

ALBER PHÄNOMENOLOGIE 

Die philosophischen Konzeptionen Martin Heideggers und Martin Bubers eint das Ziel einer Überwindung des neuzeitlichen Subjektivitätsprinzips in seinen Gestaltungen von René Descartes bis hin zu Edmund Husserl. Von diesem gemeinsamen Anliegen ausgehend werden die Werke beider Denker in ein Gespräch gebracht, in dem der Fokus auf der Bedeutung der jeweiligen Sprachkonzeption für das Projekt einer Neubeschreibung menschlicher Existenz als eines Seins in der Welt mit Anderen liegt. Die vergleichende Interpretation von Heideggers Existenzialanalyse in den 20er Jahren und Bubers zeitgleich entwickeltem dialogischen Ansatz zeigt das philosophische Potential auf, das in Bubers Beschreibung des sog. Ich-Du-Verhältnisses hinsichtlich einer Destruktion eines isolierten Subjekts liegt, das auch Heidegger mit seiner Betrachtung des Daseins als eines unhintergehbaren In-der-Welt-seins als Konstruktion zu entlarven sucht. Die Analysen der jeweiligen Konzeptionen von Sprache sowie der Phänomene Wahrheit und Verantwortung stellen heraus, inwieweit der dialogphilosophische Ansatz auf eine radikalere Abgrenzung vom subjektzentrierten Denken der Neuzeit abzielt als Heideggers Entwurf in »Sein und Zeit«. In einer anschließenden Interpretation der Konzeption des späten Heidegger mit seiner Hinwendung zur Sprache als »Haus des Seins« wird jedoch gezeigt, inwiefern diese als eine Annäherung an eine ›dialogische‹ Konzeption im Sinne Bubers gedeutet werden kann.

Die Autorin:

Meike Siegfried, geb. 1979, Studium der Philosophie, Germanistik und Theaterwissenschaft an der Ruhr-Universität Bochum, 2009 Promotion im Fach Philosophie, zurzeit Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Philosophie I der Ruhr-Universität Bochum

Meike Siegfried

Abkehr vom Subjekt

PHÄNOMENOLOGIE
Texte und Kontexte

Herausgegeben von
Jean-Luc Marion, Marco M. Olivetti (†) und
Walter Schweidler

KONTEXTE
Band 22

Meike Siegfried

Abkehr vom Subjekt

Zum Sprachdenken bei
Heidegger und Buber

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2010
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise, Föhren
Druck und Bindung: AZ Druck und Datentechnik, Kempten

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper
Printed in Germany

ISBN 978-3-495-48443-2

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	17
----------------------	----

Teil I: Heideggers Fundamentalontologie und Bubers dialogisches Denken

Abschnitt I: Die Aufgabe von Philosophie und ihr sprachlicher Vollzug	33
1. Heidegger: Echt verstandene Phänomenologie als Fragen nach dem Sinn von Sein	33
2. Buber: Philosophie als Hinzeigen auf eine ursprüngliche ›Wirklichkeit‹	59
3. Zwei Modelle: Philosophie als Heimkehr und Philosophie als Aufbruch?	72
Abschnitt II: Das Verhältnis von ›Ich‹ und ›Welt‹	82
1. Einleitender Exkurs: Die Orientierung am ›ich bin‹ in Heideggers frühen Freiburger Vorlesungen und Ebners <i>Das Wort und die geistigen Realitäten</i>	82
2. Heidegger: Dasein als In-der-Welt-sein mit Anderen	90
2.1 Dasein: Jeweilig Welt bewohnen – Die Abkehr vom Subjekt-Objekt-Schema	90
2.2 Welt und Weltlichkeit in <i>Sein und Zeit</i>	95
2.2.1 Welt als bedeutungshafte Ordnung	95
2.2.2 Die ›Ökonomie‹ des In-Seins und die Frage nach deren Irritation durch Natur, Kunst und Leib	100
2.2.3 Die Freigabe – Konstitutionsakt oder Sein-lassen?	111

2.3	In-der-Welt-sein als Mitsein	115
2.3.1	Das Begegnen der Anderen – Kritik an der ›Einfühlungsdebatte‹	115
2.3.2	Die Frage nach dem Verhältnis von Um- und Mitwelt – Heideggers Auseinandersetzung mit dem ›Ich-Du‹ Teil I	119
2.3.3	Das Man als gesteigerte ›Heimeligkeit‹ des In-Seins	124
2.3.4	Die »metaphysische Egoität« – Heideggers Auseinandersetzung mit dem ›Ich-Du‹ Teil II . . .	126
3.	Buber: Der zwiefältige Weltbezug des Menschen	131
3.1	Die grundlegende Bipolarität von Ich und Welt	131
3.2	Die Ich-Es-Relation	137
3.2.1	Die Erfahrungswelt als Ordnung der Dinge	137
3.2.2	Das erfahrende Ich als ›klassisches‹ neuzeitliches Subjekt?	139
3.3	Die Ich-Du-Begegnung	144
3.3.1	Das Du als Unverortetes	144
3.3.2	Die zwischenmenschliche Begegnung als ausgezeichnetes Ich-Du	148
3.3.3	Das Ich als »Subjektivität«	157
3.3.4	Der ›dritte Ort‹: Das Zwischen	161
3.4	Das Eigen-wesen als ›Annexion‹ und das Zwischen als machtfreie Zone	163

Abschnitt III: Die Bestimmung und Rolle von Sprache 172

1.	Heidegger: Sprache als eine Weise des In-Seins	172
1.1	Da-sein als Erschlossenheit	172
1.2	Befindlichkeit und Verstehen	175
1.3	Auslegung und Aussage	177
1.4	Die Frage nach der ›Vorsprachlichkeit‹ der Auslegung.	181
1.5	Rede und Sprache	186
1.6	Das Gerede: Die Verselbständigung der Worte	191
1.7	Die Rede und das Zeichen	197
1.7.1	Exkurs: Husserls <i>1. Logische Untersuchung</i> über ›Ausdruck und Bedeutung‹	197
1.7.2	Heideggers Differenzierung zwischen Verweisung und Zeichen	203
1.8	Rede als Miteinandersprechen	207
1.8.1	Die Mitteilung als ein ›Teilen‹ von Welt	207

