

Sonderzahl

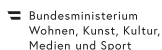
Andreas Puff-Trojan

»Der Geist ist Flamme«

Heideggers Denken
und die Literatur

Sonderzahl

Für Luisa, Franka, Gabi, Felix



Diese Publikation wurde gefördert von der Stadt Wien, Kultur, sowie dem Bundesministerium für Wohnen, Kunst, Kultur, Medien und Sport.

www.sonderzahl.at

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere Nutzung für Text und Data Mining
i.S.v. Art 4 (3) Richtlinie (EU) 2019/790.

© 2026 Sonderzahl Verlagsgesellschaft m.b.H., Wien

Mommsengasse 2, 1040 Wien

verlag@sonderzahl.at

Die vorbehalten.

Gesetzt aus der NN Allegra und der DTL Valiance

Druck: Booksfactory

ISBN 978 3 85449 719 6

Umschlag von Matthias Schmidt

Inhalt

I.	Wozu Dichter? Wozu Denker?	9
II.	Friedrich Nietzsche – »Künstler-Philosoph«	23
III.	Friedrich Hölderlin – »Dichter des Dichters«	27
IV.	Georg Trakl – »Der Geist ist Flamme«	41
V.	Stefan George und Rainer Maria Rilke (Ernst Jünger, Gottfried Benn) – »Kein Ding sei wo das Wort gebricht«	51
VI.	Ilse Aichinger und Günter Eich – »Elegien kann man in Klammern auflösen.«	63
VII.	Hans Arp und Helmut Heißenbüttel – »Und die Worte der Dichter«	75
VIII.	Maurice Blanchot und René Char – »In meinem Land da sagt man Dank«	81
IX.	Ingeborg Bachmann (Ludwig Wittgenstein, Blaise Pascal) – »Angst ist kein Geheimnis«	93
X.	Paul Celan – »Das Geläut der Stille«	103
XI.	Peter Handke – »Es ist nicht nichts«	117
XII.	Elfriede Jelinek – »Und eine Prise Heidegger, die muss sein, denn ich kann es nicht allein.«	123
XIII.	Martin Heidegger – Der Grund im Denken und Dichten	135
	Literatur- und Siglenverzeichnis	149

Bonjour à peine, est inconnu dans mon pays.

Ein Gruß aus Not, ist unbekannt in meinem Land.

René Char

I. Wozu Dichter? Wozu Denker?

Cerisy-la-Salle im Spätsommer 1955: In dieser kleinen Gemeinde der Normandie finden mehrtägige Veranstaltungen mit Wissenschaftlern, Intellektuellen und Künstlern statt. Diesmal ist im »Centre Culturel International« der deutsche Philosoph Martin Heidegger zu Gast. Unter den Teilnehmern befinden sich der Philosoph und Germanist Jean Beaufret (der Heidegger in Frankreich bekannt macht), Gilles Deleuze, Gabriel Marcel, Paul Ricoeur, Jean Starobinski. Der Philosoph Vladimir Jankélévitch hatte seine Teilnahme aufgrund von Heideggers NS-Vergangenheit abgesagt. Der Generaltitel der Tagung ist durchaus provokant: »Qu'est-ce que la philosophie?« – »Was ist das, die Philosophie?« Noch provokanter ist Heideggers Antwort: »Es gibt keine Heideggersche Philosophie, und wenn es dergleichen geben sollte, so interessiere ich mich nicht für diese Philosophie, sondern für die Sache und das Thema, vor die alle Philosophie gestellt bleibt.« Geht es hier also um das Ende der Philosophie – so wie es nach den beiden Weltkriegen oft heraufbeschworen wurde? Mit Heidegger ließe sich antworten: »Die dümmsten Fragen sind die besten.«

HER 395 f.

HER 379

Im Spätsommer 1955 ist Martin Heidegger 65 Jahre alt und blickt mit einem Auge schon auf sein Gesamtwerk, das es in den kommenden Jahren abzuschließen gilt. Was hat er bislang gedacht, denkerisch geleistet? Mit seinem grundlegenden Werk *Sein und Zeit* (1927) hat er Berühmtheit erlangt. Vor allem unter der intellektuellen Jugend Deutschlands gilt er seit den 1920er Jahren als Hoffnungsträger, als einer, der der Philosophie einen Weg aus der Sackgasse der rein historisch-archivarischen Betrachtungsweise bahnen wird. Die in *Sein und Zeit* postulierte Grundthese ist gewagt: Seit ihren Anfängen habe die abendländische Philosophie bei der Frage nach dem »Sein des Seienden« stets ihren Blick auf das Seiende gerichtet, man

