

## Die Stellung des Denkens in der späten Philosophie Heideggers

Yohei Kageyama<sup>1</sup>

### 1. Einführung in den Problembereich

Es ist weithin bekannt, dass für den späten Heidegger die Aufgabe des Denkens in „der Preisgabe des bisherigen Denkens an die Bestimmung der Sache des Denkens“ besteht (ZSD, S.80). Derartige Sache wird „Lichtung und Anwesenheit“ benannt (ibid.). Bekannt ist aber auch, dass Heidegger menschliche Antwort auf das Ereignis nicht nur im Denken, sondern auch in deren mannigfaltigen Vollzugsweisen wie Dichtung, politischer Staatsgründung, Kunst, religiösem Opfer oder sogar dem alemannischen Sprachleben anerkennt (Vgl. GA5, S.49/GA13, S.158f.). Im früheren Rektorat im Jahre 1933 wurden weiterhin umfangreiche gesellschaftliche Aktivitäten wie Wirtschaft, Jura, Medizin und Arbeit im Allgemeinen als die Auseinandersetzung mit dem Seienden im Ganzen angeführt, durch die je *das Seiende als solches im Ganzen* enthüllt werden sollte (Vgl. GA16, S.109ff, S.114). Das philosophische Denken ist deshalb nicht dazu berechtigt, Anspruch auf Einzigkeit als Zugang zum Ereignis zu erheben. *Es stellt sich dann die Frage, welche Stellung in der Vielheit der Antwort auf das Ereignis dem Denken beizumessen ist.*

Diese in der vorliegenden Abhandlung aufzugreifende Frage ist eine, obzwar zentrale, Teilfrage im größeren Problembereich der *Verhältnisse zwischen den mannigfaltigen Antworten auf das Ereignis*. Dieses ganze Problemfeld leitet sich aus dem Umstand, dass die philosophische Grundlage beim späten Heidegger unvermeidlich zur ursprünglichen Äquivokation der menschlichen Entsprechung auf die Wahrheit des Seins führt. Nach der metaphysischen Periode, wo Heidegger durch „Transzendenz“ des Daseins „das Seiende als solches im Ganzen“ zu ergreifen suchte<sup>2</sup>, gab er das Transzendenzdenken auf und entwarf erneut ein Projekt, die Wahrheit des Seins, dass das Seiende im Ganzen geschieht, *im Seienden und als Seiendes* zu wiederholen. In *Beiträge zur Philosophie* (1936-38: im Folgenden, *BP*) stellte er wie folgt fest: „Da-sein [...] ergründet die Wahrheit des Seins und geht nicht vom Seienden zu dessen Sein über. Vielmehr geschieht die Ergründung des Ereignisses als *Bergung der*

*Wahrheit im Seienden und als Seiendes* [...]“ (GA65, S.322 eigene Herv.). Gemäß dem Begriff der genannten „Bergung“ oder „Ergründung“ wurden menschliche Handlungen, die dem Geschehen des Seienden entsprechen, entworfen: „Seine Wahrheit, d.h. die Wahrheit selbst, west nur in der Bergung als *Kunst, Denken, Dichten, Tat* [...]“ (GA65, S.256 eigene Herv.). Obzwar aber solche Vollzugsweisen gleichnamig Bergung benannt werden, sind sie sachlich nicht miteinander gleichzusetzen. Dies zeigt sich im Folgenden hinsichtlich Denkens und Dichtens. Die Äquivokation der Bergung ist von der Sache selbst her bestimmt, weil, wenn man wirklich „im Seienden und als Seiendes“ das Ereignis bergen sollte, man sich nie von der jeweiligen konkreten Konstellation der geschehenden Seienden abstrahieren bzw. neutralisieren kann, so dass keiner für sich Anspruch auf die univoke Bestimmung des Seins, die horizontal für alle Seienden gelten würde, erheben darf. Und wie Heidegger selbst in seinem Rektorat mehrfache gesellschaftliche Aktivitäten anführte, müsste die erwähnte Äquivokation viel umfangreicher sein, als er sie selber darstellte, weil jedes Verhalten wie das Kinderspiel oder das wahnsinnige Geschwätz „im Seienden und als Seiendes“ vollzogen wird. Obschon sich solche Vielheit m.E. durch Heideggers Begriff des „Gevierts“ gewissermaßen analysieren läßt<sup>3</sup>, wird menschliche Wiederholung des Ereignisses derart zersplittert, was unermessliche Mannigfaltigkeit des menschlichen Lebens widerspiegelt. Bloße Feststellung der Äquivokation reicht doch nicht aus, weil menschliche Handlung von denjenigen der Anderen nie völlig unabhängig bleibt. In einem engen Sinne ist es möglich, zu sagen, dass der geschehende Umstand, in dem wir auf unreduzierbar mannigfaltige Weise auf das Ereignis antworten und uns doch demgemäß zueinander verhalten, selber *einheitlich* ist. Derartige Einheit ist nicht etwas, was vom das Seiende transzendierenden Dasein im voraus vorgestellt würde, sondern wessen *jeweiliges Dessin* durch die Untersuchung der Verhältnisse zwischen den Antworten auf das Ereignis, die sich ihrerseits bezüglich deren Funktion für das Ereignis und das Geviert definieren lassen, gezeichnet wird.

Die Stellung des Denkens in diesem Gewebe der „Bergungen“ muss nun allererst betrachtet werden. Denn das Denken als eine Art Bergung zeichnet sich dadurch aus, dass dessen Thema gerade das Ereignis ist, während ein Architekt wohl sein Werk entwerfen kann und meistens entwirft, ohne vom Ereignis zu wissen. Erst das Denken läßt die mannigfaltigen Bergungen als „Ergründung des Ereignisses“ relevant.

