vorgetragenen Stellen nicht ganz eindeutig gekennzeichnet sind. Jedenfalls beschränkte er sich damals darauf, ausgewählte – aber eben mit größter Sorgfalt ausgewählte – Heideggerzitate zusammenzustellen, die auch ohne ausführliche Anmerkungen oder Interpretationen sich gegenseitig ergänzten und erklärten und zum Teil auch auf im Seminar geäußerte Gedanken Bezug nahmen.

Kennzeichnend für Buchners Lehre ist also eher eine Methode als ein fester Lehrinhalt. Die entscheidenden Bestandteile dieser Methode bestehen darin, das Denken Heideggers vor allem in seiner *Mehrdimensionalität* und *Vielschichtigkeit*, wie Buchner das in seinem Vortrag *Natur und Geschick von Welt* einmal nennt, zu begreifen. Will sagen, Buchner sieht die größte Gefahr einer Beschäftigung mit Heideggers Denken darin, an Begriffen, Namen oder Worten haften zu bleiben, die Heidegger benutzt hat, um auf eine Erfahrung des Denkens und in die Richtung der Sache des Denkens zu weisen, und zu übersehen, dass es sich bei diesen Namen um veränderliche, sich verändernde Wegweiser auf etwas handelt, das sich dem Blick einer denkenden Erfahrung zeigt. Dementsprechend wäre es auch nicht sachgerecht, von Heideggers Denken geradlinige Verständlichkeit zu fordern. Derlei kann ein solches Denken nicht bieten – eben der Sache wegen, die ihm zu denken eröffnet und aufgegeben ist.

In diesem Zusammenhang sei beispielsweise auf Buchners Zurückhaltung in Bezug auf den Begriff *Ereignis* hingewiesen, der für ihn nicht, wie für die meisten Heideggerkenner, den Höhepunkt des heideggerschen Denkweges anzeigt. Er sah in ihm eher die Gefahr, die Sache, die dieser Begriff anzuzeigen versucht, mehr zu verstellen als sichtbar zu machen. Dass Heidegger selbst in den Handschriften der *Beiträge zur Philosophie* dieses Wort oft nur als „E.“ abkürzt, verstand Buchner als Hinweis auf die Vorsicht, die Heidegger diesem Wort gegenüber walten ließ, vielleicht sogar als Hinweis auf den Abstand, den er diesem Wort gegenüber zu halten versuchte. Dem entsprechend empfand es Buchner als wenig sachdienlich, in der Ausgabe der *Beiträge* der HGA keinen Hinweis auf diese Schreibweise von „Ereignis“ zu finden.

Anhaltspunkte für das ihm eigene Verhältnis zum Denken finden wir am deutlichsten in dem, was zuerst nach bloßer Zurückhaltung und Verschwiegenheit aussieht. Die Bescheidenheit, die er am Anfang seines Vortrages *Ein Tieferes von Leben und Tod* einklagt, der entsprechend zunächst ein *Mitdenken* und *Nachdenken* der Gedanken Heideggers notwendig sei, könnte zu

der Annahme verleiten, in den Texten Buchners fände sich im Grunde lediglich eine bewundernde Auslegung des heideggerschen Denkens, die vor allem dessen Vielschichtigkeit und Mehrdimensionalität zu bewahren sucht. Angemessener gesagt, scheint Buchners philosophische Arbeit hauptsächlich dem Ziel verpflichtet, die komplexe Gesamtstruktur des Denkens Heideggers durch den ständigen Verweis auf dessen Vielschichtigkeit vor vorschnellen und unsachgemäßen Festlegungen zu schützen. Wenn schon der Versuch, eine Festlegung und damit eine Erstarrung des Denkens Martin Heideggers zu vermeiden, Buchner in gewisser Weise eine herausragende Rolle unter den direkten Schülern Heideggers einräumen würde, scheint es mir freilich von weitaus wesentlicherer Bedeutung, dass das Bestreben, die heideggerschen Begriffe lebendig zu halten, sich einem unmittelbaren, sehr lebendigen Blick in die Sache dieses Denkens verdankt. So entspringt meines Erachtens etwa Buchners überraschend erhellende Herausarbeitung des planetarischen Geschickes des abendländischen Denkens diesem Bestreben. Dieses *Mit-* und *Nachdenken*, das Buchner, der sich immer auch und vor allem als Lehrer verstand, von sich und seinen Zuhörern bzw. Lesern einfordert, wird da, wo es echt vollzogen wird, sofort ein Denken, welches seine eigene Bewegtheit aus der Vielschichtigkeit der Sache desjenigen *Vordenkens* erfährt, der es *mitdenkend* zu entsprechen versucht. An dieser Stelle kann dieser Sachverhalt weder ausreichend aufgezeigt, noch gar erschöpfend dargestellt werden; es bleibt allerdings die Hoffnung, dass das vorliegende Büchlein zu der in solchem *Mitdenken* geforderten Wachheit einlädt.

