

STUDIEN ZUR PHÄNOMENOLOGIE UND PRAKTISCHEN PHILOSOPHIE



Simone Fazzi

Religiöses Leben und philosophische Selbstbestimmung

Der Luther'sche Beitrag zur Entwicklung
der Philosophie des jungen Heidegger

Simone Fazzi

Religiöses Leben und
philosophische Selbstbestimmung

STUDIEN ZUR PHÄNOMENOLOGIE
UND PRAKTISCHEN PHILOSOPHIE

Herausgegeben

von

Christian Bermes, Hans-Helmuth Gander, Lore Hühn, Günter Zöllner

BAND 41

ERGON VERLAG

Simone Fazzi

Religiöses Leben und
philosophische Selbstbestimmung

Der Luther'sche Beitrag zur Entwicklung der
Philosophie des jungen Heidegger

ERGON VERLAG

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im
Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Ergon – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2017
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Verlages.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen
und für Einspeicherungen in elektronische Systeme.
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.
Umschlaggestaltung: Jan von Hugo
Satz: Matthias Wies, Ergon-Verlag GmbH

www.ergon-verlag.de

ISSN 1866-4814
ISBN 978-3-95650-287-3

*»Denn was nütze es dem Menschen,
wenn er die ganze Welt gewönne und
nähme an seiner Seele Schaden? Denn
was kann der Mensch geben, womit er
seine Seele auslöse?«*

(Mk, 8, 36-7)

Inhaltsverzeichnis

Einleitung..... 9

Erstes Kapitel: Der junge Heidegger: Die Verknüpfung von Leben und Denken

1. Der junge Heidegger: Die Verknüpfung von Leben und Denken	21
1.1 Annäherung an das Thema der Arbeit.....	21
1.2 Die Verknüpfung von Leben und Denken.....	24
2. Heideggers Lebensweg bis 1919.....	27
2.1 Heimat und jugendliche Bildungsjahre	27
2.2 Der Lebensweg Heideggers zwischen 1909 und 1919.....	32
2.2.1 Die körperliche Schwäche	32
2.2.2 Die materielle Notlage.....	34
2.2.3 Das Ringen um die Berufung	38
3. Heideggers Denkweise zwischen 1909 und 1919.....	45
3.1 Das erste theologische Biennium: Identifizierung der Herkunft und einer ersten Fragestellung.....	48
3.1.1 Brentano und Braig als Lehrmeister	48
3.1.2 Modernismus und Philosophie in der Enzyklika <i>Pascendi dominici gregis</i>	59
3.1.3 Die theologischen Schriften Heideggers	63
3.2 Heideggers philosophische Anfänge: Das Realitätsproblem.....	67
3.3 Die Logik: die <i>erste Philosophie</i> Heideggers	72
3.4 Subjekt und Geschichte. Auf dem Weg zu einer echten Psycho-logik	79

Zweites Kapitel: Das religiöse Leben des jungen Heidegger

1. Die religiöse Erfahrung des jungen Heidegger	93
1.1 Grundstimmung und religiöser Sinn	93
1.2 Die Autonomie von der katholischen Kirche.....	103
2. Heidegger und Luther	111
2.1 Heidegger liest Luther.....	111
2.2 Heidegger zwischen mittelalterlicher Mystik und der Theologie des jungen Luther	114
3. Luthers Reformation	135
3.1 Der Luthersche Glaube.....	142
3.2 Luthers Theologie.....	147

Drittes Kapitel: Die Selbstbestimmung der Philosophie

1. Die phänomenologischen Kategorien des faktischen Lebens:	
Der reformierte Zugang zum lebendigen Geist.....	157
1.1 Die Reform des geistigen Lebens und der Universität	159
1.2 Zur Bestimmung der Philosophie	161
1.3 Phänomenologie und Leben	170
1.4 Der „theologische“ Gegengesang der ersten Vorlesungen	179
2. Der prinzipielle Atheismus als Geheimnis der Philosophie des jungen Heidegger.....	183
3. Die Selbstbestimmung der Philosophie	189
3.1 Philosophie und Selbstbestimmung.....	189
3.2 Phänomenologie und Theologie	190
3.2.1 Die Positivität der Theologie.....	192
3.2.2 Die Wissenschaftlichkeit der Theologie.....	193
3.2.3 Theologie und Philosophie	195
Fazit.....	199
Literaturverzeichnis	203

Einleitung

Heideggers und Luthers Denken verkörpern zwei Hauptgestalten des sich wiederholenden Laufs und der Wiederkehr der abendländischen Geistesgeschichte. Durch beide hat sich dieser Geist begriffen, umgestaltet und auf die Suche nach eigener Bestimmung begeben. Trotz der Entfernung in Zeit und Raum sowie der unterschiedlichen hermeneutischen Situationen lässt sich besonders im ersten Teil ihres Lebens und Denkens eine gewisse Nähe ausmachen, die den tiefen Sinn der beiden vom Sein, von sich und von Gott betrifft. Sie schmiedeten nämlich ein ähnliches mystisches Material, obgleich am Ende zwei grundverschiedene, hochwertige Ergebnisse stehen.