Aber wie? Zur Beantwortung muss man zuerst Überlegungen darüber anstellen, was das für das Denken genau heißen könnte, das Ereignis selbst zu thematisieren, und dieses „im Seienden und als Seiendes“ zu bergen. Damit fest zusammenhängend läßt sich auch die Stellung des Denkens gegenüber den anderen sich hauptsächlich an das Seiende richtenden Bergungen bestimmen (Kap.2). Zweitens muss dann darauf eingegangen werden, wie das Denken von einer anderen Bergung, die auch der Ankunft des Geschehens vom Seienden im Ganzen ausgesetzt wird, d.h. der Dichtung zu unterscheiden ist (Kap.3). Zur ersten Frage stellen wir eine These auf, dass das Denken gerade durch dessen „Untergang“ vom Seienden das Ereignis „im Seienden und als Seiendes“ birgt und somit den Anderen die Möglichkeit der Antwort auf das Ereignis *überhaupt* exemplifiziert. Zur zweiten Frage vertreten wir die Ansicht, dass sich das Denken von der Dichtung dadurch unterscheidet, dass es allein die Erfahrung dessen, worauf Dichtung antwortet, vorbereiten kann, auch wenn die beiden wie Gesichter des Janus untrennbar miteinander verbunden bleiben.

## 2. Denken als Untergang und dessen spezifische Funktion

Heidegger versteht unter dem Denken „Entwurf der Wahrheit des Seyns im Wort und Begriff“ (GA65, S.21). Der „Entwurf“ meint nicht denjenigen in *Sein und Zeit*, der abgeschlossen auf der Selbstzeitigung der Zeitlichkeit gründet, sondern „Antwort auf den Zuruf“ des Ereignisses (GA65, S.56). Die Antwort des Denkens sollte durch „das erschweigende Sagen des begreifenden Wortes“ das Seyn „in das Seiende“ ragen lassen (GA65, S.58). In diesem Sinne wird „die Wesung des Seyns“ durch das Denken in „die einfachen Anblicke und heimische Gestalten“ „geborgen“ (GA65, S.72). Dabei bedeutet „Begriff“ nicht Vorstellung des Allgemeinen, sondern „Inbegriff“, in dem der Denker die ihn selbst verwickelnde Wahrheit des Seins zusammengreift (GA65, S.64). Die Wahrheit, die damit zum „Begriff“ gebracht werden sollte, ist „lichtende Verbergung“ (GA65, S.65), deren Konzept schon in *Vom Wesen der Wahrheit* (1930) zum Ausdruck gebracht und dann ins Zentrum seiner späten Philosophie gestellt wurde (Vgl. GA9, S.194).

Die Rolle, die unter mehreren Antworten auf das Ereignis das derart bestimmte Denken spielen sollte, ist aber nicht voll verständlich, weil sie im ersten Blick ambivalent zu sein scheint. In *BP* stellte Heidegger wie folgt fest: „Weil die Philosophie

solche Besinnung ist, springt sie in die äußerste überhaupt mögliche Entscheidung voraus und *beherrscht mit ihrer Eröffnung im voraus alle Bergung der Wahrheit im Seienden und als Seiendes*. Deshalb ist sie *herrschaftliches Wissen schlechthin*, obzwar nicht absolutes Wissen nach der Art der Philosophie des deutschen Idealismus.“ (GA65, S.44 eigene Herv.). Auch in *Besinnung* (1938/39) wird der Unterschied des Heideggerschen Denkens von dem des deutschen Idealismus mit Nachdruck betont: „Noch aber ist das Seyn selbst [nicht] das Denkende, d.h. die Wirklichkeit, die sich als Vernunft bestimmt hat und als Geist, um das Denken in sich als dem Zugrundeliegenden (Subjectum) zu vollziehen als die Weise seiner Selbstverwirklichung.“ (GA66, S.209f. eigene Ergänzung). Wenn aber die ursprüngliche Einheit des Denkens und des Seins nicht anzunehmen ist, dann muss Heidegger seinerseits erklären können, in welchem Sinne das Denken als „herrschaftliches Wissen“ mit seiner „Eröffnung im voraus alle Bergung der Wahrheit“ beherrschen könnte. Die Ambivalenz der Stellung des Denkens besteht also darin, dass dieses gegenüber den anderen Bergungen den archontischen Zugang zur Wahrheit des Seins beansprucht, ohne dabei das Seiende zu transzendieren.

Es ist in diesem Zusammenhang angebracht, auf Heideggers Charakterisierung des Denkens zu achten, der gemäß sich das Denken *vom jeweilig geschehenden Seienden untergehend* zum Seienden verhält. In *Die Sage* (1942) wird wie folgt festgestellt: „Es [Denken] vollzieht *die Loslösung vom Seienden* und bedenkt das Seyn.“ (GA74, S.18 eigene Herv. u. Ergänzung). Die „Loslösung“ bezeichnet „das Nein des seynsgeschichtlichen Denkens“ (GA74, S.17). Und „dieses läßt sich nicht ein in das Bestehen auf dem Seienden und seine herrschende, kaum noch kenntliche Auslegung“ (ibid.). In *BP* wird das Denken gleichermaßen als „Unter-gang“ bestimmt (GA65, S.66), durch dessen Opfer der Augenblick des Ereignisses vorbereitet werden sollte (GA65, S.397). Und „der Untergang bedeutet hier zunächst“, so in *Über den Anfang* (1941), „daß das Seiende aus der Herrschaft über das Sein stürzt“ (GA70, S.86). Der gleiche Umstand wird weiterhin auch als „Abschied“ charakterisiert. In *Das Ereignis* (1941/42) heißt es: „Dieser Abschied des Denkens, in dem es nicht aufhört, sondern die anfänglichere Fragewagnis erlangt, entspricht dem wesenhaften untergänglichem Abschied des Anfangs“ (GA71, 279). Dies wurde später noch in *Was heisst Denken?* (1952) entwickelt: „Wenn ein Denken es vermöchte, das was je und je zu denken gibt, in sein eigenes Wesen zu verabschieden, dann wäre