Wollten wir nun einen besonderen Inhalt dieser von Buchner immer wieder an den Tag gelegten und zu Tage geförderten Wachheit noch eigens angeben, so findet sich sicher ein Hauptanlass in dem, was mit dem Wort vom Planetarischen angedeutet wird. Es erscheint hilfreich, den Blick in der gebotenen Kürze auf diesen Brennpunkt zu richten, aus dem her die ausführlichen Überlegungen zu einem Gespräch mit dem japanischen Denken, von denen eingangs die Rede war, ihre Notwendigkeit erfahren. An diesem Punkt deutet sich, soweit ich sehe, am klarsten an, von woher und wozu das *Mit-* und *Nachdenken* der Gedanken Heideggers Buchner zufolge einen entscheidenden Anstoß erhalten. Der Themenkreis des Planetarischen oder, anders angesprochen, die Frage, ob und auf welche Weise das abendländische Denken im Zeitalter der Herrschaft der Technik mit den anderen Weltkulturen vor einen, noch kaum erblickten, gemeinsamen Horizont gelangt, wird ganz ausdrücklich in vier der hier vorgestellten Aufsätze angesprochen: *Heimat und Denken, Natur und Geschick von Welt, Weltzivilisation und über-*

*lieferte Kulturen und Heideggers abendländische Wendung.* Er taucht aber auch in den meisten der anderen Schriften immer wieder mehr oder weniger deutlich auf. In der Danksagung für die Festrede, die Buchners Lebensfreund Kôichi Tsujimura zu Heideggers achtzigsten Geburtstag gehalten hatte, weist Heidegger zunächst darauf hin, dass die *Heimatlosigkeit* das *Weltschicksal* geworden sei und sagt gleich im Anschluss daran: „*deshalb ist unsere Not, Herr Tsujimura, die selbe wie die Ihrige*“ (*Japan und Heidegger*, S. 166). Mit dieser Äußerung erregt er freilich zunächst Buchners Unmut.

Es mag diese Begebenheit dann wohl ein Auslöser gewesen sein dafür, dass für Buchner das Thema zentrale Bedeutung gewann. *Wie kann Heidegger, gerade er, diese Frage bedrängt Buchner, so etwas sagen, da doch die Not der Weltzivilisation für uns in Europa, im bisher so genannten „Abendland“ etwas ist, was aus ihm selbst, seiner eigenen Geschichte und Herkunft entsprungen ist, während sie für die japanischen Menschen etwas von außen Kommendes, nicht ihrer eigenen Herkunft und Heimat Entstammendes ist?* (Kap. 7, *Heideggers abendländische Wendung*) Wie kann die Not dieses Abendlandes (so Buchners Erwägung in Anlehnung an zentrale Gedanken Heideggers) dieselbe sein wie die Japans und der östlichen Welt, wenn doch deren wesentlichstes Charakteristikum, die Herrschaft der wissenschaftlichen Technik aus der Metaphysik als dem eigensten abendländischen Denken kommt, dieses aber ins Japanische und in die östliche Welt von außen und oft ganz ungebeten eingebrochen war, und wenn doch die Aufgabe eines jeden Denkens zunächst aus dessen eigenem Geschick her zu erfahren sei? An anderer Stelle (*Hartmut Buchner e la globalizzazione*, in *Esercizi Filosofici*, vol. 5, nr. 1 / 2010) habe ich versucht, das, was Buchner bewog, diesen Satz Heideggers zum Anlass weiterer Überlegungen zu nehmen, genauer darzustellen. Hier soll ein kurzer Hinweis genügen: Buchner sieht, je mehr er in den Umkreis derjenigen Gedanken Heideggers eindringt, die diesen zu der zitierten Äußerung veranlasst hatten, dass die Natur, jedenfalls so, wie sie innerhalb des metaphysischen Denkens erfahren wird, ganz in das Wesen des Gestells gehört, aber vor allem, dass gerade in dieser Zugehörigkeit sich das Wesen von Welt, gedacht als Geviert, verbirgt. So verstanden gehört die Frage nach der Natur in die Frage nach dem Wesen der Welt. *Heidegger sagt in Die Gefahr zunächst – und er nennt dies einen „unvermeidlichen Irrweg“, der jedoch, da wissentlich gegangen, zu gegebener Zeit zurückgegangen werden könne – man könne die Welt als Geviert, genauer als das genannte Spiegel-Spiel aus der Einfalt der Vier auf das uns bekannte Sein des Seienden hin vorstellen, und zwar als Wahrung der Wahrheit des Seins. Er bemerkt dann, dass die Welt, so*