1.8.2	Die Stimme: Anklang einer ›Betroffenheit‹ in jeder Rede	213
1.9	Vorsagen und Nachreden – Die Ambivalenz der Sprachauffassung in <i>Sein und Zeit</i>	216
2.	Buber: Sprache als beziehungsstiftende Kraft	222
2.1	Die Bedeutung der Sprachthematik für Bubers dialogischen Ansatz	222
2.2	Besprechen und Ansprechen – Der Vorrang der Gesprochenheit des Wortes	227
2.3	Das echte Gespräch und sein Verfall im Gerede	231
2.4	Die Frage nach der Welt- und Regellosigkeit des Sprechens im Ich-Du	237
2.5	Exkurs I: Józef Tischners Analyse des Vorstellungsaktes	239
2.6	Jedes Wort ein Gespräch? – Die Frage nach einer fundamentalen Dialogizität des Wortes	241
2.7	Eine ›neue‹ Grammatik auf der Basis der Grundworte Ich-Du und Ich-Es?	246
2.8	Exkurs II: Bubers und Rosenzweigs Projekt einer »Verdeutschung der Schrift«	250
2.9	Das Schweigen und die Sehnsucht nach einem vollkommenen Ich-Du	258
2.10	Mittel-loses Sprechen vs. unmittelbares Entdecken	262
Abschnitt IV: Die Phänomene Wahrheit und Wahrhaftigkeit		268
1.	Heideggers Wahrheitsbegriff in <i>Sein und Zeit</i>	268
1.1	Die Erschlossenheit des Daseins als ursprünglichste Wahrheit	268
1.2	Wahrheit und Sprache – Die Öffentlichkeit als Hort der Unwahrheit?	276
1.3	Die nicht überwundene Orientierung an der Aussage	278
1.4	Gemeinsamkeit als ein Sich-teilen von Wahrheit	280
2.	Bubers Reflexionen zur Wahrheit in den Schriften zum dialogischen Prinzip	283
2.1	Das echte Gespräch als Manifestation von Wahrhaftigkeit	283
2.2	Wahrheit als Allgemeingut vs. Wahrheit als Aufgabe eines jeden Einzelnen	286
2.3	Die Dimension der ›Treue‹ – Eine Anbindung an das Seiende vor jeder konkreten Verbindlichkeit?	288

2.4 Ent-deckendes Reden vs. redliches Sprechen? 290

Abschnitt V: Entdeckung(en) einer ursprünglichen

Verantwortung 295

1. ›Eigentlichstes‹ Reden: Heideggers Interpretation der vorlaufenden Entschlossenheit 295

1.1 Die Frage nach Ganzheit und Eigentlichkeit des Daseins 295

1.2 Heideggers existenzialer Begriff des Todes 298

1.2.1 Da-sein als ein Sein zum Tode 298

1.2.2 Der Tod als Möglichkeit und sein beständiger Aufschub 304

1.2.3 Die Angst als Erschlossenheit von Unheimlichkeit und Unzu Hause 306

1.2.4 Das angstbereite Vorlaufen als ursprünglichste Selbstgewissheit: *sum moribundus* statt *cogito sum* 309

1.3 Die existenziale Analyse des Gewissens 313

1.3.1 Das Gewissen als Bezeugung eigentlichen Wählkönnens 313

1.3.2 Das Gewissen als schweigender Ruf der Sorge . . 315

1.3.3 Das existenziale Schuldigsein 317

1.4 Die vorlaufende Entschlossenheit als Selbst-ver-antwortung 319

2. Bubers Konzeption eines ›eigentlichen Da-seins‹: Verantwortung als dialogisches Geschehen 324

2.1 Die Bedeutung der Verantwortungskonzeption für den dialogischen Ansatz 324

2.2 Der ›Monologismus‹ des Daseins – Bubers Kritik in *Das Problem des Menschen* 326

2.3 Personale Existenz als Ver-antwortung 330

2.3.1 Die Ausweitung des Sprachbegriffs 330

2.3.2 Verantwortung als Antworten auf einen Anspruch 331

2.3.3 Exkurs: Verantwortung bei Emmanuel Lévinas und der Bezug zu Bubers Konzeption 334

2.3.4 Die Verantwortung des Einzelnen 340

2.4 Bubers Rückgriff auf ein hebräisches Sprachdenken . 344

2.5 Das ewige Du 348

2.6 Griechisches Denken vs. hebräisches Denken? 352

Abschnitt VI: Konzeptionen von Zeit und Zeitlichkeit	359
1. Heideggers Überlegungen zur Zeit in den 20er Jahren	359
1.1 Der Abbau alltäglicher wie philosophischer Vorurteile zur Zeit und die Entdeckung einer ursprünglichen Zeitlichkeit	359
1.2 Die ursprüngliche ekstatisch-horizontale Zeitlichkeit des Daseins	366
1.3 Die Deutung der Tradition als »Metaphysik der Präsenz«	370
2. Ein mögliches Zeitdenken mit Buber	375
3. Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse des Vergleichs im Hinblick auf die Dimension der Zeit	379
4. Von der Zeitlichkeit des Daseins zur Temporalität des Seins	386
4.1 Heideggers Entdeckung der Temporalität in <i>Die Grundprobleme der Phänomenologie</i> vom SS 1927	386
4.2 Das Scheitern einer geplanten »Kehre« und dessen Konsequenzen	388

Teil II: Heideggers Denken zur Sprache nach *Sein und Zeit*

Abschnitt I: Die radikale Distanzierung von traditionellen Sprachauffassungen und erste Hinweise zum »Wesen« der Sprache	395
1. Die Hinwendung zur Sprache und die verschärfte Abkehr vom »Subjekt«	395
2. Das Phänomen »Sprache« in den Vorlesungen von 1929/30–1933/34 – Korrekturen an der Sprachkonzeption von <i>Sein und Zeit</i>	396
3. Die <i>Logik</i> -Vorlesung vom SS 1934: Logik als Wissen von der Sprache	400

Abschnitt II: Heideggers philosophische Konzeption zur Zeit des Rektorats	405
1. Ein Philosoph »schaltet sich ein«	405
2. Heideggers Konzeption von Volk, Bestimmung und Arbeit 1933/34	410

3. Die Existenzialanalyse aus *Sein und Zeit* und die Bestimmung des Menschen um 1933/34 416

Abschnitt III: Die Entdeckung Hölderlins und der Kunst 422

1. Von der Arbeit zur Dichtung 422
2. Schaffen als ein »Stiften« 425
3. Dichtung als die »Ursprache eines Volkes« 428
4. Die »Flucht der Götter« – Heideggers Diagnose zum Zustand des Abendlandes 432
5. Kunst und Künstlichkeit – Erste Hinweise auf das ›Wesen‹ der Technik 435
6. Der Dichter und die Schriftstellerei – Distanzierung vom ›Prosaischen‹ 440

Abschnitt IV: Eigentliches Denken und Sprechen als endgültige Überwindung der Metaphysik 444

1. Nietzsche als der letzte Metaphysiker und Heideggers Entdeckung des ›wahren‹ Nihilismus 444
2. Das Wort, die Hand und die Maschine 448
3. Sprechen, Handeln, Denken – Zum ›Wesen‹ der Philosophie 451

Abschnitt V: Versammlung in die Ortschaft der Sprache – Die Vorträge und Aufsätze aus den 50er Jahren 457

1. Vom Zeichen zur »Zeige« 457
2. Die Sprache als Monolog? 461
3. Gespräch und Übersetzung: Spiel der Differenzen oder Sammlung auf das ›Eine‹? 463