solches Denken der höchste Dank der Sterblichen. Dieses Denken wäre die Verdankung des Bedenklichsten in seine eigenste Abgeschlossenheit, die das Bedenklichste unversehbar in seine Fragwürdigkeit verwahrt“ (WD, S.159).

Derartige im ersten Blick merkwürdigen Bestimmungen des Denkens könnten sachlich erläutert werden, wenn man bedenkt, dass das Denken eine das Ereignis „im Seienden und als Seiendes“ wiederholende Bergung ist, und dass es gerade das Ereignis thematisiert. *Das Denken versucht auf die Wahrheit des Seins als solche zu antworten, indem es „im Seienden und als Seiendes“ von diesem untergeht, während andere Bergungen wie Kunst oder Politik irgendwie das Seiende gestaltend die Wahrheit gründen.*

Diesbezüglich ist es nun höchst wichtig, dass die zu bergende Wahrheit nichts anderes als Zwiefältigkeit der Lichtung und Verbergung ist (Vgl. GA65, S.22: „Bergen der Entbergung des Verborgenen als solchen, der Verweigerung.“ Heideggers Herv.). Die genannte Zwiefältigkeit ist einfach gesagt die Art und Weise, wie „das Seiende im Ganzen“ (im Folgenden, SiG) geschieht bzw. sich phänomenalisiert. Das SiG bedeutet, so in SS1928, „eine mögliche Totalität von Seiendem“, die eben vom das Sein verstehenden Dasein vorausgesetzt wird (GA26, S.199). Im SiG existiert also das Dasein und wird dahinein leiblich und geschichtlich zerstreut (Vgl. GA26, S.173). In der metaphysischen Periode wurde dann das SiG als das betrachtet, wessen Sein durch Weltbildung des Daseins zu enthüllen ist. In WS1929/30 wurde daran festgehalten, dass „Welt als Offenbarkeit des Seienden als solchen im Ganzen“ durch das Grundgeschehen der Weltbildung, dessen drittes Moment „die Enthüllung des Seins des Seienden“ benannt wird, enthüllt werde (Vgl. GA29/30, S.506f.)<sup>4</sup>. Wie aber Heidegger selbst 1930 auf „die Verborgeneheit des Seienden im Ganzen“ als die jeder Offenbarkeit vom Seienden vorausgehende „eigentliche Un-wahrheit“ hinwies (GA9, S.193f.), ist es höchst fraglich, ob man das Sein des SiG als solchen wirklich enthüllen könnte. Denn das Dasein müsste in diesem Fall das Geschehen des SiG, inmitten dessen gerade es selbst immer schon zerstreut ist, erfassen können. Dies scheint aber nicht möglich zu sein. Daraus folgt die Zwiefältigkeit der Lichtung und Verbergung. Das Geschehen des SiG ist nämlich einerseits uns am aktuellsten gegeben, insofern es das Geschehen *des Seienden* ist. Andererseits bleibt es aber dem Seienden für immer unbestimmbar, weil es keineswegs vom Seienden her erfasst werden kann, wie es in *Besinnung* heißt: „Aus dem Seienden ist das Seyn nie erklärbar, weil die

Wesung des Seyns in das Abgründige weist, das jede Berufung auf Seiendes versagt, indem der Abgrund einzig in das Seyn nötig.“ (GA66, S.83). Was könnte es nun besagen, die Wahrheit solches „Seyns des Seienden im Ganzen“ im Seienden zu bergen (Vgl. GA65, S.16)? Dazu schrieb Heidegger in *BP*, die Bergung werde „das Verborgenste verborgen sein lassen und ihm so die einzige Gegenwart leihen“ (GA65, S.400). Durch Bergung des Denkens sollte nämlich die Sachlage, dass das Geschehen des SiG diesem Seienden zwiefältig bleibt, gerade im Seienden selbst wiederholt werden, damit wir uns dieser Wahrheit annähern. Da nun ein Denker selbst „als Seiendes“ die Wahrheit birgt, folgt daraus, dass er selber einerseits Aktualität des SiG, in dem er sich auch befindet, und andererseits die Versagung derselben Manifestation durch sein Denken verleiblichen sollte. Dies führt dazu, dass *der Denker* „als Seiendes“ zur Bergung der Wahrheit des Seins berechtigt ist, was aber nur als Wiederholung der Vernichtung vom SiG bzw. als selbstvernichtende Loslösung des Denkens vom Seienden möglich ist. Eine solche Handlung könnte mit Recht „Untergang“ oder „Abschied“ benannt werden. Sollte sie nun Antwort auf das Ereignis sein, ist sie es nur als Verschweigung aller Antworten auf ontische Affektionen im SiG.

In welchem Sinne spielt dann der Untergang des Denkens die Rolle des „herrschaftlichen Wissens“ für alle Bergung, die von den Anderen vollzogen wird? Die Bezeichnung „herrschaftlich“ sollte nun in Hinblick auf Form und Inhalt der Mitteilung in Betracht gezogen werden.