könnte sagen auf das Wesen von all dem, was ist. Doch in der Welt der Erscheinungen (des Seienden, wie es erscheint) entzieht sich das Sein selbst. Heidegger verlangt daher eine »Destruktion« der bisherigen Philosophie, um den Blick auf das Sein wieder frei zu machen. Jacques Derrida wird später, diese Bewegung weiterdenkend, von »Dekonstruktion« sprechen. In Wahrheit geht es Heidegger nicht um die Leugnung (oder gar um das Zernichten) der Philosophie, sondern um eine fundamentale Neugestaltung hinsichtlich des »Sein des Seienden«. Daher bezeichnet man *Sein und Zeit* auch als Fundamentalontologie, eine Grundlegung der philosophischen Frage nach dem Sein. Das Eigenartige dabei ist nur, dass Heidegger sich in seinem umfangreichen Werk nur äußerst kurz mit dem »Sein des Seienden« beschäftigt und den Hauptteil dem Dasein des Menschen widmet. Da geht es um das »In-der-Welt-sein« und das »Sein zum Tode«. Dies sind tragende Grundbestimmungen, mit Heideggers Ausdruck »Existenzialien« des menschlichen (Da-)Seins. Daher hat man *Sein und Zeit* auch als fundamentale Existenzialphilosophie bezeichnet. Heidegger selbst war mit all diesen Bezeichnungen nie wirklich glücklich.

Relativ kurz behandelt der Philosoph (damals sah sich Heidegger sicherlich als solcher) in *Sein und Zeit* das Phänomen der Sprache. Es ist einsichtig, dass sich das »In-der-Welt-sein« des Menschen, also sein Weltbezug und alles, was dazugehört, in Sprache ausdrückt. Heidegger nennt es vornehmlich die »Rede«, der das »Gerede« gegenübersteht, jene Sprechweise, die alltäglich vorherrscht und ernsthaftes Reden über Leben und Tod zerredet. Im digitalen Zeitalter von Fake News und Shitstorms versteht man den Begriff »Gerede« wohl leidvoll besser als Heidegger zu seiner Zeit. Doch eigentlich vertagt er das Sprachproblem hinsichtlich von Da-Sein und Sein des Seienden: »Am Ende muss sich die philosophische Forschung einmal entschließen zu fragen, welche Seinsart der Sprache überhaupt zukommt.« Indem aber der Philosoph die Frage nach der Sprachlichkeit von Sein und Seiendem zunächst, im Jahr 1927, hintanstellt, wagt er sich auf unsicheres Terrain. Das ist die »Frage nach

dem Sinn von Sein«. Jahre später mag vielleicht Heidegger zu sich gesagt haben: Nach dem Sinn von Sein zu fragen, ist völlig unsinnig. Denn der »Sinn« als Bedeutung eines Wortes oder einer Sache, der »Sinn« als Ziel oder Zweck (τέλος / telos) einer Handlung gedacht, ist für das Sein selbst sinn- und zwecklos. Die Frage, wie man sich diesen grundlegenden Fragen sprachlich überhaupt nähern kann, sollte ihn noch sein ganzes Leben über umtreiben.

Und damit zurück in den Spätsommer 1955 und nach Cerisy-la-Salle. Die Teilnehmer der Veranstaltung kannten *Sein und Zeit* oder hatten zumindest eingehend davon gehört. 1946 war der *Brief über den Humanismus* erschienen, den Heidegger an Beaufret geschrieben hatte (in überarbeiteter Fassung), 1950 der Aufsatzband *Holzwege* und 1954 das Buch *Vorträge und Aufsätze*. Aber das konnte doch nicht alles gewesen sein – oder doch? Heidegger hatte während der Zeit des Nationalsozialismus kaum veröffentlicht, aber es gab nicht wenig Manuskripte. Heidegger kommt während der Veranstaltung in Cerisy naturgemäß stets auf das Sein und das Seiende zu sprechen, denn diese Themen seien die »Leitfrage« seines Denkens: »Und in der ganzen Zeit, die diese Bemühungen umfasst (30 Jahre), kommt es mir nur darauf an, die Frage zu entwickeln, die Frage nach dem Sein selbst, aber insofern es das Sein *des* Seienden ist.« Das »Sein« und das »Seiende«, so Heidegger, ergäben keine Relation im logischen Sinn. Es ist eine »Unterscheidung«, in der beide nicht gänzlich voneinander geschieden sein sollen. Und dann spricht er die wohl entscheidende Problematik seines Denkens aus: »Die Grundschwierigkeit besteht also darin, sich darüber klar zu werden, inwiefern von dem Unterschied noch etwas gesagt werden kann. Mit anderen Worten: *Die Grundfrage, d.h. die Frage nach dem Unterschied als Unterschied, schließt in sich das fundamentale Problem der Sprache und des Sagens.*« Bei seinen Versuchen sich sprachlich anzunähern rückt Heidegger also nicht nur das Denken ins Zentrum, sondern auch das Dichten: »Beides – Denken und Dichten – sind ausgezeichnete Weisen des Sagens. Beide wohnen in einem wesenhaften Sinne in der Sprache, beide sind die ersten Dienerinnen der Sprache.«