Abschnitt VI: Eine abschließende Interpretation von Heideggers Denken nach *Sein und Zeit* 471

1. Fundamentalontologie und seinsgeschichtliches Denken 471
2. Heideggers eigene Rückblicke und die Frage nach der ›Kehre‹ 481

Schluss: Heideggers seinsgeschichtliches Denken und Bubers Dialogik – Anbahnung einer echten ›Begegnung‹? 489

Literaturverzeichnis	509
Schriften von Buber	509
Schriften von Heidegger	511
Andere Schriften	517
Personen- und Sachregister	537

Für meine Eltern und Matthias

Vorbemerkung

Bei der vorliegenden Untersuchung handelt es sich um die geringfügig überarbeitete Fassung einer Arbeit, die im Januar 2009 von der Fakultät für Philosophie und Erziehungswissenschaft der Ruhr-Universität Bochum als Dissertation angenommen wurde. Ihre Fertigstellung wurde von verschiedenen Personen auf unterschiedliche Weise begleitet und unterstützt, denen ich an dieser Stelle herzlich danken möchte.

Als Betreuer der Dissertation hat Herr Prof. Dr. Alexander Haardt den Arbeitsprozess mit beständigem Interesse am Fortschreiten der Untersuchung und durch wertvolle bestärkende wie kritische Hinweise begleitet. Meinem Zweitgutachter Herrn Prof. Dr. Hans-Ulrich Lessing danke ich vor allem für die Unterstützung in der Endphase des Promotionsprozesses. Die Diskussionen mit meinen Bochumer Freunden und Kollegen, auch den ehemaligen, haben einen wichtigen Beitrag zur Ausgestaltung dieser Arbeit geleistet. Zuletzt möchte ich meinen Eltern und meinem Lebensgefährten danken, denen dieses Buch gewidmet ist. Durch ihre Unterstützung und stete Anteilnahme am Fortgang meines Dissertationsprojektes, durch ihre Zuversicht und Geduld auch in den arbeitsintensivsten Phasen, haben sie wesentlich zum Gelingen dieses Projektes beigetragen.

Bochum, im September 2010

Meike Siegfried

Einleitung

Die vorliegende Untersuchung bringt mit Martin Heidegger und Martin Buber zwei Denker in ein Gespräch, von denen der eine zu den wirkungsmächtigsten Philosophen des 20. Jahrhunderts gehört, während der andere – wie die durch ihn wesentlich geprägte ›Dialogphilosophie‹¹ generell – heute beinahe vergessen scheint. Auf das dialogische Denken, welches einst als zweite ›kopernikanische Wende‹² begrüßt wurde, beruft sich in den gegenwärtigen philosophischen Debatten kaum eine Strömung oder Konzeption explizit.³ Bei näherem Hinsehen zeigt sich jedoch, dass dialogphilosophische Gedanken hier sehr wohl präsent sind: So wird vor allem in den aktuellen Diskussionen um die Frage nach dem *Anderen*, d. h. nach der Möglichkeit einer echten Erfahrung des Fremden als Fremden, auf zentrale Einsichten der Dialogiker zurückgegriffen.⁴

Nun gehen viele der Denker, welche sich den Themen Alterität

¹ Vgl. Bubers eigene Charakterisierung dieses Denkens und seiner bedeutendsten Vertreter wie Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner und Eugen Rosenstock-Huussy in Martin Buber, »Zur Geschichte des dialogischen Prinzips«, in: ders., *Das dialogische Prinzip*, 8. Aufl., Gerlingen 1997, 299–320. Im Folgenden wird der Sammelband zitiert als DP.

² Karl Heim spricht von einer »kopernikanischen Tat«; vgl. Karl Heim, »Ontologie und Theologie«, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Neue Folge Band 11 (1930), 325–338, hier: 333.

³ Jedoch scheint Rosenzweigs Philosophie in den letzten Jahren eine gewisse Renaissance zu erfahren, was möglicherweise daran liegt, dass Lévinas sich stärker auf ihn als auf Buber beruft.

⁴ Das bedeutet nicht, dass der Name Buber oder der eines anderen Dialogphilosophen dabei explizit genannt wird; vielmehr lässt sich eine eigentümliche Scheu feststellen, sich direkt auf diese Denker zu beziehen, was schließlich den erwähnten Eindruck ihres ›Vergessenseins‹ erzeugt. Dass gegenwärtig jedoch auch versucht wird, das dialogische Denken wieder stärker in den Fokus zu rücken, belegt folgende jüngst erschienene Studie: Magdalena A. Wojcieszuk, »Der Mensch wird am Du zum Ich«. Eine Auseinandersetzung mit der Dialogphilosophie des XX. Jahrhunderts, Freiburg i. Br. 2010. Ziel dieser Untersuchung ist es, mit einer vergleichenden Interpretation der Ansätze von Buber,

und Fremderfahrung widmen, vom Begründer eben der philosophischen Richtung aus, welcher sich auch Heidegger zu Beginn seines Denkens zugehörig fühlte: Emmanuel Lévinas setzt sich eingehend mit Edmund Husserls Phänomenologie auseinander und verortet sein Denken innerhalb dieser Bewegung. Ebenso schließen u. a. Józef Tischner, Paul Ricœur und Bernhard Waldenfels an Husserls Denken an, distanzieren sich aber gerade – wie Lévinas – von der Fundierung jeglichen Sinnsgeschehens in einem transzendentalen Ego sowie der Orientierung an einem vornehmlich theoretischen Bezug auf die Welt.⁵

Wenn innerhalb der Phänomenologie oder bei ihr nahestehenden Philosophen somit der Gedanke einer ›Dezentrierung‹ des Subjekts oder einer grundlegenden ›Responsivität‹ menschlichen Seins eine zentrale Rolle spielt und dabei eine verstärkte Hinwendung zu Themen wie Alterität, Leiblichkeit und Sprache stattfindet, dann beziehen sich diese philosophischen Konzeptionen nicht selten auf Heidegger und seine kritische Absetzung von Husserls Bewusstseinsphänomenologie. Andererseits konfrontiert Karl Löwith schon Ende der 20er Jahre in *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen* Heideggers Existenzialanalyse mit einem dialogischen Ansatz – hier: dem Ferdinand Ebners und Friedrich Gogartens – und sieht in diesem ein Potential, welches in Bezug auf eine Analyse des menschlichen Miteinanderseins dasjenige von Heideggers Ansatz deutlich übersteigt.⁶

Ebner, Jaspers, Marcel und Löwith das Potential eines dialogischen Denkens, auch in direkter Abgrenzung von Lévinas' Konzeption, aufzuzeigen.