vorgestellt, dem Sein unterstellt sei, „während in Wahrheit das Wesen von Sein aus dem verborgenen Welten von Welt“ wese. Im Welten von Welt also ist die Wahrheit des Seins in die Dimension, in den Bereich geborgen, dem sie entstammt und in den sie gehört. Auch im ‚Gestell‘, genauer gesagt im Wesen des Gestells herrscht die Wahrheit von Sein, aber so, daß sie die Dimension, den Bereich, in den sie gehört, gerade verstellt. (Kap. 8, *Natur und Geschick von Welt*) Dies aber, diese Verstellung oder „Entfremdung“, macht auch das Abendland, den Okzident, in einem ganz einfachen und ursprünglichen Sinn heimat- und bodenlos.

Wenn das so ist, so Buchner (Kap. 7, *Heideggers abendländische Wendung*), – und für Heidegger ist es ganz gewiss so –, dann muss in dem, was man so gemeinhin und ganz selbstverständlich das Abendland, die abendländische Kultur, den abendländischen Geist nennt, etwas gegenwärtig und am Werk sein, was zwar in gewisser Weise zu ihm selbst gehört, aber so, dass es ihm bisher doch fremd, dass es ungekant, ungedacht geblieben ist. Dieses ungedacht Bleibende des bisherigen Abendlandes bleibt freilich zunächst ganz und gar sein Ungedachtes, d. h. solches, worin sein bisher Gedachtes zwar schwingt und lebt, aber eben so, dass sich in diesem Darin-Schwingen und Darin-Leben etwas, wie Heidegger zuweilen sagt, entzieht oder verhüllt.

Das Gestell als die schrankenlose Ausbreitung der Herrschaft der Technik über die gesamte Erde bringt also auch den Okzident in eine Not, in deren Wesen sich die Notwendigkeit eines anderen Denkens ernötigt. Buchner erinnert an dieser Stelle an den Briefwechsel zwischen Martin Heidegger und Takehiko Kōjima, um in aller Kürze den Gedanken zu klären, dass und wie die europäische Technik ein allumspannendes Weltchicksal geworden sei. Dort schreibt Heidegger: „Die Rede von der Europäisierung der Welt trifft zwar etwas Richtiges. Sie bleibt jedoch ein vordergründiger historisch-geographischer Titel, solange wir es unterlassen, dem Eigentümlichen der Macht des Stellens nachzudenken. Dies verlangt, erst einmal zu fragen, ob unser Denken und seine Überlieferung die Eignung mitbringt, den Anspruch dieser Macht zu hören und das in ihr waltende Stellen sachgerecht zu sagen. Auch das abendländisch-europäische Denken, das zum ersten mal von dieser Macht des Stellens betroffen und gestellt wurde, reicht in seiner bisherigen Gestalt nicht mehr hin, die Macht des Stellens aus ihrem Eigentümlichen her zu befragen.“

Auch das abendländische Denken muss also erst den Schritt vor seine eigenen Grundlagen zurück und damit über sie hinaus tun, um einen Boden zu gewinnen, auf dem sich in der Weltzivilisation als der Herrschaft des Gestells dessen verborgenes Wesen zeigen kann. Wohin aber führt, wenn er gelingt,

dieser entscheidende Schritt? In *Heideggers abendländische Wendung* (Kap. 7) erklärt Buchner, nachdem er an die Diskussion zwischen Jaspers und Heidegger bezüglich des Jasperschen Begriffes der Achsenzeit erinnert hat: *Das meint gerade auch eine Verwindung der im Wesen der Technik waltenden Macht des Stellens als der letzten und äußersten Gestalt des bisher so genannten Abendlandes. Als letzte und äußerste Gestalt des bisherigen Abendlandes gibt sie dem Begriff des Abendlandes eine andere Bedeutung, nämlich die eines planetarisch zu denkenden Abendlandes, das nicht mehr primär aus der Unterscheidung von Orient und Okzident lebt.*