In ebenjener Brutstätte von Gedanken, die ihr jeweiliges Denken darstellte, wurde daran gearbeitet, der Tradition neues Leben einzuhauchen. »Es scheint, daß uns der Kampf um die Bewahrung der Überlieferung aufbraucht; [...] Und doch ist jenes Bewahren nicht stark genug, wenn es nicht aus der neuen Aneignung kommt.«¹ Ihre Auslegungen berührten zentrale Knoten im ontotheologischen und politischen Netz abendländischer Seinsauffassung. Dem frühen Heidegger war das bereits bewusst, wie eine erste Skizze seiner „gigantomachia perì tes ousias“ aus dem Jahr 1922 bezeugt: »Die Verschlungenheit der entscheidenden konstitutiven Wirkungskräfte des Seinscharakters der heutigen Situation soll im Hinblick auf das Faktizitätsproblem kurz als die *griechisch-christliche Lebensauslegung* bezeichnet sein.«²

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit Heideggers erstem Weg in diese Konstellation von Problemen und deren genauem Thema ist das Verhältnis zwischen Leben und Denken beim jungen Heidegger (1909-1920, und bis 1927). Konkret geht es um die Beschreibung einer Umwendung sowohl im Leben als auch im Denken Heideggers, namentlich von der religiösen Herkunft zur philosophischen Berufung. Zu diesem Zweck werden sowohl der gesamte biographische Kontext der Jugendzeit Heideggers im Spiegel seiner Epoche (Familie, Ursprungsumfeld, Kulturkampf, Antimodernismus, Aufgabe des Katholizismus und Annäherung an Luther...), als auch seine gesamte Produktion dieser Phase, von den ersten theologischen Arbeiten bis hin zu seinen akademischen Lehr- und Habilitationsschriften, ausgeleuchtet. Ebenfalls werden dazu die Gestalt, die Heidegger zunächst der Phänomenologie verleiht, und die Grundhaltung, die im frühen Heidegger als Interpretationsschlüssel für die Beziehung zwischen Philosophie und Glauben gilt, untersucht.

¹ M. Heidegger/E. Blochmann, *Briefwechsel 1918-1969*, hrsg. von J.W. Storck, Marbach a.N. 1990, 89.

² GA 62, 369.

Das biographische und philosophische Verhältnis zwischen religiösem und philosophischem Leben soll also einer neuen Lektüre unterzogen werden. Die von der Literatur bereits mehrfach konstatierte Umorientierung, die in diesen Jahren stattfindet, betrifft bekanntlich ein wesentliches Moment in der Vita Heideggers bzw. in seiner Philosophie. Sie wird schon von Autoren wie u.a. Pöggeler, Kisiel und Van Buren zu Recht als die Wende angesprochen, in welcher Heidegger sich Luther annähert und Aristoteles neu interpretiert.

Die vorliegende Schrift konzentriert sich auf diese Schlüsselphase im Leben und Denken Heideggers. Sie beabsichtigt, sie auf einer doppelten, weil nicht alternativen, sondern sowohl biographischen als auch denkerischen Ebene zu lesen, und zwar aus der Perspektive der gesamten Philosophie des jungen Heidegger. Zentral ist aber, dass es mithin nicht um die Philosophie, im Sinne eines abstrakten Systems, sondern um das Philosophieren, im Sinne eines Erlebens, Heideggers geht. Und in diesem Philosophieren lässt sich eine klare Richtung beobachten, welche dem Bedürfnis einer Selbstbestimmung im Leben und Denken Heideggers (als nicht getrennten Ebenen) entspricht. Dies manifestiert sich in zweifacher Art: als Suche nach Selbstbestimmung, im Rahmen der Auseinandersetzung mit seinem „religiös-theologisch-scholastischen“ faktischen Ursprung, und als Selbstbestimmung in der Suche, d.h. als Einnahme einer Grundhaltung, in der jede Problematik »dem Ursprung selbst, aus dem Ursprung in ursprünglicher Erzeugung und ständig zu erneuernder Bewährung und evidenter Tendenz Erfüllung erwachsen«³ muss. Im Konzept der Selbstbestimmung kommen also das Verhältnis Heideggers zu seiner faktischen geistigen Herkunft und zugleich seine Überwindung dieser ins Spiel. Die Philosophie verankert sich für den jungen Heidegger im Leben, vertieft das Leben, und führt das Leben zu seinem Ursprung zurück: dem Selbst. Von sich ursprünglich auszugehen, bedeutet hier nicht von einem reinen abstrakten Ich, sondern von der dem Selbst je eigenen Situation.