Erstens könnte man meinen, das Denken würde den Anderen die Lehrsätze, die die Wahrheit des Seins beinhalten, mitteilen, als wäre es als *Lehrer* der Anderen „herrschaftlich“. Dies ist aber theoretisch vornherein auszuschließen. Denn es handelt sich hier um die performative Wahrheit, die jeweilig gerade im Geschehen des SiG wiederholt werden muss. Es gibt keinen Satz, der objektiv auf den Sachverhalt des Geschehens deuten würde, woran der frühe Heidegger mit dem Begriff der formalen Anzeige ausdrücklicher festhielt. Wenn das Denken etwas mitteilen könnte, ist es nur so möglich, dass, vom Denker als Mitmenschen exemplifiziert, die Anderen in sich die Möglichkeit eigener Wiederholung in der jeweiligen Situation entdecken. Deshalb schrieb Heidegger in *BP* wie folgt: „Vor-bereitung [der Gründung] ist hier: den Weg bahnen, auf den Weg zwingen – im wesentlichen Sinne: stimmen“ (GA65, S.86 eigene Ergänzung). In *Das Ereignis* heißt es weiter: „Dieses Sagen [des Denkens] spricht den Menschen auf sein Denken an [...]“ (GA71, S.282 eigene Ergänzung,

Heideggers Herv.). Die Mitteilungsform der denkenden Bergung besteht gerade in solcher ansprechenden Exemplifikation, wie es in *BP* heißt: „Wie aber birgt der Denker die Wahrheit des Seyns, wenn nicht in die schwere Langsamkeit des Ganges seiner fragenden Schritte und ihrer gebundenen Folge?“ (GA65, S.19).

Zweitens könnte man noch annehmen, dass das Denken „herrschaftlich“ wäre, weil dessen Mitteilungsgehalt die das Geschehen des SiG ermöglichende universale Bedingung wäre. Solche Interpretation ist gewissermaßen berechtigt, weil der frühe Heidegger, der noch nicht ausdrücklich die Zwiefältigkeit der Lichtung und Verbergung thematisierte, gerade derartige Bedingung der Möglichkeit der Begegnung vom Seienden zu enthüllen versuchte. Dies gilt nicht nur für *Sein und Zeit* oder die Vorlesung in SS1927, wo er „Temporalität“ besprach (Vgl. SZ, S.19/GA24, S.443, S.462f.), sondern auch für die metaphysische Periode, wo *das Sein des SiG als solchen* mit dem Transzendenzbegriff zur Frage gestellt wurde. In diesem Fall wäre ein Denker ja „herrschaftlich“ im Sinne von Platons Philosophen in *Politeia*, der die Idee des Guten kontemplant. Solche Schlussfolgerung wird vom Rektorat im Jahre 1933 bekräftigt, in dem griechische „θεωρία“ bzw. „Wissenschaft“, die als „das fragende Standhalten inmitten des sich ständig verbergenden Seienden im Ganzen“ nach „dem Seienden als solchen“ strebt, als „die innerst bestimmende Mitte des ganzen volklich-staatlichen Daseins“ bezeichnet wurde (GA16, S.109f.). Nach der „Kehre“ wurde doch nicht „das Seiende als solches im Ganzen“, sondern „die Wahrheit (Lichtung und Verbergung)“ befragt (GA65, S.76), woraus sich natürlich schließt, dass auch Bergung des Denkens „das Gelichtet-Verborgene verwahrt.“ (GA65, S.71). Und da gerade Verbergung des Seins es verbietet, dessen Einheit vorzustellen oder sich mit ihr zu identifizieren, wie es schon bezüglich deutschen Idealismus angedeutet wurde, ist das Denken nie in der Lage, solche Herrschaft in Besitz zu nehmen. Im Gegensatz dazu kann man von Universalität der Wahrheit des Seins *nur* insofern sprechen, als jeweilige Bergung, welche Art auch immer, *als Bergung dieser Wahrheit gerade vollzogen wird*. Außerhalb solches jeweiligen Vollzugs, der auf eigene Weise die Wahrheit zeigt, gibt es keinen Standpunkt, woraus man davon sinnvoll reden kann. In diesem Sinne ist das Denken kein König, sondern bloß ein Mitbürger der Bergenden.

Das Denken teilt also keinen Lehrsatz über das Sein mit. Es *besitzt* sogar keine Wahrheit des Seins, die für alle Bergung gelten würde. Es gibt trotzdem noch einen Sinn, in dem man sagen kann, dass es „herrschaftlich“ ist. Denn *nur das Denken*

