

MARTIN HEIDEGGER

GESAMTAUSGABE

IV. ABTEILUNG: HINWEISE UND AUFZEICHNUNGEN

BAND 95

ÜBERLEGUNGEN VII–XI
(SCHWARZE HEFTE 1938/39)



VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

MARTIN HEIDEGGER

ÜBERLEGUNGEN VII–XI
(SCHWARZE HEFTE 1938/39)



VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

Überlegungen VII–XI
herausgegeben von Peter Trawny

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 2014

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung.
Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile
in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder
unter Verwendung elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen
und zu verbreiten.

Satz: Mirjam Loch, Frankfurt am Main

Druck: Wilhelm & Adam, Heusenstamm

Gedruckt auf Alster Werkdruck der Firma Geese, Hamburg,

alterungsbeständig  ISO 9706 und PEFC-zertifiziert  Printed in Germany

ISBN 978-3-465-03832-0 kt · ISBN 978-3-465-03833-7 Lm

INHALT

ÜBERLEGUNGEN VII	1
ÜBERLEGUNGEN VIII	89
ÜBERLEGUNGEN IX	179
ÜBERLEGUNGEN X	273
ÜBERLEGUNGEN XI	357
Nachwort des Herausgebers	447

ÜBERLEGUNGEN VII

Das Wesen der Deutschen:

Daß sie in den *Kampf* um ihr Wesen gekettet sein dürfen und nur als dieser Kampf das Volk sind, das sie einzig sein können.

Mit diesem Kampf taugt nur zusammen, was die höchste Fragwürdigkeit des *Fragwürdigsten* (des Seyns) zu erleiden vermag, ohne im Zeitraum zu seinem Wesensstolz zu wanken.

Wer dem Un-wesen nur verneinend begegnet, ist auch dem Wesen nie gewachsen.

(Vgl. S. 84).

Umsonst ist nichts – am wenigsten das Nichts selbst; denn in ihm rettet sich das Seyn zu seiner einzigsten Einzigkeit.

Wie eine Irrnis reißt es das Seyn durch das Seiende.

Die zu früh gekommen, dürfen nicht zu spät weggehen.

Jeder, der künftige Entscheidungen vordenkt, muß ein Notschaffender sein und – dieses wissen.

Deutsch sein: die innerste Last der Geschichte des Abendlandes vor sich her werfen und auf die Schulter nehmen. (Vgl. S. 81).

Selten sind in der Geschichte jene Stöße (19), die, zu ihrer Zeit unerkennbar, durch alles Seiende hindurchtragen und in einen anderen Zeit-Spiel-Raum eines anderen Seyns werden. Noch seltener werden diese Stöße erkannt, welche Erkenntnis darin besteht, daß diesen Würfeln die Wurfbahn vorgebahnt und die Werfer bereitgestellt werden. Fast immer werden diese Würfe aufgefangen und d. h. abgefangen in der Historie.

Weil die Historie als »Wissenschaft« aus einer bestimmten Form der abendländischen Geschichte – ihrem neuzeitlichen Wesen – entspringt, deshalb ist die Historie nicht etwa nur ein gleichgültiger Überbau einer Kenntnisnahme von der Geschichte über der Geschichte – sondern einer der wesentlichen Wege, auf denen die Geschichte »gemacht« wird. Diese geschichtliche Rolle der Historie ist noch nicht erkannt, geschweige denn in ihrer Tragweite für den entscheidenden Abschnitt der Neuzeit ermes- sen. Warum benutzt die Geschichte die Harmlosigkeit der histo- rischen Wissenschaft, um eine solche Wirkung zu erzielen, wie sie im Abfangen jener Stöße vermutet werden muß? Besteht gar die Geschichte (des Seienden) im Abfangen solcher Stöße des Seyns?

Ist es das Wesen der Stöße, daß in ihnen das Stoßende, indem es stößt und wirft, sich in seine Verweigerung verhüllt? Ahnen wir erst von hier aus etwas über die *Geschichte des Seyns*, deren Wesen genannt werden darf: die verneinende Gewalt der Zögerung des verborgenen Unentschiedenen der Er-eignung in der Entschei- dung?

