

ZUM BEGRIFF DER „WELTANSCHAUUNG“ UND DESSEN BEDEUTUNG IN DER REZEPTIONSGESCHICHTE HEIDEGGERS

Alexander Schnell (Universität Wuppertal/[ITP](#))

*Copyright November 2022 – Alle Inhalte dieses Dokuments sind urheberrechtlich geschützt.
Im Falle einer Verwendung muss die Quelle ausdrücklich und explizit angegeben werden.
Alle Rechte vorbehalten, einschließlich der Vervielfältigung, Veröffentlichung, Bearbeitung und
Übersetzung (Prof. Dr. Alexander Schnell).*

Ist es sinnvoll, den Weltanschauungsbegriff in Heideggers Rezeptionsgeschichte stark zu machen? Das hängt zunächst ganz stark davon ab, was man unter „Weltanschauung“ versteht. Deshalb muss dieser Begriff geklärt werden. Es besteht aber auch umgekehrt die Gefahr, durch die Fokussierung auf die Perspektive der Rezeption, der bloß geschichtlichen Einordnung usw., Heidegger als Philosophen nicht (mehr) richtig ernst zu nehmen – und zwar gegen das, was er gerade Vortreffliches zur „Weltanschauung“ sagt. In dieser zweifachen Hinsicht sollen die folgenden Überlegungen angestellt werden.

Der Frage, ob die globale „Heidegger-Rezeption“ „weltanschaulich“ ist und sein kann bzw. sein muss, liegen in der Tat einige Vor- oder Unterfragen zugrunde, die zunächst einmal explizit (heraus)gestellt werden müssen. Die Eingangsfrage lautet dabei gewiss erst einmal: Was heißt überhaupt „Weltanschauung“? Sofern von vornherein deutlich ist, dass es mehrere Bedeutungen dieses Begriffs gibt, stellt sich die weitere Frage, wie es zu der Bedeutung gekommen ist, der Heidegger den Vorrang gibt (wenn er überhaupt *eine* Bedeutung tatsächlich vorziehen sollte, was zumindest zu einem gewissen Zeitpunkt, nämlich um die Jahrzehntwende 1920-1930, tatsächlich ganz deutlich der Fall zu sein scheint). Und dann erst kann man sich fragen, was das für die Heidegger-Rezeption für Konsequenzen haben könnte. Ich werde versuchen, abschließend eine These hierzu zu formulieren.

Und noch eine Vorbemerkung: Zum Begriff der Weltanschauung sind aus Heideggers Werk mehrere Bände heranzuziehen – etwa diejenigen (wie HGA 59), welche die frühen Freiburger Vorlesungen enthalten. Aber natürlich gehört auch die *Einleitung in die Philosophie* von 1928/29 dazu. Unter den hochwichtigen Freiburger Vorlesungen vom Ende des 1920er Jahre ist vielleicht sie diejenige – auch wenn sie schon vor über einem viertel Jahrhundert in der Heidegger-Gesamtausgabe (HGA) erschienen ist –, die in der Forschung zumindest bisher mit am wenigsten prominent ist. Diesem Umstand müsste unbedingt abgeholfen werden! Dann würde nämlich klar werden, welche systematisch nicht zu überschätzende Bedeutung der Begriff der „Weltanschauung“ in Heideggers Denken hat. Allein von daher ist das von Peter Trawny ins Auge gefasste Projekt einer Rezeptionsgeschichte Heideggers – durch das Prisma des

Weltanschauungsbegriffs betrachtet – zweifellos ein höchst vielversprechendes Unternehmen.

*

Was ist unter „Weltanschauung“ zu verstehen? Eine vage Vorstellung hat wohl jeder und jede davon; was damit aber präzise gemeint ist, verlangt nach einer vorgängigen Untersuchung. Ich werde mich hier natürlich nicht auf alle möglichen Okkurrenzen des Begriffs der „Weltanschauung“ in der gesamten Literatur seit dem 18. Jahrhundert beziehen, das führte viel zu weit. Ich werde mich auf die Aspekte, die für Heidegger und die angeführte Fragestellung interessant sind, beschränken (und das ist bereits nicht wenig).

Um dem Ursprung des Begriffs der „Weltanschauung“ nahezukommen, ist es in verschiedener Hinsicht hilfreich, ihn mit dem Begriff des „Weltbildes“ in Beziehung zu setzen (siehe hierzu den § 14 des „Vorblicks“ in den *Beiträgen zur Philosophie* [1936-38]). Das hatte auch schon der Germanist Horst Thomé vorgeschlagen, welcher der vielleicht profilierteste Forscher im Bereich der Weltanschauungsliteratur überhaupt ist.¹ Dabei stellt man zunächst fest, dass bemerkenswerter Weise beide Begriffe – also der des Weltbilds und der der Weltanschauung – zuerst im *deutschsprachigen* Raum aufgetreten sind. Die Übersetzungen beider Begriffe etwa im Englischen oder Französischen lehnen sich unmittelbar an das deutsche Wort an, bzw. man übernimmt in diesen Sprachen schlicht den deutschen Terminus.