⁵ Lévinas und Tischner beziehen sich explizit auf Bubers Ansatz, auch wenn sie sich – wie Waldenfels – von einigen Aspekten des dialogischen Denkens deutlich distanzieren. Beeinflusst von Buber sind auch die russischen Philosophen Semen Frank und Michail Bachtin; siehe dazu Alexander Haardt, »Michail Bachtin – ein Phänomenologe der Inter-subjektivität?«, in: Phänomenologische Forschungen, Neue Folge Band 5 (2000), 217–229 sowie ders., »Die Präsenz des Abwesenden. Zur Frage nach dem Anderen in der Sozialphänomenologie Jean-Paul Sartres und Semen L. Franks«, in: *Metamorphose der Phänomenologie. Dreizehn Stadien von Husserl aus*, hrsg. von Hans Rainer Sepp, Freiburg/München 1999, 189–210. Gerade auf Bachtin beziehen sich etliche der Autoren, die sich in aktuellen Diskussionen einem ›dialogischen‹ Ansatz verpflichtet fühlen; so präsentiert Peter Zima in seiner interdisziplinär angelegten Untersuchung zur »Theorie des Subjekts« als Antwort auf die postmodernen Subjektzerrüttungen eine »dialogische Subjektivität«, ohne sich ausdrücklich auf die Dialogphilosophen um Buber zu beziehen, während Bachtins Konzeption eine zentrale Rolle spielt; vgl. Peter V. Zima, *Theorie des Subjekts. Subjektivität und Identität zwischen Moderne und Postmoderne*, 2., durchges. Aufl., Tübingen 2007.

⁶ Diese Schrift Löwiths ist laut Buber der »eigentliche Beitrag der Phänomenologie«

Auf der einen Seite lässt sich also bei etlichen Denkern eine Bezugnahme auf Heideggers und Bubers Denken ausmachen, so dass beide *einer* Denkbewegung zugeordnet werden, auf der anderen Seite wird eine kritische Distanzierung von Heideggers Konzeption oftmals gerade durch den Rückgriff auf ein ›dialogisches Denken‹ realisiert.⁷ Auch bei den Dialogikern selbst bzw. in ihrem Umkreis wird Heideggers Philosophie in den 20er Jahren unterschiedlich aufgenommen: Eberhard Grisebach geht in seinem Werk *Gegenwart* durchweg kritisch auf *Sein und Zeit* ein;⁸ Franz Rosenzweig hingegen zählt Heideggers Existenzialontologie in »Vertauschte Fronten« von 1929 explizit zum ›neuen Denken‹.⁹

Die grundlegende Gemeinsamkeit in den Konzeptionen Heideggers und Bubers liegt zweifelsohne in der Abkehr von der subjektzentrierten Bewusstseinsphilosophie der Neuzeit bzw. der Distanzierung von der Beschreibung des menschlichen Verhältnisses zur Welt durch das traditionelle Subjekt-Objekt-Schema. Beide Denker wollen den ›ganzen‹ Menschen in den Blick nehmen und begreifen das Ich im Sinne eines isolierten Subjekts als »Subjekt im schlechten Sinne«¹⁰. Dabei haben sie sich bei der Ausarbeitung ihrer Konzeptionen mitunter von den gleichen Vordenkern anregen lassen: Sowohl für Heidegger als

zur Ich-Du-Thematik; vgl. DP 312. Gadamer bezieht sich in *Wahrheit und Methode* positiv auf Löwiths Untersuchung und greift die Bestimmung des nicht-gegenständlichen Anderen als eines ›Du‹ auf; siehe Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 3., erw. Aufl., Tübingen 1972, 340 ff.

⁷ So auch bei Ludwig Binswanger, der zwar von Heideggers Daseinsanalyse ausgeht, sich aber kritisch gegenüber Heideggers Konzeption des Miteinanderseins positioniert; siehe Ludwig Binswanger, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, 5. Aufl., München/Basel 1973.

⁸ Siehe Eberhard Grisebach, *Gegenwart. Eine kritische Ethik*, Halle-Saale 1928, Xf., 511 f., 524, 556 und 589 f. Vgl. auch ders., »Interpretation oder Destruktion? Zum kritischen Verständnis von Martin Heideggers ›Kant und das Problem der Metaphysik‹«, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte VIII (1930), 199–232.

⁹ Dabei recurriert er auf die Davoser Disputation und betont vor allem Heideggers Hinwendung zum Menschen als einem *endlichen* Wesen; vgl. Franz Rosenzweig, »Vertauschte Fronten«, in: ders., *Kleinere Schriften*, Berlin 1937, 354–356, hier: 355 f.

¹⁰ Martin Heidegger, *Einleitung in die Philosophie*, hrsg. von Otto Saame und Ina Saame-Speidel, Frankfurt a. M. 1996 (*Heidegger-Gesamtausgabe* Band 27), 122. Im Folgenden wird der Band der von Hermann Heidegger in Verbindung mit Friedrich-Wilhelm v. Herrmann bei Klostermann herausgegebenen Gesamtausgabe in Klammern mit der Sigle GA angegeben.

auch für Buber spielen Diltheys, Kierkegaards und Nietzsches Denken eine bedeutende Rolle. So urteilt Theunissen: »Als Abkehr von der Philosophie des allgemeinen Subjekts und als Hinwendung zu je meinem faktischen Menschenich gehört der Dialogismus [...] zur selben Denkbewegung wie der moderne Transzendentalismus insbesondere Heideggers und Sartres.«¹¹

Diese Charakterisierung deutet aber trotz der Herausstellung einer großen Nähe zwischen den beiden Ansätzen auch schon eine Differenz an: Die Überwindung des neuzeitlichen Subjektbegriffs wird bei Buber ausdrücklich verstanden als Absetzung des »selbstherrlichen, weltumschließenden, welttragenden, welterschaffenden Ich«¹². Die Dialogphilosophie insgesamt wendet sich konsequent gegen jeglichen ›Transzendentalismus‹ im Ausgang von Kant, indem sie dem ›selbstherrlichen Ich‹ die »gegenseitige Wesensbeziehung« (DP 301) zwischen einander Begegnenden gegenüberstellt. Nun hat schließlich auch Heidegger die ›transzendente Wende‹ seines Lehrers Husserl äußerst kritisch beurteilt, doch lassen die bei unterschiedlichen Autoren vorgenommene Konfrontation des heideggerschen Denkens mit einem dialogischen Ansatz sowie Theunissens Kommentar ahnen, dass Heideggers Konzeption in Bezug auf die Ablösung von einem subjektzentrierten Denken unterschiedlich beurteilt werden kann.

Durch eine eingehende Betrachtung der Gemeinsamkeiten und Differenzen bei Heideggers und Bubers Versuch einer Überwindung des traditionellen neuzeitlichen Prinzips der Subjektivität ließe sich somit zeigen, welche Wege sich bei der Distanzierung vom »verherrlichten Subjekt« auf tun – möglicherweise ohne dabei gleich die Vorstellung eines radikal »gedemütigten Subjekts« zu propagieren.¹³ Ein direkter Vergleich von Heideggers und Bubers Konzeptionen wurde in der Forschung bislang jedoch selten vorgenommen, was durchaus an der erwähnten Zurückhaltung vieler Denker liegen mag, sich explizit auf die Dialogphilosophen zu beziehen. Bahnbrechend für die philosophische Rezeption Bubers und von zentraler Bedeutung auch für eine

¹¹ Michael Theunissen, *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, 2. Aufl., Berlin/New York 1977, 246.