Die Geschichte (des Seienden) als das Abfangen der Stöße des Seyns. Ein solches Abfangen ist die »Kultur«, die nicht zufäl- lig in die Riesenform der Erlebnisveranstaltung ausartet. »Die

Welt erlebt Schmeling¹ – wenn das nur eine gleichgültige Zeitungsphrase wäre, wenn die Zeitungsphrase nicht die wirklichste Wirklichkeit wäre und keineswegs nur eine flüchtige Wiedergabe.

Und wenn nur nicht jene, die darüber die Entrüsteten spielen, in dem gleichen Spiel mitspielen.

Denn die »Kultur« als Erlebnisveranstaltung ist der Grund dafür, daß jenes, was sich scheinbar bekämpft, ganz desselben Wesens ist: die *Kulturpolitik*, die *Kulturbesorgnis*, der *christliche Kulturausgleich*.

3 Das dritte – ist das Gefährlichste. Hier wird alles vereinigt und verarbeitet und doch das Schöpferische – das Rechtschaffene eines Wagnisses der Aussetzung in den Wurfbereich der Stöße – von Grund | aus *verneint*, diese Verneinung aber am besten versteckt und dieses Verstecken als maßvolles Ausgleichen am umfassendsten gerechtfertigt. Das Verhängnis des Abendlandes ist das, was sich den verfänglichen Anschein gibt, es vor dem »Untergang« zu retten: *das Kulturchristentum* – dieses »rettet« allerdings vor dem »Untergang«, indem es ihn unmöglich macht dadurch, daß es ihm die Voraussetzung versagt: die Größe geschichtlichen Seyns aus dem Wagnis der Wahrheit des Seyns.

3

Das apologetische Geschäft des Kulturchristentums, seit langem (seit Irenäus) eingeübt im Abendland, ist die *Vorform der neuzeitlichen Historie*. Diese darf sich niemals mit Thukydides zusammenbringen, wohl aber mit Augustinus und der *civitas dei*², aus der dann schließlich das allerchristlichste neuzeitliche Reich der höchsten *Kulturwerte* geworden ist, die noch einmal bestätigt, was sie nur »umwerten« will. Deshalb – weil die Historie aus

¹ [Max Schmeling (1905–2005), deutscher Boxer, zwischen 1930 und 1932 Weltmeister im Schwergewicht.]

² [Sancti Aurelii Augustini De civitate Dei libri XXII. Recognovit Bernardus Dombart. Leipzig 1877.]

ihm herkommt – kann sich das Kulturchristentum auch mit einer besonderen Virtuosität der Historie bedienen; diese christliche Art, Geschichte »umzuschreiben«, macht innerhalb der Neuzeit, je neuzeitlicher sie wird, notwendig Schule. | (Wie bereits Karl Marx den christlichen Hegel umgeschrieben und seine Historie – was sie »Geschichtsphilosophie« nennen – auf den Kopf gestellt hat.)

4

4

Weil die katholische Kirche als »Katholizismus« die großartigste Verchristlichung der Neuzeit seit dem Tridentinum ausgearbeitet hat, muß jetzt alles, was eine neuzeitliche Zukunft haben will, notwendig »katholisch« werden. Am wirksamsten geschieht dies, wenn ein »Übertritt« zur Kirche *nicht* nötig ist, sondern zugleich der Kampf *gegen* die Kirche möglich bleibt, der gemäß der neuzeitlichen Entscheidungslosigkeit aller Dinge natürlich wieder auch kein Kampf gegen die »Kirche«, sondern nur gegen den von *Rom* aus betätigten Kurialismus in der »Politik« ist.

5

Es gab einmal ein deutsches Denken, das über den Staatsbegriff, der den Staat als Beamten- und Behördenapparat faßt, weit hinaus war; trotz seines neuzeitlichen Wesens, das am Ende doch diesem Staatsbegriff nicht entgehen wird.