Das Wort „Weltbild“ ist bereits im Althochdeutschen nachweisbar und zwar bei Notker III. (der ca. 950-1022 gelebt hat). Er war Benediktinermönch und einer der ersten Aristoteles-Kommentatoren des Mittelalters, bekannt vor allem durch seine Übersetzungen klassischer und religiöser Texte ins Althochdeutsche, weshalb er „Notker Teutonicus“ bzw. „Notker der Deutsche“ genannt wurde. In seiner Übersetzung von Martianus Capellas *De nuptiis Philologiae et Mercurii* („Die Hochzeit der Philologia mit Merkur“) taucht der Begriff „uuérlt-pílde“ (der Martianus’ „forma ideaque mundi“ entspricht) auf, welcher ein vor dem Gott Jupiter aufgestelltes Modell „all dessen, was die Natur begreift,“ bezeichnet. Dabei wird, wie Martianus anmerkt, in dem „Weltbild“ jenes Modell platonisierend im Sinne der Relation von Idee und Erscheinungswelt interpretiert. Mit dem in der Neuzeit entwickelten Begriff des *Unendlichen* – und seiner Anwendung auf die Vorstellung des Universums – werfen dann Kant (in der *Kritik der Urteilskraft*) und in seiner Folge die klassischen deutschen Philosophen (und damit haben wir hier den zweiten Ursprung im Bereich der

¹ Siehe H. Thomé, „Der Blick auf das Ganze. Zum Ursprung des Konzepts ‚Weltanschauung‘ und der Weltanschauungsliteratur“, in *Aufklärungen: Zur Literaturgeschichte der Moderne*, W. Frick et al. (Hsg.), Berlin, W. de Gruyter, 2003. Vgl. auch Thomés Einträge zu „Weltanschauung“ und „Weltbild“ im *Historischen Wörterbuch der Philosophie*, auf die hier eingehend Bezug genommen wird.

deutschsprachigen Philosophie) das Problem auf, ob und wie die Welt in ihrer raumzeitlichen Unendlichkeit von der Einbildungskraft *überhaupt vorgestellt* werden kann – wie also überhaupt jede Form von Modellierung bzw. „Anschauung“ (der Welt) möglich ist. Das ist in der Tat nicht nur problematisch, weil es natürlich schon einmal eine Schwierigkeit darstellt, wie die unendliche Welt in eine endliche Vorstellung gezwängt werden kann. Darüber hinaus stellt sich auch die Frage, wie und wieso der oder die Einzelne einen *gemeinsamen* Weltbezug haben kann, während er/sie doch aufgrund seiner/ihrer Erfahrungen, wie bereits von Herder unterstrichen wurde, jeweils *unterschiedliche* Weltbilder entwickelt. Zur Lösung genau dieses Problems wird bei Kant und stärker noch bei Fichte und Schelling der Begriff der „Weltanschauung“ in Anschlag gebracht: In der Weltanschauung wird nicht die an sich seiende Welt in einem individuellen empirischen Bewusstsein abgebildet, sondern in ihr wird die Welt als Produkt eines *transzendentalen Vermögens* der welterzeugenden Subjektivität begriffen. Hegel sieht in der „Weltanschauung“ gar eine Form der Selbstanschauung des Geistes. (Somit lassen sich am Begriff der Weltanschauung also ziemlich gut die Trennungslinien zwischen Fichte, Schelling und Hegel ziehen, was natürlich auch nicht völlig trivial ist.) In den *Tatsachen des Bewusstseins* (1813) setzt Fichte dann seinerseits den Begriff der Weltanschauung mit dem des Weltbildes in Verbindung: Die Weltanschauung bezeichnet dabei das transzendente *Vermögen* und das Weltbild dessen *Produkt*. In der Weltanschauung schaue das Ich das Weltbild an.

Aus alledem lässt sich Folgendes festhalten: Der Begriff der Weltanschauung wird eingeführt, um dem das empirische Vorstellungsvermögen transzendierenden *Weltganzen* Rechnung tragen zu können. Dabei wird eine Dimension der *Subjektivität* berührt, die diese ebenfalls über ihre Grenzen hinaus bringt – aber nicht hin zur Welt, sondern zu ihrem eigenen bewusstseinsmäßigen Fassungsvermögen. In diesem beiderseitigen Überschreiten findet jeweils gleichsam ein Entzug statt, der aber unterschiedlich zu bemessen ist. Während die transzendente Welt gänzlich unerreichbar ist, ist das empirische Subjekt auf seinen transzendentalen Grund, der auf eine andere Weise unbeherrschbar ist, zurückgeworfen. In diesem Sinne ist die Weltanschauung der Bogen, der Transzendenz und Transzendentalität miteinander verspannt.