¹² Martin Buber, *Die Frage an den Einzelnen*, in: DP, 197–267, hier: 263.

¹³ Siehe zur näheren Charakterisierung dieser beiden Extreme Paul Ricœur, *Das Selbst als ein Anderer*, aus dem Franz. übers. von Jean Greisch in Zusammenarbeit mit Thomas Bedorf und Birgit Schaaff, München 1996, 26.

Konfrontation von heideggerschem und buberschem Denken war daher die schon genannte Untersuchung *Der Andere. Studien zur Sozial-ontologie der Gegenwart* von Michael Theunissen (1965 in erster Auflage erschienen). Da sich dieses Werk jedoch zahlreichen Entwürfen innerhalb der Phänomenologie und der Dialogphilosophie widmet, werden Heideggers und Bubers Konzeptionen zwangsläufig keinem unmittelbaren Vergleich unterzogen. Zudem beschränkt sich Theunissen aufgrund der thematischen Ausrichtung seiner Untersuchung im Wesentlichen auf die Problematik des Zwischenmenschlichen.

Diese Perspektive wird nun in den meisten Beiträgen eingenommen, die sich mehr oder weniger intensiv mit Buber und Heidegger beschäftigen, so wie die Analysen von Cullberg, Schrey, Fassbind und Yoon.¹⁴ Im Mittelpunkt steht die Thematisierung des menschlichen Miteinanders auch in einem der wenigen Forschungsbeiträge, die sich dezidiert einer Gegenüberstellung des heideggerschen und buberschen Ansatzes widmen: Haim Gordon fragt in *The Heidegger-Buber Controversy* nach dem ontologischen Status der zwischenmenschlichen Ich-Du-Beziehung, nachdem er eine solche Prüfung – nicht zu Unrecht – als »virgin territory«¹⁵ ausgegeben hat.

Hingegen sucht Smith in seiner knappen, aber aufschlussreichen Studie zu Buber und Heidegger zwischen möglichst vielen Aspekten und Themen der beiden Konzeptionen Bezüge herzustellen.¹⁶ Nicht

¹⁴ Siehe John Cullberg, *Das Du und die Wirklichkeit. Zum ontologischen Hintergrund der Gemeinschaftskategorie*, Uppsala 1933; Heinz-Horst Schrey, *Dialogisches Denken*, 3. Aufl., Darmstadt 1991; Bernard Fassbind, *Poetik des Dialogs. Voraussetzungen dialogischer Poesie bei Paul Celan und Konzepte von Intersubjektivität bei Martin Buber, Martin Heidegger und Emmanuel Levinas*, München 1995 sowie Seokbin Yoon, *Zur Struktur der Mitmenschlichkeit mit Blick auf Husserl, Heidegger und Buber*, Regensburg 1996.

¹⁵ Haim Gordon, *The Heidegger-Buber Controversy. The Status of the I-Thou*, Westport/CT 2001, XI.

¹⁶ Siehe Paul C. Smith, *Das Sein des Du. Bubers Philosophie im Lichte des Heidegger'schen Denkens an das Sein*, Heidelberg 1966. Auch bei Brunnhuber steht die Thematik des Zwischenmenschlichen nicht im Vordergrund; sein Beitrag zielt vielmehr auf den Aufweis eines »dialogischen Erkenntnisinteresses« – ein anderes Erkenntnisinteresse als das, welches im »Verstehen« oder »Erklären« aktiv sei; vgl. Stefan Brunnhuber, *Der dialogische Aufbau der Wirklichkeit. Gemeinsame Elemente im Philosophiebegriff von Martin Buber, Martin Heidegger und Sigmund Freud*, Regensburg 1993, 36. Auch Wahl versucht, verschiedene Aspekte des buberschen und heideggerschen Werkes zu berücksichtigen; siehe Jean Wahl, »Martin Buber und die Existenzphilosophie«, in: *Martin Buber*, hrsg. von Paul Arthur Schilpp und Maurice Friedman, Stuttgart 1963, 420–447.

allein die Behandlung der Thematik des Zwischenmenschlichen bei Heidegger und Buber in den Blick zu nehmen bietet sich in der Tat an, und zwar aus folgenden Gründen: Einmal ist Bubers Begriff des Dialogs nicht allein auf das menschliche Miteinander bezogen, sondern begreift in letzter Konsequenz das menschliche Leben insgesamt als ein ›Zwiesgespräch‹. Das bedeutet, dass auch eine Neubestimmung des menschlichen Bezugs zu den ›Dingen‹ ein wesentliches Thema der buberschen Abkehr vom ›selbstherrlichen Ich‹ darstellt. Zudem darf mit Blick auf Heidegger nicht nur der Bezug des Menschen zu andersartig Seiendem behandelt werden, sondern auch dessen ›Verhältnis‹ zum Sein überhaupt muss in die Untersuchung einbezogen werden. So wird einerseits der Gefahr entgegengetreten, Heideggers Konzeption auf eine reine Anthropologie zu reduzieren, andererseits eröffnet sich die Möglichkeit, nach einer Nähe zwischen Bubers Dialogik und Heideggers späterem, konsequent seinsgeschichtlichen Denken zu fragen. Wenn Heideggers Ansatz vorhin als Distanzierung vom neuzeitlichen Subjektivitätsprinzip charakterisiert wurde, so sollte dies also nicht bedeuten, dass im Vergleich mit Buber die – dessen Konzeption fremde – ›Seinsfrage‹ nicht berücksichtigt wird; jedoch soll hier vornehmlich ihre Rolle bei der Bestimmung des Wesens des Menschen im Mittelpunkt stehen, d. h. die Bedeutung des menschlichen Seinsbezugs bei der heideggerschen Neubestimmung von Subjektivität.¹⁷

Als ein Leitfaden für den geplanten Vergleich zwischen Bubers und Heideggers Denken bietet sich die Thematisierung des Phänomens *Sprache* in den beiden Konzeptionen an. Beide Denker reflektieren schließlich ausdrücklich auf die Eigenart des philosophischen Redens, beide thematisieren das Miteinandersprechen als wesentliche Weise, mit Anderen zu sein, und sowohl bei Buber als auch bei Heidegger findet sich die Konzeption eines das konkrete menschliche Sprechen übersteigenden ›Zwiesgesprächs‹. Zudem findet im Denken beider Philosophen so etwas wie ein ›linguistic turn‹ statt – eine ausdrückliche Hinwendung zur Sprache, welche ganz bewusst andere Akzente setzt