Wird das »Apparat«-mäßige – der Einrichtungsscharakter einer Einrichtung – überwunden oder auch nur eingeschränkt, | wenn ihr eine andere Einrichtung zur Seite gegeben wird, oder müssen dann nicht beide Seiten sich auf eine noch entschiedenere Form der »Einrichtung« einigen und das Apparatmäßige als das zur Geltung kommen lassen, was es im Grunde ist, das metaphysische Wesen der Neuzeit. Wird eine Einrichtung in ihrem Betriebs-

5

charakter aufgehoben oder erst voll bestätigt und bekräftigt, wenn ihre Träger als wesentliche Seinsform die des betreibenden Einrichters und Abrichters angenommen haben? (Die Hinrichter sind nur eine bestimmte äußerste Form jener und nicht etwa »Barbaren«, über die man sich romantisch entrüsten dürfte. –)

6

Es gibt noch kindische Romantiker, die vom »Reich« und gar der »Reichs«-universität schwärmen im Sinne der »Reich«-Vorstellung Stephan [sic] Georges. Woher die Angst dieser angeblich Angstfreien vor dem Reich als der riesenhaften Apparatur des Partei- und des Staatsapparats in ihrer Einheit? Kann das metaphysische Wesen der Neuzeit und damit der nächsten Zukunft eine mächtigere Einheit zeitigen als *den Apparat der Einheit von Apparaten*? Wer hier bloße Veräußerlichung wahrnimmt und sich in ein nie Gewesenes – vielleicht Mittelalterliches – zurück sehnt, der vergißt, daß ja im Riesenhaften dieses Apparates (deutsch: Zu-rüstung) die riesenhaften Möglichkeiten des »Erlebens« geöffnet werden und keinem kein Erlebnis versagt bleiben soll, daß in dieser Zurüstung erst die »Kultur« als Erlebnisveranstaltung zurüstungsmäßig gesichert ist. Deshalb ist auch das ständige Bekenntnis zur Kultur keine »Phrase« und der Portier am Kinotheater hat ein vollkommenes Recht darauf, sich als »Kulturträger« zu wissen.

Man weiß nicht, was man will, wenn man aus *Kultur*-besorgnis sich glaubt, eine Gegnerschaft zum »Nationalsozialismus« einreden zu müssen.

Allerdings wächst der Raum dieser Besorgnis und die Zahl derer, die ihn füllen, stärker und rascher als die Verantwortlichen – trotz aller Hinweise darauf – sehen möchten. Und dieser Raum ist schon überdacht und geschützt durch den christlichen Kulturbetrieb, der allerdings sich täuscht, wenn er meint, dadurch die Christlichkeit zu erneuern –. Aber diese Meinung ist vielleicht

nur eine Maske – man will die Herrschaft im Kulturbetrieb – nicht in der »Politik«.

Wie, wenn *dann* der christliche Kulturbetrieb nur die als Lichtseite ausgegebene Kehrseite dessen wäre, was | der Bolschewismus als Kultur-zerstörung betreibt – des Vorgangs, durch den die Neuzeit sich auf ihre Vollendung einrichtet und um eine Zurüstung für diese kämpft.

Die *nächste* Entscheidung ist deshalb allein diese: *welche der riesenhaften Zurüstungen des neuzeitlichen Weltbildes sich als die siegende einrichten wird.*

Die Fronten und Formen dieses Kampfes um diese Entscheidung liegen noch nicht fest. Wir dürfen ihn auch nicht und lediglich als ein künftiges Vorkommnis *historisch* voraus-rechnend betrachten, sondern müssen in wachsender Besinnung das Wesen der Neuzeit im Ganzen ihrer *geschichtlichen* Bahn wissen, gesetzt, daß den Deutschen der Vollzug einer Entscheidung aufbehalten ist, durch die in der Vollendung der Neuzeit die Not eines Übergangs erwacht. Dann müssen jene bereit sein, denen die Not der Geschichte nicht ein Jammer, aber auch kein Vergnügen, sondern ein Stoß des Seyns selbst ist.