kann den Anderen die Möglichkeit exemplifizieren, ihr eigenes Verhalten zum Seienden als Bergung der Wahrheit des Seins zu wiederholen, indem es vom Seienden untergeht. In *BP* charakterisierte Heidegger das Denken als „die Untergehenden“ und stellte wie folgt fest: „Dieses denkerische Sagen ist eine *Weisung*. Sie zeigt das Freie der Bergung der Wahrheit des Seins in das Seiende als ein Notwendiges an, ohne ein Befehl zu sein.“ (GA65, S.7 Heideggers Herv.). In *Das Ereignis* heißt es auch: „Das denkerische Sagen ist der Anspruch auf das Aufmerken in die Zuschickung der Würde des Seins, die allein im Fragen würdig gewürdigt ist.“ (GA71, S.282). Die anderen Bergungen wie Kunst oder Politik können zwar gleichermaßen die Wahrheit des Seins im Seienden wiederholen. Solange sie doch Umgang mit oder Gestaltung der Seienden bleiben, sind sie in sich selbst nicht im Stande, *das Verhalten, das auf das Ereignis antwortet*, zu exemplifizieren. Es ist auch möglich, dass sie selber nicht davon bewußt sind, dass sie die Wahrheit des Seins bergen könnten. Im Gegensatz dazu kann das Denken, das vom Seienden untergeht, um sich gerade mit dieser Wahrheit zu beschäftigen, ein solches Verhalten exemplifizieren. In diesem Sinne spielt das Denken „herrschaftliche“ Rolle im Gewebe der Bergungen, indem es die Anderen zur eigenen Bergung erweckt. Dazu schrieb Heidegger in *BP* wie folgt: „Nur Da-sein, nie »Lehre«, kann die Wandlung des Seienden von Grund aus bringen. Solches Da-sein als Grund eines Volkes bedarf der längsten Vorbereitung aus dem anfänglichen *Denken*; aber dieses bleibt je nur *ein* Weg der gleichzeitig auf vielen Bahnen anhebenden *Anerkenntnis* der Not.“ (GA65, S.98 Heideggers Herv.)<sup>5</sup>.

### 3. Einheit und Differenz des Denkens und des Dichtens

Durch seinen „Untergang“ birgt das Denken die Wahrheit des Seins als solche, dass das SiG geschieht, im Seienden und als Seiendes. Stellt sich aber damit die Stellung des Denkens unzweideutig heraus? Keineswegs. Denn der Untergang als Loslösung vom SiG beruht eher auf der Erfahrung der Verbergung, in der das Geschehen des SiG vom SiG her unbestimmbar bleibt, während es auch möglich ist, *die eher auf Lichtung gründende Bergung der Wahrheit als solchen* zu entwerfen. Entsprechend der Zwiefältigkeit der Lichtung und Verbergung muss auch die Bergung des Geschehens *als solchen* wesentlich doppelseitig aufgefasst werden. Die Bestimmung des Denkens als Untergang bleibt noch einseitig, solange sein Verhältnis zu



einer anderen Bergung, die auf den aktuellen Aufgang des SiG antwortet, nicht geklärt ist. In diesem Zusammenhang muss nun das Verhältnis zwischen dem Denken und dem Dichten in Betracht gezogen werden, soweit es für unsere Aufgabe nötig ist. Denn das Dichten wird einerseits als „Sucher des Seyns“ in Gemeinsamkeit mit dem Denken betrachtet (GA65, S.11), aber andererseits im Gegensatz zum Denken als solche Handlung angesehen, die im Seienden etwas stiftet: „Der Dichter stiftet das Bleiben des Bleibenden, das Wohnen *im Heimischen des Seienden*, durch das Sagen des Heiligen. Der Denker gründet den Abgrund des Seyns in dessen Verwindung zur Untergängnis des Anfangs; gründet die Inständigkeit im Unheimischen des Seyns.“ (GA71, S.329 eigene Herv.).

Einfach formuliert besteht nun der Unterschied des Denkens vom Dichten erstens darin, dass das Denken das Sein als das Geschehen des SiG befragt, während es sich beim Dichten um „das Heilige“ handelt. Zweitens sollte das Dichten „das Bild“ gestalten, während das Denken meistens „bildlos“ mit „Begriff“ und „Wort“ zu sprechen hat. In *Das Ereignis* heißt es wie folgt: „Dichten ist Mit-teilen des Heimischen im bildenden Wort der Nähe des Heiligen. Denken ist Abschied in das Unheimische im bildlosen Wort der Fuge des Seyns.“ (GA71, S.330). Dabei bezeichnet „das Heilige“ die Ankunft der in der Erfahrung der Zwiefältigkeit von Lichtung und Verbergung verwickelten Alterität. In *Brief über den »Humanismus«* (1946) wurde bekanntlich folgendermaßen festgestellt: „Erst aus der Wahrheit des Seins läßt sich das Wesen des Heiligen denken. Erst aus dem Wesen des Heiligen ist das Wesen von Gottheit zu denken.“ (GA9, S.351). Dies wurde auch mit dem Namen „des letzten Gottes“ in den Manuskripten der 30er Jahre behandelt: „Der *letzte* Gott ist kein Ende, sondern das Insichschwingen des Anfangs und somit die höchste Gestalt der Verweigerung, da Anfängliches allem Festhalten sich entzieht und nur west im Überrasagen alles dessen, was schon als Künftiges in ihn eingefangen und seiner bestimmenden Kraft überantwortet ist.“ (GA65, S.416 Heideggers Kursiv/eigene Unterstr.). Und Heidegger betrachtete solche Alterität einerseits als das, was außerhalb des metaphysisch vorgestellten Seinshorizonts liegt, und andererseits als etwas Ontisches, das uns betreffen und befremden kann. Er schrieb in *BP* nämlich, dass „diese [Götter] überhaupt nicht »sind«“ (GA65, S. 244 eigene Ergänzung), und zugleich, dass „der letzte Gott“ „das Fremdeste in allem Seienden“ sei (GA65, S.263). Und unter „dem Bild“ versteht Heidegger weder psychologische Vorstellung noch ästhetisches Zei-

chen, sondern *Anblick des Seienden, der mit sinnlicher Affektion anschaulich hingenommen wird*. In *BP* heißt es, dass im Gegensatz zur denkenden Bergung „der Dichter die Wahrheit in das Bild“ verhüllt und „sie so dem Blick zur Bewahrung“ schenkt (GA65, S.19). In *Das Ereignis* wird weiterhin das Bild als „das Anschaubare, wodurch die Dichtung und worin sie ihr Gedichtetes dichtet.“ (GA71, S.262) bestimmt, und in *Das Wort-Das Zeichen-Das Gespräch-Die Sprache* (1939: im Folgenden, *WZ*) als „*der sich fügende, in den Wink sich fügende Anblick*“, bezeichnet, wobei dieser mit „dem Sinnlichen“ gleichgesetzt wird (GA74, S.160 Heideggers Herv.).

