

## Parataxis

Diskussion	Selbsterstörung des Westens oder Untergang des Abendlandes? Gespräch zwischen Thomas von der Osten-Sacken, Florian Markl und Gerhard Scheit	5
Gerhard Scheit	Primat der Außenpolitik und Gegenidentifikation Ein imaginäres Gespräch (mit realen Fußnoten)	15
Christian Thalmaier	Eros und Identifikation Reflexionen zum Begriff der Gegenidentifikation	29
Gespräch	Die Zerstörung des Staates mit den Mitteln des Marxismus-Agnolismus Johannes Agnoli im Gespräch mit Joachim Bruhn	34
Joachim Bruhn	Das organisierte Nein	54
Manfred Dahlmann	Der Kommunismus ist wichtig, aber Osso Buco ist auch nicht ohne	56
Stephan Grigat	Denker der Subversion. Agnolis (Post-) Faschismuskritik und die repräsentative Demokratie	59
Wolfgang Pohrt	Lebensschutz und Nationalpolitik. Motive, Ziele und Geschichtsbild der Ökologie- und Friedensbewegung	69
Gespräch	„Die Leute sagen mir, was sie denken, und ich sage ihnen, warum das falsch ist“. David Hellbrück im Gespräch mit dem Verleger Klaus Bittermann über Wolfgang Pohrt	82
Danyal Casar	Ein „Akt europäischer Souveränität“. Notizen zur Kumpanei mit der khomeinistischen Despotie und der Türkei der Grünen Wölfe	93

## Essays

Günther Anders	Löwith-Besprechung (1942). Erstveröffentlichung	98
Briefe	<i>Die Affäre (Briefe 1 – 5)</i>	108
	Leo Löwenthal und Karl Löwith: Über Anders' Rezension Günther Anders an Gottfried Berman Fischer	
	<i>II Spätere Korrespondenzen (Briefe 6 – 23)</i>	113
	Karl Löwith an Günther Anders	
	Günther Anders an Karl Löwith	
	Ada Löwith an Günther Anders	
	Karl Löwith an Max Horkheimer	
Karl Löwith	Marx' Erklärung des Christentums als einer verkehrten Welt (1941)	132
Mike Rottmann	„Über den Erdball getrieben ..., hellhöriger als andere.“ Über die Geschichte eines berühmten Buchs, Günther Anders' Kritik und Karl Löwith als Briefschreiber	137
Friedhelm Kröll	„Funktionalismus heute“ – Adorno revisited. Ein Vortrag	148
Teresa Roelcke	Adornos musikalische Begriffe	164
Adrian Alban	Der Deserteur als Held Zum Trauermarsch in Gustav Mahlers <i>Fünfter Symphonie</i>	182
David Hellbrück	Josef K. in antisemitischer Gesellschaft Über Franz Kafkas <i>Process</i>	195
Lars Fischer	„Die Furcht für den Juden“. Über den Antijudaismus in Bachs geistlichen Kantaten und seine Verdrängung	223
Renate Göllner	„Muss eine böse Mutter wohnen?“ Versuch über Melanie Klein	241

# „... in der denkbar unangemessensten Attitude“

Günther Anders und Karl Löwith –  
eine Rezensions-Affäre

Günther Anders	Löwith-Besprechung (1942). Erstveröffentlichung	98
Briefe	I Die Affäre (Briefe 1 – 5)	108
	Leo Löwenthal und Karl Löwith Über Anders' Rezension (4 Briefe, 1942)	
	Günther Anders an Gottfried Berman Fischer (1 Brief, 1946)	
	II Spätere Korrespondenzen (Briefe 6 – 23)	113
	Karl Löwith an Günther Anders (14 Schriftstücke, 1947 – 1955)	
	<i>Darin chronologisch einsortiert:</i>	
	Günther Anders an Karl Löwith (2 Briefe, 1952)	
	Ada Löwith an Günther Anders (1 Postkarte, 1952)	
	Karl Löwith an Max Horkheimer (1 Brief, 1953)	
Karl Löwith	Marx' Erklärung des Christentums als einer verkehrten Welt (1941)	132
Mike Rottmann	„Über den Erdball getrieben ..., hellhöriger als andere.“ Über die Geschichte eines berühmten Buchs, GüntherAnders' Kritik und Karl Löwith als Briefschreiber	137

*Für die Genehmigung zur Veröffentlichung der Briefe und Karten von Ada und Karl Löwith danken wir Adelheid Kraut-  
ter; Susanne Löwenthal und Peter-Erwin Jansen für die Genehmigung zur Veröffentlichung derjenigen von Leo Löwenthal.*

Mike Rottmann, Leipzig

Gerhard Oberschlick, Wien

Günther Anders

## Löwith-Besprechung

Rezension ohne Kollegenrabatt  
des Buches eines Kollegen aus  
Marburg<sup>1</sup>

*Karl Löwith, Von Hegel zu Nietzsche, Zürich; New York (Europa Verlag) 1941; 538 Seiten.*

Die deutsche nachklassische Philosophie zerfällt deutlich in zwei Stränge: der eine, offizielle, ist bezeichnet durch die Namen: Schopenhauer, später Schelling, Lotze, Fechner, Dilthey; der andere durch die Namen der radikalen Kritiker: Feuerbach, Strauss, Ruge, Bauer, Marx, Stirner, Nietzsche. Diese Gruppe lebt von der Differenz zwischen der gesellschaftlichen und moralischen Realität, die sie vorfanden, einerseits; und den Grundkategorien der griechisch-christlichen Zivilisation andererseits, wie sie in Hegels System noch einmal komplett und in einer bis dahin unerreichten Harmonisierung niedergelegt waren. Jeder von ihnen (selbst der in die Gruppe nur sehr indirekt gehörige Kierkegaard) behauptete, dass, was im Weltbilde Hegels versöhnt sei, in Wirklichkeit auseinanderklaffe. Das Thema des Löwithschen Buches ist die Geschichte der nachhegelschen Philosophie als Geschichte der Zerreißung der Synthesen Hegels.

Das Erbe dieser radikalen Kritiker ist zwar von politischen Gruppen für ihre außertheoretischen Zwecke benutzt worden; aber von den offiziellen Tradierern der Philosophie mit begreiflicher Kürze abgetan worden; viele ihrer Impulse und Ergebnisse wurden von den in jeder Hinsicht zur „Rechten“ gehörenden Nachhegelianern und von den deutschen Pseudometaphysikern zwischen 1910 und 30 wieder verschüttet; ganz zu schweigen von den vulgären Falsifikationen, die manche ihrer Motive in den Händen des Nationalsozialismus erfahren mussten. So läge es nahe zu sagen: es war höchste Zeit und eine wirkliche Aufgabe, diese Epoche einmal in akademischer Objektivität, sine ira et studio, darzustellen und zu interpretieren. Das tut auch das umfangreiche Buch

<sup>1</sup> Typoskript mit eigenhändigen Korrekturen und Streichungen von fremder Hand. 10 Blatt, 1942. NL Günther Anders, Literaturarchiv der Österreichischen Nationalbibliothek (ÖLA), Wien. Signatur: 237/04. Fußnoten zu

dieser Rezension in eckigen Klammern stammen von der Bearbeitung. Da die übrigen Teile keine Fußnoten der Autoren aufweisen, entfällt die Einklammerung dort.

Löwiths mit größter Kompetenz – und behandelt damit die Epoche in der denkbar unangemessensten Attitude. Was heißt das?

\*

Die behandelte Geschichtsperiode ist eine Geschichte der Kritiken in Iteration: jede Kritik der Religion wird vom nächsten Kritiker von neuem als Geheimreligion kritisiert, und dieser wiederum vom nächsten im gleichen Sinne verdächtigt; das Entsprechende gilt von der Kritik der Bürgerlichen Gesellschaft. Schließlich endet die philosophische Kritik in der Fraglichmachung der Funktion von Religion und Philosophie überhaupt – die Feuerbachkritik in der „Deutschen Ideologie“ fragt nun nicht mehr nach der Bedingung der Möglichkeit von Religion und Philosophie, sondern nach den gesellschaftlichen Bedingungen ihrer *Notwendigkeit*. Hinter dieser kopernikanischen Drehung steht die (übrigens Marx und Nietzsche gemeinsame) Überzeugung, dass Haben stets Nötighaben sei: also Religion- und Philosophie-Haben Religion- und Philosophie-Nötighaben sei. Wer diese Drehung vollzieht, hofft, Religion und Philosophie durch Aufhebung der gesellschaftlichen Situation, deren Notsymptome sie sind, selbst überflüssig zu machen. Damit wird Philosophieren als solches ein fragwürdiges Unternehmen.

\*

Damit ist der springende Punkt erreicht. Wer nämlich, wie Löwith, diesen Umschlag der Philosophie in etwas Anderes philosophisch darstellt, hat von vornherein klarzustellen, ob er ihn als Ziel bejaht, warum, warum nicht; und wie sein eigenes philosophisches Referat zu der referierten Kritik steht, da diese, als Kritik von Philosophie überhaupt, auch eine Kritik seines eigenen philosophischen Unternehmens darstellt. Kurz: er hat klarzustellen, *wozu und für wen* er seine Historie schreibt.

\*

Diese Wozu-Frage kann nämlich in diesem Falle grundsätzlich nicht mit der üblichen Antwort auf die Frage nach dem „Nutzen“ dieser oder jener „Historie“ beantwortet werden: nicht mit der Antwort, dass sich jeder die eigene geistige Vergangenheit, aus der er gebildet sei, nachträglich erobern müsse, um sie zu „besitzen“, und um neu die Konstanz der geistigen Tradition zu sichern. Diese konservative Motivierung kann dort nicht gelten, wo die Geschichtsdarstellung sich mit einer revolutionären Generation befasst, also mit einer Generation, deren einzige Tendenz es gerade gewesen war, die Tradition auf den Kopf zu stellen oder zu zerbrechen oder wie die subversiven Vokabeln alle gelautet haben. Wer diese Generationen darstellt, um ihre Denkmotive zu „retten“, macht sich ipso facto zu ihrem Genossen, Konspirator, Propagandisten. Dass das Löwiths direkte Absicht nicht ist, beweist der gemäßigte Ton seiner Darstellung. Dass er andererseits durch die Darstellung nicht warnen will (was ein anderes immerhin echtes Motiv gewesen wäre), ist gleichfalls deutlich. Aber was waren dann seine Motive? Und wie steht er selbst zu dem so verständnisvoll beschriebenen Umschlag der Philosophie in Aktion?

\*

Löwith beantwortet diese radikalen Fragen nicht, weil er sie sich selber nicht vorlegt – was den Leser in einen Zustand äußerster Verwirrung versetzt, weil eben andererseits die Referierung dieser Fragen den ausschließlichen Inhalt des Buches ausmacht. So gleicht dieses Buch über die Periode des Philosophischen Ikonoklasmus dem ironischen Bilde in der Münchener Pinakothek „*Lob der Bildersürmer*“: seine Existenz straft seinen Inhalt Lügen.

\*

Historisch ist freilich diese Paradoxie verständlich: die Tendenz zu einer, auch politischen Kritik der bürgerlichen Welt muss bei Löwith bestanden haben. Zeitweilig war das selbst in Universitätskreisen kein Risiko. Als die Beschäftigung anstößiger wurde, wurde sie aufgegeben. Die zu den kritischen Zwecken gemachten Studien wurden deshalb neutralisiert; d. h. sie wurden zurechtgemacht zu einem, in der kritisierten Welt selbst brauchbaren Objekt: zu einer akademischen Philosophiegeschichte. *Die Parallelität zu dem Buche Mannheims ist striking.*<sup>[2]</sup> Nur so ist es zu verstehen, dass die Idee der Aufhebung der Theorie, wie sie vor hundert Jahren formuliert wurde, bei ihm wiederum als Theorie erscheint; dass die Kritik der bloßen „Interpretation der Welt“ bei ihm von neuem ein Objekt bloßen Verständnisses, die Kritik der Bildung wieder ein Bildungsobjekt wird; und dass die Fundamentalthese des historischen Materialismus, nach der es eine autonome Geschichte der Philosophie nicht geben kann, in eine, mit „tödlicher Konsequenz“ ablaufende Entwicklung der Philosophie hinein placiert wird – wodurch alles wieder in Ordnung und beim Alten ist.

\*

Nur so ist es schließlich zu verstehen, dass es in dem Löwithschen Buche so aussieht, als sei die, in den damaligen Kritiken angeprangerte Welt inzwischen *comme il faut* geworden. Denn eine Geschichte der Kritiken, die wie die Löwithsche überhaupt nicht auf die Realität des Kritisierten rekurriert, macht glauben, dass auch das Kritisierte inzwischen ein bloß historisches Phänomen geworden sei. Das gilt nun zweifellos nicht von den Kritikobjekten F[euerbachs,] B[auers,] M[arx]. Was sie bekämpften, ist heute so lebendig wie zu ihrer Zeit. Daher ist, ob man will oder nicht, jedes Wort über diese Kritiker eigentlich eine Stellungnahme zu der Welt und den Kämpfen des Tages; jedes Wort über gestern eigentlich eines über heute. Aber diese naheliegende, weil berechtigte Interpretation seines Buches als Auseinandersetzung mit Heute will Löwith auf jeden Fall verhindern. Als Verhinderungsmittel benutzt er eine Pathosvokabel: die Vokabel „*Ewigkeit*“.

2 [Vgl. Günther Anders: Über die sog. „Seinsverbundenheit“ des Bewusstseins. Anlässlich Karl Mannheims, „Ideologie und Utopie“, Fr. Cohen, Bonn 1928. In: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 64/1930, S. 492 – 509; wieder in: Joachim Lieber (Hg.): Ideologienlehre und Wissenssoziologie. Darmstadt 1974,

S. 548 – 567; wieder in: Volker Meja; Nico Stehr (Hg.): Der Streit um die Wissenssoziologie. Bd. 2. Frankfurt am Main 1982, S. 497 – 514; neu durchgesehen wieder in: Kerstin Putz (Hg.): Hannah Arendt und Günther Anders. Schreib doch mal *bard facts* über Dich. Briefe 1939 bis 1975. München 2016, S. 148 – 168.]

\*

In der Tat behauptet Löwith nämlich, den Gang der Geschichte von der „Position“ der Ewigkeit aus zu betrachten; und behauptet das vorzüglich zu Beginn und am Ende<sup>[3]</sup> des Buches, wodurch er die beiden Enden des Buches gewissermaßen gegen die Invasion der Aktualität abdichtet. Es gehört für einen Experten des Nihilismus, der Löwith ist, ein gutes Stück Unerschrockenheit – nämlich vor der Lächerlichkeit – dazu, diese so extrem metaphysische Vokabel niederzuschreiben, nachdem er ausführlich über die metaphysischen und theologischen Rückstände im nachmetaphysischen Denken abgehandelt hat. Seine Unerschrockenheit ist umso größer, als er wagt, die Vokabel nackt und erratisch in den Text zu werfen: inhaltlich verbindet er nichts mit ihr. Weder gibt er sich die Mühe, um das Wort herum eine ad hoc geeignete Theorie zu zimmern; noch appelliert er an eine der traditionellen Ewigkeitstheorien. (Von dem Ewigkeitsbegriff der christlichen Theologie distanziert er sich ebenso ausdrücklich wie von Nietzsches Sprung aus dem Nichts in die Ewigkeit der Wiederkunft.) Das Wort bezeichnet bei ihm eben lediglich etwas Pragmatisches; nämlich sein Sich-nicht-Identifizieren mit irgendeiner Bewegung unserer Zeit: Vorsicht ist die Mutter der Ewigkeit.