7

Der *künftige Denker* muß das *Un*-wesen des Seyns wissen. Deshalb kann er nie zum Verneiner werden, aber auch nie zum Bejaher des »Seienden«, und erst recht nicht zu dem, was das gemeine Denken aus diesem Weder- | Noch herausrechnet: zum Zweifler. Dann bleibt ihm aber nur noch die Geschicklichkeit des Dialektikers, der alle »Seiten« des Seienden zumal gelten [lassen] und zumal beseitigen kann und alles in den Ausgleich im Absoluten bringt, worin er *sich* – sicherer als noch Descartes – gut *aufgehoben* weiß und nicht nur die Gegensätze der vorstellenden Subjekt-Objektbeziehung?

Aber die »Dialektik« muß im Übergang in das andere Fragen verlassen werden; denn sie gehört ganz in das neuzeitliche Den-

ken, sie ist das in die Philosophie aus der Wissenschaft rückübertragene und dabei notwendig unbedingt gemachte rechnende Vorstellen. Kein Zufall, daß sich die Dialektik zu ihrer eigenen Sicherung noch den Schutz durch die Verchristlichung des Weltbildes verschrieben hat.

(Das Unbedingte und die Gewißheit des Subjektum gehören schon für Descartes zusammen, vgl. *Meditationes* II und III³, wenngleich ihm noch nicht die rein neuzeitliche Systematik dieses Zusammenhangs aus dem Wesen der Subjektivität gelungen ist. Denselben Zusammenhang zeigt das Wesentliche des deutschen Idealismus, für den die *anthropologische* Ontologie zugleich *Ontotheologie* ist. Und dieser Zusammenhang gewinnt eine neue
9 Gestalt im Wesen aller | »Weltanschauung«.)

Der künftige Denker muß gerade diesen Schutz und Ausweg, der vom Ausgleich kommt, zu allererst und entschieden verachten können, weil er die Irre des *Seyns* erfährt, die wesentlich reicher und »seiender« ist denn jede Richtigkeit jedes Erlebens von Seien-dem. Wer auch nur für Augenblicke und auf kurzen Strecken diese Irrgänge des *Seyns* bahnschaffend durchwandern kann, wirkt mit an der Versetzung des neuzeitlichen Menschen in das ihm Verweigerter, ohne doch die Verweigerung dadurch aufzuheben in einen Besitz.

Noch ist fast jedes Wort vom *Seyn* der Umdeutung und Rückdeutung in die Metaphysik ausgeliefert, und der Versuch, das Wesen des *Seyns* durch die »Endlichkeit« anzuzeigen, hat genau das Gegenteil erreicht, sofern es mit Hilfe einer sehr groben und billigen Dialektik davon unterrichtet wurde, daß ja doch das Endliche immer ein Unendliches voraus- und mitsetze – womit ja dann schon halbwegs erreicht ist, was erreicht sein möchte: der Beweis der Existenz »Gottes« – will heißen des christlichen Kulturgottes der »christlichen Weltanschauung«. –

³ [René Descartes: *Meditationes de prima philosophia*. Curavit Artur Buchenau. Bibliotheca Philosophorum Vol. I. Sumptibus Felicis Meineri: Leipzig 1913.]

8

Wie fremd muß dem »Künstler« – so heute Einer irgendwo an sich hält und nur aus unkenntlicher, langer | Mittelbarkeit »wirkt« – all das sein, was, gedeckt durch den Betrieb des leer gewordenen Handwerklichen und durch die Benutzung der üblichen Wirkungs- und Ausstellungsformen, sich eine Scheingeltung verschafft und sich eine historische Einrahmung in das »Geschehen« »erkämpft«. 10