Am Ende des Vortrages stehen dann die folgenden Sätze, mit denen auch ich dieses Vorwort abschließen möchte. Einem Denken, dem es möglich wäre, das Wesen der Technik in dem hier angedeuteten Sinne zu erfahren, erschlosse sich, wenn ich Buchner angemessen interpretiere, eine Möglichkeit, die er in diesen in ihrem Stil unverwechselbaren Worten andeutet. Ihre Mehrdeutigkeit scheint mir herzurühren aus der Vielschichtigkeit – oder, wie er es einmal nannte, um Heideggers Denken zu charakterisieren, der *Mehrdimensionalität* – jetzt des buchnerschen Denkweges und seinem Versuch, ein Wechselgespräch mit der östlichen Überlieferung vorzubereiten: *Abendland und Morgenland, Orient und Okzident nannten einmal eine bestimmte weltgeschichtliche Konstellation, die jedoch – das wollte ich mit meinem kleinen Beitrag andeuten – durch das, was jetzt ist, hinfällig geworden ist. Orient und Okzident, oder Japan und Deutschland z. B. sind jetzt sozusagen Provinzen des anders zu erfahrenden Abend-Landes. Eine andere Konstellation scheint heraufziehen zu wollen, und wenn das so ist, müssen wir uns auf andere, neue Wege begeben.*

*Andrea Cudin*

# 1. Heidegger und das Christentum

I.

Vor einigen Jahren hat Martin Heidegger in der deutschen Zeitschrift *Merkur* eine Erörterung der Gedichte des im 1. Weltkrieg gestorbenen Dichters Georg Trakl veröffentlicht. Dieser Aufsatz ist ein sehr denkerischer und frommer Aufsatz zugleich – womit aber noch nicht gesagt sein soll, dass er auch schon christlich sei. Georg Trakl, wohl der reinste deutsche Dichter unseres Jahrhunderts, gilt in manchen Kreisen als ein ausgesprochen christlicher Dichter. So stellt Heidegger in dem genannten Aufsatz auch die Frage nach Trakls Verhältnis zum Christentum. Die scheue und doch entschiedene Art, wie Heidegger diese Frage stellt, ist von einiger Bedeutung für den, der etwas erfahren möchte von Heideggers eigenem Verhältnis zum Christentum. Heidegger sagt:

Ob Trakls Dichtung, inwieweit sie und in welchem Sinne sie christlich spricht, auf welche Art der Dichter „Christ“ war, was hier und überhaupt „christlich“, „Christenheit“, „Christentum“, „Christlichkeit“ meint, dies alles schließt wesentliche Fragen ein. Ihre Erörterung hängt jedoch im Leeren, solange nicht der Ort des Gedichtes bedachtsam ausgemacht ist. Überdies verlangt ihre Erörterung ein Nachdenken, für das weder die Begriffe der metaphysischen noch diejenigen der kirchlichen Theologie zureichen.<sup>1</sup>

Wir entnehmen aus diesen Sätzen die Anweisung, dass wir auch und gerade dort, wo wir einiges über ‚Heidegger und das Christentum‘ auszumachen versuchen, erst einmal jenes in den Blick bringen müssten, was in jenem Titel das Wort ‚Christentum‘ denn heißen soll. Und vor allem müssten wir erst einmal fragen, worum es denn in Heideggers eigenem Denken eigentlich geht. Unser Thema müsste also eigentlich lauten: Worum geht es in Heideggers Denken und was bedeutet Christentum? In welchem Verhältnis stehen demgemäß dieses Denken und das Christentum? Aber wir sind jetzt nicht vorbereitet genug und haben auch nicht die rechte Zeit, um diese Frage, die eine Lebensfrage sein kann, in der gehörig strengen und sachgemäßen Weise auszuarbeiten oder gar auf den Weg einer möglichen Beantwortung zu bringen.

---

<sup>1</sup> Georg Trakl, *Eine Erörterung seines Gedichts*: in: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, VII. Jg. (1953), S. 226-258; hier: S. 254.

Deshalb wollen wir jetzt einen Notweg, einen Seitenweg gleichsam, einschlagen, der aber gleichwohl vielleicht nicht überflüssig ist. Er besteht darin, dass wir über einige Stellen in Heideggers Werk, an denen er selbst vom Christentum spricht, zu berichten versuchen und, soweit möglich, nachzudenken uns anschicken. Von daher kann dann vielleicht ein Licht auf die recht verstandene Frage ‚Heidegger und das Christentum‘ fallen. Es mag dann Aufgabe des Einzelnen sein, diesem Licht nachzugehen und nachzufragen.