\*

Löwiths oft in das Gewand vornehmer Zurückhaltung gekleidete Vorsicht macht in der Tat die Tonart des ganzen Buches aus; die mit dem ausgesprochen antiphiliströsen, ja oft burschikosen Tone der Zitate der behandelten Philosophen häufig aufs komischste kontrastiert. Die Vorsicht beginnt bereits im Vorwort. Dort rückt L. zwar von Heideggers Gleichschaltung mit dem Nationalsozialismus ab; aber im Schlagen hat er schon Furcht, er könne treffen: Heideggers Namen nennt er nicht. *Empörend* wird diese Vorsicht im Lagarde-Referat: Schließlich verdient Lagardes Idee einer nationaldeutschen Religion, seine beleidigende Unterscheidung von Israel und Juda, seine Ausdrücke „Jüdisches Gift“<sup>[4]</sup> oder „Jüdisch-keltisch“<sup>[5]</sup> mehr als ein friedliches Referat. Was Löwith gegen Lagarde zu sagen hat, nämlich dass er 1000 Jahre deutscher Geschichte habe durchstreichen wollen, das hat Lagarde (dem Löwith übrigens ein „kühnes Gelehrtentum“ nachsagt)<sup>[6]</sup> mit Besseren gemein.

### Buch als Biographie

Ganz ohne Stellungnahmen geht es in einem Buche von mehr als 500 Seiten natürlich nicht. Sofern sie aber zum Vorschein kommen, sind sie im Laufe der Darstellung einem sonderbaren Wechsel unterworfen: zu Beginn des Buches (den L. offenbar in den

3 [Im jeweils letzten Satz des Vor- und des Nachwortes, S. 9 und 530.] 5 [S. 512.]

4 [S. 511.] 6 [S. 513.]

zwanziger Jahren in Deutschland geschrieben hat) erscheint die nachhegelsche radikale Philosophie noch als etwas plebejisch; wenn er aus dem Tempel Hegels auf die offene Straße Feuerbachs tritt, zieht er sich gewissermaßen Handschuhe an – die Scheu des Bürgertums, sich in seinen ehemals revolutionären Pfadfindern wiederzuerkennen und sich mit ihnen zu identifizieren, ist auch L.'s Ausgangsstimmung. Charakteristisch etwa ist seine Behauptung, die große Freundschaft zwischen Hegel und Goethe sei von der niveaulosen Biedermannsfreundschaft Feuerbach – Deubler abgelöst worden.<sup>7</sup> [S. 112.] Aber, fährt er mit entschuldigendem Tone fort, man kommt eben an den radikalen Kritikern doch nicht einfach vorbei.

Im Laufe der Untersuchung wird Löwith nun aber durch sein Objekt langsam infiziert. Unter dem Eindruck der referierten Kritiker distanziert er sich von Hegel, dessen Geschichtskonstruktion er sogar „kommunen Betrug“ nennt.<sup>[8]</sup> In einer nächsten Phase wird er nun auch kritisch gegen die Kritiker, Nietzsche und Kierkegaard erscheinen temporär als „unehrlich“, Kierkegaards Option für das Christentum und Nietzsches Sprung aus dem Nichts in das „Etwas der ewigen Wiederkunft“ gelten ihm nun als bloße Verzweiflungstricks; andererseits erkennt er Marxens Hegelkritik als berechtigt an, in vorzüglichen Marxanalysen, die wohl aus jenen Jahren 29 bis 32 stammen, in denen unter der Drohung des nahenden Nationalsozialismus die Diskussion Marxens selbst in Universitäten usuell wurde. Aber diese Linksinteressiertheit eines Teils der akademischen Intelligentsia war in Deutschland schließlich nur ein kurz befristetes Intermezzo, sie wurde durch die force majeure gebrochen. Entsprechend ruft nun auch Löwith seinem Interesse ein Halt zu, und biegt in andere Wege zurück. Analysen von Overbeck, Burckhardt, Kierkegaard geben dem Buch [den] harmloseren Schlussakt, der nun seinerseits in der, bereits dargestellten, Ewigkeitsthese Löwiths seinen harmonischen Ausklang findet. – Offensichtlich enthält also das Buch noch alle Phasen seiner Entstehung, ja die Phasen seiner heute zum Teil schon überflüssig gewordenen Rücksichtnahmen in sich. Es ist eine Biographie von etwa 1920 – 33. –

Als Unkritisierte bleiben übrig: Goethe, Overbeck, Burckhardt und – Marx (freilich nur der Junge Marx, für den „Aktion“ noch eine philosophische These ist) – ein Viergespann, das keinen Wagen in keine Richtung wird ziehen können.

\*

Auf diese Marxdarstellung Löwiths wollen wir näher eingehen. Denn sie ist, trotz der Neutralität seiner eigenen Position, trotz der Reakademisierung antiakademischer Tenden-

7 Eine Goethe-Hegel-Freundschaft hat niemals existiert; der Stil ihrer wenigen Briefe ist verschnörkelt durch die gegenseitige Servilität vor der Souveränität des Anderen. Wenn solche Aussagen überhaupt einen Sinn haben, könnte man ebensogut sagen, das nur förmliche Verhältnis Goethe – Hegel sei abgelöst worden von dem echten Marx – Engels.

8 [Statt „Betrug“ steht bei Löwith, „dass Hegels Konstruktion der Geschichte eine ebenso glänzende wie im Grunde kommune Geschichtsfälschung ist, deren Falschheit darauf beruht, dass er sie mit einer vorgefassten Idee konstruiert, der die sichtbare Wirklichkeit in keiner Weise entspricht.“ S. 292]

zen, vorzüglich. Das gilt insbesondere von der Darstellung des Verhältnisses des jungen Marx zu Hegel, das über die üblichen Darstellungen des Abhängigkeitsverhältnisses weit hinausgeht. (Der Marx des „Kapital“ ist ohnehin von Löwith nur beiläufig behandelt.) Nach Löwith besteht Marxens Abhängigkeit von Hegel in weit mehr als der „Übernahme“ der Dialektik, nämlich in der Anerkennung und Übernahme des Hegelschen „Ideals“ (wenn dieser Ausdruck der „Unversöhntheit“ für den Versöhner Hegel benutzt werden darf). Dieses „Ideal“ besagt: Der Mensch, dessen Natur in „Vermittlung“ oder Entäußerung oder Arbeit bestehe, solle dieser seiner Entäußerung gewachsen sein (was bei Hegel das „an und für sich Sein“ bedeutet); der gesellschaftlich existierende Mensch soll die von ihm selbst erzeugte Welt (und damit sich selbst) in seiner Gewalt behalten; er solle – politisch – die „substantielle Einheit“ (polis) und die „subjektive Einzelheit“ (Christenmensch) zugleich sein. Freilich behauptet Hegel, außer in der Frühzeit seiner „Jenenser Realphilosophie“, dass diese Einheit oder Einheiten in der modernen Ökonomie und in den modernen Staaten faktisch realisiert seien. Um mit der Wirklichkeit versöhnt sein zu können, projiziert er das Ideal in sie zurück; um was wirklich ist, vernünftig zu finden, behauptet er, das Vernünftige sei wirklich. Der junge Marx zerreißt die Gültigkeit dieser Behauptung, ohne die Gültigkeit des Ideals zu bestreiten. Was Hegel *feststellt*, will Marx *herstellen*. Diese Löwithsche Deutung des Verhältnisses Hegel – junger Marx ist ausgezeichnet und gibt uns die Einsicht, wie eng das Marxsche Unternehmen mit den Wurzeln der europäischen Moraltradition verknüpft ist.<sup>9</sup>

\*

Was von diesem Referat gilt, gilt allgemein von allen Referaten des Buches: Sie sind ausgezeichnet und ausgezeichnet dokumentiert. Dass jeder der interpretierten Denker mehrere Male auftaucht, war wohl nicht zu vermeiden, da Löwiths Buch nach sachlichen Titeln wie „Arbeit“, „Bildung“, „Humanität“ eingeteilt ist. Aber vermeidbar wären die erstaunlichen Auslassungen gewesen.

### Auslassungen

Wenn die Generation der „radikalen Kritiker“ außer Hegel Stammväter in Deutschland hatte, so nicht Goethe (den L. sonderbarerweise ausführlich auf den ersten 45 Seiten des Buches abhandelt), sondern Lessing und Schleiermacher. Die beiden bleiben unerwähnt, obwohl sie gerade für Löwiths Lieblingsthema: die Selbstzerstörung des Christentums die entscheidenden Motive beibrachten. Wenn in Lessings „Erziehung des Menschen-

<sup>9</sup> Von hier aus ist übrigens der Hochmut gewisser avantgardistischer fascistischer [sic!] Autoren gegenüber dem altmodischen Marxismus zu verstehen: sie verach-

ten den Marxismus als einen Versuch, die Welt gemäß alten Werten umzuschaffen – während etwa Nietzsche „neue Werte“ geschaffen habe.

geschlechtes“ Gott den Menschen aus der Phase der Unmündigkeit heraus schließlich so weit führt, dass der Mensch nun auf Gott verzichten kann, so ist damit ein Grad christlicher Selbstzerstörung erreicht, der der Destruktion Feuerbachs oder sogar Bauers kaum nachsteht. Ebenso ist auch Schleiermachers angebliche Rettung der Religion bereits ihre Preisgabe. Die ästhetische Sentimentalisierung (in der der „Geschmack am Unendlichen“<sup>[10]</sup> wichtiger ist als dessen Existenz) ist das Vorbild der Humanisierung der Transzendenz, wie wir sie bei Feuerbach finden. Bei dem schon beherzt atheistischen Hofprediger ist die Zerstörung des Christentums nur eben noch als Christentum gemeint; insofern gehört er in die gleiche Kategorie wie Hegel. Die Darstellung der beiden hätte das Buch einleiten müssen.

\*

Fataler aber ist die Auslassung eines Mannes, der in jeder Beziehung zu der von Löwith behandelten Generation selbst gehört: Richard Wagner, der in diesem Buche Löwiths (ebenso wie in seinem Nietzschebuch<sup>[11]</sup>) lediglich durch die Brille Nietzsches gesehen, auftaucht. Dabei ist „Tristan“ und besonders der „Ring der Nibelungen“ das klassische Beispiel der Destruktion der Religion mit religiösen oder pseudoreligiösen Mitteln. Das christliche Motiv der Erlösung wird beibehalten; aber die erlösende Instanz ist nunmehr nicht mehr Christus, sondern das humane (wenn auch ad hoc superlativisch aufgeblähte) Gefühl der *Liebe*. Was aber die „Renaissance der Mythologie“ bei Wagner anbetrifft, die ihn von der antireligiösen Gruppe auszuschließen scheint, so steht er erstens durch das Heidentum seines Mythos in der antireligiösen Front, die ja primär antichristlich ist; zweitens aber, und das ist das Entscheidende: Wagner führt ja in der Tat seine Götter nur deshalb ein, um sie in der Götterdämmerung, zum Zwecke der Befreiung des Menschen, unanständig untergehen lassen zu können. Er belebt Tote, um sie, an Stelle des offiziellen Gottes der Christenheit, zu erledigen. Während er sich mit einer „Götterdämmerung“, wie Nietzsche sie später durchführte, in eine Opposition begeben hätte, der er nicht gewachsen gewesen wäre, konnte er die symbolische Handlung der Entmächtigung der Götter im Plural unter Beteiligung von Hinz, Kunz und Königen feierlich zelebrieren. Die Vieldeutigkeit, mit der hier die Götterenthronung als Religion dargeboten wird, ist indessen kein Unikum; darin trifft er sich mit Nietzsche. Und da ihn mit Feuerbach die Ersetzung der Gnade durch die sinnliche Liebe, mit Lagarde seine Präention, eine deutsche Nationalreligion zu stiften, verbindet, kann er fast als Knotenpunkt der diversen Bewegungen aufgefasst werden. Nietzsches Wort, dass „Gott tot“ sei (also nicht etwa nur einfach nicht existiere) ist natürlich ohne das Vorbild der entthronten Götter im „Ring“ undenkbar. –

10 [Friedrich Schleiermacher: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799). In: Kritische Gesamtausgabe. I. Abt. Bd. 2: Schriften aus der Berliner Zeit 1769 – 1799. Hrsg. v. Günter Meckenstock. Berlin; New York 1984, S. 185 – 326, hier S. 212: „Praxis

ist Kunst, Spekulation ist Wissenschaft, Religion ist Sinn und Geschmack fürs Unendliche.“]

11 [Karl Löwith: Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkunft des Gleichen. Berlin 1935; wieder in: Sämtliche Schriften. Bd 6. Stuttgart; Weimar 1987.]

Am folgenreichsten aber ist eine vierte Auslassung: denn sie betrifft nicht einen einzelnen Denker, sondern eine ganze Bewegung: es wäre unerlässlich gewesen, die im Zusammenhang der Dechristianisierung, insbesondere wieder für Nietzsche, so wichtige *Deszendenztheorie* zu behandeln, die in ihrer Verbindung von Entwicklungs- und Machtkategorien ein echtes Bindeglied zwischen Hegel und Nietzsche darstellt. Vollständig freilich wäre das Bild erst dann gewesen, wenn der gesamte naturwissenschaftliche Materialismus des 19. Jahrhunderts und der Positivismus als solcher mit hineinbezogen worden wäre. Verglichen mit der massiven Realität dieser Bewegung, die das Kind der großartig wachsenden Technik, das Kind des siegreichen Bürgertums war, sind individuelle Denker der Epoche (wie Ruge oder Stirner) einfach unwichtig. Aber für Löwith existiert diese Bewegung nicht, obwohl sie der Hauptstrom der Wissenschaft zwischen Hegel und Nietzsche war; sie existiert für ihn ebenso wenig wie jene gesellschaftliche Wirklichkeit, die die „radikalen Kritiker“ veranlasst hatte, die Philosophie zu wägen und zu leicht zu befinden. Für Löwith besteht eben die Geschichte der Philosophie nur in einer Geschichte der philosophischen Bücher, in die er – das ist sein *prae* vor der durchschnittlichen Universitätsphilosophie – eben auch antiphilosophische Philosophien mitaufnimmt. –

Was nun die Deszendenztheorie betrifft, so ist sie einfach die radikalste Dechristianisierung der Anthropologie des gesamten Jahrhunderts – hätte also, da diese Löwiths Hauptthema ist, ein Kernstück seines Buches bilden müssen. Hier ist in der Tat zum ersten Male eine Position erreicht, die in gar keiner Weise mehr als „verdünntes“ oder „humanisiertes“ Christentum gedeutet werden kann, sondern unversöhnlich mit dem Christentum zusammenstößt: Darwin contra Genesis, Amöbe gegen *kat'eikona*,<sup>[12]</sup> Mensch als Gottessohn gegen Mensch als Tierspecies. Diese Deutung des Menschen als *Tiers* (oder gar als bloßer biochemischer Einheit) hätte als die dritte Phase in dem von Löwith beschriebenen Prozess der Verwandlung des Menschenbildes dargestellt werden müssen. Sie nämlich löst die humane Bestimmung des Menschen ab, die ihrerseits die von Hegel noch einmal, und zwar zum letzten Male versuchte theologische Geistbestimmung des Menschen ersetzt hatte.