9

Wie oft rechtfertigt der *Gelehrte* die von ihm zuweilen geahnte Ziel- und Grundlosigkeit seiner Beschäftigung vor sich selbst dadurch, daß er sich damit tröstet, es werde doch, was er herausgebracht, irgendwann für irgendwen und irgendwo ein »Baustein« sein – für welchen Bau? Der *Forscher* ist hier »besser« gestellt, und er kann schon seinen Betrieb noch entschiedener trennen vom sonstigen »Leben« und vor allem vom »seelischen Erleben«. Die Planmäßigkeit der Forschungen gibt der »Forscherexistenz« eine Rechtfertigung, ja sie deckt sich auch sonst mit der Lebensbejahung, da ja doch die Forschung den Menschen im Seienden »heimisch« macht. Und so ist dann eine »Fröhlichkeit« in die Wissenschaft und ihre Verwaltungsanstalt – die Universität – eingezogen, die schon soviel an Oberflächlichkeit der Selbstdeutung erreicht hat, daß man sich nicht scheut, in dieser neugesicherten Vergnüglichkeit | des »sonst« unbehelligten Forschens die Erfüllung dessen zu sehen, was Nietzsche als »Fröhliche Wissenschaft« bezeichnete. Aber vielleicht möchte den Forschern doch um ihre Herrlichkeit bange werden, wenn sie etwas von jener »Fröhlichkeit« erfahren müßten. 11

Das bloße Schaffen und Spielenlassen einer scheinbaren Produktivität ist ohne Wahrheit, wenn wir nicht wissen, was im Grunde der Geschichte vorgeht. Wo liegt z. B. der Grund dafür, daß unsere wesentlichen Dichter und Denker so unwirklich bleiben und sogleich gegenüber der leersten Mittelmäßigkeit der Schriftstellerei, wenn sie nur zur Gegenwart gehört, unterliegen müssen? Kann auch nur von einem Unterliegen die Rede sein, wo es zu keinem Kampf und zu keiner Unterscheidung kommt, sondern das bloße Vergessen die Oberhand behält? Die stets losgelassene Sucht nach dem Neuen, die wachsende Unkraft der Erinnerung, die Vorherrschaft des Durchschnittlichen, die zunehmende Leichtigkeit der Anfertigung der üblich gewordenen »Kulturgüter«, die Umwertung der überlieferten »Kulturgüter« zu bloßen Ausstellungsstücken der kulturpolitischen Veranstaltungen – all das sind schon *Folgen* eines tieferen Vor- | gangs, der die Deutschen zu heimlichen Feinden ihres eigenen verborgenen Wesens macht. Das sind sie schon in dem Augenblick, da sie sich der Besinnung entziehen. Wenn andere Völker auf das Fragen verzichten und nur ihr Bisheriges retten, dann verstößt das nicht gegen ihre Haltung, weil ihnen das Fragen nicht aufgegeben ist. Wie aber, wenn der Erbfehler der Deutschen, nach dem Fremden zu blicken, im Nächsten und Gängigen überwunden ist, wenn wir den eigenen Geschmack u.s.f. entwickeln, dafür jedoch im Wesentlichsten und Einzigsten und Eigensten nur den Anderen es nachtun und auf die »Politik« Alles und das Erste setzen. Jedes Volk verliert sein Eigenstes dann umso leichter, je einziger dieses nur das Seine und das Unvergleichliche ist, was allein in der nie wankenden Selbstbesinnung gewußt und gestaltet werden kann.

Und worin liegt Jenes, was uns, die Deutschen, erst zum Volk macht? Die Sage geht vom »Volk der Dichter und Denker«. Aber »Dichter und Denker«, das sind nur die Vorboten jener Schaffenden, die einstmals in der Geschichte des Abendlandes das Seien-
de noch einmal in die Entscheidung des Seyns stellen und so die