Wir lassen auf unserem Weg all jene Meinungen auf sich beruhen, die zu wissen vorgeben, Heidegger sei ein Existenzialist oder ein Nihilist oder ein Atheist oder all dies zusammen. Es lohnt sich nicht, sich damit auseinanderzusetzen, weil diese Meinungen nie dahin reichen, wo Heideggers Denken schon angefangen hat. Vielleicht dürfen wir sagen, dass Heidegger in eben derselben Weise ein ‚Atheist‘, ‚Nihilist‘ und ‚Existenzialist‘ ist, in der es einst auch Sokrates gewesen war. Von Sokrates aber können wir auch heute noch und heute wieder Tieferes, Wesentlicheres und Frömmeres lernen für unser Denken und Leben, als von seinen fast vergessenen anklagenden Zeitgenossen, die nur noch als ein schwacher Schatten von Sokrates’ hohem Geiste in unserer Erinnerung ein Leben fristen.

Voraus sei bemerkt, dass Heidegger aus einem sehr christlichen, katholischen Hause stammt. Sein Vater war Messner (Kirchendiener) an der St. Martinskirche im hohenzollerschen Städtchen Meßkirch. Der junge Heidegger hat kurze Zeit Theologie studiert, bevor er sich dann ganz für die Philosophie entschied. Er hat sich auch während seines ganzen Studiums in Freiburg im Breisgau eingehend mit der Theologie, besonders, aber keineswegs nur, mit der scotistischen und thomistischen, beschäftigt, die er im Wesentlichen beherrscht; eine Frucht dieser Beschäftigung ist z. B. seine Habilitationsschrift über Duns Scotus (1916). Heidegger weist auch heute noch gerne darauf hin, dass er seinen theologischen und kirchlichen Lehrern Wichtiges verdankt; allerdings kann seine eigenste, erstmals in *Sein und Zeit* (1927) ausgesprochene Grundfrage niemals aus solchen theologischen, aber auch nicht aus irgendwelchen metaphysischen Einflüssen her erklärt oder erfasst werden. – Zu Heideggers Freunden zählen z. B. seit Jahrzehnten der evangelische Theologe Rudolf Bultmann (Marburg) und der Theologe für katholische Weltanschauung Romano Guardini (München). Viele seiner Schüler sind heute als Theologen tätig. Während seines Studiums hat Heidegger in der Auslegung von Texten der philosophischen Überlieferung methodisch Fruchtbare von der christlichen Exegese und Hermeneutik, wie sie im

Rückgriff auf Luthers Forderungen im 19. Jahrhundert entfaltet wurden, gelernt; gerade Luthers Christologie beruht ja in einem ganz entscheidenden Sinne auf einem Ernstnehmen und Hören des *Wortes* (der Offenbarung); aus seinem eigensten Anliegen war Luther ein echtster und demütiger Philologe, Freund des Wortes. In unserer Zeit hat dann vor allem Rudolf Bultmann wieder an diese Worttreue als eine Notwendigkeit jeder Christologie angeknüpft. – In Marburg (1923-1927) arbeitete Heidegger als Dozent jahrelang mit Rudolf Bultmann zusammen, der damals seinen großartigen Kommentar zum Johannisevangelium schrieb. Noch heute empfiehlt Heidegger seinen Schülern eindringlich, sich z. B. mit Schleiermachers Hermeneutik auseinanderzusetzen, die sich mit dem Problem des Verstehens und der Interpretation im Hinblick auf das Neue Testament beschäftigt. – Weit verbreitet ist heute die Ansicht, Heideggers Denken sei maßgebend durch die Schriften Kierkegaards beeinflusst worden. Aber das ist ein großer Irrtum. Die Erörterungen von Grundphänomenen wie „Angst“, „Tod, Sterben“ oder „Existenz“ usw. gehören bei Kierkegaard in eine völlig andere Dimension als bei Heidegger, sie haben dort und hier einen ganz verschiedenen Sinn. Solange man versucht, Heidegger von Kierkegaard her zu erschließen, muss man notwendigerweise seine Gedanken verfehlen. Bei Heidegger steht die Analyse der genannten Phänomene einzig im Zusammenhang mit seiner Grundfrage nach der Wahrheit des Seins, von da her bekommen diese Phänomene für ihn erst ihr Gewicht; bei Kierkegaard haben sie eine ganz andere Bedeutung und stehen, auf dem Wege einer dem heideggerschen Denken wesensfremden Dialektik, im Dienste der Gewinnung eines neuzeitlich bestimmten Gottesverhältnisses.