Es ist schwer verständlich, dass ein so profunder Nietzschekenner wie Löwith diese für Nietzsche entscheidende Klassifizierung des Menschen als *Tiers* auslassen konnte. Die Definition des Menschen als kranken Tiers ist eines der Leitmotive Nietzsches. Und selbst des Menschen Tugenden werden von ihm in biologischen Terms beschrieben. Freilich hielt Nietzsche diese Dehumanisierung des Menschen nur dadurch aus, dass er den als Tier wohlgeratenen Menschen gleichzeitig zum Übermenschen promovierte.

12 [kath eikona (ergänze: theou, Griechisch für: nach dem Bild Gottes; u. a. Genesis 1:27: και ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτὸν ἄρσεν καὶ

θηλυ ἐποίησεν αὐτούς – Und Gott hat den Menschen gemacht, nach dem Bild Gottes hat er ihn gemacht, männlich und weiblich.)]

Diese Ambivalenz kommt auch dem vom Nationalsozialismus verwendeten Rasse-Begriff zu.

\*

Zwar führt uns auch Löwith in eine dritte Phase, in eine Phase „hinter“ der humanen Bestimmung des Menschen, in der man nun auch der Humanität und ihrer moralischen Selbstanktionierung noch misstraut: zu Stirner, der die „Menschheit“ durch das bloße egozentrische und außermoralische isolierte Ich ersetzt. Aber diese Linie zu Stirner ist eine bloße Nebenlinie; die gesellschaftlich massiv unterbaute Hauptstraße führt zur Entmenschlichung des Menschen in der Naturwissenschaft, zum Materialismus, dessen theoretische Deutung des Menschen als Mechanismus das Korrelat der ökonomischen Entmenschlichung ist.

\*

Sowenig es für die Bourgeoisie möglich gewesen wäre, die von ihr selbst vollzogene „Entfremdung“ des Menschen als ihre eigene Ideologie zu verkünden, so wenig konnte sie natürlich zu einer rein naturwissenschaftlichen Anthropologie offiziell stehen. Sie hat sich im eigenen Interesse falsch darzustellen. Daher entstanden überall neue Anthropologien des Bürgertums, solche, die zwar dem Stande ihrer Naturwissenschaften, ihrer Technik, ihrer Produktionsmittel, ihrer Menschenbehandlung einfach widersprachen, dafür aber viel praktischer, weil weniger bloßstellend waren. Diese verklärenden, absichtlich anachronistischen Anthropologien, ob sie nun neuchristlich oder neohegelisch oder personalistisch oder existentialphilosophisch waren, hätten eigentlich den Philosophen unserer Generation zu der Kritik veranlassen müssen, zu der die Hegelsche Philosophie die Generation der „radikalen Kritiker“ veranlasst hatte. Hätte Löwith seine Geschichtsdarstellung bis zu diesem Punkte geführt, so hätte er seine eigene Zugehörigkeit zur „Existentialphilosophie“ interpretieren und verändern können.

\*

Zum Schluss ein paar Worte zu Löwiths Stellung zum Nationalsozialismus. Er ist sein eindeutiger Gegner. Aber es ist doch ein sonderbares Schauspiel zu sehen, dass er, nachdem er auf 500 Seiten Ideologiekritik referiert hat, dort „naiv“ wird, wo ihm die Kritik nicht ins Haus geliefert wird: den Nationalsozialismus versteht er nämlich als das, als was er sich ausgibt: als Machtbewegung und Sieg des Kleinbürgertums, das im Vergleich zu labor und capital die Majorität, also das „Volk“ darstelle. Hätte Löwith damit Recht, so wäre in der Tat der größte der „radikalen Kritiker“ widerlegt. Und das ist wohl die Ansicht Löwiths. – Ebenso unfähig ist Löwith, das factum brutum des Terrorstaates wirklich aufzufassen: als sei der Nationalsozialismus eine bloße Gegentheorie, beschwert er sich über das Schweigen der deutschen Intelligentsia. „Der Unterschied“, sagt er gelegentlich der Bauerschen Kritik, „zwischen der damaligen und der heutigen deutschen Situation ist der, dass vor einem Jahrhundert eine radikale Intelligentsia gegenüber dem Polizeistaat die Forderungen der Freiheit erhob, während sich

die gegenwärtigen Vertreter der Bildung die ihnen aufgezwungene Abdankung mit dem ‚Wasser der Phrase‘ zur Freiheit umlügen.“<sup>[13]</sup> Was Löwith hier vergleicht, sind ganz unparallele Schichten der Intelligentsia; denn die sich dieses Mal gleichschalteten (zumeist Dozenten), entsprechen nicht den Radikalen von damals, die – wie Löwith selbst in einer ausgezeichneten Zusammenstellung nachweist – durchweg Rentner der Misere gewesen waren. Ein großer Teil der inoffiziellen Intelligentsia Deutschlands aber steckte dieses Mal bereits (wenn auch oft auf dilettantische Weise) in der „Realität“ der politischen Bewegung. Und viele haben dafür büßen müssen, dass sie einige der humanistischen Ideale der „radikalen Kritiker“ nicht endgültig preisgeben wollten.

\*

*Was davon in Horkheimers Zeitschrift übrig bleibt, ist ein so entmanntes Stückchen Philosophie, dass es selbst einen Eunuchen jammern könnte.<sup>[14]</sup>*

13 [S. 413. – Löwith, seinen Gedanken weiterführend: „(...) zur Freiheit umlügen, um sich als ‚Volksgenossen‘ fühlen zu können. Im Wesentlichen geschieht aber dennoch die gleiche ‚Vereinfachung der Begriffe‘, und zwar in zweiter Potenz, indem das ‚Gattungswesen‘ von heute sein genus nicht mehr von der bürgerlichen Gesellschaft, sondern von der politischen Biologie des totalen Staates empfängt.“]

14 [Handschriftliche Notiz von Günther Anders am Fuße der letzten Seite des Typoskripts. Der Ärger des Verfassers mag anhand der Streichungen im Originaltyposkript nachvollziehbar werden – sein Faksimile erscheint gleichzeitig mit dieser *sans phrase*, nur online: <http://forvm.contextxxi.org/loewith-besprechung-1942.html>]

# Briefe

## I Die Affäre

*Die nachstehende Korrespondenz (Dokumente Nr. 1 bis 4) des Redakteurs der Zeitschrift für Sozialforschung im New Yorker Exil mit dem Autor des besprochenen Buches erklärt, warum der Beitrag von Günther Anders damals nicht erschienen ist; dazu zeigt ein Brief von Anders, wie milde er die Angelegenheit 1946 gesehen haben wollte (Dok. 5), was auch uns die Anders-Löwith-Beziehung aus dem schiefen Standenen Licht rückt.<sup>1</sup> M. R./G. O.*

1. Brief von Leo Löwenthal an Karl Löwith, o. O., 28. 4. 1942<sup>2</sup>  
[Reinmachung eines „aufgewirbelten Körnchens Staub“: Eins]

April 28, 1942.

Dear Dr. Loewith:

We received the enclosed review on your book „Von Hegel zu Nietzsche“ written by Dr. Guenther Stern.

I need hardly tell you that this review represents the personal views of Mr. Stern and not one of us expected him to write such a violent attack.

1 Bei aller Ähnlichkeit der universitären Ausbildung, während deren sie als Postdocs in Marburg zeitweise „unter dem spell Heideggers“ standen und zu dessen qualifiziertesten Kritikern sie später zählen sollten, sehen wir bei den zwei Philosophen grundverschiedene Lebensläufe: Der ältere Löwith, Jahrgang 1897, habilitierte sich bei Heidegger und war dann Privatdozent in Marburg, als Emigrant Rockefeller-Stipendiat in Rom, hernach Professor in Sendai, dann am *Hartford Theological Seminary*, Connecticut, danach an der *New School for Social Research* und schließlich in Heidelberg; stets skeptisch aus den politischen Debatten heraus sich haltend, blieb er sprachlich und mit seinem Wirken ebenso stets im akademischen Rahmen. Anders, als Günther Siegmund Stern fünf Jahre später geboren, lebte nach der Flucht aus Deutschland in Frankreich und den

USA von „odd jobs“, bis er spät und nur kurz als Lecturer (Dozent) an der *New School for Social Research* Vorlesungen und Seminare über Kunst halten konnte; nach dem Kriege kurz Fühler ausstreckend, um vielleicht doch wieder an seinen, wegen der heraufziehenden Hitlerei gescheiterten, Frankfurter Habilitationsversuch anzuknüpfen, blieb er dann aber – mehr nolens oder doch eher volens, man weiß es nicht so genau – dauerhaft „in die Praxis“ eines vogelfreien Schriftstellers „desertiert“, um seine Analyse unserer Zeit, da die Technik zum Subjekt der Geschichte geworden, durch öffentlich-politische Interventionen zu ergänzen, damit nicht am Ende die diagnostizierte „Antiquiertheit des Menschen“ in dessen – unserer – Ausrottung münde.

2 Typoskript, 1 Bl., NL Leo Löwenthal, Universität Frankfurt/Archivzentrum, Sign.: NA4-A-534-0027.

The situation is now the following. The periodical has to be printed next week. There is no time for getting another review on your book until then. We have therefore only two ways of procedure. Either to print it together with a brief reply of about 1-2 typewritten pages which you would have to write at once, or to omit it entirely.

We consider it our duty to not to publish such a critical review without having shown it to the author of the book if he is an old acquaintance and collaborator of our Institute.

May I have your reply by return of mail?

Very sincerely yours,  
Leo Löwenthal<sup>3</sup>

2. Brief von Karl Löwith an Leo Löwenthal, Hartford, Connecticut, 29. 4. 1942<sup>4</sup>  
[Reinemachung eines „aufgewirbelten Körnchens Staub“: Zwei]

The Hartford Seminary Foundation  
A University of Religion  
Hartford, Connecticut  
Karl Loewith, Ph. D.

29. April 42

Lieber Herr Dr. Löwenthal,

ich danke Ihnen sehr für Ihre rücksichtvolle Behandlung der Angelegenheit. Ich las Sterns Besprechung rasch durch, werde sie nochmals gründlicher lesen und dann zurücksenden an Sie. Ich habe an sich natürlich nichts gegen eine scharfe Kritik – nur müsste sie weniger einem persönlichen Angriff gleichkommen. Aber selbst in dieser Form würde ich ihre Veröffentlichung nicht unterbinden wollen (da er sich nun mal die Mühe gemacht hat und einige positive Beiträge zu Wagner und Darwin bringt), *vorausgesetzt*, dass ich im selben Heft eine *kurze Erwiderung* bringen könnte. Da es aber so eilt, ist mir das unmöglich. Wir stehen hier gerade in den Examensarbeiten und ich könnte dies erst *Ende Mai* schreiben. Wenn Sie die Veröffentlichung von Sterns Besprechung bis zum nächsten Heft verschieben können, so wäre das ein Weg, um mir eine Erwiderung zu ermöglichen und andererseits Sterns Arbeit anzunehmen. Wenn das aber nicht möglich ist, so würde ich Ihrem eigenen Vorschlag: die ganze Sache zu unterlassen, zustimmen. Nur möchte ich nicht, dass es aussieht (für Stern) als hätte

<sup>3</sup> Leo Löwenthal (1900 – 1993), deutsch-amerikanischer Philosoph und Literatursoziologe, seit 1930 Mitarbeiter des Instituts für Sozialforschung in Frankfurt am Main, ab 1932 geschäftsführender Redakteur der *Zeit-*

*schrift für Sozialforschung*. 1934 Emigration in die USA, später Professor an der University of California, Berkeley.

<sup>4</sup> Handschrift, 1 Bl., NL Leo Löwenthal, Universität Frankfurt/Archivzentrum, Sign.: NA4-A-534-0066.

ich „Angst“ von seiner Rezension – die hab ich wirklich nicht! Deshalb würde ich den ersten Weg: *Verschiebung mit Erwiderung*, vorziehen.

Ich hatte erwartet, dass *Marcuse*<sup>5</sup> das Buch bei Ihnen besprechen würde<sup>6</sup> – das wäre gewiss auch kritisch geworden, aber unvergleichlich verständnisvoller und sachlicher.

Bitte seien Sie so freundlich und lassen Sie mir das neue Heft zukommen – ich bin ein aufmerksamer Leser Ihrer Zeitschrift.

In Eile

Mit besten Grüßen und Dank

Ihr Karl Löwith

3. Postkarte von Karl Löwith an Leo Löwenthal, Hartford, Connecticut, 20. 5. 1942<sup>7</sup>  
[Reinemachung eines „aufgewirbelten Körnchens Staub“: Drei]

Dr. Leo Löwenthal  
Institute of Social Research  
429 West 117 Str.  
New York City

May 20, 42

Dear Dr. Löwenthal

I wonder how you have decided? Please let me know whether you will publish Sterns review together with a reply in the next issue or drop it completely? I shall be here till June 4, but also afterwards the mail will be forwarded by the Hartford Seminary Foundation.

Very sincerely yours

K. Löwith

P.S. How + where is *Seidemann*?

5 Herbert Marcuse (1898 – 1979), deutsch-amerikanischer Philosoph und Soziologe, promovierte zunächst in Germanistik und plante eine philosophische Habilitation in Freiburg. 1934 emigrierte er in die USA, ab 1954 Professuren in den USA und Deutschland.

6 Marcuses Rezension erschien in *The Philosophical Review* 51/1942, S. 630 – 633.

7 Handschrift, NL Leo Löwenthal, Universität Frankfurt/Archivzentrum, Sign.: NA4-A-534-0067A-B.

4. Brief von Leo Löwenthal an Karl Löwith, o. O., 23. 5. 1942<sup>8</sup>  
[Reinemachung eines „aufgewirbelten Körnchens Staub“: Vier]

Dr. Karl Löwith  
Hartford Seminary Foundation  
Hartford, Conn.

May 23, 1942.

Dear Dr. Löwith:

Thank you very much for your postal of May 20th.

I stuck to my decision not to print Dr. Stern's review without your consent or your reply. Since for the forthcoming issue you did not find enough time to prepare a statement, I omitted the review entirely.

The issue, by the way, will be out in a week. As far as the issue after this one is concerned, the outlook is a little bit dark. We shall not publish the Studies in the form of a periodical during the emergency but rather in the form of a yearbook and it is more than doubtful whether we will publish reviews in the new form of our publication.

Very sincerely yours,

Leo Lowenthal

PS Dr. Seidemann's last address as known to us is:  
824 Buck Lane, Haverford, Pe.

5. Brief von Günther Anders an Gottfried Bermann Fischer, New York, 12. 7. 1946<sup>9</sup>  
[Reinemachung eines „aufgewirbelten Körnchens Staub“: Fünf]

Günther Anders  
176 West 105  
New York 25

12. Juli 1946

Lieber Herr Fischer!<sup>10</sup>

Da die, wie ich glaubte, verjährte Löwith-Angelegenheit noch einmal aus der Versenkung auftaucht, möchte ich nun ein Paar additional strokes zu dem Höllenbilde zufügen.

8 Typoskript, 1 Bl., NL Leo Löwenthal, Universität Frankfurt/Archivzentrum, Sign.: NA4-A-534-0028.

9 Typoskript, 1 Bl., NL Günther Anders, ÖLA, Sign.: 237/04.

10 Gottfried Bermann Fischer (1897 – 1995), deutscher Verleger, trat 1925 in den Frankfurter Verlag seines Schwie-

gervaters Samuel Fischer ein. In den 1930er Jahre ging er mit dem kritischen Teil des Verlages zunächst nach Wien, dann floh er über die Schweiz weiter nach Schweden. 1940 übersiedelte er in die USA und nach dem Krieg wieder nach Schweden, wo sein Verlag auch die *Stockholmer Rundschau* herausgab.