Erst wenn beide Ebenen – die historische und philosophische – interpretativ kombiniert werden, eröffnet sich die Folgerung, dass sich Heidegger nicht vom religiösen konfessionellen und kulturellen Katholizismus seines Umfeldes entfernt, um sich Luthers Denken anzunähern, sondern dass ein viel weitgreifender Prozess denkerischer Selbstbestimmung dabei im Gange ist. In diesen Jahren kehrt Heidegger sich endgültig von der katholischen Weltanschauung ab und nimmt eine Philosophie des faktischen Lebens auf. Die religiöse Auffassung Luthers weist seiner Ansicht nach Gemeinsamkeiten mit der phänomenologischen Methode auf: „Zu den Sachen selbst“ heiße, sich nicht abstrakten Prinzipien anzupassen, sondern sich in die vorthoretische, geschichtliche Erfahrung zu vertiefen, um zum Ursprung jedes eigentlichen Wissens zu gelangen. Es gehe also gerade nicht darum, sich einem äußeren System theoretisch blind auszuliefern, sondern darum, die geistige Selbstbestimmung aus dem eigenen, faktischen,

³ GA 58, 2-3.

wahren Leben zu gewinnen. Die Suche nach Selbstbestimmung entspricht dann bei Heidegger einem Selbst-denken.

Die hier ausgeführte Perspektive gibt die Gesamtstimmung des jungen Heidegger, sowohl im Leben als auch im Denken, wieder, und bietet einen erneuerten Zugang zur längst vielfach debattierten Thematik Religion und Philosophie bei Heidegger. Sicherlich entwickelt sich die Philosophie des frühen Heidegger in polemischer Auseinandersetzung mit der religiösen Herkunft seines Milieus. Der Sieg der Philosophie ist jedoch kein Triumph. Die Philosophie Heideggers steht nicht im Zeichen einer aufklärerischen Autonomie, sondern trifft das Moderne auf eine besondere Weise. Die äußerliche Abkehr von der christlichen Religion betrifft nicht den Kern der Dinge: Heidegger entfernt sich von Theologie und Katholizismus, aber widmet seine Vorlesungen der Phänomenologie des religiösen Lebens. Wie er 1935 berichtete, sei die Religion ihm wie ein »Pfahl im Fleisch«⁴ geblieben.

Die Bedeutung des geistigen Beitrags Luthers für die Philosophie Heideggers ist heute weitgehend anerkannt. Gemeinhin wurden Werke in den letzten Jahren der generelleren Absicht gewidmet, auf unterschiedlichen Wegen aufzuzeigen, inwiefern die Philosophie Heideggers religiös gefärbt sei. Konkreter wird in einigen⁵ die Bedeutung der Auseinandersetzung mit Luther für die phänomenologischen Interpretationen Heideggers zu Aristoteles und gerade für die Entstehung seines Hauptwerks *Sein und Zeit* erforscht. Die vorliegende Arbeit wendet den Blick dagegen rückwärts, und rekonstruiert den längeren Weg, auf dem auch die Begegnung mit Luther ihren Platz findet. Dieser Pfad wird auf seinen faktischen Wegen und Umwegen nachvollzogen, und in Bezug auf die stets tiefer empfundene Tendenz Heideggers beleuchtet, die Faktizität, ausgehend von der Fraglichkeit, die ihr Herz bekümmert und vor der sie flieht, verstehend, auslegend und ausdrückend aufzunehmen und zu wiederholen.

Der Weg hin zur Faktizität und zur Bekümmern um sich wird von Heidegger im Dialog, zunächst mit den mittelalterlichen Mystikern, und sodann mit Luther, Paulus und Augustinus, beschritten. Denn innerhalb einer gewissen Form von Christentum vollziehe sich erstmals die Möglichkeit einer stabilen Umwendung hin zur Selbstwelt als solcher.⁶ Die Philosophie ist für Heidegger

⁴ M. Heidegger/K. Jaspers, *Briefwechsel 1920-1963*, hrsg. von W. Biemel u. H. Saner, Frankfurt a. M./München 1990, 157.