HER 456 f.

HER 439

Was ist mit all dem gemeint? Häretisch könnte man fragen: Wozu braucht man das »Sein«? Was ist sein Nutzen? Bringt das »Sein« irgendeinen Mehr-Wert? Was soll man zum »Sein« sagen, wenn es eigentlich nicht sagbar ist im Sinne einer Aussage? »Die dümmsten Fragen sind die besten«, so Heidegger. Das Wort »tumb«, bzw. »tump« meint im Alt- und Mittelhochdeutschen auch »stumm«, »taub«, »unerfahren«. Der Mensch ist stumm gegenüber dem Sein, das Sein trifft auf dessen taube Ohren. Dies deswegen, so Heidegger, weil wir seit den Anfängen der abendländischen Philosophie unerfahren dem Sein gegenüberstehen und weil die Erklärungen, die wir uns für Sein und Seiendes gegeben haben, unsere Wahrnehmung prägen. So haben wir vom Sein, nichts oder doch sehr wenig erfahren. Seit Aristoteles und Platon richten wir im »Sein des Seienden« stets unseren Blick, unsere Aufmerksamkeit auf das Seiende im Sinne von Objekten, die wir zu erkennen suchen. Ironisch vermerkt Heidegger: »Ein singender Distelfink ist seiender als ein ausgestopfter Adler.« Das »Seiende« – letztlich kann es alles Dinghafte sein, eine duftende Rose oder ein übelriechender Komposthaufen. Bei den Abstrakta wird die Sache schon komplexer: Ist »Liebe« etwas Dinghaftes? Und wie steht es mit Heideggers Existenzialbegriff des »In-der-Welt-seins«? Man könnte sagen, Liebe zeigt sich in einem bestimmten Verhalten. Es gibt eben Liebesbekundungen, die Liebe tut sich kund. Sie spricht in gewisser Weise – etwa in Liebesromanen, von denen es eine ganze Menge gibt. Und kein Epos, keine Erzählung, kein Roman und auch kein Gedicht könnte ohne Welt-Bezug, ohne Welt-Haben da sein. Liebe tut sich kund – das kann sich in Gestik, Mimik, in Körperlichkeit zeigen, aber auch in Sprache. Das »In-der-Welt-sein« ist ohne Sprache – im weitesten Sinne – gar nicht vorstellbar. Das war Heidegger schon in *Sein und Zeit* klar, selbst wenn es dort noch nicht ausgearbeitet wurde. Könnte man aber Liebe so verstehen, dass man sie kalkulieren, vorhersehen und berechnen könnte, sodass Liebesbekundungen zum eigenen Nutzen ver- und angewendet werden könnten? Das klingt seltsam – und doch ist die abendländische Erkenntnis nie ganz vom

Verdacht frei gewesen, auf die Durchdringung und damit »Beherrschung« ihrer Gegenstände abzu zielen. Freilich kann man Liebe vorspielen. Aber man muss dabei schon einiges über Liebe gelernt haben, um eine solche List gekonnt anwenden zu können. Noch unsinniger wäre es, wenn man annähme, der je eigene Welt-Bezug wäre berechenbar. Ob mein Welt-Haben, mein »In-der-Welt-sein« hinsichtlich eines Nutzens reflektiert werden kann, mir gar einen Mehrwert bringt, ist keine dumme Frage, sondern eine gänzlich unsinnige, die auf die beschränkte Perspektive des Fragenden zurückverweist. Dass die Welt meine Welt sei, so Ludwig Wittgenstein im *Tractatus-logico-philosophicus*, zeige sich einfach. Dieses Zeigen, frei von klaren Zwecken, ist auch für Heidegger wichtig. Oftmals wird er diesbezüglich vom »Wink« sprechen.