Goethe weist (wie auch Schleiermacher) diese *transzendentalphilosophische* Dimension zurück und macht sich für die *lebensgeschichtliche* Dimension der Weltanschauung stark. Ein Zeugnis davon findet sich in einer seiner Aufzeichnungen zur „Italiänischen Literatur“, nämlich zu „Don Ciccio“² (1815). Die „Weltanschauung“ charakterisiert hier ein empirisches – nicht transzendentales – Subjekt und dessen Fähigkeit, seine Lebenswelt zu konstituieren. Dies ist womöglich der erste Schritt hin zu der die zweite Hälfte

² *Goethes Sämtliche Werke in vierzig Bänden*, Band 31, Stuttgart, Cotta, 1869, S. 105-108; vgl. auch Band 14 der Artemis-Ausgabe im dtv.

des neunzehnten Jahrhunderts dominierenden Subjektivierung des Weltanschauungsbegriffs. Auch Heidegger wird hieran entscheidend anschließen. Weitere wichtige Bedeutungsverschiebungen finden sich bei Feuerbach und Marx: Für den Autor des *Wesens des Christentums* ist die Weltanschauung als Anschauung „der Wahrheit und Existenz der Dinge außer uns“ die Grundlage der Naturaneignung des Menschen, die Marx zudem bekanntermaßen als „gesellschaftliche Praxis“ umdeutet. Das führt schließlich zum Ideologie-Begriff und zur Gleichsetzung in der marxistischen Tradition von Weltanschauung und Ideologie.

Wie ist dabei die „Ideologie“ genau zu definieren? Auch hier können einige kurze Hinweise vielleicht hilfreich sein. Die Bedeutung, die sich schnell durchgesetzt hat, aber nicht die eigentlich ursprüngliche ist, ist eine pejorative: Diese ist auf Napoleons Kritik an Destutt de Tracy's Ideologie-Begriff zurückzuführen, der inhaltlich seinen Vorläufer in Lockes Ideen-Konzeption und seinen Begründer in Condillac hatte. (Es handelt sich dabei schlicht um die Bildung der Idee auf der Grundlage eines Sinneseindrucks.) Wenn man „Ideologie“ also abwertend gebraucht, dann geht das tatsächlich auf Napoleon zurück! Der Ideologiebegriff hat im 19. Jahrhundert aber auch eine positive Bedeutung: Die „Ideologie“ kann nämlich auch die philosophische Kategorie der Selbstbestimmung und Freiheit des Geistes darstellen (so wird sie etwa vom Hegel-Schüler Hermann Friedrich Wilhelm Hinrichs angesehen). Bei Marx jedoch heißt „Ideologie“ wiederum abwertend: das „falsche Bewusstsein“, das eine empirische Allgemeinheit ungerechtfertigter Weise in Form einer erkenntniskonstitutiven Allgemeinheit hypostasiert. Vereinfacht ausgedrückt: Man unterschiebt, so Marx, einer bestimmten Position theoretische Voraussetzungen, die entweder dogmatisch behauptet oder gar nicht explizit gemacht werden. Soviel also vorläufig zum Begriff der Weltanschauung qua „Ideologie“.

Ferner wäre hier der Humboldt'sche Begriff der „Weltansicht“ zu erwähnen, der den Grundannahmen insbesondere Fichtes eine *sprachphilosophische* Komponente hinzufügt: Die Konstitution der Welt fußt für ihn, wie er in *Über Denken und Sprechen* (1795/96) darlegt, auf Akten des Benennens, des Fixierens und des Kommunizierens in Sprache, Rede und Schrift. Dabei wird in der Sprache nicht die *Welt* repräsentiert, sondern es wird darin das Ergebnis der *Aneignung von Welt* in Form und Bild gebracht. In dieser „Weltansicht“ schreibt sich die sprachliche Subjektivität durch diese aneignende Funktion ganz wesentlich ein. Ob dies also die *Naturaneignung* (wie bei Feuerbach) oder die *Aneignung von Welt* (wie bei Wilhelm von Humboldt) betrifft – in denen jeweils der Gedanke des „Er-eignens“ auf eine so unterschiedliche wie bemerkenswerte Art angesprochen wird: Weltanschauung betrifft hier überall die Art, wie das Subjekt und die Welt sich gegenseitig verschränken, um dadurch Welt „ansichtig“ und „anschaulich“ zu machen.