Man darf allerdings nicht übersehen, dass diese Unterschiede des Denkens und des Dichtens stetig schwanken. In *Über den Anfang* wurde erstens über „das Seyn“ und „das Heilige“ daran festgehalten, dass sie „das Selbe und doch nicht das Selbe“ nennen, indem sie kundtun, „was vor den Göttern und den Menschen waltet (heilt) und west.“ (GA70, S.157). Das Sein und „das Heilige“ sind nicht voneinander getrennt zu betrachten. Zweitens wurde das Denken nicht immer als „bildlos“ angesehen. In *BP* schrieb Heidegger, dass „reinste Verschweigung“ des Denkens „das einfachste Sagen des schlichten Bildes“ sei (GA65, S.72), und ging in *WZ* so weit, zu behaupten, dass „das bildlose Denken“ „unmöglich“ sei, so dass der Unterschied zwischen dem denkerischen und dem dichterischen Bild befragt werden müsste (GA74, S.160). Das Denken, das untergehend und bildlos das Sein zu sagen hat, und das Dichten, das das Bild gestaltend „das Heilige“ dichtet, lassen sich also nicht einfach voneinander trennen. Um dennoch das Verhältnis des Denkens zum Dichten zu bestimmen, muss man zuerst die Beziehung zwischen dem Sein und „dem Heiligen“ erklären und dann das Bild und Bildlosigkeit als deren Wiederholung in deren Zusammenhang betrachten.

Über das Sein und „das Heilige“ ist es jetzt ausschlaggebend, dass Heidegger nie „das Heilige“ auf das Sein zu reduzieren versuchte, wobei das Gottesproblem doch in der Frage nach dem Ereignis aufgefasst wurde. „Vorbeigang [des Gottes] ist nicht Geschichte [des Menschen] und Geschichte ist nicht Ereignis und Ereignis ist nicht Vorbeigang, und doch können alle drei [...] nur in ihren Bezügen, d.h. aus dem Ereignis selbst erfahren und er-dacht werden“ (GA65, S.27 eigene Ergänzung). Deshalb sind die kritischen Bemerkungen Marions und Derridas, dass Heidegger sachlich ungerecht den Gott aus dem Sein bedacht habe, nicht voll begründet, obzwar

sie gewiss ein Aspekt seiner Gottesauffassung ergreifen<sup>6</sup>. Was man wirklich aus Heideggers Spätwerken herausfinden kann, ist eher ständige Unruhe über die Stellung Gottes in der Seinsfrage. Der Gott wird zwar meistens im Rahmen der Seinsfrage thematisiert, was der Ausdruck wie „Zusammenstoß des Gottes und des Menschen *in der Mitte des Seyns*“ anzeigt (GA65, S.416 eigene Herv.). Es gibt aber auch eine solche Beschreibung über das Sein, in der dieses in die Gotteserfahrung absorbiert wird: „Das Seyn ist die Erzitterung des Götterns“ (GA65, S.239).

Solche Unruhe sollte doch m.E. als sachlich unbefangene Auseinandersetzung mit dem anerkannt werden, was gerade im Geschehen des SiG erfahren wird, weil das sich als Lichtung und Verbergung zeigende Sein und die gerade dazwischen ankommende Alterität zwar logisch unterschieden, aber phänomenal nicht von einander getrennt werden können. Einerseits kann man mit Recht sagen, dass „das Heilige“, das uns ontisch angeht aber zugleich der Vorstellung des Seins entgeht, im Geschehen des SiG an erster Stelle erfahren wird. Denn wenn man als Seiendes gerade in diesem Geschehen verwickelt und von diesem ergriffen ist, ist man nicht in der Lage, das Erfahrene als das Korrelat eigenes Seinsverständnisses aufzufassen. Wir sind immer schon der Ankunft der geschehenden SiG ausgesetzt, wenn wir von diesem sagen können, dass es existiert. Andererseits dürfte man aber auch sachgemäß behaupten, dass wir den Umstand, dass wir der Ankunft des SiG ausgesetzt sind, *in seiner Ganzheit* erfahren. Damit ist keineswegs gemeint, als würden wir uns die Ganzheit dieses Geschehens vorstellen. Trotzdem muss sich dieser Umstand doch *im Ganzen* zeigen können, obschon er vom Seienden her für immer unbestimmbar bleibt. Sonst könnte man auch nicht sinnvoll sagen, dass »uns« »das geschehende SiG« ankommt, weil man da nicht im Stande wäre, dies zu verstehen. Deshalb läßt sich der Bezug zum „Heiligen“ vom Ereignis her erfassen, wie es im obigen Zitat heißt. „Das Heilige“ ist aber trotzdem nicht auf das Sein zu reduzieren. Denn auch wenn es sich rein um den Umstand des Ereignisses, dass uns das geschehende SiG ankommt, handelt, bleibt es unvermeidlich die Gefahr, ihn als den für Menschen und das „Heilige“ gemeinsamen Horizont vorzustellen. Solche Vorstellung müsste dann wieder von der Ankunft der Alterität durchbrochen werden. Deshalb stellte Heidegger in *BP* vorsichtig wie folgt fest: „das Ereignis ist das Zwischen bezüglich des Vorbeigangs des Gottes und der Geschichte des Menschen. Aber *nicht das gleichgültige Zwischenfeld*, sondern der Bezug zum Vorbeigang ist *die vom Gott gebrauchte Eröffnung*

*der Zerklüftung*, [...]“ (GA65, S.27 eigene Herv.). Das Sein und „das Heilige“ sind dergestalt nicht voneinander zu trennen.