Die Verstehbarkeit im Sinne einer Berechenbarkeit bei Abstrakta wie »Liebe«, »Hass«, »Schmerz«, »Wut« etc. macht bestenfalls für die Neurobiologie Sinn. Anders ist das bei den Konkreta. Wer einen Apfelbaum unter blauem Sommerhimmel sieht, mag sich an dem Bild erfreuen und vielleicht an diesem Ort verweilen. Man kann aber auch den Apfelbaum berechnend »denken«: Wie viele Äpfel wirft er ab, was ist der Ertrag? Man kann ebenso das Holz in Rechnung stellen. Bei der Aufzucht von Nutzbäumen, etwa Fichte oder Kiefer, wird der Kubikmeterpreis errechnet. Bauholz hat einen klaren Gebrauchswert. Wenn man nun wieder auf das »Sein« zurückkommt, so ist es einsichtig, dass es mehr mit Abstrakta zu tun hat als mit den Konkreta. Doch ganz so einfach ist die Sache nicht. Denn das Sein zeigt sich immer im »Sein des Seienden«. Das Sein steht in keiner (logischen) Relation zum Seienden, beide kommen zum Vorschein im Gemeinsamen. Und dennoch stellt Heidegger die »Frage nach dem Unterschied als Unterschied, was wiederum das fundamentale Problem der Sprache und des Sagens« miteinschließt. Wie lässt sich das »Sein« sagen, vielleicht erkennen? Durch und anhand des Seienden. Man kann den Apfelbaum »sagen«, also benennen und dabei seinen Ertrag berechnen. Man kann den Apfelbaum »sagen«, indem man ein Gedicht über den Apfelbaum schreibt – und dabei gibt es

keinerlei Berechnung. Heidegger wird spätestens ab den 1950er Jahren zu einem vehementen Kritiker des technischen Zeitalters. Er sieht, wie sich durch die Geschichte des (philosophischen) Denkens der Mensch als souveränes Subjekt etabliert, das die Objekte – also die Dinge und Lebewesen, die ihn umgeben – zu seinem eigenen Nutzen beherrscht. Es geht ihm primär nicht um eine Fundamentalkritik an Philosophen wie Platon, Kant oder Hegel, sondern um die Erkenntnis eines langen Denkweges, der für Heidegger zunehmend mit Technik zu tun hat, die eine Form der angewandten Aufklärung darstellt. Der Mensch, der sich durch seine Vernunft aus jeglicher Unmündigkeit befreit hat, wandelt sich zum rationalistischen Agitator. Die zwei Weltkriege haben klar gemacht, dass der Einsatz modernster Technik entscheidend in diesem Kampf ist. Sie haben aber auch gezeigt, dass der Blutzoll alles bislang Vorstellbare übersteigt. Nach 1945 spaltet sich die Welt in zwei Machtblöcke, anstelle von Abrüstung kommt es zur Einrichtung eines nie dagewesenen Waffenarsenals, fähig den atomaren Overkill herbeizuführen. Auch im zivilen Bereich ist die Technik nicht mehr aus der Welt zu denken. Heidegger ist zu dieser Zeit einer der wenigen Philosophen, der über Kybernetik nachdenkt.

Doch was hat das alles mit Apfelbäumen zu tun? Berechnet wird deren Ertrag, deren Nutzen. Es ist ein Kosten-Nutzen-Faktor, der alles Seiende für uns ausmacht – vom Apfelbaum über Planwirtschaft bis zu Kraftwerken. Selbst die atomare Abschreckung fällt unter diesen Faktor. Im Vortrag *Das Ge-Stell* bringt Heidegger ein klares Beispiel: »Das Wasserkraftwerk ist nicht in den Rheinstrom gebaut, sondern der Strom ist in das Kraftwerk verbaut«. Und das heißt: »Der Rhein, verbaut in das Kraftwerk – ›der Rhein‹, gesagt in das Kunstwerk der gleichnamigen Hymne Hölderlins.« Heidegger spricht manchmal von der Metrik der Dichtung. In der Verslehre wird etwa die Silbenzahl berechnet. Dichten sei ein »Messen«, doch dabei wird nichts verrechnet im Sinne einer Kosten-Nutzen-Rechnung. Und das gilt für jegliche Kunst. Denn sie verbraucht keine Ressourcen im Sinne der Nützlichkeit menschlichen Daseins.