¹⁷ Dass sich – vor allem auch unter Einbeziehung der frühen Freiburger Vorlesungen und Texte – das Streben nach einer solchen Neubestimmung als wesentliche Kontinuität in Heideggers Denken herausstellen lässt und dass dies keineswegs bedeuten muss, Heideggers Konzeption als reine Anthropologie zu lesen, belegt auf eindringliche Weise Dieter Thomä, *Die Zeit des Selbst und die Zeit danach. Zur Kritik der Textgeschichte Martin Heideggers 1910–1976*, Frankfurt a. M. 1990.

als die Konzeptionen der im 20. Jahrhundert so dominanten Analytischen Philosophie.¹⁸

Das Thema ›Sprache‹ war es schließlich auch, das Ende der 50er Jahre zu den beiden persönlichen Begegnungen Heideggers und Bubers führte, die bislang bekannt sind:¹⁹ Sie trafen sich im Frühjahr 1957 und im Sommer 1958 im Rahmen zweier Arbeitsbesprechungen zu einer Tagung, welche sich im Januar 1959 in München und Berlin dem Phänomen der Sprache widmen sollte und an der beide als Vortragende teilnehmen wollten. Letztlich konnte Buber jedoch zu dieser Tagung nicht anreisen, weil seine Frau Paula Buber-Winkler einige Monate zuvor verstorben war. Auf Bubers Anregung hin wurde schließlich im Juli 1960 in München eine – kleiner gehaltene – Fortsetzung der Tagung unter dem Titel »Wort und Wirklichkeit« veranstaltet, auf der Buber mit »Das Wort, das gesprochen wird« den Eröffnungsvortrag hielt.²⁰

Über das Zusammentreffen der beiden Denker bei den Vorbereitungsveranstaltungen ist jedoch kaum etwas bekannt. Allerdings geben Hans Fischer-Barnicol und Clemens Podewils, der damalige Generalsekretär der Bayerischen Akademie und Mitorganisator der Tagung, in ihren Beiträgen zum Band *Erinnerung an Martin Heidegger* einige Hinweise auf die Umstände und Gestaltung dieser beiden Begegnungen. So berichtete Buber laut Fischer-Barnicol von einem Spaziergang mit Heidegger, bei dem sie ohne Vorbehalte miteinander gesprochen hätten.²¹ Dabei sei von Heidegger auch eine Einladung auf die berühm-

¹⁸ Jedoch wird eine Unüberbrückbarkeit des ›Grabens‹ vor allem zwischen der Sprachkonzeption Heideggers und der Analytischen Philosophie zunehmend in Frage gestellt; so demonstrieren u. a. folgende Beiträge, dass ein Gespräch zwischen Heidegger und Hauptvertretern der Analytischen Philosophie sehr wohl möglich ist: Dagmar Borchers, *Der große Graben – Heidegger und die Analytische Philosophie*, Frankfurt a. M. u. a. 1997; Thomas Rentsch, *Heidegger und Wittgenstein. Existential- und Sprachanalysen zu den Grundlagen philosophischer Anthropologie*, 2. Aufl., Stuttgart 2003 und Udo Tietz, *Sprache und Verstehen in analytischer und hermeneutischer Sicht*, Berlin 1995.

¹⁹ Zudem berichtet Werner Kraft, dass Buber vermutlich Heideggers Vortrag »Dichten und Denken. Zu Stefan Georges Gedicht ›Das Wort‹« (am 11. 05. 1958 in Wien) gehört habe; vgl. Werner Kraft, *Gespräche mit Martin Buber*, München 1966, 80.

²⁰ Zur ausführlicheren Dokumentation der Vorbereitungen zur Sprachtagung vgl. den Kommentar Asher Biemanns zu Bubers Vortrag »Das Wort, das gesprochen wird«, in: *Martin Buber Werkausgabe. Band 6: Sprachphilosophische Schriften*, bearb., eingel. und komm. von Asher Biemann, Gütersloh 2003, 178–183. Dieser Band wird im Folgenden zitiert als MBW VI.

²¹ Buber habe einen direkten Kontakt mit Heidegger nach eigener Aussage zunächst

te Hütte in Todtnauberg ausgesprochen worden, die Buber allerdings nicht angenommen habe.²² Trotz dieser Überlieferungen muss man aber wohl Biemann folgen, der konstatiert, dass Bubers Begegnung mit Heidegger ein immer noch »eher undurchsichtiges Kapitel in beider Biographien« (MBW VI, 67) darstellt.

Deutlich zu Tage tritt hingegen eine inhaltliche Auseinandersetzung Bubers mit Heidegger: Sein Vortrag »Das Wort, das gesprochen wird« enthält einige offenkundige Seitenhiebe in Richtung des heideggerschen Sprachdenkens bzw. Heideggers Beitrages »Der Weg zur Sprache« von der Tagung im Januar 1959. Doch auch in etlichen seiner früheren Texte geht Buber – mal ausführlicher, mal nur sehr knapp – auf Heideggers Denken ein. Die eingehendsten Diskussionen der heideggerschen Philosophie finden sich in den Schriften *Das Problem des Menschen* (1943) sowie *Gottesfinsternis. Betrachtungen zur Beziehung zwischen Religion und Philosophie* (1952). Im ersten der beiden Werke geht Buber vor allem auf die Daseinsanalyse in *Sein und Zeit* kritisch ein. In *Gottesfinsternis* dagegen reflektiert er auf einige Aspekte der Philosophie Heideggers nach der »Kehre«.

Während die Erwähnungen Heideggers in zahlreichen Schriften Bubers nahelegen, dass dieser die Entwicklung des heideggerschen Denkens mit Interesse verfolgt hat,²³ scheint auf Seiten Heideggers keine eingehendere Rezeption der buberschen Konzeption stattgefunden zu haben. Wenn in dessen Texten hin und wieder von einem sog. Ich-Du-Verhältnis die Rede ist, dann nennt er zumindest keine Namen

vermieden – es wird deutlich, dass Heideggers Rektorat Buber hat zögern lassen. Dann habe sich Buber aber von einer kleinen Hebel-Lesung Heideggers geradezu »bezaubern« lassen; vgl. Hans A. Fischer-Barnicol, »Spiegelungen – Vermittlungen«, in: *Erinnerung an Martin Heidegger*, hrsg. von Günther Neske, Pfullingen 1977, 87–103, hier: 90 f.

²² Vgl. Fischer-Barnicol 1977, 91 f. Siehe auch den Brief Fischer-Barnicols an Buber vom 03.11.1964, wo er auf Bubers Ablehnung der Einladung auf die Hütte eingeht; vgl. Martin Buber, *Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten. 3 Bände*, hrsg. und eingel. von Grete Schaeder, hier: Band III: 1938–1965, Heidelberg 1975, 623 ff.