Flucht des Gottes oder seine Ankunft zu dem | Ereignis werden 13
 lassen, durch das jene Geschichte erst Geschichte wird: Erkämp-
 fung und Untergang der Wesung des Seyns. Es gibt kein allge-
 meines wirkliches »Prinzip«, durch das jedes Volk ein Volk ist;
 sondern jedes Volk wird durch *seine* Geschichte und seine Wesens-
 stellung zur Geschichte und in der Geschichte, durch sein »Prin-
 zip« in das Gefüge seines Wesens gehoben. Und das »Prinzip« der
 Deutschen ist der Kampf um ihr eigenes *Wesen*; und nur deshalb
 ist der Kampf um ihre »Substanz« eine Notwendigkeit; aber die
 Rettung und Sicherung der Substanz *ist* weder selbst schon der
 Kampf um das Wesen, noch kann dieser Kampf als das Nachträg-
 liche und Spätere ausgespart werden für die Zeit, da vermeintlich
 die »Substanz« gesichert ist; denn die »Substanz« »ist« nur, was
 sie ist, wenn sie vom Wesen, und d. h. bei den Deutschen vom
 Kampf um ihr Wesen, getragen und durchstimmt wird. Damit
 wir die Flammen dieses Kampfes entzünden, genügt weder die
 Gegnerschaft gegen den Westen, noch jene gegen den *asiatischen*
 Osten, zumal wir auch diesem gegenüber in der alles Wesentliche
 durchherrschenden Unentschiedenheit bleiben. Eine Halbheit 14
 bleibt es, verhängnisvoller als jede | andere Unentschiedenheit,
 wenn wir dem Westlichen, demokratisch-liberalen Geist entsagen
 und doch nur im Wesen der Neuzeit verharren, statt jetzt schon
 und jetzt gerade im Wesenswillen über sie hinauszuwachsen und
 trotzdem ihre Notwendigkeiten zu ihrem Ende zu bringen. Das
 Grundgesetz der Deutschen ist so ursprünglich ein Kampf als der
 Kampf um ihr Wesen, daß dieser Kampf auch rein aus der eige-
 nen Kraft zur Entscheidung entspringen muß und sich nicht an
 bloße Gegnerschaften mit anderen anlehnen oder gar in solche
 sich auflösen kann.

Aber weil dieser eigenste Kampf um uns selbst uns zugewie-
 sen ist, deshalb müssen wir wohl auch die Gefahr der Flucht aus
 diesem Schwersten aller Kämpfe stets mitübernehmen und ihre
 verschiedenen Gestalten überstehen. Alles Wesenhafte bewegt
 sich – und je wesentlicher es ist, umso entschiedener – immer auf
 einem schmalen Grat, der gleichschwer zu finden wie einzuhalten

ist. Entsprechend wachsen die Gefahren und ihr Gefährlichstes – die Unkenntlichkeit. Wir scheinen einen Erbfehler – das Hinter-den-anderen-herlaufen und das Verherrlichen des Fremden, weil es fremd ist, abzulegen. Doch wie nahe liegt es nicht, | daß wir, kaum der Absage sicher geworden, nun meinen, der Auseinandersetzung nicht mehr zu bedürfen und daß diese Bedürfnislosigkeit sich zuletzt, und d. h. hier zuerst, auf die Auseinandersetzung mit uns selbst erstreckt. Daß wir es schon nicht mehr dulden, wenn z. B. Hölderlins Worte über die Deutschen an das Ohr der Deutschen gebracht werden wollen.⁴

Was bedeutet es, wenn wir eines Tages nicht mehr stark genug sein sollten, eine Besinnung zu ertragen? Was geht vor sich, wenn ein Volk bestimmt ist zum Kampf um sein Wesensgesetz und sich in die Unfreiheit sich selbst gegenüber versteift? Wo bleibt der Mut des Helden, wenn wir, ohne es zu wissen und wissen zu wollen, von der Furcht vor der Dunkelheit unseres Wesens befallen bleiben? Wohin ist die Selbstachtung und die innerste »Ehre« entflohen, wenn wir jedes Fragen mit der jetzt leicht gemachten Feststellung der »Unzuverlässigkeit« unschädlich und unmöglich machen? Gibt es noch den Wesensstolz, der auch dem noch vertrauen kann, was nicht sogleich »selbstverständlich« und in seinem Nutzen errechenbar ist? Wann soll es zum Kampf um unser Wesen kommen, wenn wir alle Bedingungen | zu diesem Kampf verleugnen.