Einen entscheidenden Einfluss auf die Bedeutung der „Weltanschauung“ übt in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts schließlich die *Loslösung* der

Einzelwissenschaften von der Philosophie sowie deren *Spezialisierung* aus, durch welche die Philosophie sich umgekehrt vor die Aufgabe gestellt sieht, „die Zusammenfassung der Einzelerkenntnisse zu einer die Forderungen des Verstandes und die Bedürfnisse des Gemüts befriedigenden Welt- und Lebensanschauung“ zu gewährleisten. Nichts geringeres als das ist in der Tat der Auftrag, den Wilhelm Wundt im Vorwort seines *Systems der Philosophie* von 1889 der Philosophie erteilt. Bedeutsam ist das insofern, als hier Welt- und Lebensanschauung aneinandergebunden werden. Und nach Hegel einerseits und seit Marx, Nietzsche, Darwin und Freud andererseits hat „Weltanschauung“ offenbar mit der neuen Rolle der Philosophie im Verhältnis sowohl zu den Natur- als auch zu den Geisteswissenschaften zu tun.

Aus diesem kurzen Panorama schlage ich vor, folgende Aspekte im Auge zu behalten: *Transzendenz*, *Subjektivierung* in und durch eine *lebensweltliche* Dimension, *Er-eignung*, *Sprache* und das *Verhältnis der Philosophie zur Wissenschaft* – das sind ganz entscheidende Hinsichten, auf die hin Heideggers Auffassung der „Weltanschauung“ betrachtet werden muss, ganz einfach weil sie in Heideggers Überlegungen dazu Wiederhall finden. Wie es dabei um die „ideologische“ Lesart steht, wird noch genauer zu betrachten sein.

*

Wie versteht nun Heidegger genau den Begriff der „Weltanschauung“? Das ist keine leicht zu beantwortende Frage, da Heidegger in seiner Bestimmung sehr unterschiedlich ansetzt. Zunächst einmal drei Zitate in umgekehrter chronologischer Reihenfolge:

Rickert definiert die Weltanschauungen 1934 als „Ansichten [...], die sich auf den Sinn oder die Bedeutung des gesamten menschlichen Daseins im Weltganzen beziehen, und die zugleich für das ‚praktische‘ Verhalten der Menschen, die an sie glauben, maßgebend werden können, ja müssen“ (*Grundprobleme der Philosophie*, Tübingen, Mohr, 1934, § 1, S. 2).

Man kann das mit Heideggers Anmerkung aus den *Grundproblemen der Phänomenologie* sieben Jahre zuvor vergleichen: „Die Weltanschauung erwächst einer Gesamtbesinnung auf Welt und menschliches Dasein, und das wiederum in verschiedener Weise, ausdrücklich und bewusst bei den einzelnen oder durch Übernahme einer herrschenden Weltanschauung. Man wächst in einer solchen auf und lebt in sie hinein“ (HGA 24, 1927, S. 7). Die natürliche Weltanschauung entspreche dabei dem „Umkreis von Auffassungen der Welt und Bestimmungen des menschlichen Daseins, die jeweils mit jedem Dasein mehr oder minder ausdrücklich gegeben sind“ (ebd.).

Und noch früher (1925) lesen wir bei Jaspers: „Wenn wir von Weltanschauungen sprechen, so meinen wir Ideen, das Letzte und das Totale des Menschen, sowohl subjektiv als Erlebnis und Kraft und Gesinnung, wie objektiv als gegenständlich

gestaltete Welt“, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin, Springer, 1925 (1919¹), S. 1f.

Bedeutete dies also, wie Heidegger 1927 schreibt, „die *Ausbildung der Weltanschauung* sei das eigentliche Ziel und Wesen der Philosophie,³ Philosophie sei ihrem Wesen nach *Weltanschauungsphilosophie*“⁴? Auch wenn das auf den ersten Blick durchaus Heideggers Ansicht zu sein scheint, ist dies in Wirklichkeit nicht der Fall! Das ist vielmehr Diltheys Auffassungsweise der Weltanschauung, die von Heidegger *kritisiert* wird. Seinen eigenen Weltanschauungsbegriff hebt Heidegger darüber hinaus auch vom kantischen Begriff einer Philosophie „nach dem Weltbegriff“⁵ ab: Nicht nur dessen Schulbegriff, sondern auch der Begriff der Philosophie in „weltbürgerlicher Bedeutung“ hat es mit *Wesensbestimmungen* zu tun. Sie sucht jedoch nicht, wie Heidegger das gerade tut, „eine bestimmte *faktische* Deutung der gerade *faktisch* erkannten Welt und des gerade *faktisch* gelebten Lebens“ (HGA 24, 1927, S. 12). Das *Faktische* steht hier also für Heidegger im Vordergrund. Das ändert aber nichts daran, dass er diesen Aspekt explizit von jeder Form des *Relativismus* abgrenzt (womit er sich eindeutig gegen Schelers und Diltheys Weltanschauungsbegriff wendet).