²³ So reagiert er – wenn auch oft beiläufig und die Thesen stark verkürzend – immer wieder auf neue Schriften Heideggers, etwa in »Zur Situation der Philosophie« (1948), »Geltung und Grenze des politischen Prinzips« (1953), »Der Mensch und sein Gebild« (1955), »Dem Gemeinschaftlichen folgen« (1956), »Rosenzweig und die Existenz« (1956), »Seit ein Gespräch wir sind. Bemerkungen zu einem Vers Hölderlins« (1957) und »Gläubiger Humanismus« (1963). Zudem sagte Buber Günther Neske zu, einen Beitrag für eine Festschrift anlässlich Heideggers 70. Geburtstages zu schreiben, konnte diesen jedoch aus gesundheitlichen Gründen schließlich nicht liefern. Geplant waren Ausführungen zum hebräischen Verb »haja« (»sein«); vgl. dazu MBW VI, 67.

– am wahrscheinlichsten ist eine Vermittlung dieses Gedankens durch Löwiths schon genannte Habilitationsschrift. Dass Heidegger jedoch – wie Fischer-Barnicol vermutet – gar nichts von Buber selbst gelesen hat,²⁴ lässt sich inzwischen widerlegen: So hat er offensichtlich Bubers Aufsatz »Religion und modernes Denken«²⁵ zur Kenntnis genommen, in dem sich Buber u. a. auch mit Heidegger auseinandersetzt. Sein Kommentar gegenüber Hannah Arendt kann jedoch – trotz einer sich zuvor ausdrückenden wohlwollenden Haltung gegenüber Buber – nicht anders als ›vernichtend‹ genannt werden: »[...] von der Philosophie hat er offenbar keine Ahnung; er braucht sie für sich wohl auch nicht.«²⁶ Sehr bemerkenswert ist hingegen eine briefliche Äußerung Heideggers gegenüber seiner Frau Elfride, in der Bubers Aufsatz »Hoffnung für diese Stunde«²⁷ als »ausgezeichnet« beurteilt wird.²⁸

Doch auch wenn auf beiden Seiten ein Zur-Kennntnis-Nehmen der jeweils anderen Konzeption ausgemacht werden kann – die Beziehung beider Denker zueinander kann durchaus mit dem buberschen Ausdruck der »Vergegnung«²⁹ beschrieben werden. Denn obwohl Buber

²⁴ Siehe Fischer-Barnicol 1977, 93.

²⁵ 1952 im *Merkur* erschienen, später in *Gottesfinsternis* eingefügt; vgl. Martin Buber, *Gottesfinsternis. Betrachtungen zur Beziehung zwischen Religion und Philosophie*, in: ders., *Werke. Erster Band: Schriften zur Philosophie*, München/Heidelberg 1962, 503–603, hier: 550 ff. Im Folgenden wird dieser Band zitiert als W I.

²⁶ Vgl. Hannah Arendt/Martin Heidegger, *Briefe 1925–1975 und andere Zeugnisse*, aus den Nachlässen hrsg. von Ursula Ludz, 3., durchges. und erw. Aufl., Frankfurt a. M. 2002, 134.

²⁷ Ebenfalls zuerst im *Merkur* publiziert, dann aufgenommen in den Band *Hinweise*; vgl. Martin Buber, »Hoffnung für diese Stunde«, in: ders., *Hinweise. Gesammelte Essays*, Zürich 1953, 312–326. Im Folgenden wird diese Essaysammlung zitiert mit der Sigle H.

²⁸ Vgl. »Mein liebes Seelchen!« *Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfride 1915–1970*, hrsg., ausgew. und komm. von Gertrud Heidegger, München 2007, 279. Zu diesem sehr aufschlussreichen Kommentar, in dem Heidegger sich auch inhaltlich etwas ausführlicher zu Bubers Konzeption äußert, siehe die abschließende Diskussion von Heideggers seinsgeschichtlichem und Bubers dialogischem Denken (Schluss). Zudem war Heidegger bestens vertraut mit Martin Bubers Ausgabe der »Reden und Gleichnisse des Tschuang-Tse« (1910); vgl. Reinhard May, *Ex oriente lux. Heideggers Werk unter ostasiatischem Einfluß. Im Anhang: Tamio Tezuka: Eine Stunde bei Heidegger* (japanisch/deutsch), Wiesbaden 1989, 16, 58 und 66.

²⁹ Mit diesem bekannt gewordenen Ausdruck beschreibt Buber die missglückte – oder besser: letztlich nicht existente – Beziehung zu seiner Mutter, welche die Familie verließ, als Buber noch ein kleines Kind war; siehe Martin Buber, *Begegnung. Autobiographische Fragmente*, 2. Aufl., Stuttgart 1961, 6.

dezidiert Stellung gegenüber der Philosophie Heideggers bezieht, findet eine intensive und differenzierte Auseinandersetzung mit dieser in seinen Schriften letztlich nicht statt. Erst recht hat sich Heidegger nie wirklich auf die Grundkonzeption der Dialogik – d. h. den Aufweis der Möglichkeit eines echten ›Einandergegenübers‹ – eingelassen bzw. nie ausdrücklich nach einer möglichen Nähe zwischen dem dialogischen Denken und seiner eigenen Philosophie gefragt.³⁰

Wenn nun versucht werden soll, dieser tatsächlichen ›Vergegnung‹ eine inszenierte ›Begegnung‹ beider Denker entgegenzusetzen, muss – wie bei jedem Vergleich unterschiedlicher philosophischer Konzeptionen – Folgendes beachtet werden: Trotz der Suche nach Gemeinsamkeiten darf das je Eigene der beiden Konzeptionen nicht verdeckt oder verwischt werden. So eint Buber und Heidegger das Ziel einer Überwindung des neuzeitlichen Subjektivitätsprinzips, wobei die Deutung der ›Sprachlichkeit‹ menschlichen Seins hier wie dort eine zentrale Rolle spielt – doch bilden beide Denker ihre eigene Terminologie aus und beschreiben auch dann, wenn sie dieselben Begriffe wählen, nicht zwangsläufig dasselbe Phänomen.³¹

Das bedeutet für den angestrebten Vergleich: Dieser darf sich weder die Begrifflichkeit Heideggers noch die Bubers zu eigen machen, sondern muss strenggenommen beiden gegenüber gleichermaßen Distanz wahren.³² Um eine gleichsam ›dritte‹ Sprache zu finden, in welcher über beide philosophischen Entwürfe gesprochen werden kann, ohne der einen mehr ›Gewalt‹ anzutun als der anderen, soll zu Beginn des eigentlichen Vergleichs ein Leitmotiv für die gesamte Untersuchung vorgestellt werden. Dabei wird einerseits an Metaphern und Motive angeknüpft, die im Denken beider Philosophen zu finden sind, andererseits ist durch die Einführung dieser bildlichen Ebene die Gefahr gebannt, die eine Konzeption beständig durch die Begrifflichkeit

³⁰ Siehe dazu auch Helmut Vetter, »Heidegger im Kontext der dialogischen Philosophie – mit Blick auf E. Grisebach«, in: *Kultur – Kunst – Öffentlichkeit. Philosophische Perspektiven auf praktische Probleme*. Festschrift für Otto Pöggeler zum 70. Geburtstag, hrsg. von Annemarie Gethmann-Siefert und Elisabeth Weisser-Lohmann, München 2001, 157–171.