Vor Jahren hatte mich „Philos. Phenomenol. Research“ um einen Beitrag gebeten. Ich sandte, da ich, etwas Neues zu schreiben, keine Zeit hatte (ich war damals caster in einer Töpferei) eine seit Langem daliegende Auseinandersetzung mit L.'s Buch „Von Hegel zu Nietzsche“. Die Kritik war sehr ablehnend; aber persönlich war sie in keiner Weise. Sie warf L. vor, er habe aus der, nach Hegel einsetzenden Kritik der akad. Philosophie wiederum eine akademische Philosophie gemacht; und ich verglich das Buch mit dem paradoxen Münchener Bild „Lob der Bilderstürmer“. Die Kritik wirbelte in der Redaktion ein Körnchen Staub auf. Einerseits war man bereit, sie zu veröffentlichen; andererseits erklärte, wie mir der Redakteur schrieb, Loewith, er würde, wenn meine Kritik erschiene, an dem Journal nicht mehr mitarbeiten. Man stellte mir in aller Fairness frei, über Veröffentlichung oder Nichtveröffentlichung zu entscheiden. Ich verzichtete auf die Publikation, obwohl ich andere philos. Veröffentlichungsmöglichkeiten nicht hatte. Dieser Verzicht war der einzige *persönliche* Akt, der sich je zwischen L. und mir abgespielt hat. Wenn sich L. daran nicht erinnern sollte und das Wort „böartig“ benutzt (obwohl er doch wohl von Ihnen weiß, dass ich bei der Erwähnung Kierkegaards als einzigen Experten ihn genannt habe) – so tut mir das sehr leid. Ich fürchte, die Emigration hat ihn sehr vergrämt und er leidet an jener constipatio cordis, die das Leben schwerer macht als es ohnehin ist. –

Ich bin dafür, dass sich L. und ich im Oktober völlig unbefangen gegenüber treten – als Menschen, die wissen, dass es dem Anderen auf das, was er philosophiert, ankommt. Wenn Sie ihm schreiben, sagen Sie ihm bitte, dass ich zu Verbitterung – wo es sich nicht um schlechte Menschen handelt – weder Lust noch Zeit noch Kraftreserven habe.

Ja, wir werden uns natürlich sehr freuen, Sie bei uns zu sehen. Aber vor den Ferien wirds eben leider nicht mehr gehen.

Mit den besten Grüßen und Wünschen für geringen Feuchtigkeitsgehalt der Luft,  
Ihr

## II Spätere Korrespondenzen

*Mebr als die folgenden 14 Stücke dürften vom gesamten Schriftwechsel Anders - Löwith nicht erhalten sein: Löwith hat die erhaltenen Briefe ebenso wenig aufbewahrt wie etwa Gleichschriften seiner eigenen abgefertigten Post. Dass Anders Durchschläge nur dieser zwei seiner Briefe behalten hat, ist allerdings ungewöhnlich. M.R./G.O.*

6. Brief von Karl Löwith an Günther Stern, Weston, Vermont, 28. 7. 1947<sup>1</sup>

Karl Löwith  
Weston, Vermont

28. Juli 47

Lieber Herr Dr. Stern,

Zufällig kam mir die Neue Rundschau mit Ihrem *Kafka*-Beitrag<sup>2</sup> zu Gesicht und ich möchte Ihnen doch sagen, dass ich ihn mit größtem Interesse und Zustimmung gelesen habe. Das ist endlich einmal eine Analyse, die wieder wirklich das wahrhaft Faszinierende und Abstoßende Kafkas klar macht – so einleuchtend und klar, dass man hinterher meint, man hätte das immer schon so gut verstanden, wie Sie es dargelegt haben. Hoffentlich wird ihre K-Schrift bald im Ganzen erscheinen. Haben Sie noch einen übrigen Sonderdruck Ihres Beitrags in der Neuen Rundschau<sup>3</sup>? Und nicht minder interessiert wäre ich an Ihrem „Nihilismus und Existenz“<sup>4</sup> der 46 erschienen ist. Auch hörte ich, dass in der „Phenom. und Philos. Research“<sup>5</sup> demnächst ein Aufsatz<sup>6</sup> zu Heidegger von Ihnen erscheinen wird. Ich habe diese Aufsätze nicht und in Hartford ist sie leider in keiner Bibliothek vorhanden. Wenn Sie also Sonderdrucke bekommen sollten, lassen sie mir bitte einen zukommen. Es ist Zeit, dass allmählich ernsthaftere Diskussionen über Existentialism erscheinen, nachdem bisher nur über Sartre<sup>7</sup> geredet wurde, als hätte er das erfunden. Von meinem Aufsatz<sup>8</sup> über Heidegger in Les Temps

1 Handschrift, 1 Bl., NL Günther Anders, ÖLA, Sign.: 237/04.

2 Günther Stern/Anders: Franz Kafka – pro und contra. In: Neue Rundschau, Heft VI, April 1947, S. 119 – 157; wieder in: Günther Anders: Mensch ohne Welt. Schriften zur Kunst und Literatur, München 1984, 1993, S. 45 – 131.

3 Außer *Franz Kafka – proundcontra* erschienen von Stern/Anders unter „Deutsche Lyrik außerhalb Deutschlands“ ein Auszug aus *Sprachelegie* (1946) und *Die Stunde des Schaufelns* (1945). In: Neue Rundschau, Heft III, April 1946, S. 324 – 325; wieder in: Günther Anders: Tagebücher und Gedichte. München 1985, S. 391 ff. bzw. 383 f.

4 Günther Stern/Anders: Nihilismus und Existenz. In: Neue Rundschau 1946, S. 48 – 76; wieder in: Günther

Anders: Über Heidegger. Hrsg. v Gerhard Oberschlick. München 2001, S. 39 – 71.

5 Philosophy and Phenomenological Research. Hrsg. v. Marvin Farber, 1940 ff.

6 Günther Stern/Anders: On the Pseudo-Concreteness of Heidegger's Philosophy. In: Philosophy and Phenomenological Research 8/1948, S. 337 – 371; deutsch als: Die Schein-Konkretheit von Heideggers Philosophie. In: Günther Anders: Über Heidegger. München 2001, S. 72 – 115.

7 Jean-Paul Sartre (1905 – 1980). 1946 erschien *L'existentialisme est un humanisme* in Paris.

8 Karl Löwith: Les implications politiques de la philosophie de l'existence de Heidegger. In: Les Temps Mo-

Modernes<sup>9</sup> erhielt ich trotz zweimaliger Mahnung nur ein einziges Heft, sonst hätte ichs Ihnen gerne geschickt. Februar bis Mai werde ich Riezler<sup>10</sup> an der New School vertreten,<sup>11</sup> dann wird sich leicht Gelegenheit geben, dass wir uns manchmal sehen.

Mit besten Grüßen Ihr Karl Löwith

P. S. In W. Barretts<sup>12</sup> Broschüre über Existentialism<sup>13</sup> ist eine neue Veröffentlichung Heideggers über „Nihilismus“<sup>14</sup> erwähnt – haben Sie das etwa in New York zu Gesicht bekommen?

7. Postkarte von Karl Löwith an Günther Stern, Weston, Vermont, 29. 8. 1947<sup>15</sup>

Dr. G. Stern-Anders  
176 West 105<sup>th</sup>  
New York City 25

Aug 29

Dear Dr. Stern,

Thanks for your postal and the Kafka-essay<sup>16</sup>. I shall find it on my return to Hartford because I did not order to forward 2<sup>nd</sup> class mail. Have you seen the first number of Deucalion<sup>17</sup>? It contains some good articles on Existentialism etc.<sup>18</sup>

With best wishes yours

Karl Löwith

dernes 2/1946, S. 343 – 360. Dieser von Joseph Rovam übersetzte Text geht auf ein Kapitel einer umfanglicheren Abhandlung zurück, die Löwith unter dem Titel *Der europäische Nihilismus. Betrachtungen zur geistigen Vorgeschichte des europäischen Krieges* 1940 in Japan abgeschlossen hatte. Eine von Jisaburoh Shibata angefertigte japanische Übersetzung erschien in drei Teilen in Shisoh 1940, S. 1 – 25, 137 – 160, 1 – 39. Für die deutsche Originalfassung von *Der politische Horizont von Heideggers Existentialontologie* vgl. Sämtliche Schriften. Bd. 2. Stuttgart 1983, S. 514 – 528, zur Publikationsgeschichte S. 614 – 617.

9 Les Temps Modernes. Hrsg. v. Jean-Paul Sartre, 1945 ff.

10 Kurt Riezler (1882 – 1955), deutscher Diplomat, Politiker und Privatgelehrter, Professor für Philosophie in Frankfurt am Main und nach der Emigration u. a. an der New School in New York.

11 Im Spring Term 1948 bot Löwith als Gastprofessor an der New School drei Lehrveranstaltungen an: „Philosophy of History“, „Hegel’s Philosophy of Right“ und „Hegel, Marx and Kierkegaard“.

12 William Barrett (1913 – 1992), US-amerikanischer Philosoph, Professor an der New York University von 1950 bis 1979.

13 William Barrett: What Is Existentialism? In: Partisan Review Series 1947.

14 Nicht ermittelt.

15 Handschrift, NL Günther Anders, ÖLA, Sign.: 237/04.

16 Stern/Anders: Franz Kafka – pro und contra (wie Anm. 2).

17 Jean Wahl (Hg.): Deucalion. Cahiers de philosophie. Neuchâtel; Paris 1946 – 1957.

18 Alphonse de Waehlens: Heidegger et J.-P. Sartre; Jean Wahl: Essay sur le néant d’un problème. (Sur les pages 37 – 84 de l’Être et le Néant); Aimé Patri: Sur une nouvelle doctrine de la liberté; Roland Caillons: Note sur l’analyse réflexive et la réflexion phénoménologique. (A propos de La Phénoménologie de la Perception, de Maurice Merleau-Ponty).

8. Brief von Karl Löwith an Günther Stern, Hartford, Connecticut, 1. 10. 1947<sup>19</sup>

K. Löwith  
Hartford Seminary Foundation  
Hartford\* Conn.

Dr. Günther Stern  
176 West 105th Str.  
New York 25, N.Y.

1. Okt.

Lieber Herr Stern,

vielen Dank für dies Dokument des „Widerstands“.<sup>20</sup> Ist denn J. Wahl<sup>21</sup> z. Zt. hier in New York? Wenn ja, so grüßen Sie ihn bitte von mir, obwohl er mit meinem Heidegger Aufsatz<sup>22</sup> in *Les Temps Modernes* gewiss nicht einverstanden gewesen sein wird. – Nur aus der innerdeutschen Froschperspektive von 1933 ff. konnte freilich für Heidegger selbst der Anschein entstehen, dass er den „Geist“ gegen Leute wie Rosenberg<sup>23</sup> und Krieck<sup>24</sup> vertrat (was natürlich der Fall war) – nur vergisst er leider, seine eigene Definition des Geistes (in der Univ. Rede<sup>25</sup>) zu zitieren, wonach er „wissende Entschlossenheit“<sup>26</sup> ist. Ihren „Kafka“ aus der N. R.<sup>27</sup> fand ich bei meiner Rückkehr von Vermont hier vor. Vielen Dank dafür!

Beste Grüße Ihr Karl Löwith

Übrigens waren alle Argumente des H. Briefes<sup>28</sup> getreulich verwendet und reproduziert in dem apologetischen Aufsatz<sup>29</sup> eines Heidegger-Besuchers<sup>30</sup> in *Les Temps Modernes*.

19 Handschrift, 1 Bl.

20 Vermutlich die in Nr. 8 (28. 7. 1947) erwähnten Schriften von Anders/Stern.

21 Jean Wahl (1888 – 1974), französischer Philosoph, von 1936 bis 1967 Professor an der Sorbonne, emigrierte 1942 in die Vereinigten Staaten und gründete in New York die *École Libre des Hautes Études*.

22 Löwith: Les implications politiques de la philosophie de l'existence de Heidegger (wie Anm. 8).

23 Alfred Rosenberg (1892 – 1946), NS-Politiker und maßgeblicher Ideologe.

24 Ernst Krieck (1882 – 1947), Lehrer, Schriftsteller und Hochschullehrer, einflussreicher Pädagoge und Philosoph in der NS-Zeit. Als Reichsleiter des „Amtes Rosenberg“ und von 1941 bis 1945 des Reichsministeriums für die besetzten Ostgebiete.

25 Gemeint ist Heideggers Antrittsrede als Rektor der Universität Freiburg am 27. Mai 1933.

26 Martin Heidegger: Die Selbstbehauptung der deutschen Universität. Rede, gehalten bei der feierlichen Übernahme des Rektorats der Universität Freiburg i. Br. am 27. 5. 1933. Breslau 1933: „... sondern Geist ist ursprünglich gestimmte, wissende Entschlossenheit zum Wesen des Seins“.

27 Stern/Anders: Franz Kafka – pro und contra (wie Anm. 2).

28 Martin Heidegger: Über den Humanismus. Brief an Jean Baufret, Herbst 1946. Frankfurt am Main 1949.

29 Alfred (Frédéric) de Towarnicki: Visite à Martin Heidegger. In: *Les Temps Modernes* 1/1945/46, S. 717 – 724. – Freundlicher Hinweis von Dr. Guillaume Fagniez (Brüssel).

30 Alfred (Frédéric) de Towarnicki (1920 – 2008), deutsch-französischer Übersetzer, Journalist und Literaturkritiker polnischer Herkunft.

9. Brief von Karl Löwith an Günther Stern, Hartford, Connecticut, 5. 1. 1948<sup>31</sup>

The Hartford Theological Seminary  
Hartford, Connecticut

Karl Löwith, Ph. D.  
Professor of Philosophy

5. Jan.

Lieber Herr Stern,

ich schicke Ihnen hier eine Erwiderung,<sup>32</sup> die ich auf Waelhens<sup>33</sup> Kritik<sup>34</sup> meines Heidegger-Aufsatzes<sup>35</sup> geschrieben habe. Bitte lesen Sie's und „checken“ Sie es auf Stichhaltigkeit hin. Falls Sie *Les Temps Modernes* vom Juli 47 und Nov. 46 (meinen Aufsatz enthaltend) nicht zur Verfügung haben, kann ich Ihnen meine Exemplare davon senden. Ich bekam das Juliheft erst jetzt zu Gesicht. Nun möchte ich versuchen, ob *Les Temps Modernes* meine Erwiderung bringt und sie zu diesem Zweck französisch übersetzt und getippt haben. Würden Sie bereit und geneigt sein, sich diese Arbeit aufzuladen? Natürlich gegen eine normale Bezahlung. Ich hab hier niemanden, der das könnte, und deutsch möchte ichs nicht einsenden, weil dann womöglich fatale Übersetzungsfehler entstehen.

Übrigens komme ich am 21. Jan nach New York, um im Germanistischen Seminar über Existentialism<sup>36</sup> zu reden. Es würde mich freuen, wenn Sie an dem Abend frei sind und kommen und ich bat die New School, Ihnen sowie H. Arendt<sup>37</sup> und W. Barrett<sup>38</sup>, Einladungen zu schicken.