Diese kurzen Hinweise sollten nur zeigen: Heidegger ist von Hause aus gut mit dem christlichen Leben vertraut, und durch sein Studium und seine Lehrfreunde kennt er die Theologie beider Konfessionen ganz ausgezeichnet. Es ist gut, auch diese Tatsachen zu wissen, wenn man nach Heideggers Verhältnis zum Christentum fragt.

## II.

Heidegger hat bis heute zwar nie eine eigene Schrift über das Christentum oder die christliche Theologie veröffentlicht, aber in fast allen seinen Werken gibt es bedeutsame Stellen, in denen er Entscheidendes darüber sagt. Dass sich Heidegger vor allem immer wieder mit der Theologie auseinandersetzen muss, hat weither kommende sachliche, philosophische Gründe, auf die wir nachher noch kurz eingehen werden. Zunächst wollen wir uns einen wichti-

gen Unterschied vergegenwärtigen, den Heidegger in dem unheimlichen Aufsatz *Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘* macht. Dort klärt er erst einmal, was für Nietzsche denn überhaupt Christentum besage und den Tod welchen Gottes Nietzsche dementsprechend verkünden müsse. Es ist der Gott der platonistisch-theologisch-christlich gedachten übersinnlichen Welt. Und Christentum meint bei Nietzsche vor allem die „geschichtliche, weltlich-politische Erscheinung der Kirche und ihres Machtanspruches innerhalb der Gestaltung des abendländischen Menschentums und seiner neuzeitlichen Kultur.“ Heidegger sagt dann: „Christentum in diesem Sinne und Christlichkeit des neutestamentlichen Glaubens sind nicht das Selbe.“ Und dann kommt der entscheidende Satz:

Auch ein nicht-christliches Leben kann das Christentum bejahen und als Machtfaktor gebrauchen, so wie umgekehrt ein christliches Leben nicht notwendig des Christentums [im erläuterten Sinne] bedarf. Darum ist eine Auseinandersetzung mit dem Christentum keineswegs und unbedingt eine Bekämpfung des Christlichen, so wenig wie eine Kritik der Theologie schon eine Kritik des Glaubens ist, dessen Auslegung die Theologie sein sollte. Man bewegt sich in den Niederungen der Weltanschauungskämpfe, solange man diese wesentlichen Unterscheidungen mißachtet.<sup>2</sup>

Heidegger unterscheidet hier zunächst zwischen Christentum und Christlichkeit. Christlichkeit ist ein rein aus der neutestamentlichen Gottesoffenbarung und Gotteserfahrung gläubig geführtes Leben. Dieser neutestamentliche Glaube bedarf nicht notwendig, d. h. aus dem ihm Geoffenbarten her, der Auslegung durch die Theologie. Christentum dagegen ist vor allem die geschichtliche, weltlich-politische, machtmäßige Erscheinung der Kirche. Dass Heidegger hier betont sagt „*geschichtliche* Erscheinung“, bezeugt zugleich, dass die Theologie, und zwar allem voran die scholastische Theologie, maßgebend zu dieser Erscheinung gehört. Denn in seiner *geschichtlichen* Entfaltung, Ausprägung und Herrschaft betrachtet, ist dies Christentum ohne die mittelalterliche scholastische Theologie, und, in einem weiteren Hinblick gesehen, ohne die Theologie überhaupt nicht zu denken. Ich darf in diesem Zusammenhang daran erinnern, dass Papst Pius XII. noch vor wenigen Jahren in der wichtigen Enzyklika *Humani generis*, also richtungweisend wieder ausdrücklich bestimmt hat, dass die einzig maßgebende und das heißt

---

<sup>2</sup> *Holzwege*, 1. Aufl., Frankfurt a. M. 1950, S. 202 f.; vgl. auch ebd. S. 70.

zugleich bestimmende Auslegung des Gehaltes der neutestamentlichen Lehre sei die Theologie des Thomas von Aquin; eine Änderung dieser maßgebenden und verbindlichen Auslegung könne allenfalls die gelegentliche Auffrischung einiger Begriffe eben dieser thomistischen Theologie betreffen. Das bedeutet zunächst: Zum Christentum gehört geschichtlich die scholastische Theologie, die ihrerseits wiederum, und das ist das Entscheidende, in ihren Auslegungshorizonten weitgehend auf der Übernahme und Umwandlung der aristotelischen Philosophie beruht.