³¹ Dies wird sich u. a. in Bezug auf die Rede vom ›Begegnen‹ zeigen.

³² Dass dies nicht immer gelingen kann, wird jedoch allein dann deutlich, wenn eine Überschrift für die einzelnen Abschnitte gefunden werden muss, unter der beide Konzeptionen behandelt werden können.

der anderen zu fassen und an ihr zu messen.³³ Gleichzeitig wird so ein Rahmen dafür geschaffen, den Vergleich konsequent im Sinne eines *Gesprächs* zu arrangieren, in welchem beide Konzeptionen zunächst – scheinbar unabhängig voneinander – selbst zu Wort kommen, ihr eigenes Profil jedoch erst im Lichte des jeweils anderen Entwurfs gewinnen. Das bedeutet: Was in den Einzelinterpretationen von Heideggers und Bubers Konzeptionen zu Wort kommt ist stets schon geprägt durch das fragende und hörende Bezogensein auf die philosophische Rede des anderen.

Insgesamt ergibt sich nun folgende Gliederung für den geplanten Vergleich: In einem ersten Teil wird Heideggers Denken der 20er Jahre mit Bubers Dialogik in Beziehung gesetzt. Der Fokus liegt dabei im Rahmen des heideggerschen Denkens auf der Konzeption von *Sein und Zeit*, d. h. der Fundamentalontologie. Diese Gegenüberstellung von Heideggers Daseinsanalyse und Bubers dialogischem Denken wird in sechs Abschnitte unterteilt, die jeweils ein bestimmtes Thema oder Phänomen in den Blick nehmen und im abschließenden Kapitel einen zusammenfassenden Vergleich zwischen Heideggers und Bubers Ansatz vornehmen. Wie schon erwähnt soll ein Schwerpunkt auf der Interpretation der beiden Sprachkonzeptionen liegen, es müssen aber auch andere grundlegende Aspekte der beiden Entwürfe ausführlicher besprochen werden, um einen angemessenen Vergleich der beiden Versuche einer Neubestimmung von ›Subjektivität‹ durchführen zu können.

Abschnitt I stellt zunächst die Frage nach der Aufgabe von Philosophie und ihrem sprachlichen Vollzug bei beiden Denkern. Dabei wird auch das eben angekündigte Leitmotiv für den gesamten Vergleich präsentiert. Anschließend soll die Bestimmung des Verhältnisses von ›Ich‹ und ›Welt‹ in beiden Konzeptionen untersucht werden, d. h. auch die Thematisierung der Dimension des menschlichen Miteinanderseins. Eingeleitet wird dieser zweite Abschnitt durch einen Exkurs zum ›ich bin‹ in Heideggers frühen Freiburger Texten und Ebners *Das Wort und die geistigen Realitäten*.

Abschnitt III widmet sich schließlich der Bestimmung von Sprache in Heideggers Denken Mitte bis Ende der 20er Jahre sowie in Bu-

³³ Auf die Gefahr der ›Gleichmacherei‹ und das in ihr liegende ›Gewaltpotential‹ weisen Buber und – vor allem der späte – Heidegger schließlich selbst durch ihre Konzeptionen von Gespräch und Übersetzung nachdrücklich hin.

bers Dialogphilosophie. Dabei werden Bezüge zu Husserls ›Sprachkonzeption‹ auf der einen und den Gedanken bedeutender Dialogiker wie Rosenzweig und Rosenstock-Huessy auf der anderen Seite hergestellt. Abschnitt IV fragt in direktem Anschluss an das Sprachkapitel nach den Konzeptionen von Wahrheit und Wahrhaftigkeit bei beiden Denkern, bevor in Abschnitt V schließlich eine ausgezeichnete ›Rede‹ bei beiden Philosophen in den Mittelpunkt rückt: der Gewissensruf als Artikulation von ›Selbstverantwortung‹ bei Heidegger und das Geschehen dialogischer Verantwortung bei Buber als Ereignis echter ›Zwiesprache‹. Zuletzt wird der Bestimmung von Zeit und Zeitlichkeit in Heideggers Schriften der 20er Jahre nachgegangen und nach einem möglichen Zeitdenken mit Buber gefragt. Zugleich präsentiert dieser Abschnitt VI eine Zusammenfassung der Ergebnisse des gesamten bisherigen Vergleichs im Hinblick auf die Dimension der Zeit und leitet zur Thematisierung von Heideggers Denken nach der ›Kehre‹ über.

Diese wird schließlich im zweiten Teil der Arbeit vorgenommen, der sich erneut in sechs Abschnitte gliedert. Der Schwerpunkt soll dabei auf Heideggers Denken zur Sprache *nach Sein und Zeit* liegen. Dieser zweite Teil wird deutlich kürzer ausfallen als der erste, weil er von der hier bereits dargestellten Gesamtkonzeption Bubers und den herausgestellten Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen dieser und der heideggerschen Fundamentalontologie ausgeht und gezielt nach einer möglichen Annäherung zwischen Heideggers späterem Entwurf und einem ›dialogischen Denken‹ fragt.³⁴

In den Blick rückt dabei zunächst die Distanzierung von traditionellen Sprachauffassungen in Heideggers Texten direkt nach *Sein und Zeit*, d. h. zwischen 1929 und 1934 (Abschnitt I). Nach einer Diskussion von Heideggers Engagement als Rektor 1933/34 im zweiten Abschnitt wird seine Hinwendung zur Kunst, vor allem zur Dichtung Hölderlins, ausführlich thematisiert. Anschließend wird in Abschnitt IV Heideggers Konzeption eines ›eigentlichen‹ Philosophierens und Sprechens als endgültige Überwindung der Metaphysik interpretiert, bevor die Bestimmung von Sprache in den Texten der 50er Jahre in den Blick rückt. Der zweite Teil endet mit einem Vergleich des heideggerschen Denkens nach der sog. ›Kehre‹ mit der früheren Konzeption der Fun-

³⁴ So spricht Theunissen vom »der Dialogik in mancher Hinsicht tief verbundene[n] Seinsdenken des späten Heidegger«, ohne dieser Spur weiter nachzugehen; vgl. Theunissen 1977, 498.

damentalontologie, wobei auch die Frage nach der treffendsten Bezeichnung für diesen ›Wandel‹ in Heideggers Denken diskutiert wird. Der abschließende Vergleich von Heideggers seinsgeschichtlichem und Bubers dialogischem Denken fragt nach der möglichen Anbahnung einer echten ›Begegnung‹ zwischen den Konzeptionen. Die zentralen Ergebnisse der gesamten Untersuchung wieder aufgreifend stellt dieser Abschnitt zugleich den Abschluss des gesamten Vergleichs dar.