Meine Frau las nun auch Ihren Kafka in der *N. R.*<sup>39</sup> und ist auch davon sehr aufgeklärt. Wird Ihr geplantes Kafkabuch erscheinen und was haben Sie sonst noch veröffentlicht?

31 Handschrift, 1 Bl., NL Günther Anders, ÖLA, Sign.: 237/04.

32 Hier noch als Manuskript; später erschienen als: *Réponse à M. de Waelhens*. In: *Les Temps Modernes* 3/1948, S. 370 – 373.

33 Alphonse de Waelhens (1911 – 1981), belgischer Philosoph, Phänomenologe und Übersetzer Heideggers, lehrte an der Universität Leuven.

34 Alphonse de Waelhens: *La philosophie de Heidegger et le nazisme*. In: *Les Temps Modernes* 3/1947, S. 115 – 127.

35 Löwith: *Les implications politiques de la philosophie de l'existence de Heidegger* (wie Anm. 8).

36 Schriften Löwiths zu Existenzphilosophie/Existentialism: *Existenzphilosophie*. In: *Zeitschrift für deutsche Bildung* 8/1932, S. 602 – 613, auch in: *Sämtliche Schriften*, Bd. 8. Stuttgart 1984, S. 1 – 18; Heidegger: *Problem and Background of Existentialism*. In: *Social Research*

15/1948, S. 345 – 369, auch in: *Sämtliche Schriften*, Bd. 8. Stuttgart 1984, S. 102 – 123; Rezension zu: Jean-Paul Sartre, *Existentialism*. In: *Social Research* 16/1949, S. 122 – 124; *Background and Problem of Existentialism*. In: Luis Juan Guerrero (Hg.): *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*, Mendoza, Argentina, 30. 3. – 9. 4. 1949, Bd. 1. Mendoza 1949, S. 391 – 399; *Nature, History, and Existentialism*. In: *Social Research* 19/1952, S. 79 – 94.

37 Hannah Arendt (1906 – 1975), deutsch-amerikanische Philosophin, politische Theoretikerin und Publizistin, Professorin in Chicago und an der New School.

38 William Barrett (1913 – 1992), US-amerikanischer Philosoph, Professor an der *New York University* von 1950 bis 1979.

39 Stern/Anders: *Franz Kafka – pro und contra* (wie Anm. 2).

Hoffentlich können Sie mein Manuskript ohne große Mühe lesen!? Es ist das optimum, was ich an Leserlichkeit erreichen kann.

Viele Grüße Ihr Karl Löwith

10. Brief von Karl Löwith an Günther Stern, o. O., 7. 1. 1948<sup>40</sup>

7. Jan.

Lieber Herr Stern,

hier sind die 3 Aufsätze<sup>41</sup> zum Vergleich. Schade dass Sie es nicht machen können – ich bildete mir ein, Sie schrieben Französisch wie Deutsch! Von Ihren Vorschlägen erscheint mir Weils Frau<sup>42</sup> am geeignetsten, weil Weil vielleicht auch ein Interesse<sup>43</sup> daran hat, dass „Temps Modernes“ die Erwiderung<sup>44</sup> bringt. Ist Weils Adresse identisch mit der seiner Frau und wer ist Eric Weil<sup>45</sup>? Ich kannte flüchtig am Horkheimer Institut in Frankfurt einen Weil<sup>46</sup> – ist das derselbe?

Ärgerlich dass „Social Research“<sup>47</sup> Ihren Sartre Aufs. nicht nahm – ich sah ihn zufällig im Sommer bei meinem Vermonter Nachbarn Hula<sup>48</sup> liegen und aber ich hatte keinerlei Einfluss auf die „Board“-Entscheidung.

Ihren Kafka werde ich mir von Kahler<sup>49</sup> ausbitten. Was ist das „neue Buch“ von Heidegger? Ich hörte nur aus Paris, dass dort in kurzem ein Büchlein über „Humanismus“<sup>50</sup> von Heidegger erscheinen soll. Dass er Marxist geworden ist, halte ich für ausgeschlossen, aber irgend eine herausfordernde krasse Bemerkung mag er natürlich gemacht haben.

40 Handschrift, 1 Bl., NL Günther Anders, ÖLA, Sign.: 237/04.

41 Löwith: Les implications politiques de la philosophie de l'existence de Heidegger (wie Anm. 8). Alphonse de Waelhens: La philosophie de Heidegger et le nazisme. In: Les Temps Modernes 3/1947, S. 115 – 127; hier noch als Manuskript; später erschienen als: Réponse à M. de Waelhens. In: Les Temps Modernes 3/1948, S. 370 – 373.

42 Anne Weil (Annelise Weil-Mendelsohn), Frau von Eric Weil, Freundin Hannah Arendts.

43 Vgl. dazu Eric Weil: Le cas de Heidegger. In: Les Temps Modernes 3/1947, S. 128 – 139.

44 Réponse à M. de Waelhens (wie Anm. 32). Dazu Alphonse de Waelhens Duplik: Réponse à cette réponse. In: Les Temps Modernes 3/1948, S. 374 – 377.

45 Eric Weil (1904 – 1977), deutsch-französischer Philosoph, promovierte bei Ernst Cassirer, wurde 1938 französischer Staatsbürger, von 1939 bis 1945 in deutscher Kriegsgefangenschaft. Nach dem Krieg Wissenschaftler

am CNRS (*École Pratique des Hautes Études*), zuletzt an den Universitäten Lille und Nizza.

46 Gemeint ist Felix Weil (1898 – 1975), deutsch-argentinischer Mäzen, 1924 Mitgründer und Financier des Instituts für Sozialforschung in Frankfurt am Main, später New York.

47 Social Research. An International Quarterly of Political and Social Science. Hrsg. v. The New School of Social Research, 1934 ff.

48 Erich Hula (1900 – 1987), österreichisch-amerikanischer Politikwissenschaftler, ab 1938 zunächst außerordentlicher, später ordentlicher Professor an der *New School*.

49 Erich von Kahler (1885 – 1970), Schriftsteller, Philosoph und Soziologe, emigrierte 1938 und lehrte zunächst Geschichte an der New School, später Germanistik an der Cornell University, Mitglied des Institute of Advanced Study in Princeton.

50 Martin Heidegger: Über den Humanismus. Brief an Jean Baufret, Herbst 1946. Frankfurt am Main 1949.

Würden Sie bereit sein, meine Replik deutsch abzutippen? Ich hab diese Kunst nie erlernt und an meinem Seminary gibt es z. Zt. niemand, der Deutsch kann. Verzeihen Sie diese Zumutung. Wenn Sie es tun mögen, so bitte 3 bis 4 Durchschläge.

In Eile – zwischen 2 Kleinkindergarten-Nachmittagstunden

Ihr Karl Löwith

Ich wusste nicht, dass Seidemann<sup>51</sup> noch in New York ist, sonst hätte ich ihm auch eine Einladungskarte schicken lassen – aber ich denke, er kann auch ohnedem hinein kommen, falls er Zeit und Lust dazu hat.

11. Brief von Karl Löwith an Günther Stern, o. O., 20. 1. 1948<sup>52</sup>

20. I. 48

Besten Dank, dass Sie mich diese Seiten<sup>53</sup> sehen ließen. Im „Resultat“ – dem „Leichnam der lebendigen Tendenz“<sup>54</sup> – stimmen wir bezüglich Heidegger etc. oft erstaunlich überein. Wenn mir trotzdem der Weg, auf dem Sie das Resultat erreichen, zu direkt und kurzschlüssig erscheint, so liegt das wohl daran, dass ich nicht an eine „passende“, moralische, bessere *Welt* glaube und es mir deshalb nicht leisten kann, à la Marx, einen St. Martin zu schreiben. Was Sie in den Tagebuchaufzeichnungen ab S. 11 überlegen, scheint mir trotzdem sehr wichtig, aber gibt es für uns ein Zurück zur Sittlichkeit der *Sitte* und zum naturrechtlichen Denken? Auf alle Fälle würde dazu nicht ein Neubau der *sozialen* Welt genügen, sondern auch ein Abbau der ganzen „Natur“ unser Naturwissenschaften nötig sein. Würde die Natur, zusammen mit der modernen Zivilisation, nicht so völlig denaturalisiert, dann bräuchte es auch nicht eine über menschliches Maß hinausgehende Erweiterung der „menschlichen Phantasie“ – Marx hat mir hauptsächlich deshalb nie eingeleuchtet, weil seine cosmopolis der gesellschaftlichen Freiheit die „Errungenschaften“ der modernen Welt akzeptiert und für vereinbar mit einem „neuen Menschen“ hält.

51 Alfred Seidemann (1895 – 1976), zu Beginn der 1920er Jahre Student der Philosophie bei Heidegger in Freiburg, promovierte über *Bergsons Stellung zu Kant*. Lebte später in den USA.

52 Handschrift, 1 Bl.

53 Nicht ermittelt.

54 Nicht ermittelt.

12. Brief von Karl Löwith an Günther Stern, New York, 23. 11. 1950<sup>55</sup>

The Graduate Faculty of Political and Social Science  
Organized under the New School for Social Research  
66 West 12<sup>th</sup> Street New York 11, N.Y.

Thanksgiving day  
(according to H. Adams a day  
of a “contented despair”)

Lieber Herr Stern,

die New School gab mir Ihre Adresse, ohne freilich zu wissen, ob sie noch gilt. Also in Wien! Hier in New York sah ich nur die Wiener spanische Reitschule, was aber auch sehr schön war. Ich nehme an, dass Sie und Ihre Frau diese Rückkehr – temporary or permanent? – genießen. Was haben Sie vor, schreiben Sie, publizieren Sie, diskutieren Sie? In *Wort und Wahrheit* können Sie im Dezember Heft von mir einen Artikel<sup>56</sup> finden – ein Vortrag den ich an deutschen Universitäten im Sommer gehalten habe. Ich selbst habe die fast 4 Monate Resteuropa sehr genossen – las regelmäßig in Heidelberg<sup>57</sup> und war gelegentlich in München, Freiburg, Köln, Erlangen, Basel, Tübingen etc. Auch im Engadin und in Holland. Sehr schön war 1 Woche bei der österreichischen Hochschultagung in Tirol, Alpbach, Ende August, wo Naturwissenschaftler und Geisteswissenschaftler über „Natur + Geschichte“ sprachen. Viele hübsche österreichische Mädchen und katholische Wiener Studenten, sonst einige Deutsche, Franzosen, Italiener, Schweizer. Wenn man vorauswissen könnte, was in den nächsten Jahren passieren wird oder ob man's selbst noch bei Lebzeiten überlebt, ehe es kommt, wäre die Entscheidung: ob hierbleiben oder zurückgehen, sehr viel leichter, als sie es ist.

Die New School schwelgt in publicity und adult education. Andererseits ist die verschlissene Romantik Heidelbergs mit den vielen USA Autos und deutschen Motorrädern und Kraft durch Freude-Omnibussen auch kein reines Vergnügen. So weiß ich noch nicht, was ich tun soll. Sind Sie darin entschiedener?

Herzliche Grüße auch von meiner Frau an Sie beide  
Ihr Karl Löwith

55 Handschrift, 1 Bl., NL Günther Anders, ÖLA, Sign.: 237/04.

56 Karl Löwith: Skepsis und Glaube. In: *Wort und Wahrheit* 6/1951, S. 219 – 236; wieder in: *Sämtliche*

Schriften, Bd. 3. Stuttgart 1985, S. 218 – 239 u. S. 462.

57 Löwith war im Sommersemester 1950 Gastprofessor am Philosophischen Seminar der Universität Heidelberg.

13. Brief von Karl Löwith an Günther Stern, New York, 21. 2. 1951<sup>58</sup>

K. Löwith  
92 E. Brookside Drive  
Larchmont, N.Y.

Dr. Günther Stern  
Krugerstr. 18<sup>IV</sup>  
Wien I

21. II 51

Lieber Herr Stern,

Dank für Ihren Brief. Soweit ich aus den bisherigen Publikationen den W. Kohlhammer Verlag kenne, ist er nicht besonders für Ihr philosophisches Tagebuch geeignet. Er bringt im allgemeinen nur Fachwissenschaft heraus und historische Biographien etc. Kiepenheuer in Köln schiene mir besser für Ihre Zwecke. Immerhin kann es nicht schaden, wenn Sie unter Berufung auf mich an den literarischen Verlagsleiter von Kohlhammer Dr. *Rühle*<sup>59</sup> schreiben, ihm eine Idee von Ihrem Buch geben und fragen, ob es ihn interessiert.

Von hier ist nichts Neues zu berichten – die Oper ist hier ja kein Kulturzentrum, hier aber gibts einen guten Shakespeare oder Film („Miracle“<sup>60</sup>, mit der Italienerin Magnani<sup>61</sup>, der jetzt von Cardinal Spellmann<sup>62</sup> verboten wurde) und in der New School den üblichen Salat mit Psychoanalysen etc. als Grundsauce, adjustamente plus maladjustemente, Aufrüstung der ratlosen Politik und neue Autos mit 180 H. P.

Im Februar Heft von *Wort und Wahrheit* werden Sie, denke ich, von mir einen Aufsatz über Skepsis und Glaube<sup>63</sup> finden. Einer der Mitarbeiter dieser katholischen Zeitschrift ist ein junger sehr begabter Mann: Hansen-Löve<sup>64</sup> der viel Sinn und Verständnis für Dichtung, auch englische, hat. Vielleicht sollten Sie sich mal mit ihm bekannt machen. Ich lernte ihn im Sommer in Alpbach kennen. Er schrieb mal in *Wort und Wahrheit* eine Besprechung<sup>65</sup> von Heideggers Holzwegen.<sup>66</sup>

58 Handschrift, 1 Bl., NL Günther Anders, ÖLA, Sign.: 237/04.

59 Oskar Rühle (1901 – 1980), deutscher Theologe, Lektor und Verleger, später Leiter des Kohlhammer-Verlags.

60 Roberto Rossellinis zweiteiliger Episodenfilm *L'Amore* mit Anna Magnani und Federico Fellini wurde im August 1948 auf den *Internationalen Filmfestspielen* von Venedig erstmalig ausgestrahlt. In den USA bildete der nach *Una voce umana* (*A Human Voice*) zweite Teil *Il miracolo* (*The Miracle*) zusammen mit Jean Renoirs *A Day in the Country* und Marcel Pagnols *Jofmi* den Episodenfilm *The Ways of Love*, der im November 1950 mit englischen Untertiteln veröffentlicht

wurde. Im Februar 1951 entzog der New Yorker Stadtrat *The Miracle* die Lizenz.

61 Anna Magnani (1908 – 1973), italienische Filmschauspielerin.

62 Francis Kardinal Spellman (1889 – 1967), katholischer Theologe und Priester, seit 1939 Erzbischof von New York und Militärseelsorger der US-Streitkräfte.

63 Karl Löwith: Skepsis und Glaube. In: *Wort und Wahrheit* 6/1951, S. 219 – 236; wieder in: *Sämtliche Schriften*, Bd. 3. Stuttgart 1985, S. 218 – 239 u. S. 462.

64 Friedrich Aage Hansen-Löve (1919 – 1997), österreichischer Schriftsteller und Essayist, 1947 bis 1954 Re-

Ich weiß noch nicht, ob ich Sommer wieder nach Deutschland reise. Zum Summer-break an der New School haben wir Jonas<sup>67</sup> eingeladen. That's all the news fit to print.