⁵ Vgl. C. Sommer, *Heidegger, Aristote, Luther. Les sources aristotéliennes et néo-testamentaires d'Être et Temps*, PUF, Paris 2005; A. P. Ruoppo, *L'attimo della decisione. Su possibilità e limiti di un'etica in Essere e tempo*, Il melangolo, Genova 2011; V. Surace, *L'inquietudine dell'esistenza. Le radici luterane dell'ontologia della vita di Martin Heidegger*, Mimesis, Milano 2014.

⁶ »Diese altchristliche Errungenschaft wurde durch das Eindringen der antiken Wissenschaft in das Christentum verbildet und verschüttet. Von Zeit zu Zeit setzt sie sich in gewaltigen Eruptionen wieder durch (wie in *Augustinus*, in *Luther*, in *Kierkegaard*). Die mittelalterliche Mystik ist allein von hier aus zu verstehen. *Augustinus* hat in den „Confessiones“, den „So-

jedoch zu einer Radikalität bestimmt, die jene des Glaubens überschreitet. Das philosophische Fragen kenne eine dem Glauben unbekannt Unruhe, welche das *non requiescere* der Forschung zeitige. Denn im Glauben verstehe sich das Leben *coram Deo*, in der Philosophie komme das Leben, von sich selbst herkommend, wieder zu sich selbst: verstehe sich *coram existentia*. Der prinzipielle Atheismus der philosophischen Grundhaltung steht dennoch in gewisser Weise in Einklang mit einer authentischen Religiosität; auch sie will Bewahrung der wahren und unaneigenbaren Göttlichkeit Gottes sein. Die Verbundenheit mit der eigenen religiösen Herkunft, selbst zum Zeitpunkt der größten Entfernung von ihr, bleibt ein oder möglicherweise das Geheimnis der ersten Ansätze heideggerianischen Denkens. Heidegger war sich dessen selbst bewusst:

Und wer wollte verkennen, daß auf diesem ganzen bisherigen Weg verschwiegen die Auseinandersetzung mit dem Christentum mitging – eine Auseinandersetzung, die kein aufgegriffenes „Problem“ war und ist, sondern Wahrung der eigensten Herkunft – des Elternhauses, der Heimat und der Jugend – und schmerzliche Ablösung davon in *einem*. Nur wer so verwurzelt war in einer wirklichen gelebten katholischen Welt, mag etwas von den Notwendigkeiten ahnen, die auf dem bisherigen Weg meines Fragens wie unterirdische Erdstöße wirkten. Die Marburger Zeit brachte dazu noch die nähere Erfahrung eines protestantischen Christentums – alles aber schon als Jenes, was von Grund aus überwunden, nicht aber zerstört werden muß.⁷

Die Geste der Aneignung und Bewahrung, in Bezug auf den Glauben der Herkunft und den christlichen Glauben überhaupt, die Heidegger von Anfang an und radikal vollzieht, prägt seine Theorie und Ausübung der Philosophie auf essentielle Weise. Der Satz jedoch, der den jungen Heidegger, mehr noch als das Motto von 1923⁸ zu fassen erlaubt, und einen privilegierten Interpretationsschlüssel darstellt, befindet sich in dem berühmten Bekenntnis an Löwith:

Ich arbeite konkret faktisch aus meinem „ich bin“ – aus meiner geistigen überhaupt faktischen Herkunft – Milieu – Lebenszusammenhängen, aus dem, was mir von da zugänglich ist als lebendige Erfahrung, worin ich lebe. [...] ich lebe die inneren Verpflichtungen meiner Faktizität und so radikal, wie ich sie verstehe. Zu dieser meiner Faktizität gehört – was ich kurz nenne –, daß ich „christlicher Theologe“ bin. Darin liegt bestimmte radikale Selbstbekümmernung, bestimmte radikale Wissenschaftlichkeit – in der Faktizität strenge Gegenständlichkeit.⁹

Diese Forschungsarbeit möchte daher einen Schritt zurück treten, und eine beinahe historisch-philosophische Rekonstruktion der faktischen Situation vornehmen, die Heidegger im Folgenden zur Auseinandersetzung mit der aristoteli-

liloquia“, in „De civitate Dei“ die zentrale Bedeutung der Selbstwelt für das christliche Urerlebnis zur Geltung gebracht« (GA 58, 205).

⁷ M. Heidegger, *Ein Rückblick auf den Weg*, in: GA 66, 415.