Selbst ein breit angelegter Kunstfilm, der eine Menge Geld (und Energie) benötigt, dient nicht primär zur Hebung des Wohlstands. Was Kunst vermisst, ist die Verstehbarkeit des »In-der-Welt-sein«, das, was Welt-Haben ausmacht. Um ein großes Wort Heideggers zu gebrauchen – nämlich »Gelassenheit« –, könnte man sagen, Dichtung, Kunst ist gelassen gegenüber dem »Sein des Seienden«, denn sie lässt alles Seiende in seinem Sein so wie es ist. Ein anderer existenzialer Begriff Heideggers lautet »Geworfenheit«. Und auch hier ließe sich sagen: Künstlerinnen und Künstler geben als gestaltende Subjekte einen Entwurf von Welt, da sie diese aktiv zu verstehen suchen. Sie sind aber gleichzeitig in diesen Entwurf geworfen, sind Teil des Werks. Die strikte Trennung von Subjekt und Objekt führt sich hier ad absurdum. Im Kunstwerk zeigt sich das Sein im Seienden als »Wink«, wird irgendwie lesbar, sichtbar, hörbar. Heidegger stellt, wie wir wissen, die »*Frage nach dem Unterschied als Unterschied*«, was wiederum *das fundamentale Problem der Sprache und des Sagens*« miteinschließt. Wie lässt sich das »Sein« also sprachlich erschließen? Durch das Seiende in der Kunst? Wäre dann nicht die Kunst – ob in Gedichten, Prosa, Musik, Bildern, Skulpturen, Film, Videos – eine Mahnerin für das Bewahren der Ressourcen der Natur, die mahnende Göttin der Ökologie? Und wenn ja, hätte man damit nicht die Kunst in ein Themenkorsett geschnürt, sie wiederum begrenzten Zwecken unterworfen? Wäre sie nicht komplett überfordert angesichts der mächtigen Entscheidungen der Politik? Václav Havel meinte, seiner Erfahrung nach sei Politik nicht die »Kunst des Möglichen« oder gar des Faktischen, sondern des »Unmöglichen«. Man sieht, hier spricht ein Dichter als Politiker.

Martin Heidegger hat jedoch viele seiner Begrifflichkeiten im Naheverhältnis zur Dichtung (und manchmal in der Nähe zur Bildenden Kunst) entwickelt. Hier seien erst einmal zwei genannt: Beim »Geviert« geht es um die Versammlung, um die Zugehörigkeit von Himmel und Erde, von den Sterblichen und den Göttlichen. Auch wenn man jegliche göttliche Transzendenz ablehnt, dann ist dennoch klar, dass ein Mensch – ein Sterblicher – die Natur, die Erde

anders betrachtet, wenn er ihr den Himmel zuordnet und sie als geistige, gewissermaßen geheiligte Kraft ansieht. Natur kann dann nicht mehr bloße berechenbare und verbrauchbare Ressource sein. Den anderen Begriff entwickelt Heidegger in seinen Aufsätzen zur Dichtung Georg Trakls: *Der Geist ist Flamme*. Wenn man an jene Dichter denkt, denen sich Heidegger besonders nahe fühlt – das sind Hölderlin, Trakl und Paul Celan –, dann muss man festhalten, dass diese drei an die Grenzen des Sagbaren und des Sinnes rühren, dem Wahnsinn nahe waren. Doch Wahn-Sinn kann Sinn machen. Der Wahn-Sinnige ist auch der Entflamnte. Das Aufblitzen, das Flam-mende des Geistes kann neue denkerische und dichterische Wege erleuchten. Der Geist als Flamme kann aber auch in die Zerstörung führen, dann löscht die Flamme Seiendes aus, vernichtet es. Damit sei hier auf Martin Heideggers Engagement für den Nationalsozialismus kurz eingegangen. Einschlägige Publikationen gibt es – vor allem nach der Veröffentlichung der *Schwarzen Hefte* – ausreichend. Die Generation, der Heidegger angehört, war noch in der Monarchie groß geworden, den Ersten Weltkrieg erlebte sie als Katastrophe, die demokratische Struktur der Weimarer Republik erschien von den Siegermächten aufgezwungen. Bei Heidegger kommt noch sein geistiger Antimodernismus dazu. Der junge Philosoph fühlte sich von der NS-Bewegung als Konzept einer neuen politischen Richtung angezogen, teils aber auch von deren Brutalismus ange-widert. Heidegger sagt es selbst in einem Eintrag aus den *Schwarzen Heften*, den er nach 1933 niedergeschrieben hat: »Der Nationalsozialismus ist ein *barbarisches Prinzip*. Das ist sein Wesentliches und seine mögliche Größe.« Die prekäre Ambivalenz des Gesagten ist offensichtlich. Aber es war nicht nur Pragmatismus, der Heidegger dazu bewog, 1933 der NSDAP beizutreten. Er war von Adolf Hitler, der vorgab, Deutschland in eine neue, bessere Zukunft führen, überzeugt. Das zeigt er auch in seinem kurzzeitigen Rektorat an der Universität Freiburg 1933/34 durch die Einführung des Führerprinzips. Am Schluss seiner Antrittsrede zitiert Heidegger aus Platons Schrift *Politeia*. Hier wird der Wunsch zum Träger von Heideggers