Wie stehen nun also bei Heidegger Philosophie und Weltanschauungsphilosophie qua Weltanschauungsbildung zueinander? Sie müssen nach seinem Dafürhalten voneinander *unterschieden* werden, denn jene ist ontologisch, diese ontisch. Das entspricht den Bemerkungen, die in den beiden „Hauptwerken“ Heideggers zu finden sind.

In der Tat geht zum einen das soeben Auseinandergelegte in die gleiche Richtung wie das Wenige, was zur „Weltanschauung“ in *Sein und Zeit* zu finden ist. Heidegger unterscheidet dort 1) die Weltanschauungslehre qua „existenziale Anthropologie“, 2) die wissenschaftliche Philosophie, ausgezeichnet durch „Wissen als Gewissheit“ und die Systemidee bzw. die Mathematisierung, und damit durch die Idee der Begründung und 3) die Philosophie, die im denkenden Fragen nach dem Sein besteht.

Zum anderen stellt Heidegger in den *Beiträgen zur Philosophie* fest: „Dass die ‚Weltanschauung‘ gerade *eigenste Sache des Einzelnen* und seiner jeweiligen Lebenserfahrung und *eigensten Meinungsbildung* sein kann, dass im Gegenzug hiergegen die ‚Weltanschauung‘ als *totale, jede Eigenmeinung auslöschende*, auftreten kann, dies gehört in <das> Wesen der Weltanschauung überhaupt“ (HGA 65, S. 39f.).

Aus diesen ersten Betrachtungen ergibt sich: Weltanschauung ist für Heidegger zunächst keine besondere, durch die Philosophie auszubildende Weltansicht, sie

³ Darin bestehe die „vulgäre Auffassung“, HGA 27, 1928/29, S. 355.

⁴ HGA 24, 27, S. 8 (hervorgehoben von A.S.).

⁵ In der *Jäsche-Logik* (1800) unterscheidet Kant bekanntermaßen zwischen dem „Schulbegriff“ – „System der philosophischen Erkenntnisse oder der Vernunftkenntnisse aus Begriffen“ und dem „Weltbegriff“ (= Philosophie in der „weltbürgerlichen Bedeutung“) – „Wissenschaft von den letzten Zwecken der menschlichen Vernunft“ – der Philosophie.

betrifft das Dasein in seiner Faktizität (die ausdrücklich einer existenzialen Anthropologie bedarf) und sie steht in der Spannung zwischen radikaler Vereinzelung und kollektiver Totalität.

Nach diesen eher negativen Bestimmungen lässt sich freilich auch ein positiver Begriff der Weltanschauung ausmachen. Für ihn gilt ganz allgemein, dass er zum menschlichen Dasein gehört – und zwar unter Berücksichtigung der Urstruktur des Daseins, die in der *Transzendenz* als In-der-Welt-Sein besteht (HGA 27, S. 352). Genau hierin habe die Weltanschauung ihre Möglichkeit und Notwendigkeit (HGA 27, S. 353). Und Philosophie „ist“ hierbei – das gilt es nun ausführlich auseinanderzulegen – Weltanschauung im Sinne der „Haltung“ (HGA 27, S. 379). Dafür verweist Heidegger allein schon aus etymologischen Gründen auf den Begriff des $\eta\theta\omicron\varsigma$ (ebd.). Zunächst grenzt er aber explizit die Philosophie von der *Verkündigung* einer Ethik ab – was in keiner Weise die Bedeutsamkeit für eine philosophische Ethik bei ihm in Frage stellt, ganz im Gegenteil. Die folgenden Überlegungen zielen daher auch darauf ab, die ethische Relevanz von Heideggers Ausführungen zur Weltanschauung anzuzeigen. Dafür sind aber zunächst einmal theoretische Betrachtungen voranzuschicken.

Worin besteht also der zu beschreitende Weg? Die Ausgangsfrage lautet: In welchem Verhältnis stehen Philosophie und Weltanschauung zueinander? Was setzt hier was voraus? Antwort: Weltanschauung ist „Voraussetzung“ der Philosophie. Was bedeutet das? Philosophie „ist“ Weltanschauung. Aber wie? Nicht in dem Sinne, dass dieses Verhältnis ein solches von Gattung zu Art wäre. Philosophie „gründet“ in Weltanschauung. Damit erwacht das Seinsproblem. Hierdurch wird die Problematik der Philosophie in ihrem ursprünglichen Grund gefasst. Und dabei muss erkannt werden, dass Philosophieren im Dasein gründet, dessen In-der-Welt-sein, wie schon gesagt, primär durch „Haltung“ bestimmt ist. Dies kristallisiert sich in den folgenden, wesentlichen Sätzen:

Philosophieren als Einheit der Problematik von Sein und Welt, als ausdrückliches Transzendieren, geschieht nur auf dem Grunde der Weltanschauung als Haltung. Philosophieren ist Weltanschauung als Haltung. [...] Philosophieren ist nicht eine Weltanschauung als Haltung unter anderen, sondern sie ist die Grund-haltung schlechthin. (HGA 27, 1928/29, S. 396f.)