⁸ »Begleiter im Suchen war der junge Luther und Vorbild Aristoteles, den jener haßte. Stöße gab Kierkegaard, und die Augen hat mir Husserl eingesetzt« (GA 63, 5).

⁹ Brief an Löwith (19.8.1921), in: D. Papenfuss (Hrsg.), *Zur philosophischen Aktualität Heidegger*, Bd. 2: *Im Gespräch der Zeit*, Klostermann, Frankfurt a. M. 1990, 29.

schen Ontologie führen sollte. „Historisch“ soll hier jedoch nicht lediglich „historiographisch“ bedeuten, sondern hat den Charakter einer Geschichte, die bereits von ihrer philosophischen Kehrseite betrachtet wird. Der Bezugspunkt ist ein anderer, und findet sich in der Verknüpfung von religiöser Erfahrung und Philosophie, die im Zentrum des Denken des jungen Heidegger steht. Man könnte sagen, dass alles konzentriert in jenem eigentümlichen Binom enthalten ist: »christlicher Theologie«. Im Sinn des Wortes *Theologie* zeichnet sich die Seinsweise der Philosophie ab, wie Heidegger sie in dem eben bereits zitierten Satz ausdrücklich formuliert, dem gemäß die christliche Erfahrung das sei, »was von Grund aus überwunden, nicht aber zerstört werden muß«, und wie sie sich auch in der Entwicklungsbewegung der heideggerianischen Philosophie in der Autonomisierung vom Glaube zeigt.

Leben und Denken sowohl des frühen Heideggers als auch Luthers sind im christlich philosophischen Knoten eingehüllt. Die beiden lebten in geschichtlichen Momenten tiefer Krise und Umwandlung und erlebten zwei wesentliche Schübe der Globalisierung, die Moderne in ihren Extremen treffend. Und wenn sie auch in einer zweiten Phase „nach Syracuse gegangen sind“, sind sie doch zunächst dem höchsten vom Abendland erfundenen Ort für die Erziehung und Erneuerung des Geistes treu geblieben: der Universität. Gleichzeitig sind sie dem ursprünglichen geistlichen Ort treu geblieben, aus dem jede wahre Wissenschaftlichkeit und Lebendigkeit nur hervorgehen kann: »Behüte dein Herz mit allem Fleiß; denn daraus geht das Leben.«¹⁰ Die Leidenschaft für den Menschen und seine Bestimmung, nicht den abstrakten Menschen, sondern den historischen in seinem Freiheitsbedürfnis und seiner Vollendung, steht im Kern ihres Denkens.

Die Arbeit gliedert sich in drei Hauptteile. Das erste Kapitel ist dem Lebensweg und dem Übergang in der Denkweise Heideggers aus der Theologie in die Phänomenologie gewidmet. Im zweiten wird der Versuch angestellt, die religiöse Erfahrung Heideggers (inklusive der Begegnung mit Luther) zu schildern. Schließlich werden im dritten Kapitel Heideggers erste Auffassung der Phänomenologie, der methodologische Atheismus als Kern des Denkens des jungen Heidegger, und der Vortrag *Phänomenologie und Theologie* (1927) als Schlusswort des frühen Heidegger auf die Frage nach der Beziehung zwischen Glaube und Philosophie untersucht.

Das erste Kapitel betrachtet parallel die Biographie Heideggers und die Entwicklung seines Denkens ausgehend vom besagten Interpretationsschlüssel – dem schon erwähnten Satz an Löwith. Es gibt Antwort auf das weitgehende Fehlen einer ausführlichen Behandlung der ersten Jahre, welche die Auseinandersetzung mit der religiösen Herkunft zum Bezugspunkt nimmt.¹¹ Der erste Teil des Kapitels folgt dem Laufe der Ereignisse im Leben des jungen Heidegger: Es wird vor allem Licht auf eine bekümmerte Intensivierung der Frage nach der eigenen in-

¹⁰ Sprüche 4,23. Dieser Satz steht auf der Haustür Heideggers in Zähringen.