Herzl. Grüße auch an Ihre Frau von uns beiden  
Ihr Karl Löwith

14. Brief von Karl Löwith an Günther Stern, New York, 11. 1. 1952<sup>68</sup>

Karl Löwith  
92 E. Brookside Drive  
Larchmont, N.Y.

Dr. Günther Stern  
Krugerstr. 18<sup>IV</sup>  
Wien I  
Austria

11. Jan. 52

Lieber Herr Stern,

Vielen Dank für Ihren Brief von Mitte Dezember. Sehr betrüblich diese Nachrichten – Gelenkrheumatismus ist eine so schmerzhaft und langwierige Sache, die leider viel Paziienza erfordert. Hoffentlich geht es nun wieder bergauf und sehen wir uns in Alpbach, wo ich im August zu sein plane. Grüßen Sie auch gelegentlich Hansen-Löve. Auch zur Eranos-Tagung<sup>69</sup> in Ascona bin ich eingeladen. Beides ist verlockend. Ihr Kafkabuch<sup>70</sup> erhielt ich im Herbst und las es gleich mit großem Interesse und Respekt für Ihre Präzision. Nur gegen Schluss schien mir Ihre Analyse in ein soziologisches Schema abzufallen, an das ich nicht glaube. Dabei fällt mir ein: hat eigentlich Ernst Bloch<sup>71</sup> (Leipzig) sein schon lang angekündigtes Hegelbuch<sup>72</sup> herausgebracht? Im *Merkur* sah

dakteur der Zeitschrift *Wort und Wahrheit*, später Rundfunk-, Fernseh- und Feuilleton-Redakteur in Wien.

65 Friedrich Aage Hansen-Löve: Parusie des Seins? Zu Martin Heideggers neuer Schrift „Holzwege“. In: *Wort und Wahrheit* V/1950, S. 60–68.

66 Martin Heidegger: *Holzwege*. Frankfurt am Main 1950.

67 Hans Jonas (1903–1993), deutsch-amerikanischer Philosoph, promovierte 1928 bei Heidegger in Marburg und verließ Deutschland 1933. Ab 1935 in Jerusalem, war er von 1950 bis 1955 Professor in Kanada und von 1955 bis 1976 Professor an der *New School for Social Research*.

68 Handschrift, 1 Bl., NL Günther Anders, ÖLA, Sign.: 237/04.

69 Karl Löwith: Die Dynamik der Geschichte und der Historismus. In: *Eranos-Jahrbuch* 21/1952, S. 217–254. Auch in: *Sämtliche Schriften*, Bd. 1. Stuttgart 1983, S. 296–329.

70 Günther Anders: *Kafka – Pro und Contra*. Die Prozess-Unterlagen. München 1951; wieder in: *Ders.: Mensch ohne Welt*. Schriften zur Kunst und Literatur. München 1984, S. 45–131.

71 Ernst Bloch (1885–1977), deutscher Philosoph, ab 1949 Professor an der Universität Leipzig. 1961 Umsiedelung in die Bundesrepublik und Honorarprofessor an der Universität Tübingen.

72 Ernst Bloch: *Subjekt-Objekt*. Erläuterungen zu Hegel. Berlin 1951.

ich seit langem etwas von Ihnen angekündigt, das noch nicht erschienen.<sup>73</sup> Paeschke<sup>74</sup> ist ein begabter Windhund. Hans Jonas, der an einem College<sup>75</sup> in Canada ist, war kürzlich hier und fragt nach Ihnen. Er ist ganz à la Bergson<sup>76</sup> mit Naturwissenschaft beschäftigt, sehr lebendig und unternehmend. Im Sommer gab er einen Kurs an der New School und bewohnte mit Frau und 2 Kindern unser Haus ... das wir eben verkauft haben ... weil wir im Frühjahr nach ... Heidelberg umziehen werden!<sup>77</sup> Dieser schwierige Entschluss wurde mir durch die New School erleichtert. Infolge finanzieller Pleite lässt man das „Philosophy Departement“ eingehen und entledigte sich der vertraglichen Bindungen. Die skandalösen Details lohnen sich nicht zu schreiben. Riezler<sup>78</sup> und Kallen<sup>79</sup> gehen dieses Jahr wegen Altersgrenze in Pension und werden auch nicht ersetzt. Allerhand Bekannte kommen hier doch zu Vorträgen, u. a. Bultmann,<sup>80</sup> der sehr erfreulich war. In den Sommerferien und Herbst, die durch Krankheiten unterbrochen waren – die 50er Jahre sind ein schlechtes Alter für beide Geschlechter – schrieb ich endlich eine längst geplante Abhandlung über Heidegger, deren I. Teil<sup>81</sup> in diesen Tagen in der „Neuen Rundschau“ (Frankfurt) erschienen sein dürfte. Der II. Teil<sup>82</sup> (über Heideggers Geschichtsbegriff) soll im nächsten Heft folgen. Mit Rücksicht auf meine künftige akademische Tätigkeit in Heidelberg, wo die begabten Studenten auch eher verheideggert sind, so wie man einst verhegelt war, hielt ich mich dabei innerhalb des akademischen Tons, wenn auch nicht Jargons. Unheimlich ist und bleibt dieser kleine große Mann und da sonst niemand da ist, ist seine Wirkung allbeherrschend.

Vor 1 Jahr etwa schrieben Sie mal vom Wiener Opernleben und dass die [...] das hohe Cis halte – sie tut es nun mit großem Erfolg an der Metropolitan in New York. Ist es nicht allzu deprimierend, in dem verendenden Wien zu leben? Also pflegen Sie sich so gut als möglich und kommen Sie in das hübsche Alpbach mit Ihrer Frau.

Herzliche Grüße von uns beiden

Ihr Karl Löwith

P. S. Lassen Sie den Kafka zu [...] an die London Literary Times<sup>83</sup> senden.

73 Günther Anders: Die Dichtstunde. In: Merkur 6/1952, S. 224 – 240.

74 Hans Paeschke (1911 – 1991), deutscher Journalist, 1947 Gründer und bis 1978 Chefredakteur der Zeitschrift *Merkur*.

75 Carleton University, Ottawa, Kanada.

76 Henri-Louis Bergson (1859 – 1941), französischer Philosoph und Schriftsteller.

77 Die förmliche Berufung an Löwith erging am 6. 4. 1951. Am 27. 4. 1951 nahm Löwith den Ruf an und übersiedelte im März 1952 von New York nach Heidelberg.

78 Zu Kurt Riezler siehe Anm. 10.

79 Horace Kallen (1882 – 1974), US-amerikanischer Philosoph, ab 1919 Professor an der *New School* in New York.

80 Rudolf Bultmann (1884 – 1976), deutscher evangelische Theologe und führender Neutestamentler, 1921 – 1951 Professor in Marburg.

81 Karl Löwith: Heideggers Kehre. In: Neue Rundschau 62/1951, S. 48 – 79. Unter dem Titel „Zu sich selbst entschlossenes Dasein und sich selber gebendes Sein“ in: Karl Löwith: Heidegger. Denker in dürftiger Zeit. Frankfurt am Main 1953. Auch in: Sämtliche Schriften, Bd. 1. Stuttgart 1983, S. 125 – 163.

82 Karl Löwith: Heidegger. Denker in dürftiger Zeit. In: Neue Rundschau 63/1952, S. 1 – 27. Unter dem Titel „Geschichte, Geschichtlichkeit und Seinsgeschick“ in: Karl Löwith: Heidegger. Denker in dürftiger Zeit. Frankfurt am Main 1953. Auch in: Sämtliche Schriften, Bd. 1. Stuttgart 1983, S. 164 – 192.

15. Brief von Günther Anders an Karl Löwith, Wien, 26. 1. 1952<sup>84</sup>

Günther Anders  
Wien I  
Krugerstr. 18/4

26. 1. 52

Lieber Herr Löwith:

Ich hatte gerade diesen Bogen eingespannt, als mir meine Frau die „Neue Ztg.“ mit dem Teilabdruck<sup>85</sup> Ihres Rundschauaufsatzes brachte (Über Heidegger's Sprache.) Wie sehr ich mit dieser Kritik einverstanden bin, wissen Sie ja. Dass H. viele der Schätze, die er aus dem Brunnen der deutschen Sprache herausfischt, Tags zuvor selbst hineingeworfen hatte, hatte ich auch schon immer vermutet. Oft kommt er mir vor wie ein Archäologe, der sich durch Ausgrabung selbst hergestellter und selbst eingebudelter „Frühwerke“ mehr oder minder bona fide selbst betrügt. Unbegreiflich dieses Insistieren auf der „Wahrheit“ der deutschen Sprache – was daraus spricht, ist heute, im Zeitalter der Weltweite und der Kulturvergleichung, nicht einfach ein philosophisches Missverständnis, sondern bäurische Halsstarrigkeit ... er wird dadurch zu einem Heimatdichter des Absoluten, zu einer durch und durch vorhegelischen Figur, denn eine Einzelsprache ist ja im besten Falle nur eine Facette des Weltauges, im schlechtesten Falle einfach kontingent. Was Plato im Philebus vielleicht noch hatte tun dürfen, ist heute schlechthin komisch. – Zugleich ist natürlich seine Überzeugung, dass die Frühphase der Sprache (jede Frühphase überhaupt) „offenbart“ – eine säkularisierte Offenbarungstheologie – die folgende Sprachgeschichte läuft dann eben einfach auf eine Verkümmerschronik heraus. Wie schrecklich abhängig ... polemisch abhängig ... er doch vom Fortschrittsbegriff ist! Und wie ungeheuer gut, philosophisch gut, uns allen das Reisen getan hat. Der Philosoph ist eben nicht nur ein Bergwerker, sondern auch ein Seefahrer und von keinem Typus ist Heidegger so weit entfernt wie von diesem. Schon 1924 hatte ich mit ihm darüber ein erbittertes Gespräch; in der Erinnerung scheint es mir, als sei er damals wütend darüber gewesen, statt Wurzeln Füße zu haben.

Nun zu Ihrem großen Schritte: Ihrer Übersiedelung nach Heidelberg. Er freut uns wirklich sehr. Wir können uns vorstellen, dass dieser Entschluss, der ja weit mehr ist, als ein bloßer Reiseentschluss, vielmehr Ihrem Leben wohl seinen Sinn erst eigentlich wiedergibt, sehr aufregend für Sie gewesen ist. Aber dass Sie nun in eine so wichtige und große Stellung hineinrücken, ist doch wirklich ein Gratulationsgrund. Also alle unsere guten Wünsche! Natürlich hoffen wir auch, dass die räumliche Nähe auch die Chance eines Wiedersehens mit sich bringe. –

83 Gemeint wohl The Times Literary Supplement; der Name des empfohlenen Ansprechpartners ist nicht entziffert.

84 Typoskript, 2 Bl., NL Günther Anders, ÖLA, Sign.: 237/04.

85 Nicht ermittelt.

Sie haben vollkommen recht: im versandenden Wien zu leben, ist geistig alles andere als befriedigend. Und was mich betrifft, so habe ich den festen Willen, mich in irgendeiner Weise ins akademische und publizistische Leben einzuschalten. Dass das hier, in der Stadt der Philosophie-, Verlags- und Zeitschriftenlosigkeit, möglich sein wird, halte ich freilich für wenig wahrscheinlich. Ich werde daher versuchen, mir meinen Horizont für Möglichkeiten wheresoever offenzuhalten ... geographisch fühle ich mich um so weniger gebunden, als man eben dort, wo man sein living nicht machen kann, nicht leben kann. Ich sage: „Ich werde versuchen“, weil ich ja durch die Kette der Krankheiten das letzte Jahr gar nicht hatte ausnutzen können ... erst vorgestern kam ich von einem erneuten 5wöchigen Spitalaufenthalt nach Hause ... diesmal war es zur Abwechslung eine Gelbsucht. Aber ich bin entschlossen, damit meine Hiobssteuern für alle kommenden Tage hinter mich gebracht zu haben.

Ich hoffe sehr, dass auch Sie nun Ihre Krankheiten – die verfluchten „Mitte des Lebens-Krankheiten“ – hinter sich haben, und dass Sie die neue Stellung völlig frisch antreten können.

Nun noch ein paar Punkte in der Reihenfolge Ihres Briefes:

Ja, ich will versuchen, nach Alpbach zu kommen. – Den Beckverlag habe ich angewiesen, ein Exemplar des Kafkaschriftchens an die „London Times“, Literary Supplement zu senden. Dank für die Anregung. Was diese implizierte: Ob Sie dort schreiben oder ein Bekannter von Ihnen, war mir nicht klar; auch dem Verleger konnte ich darüber also nichts mitteilen. – Über Blochs Hegelbuch<sup>86</sup> weiß ich leider ebensowenig wie Sie. – Ihre Benennung Paeschke „begabter Windhund“, scheint mir eine zu ehrende Investitur. Denn angenommen hatte er das (freilich sehr umfangreiche) Manuskript<sup>87</sup> vor über drei Jahren, Korrekturen habe ich vor einem Jahre gelesen. Mir ist diese Verzögerung äußerst unangenehm: da es sich um eine kleine „Poetik“ handelt, hatte ich damit gerechnet, eine ganze Reihe dichterischer Arbeiten nach Veröffentlichung, auf Grund der Veröffentlichung dieses didaktischen Stückes publizieren zu können. – Was die eigentümlichen behavior-patterns der New School betrifft, so bin ich, ehrlich gesagt, sehr wenig erstaunt. En miniature sind mir dort seinerzeit ebenfalls sehr merkwürdige Dinge passiert. Am Ende wird von dieser Rumpfuniversität, der man nun auch den Rumpf abmontiert, nichts übrigbleiben, als eine psychoanalytische Massenabspeisungshalle.

Nun noch einmal unsere Glückwünsche! Gute Reise und guten Beginn!