Mit diesen Überlegungen sind wir jetzt dem Problem beizukommen, inwiefern das Denken das ursprünglich dem Dichten gehörende Bild gestalten und doch mit dem bildlosen Wort die eigene Stellung gegenüber dem Dichten nehmen sollte.

Erstens ist es jetzt leicht zu verstehen, warum das Denken zugleich als bildlos und bildlich charakterisiert wird. Es ist deshalb derart schwankend, weil die Erfahrung, die das Denken bergen sollte, dementsprechend doppelseitig ist. Wie im vorigen Kapitel aufgewiesen wurde, ist es dem Denken an erster Stelle aufgegeben, vom SiG unterzugehen, damit die Wahrheit des Seins geborgen wird. Gerade diese Wahrheit ist aber untrennbar mit der Erfahrung der Alterität als der Ankunft des geschehenden SiG verbunden. Die Wiederholung des Geschehens vom SiG kann also nicht „das Heilige“, *das uns ontisch angeht aber zugleich der Vorstellung des Seins entgeht*, außer Acht lassen. Das Bild als „der sich fügende, in den Wink sich fügende *Anblick*“, der „im Heimischen *des Seienden*“ gestiftet wird, ist nun das, wodurch der Dichter „das Heilige“ im Seienden bergen sollte. Daraus schließt sich selbstverständlich, dass der Bildcharakter auch dem Denken zugeschrieben werden muss. Und dies führt auch dazu, dass das Denken in diesem Sinne mit dem Dichten untrennbar vereinigt ist. Um die Wahrheit des Seins zu bergen, muss das Denken als Untergang vom SiG gerade in sich die Möglichkeit einschließen, sich umwendend dichterisch den heiligen *Anblick* des Seienden zu stiften. Deshalb hatte Heidegger Recht, wenn er in *Der Weg zur Sprache* (1959) die Einheit des Denkens und des Dichtens wie folgt formulierte: „Alles sinnende Denken ist ein Dichten, alle Dichtung aber ein Denken. Beide gehören zueinander aus jenem Sagen, das sich schon dem Ungesagten zugesagt hat [...]“ (US, S.267).

Daraufhin kann man zweitens ferner die Stellung des Denkens zum Dichten noch präziser erläutern. Obzwar das Denken vom Dichten untrennbar ist, sind sie doch nicht das Gleiche. Es empfiehlt sich hierzu, auf die folgende Aussage in *Der Fehl heiliger Namen* (1974) aufzumerken: „Erst ein Denken, das in sich Wegcharakter hat, könnte die Erfahrung des Fehls vorbereiten.“ (GA13, S.234). „Die Erfahrung des Fehls“ hier ist diejenige, die der Dichter „ausstehen“ sollte, d.h., „jene anfängliche Not, aus der erst die Not des Fehls heiliger Namen entspringt“ (ibid.). Es ist hieraus anzunehmen, dass das Bild als dichterische Entsprechung auf „das Heilige“ nichts

anderes als „der Fehl heiliger Namen“ ist. Dem Denken ist aufgegeben, die Erfahrung „des Heiligen“, aus der solche dichterische Antwort motiviert wird, vorzubereiten. Auf Grund unserer Überlegungen könnten wir nun ans Licht bringen, warum das Denken dergestalt dichterische Erfahrung „des Heiligen“ vorbereiten kann. Wie oben dargestellt wurde, muss sich beim Geschehen des SiG *der ganze Umstand*, dass uns das geschehende SiG ankommt, zeigen können, damit wir verstehen, dass wir der Ankunft des geschehenden SiG ausgesetzt sind. Dieser Umstand in seiner Ganzheit ist ferner das, was das Denken als Untergang bergen sollte. Daraus schließt sich, dass das Denken die Situation des Geschehens bereitstellt, in der die dichterische Erfahrung „des Heiligen“ eigentlich verstanden wird. Es ist in diesem Sinne, dass das Denken, das mit dem Dichten vereinigt ist, doch dieses vorbereiten kann. Dies brachte Heidegger wie folgt zum Ausdruck: „So könnte es [das Denken] dem Dichter, der die Not des Fehls zu sagen hat, »verstehen helfen«“ (ibid. eigene Ergänzung).

#### 4. Schluss

Die Ergebnisse unserer Überlegungen könnten folgendermaßen zusammengefasst werden. Erstens spielt das Denken als eine Art Bergung die Rolle der Erweckung zur eigenen Bergung der Anderen, indem es vom Seienden im Ganzen untergeht. In diesem Sinne ist es archontisch, obwohl es selbst als die Antwort auf das Ereignis keinen Anspruch auf das Privileg erheben kann. Zweitens bereitet das Denken für das Dichten die Erfahrung vor, auf die das Dichten antworten sollte. Dabei bleibt aber das Denken untrennbar mit dem Dichten vereinigt.