¹¹ Die Arbeiten von Denker, Zaborowski und Jakobsson gehen in diese Richtung.

neren Berufung geworfen, die mit physischer Schwäche und einer materiellen Notlage einhergeht. Heidegger ist zutiefst abhängig von seinem katholischen Milieu, dessen Möglichkeiten er sich zunutze macht, und von dem er sich dann zu distanzieren sucht. Es zeigt sich im weiteren Verlauf immer deutlicher inwieweit er die ersehnte Selbstbestimmung in der Philosophie als Forschung findet. In der Selbstbekümmern fallen Berufung und philosophischer Beruf zusammen. Der zweite Teil des Kapitels folgt der Bewegung von Heideggers Denken im Lichte einer erst theologischen, dann philosophischen Antwort auf die Krise des Katholizismus seiner Zeit. Auf antimodernistische Weise sucht Heidegger nach einem Wahrheitsgrund, der den Psychologismus widerlegen könnte, und kommt zu einer Auffassung der logischen Geltung, die aber aus der Perspektive der subjektiven und lebendigen Tat kritisiert wird, und zwar aus der Wertkomponente des Urteils. Dieser ganze Verlauf wird schließlich im translogischen Begriff des lebendigen Geistes zusammengefasst und aufgenommen. In ihm kann man schon die Züge der weiteren Entwicklung erkennen. Die Forschung Heideggers befand sich somit zu jener Zeit bereits am Kreuzungspunkt zwischen der Frage nach dem Grund und der Frage nach dem Subjekt, und eine erste Konfiguration dieser Übereinstimmung fand sich in einer Navigation zwischen *Skylla* und *Charybdis*, d.h. zwischen dem Realismus Aristoteles' und dem Transzendentalismus Kants.

Das zweite Kapitel analysiert die Entwicklung der religiösen Erfahrung Heideggers. Er nähert sich nämlich einer freien Religiosität an, und, nachdem ihm die mittelalterliche Mystik zeitweilig Orientierung bietet, wendet er sich dank der Begegnung mit dem Denken von Luther einer Auffassung des religiösen Lebens zu, die in der *humilitas*, im Glauben als *fiducia*¹² und in der Erfahrung der vernichtenden und wiedergebärenden Bewegtheit des gläubigen Lebens verankert ist. All das spiegelt sich in der ersten heideggerianischen Phänomenologie der Religion wider. Nachdem die religiöse Stimmung des jungen Heidegger und die Weise seiner Abkehr vom Katholizismus hervorgehoben und untersucht worden sind, wird die Begegnung mit Luther vertieft analysiert. Diese ereignet sich im Jahre 1919. Sie ist der Grund dafür, dass Heidegger das mittelalterliche Christentum und das religiöse Leben neu begreift. Heidegger findet im Denken Luthers den Weg, der zu einem korrekten Verständnis der christlichen Existenz und des gesamten radikaleren Daseinsverständnisses führen kann. Die *theologia crucis* Luthers, welche in seinem neuen Erlebnis des Glaubens seine Grundlage findet, nimmt eine Destruktion der theoretischen Begrifflichkeit der alten Metaphysik vor, und effektuiert einen Rückgriff zur faktischen Lebenserfahrung.

¹² »Glauben und Glauben sind im Protestantismus und Katholizismus *grundverschieden*. Noetisch und noematisch auseinanderfallende Erlebnisse. In Luther bricht eine – auch bei den Mystikern nicht antreffbare – *originale* Form von Religiosität auf. Das >Für-wahr-Halten< des katholischen Glaubens ist ganz anders fundiert als die *fiducia* der Reformatoren« (GA 60, 310).

Das dritte Kapitel nimmt die neue Auffassung der Phänomenologie in den Fokus, welche Heidegger im Hinblick auf eine Urwissenschaft des faktischen Lebens entwickelt. Der Durchgang durch das Denken der mittelalterlichen Mystik und der Lektüre Luthers – verbunden mit der Auseinandersetzung mit Schleiermacher und Dilthey – ermöglichen, in der Tat, einen erneuerten und hermeneutischen Zugang zur Phänomenologie.¹³ Jene soll die dürre Nüchternheit des Naturalismus vermeiden, sich jedoch auch gegen jedwede Theoretisierung des Lebens wappnen.

Die Vorlesungen von 1919 bis 1920 sind dann als erster Zug in einer Reformation der Philosophie zu betrachten, die für Heidegger als Universitätsreform in der Absicht einer Reform des geistigen Lebens gilt. Die Philosophie als Phänomenologie ist Leben, dass sich selbst die Treue schwört, und aus Achtung vor der Radikalität dieses Bundes nicht umhin kann, sich an das zu halten, was ihr angelegen ist. Der radikale Vollzug dieser Haltung ermöglicht die Freiheit des sich von ihm her zeigenden Phänomens, sich zu zeigen. Sie kann demnach zu Gott keinen Standpunkt einnehmen, und dies aus Rücksicht auf das ganze Phänomen „Leben“, aber auch in einer paradoxen Wahrung der Gegebenheit Gottes. Die Philosophie als lebendiges Verstehen, Auslegen und ausdrückliches Bewahren des Lebens ist somit Leben, das sich selbst bestimmt. Der Verlaufsbogen der Auseinandersetzung von Philosophie und Glauben wird zuletzt im Rahmen des Vortrags *Phänomenologie und Theologie* betrachtet, wo sie zu einer klaren Formalisierung findet. Hier wird das letzte Wort des frühen Heidegger zu diesem Thema gesprochen: »dass der Glaube in seinem innersten Kern als eine spezifische Existenzmöglichkeit gegenüber der wesenhaft zur Philosophie gehörigen und faktisch höchst veränderlichen Existenzform der Todfeind bleibt.«¹⁴ Ein Wort, das eindeutig erscheint, in dem jedoch das Geheimnis einer unterbrochenen Freundschaft widerhallt.