Diese Feststellung möchte auf einen Vorgang hinweisen, der bisher weder von christlicher noch von philosophischer (ausgenommen gerade Heidegger) Seite in seiner Mächtigkeit, Tragweite und vor allem Unheimlichkeit hinreichend gesehen worden ist: auf die geschichtliche Übermächtigung der Erscheinung Christi und *seiner* Lehre durch das metaphysische Denken als die Grundmacht des Abendlandes. Das, was sich seit den ersten nachchristlichen Jahrhunderten als Apologetik und Theologie zur Herrschaft gebracht hat, kann als Index für den Vorgang dieser Übermächtigung gelten. Der innerste Antrieb der Lutherischen Reformation des Christentums zur Christlichkeit scheint uns gerade darin zu liegen, dass er die Gefahr dieser Übermächtigung sah und gegen sie die Eigenständigkeit der christlichen Offenbarung und ihres Glaubens gegenüber dem metaphysischen Denken retten wollte. Gerade weil er die genannte Übermächtigung erkannte, musste er z. B. das Wort sagen: „Aristoteles ist der Teufel“ – ein vom neutestamentlichen Glauben her gesehen durchaus notwendiges und zutiefst ehrliches Wort.

Die Lutherische Reformation führte dann zwar, gegen Luthers eigene Absicht, zur Errichtung einer neuen christlichen Kirche, doch die Übermächtigung durch das metaphysische Denken blieb weitgehend erhalten, wie der Fortgang auch gerade der evangelischen Theologie zeigt, die seit ihrer Begründung durch Luther immer wieder vergeblich darum bemüht ist, dieser Übermächtigung Herr zu werden. Man denke nur daran, wie gerade diese Theologie immer wieder bestimmende Anstöße von den gerade jeweils zur Herrschaft kommenden metaphysischen Denkern erhielt.

Die fruchtbarsten Wege in der Bemühung um eine gegenüber der Metaphysik eigenständige Theologie geht unseres Erachtens heute der schon genannte protestantische Theologe Rudolf Bultmann. Aber auch er muss bekennen, dass der protestantischen Theologie bis heute eine eigene, genuin aus der Offenbarung und Gotteserfahrung des neuen Testaments geschöpfte „Begrifflichkeit“ fehlt, dass sie also ihre Begriffe und d. h. doch schon

ihren Auslegungshorizont immer wieder vom metaphysischen Denken her sich vorgeben lassen muss.

Doch worauf es für uns jetzt vor allem ankommt im Zusammenhang mit der Frage nach Heidegger und dem Christentum ist dies, dass wir das geschichtliche Ereignis jener Übermächtigung der christlichen Offenbarung und ihres Glaubens durch die abendländische Metaphysik überhaupt einmal sehen und ihre Unheimlichkeit im Blick behalten, d. h., dass wir uns ihr wahrhaft aussetzen. Zwar verkündete die mittelalterliche Theologie stolz, die Philosophie (Metaphysik) sei *ancilla theologiae* (Magd, d. h. Dienerin der Theologie). Aber das konnte sie nur deshalb behaupten, weil diese Theologie selbst schon in den Machtbereich des metaphysischen Denkens gelangt war.<sup>3</sup> Das kann nur der bestreiten, der behauptet und der vor allem ausweisen kann, dass die Theologie *wesensnotwendig* eine Folge der Offenbarung und des von ihr geforderten Glaubens selbst ist, d. h., dass sie nicht nur eine Unumgänglichkeit für das metaphysisch bestimmte Menschenwesen ist. Diesen Ausweis hat bisher niemand erbracht, auch Bultmann nicht, obgleich er sich in tiefem Ernst darum bemüht.

Eine *philosophische* Auseinandersetzung mit dem Christentum, wie es geschichtlich gewachsen ist, bedeutet vor allem eine Auseinandersetzung mit der Theologie, zunächst vor allem mit der mittelalterlichen. Und hier betont Heidegger, wie wir sahen, ausdrücklich: Diese Auseinandersetzung bedeutet keineswegs schon ein Angehen gegen die echte Christlichkeit, gegen ein rein im Glauben, nicht auf der Theologie, ruhendes christliches Leben im neutestamentlichen Sinne.