Denken: Der Politiker als Führer des Volkes hört auf die Worte des Philosophen. Heidegger war mit solchen Ideen keineswegs allein – auch wenn dies schon bei Platon nicht gut ausgehen sollte. Der Jurist Carl August Emge hatte im NS-Staat den einzigen Lehrstuhl für Rechtsphilosophie inne und verfasste 1936 die Schrift *Ideen zu einer Philosophie des Führertums*. Wenn man es kurz halten möchte, dann muss man es wohl so sagen: Heidegger war kein »Täter« im Sinne der Judenvernichtung in den KZs und auch nicht der Waffen-SS. Er war auch kein »Schreibtischtäter« (Juristen, Verwaltungsbeamte des NS-Staates) gewesen, sondern ein »Denktäter«. Da er über Jahre sein Denken in den Dienst einer nationalsozialistischen Universitätsbildung (und damit auch Menschenbildung) stellte, wird seine Philosophie auch eine gewisse Komplizenschaft mit einem Apparat nicht los, der Millionen von Juden vernichtete. Aber noch etwas gilt: In den Jahren seines nationalsozialistisch entflammten Geistes verleugnete er das »Sein des Seienden«, wenn dies im Sinne einer im Einklang mit der Natur und mit menschlich-humanistischer Gelassenheit verbundenen Lebens- und Denkweise verstanden werden soll. Heidegger hat nach 1945 kein klares Schuldbekenntnis abgelegt (wie viele seiner Generation), aber sein Verrat an der eigenen Philosophie ist ihm sicher bewusst gewesen.

Heidegger hat allerdings diesen Verrat noch während der NS-Herrschaft abzubiegen versucht. Das betrifft die Vorlesung zu Hölderlins Hymne *Germanien*, gehalten im Wintersemester 1934/35, also knapp nach seinem Rücktritt vom Freiburger Rektorat. Oft wird die Meinung vertreten, dass mit der Hinwendung zur Dichtung und Literatur sich Heidegger vom Nationalsozialismus wegbewegt hätte. Das stimmt nur zum Teil, wie wir noch sehen werden. Heidegger kam auch keineswegs zur Literatur über Hölderlin oder hatte jemals vor, sein philosophisches Denken in eigene Dichtung umzugießen. Anfänge kann man eher in seinem ab 1915 belegten Interesse für die Philosophie Friedrich Nietzsches ausmachen. Der Nietzsche-Kult dieser Zeit lässt sich für viele junge Intellektuelle von damals nachweisen (besonders in den Zirkeln des Expressionismus). Alle wich-

tigen Werke Nietzsches zeichnet eines aus: Sie sind psychologisch-philosophisch gestimmt, getragen von einem provokant-essayistischen Stil. Deutsche klassische Philosophie sieht anders aus.

HUS 88

Es ist auch nicht so, dass Heidegger sich erst spät mit Dichtung beschäftigt hätte. Zur Thematik »Dichtung und Kunst« schreibt er: »In jener Zeit des Expressionismus waren mir diese Bereiche stets gegenwärtig, mehr jedoch und schon aus meiner Studienzeit vor dem ersten Weltkrieg die Dichtungen Hölderlins und Trakls.« Das ist in Sachen Trakl besonders hervorzuheben. Der österreichische Dichter verstarb 1914, außer ein paar Gedichten in Zeitschriften war nur der Band *Gedichte* 1913 erschienen. Doch Ähnliches gilt auch für Hölderlin. Bis knapp vor Beginn des Ersten Weltkriegs waren die Ausgaben seiner Werke unvollständig. Erst der Germanist Norbert von Hellingrath und dessen Mitstreiter gaben ab 1913 eine historisch-kritische Ausgabe heraus. Auch hier war Heidegger, wenn man es so sagen will, am Puls des literarischen Lebens. Das gilt ebenso für spätere Zeiten. 1959 erschien im Günther Neske Verlag das Buch *Martin Heidegger zum siebzigsten Geburtstag*. Darin findet man literarische Beiträge von Ilse Aichinger, Maurice Blanchot, René Char, Günter Eich, Helmut Heißenbüttel, der Dichter und Bildende Künstler Hans Arp lieferte einen post-dadaistischen Scherenschnitt und Georges Braques eine abstrakte Zeichnung. Eine Autorin und einen Autor gab es allerdings, von denen Heidegger sich ebenfalls einen Beitrag gewünscht hätte: Ingeborg Bachmann und Paul Celan, doch beide lehnten nach langem Nachdenken aufgrund von Heideggers NS-Vergangenheit ab. Tief verbunden blieben die beiden Heideggers Philosophie dennoch. Das gilt auch für später geborene Autoren – im besonderen Maße für Elfriede Jelinek und Peter Handke. Man sieht zumindest eines: Wenn Heidegger sich mit Literatur beschäftigte, dann berief er sich nicht auf längst vergangen Anerkanntes (trotz seiner Wertschätzung etwa für Goethe, Schiller oder Novalis), sondern auf Dichterinnen und Dichter seiner Jugend und auf jene, die in den 1950er und 1960er Jahren tätig waren. Zur Speerspitze der Literatur gehörten sie alle. Ein Umstand muss