Hiermit wurde doch nur eine Art der Bergung in Betracht gezogen. Auf die anderen Typen der Bergung muss selbstverständlich noch eingegangen werden. Und solche Vielstimmigkeit der Antwort auf das Ereignis müsste weiterhin unendlich reich nuanciert werden, weil die jeweilig geborgene Erfahrung unermesslich mannigfaltig ist, wessen Konstellationen durch den Begriff des Gevierts gewissermaßen analysiert werden. Dergestalt können wir trotz aller Äquivokation weiterhin fragen, was das heißt, auf das Ereignis zu antworten.

---

\* Abkürzungen zu Heideggers Schriften: GA : *Gesamtausgabe*; ZSD: *Zur Sache des Denkens*; WD: *Was heisst Denken?*; US: *Unterwegs zur Sprache*.

<sup>1</sup> Die vorliegende Abhandlung ist vom Deutschen Akademischen Austauschdienst (DAAD) unterstützt.

<sup>2</sup> Siehe Kap.2.

<sup>3</sup> Der Verfasser interpretierte vier Momente des Gevierts als die Bestandteile der Plastizität des geschehenden Seienden im Ganzen. Mit diesem Begriff könnte man m.E. die mannigfaltige Erfahrung des Seienden im Ganzen typisch analysieren.

<sup>4</sup> In *Die Sage* (vermutlich 1942) schrieb Heidegger, sein Projekt von SZ bis 1931, bzw. sein „erster Sprung“ sei im Bezirk der Metaphysik vollzogen worden, die „als Frage nach *dem Sein des Seienden als solchen im Ganzen*“ aufgefasst wird (GA74, S.8 eigene Herv.). Dementsprechend wurde in den späten Schriften „das Sein des Seienden als solchen“ als das Grundmotiv der traditionellen Metaphysik betrachtet. Z.B. in *Vom Wesen und Begriff der Φύσις* (1939) nannte er den Aristotelischen Begriff des οὐσία „das Sein des Seienden als solchen im Ganzen“ (GA9, S.299).

<sup>5</sup> Zum Verhältnis zwischen Bergung und „Da-sein“, vergleiche die folgende Textstelle: „Die *Bergung* selbst vollzieht sich im und als *Da-sein*. Und dieses geschieht, gewinnt und verliert Geschichte, in der inständlichen, im voraus dem Ereignis zugehörigen, aber es kaum wissenden *Be-sorgung*.“ (GA65, S.71 Heideggers Herv.)

<sup>6</sup> In *Dieu sans l'être* bestimmte Marion seinen eigenen Begriff des „Idol“ als „die Vorstellung (l'image) des Heiligen (divin), das das Dasein für sich herstellt.“ (Marion, Jean-Luc (2010), p.44). Diese Vorstellung ist selbstgenügsam in sich abgeschlossen (ibid. p.40). Die Heideggersche Gottesauffassung sei nun Marion nach nichts anderes als „das Idol“, weil sie den Gott vom Sein her bedenkt (ibid. p.69). Er stellte wie folgt fest: „Das Sein eröffnet sich mit Vorbehalt als das Idol, weil es einzig auf sich reflektiert.“ (ibid. p.126). Derrida griff in *Comment ne pa parler* das fast gleiche Problem auf. Er wies nämlich mit Recht auf das Chiasm des Seins und des Gottes beim späten Heidegger hin (Vgl. Derrida, Jacques (1989), S.103f.), und stellte die kritische Frage, ob Heidegger wirklich die Seinsfrage und die Gottesfrage unterscheiden könnte, wenn das Sein und der Gott zugleich vom Seienden unterschieden werden (Vgl. ibid. S.105). Auf Marion und Derrida würde Heidegger m.E. antworten, dass man genau dieses Chiasm austragen muss, um sachgemäß den Gott bedenken zu können.

#### [Bibliografie]

- Derrida, Jacques. *Wie nicht sprechen*, Gondek, Hans-Dieter (übers.) (Wien: Böhlau: 1989)
- Heidegger, Martin. *Gesamtausgabe* (Frankfurt a.M.: Klostermann)
- Bd. 5 *Holzwege*, von Herrmann, Friedrich-Wilhelm (hrsg.), 1977
- Bd. 9 *Wegmarken*, von Herrmann, Friedrich-Wilhelm (hrsg.), 1976
- Bd.13 *Aus der Erfahrung des Denkens*, Heidegger, Hermann (hrsg.), 1983
- Bd. 16 *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, Heidegger, Hermann (hrsg.), 2000
- Bd. 24 *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, von Herrmann, Friedrich-Wilhelm (hrsg.), 1975
- Bd. 65 *Beiträge zur Philosophie : vom Ereignis*, von Herrmann, Friedrich-Wilhelm (hrsg.), 1989
- Bd. 66 *Besinnung*, von Herrmann, Friedrich-Wilhelm (hrsg.), 1997
- Bd. 70 *Über den Anfang*, Coriando, Paola-Ludovika (hrsg.), 2005
- Bd. 71 *Das Ereignis*, von Herrmann, Friedrich-Wilhelm (hrsg.), 2009
- Bd. 74 *Zum Wesen der Sprache und zur Frage nach der Kunst*, Regehly, Thomas (hrsg.), 2010
- Heidegger, Martin. *Was heisst Denken?* (Tübingen: Niemeyer: 1971)
- Heidegger, Martin. *Sein und Zeit* (Tübingen: Niemeyer: 18.Aufl.: 2001)
- Heidegger, Martin. *Zur Sache des Denkens* (Tübingen: Niemeyer: 4.Aufl.: 2000)
- Heidegger, Martin. *Unterwegs zur Sprache* (Stuttgart: Klett-Cotta: 14. Aufl.: 2007)
- Marion, Jean-Luc. *Dieu sans l'être*, (Paris : PUF, 3.ed.: 2010)