Mit herzlichen Grüßen, auch an Ihre Gattin, auch von meiner Frau,

Ihr

86 Ernst Bloch: Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel. Berlin 1951.

87 Günther Anders: Die Dichtstunde. In: Merkur 6/1952, S. 224 – 240.

16. Brief von Günther Stern/Anders an Karl Löwith, Wien, 13. 4. 1952<sup>88</sup>

Günther Stern  
Wien I  
Krugerstrasse 18/4

13. April 52

Lieber Herr Löwith,

Gestern erhielt ich die „Neue Rundschau“ mit Ihrer kritischen Darstellung<sup>89</sup>; und ich las sie mit um so größerer Aufregung, als ich bei Ihrer überzeugenden Auseinandersetzung das Kritisierte überhaupt erst kennen lernte ... bis heute bin ich nicht dazu gekommen, mir die Schriften selbst vorzunehmen. Nun haben Sie mir aber den Stoß versetzt, und ich werde mich dahinter machen. –

Vermutlich sind diese ersten Fragen und Bemerkungen, die ich mir bei der Lektüre aufnotiert habe, nur Varianten Ihrer Argumente. Unnachvollziehbar an der Heideggerschen Position ist mir vor allem das Folgende: Einerseits scheint, wenn ich recht verstehe, die Nichtunterscheidung von Sein und Seiendem für ihn der letzte (selbst als Seinsgeschick gedeutete) Grund des Nihilismus; andererseits aber scheint doch das Sein (da es „schickt“ oder mit seinem Wesen „an sich halten“ kann, also etwas *tut*) ein Seiendes, sogar *das* Seiende, das *sumum esse*. Ist damit nicht die Quelle alles Ontischen selbst wieder zu etwas Ontischem gemacht? Vielleicht ist dieses Ausrutschen ins Ontische wirklich unvermeidlich, so dass Heideggers Missgeschick nicht darin bestünde, Tätigkeiten vom (verbalen) Sein auszusagen, sondern darin, die Unterscheidung, an der er selbst scheitert, eingeführt zu haben. – Aber unterstellt selbst, er sei hier nicht „ontisch“ geworden, das Problem bleibt undurchsichtig genug. Schon dass sich ein vorspezifisches Seiendes in ein spezifisches verwandelt oder sich als spezifisches zu Licht bringt, ist rätselhaft; dass aber das *Sein* sich als Seiende manifestiert oder in Seiende (denn solche sind doch wohl Natur oder Geschichte) enthüllt, das ist eine metaphysische Behauptung, die nicht „nach-gedacht“ werden kann. – Was die bei Heidegger doch wohl zweifellose Tätigkeit des Seins betrifft, so scheint mir diese, auch wenn sie nun „Lichtung“ heißt, sich nicht wesentlich von der Emanation zu unterscheiden ... wie denn überhaupt die Behauptung eines völligen Bruchs mit der abendländischen Metaphysik zweifelhaft wird, wenn man sich entschließt, seine Vokabeln in das klassische Vokabular zurückzuübersetzen. Besonders eigentümlich scheint mir – Sie haben ja selbst in der Richtung argumentiert – sein Verhältnis zu Hegel. Im Grunde unterscheidet sich doch seine Selbstlichtung des Seins von der hegelschen nur darin, dass sie unvergleichlich viel unartikulierter ist als diese; denn bei Heidegger werden ja offenbar nur Wendepunkte und Klimaxsituationen als echte Lichtungen in der (doch wohl selbst zur Lichtung

88 Typoskript, 2 Bl., NL Günther Anders, ÖLA, Sign.: 237/04.

89 Wahrscheinlich Karl Löwith: Heidegger. Denker in dürftiger Zeit. In: Neue Rundschau 63/1952, S. 1 – 27.

gerechneten) Geschichte anerkannt. Was das übrige Geschehen „ist“ (denn irgendeine Art von Sein muss ja auch dem beiläufigsten Ereignis zugesprochen werden), bleibt mir unklar. Nach welchen Prinzipien das Sein sich lichtet, und welche Lichtungen es als göltig meint, ist offenbar nicht ausgesprochen ... das Sein wird zu einem schauerlich unbekanntem und unpersönlichen Gott, mit dessen Sprüchen man sich, wenn er eine Wendesituation hervorbringt, einverstanden zu erklären hat ... welche schauerlichen „Missverständnisse“ dabei unterlaufen können, haben Sie ja bei der Diskussion von Heideggers Gleichschaltung ausgesprochen. – Unheimlich ist mir schließlich – aber solche Damaskusgeschehnisse sind ja in der Geschichte der Philosophie nicht ganz selten – dass Heidegger nun die „Welt“ mit der gleichen Bestimmtheit, mit der er sie früher als Korrelat des In-der-Welt-Seins behandelt hatte, nun zur „Lichtung“ des Seins macht; also mit welcher Radikalität er gerade seine eigene Position als Idealismus verwirft. Aber damals hatte er für seine idealistische Entwertung der Welt schließlich durch die konkrete Daseinsanalyse entschädigt; wie er die neuerliche Entwertung analoge [sic!] wird entschädigen können, ist mir ganz undurchsichtig. – Aber aufregend ist der Mann aus dem Schwarzwald nach wie vor. –

\*

Wir nehmen an, dass Sie und Ihre Gattin bis zu den Ohren in der Arbeit des sich-neu-Einrichtens stecken und dass es Ihnen, nach dem langen Intermezzo erst einmal reichlich gespenstisch vorkommt, wieder dort gelandet zu sein, von wo Sie ausgingen. Wir wünschen Ihnen gute Arbeit und gute Studenten.

Von uns ist wenig zu erzählen. Die Krankheit hat uns beiden das Leben nicht leichter gemacht. Sobald ich wieder ganz der Alte bin, werde ich meine Fühler ausstrecken; denn dass wir hier auch nur auf einen grauen Zweig und zu mehr als Gelegenheitsarbeiten kommen werden, scheint uns fraglich. – Die „Philosophischen Tagebücher“<sup>90</sup> sende ich erst einmal an die Becksche Verlagsbuchhandlung.

Herzliche Grüße Ihnen Beiden,  
auch von meiner Frau  
Ihr

90 Erst 15 Jahre später erschien Günther Anders: Die Schrift an der Wand. Tagebücher 1941 – 1966. München

(C. H. Beck) 1967; wieder als: Tagebücher und Gedichte. München (C. H. Beck) 1985.

17. Brief von Karl Löwith an Günther Stern, Brissago, 20. 4. 1952<sup>91</sup>

Brissago, 20. April

Lieber Herr Stern,

Ihr Brief wurde mir hierher nachgeschickt – wir erholen uns hier sozusagen im Voraus von der verschlissenen Romantik Heidelbergs. Aber in 1 Woche geht es schon dorthin zurück, vorerst noch ohne richtige Wohnung. Kurz vor der Abreise von New York City traf ich dort Alewyn<sup>92</sup>, der gern bereit ist, Ihnen die Wege zu ebnet soweit er das kann. Jetzt ist er für 1 Semester in Cornell University. Kennen Sie irgendwelche Germanisten in Heidelberg gut? Vielleicht schicken Sie Ihre Arbeiten auch an Prof. E. Staiger<sup>93</sup>, Zürich, Universität. Hoffentlich stellt sich die Gesundheit bald wieder ganz und zuverlässig her und werden wir Sie und Ihre Frau in Alpbach treffen.

20 - 29 August werde ich als schwarzes Schaf bei der Eranos-Tagung in Ascona sein, hernach erst in Alpbach. Dank für Ihre Bemerkungen zu meinen Heidegger-Aufsätzen. Er macht es einem verflucht schwer, zwischen Nachreden und Vorbeireden hindurchzusteuern. Es ist auch schwer zu entscheiden, ob er ein großer Denker oder ein großer Sophist ist. Auf alle Fälle ist er was und leider der Einzige im Bereich der Philosophie heute.

Mit besten Wünschen und Grüßen

Ihr Karl Löwith

[Handschriftliche Randnotiz von Günther Anders:] *Antwortete* 12. 5.<sup>94</sup>

18. Postkarte von Ada Löwith an Günther Stern, Brissago, 21. 4. 1952<sup>95</sup>

Dr. Günther Stern

Krugerstr. 18<sup>IV</sup>

Wien I

Österreich

91 Handschrift, 1 Bl., NL Günther Anders, ÖLA, Sign.: 237/04.

92 Richard Alewyn (1902 – 1979), deutscher Germanist und Literaturwissenschaftler, ab 1932 Professor in Heidelberg, emigrierte 1939 in die USA und war Professor an der City University in New York, ab 1949 wieder in Deutschland und Lehrstuhlinhaber in Köln und Bonn.

93 Emil Staiger (1908 – 1987), Schweizer Germanist und Literaturwissenschaftler, ab 1943 Professor an der Universität Zürich.

94 Nicht erhalten.

95 Handschrift, 1 Bl., NL Günther Anders, ÖLA, Sign.: 237/04.

Lieber Herr Stern, gestern entdeckte ich die Dichtstunde des Herrn Sokrates Anders, die ich mir mit dem größten Vergnügen zu Gemüte führte. Alles stimmte genau von unserer Terrasse über den See gesehen – waren Sie vielleicht mal hier?

Ist Ihre ganze Poetik je lesereif?

Hoffentlich geht es Ihnen und Liesel wirklich besser. Und was macht Ihre Frau? Es wäre schön, wenn wir uns einmal wieder treffen könnten. Sie wissen ja, dass wir im August wieder in Alpbach sein werden? Also nicht ganz so weit von Wien.

Seien Sie beide ganz herzlich begrüßt von Ihrer Ada Löwith

19. Postkarte von Karl Löwith an Günther Stern, Heidelberg, 17. 7. 1952<sup>96</sup>

Philosophisches Seminar  
Der Universität Heidelberg  
Augustinergasse 15 • Seminarienhaus

Dr. Günther Stern  
bei Freundlich<sup>97</sup>  
Zürich 8  
Hornbachstr. 54

Heidelberg, den 17.

Lieber Herr Stern,

das Semester endet hier erst Ende Juli und in die Schweiz werden wir erst nach 10. August kommen. Dann sind Sie wohl nicht mehr in Zürich? Werden Sie nach *Alpbach* kommen, wo ich 1-10 Sept. sein werde? Hier in Heidelberg geht es wie in New York City zu – z. Zt. sind Kahler und H. Arendt und [...] und Riezler hier, Auerbach<sup>98</sup> nächste Woche.

Hoffentlich auf Wiedersehen in Tirol  
Ihr K. Löwith

96 Handschrift, 1 Bl., NL Günther Anders, ÖLA, Sign.: 237/04.

97 Elisabeth Freundlich (1906–2001), österreichische Schriftstellerin und Übersetzerin, zweite Ehefrau Günther Anders’.

98 Erich Auerbach (1892–1957), deutscher Romanist und Literaturwissenschaftler, kurzzeitig Professor in Marburg, 1936 Emigration in die Türkei und Professor in Istanbul, ab 1947 in den USA und Professor in Princeton und Yale.

20. Postkarte von Karl Löwith an Günther Stern, Alpbach, 10. 9. 1952<sup>99</sup>

Dr. Günther Stern  
Wien I  
Krugerstrasse 18<sup>4</sup>

Alpbach 10. 9. 52

Lieber Herr Stern,

herzlichen Dank für Ihren Brief. Auch mir tut es leid, dass wir uns nicht treffen konnten, aber wir kamen nicht über Zürich und die 10 Tage, erst in Ascona und nun hier, waren eine Rederitis oder „Gespräch“, wie man in Deutschland sagt, am laufenden Band. Immerhin z. T. mit interessanten Leuten. Für Ihr heikles Befinden wäre Alpbach dieses Jahr nichts gewesen: elend kalt, ständig Regen und Neuschnee! Ab Ende September spätestens bin ich wieder in Heidelberg und werde sehen, ob sich ein Vortrag einrichten lässt, der „Jugendstil“ scheint mir durchaus geeignet und zeitgemäß. Alewyn ist zurück und z. Zt. in Osttirol, *Lienz*, postlagernd. Wenn Sie was Gedrucktes haben, schicken Sie es zu Prof. (Germanistik) Böckmann<sup>100</sup>, Heidelberger Universität, Philosophische Fakultät.

Mit guten Wünschen und herzlichen Grüßen  
Ihr K. Löwith

21. Briefkarte von Karl Löwith an Günther Stern, Heidelberg, 18. 1. 1953<sup>101</sup>

Philosophisches Seminar  
der Universität Heidelberg  
Heidelberg  
Seminarienhau  
Augustinergasse 15

18. I. 53

Lieber Herr Stern,

Evers<sup>102</sup> hat [es] in Darmstadt leider doch nicht mehr einrichten können. Ich freue mich, Sie also am 28. hier zu sehen. Da dies aber ein Mittwoch ist, an dem ich Vormittag Vortrag und Nachmittag meist Fakultätssitzung habe, kann ich Ihnen nicht versprechen, Sie am Bahnhof abzuholen. Und auch wegen der Unterkunft bei uns sieht es augenblicklich betrüblich aus: wir hatten beide eine schlimme Grippe und ich hab

99 Handschrift, NL Günther Anders, ÖLA, Sign.: 237/04.

100 Paul Böckmann (1899 – 1987), deutscher Germanist und Literaturwissenschaftler, ab 1949 Professor in Heidelberg.

101 Handschrift, NL Günther Anders, ÖLA, Sign.: 237/04.

102 Hans Gerhard Evers (1900 – 1993), deutscher Kunsthistoriker, 1950 – 1968 ordentlicher Professor für Kunstgeschichte an der Technischen Hochschule Darmstadt.

sie noch in den Knochen und da fällt das unheizbare Schlafzimmer meiner Frau aus und wir schlafen auf je einer Couch in den 2 heizbaren Zimmern, wovon normaler Weise eins für Gäste gedacht ist. Aber das kann wieder besser sein bis Sie kommen – wenn aber nicht, dann müssten Sie beim Bahnhof Hotel Reichspost absteigen oder in irgend einem ländlichen in unserer Handschuhsheimer Gegend.\*

Herzl Grüsse Ihr Karl Löwith

\* Auf alle Fälle lassen Sie mich wissen, wann Sie hier ankommen!

22. Brief von Karl Löwith an Max Horkheimer, Heidelberg, 28. 1. 1953<sup>103</sup>

Philosophisches Seminar  
der Universität Heidelberg  
Heidelberg  
Seminarienhau  
Augustinergasse 15

28. Jan

Lieber Herr Horkheimer,

nur rasch ein paar Zeilen wegen G. Stern: Ich habe den Eindruck, dass er durch seine lange schreckliche Krankheitszeit in Wien so geschwächt ist und als „freier Schriftsteller“ so wenig Aussichten hat, auch nur das Allernötigste zu verdienen, dass er dringend einer Hilfe bedarf. Aber was und wie? als Lektor an einem Verlag anzukommen, dürfte sehr schwierig sein; an einer Universität einen Lehrauftrag für Literaturgeschichte zu bekommen, ebenfalls, und zu einer regulären Habilitation ist er zu alt. Sie kennen Stern viel besser als ich, seine Qualitäten und auch seine Schwächen und Schwierigkeiten. Er müsste endlich mit einem gesicherten Existenzminimum zur Ruhe kommen, um seine Arbeit herauszubringen zu können und nicht von Monat zu Monat vor dem Nichts zu stehen. Bitte überlegen Sie sich, ob Sie etwas für ihn tun können.

Mit herzlichen Grüßen Ihr K. Löwith

<sup>103</sup> Handschrift 1 Bl., NL Max Horkheimer, Universität Frankfurt/Archivzentrum, Sign.: NA1-05-0113-039B.

23. Postkarte von Karl Löwith an Günther Stern, Carona/Lugano, 8. 6. 1955<sup>104</sup>

Dr. Günther Stern  
Prinz Eugenstr. 14  
Wien IV  
Österreich

8. 6. 55 Carona b/Lugano

Lieber Herr Stern,

ich hab ein sabbatical und bin also nicht in Heidelberg dieses Semester. Leider wüsste ich auch nicht, wer da einen Vortrag arrangieren könnte, es gibt nur eine deutsch-französisch literarische Vereinigung, die was unternimmt. Auf die „Kosmologische Humoreske“<sup>105</sup> bin ich gespannt: Sie schreiben nichts von Ihrem leiblichen Ergehen – hoffentlich ist es erträglich. Ich lese in dieser kurzen vorlesungsfreien Zeit wieder einmal Nietzsche. Man hat allmählich den nötigen Abstand zu ihm bekommen. Im Thomas Mann Heft der *Neuen Rundschau* finden Sie einen Aufsatz<sup>106</sup> von mir, der Ihnen zeigt, in welche Richtung ich mich weiter bewege und bemühe.

Herzliche Grüße auch an Ihre Frau  
Ihr Karl Löwith

104 Handschrift, NL Günther Anders, ÖLA, Sign.: 237/04.

105 Günther Anders: *Kosmologische Humoreske und andere Erzählungen*, Frankfurt am Main (Suhrkamp Ta-

schenbuch, st 432) 1978; spätere Auflagen unter dem Titel: *Erzählungen. Fröhliche Philosophie*.