allerdings nachdenklich stimmen. Ilse Aichinger, Paul Celan und Elfriede Jelinek waren (zum Teil) jüdischer Abstammung. Die antisemitische Vernichtungspolitik der Nationalsozialisten gehört zum tragischen Schicksal ihrer Familien. René Char wiederum war einer der wenigen Künstler, die an vorderster Linie in der »Résistance«, der französischen Widerstandsbewegung, gegen die deutsche Wehrmacht kämpfte. Der Tod war in dieser Zeit sein ständiger Begleiter. All die genannten Autorinnen und Autoren wussten von Heideggers NS-Vergangenheit – weswegen sind sie dennoch seinen philosophischen Denkweg mitgegangen, haben zum Teil persönlich enge Beziehungen zu ihm aufgebaut? Wir werden sehen, ob diese existenzielle Frage beantwortbar ist.

Im Dezember 1946 hält Heidegger in kleinem Kreis einen Vortrag. Der Anlass ist der zwanzigste Todestag von Rainer Maria Rilke. Etwas verwunderlich, denn der Philosoph hatte eher ein ambivalentes Verhältnis zu dessen Texten. Provokant nimmt sich der Titel aus: *Wozu Dichter?* Die Anspielung geht zurück auf Hölderlins Elegie *Brot und Wein*: »Weiß ich nicht und wozu Dichter in dürftiger Zeit?« – »dürftig«, das waren auch die Jahre direkt nach dem Zweiten Weltkrieg. Heidegger nennt es »Weltnacht«. Der Mensch steht am »Abgrund«. Doch im Wort Ab-Grund verbirgt sich ein Grund, etwas Ursächliches. Jene »Weltnacht« ist für Heidegger ein Abgesang auf das Himmlische der Natur und das Wesenhafte der Menschen als »Sterbliche«. Doch im Ab-Grund des Ab-Gesangs gibt es doch noch Gesang. Es ist der Gesang der Dichtenden. Im »Abwesen« alles Menschlichen, Humanen und Heiligen singen sie von der Wesenhaftigkeit des menschlichen und naturhaften Seienden. Ihr Gesang bringt Licht in die »Weltnacht«. Und wo Licht ist, wird auch der Ab-Grund sichtbar, verstehbarer. Das Lichtende macht das Abgrundhafte jener »Weltnacht« deutlich: »Die Erde und die Atmosphäre wird zum Rohstoff. Der Mensch wird zum Menschenmaterial, das auf vorsätzliche Ziele angesetzt wird.« Und in diesem allumfassenden Berechnen zeigt sich das »verborgene Wesen der Technik«. Eine Folge davon ist der »totale Staat«, der sich auch auf naturwissen-

schaftliches Wissen als Technik beruft. Heidegger kannte sicherlich die Publikation *Der totale Staat* des Juristen und NSDAP-Mitglieds Ernst Forsthoff. In der zweiten Auflage von 1934 assimilierte er seine Staatstheorie mit der im Nationalsozialismus geforderten Einheit von Partei und Staat. Wenn man es so sieht, dann betrachtete Heidegger nun, unmittelbar nach dem Weltkrieg und der Vernichtung des NS-Regimes, die Realisierung des »totalen Staats« in dem durch Technik aufgerüsteten »Deutschen Reich«. Wie gesagt, Heideggers eigenes Engagement für den Nationalsozialismus darf und kann nicht herabgestuft werden, doch die auf Technik getrimmte NS-Politik war seine Sache sicher nicht. In einem Eintrag in den *Schwarzen Heften* aus den Jahren 1938/39 wird dies einsichtig: »Lohengrin« und immer wieder »Lohengrin« und Panzerwagen und Flugzeuggeschwader gehören zusammen, sind dasselbe.« Der zweite Aspekt jener »Weltnacht« nennt die Grundbedingung des Technischen. Nämlich, »dass der Mensch zum Subjekt und die Welt zum Objekt wird, ist eine Folge des sich einrichtenden Wesens der Technik, nicht umgekehrt.« Und das bedeutet zudem: »Der sichdurchsetzende Mensch ist, ob er es als einzelner weiß und will oder nicht, der Funktionär der Technik.«