11

Die größte Gefahr, die unserem Wesen, d. h. dem Kampf um unser Wesen, droht, ist, daß wir eines Tages dahin gelangen, alles, was im ersten Anprall der Umwälzung verneint wurde, schließlich doch zu bejahen und brav alle »Kulturwerte« zu pflegen und sogar auf die »Bildung« einen »Wert« zu legen; daß wir aus dem

⁴ [Friedrich Hölderlin: Sämtliche Werke. Bd. 2. Gedichte – Hyperion – Briefe. Hrsg. von Friedrich Seebass. Propyläen-Verlag: Berlin 1923, S. 282 ff.]

zunächst unvermeidlichen Übermaß des Einseitigen überschwenken in das Übermaß des Ausgleichs.

12

»Kultur«. – Warum soll ein biederer Bäckermeister, der das Glück hat, die norwegische Küste ja auf einer Seereise zu »erleben«, nicht auf den Gedanken kommen, daß dieses Land nun eigentlich erst durch ihn entdeckt sei? Und weshalb soll eine ordentliche Waschfrau, die zum ersten Mal Gelegenheit hat, Schillers »Kabale und Liebe«⁵ zu »erleben«, sich nicht einreden lassen, daß mit der Tatsache ihres Theaterbesuches nun erst eigentlich die echte »Kultur« des Volkes beginne? Auf dem »Prinzip« dieser Art von Überzeugungs- und Meinungsbildung beruht aller Erfolg der »Kulturpolitik«. | Sie ist aber keineswegs nur eine äußerliche Anwendung der bisherigen »Kultur« auf Gebiete, die ihr bislang gleichgültig geblieben, sie ist auch keine bloße Verbreiterung des Wirkungsfeldes und eine Austeilung der »Kulturgüter« an diejenigen, die sie ehemals entbehren mußten – sondern sie vollzieht eine wesentliche Umwandlung der »Kultur« als solcher in einer Richtung, die durch das Wesen der Kultur schon mitgesetzt ist.

17

Kultur heißt jetzt: die Kultur »kultivieren«; vorausgesetzt ist dabei ein weiterer Bezirk, innerhalb dessen die Kultur in Dienst genommen werden kann.

Sobald sich die Kultur wandelt in die *Kultur*-Kultur, rücken die Kulturwerte selbst aus dem Gesichtskreis des Vorstellens weg – sogar *diese Vergegenständlichungen der Ziele* werden überflüssig und damit der Gedanke an Zielsetzungen und gar Zielbesinnungen völlig befremdlich. Die unheimlichste Art der Ziellosigkeit beginnt mit der Wandlung der Kultur in die Kulturpolitik.

Nicht daß man keine »Ziele« hätte – man *hat* sie ja so unbedingt, daß es einer Erinnerung daran nicht einmal bedarf – son-

⁵ [Friedrich Schiller: Kabale und Liebe. Ein bürgerliches Trauerspiel in fünf Aufzügen. Schwanische Hofbuchhandlung: Mannheim 1784.]

18 dern, daß *in* dieser Art des Zielbesitzes und der Ziel-»sicherheit« und *durch* sie die Ziele selbst überflüssig werden und sich weg-
wenden und daß dieser Vorgang seinen eigentlichen Grund darin
hat, daß überhaupt | der Mensch als Subjektum das Menschsein
als »Kultur« auslegt. Daß die Ziel-*sicherheit* in der Gestalt der
»Kulturpolitik« die äußerste und hartnäckigste Gestalt der Ziel-
losigkeit *sein* kann, das liegt im Wesen der Neuzeit begründet.
Erst mit der Erkenntnis dieses Zusammenhangs betreten wir
erstmal den Bereich des Unberechenbaren – sofern wir es als ein
wesentliches meinen und nicht lediglich als die Verneinung und
Grenze des Berechenbaren – denn *so* ist auch das Unberechen-
bare noch ein Verrechnetes; solange wir in dieser Weise denken,
werden wir auch nur dahin gelangen, in dem Satz, daß die Ziel-
sicherheit die Ziel-losigkeit sei, ein verzwungenes »Paradox« zu
sehen. Für Para-doxe ist in diesem seinsgeschichtlichen Denken
kein Ort mehr. Das »Paradox« ist nur die Kehrseite der dialekti-
schen absoluten Metaphysik des Unbedingten und bleibt deshalb
notwendig in der Grundstellung dieser stecken.