Die vorliegende Arbeit ist eine revidierte Fassung meiner Dissertationsarbeit, die im Mai 2016 an der Universität Freiburg und an der Universität Palermo zur Promotion angenommen wurde. Sie ist meiner Familie gewidmet, der ich am meisten schulde, und all meinen Freunden, ohne die nichts von diesen Jahren möglich gewesen wäre.

Direkt danach gilt mein herzlichster Dank meinen beiden Doktorvätern, Herrn Prof. Dr. Leonardo Samonà aus Palermo und Herrn Prof. Dr. Hans-Helmuth Gander aus Freiburg. Ohne die Entscheidung von Herrn Samonà,

¹³ »Erstens: Wissenschaft überhaupt, weil unsere Tendenz auf Ursprungswissenschaft geht; zweitens: historische Wissenschaft, weil Ursprungswissenschaft letztlich die hermeneutische ist« (GA 58, 55).

¹⁴ GA 9, 66.

meine Dissertation zu betreuen, hätte meine Arbeit nicht beginnen können. Ich möchte ihm für das Vertrauen in mein Projekt, das mir geschenkte umfassende Wissen und die ständige Unterstützung, die wesentlich für die Vollendung meiner Arbeit gewesen ist, besonders danken. Durch ihn habe ich wieder lebendig erfahren, was Denken und seine Frömmigkeit heißt. Für die Bereitschaft, meine Dissertation beim Husserl-Archiv anzunehmen, und die Leidenschaft und Kompetenz in der Betreuung stehe ich in Herrn Ganders Schuld. Seine reichen Kenntnisse über die im Fokus meiner Forschung stehenden Jahre und seine entscheidenden Impulse haben meine Forschung reichlich geprägt. Die Teilnahme am *Colloquium Phaenomenologicum* und am *Wiesneck Seminar* sind ebenfalls wichtige Schritte in meiner wissenschaftlichen Ausbildung gewesen.

Herzlich bedanken möchte ich mich bei Frau Prof. Dr. Lore Hühn für ihren wissenschaftlichen Rat und die tief sinnigen Fragen, bei den Professoren der Doktoratskommission der Università degli Studi di Palermo, und insbesondere bei Herrn Prof. Dr. Angelo Cicalo, Herrn Prof. Dr. Andrea Le Moli und Frau Prof. Dr. Rosaria Caldarone, für die wertvollen Ratschläge und die Anleitung auf meinem Forschungsweg sowie bei der Università degli Studi di Palermo für die Gewährung eines dreijährigen Stipendiums.

Meine Auseinandersetzung mit Heideggers Denken findet ihren Hintergrund in den Studienjahren an der Università degli Studi di Milano und besonders im Dialog mit Herrn Prof. Dr. Carmine Di Martino. Durch ihn habe ich die Kunst des Fragens verfeinert und den Mut beim Versuch des Antwortens gelernt. Meine Dankbarkeit drücke ich auch Herrn Prof. Dr. Costantino Esposito und Herrn Prof. Dr. Francisco de Lara für die erhellenden Gespräche aus.

Für die Gesellschaft, die sie mir auf meinem Lebens- und Denkensweg geleistet haben, möchte ich mich tief bei Frau Johanna Schworm, Frau Marta Ubiali, Herrn Leonardo Manfrini, Frau Gerda Wagner, Herrn Rocco Sacconaghi und Herrn Francesco Azzarello bedanken.

Ohne die Mühe und den Beitrag meiner Freunde Frau Anna Pevoski, Frau Cecilia Wezel-Canetta, Frau Maria Jüling, Herrn David Eickhoff, Frau Carolin Peschel, Frau Gerda Wagner und Frau Johanna Schworm zur Gestaltung des Textes auf Deutsch wäre diese Arbeit nicht möglich gewesen. Insbesondere verdanke ich Frau Anna Pevoski eine wesentliche Hilfe. Auch viel haben die Gespräche mit den Doktorandenkollegen aus Freiburg und Palermo beigetragen.