Wie ist das auszulegen?

Heidegger erwähnt hier dreimal das Philosophieren – und nicht bloß „die“ Philosophie. Es handelt sich dabei um ein „Geschehen“. Dieses Geschehen ist grundsätzlich *Transzendieren*. Die Bedeutung dieses Begriffs kann nicht stark genug betont werden. Schon allein deshalb, weil Heidegger von hier aus die Verankerung der Wissenschaft *in seiner eigenen Perspektive* zu vollziehen vermag: „Erkenntnis des Seienden an sich sowohl wie der Gesetze hat seine tiefere Begründung in der Transzendenz. Die Meinung, die Erkenntnis des Seienden an sich, nur weil es eben das An-sich sei, sei das Wesen der

Wissenschaft, ist eine nachträgliche Erfindung der Gelehrten [...]“ (HGA 27, S. 369). Und dazu noch: „In-der-Wahrheit-sein gehört zum In-der-Welt-sein, ist daher notwendig je durch Weltanschauung bestimmt“ (HGA 27, S. 370). Der Begriff des Transzendierens bzw. der Transzendenz hat zwei wesentliche Bestimmungen.

1) „Transzendenz“ im Sinne des ursprünglichen Transzendierens ist „ein Gründen“ (HGA 27, 1928/29, S. 393). Das hängt auch damit zusammen, dass, „wenn wir dem Sein selbst nachfragen, [...] wir nach dem Grund“ fragen (HGA 27, 1928/29, S. 392). Sein = Grund. Das Transzendieren ist Möglichkeitsbedingung und Ausdruck dieser Gleichsetzung.

2) „Transzendenz“ verweist ferner auf die Einheit von Seins- und Weltproblem. Mit dieser Einheit der Problematik von Sein und Welt wird deutlich, dass es Heidegger letztlich doch nicht „nur“ um die Seinsfrage geht. Er schreibt (zu einem Zeitpunkt, als er bereits mit Eugen Fink in Kontakt steht): „Seinsproblem entrollt sich zum Weltproblem, Weltproblem bohrt sich zurück in das Seinsproblem“ (HGA 27, 1928/29, S. 394).

➔ Nun geschieht Philosophieren nur *auf dem Grunde der Weltanschauung*. Da Philosophieren Fragen nach dem Sein ist, Sein aber = Grund ist, ragt die Weltanschauung in den „Grund des Grundes“ hinein.

Das bedeutet, dass Weltanschauung, radikal gefragt, nicht *irgendeine* Haltung, sondern „Grund-haltung“ ist. Was heißt aber nun „Haltung“? Dafür entwickelt Heidegger zuvörderst den Begriff des „Haltes“.

A) Halt als „*Bergung*“ verweist auf die *Geborgenheit* des Daseins (HGA 27, S. 364).

B) Halt als „*Haltung*“ dagegen hat den Halt im „Sichhalten“ bzw. im *Es-selbst-Sein* des Daseins („Selbst“ steht hier in Verbindung zum „Sich“), und dabei ist diese „Haltung“ hier in zweifacher Weise aufzufassen: „1. Offenbarwerden des Sich-entgleitens, Leere des Daseins, sich in sich selbst halten. 2. In eins damit: Verweisung auf eigene Tätigkeitsmöglichkeit – betonte Verhaltung. Im Offenbarwerden des Nichtmehrdaseins der Haltung liegt die Anweisung auf die Möglichkeit einer ursprünglichen Aneignung derselben.“ (HGA 27, S. 365f.) Ein gewisses „Nichts“ bzw. ein „Entzug“ (der sich in der Tat in der „Offenbarkeit der Halt-losigkeit“ bekundet) ermöglicht somit in der Haltung ein neues „Haltnehmen“ (HGA 27, S. 366).⁶ In jedem Fall spricht sich hier „ein gewisser Vorrang des Daseins“ aus (HGA 27, S. 375). Dieses Haltnehmen (in) der Haltung radikalisiert sich sodann in der „Grund-haltung“.