Die Unterscheidung zwischen kirchlich-dogmatischem, theologischem Christentum einerseits und rein offenbarungsgemäßer Christlichkeit andererseits führt nun auf die Frage, wie es denn überhaupt mit der oben genannten Theologie, wie es denn mit der Theologie überhaupt bestellt sei, die nun einmal maßgebend und in weiten Kreisen – das ist ein historisches Faktum –

---

<sup>3</sup> Durch diese Übermächtigung wurde die Lehre Christi weitgehend zu einer im strengen Sinne des Wortes metaphysischen Religion und dann schließlich, in unsrer Zeit, zu einer Weltanschauung neben anderen. Der hier genannte Vorgang der Übermächtigung darf, auf das Geschick des ganzen Abendlandes hin gesehen, natürlich nicht einfach als etwas Negatives angesehen werden. Gerade die metaphysisch-theologische Spekulation des Mittelalters gehört zu den Höhepunkten abendländischen *Denkens*. Aber es ist eben die Frage, ob und wie weit diese Übermächtigung im Sinne der ursprünglichen Lehre Christi gelegen hat. Vergleiche zu dem ganzen Problem vor allem auch Heideggers Brief *Über den Humanismus*, Frankfurt a. M. 1949.

die Christenheit durchherrscht? Wir müssen uns hier sehr kurz fassen. Was ist Theologie überhaupt. Es zeigt sich: ‚Theologie‘ als solche ist zuerst, in ihrem Ursprung, gar nicht ‚christliche‘ Theologie.

Der Name *θεολογία* wurde zum ersten Mal von Platon geprägt im 2. Buch seines Gespräches über die Wesensverfassung der Polis, in der *Politeia*.<sup>4</sup> Das ist nicht nur ein historischer Hinweis, sondern besagt, dass der eigens geprägte Name *θεολογία* (Theologie) etwas bezeichnet, was der Sache nach wesensmäßig zur Philosophie gehört und was demgemäß auch nur aus der Sache der Philosophie, wie sie seit Platon erscheint, verstanden werden kann; wir können uns stets darauf verlassen, dass dort, wo ein Denker eigens ein Wort prägt, die in diesem Wort erstmals als solche erscheinende Sache wesensnotwendig der denkerischen Dimension jenes Denkers zugehört. Die Philosophie nun, oder, was hier dasselbe besagt, die Metaphysik und Ontologie fragt, seit Platon ausdrücklich, nach dem Sein des Seienden, d. h. nach dem, was das Seiende *ist*, was das Seiende eigentlich zu etwas Seiendem macht und woher es als Seiendes erkannt und festgestellt werden kann. Die *θεολογία* gehört also in die Frage nach dem Sein des Seienden. Platon nun führt in der *Politeia* an der genannten Stelle die *θεολογία* zum ersten Mal ein als die *denkende* (nicht glaubende) Frage nach dem, was der Gott (*ὁ θεός*) als solcher in seinem Wesen sei, worin die Göttlichkeit der Götter bestehe. Platon stellt diese Frage aus dem Horizont der metaphysischen Frage nach dem Sein des Seienden. Diese metaphysische Frage fragt in sich *zugleich* nach dem, was das Seiende in seinem Sein eigentlich ist *und* was das höchste, für alles andere Seiende maßgebende, d. h. begründende Seiende ist. Warum sie so, nämlich in dieser in sich zwiefachen Weise fragt und vielleicht fragen muss, liegt bis heute im Dunkel. Erst Heidegger, und nur er, ist auf dem Weg, in dieses Dunkel etwas Helle zu bringen (vor allem in seiner späten Schrift *Identität und Differenz*). – Auch bei Aristoteles bedeutet Theologie (*θεολογική ἐπιστήμη*) die Frage nach dem höchsten, obersten Seienden und *so* nach dem Wesen des Gottes; auch bei ihm fügt sich diese Frage in die Frage nach dem Sein des Seienden.<sup>5</sup>

Wir müssen beachten: Sowohl Platon als auch Aristoteles und alle nachkommenden Metaphysiker bis hin zu Nietzsche bestimmen aus ihrem jeweiligen ontologischen Horizont, d. h. aus dem her, was sie als „Sein“ erfahren und denken, das Wesen Gottes. Längst also, bevor es eine spezifisch „christ-

---

<sup>4</sup> Platon, *Politeia*, B379 a 5 ff.

<sup>5</sup> Vgl. Aristoteles, *Metaphysica* E und Λ, *Physica* Θ.