Meinen Freiburger, Palermitaner und Mailänder Freunden kann ich nie genug dankbar sein, weil sie mir ständig bezeugt haben, dass das Leben schön ist, wenn es geteilt wird. Vor allem danke ich: Lorenzo Gumier, Elisabetta Pellegatta, Anna Piazza, Matteo Vinti, Bernadette Groos, Lorenzo Di Pietro, Bruno Cassarà, meinen Freiburger Mitbewohnern und insbesondere Ingrid Kierig, Carla Compagno, Lisa Breitbach, Felix Frenz, Apolonia Franco, Martin Simensen de Bielke, Alba Jimenez, Christopher Gutland, Jose Luis Luna, Umberto Gelo, Nicolò und Emaunuela Badali, Viera Catalfamo, Giovanni Gruttad'auria, Giacomo Pugliese,

Michele und Maria Zannini, Pietro Biscottini, Tommaso Grasso, Andrea Mazzoleni, Carlo und Giuditta Sacconaghi, Federico und Carolina Nespoli, Francesco und Marta Colombo, Bruno und Annachiara Chezzi, Matteo Scarabelli, Stefano Vincini, Veronica Ceruti und Maria Regina Brioschi.

Erstes Kapitel:
Der junge Heidegger:
Die Verknüpfung von Leben und Denken

1. Der junge Heidegger: Die Verknüpfung von Leben und Denken

1.1 Annäherung an das Thema der Arbeit

Im ersten Hauptwerk Heideggers, *Sein und Zeit*, wird Luther in zwei scheinbar nebensächlichen Passagen zitiert. Die Erste betrifft das, was die Grundintuition der Theologie sein soll, die Zweite die Grunderfahrung der Angst. Auch Luther wird also in Heideggers Projekt einbezogen, das in den ersten Jahren gereifte Denken terminologisch umzudeuten und sein Werk rein philosophisch zu gestalten, ohne das Eindringen theologischer Termini zuzulassen. Von den vier Quellen nämlich, die das berühmte Motto von 1923 als Wegmarken nennt, um die Hermeneutik der Faktizität zu verstehen, wird in *Sein und Zeit* nur Aristoteles deutlich und oft zitiert. Husserl wird vergleichsweise weniger herangeführt, während Kierkegaard nur in drei Fußnoten zu Wort kommt. Dieses Motto Heideggers wird in unserer Arbeit als wesentlich erachtet, um auf den Einfluss von Luther auf Heidegger hinzuweisen: »Begleiter im Suchen war der junge Luther und Vorbild Aristoteles, den jener haßte. Stöße gab Kierkegaard, und die Augen hat mir Husserl eingesetzt.«¹

Die theologischen und neutestamentarischen Quellen von *Sein und Zeit* wurden zuerst von den Theologen erkannt², gefolgt von immer mehr Studien die diese Herkunft philosophisch thematisieren.

Diese Arbeit bezieht sich vor allem auf die Forschungsperspektive eröffnet durch Pöggeler³, die in den 90er Jahren durch Kisiel⁴ und Van Buren⁵ seine Vollendung fand.⁶ Auch aufgrund der Veröffentlichung des Band 60 der Gesamtausgabe *Phänomenologie des religiösen Lebens* nahm die Auseinandersetzung des frühen Heidegger mit dem Christentum eine wesentliche Rolle ein. Des Weiteren begann sich die besondere Natur der Beziehung Heideggers mit Luther zu ver-

¹ GA 63, 5.

² Für eine Sammlung des Empfangs des heideggerschen Denkens bei den Theologen siehe P. Stagi, *Di Dio e dell'essere. Un secolo di Heidegger*, Mimesis, Milano/Udine 2013.

³ O. Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Neske, Pfullingen 1963.

⁴ Th. Kisiel, *The genesis of Heidegger's Being and Time*, University of California Press, Berkeley 1993.

⁵ J. Van Buren, *The young Heidegger: rumor of the hidden king*, Indiana University Press, Bloomington 1994.

⁶ Für eine Analyse des Ansatzes von Kisiel, Van Buren und Griesch siehe S. Camilleri, *Phénoménologie de la Religion et Herméneutique théologique dans la pensée du jeune Heidegger. Commentaire analytique des Fondements philosophiques de la mystique médiévale (1916-1919)*, Springer, Dordrecht 2008, 13-9.