Die „Grund-haltung“ – so lautet meine These – bezeichnet schließlich die *Einheit von Grundstimmung und ausgezeichnete Möglichkeit* (= „Grund-verstehen“, dieser Begriff ist nicht von Heidegger). In der „Grund-haltung“ haben wir nicht

⁶ Das nimmt das „Enteignis“ qua „Vorspiel des Ereignisses“ aus den *Beiträgen zur Philosophie* vorweg.

nur eine Grundstimmung (seitens der Befindlichkeit), sondern auch die Ausbildung der ausgezeichneten Möglichkeit aller Möglichkeiten (seitens des Verstehens). Damit geht diese Vorlesung von 1928/29 über die *Beiträge zur Philosophie* hinaus, in denen, wenn ich mich nicht irre, die *Grundstimmung* der „Verhaltenheit“ (in der die Dimension der „Angst“ aus *Sein und Zeit* in der „Scheu“ und dem „Schrecken“ usw. wieder anklingt) auf die bloße befindliche Seite beschränkt bleibt.

Soll damit zum Ausdruck gebracht werden, dass wir mit diesem „Vorrang des Daseins“ eine mindestens ebenso radikale Subjektivierung hätten wie in *Sein und Zeit* (oder womöglich gar darüber hinaus)? Das ist ganz bestimmt nicht der Fall! Denn die Grundhaltung bezieht sich radikal auf das Seiende – und dabei insbesondere auf seine „Übermächtigkeit“ (womit sich die Schwingungsbewegung von Da-sein und Seyn, die einige Jahre später sehr wichtig wird, ankündigt). Weltanschauung ist letztlich εὐδαιμονία, das heißt: die rechte Weise des „Sichbefindens und Sichhaltens in der Übermächtigkeit des Seienden“ (HGA 27, S. 372). Sie stellt darüber hinaus den Übergang vom mythischen Dasein zu eben jener „Haltung“ dar. Einerseits ist sie dabei als das Zusammen von Eindringlichkeit und Ausdrücklichkeit zu verstehen (vgl. auch das „ausstehende Innestehen“ im Kunstwerk-Aufsatz); andererseits wird hier der Ansatz einer Ethik entworfen, der die gesamte Vorlesung durchzieht und in einer Betrachtung der Freiheit gipfelt.

Was in den letzten Seiten der *Einleitung in die Philosophie* über die Weltanschauung gesagt wird, stellt somit – könnte man sagen – einen hochinteressanten Übergang von der Perspektive von *Sein und Zeit* zu jener der *Beiträge zur Philosophie* dar. Der Weltanschauungsbegriff muss demnach in seiner Bedeutung für die Kehre mitberücksichtigt werden.

*

Was lässt sich von hieraus nun für die Rezeptionsgeschichte Heideggers folgern? Welche Rolle kann und muss ggf. die „Weltanschauung“ darin spielen? Die Antwort hierauf wird durch die aufgewiesenen nicht unterkomplexen Sachverhalte sicher nicht vereinfacht. Der Sinn dieses Beitrags wird somit zunächst einmal darin bestehen (müssen), diese Sachverhalte für diese Problemstellung zu öffnen.

Zunächst: Was heißt „Rezeption“? Diese bezieht sich, könnte man vielleicht erst einmal grundsätzlich sagen, auf die Art und Weise, wissenschaftlich und öffentlich *präsent* zu sein und dann auch philosophisch und ggf. gesellschaftlich zu *wirken*.

Ist die Heidegger-Rezeption in diesem Sinne weltanschaulich? Hierbei kommen zwei sehr unterschiedliche Aspekte zum Tragen. Eines ist zu fragen, ob an das Denken und Werk weltanschauliche Gesichtspunkte herangetragen werden können und auch werden – das führte den Begriff der Weltanschauung in die Nähe

der Ideologie; ein anderes ist es, festzustellen, dass es gewisse Gründe dafür gibt, Heideggers Denken als die Ersetzung der Philosophie durch Weltanschauung anzusehen. Dadurch wendete sich die Ausgangsfrage der Frage zu, inwiefern die Heidegger-Rezeption Rezeption von Weltanschauung ist und umgekehrt diese Weltanschauung vielleicht auch Vorentscheidungen bezüglich ihrer möglichen Rezeption trifft (oder auch nicht anders kann, als treffen *muss*).

Was ergäbe sich aus der These, die Heidegger-Rezeption sei im *ideologischen* Sinne weltanschaulich? Würde das etwa heißen, dass jede Heidegger-Aneignung und -Auslegung politisch motiviert wäre? Was würde einer solchen Behauptung zugrunde liegen? Dass nicht nur jede philosophische *Rezeption*, sondern gar jede philosophische *Position* per se einen politischen (Hinter)grund hätte? Inwiefern würde das aber allgemein gelten oder vielleicht gerade für Heidegger gültig sein? Und wäre das in Heideggers Denken selbst bereits angelegt? Aber wodurch? Wie gesagt, das sind erst einmal *Fragen*, über die noch weiter nachzudenken wäre.