HÜB 132 f.

HO 285 f.

HO 289 f.

Für Heidegger geht nicht der Techniker ein Wagnis mit dem Seienden ein, selbst wenn ihn beim Aufstellen einer Hochspannungsleitung der Schlag treffen sollte. Es sind Schriftstellerinnen und Schriftsteller, die gelassen sind gegenüber dem »Sein des Seienden«, denn sie lassen alles Seiende in seinem Sein so wie es ist. Wer im Zeitalter der modernen Technik sich bewusst dem Berechnen, sich einer Kosten-Nutzen-Rechnung *entzieht*, geht ein Wagnis ein. Gesellschaftlich gehört man zu den Unvernünftigen, die an der Grenze des Wahn-Sinns wohnen. Und dann spricht Heidegger ein großes Wort, eines, das er immer wieder auch zurücknehmen, relativieren wird: »Die Sprache ist der Bezirk (templum), d. h. das Haus des Seins.« Wer ein Haus baut, der möchte behütet sein, eben Zu-Hause-Sein. Doch wer ein Haus baut, der muss den Bau berechnen, etwa Statik und Materialkosten. Zudem kann ein Hausbau vielen Zwe-

cken dienen, privaten wie öffentlichen. Das macht die Krux des Beispiels aus. Doch Heidegger spricht auch vom »Bezirk (templum)« des Seins. Das Wagnis, dieses Haus mittels Sprache zu bauen, besteht darin, dass man sich dabei dem »Tempel des Seins« nähert. Aus solchen Worten spricht viel Pathos. Man sollte aber hier an ein Gedicht von Charles Baudelaire denken. Dieser französische »poète maudit«, dieser verfemte Dichter, der in seiner Lyrik den Teufel anrief, aber auch Gott, der in Menschen Vampire sah, der der Schönheit von Frauen ihre sexuelle Begierde (aber auch die der Männer!) an die Seite rückte, der zu guter Letzt die »temps modernes« hasste, weil sie sein geliebtes Paris mittels Technik zerstörten, dieser Dichter schrieb ein einziges Naturgedicht. Die ersten Worte von *Correspondances* (was man mit »Entsprechungen«, aber auch fast wörtlich mit »Korrespondenzen« übersetzen kann) lauten: »La Nature est un temple« / »Die Natur ist ein Tempel«. »Tempel«, das ist ein heiliger Ort, ziemlich unabhängig von einer bestimmten Religion. Im Tempel wohnt das Heilige, »confuses paroles«, unklare, schwer verständliche Worte werden hörbar. Zwischen Natur und Mensch gibt es »des regard familiers«, vertraute Blicke. Blicke, die eine familiäre, einheimische Bindung anzeigen, denn die Sprache spricht im Tempel des Seins, besser gesagt: Alles Seienden wohnt sprachlich im Bezirk, im Haus des Seins. Heidegger hat sich mit all dem sprachlich weit vorgewagt, wie er nur zu gut wusste. So äußerte er Zweifel, ob er sich zu einer »Auslegung der Elegien und Sonette« Rilkes berechtigt fühlen dürfe, weil der »Wesensbereich der Zwiesprache« zwischen Dichten und Denken noch kaum erkundet sei. – »Wer möchte sich heute anmaßen, im Wesen der Dichtung so gut wie auch im Wesen des Denkens einheimisch zu sein und dann noch stark genug, um das Wesen beider in die äußerste Zwietracht zu bringen und so ihre Eintracht zu stiften?« Und doch wird es Heidegger selbst sein, der sich dies anmaßt. Sein Maßstab ist dabei aber kein Berechnen, sein Maß ist die Metrik des Denkens und Dichtens, die das Sein alles Seienden gelassen so sein lässt, wie es ist. Wer kann sagen, ob solch »Rechnung« aufgeht?

HO 306

HO 272