106 Karl Löwith: *Menschliche Natur und Sprache*. In: *Neue Rundschau* 66/1955, S. 443–461.

Karl Löwith

## Marx' Erklärung des Christentums als einer verkehrten Welt (1941)<sup>[1]</sup>

*Was von diesem Referat gilt, gilt allgemein von allen Referaten des Buches: Sie sind ausgezeichnet und ausgezeichnet dokumentiert“, schrieb Günther Anders lobend über Von Hegel bis Nietzsche. - Mit Anders und einem kurzen Unterkapitel aus Löwiths Buch empfehlen wir dieses. M. R./G. O.*

Die bisher betrachtete Religionskritik bekam eine neue Wendung mit Marx und einen Abschluß mit Stirner. Marx wendet sich gegen seinen früheren Mitarbeiter Bauer in der gemeinsam mit Engels verfaßten „Heiligen Familie, oder Kritik der kritischen Kritik, gegen B. Bauer und Consorten“ (1844/45). In dieser Kampfschrift stellt er sich noch ganz auf die Seite des „realen Humanismus“ von Feuerbach, in dessen Kommunismus von „Ich und Du“ er den wirklichen Menschen gesichtet sieht, wenn auch noch nicht als soziales Gattungswesen in seiner „Praxis“ erkannt. Dagegen gilt ihm Bauers Antithese von „Selbstbewußtsein“ und „Masse“ als ein schlechter Hegelianismus auf Feuerbachscher Basis. Denn das „Selbstbewußtsein“, von dem aus Bauer die „Masse“ kritisiert, ist ja nicht mehr das totale und absolute Subjekt der Hegelschen Philosophie, sondern eine endliche, anthropologische Subjektivität, mit dem Anspruch auf absolute Bedeutung. Für Marx bleibt Bauer ein „Theologe“ und „Hegelianer“, der schon in der Abhandlung zur Judenfrage nur insoweit kritisch war, als diese Frage noch eine theologische war, aber unkritisch wurde, wo sie politisch zu werden begann. Der sozialen und politischen Wirklichkeit nach ist Bauers absolutes „Selbstbewußtsein“ wie Stirners „Einziger“ eine ideologische Verabsolutierung des Prinzips der bürgerlichen Gesellschaft, deren wesentlicher Stand der „Privatstand“ und deren faktisches Prinzip der „Egoismus“ ist. Was Marx an Bauer und noch eindringlicher an Stirner bekämpft, sind deshalb die sozialpolitischen *Voraussetzungen und Konsequenzen* des „Selbstbewußtseins“. Diese treten aber

1 [Aus: Karl Löwith: Von Hegel bis Nietzsche. Zürich; New York 1941, S. 477 – 482. Das Vorwort datiert im japanischen Exil: „Sendai, Frühjahr 1939“; seinen Untertitel „Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts“ bekam das Buch erst mit der 2. Auflage:

Stuttgart (W. Kohlhammer) 1950; wieder in: Karl Löwith: Sämtliche Schriften. Bd. 4. Stuttgart; Weimar 1988. Rechtschreibung und die angeführten Nachweise folgen der Erstausgabe, die Nachweise wurden nach dem Literaturverzeichnis im Buch ergänzt.]

in Bauers Antithese schon deutlich heraus; denn seine Opposition gegen die „Masse“ ist konstitutiv für sein „Selbstbewußtsein“, so wie die „Menge“ für Kierkegaards „Selbstsein“.<sup>2</sup>

[...]³

Mit einer ausdrücklichen Polemik gegen Bauers „jüngstes Gericht“ über Hegel beschließt Marx seine Kritik an Bauer mit einem „Kritischen jüngsten Gericht“ im Stil der „Posaune“ und mit der „historischen Nachrede“: „Wie wir nachträglich erfahren haben, ist nicht die Welt, sondern die kritische Literaturzeitung untergegangen“. Was Bauers sich selbst genügende, bloß „kritische“ Kritik wirklich geleistet hat, ist nach Marx nur das eine: daß sie den idealistischen Charakter des Hegelschen „Selbstbewußtseins“ durch empirische Anwendung deutlich macht.

Für die Kritik der Religion entscheidender als die Polemik gegen Bauer ist die Auseinandersetzung mit Feuerbachs Zurückführung der Theologie auf Anthropologie. Für Marx bedeutet sie nur die *Voraussetzung* für die *weitere* Kritik der menschlichen Lebensverhältnisse selber. Im Hinblick darauf gilt ihm Feuerbachs Religionskritik als ein unumstößliches „Resultat“. „Für Deutschland ist die *Kritik der Religion* im wesentlichen beendet und die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik“, heißt der erste Satz der Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Trotzdem läßt Marxens Schritt zur Kritik der politischen Welt die schon geleistete Religionskritik nicht einfach hinter sich, sondern in diesem Fortschritt zur Kritik der irdischen Welt gewinnt er zugleich einen neuen Standpunkt auch für die der „himmlischen“ Welt, welche die Religion ist. Die Religion wird zu einem Bestandteil der Lehre von den „Ideologien“.<sup>4</sup> Als Ideologie aber kann sich die Religion erst erweisen, wenn die Welt als solche schon weltlich ist. Gerade dann bedarf es aber auch einer *Kritik der bestehenden Welt als solcher*, d. h. einer Unterscheidung der Welt nach dem, was sie ist und sein soll. „Der Mensch, der in der phantastischen Wirklichkeit des Himmels ... nur den *Widerschein* seiner selbst gefunden hat, wird nicht mehr geneigt sein, nur den *Schein* seiner selbst, nur den Unmenschen zu finden, wo er seine wahre Wirklichkeit sucht und suchen muß.“<sup>5</sup> Andererseits ist aber der Bestand einer das Dasein überschreitenden Welt auch nur zu verstehen aus den realen Mängeln *dieser* wirklichen Welt.

Nimmt man mit Feuerbach an, die religiöse Welt sei nur eine Schale um den irdischen Kern der Menschenwelt, so muß doch gefragt werden: warum umgibt sich denn dieser Kern mit einer ihm fremden Schale, wie kommt es überhaupt zu dem Überbau einer religiösen, ideologischen Welt? Mit dieser Frage geht Marx über Feuerbachs Religionskritik nicht nur *hinaus*, sondern zugleich hinter sie *zurück*. Alle Religionskritik, die nicht

2 Vgl. dazu die existenzphilosophische Alternative von Selbstsein und „Mansein“ bei Heidegger, von Selbstsein und „Massendasein“ bei Jaspers.

3 [Ausführliches Zitat aus Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. 6. Aufl. Hamburg 1909, S. 251 f. u. 257 f.;

vgl. Marx-Engels Gesamtausgabe 1927 – 1932 (MEGA1). Abt. I, Bd. V, S. 75 ff.]

4 MEGA1. Abt. I, Bd. V, S. 531 ff.

so fragt, ist nach ihm unkritisch. Denn „es ist in der Tat viel leichter, durch Analyse den irdischen Kern der religiösen Nebelbildungen zu finden, als *umgekehrt* aus den jedesmaligen wirklichen (d. h. gesellschaftlich-geschichtlichen) Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln. Die letztere ist die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode“, im Unterschied nämlich zum abstrakt naturwissenschaftlichen Materialismus, der den geschichtlichen Prozeß ausschließt.<sup>6</sup> Während also Feuerbach nur den sog. irdischen Kern der Religion aufdecken wollte, kommt es für Marx darauf an, in umgekehrter Richtung aus einer geschichtlichen Analyse der irdischen Lebensverhältnisse zu entwickeln, welche Nöte und Widersprüche innerhalb der diesseitigen Verhältnisse Religion ermöglichen und benötigen. Es gilt zu erklären, warum sich die irdische Grundlage überhaupt von sich abhebt, hinauf und hinein in eine andere als diese irdische Welt. Feuerbach konnte das nicht erklären, denn für ihn stand noch fest, daß es das menschliche „Wesen“ sei, ein Wesentliches im Menschen, das sich in der Religion, wenngleich „indirekt“ ausdrückt. Gerade dies, was für Feuerbach noch gar keine Frage war, mußte Marx beantworten können, wenn anders das Diesseits in jedem Falle grundlegend und Religion unwesentlich ist. Daraus ergibt sich folgende Kritik: „Feuerbach geht von dem Faktum der religiösen Selbstentfremdung, der Verdopplung der Welt in eine religiöse und eine weltliche aus. Seine Arbeit besteht darin, die religiöse Welt in ihre weltliche Grundlage aufzulösen. Aber daß die weltliche Grundlage sich von sich selbst abhebt und sich ein selbständiges Reich in den Wolken fixiert, ist nur aus der Selbstzerrissenheit und dem Sichselbstwidersprechen dieser weltlichen Grundlage zu erklären. Diese selbst muß also in sich selbst sowohl in ihrem Widerspruch verstanden, als praktisch revolutioniert werden. Also nachdem z. B. die irdische Familie als das Geheimnis der heiligen Familie entdeckt ist, muß nun erstere selbst theoretisch und praktisch vernichtet werden.“<sup>7</sup>

Infolgedessen sagt Marx nicht nur wie Feuerbach: „Der Mensch macht die Religion“, aber nicht umgekehrt, sondern er geht darüber hinaus, mit der Fortsetzung: „und zwar ist die Religion das Selbstbewußtsein ... *des* Menschen, der sich selbst entweder noch nicht erworben oder schon wieder verloren hat“. „Sich selbst“, d. h. aber sich selbst in seinen weltlichen und sozialen Verhältnissen. Die Religion bedeutet für Marx deshalb keine bloße „Vergegenständlichung“ des menschlichen Wesens, sondern eine Verdinglichung im Sinne der „Selbstentfremdung“. Die Religion ist eine „*verkehrte*“ - *Welt*<sup>8</sup> und diese Verkehrung findet notwendig so lange statt, als das menschliche Wesen als Gemeinwesen noch keine wahre Wirklichkeit hat. Der Kampf gegen die jenseitige Religion ist deshalb mittelbar ein Kampf gegen jene diesseitige Welt, die so ist, daß sie zu ihrer Ergänzung

5 MEGA 1. Abt. I, Bd. I/1, S. 607.

6 Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. Hamburg 1909, Anm. Nr. 336; vgl. Karl Korsch: Marxismus und Philosophie. Leipzig 1930, S. 98.

7 MEGA 1. Abt. I, Bd. V, S. 534 (4. These über Feuerbach).

8 MEGA 1. Abt. I, Bd. I/1, S. 607; vgl. [Bruno] Bauers Entdecktes Christentum, § 13.

und Verklärung überhaupt noch der Religion bedarf. Und umgekehrt ist das „religiöse“ Elend (d. h. Elend im religiösen Sinn) „in einem der *Ausdruck* des wirklichen Elends und ... die *Protestation* dagegen.“ Die Religion ist „das Gemüt einer herzlosen Welt“, der „Geist geistloser Zustände“ und „die illusorische Sonne, die sich um den Menschen bewegt, solange er sich nicht um sich selbst bewegt“. Die *Aufhebung ihrer illusorischen „Seligkeit“* ist daher positiv die *Forderung des irdischen „Glücks“*.<sup>9</sup> Der marxistische Sozialismus führt durch den Willen zum Glück zum „Absterben“ der Religion, er läßt sich aber nicht in das „Abenteuer eines politischen Krieges gegen die Religion“ ein.<sup>10</sup>

Das „Positive“ der Marxschen Religionskritik besteht also nicht in der Humanisierung der Religion (Strauß und Feuerbach), und auch nicht in ihrer bloßen Verwerfung (Bauer), sondern in der kritischen Forderung: einen Zustand aufzugeben, der überhaupt noch Religion aus sich hervorgehen läßt. Dieser Zustand ist aber ein gesellschaftlich-allgemeiner. „Es ist die Aufgabe der Geschichte, nachdem das *Jenseits der Wahrheit* verschwunden ist, die *Wahrheit des Diesseits* zu etablieren.“ Nachdem die „Heiligengestalt der menschlichen Selbstentfremdung“ entlarvt ist, kommt es darauf an, *dieselbe* Selbstentfremdung in ihrer unheiligen, profanen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Gestalt durch Kritik zu entlarven und durch Revolution zu verändern. Erst damit verwandelt sich die bisher geübte Kritik der *Religion und Theologie* in eine Kritik des *Rechts* und der *Politik*, d. h. des menschlichen Gemeinwesens oder der polis.

Desgleichen ändert sich der Sinn des „*Atheismus*“. Er wird aus einer theologischen Angelegenheit zu einer wirklich atheistischen, d. h. er löst sich auf in der diesseitigen Gestaltung der irdischen Existenz. Der marxistische Atheist glaubt nicht an keinen Gott, sondern er glaubt an den Menschen. Was er bekämpft, sind nicht mehr *Götter*, sondern Götzen. Als einen solchen Götzen der modernen, kapitalistischen Welt hat Marx im Kapital den „Fetischcharakter“ der Waren, die Warenform aller modernen Gebrauchsgegenstände herausgestellt. Im Fetisch der Ware erweist sich die Übermacht der „Sachen“ über den sie produzierenden „Menschen“, die Abhängigkeit des schaffenden Menschen von seinen eigenen Geschöpfen. *Diese* Übermacht gilt es nun zu entmächtigen, aber nicht mehr eine religiöse Macht über den Menschen. „Wie der Mensch in der Religion vom Machwerk seines eignen Kopfes, so wird er in der kapitalistischen Produktion vom Machwerk seiner eignen Hand beherrscht.“ Seine eigene Werkwelt ist dem modernen Menschen nicht mehr zuhanden, sondern mit einer Art Eigenmächtigkeit nur noch vorhanden, weil ihm das Werk seiner eigenen Hände – durch die privatwirtschaftliche Art und Weise des Produzierens – abhanden gekommen ist. Das Werk seines eigenen Kopfes und seiner eigenen Hände ist ihm über den Kopf gewachsen und seinen Händen entwachsen. Und nicht nur das, sondern gerade die moderne, ganz irdische gewordene

9 MEGA 1. Abt. I, Bd. I/1, S. 607 f.; vgl. Ludwig Feuerbach: Sämtliche Werke. Leipzig ff. Bd. 3, S. 364 ff.

10 MEGA 1. Abt. I, Bd. III, S. 125; vgl. Lenin: Über Reli-

gion. Wien 1926, S. 24, und als ausgeführtes Beispiel einer marxistischen Religionskritik: Lenin und Plechanow: Tolstoi im Spiegel des Marxismus. Wien 1928.

Menschenwelt ist selbst auch wiederum mythenbildend. „Man hat bisher geglaubt, die christliche Mythenbildung unter dem römischen Kaiserreich sei nur möglich gewesen, weil die Druckerei noch nicht erfunden war. Gerade umgekehrt. Die Tagespresse und der Telegraph, der ihre Erfindungen im Nu über den ganzen Erdboden ausstreut, fabrizieren mehr Mythen ... in einem Tag als früher in einem Jahrhundert fertiggebracht werden konnten.“<sup>11</sup> Es genügt also nicht die bloß theoretische Zurückführung der Theologie auf das „Selbstbewußtsein“ oder den „Menschen“, sondern es bedarf einer stets zu erneuernden Kritik der menschlichen Verhältnisse selber.

11 Marx, Brief an Kugelmann vom 27. 7. 1871.