Darüber hinaus muss noch ein weiterer Aspekt, der durchaus heikel ist, angesprochen werden. Zur politischen Dimension des „Weltanschauungsbegriffs“ ist nämlich – erst einmal völlig unabhängig von Heidegger – noch Folgendes zu sagen. Über den Bezug zur *marxistischen* Tradition wurde einerseits schon einiges kurz gesagt. Festgestellt werden muss andererseits, dass im Nationalsozialismus – etwa von dem bei den Nürnberger Prozessen zum Tode verurteilten Chefideologen der NSDAP, Alfred Rosenberg, der den Titel „Beauftragter des Führers für die Überwachung der gesamten geistigen und weltanschaulichen [!] Schulung und Erziehung der NSDAP“ trug – ein „Weltanschauungskampf“⁷ ausgerufen wurde, der alle Geistesgebiete und Wissenschaften und darüber hinaus auch die Kirchen⁸ betraf. Horst Thomé spricht, was die Bezugnahme auf „Weltanschauung“ betrifft, von einer „exzessiven Verwendung im Schrifttum des Nationalsozialismus“⁹. Angesichts der weiterhin geführten Debatte zu „Heidegger und dem Nationalsozialismus“ ist es absolut wesentlich, hier für Klarheit zu sorgen und Heideggers Rezeption von solchen Strömungen deutlich zu trennen. Aber angesichts der Aufgeladenheit dieser Debatte wäre zu fragen, ob die Verbindung von „Weltanschauung“ und „Heidegger-Rezeption“ diesbezüglich nicht doch zumindest etwas unglücklich ist.

Ich würde dennoch unbedingt daran festhalten und dabei gerade die ethische Problematik in den Vordergrund rücken und stark machen. Jene These – die Heidegger-Rezeption sei immer schon weltanschaulich – könnte nämlich gerade

⁷ A. Rosenberg, *Der Kampf um die Weltanschauung* (1936); *Wissenschaft und Weltanschauung* (1937).

⁸ A. Rosenberg, *Weltanschauung und Glaubenslehre* [Vortrag, gehalten am 4. Nov. 1938 an der Martin Luther-Universität Halle-Wittenberg], Halle/Saale, Niemeyer, 1939; siehe auch R. Baumgärtner: *Weltanschauungskampf im Dritten Reich. Die Auseinandersetzung der Kirchen mit Alfred Rosenberg*, Mainz, 1977.

⁹ H. Thomé, „Weltanschauung“, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, WBG Darmstadt, Band 12, S. 457.

den Sinn haben, die Antwort Heideggers (entweder von Heidegger selbst oder einer notwendigen Folge seines Denkens) auf Levinas' Vorwurf der „Neutralität“ des Heidegger'schen Seinsdenken zu liefern. Unter anderem dies (etwa über die Thematisierung der Freiheit hinaus) sollte mit jener These angezeigt werden, Heideggers Verständnis der Weltanschauung habe eine ethische Relevanz. Die Frage wäre dann jedoch, ob Heideggers und Levinas' Standpunkt letztlich – erstaunlicherweise! – konvergierten oder ob nicht doch immer noch ein unüberbrückbarer Gegensatz zwischen ihnen bestünde. Das scheint ein historiographischer Randaspekt zu sein, ist dies aber keinesfalls. Es geht nämlich um nicht weniger als um die Frage, wie heutzutage der Status einer ersten Philosophie zu beurteilen wäre.

*

Kommen wir zum Schluss. Wie gesagt, kann die Frage „Ist Heidegger-Rezeption weltanschaulich“ mindestens auf zwei Weisen aufgefasst werden. Die „ideologische“ Dimension habe ich in eine bestimmte Richtung getrieben. Ich habe sie durch eine innere Auslegung Heideggers entwickelt und nicht mitberücksichtigt, wie es dabei um eigene ideologische Stellungnahmen des jeweiligen Rezipienten bestellt sein mag. Die andere Auffassungsweise fragt danach, welche Art der „Wirkung“ von Heidegger ausgeht. Man stellt fest, dass die von mir angezeigte „ethische“ Richtung in dieser Hinsicht mit wenigen Ausnahmen (darunter die ganz wesentliche Rainer Schürmanns) – zumindest bis hierher – keinen bedeutenden Widerhall gefunden hat. Ist das wiederum einer gewissen Ideologie geschuldet? Man täte gut daran, jegliche ideologische Stellungnahme (mag sie vielleicht auch unbewusst gesteuert sein) so weit wie möglich zu vermeiden. Ich habe gewisse Zweifel, ob das tatsächlich geschehen wird oder überhaupt nur möglich ist. Das bestätigte dann aber lediglich, dass Heidegger-Rezeption schlicht in keinem Falle nicht weltanschaulich ist.