13

19 Die *Irre* ist das verborgenste Geschenk der Wahrheit – denn in
ihr verschenkt sich das Wesen der Wahrheit als die Wächterschaft
der Verweigerung und als die reinste Verwahrung des Seyns im
unkennlichen Schutz des Immerseienden. Freilich: die Irre – |
ist hier nicht der »Irrtum«, der festgestellte Fehler, das Fehlen
der Wahrheit als Richtigkeit – sondern jenes, was zum Da – des
Da-*seins* gehört.

Die Irre wird niemals durch den Besitz der »Wahrheit« festge-
stellter und damit gefaßt und Besitz – sondern ist im *Irren* allein zu
durchfahren – aber wie selten darf einer »irren«, wie oft und wie
ausschließlich müssen wir uns damit begnügen, Unrichtiges rich-
tigzustellen und außerhalb der Irre gutgesichert einen Umtrieb zu
veranstalten, mit dessen Hilfe wir »Ergebnisse« hervorbringen.

14

Philosophie – aus dem »Seienden« und allzu Seienden hinaushelfen in das Seyn, um des Seienden sich erinnern zu können.

15

Das Unberechenbare – wäre es nur das Ir-rationale, dann könnte auch der Rationalismus und er zuletzt noch über es triumphieren. Aber das *Un*-berechenbare ist Jenes, was der Berechnung und ihren Grenzen erst die Stätte leiht – und erst denen sich auftut, die auch mit dem Un-berechenbaren nicht mehr »rechnen«, sondern? seinen Stoß als Er-eignung in das Seyn er-leiden – für Stöße bereit sind. (Vgl. ob. S. 1).

16

20

Heute ist nichts leichter als ein »Erfolg« – aber auch nichts so unwesentlich. Was geht in einem Zeitalter vor, in dem der Erfolg nicht nur als Bezeugung der Wahrheit, sondern als diese selbst, im Sinne des Wahren und »Wirklichen« auftritt?

17

Daß wir ein Reichsinstitut für Geschichte⁶ – sprich Historie – *haben* – warum? Aus dem selben Grunde, der uns einen Geschichtsdenkler *versagt* und christliche Historie-literaten sich *breitmachen* läßt.

⁶ [Das »Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschland« wurde 1935 vom Reichsminister für Erziehung, Bildung und Volksbildung Bernhard Rust gegründet. Einer der Arbeitsbereiche lag bei der »Forschungsabteilung Judenfrage«.]

Jede *Sicherheit* hat die merkwürdige »Tendenz«, von dem, wogegen sie sichert und was sie sichert, den Gesicherten loszulösen und damit seine Leere stumpf zu machen, welcher Zustand sich annimmt wie Festigkeit und doch sogar weniger ist als Unsicherheit – sondern eine Zerstörung des Seins.

21 In den *Wissenschaften* gibt es glücklicherweise keine Irrtümer, sondern nur Fehler und Unrichtigkeiten. Der Tiefgang einer *Philosophie* bemißt sich – falls das ein Messen ist – nach ihrer Kraft zum Irren. Da aber die Irre niemals | gewollt und gemacht werden kann, sondern dem Hinreißenden des Seyns selbst entspringt und nicht vermieden werden kann, sagt die Irrungskraft eines Denkens etwas über seine Nähe zum Seyn.

Was ein tatsachenlustiges und tatenfreudiges Zeitalter leicht wechselt.

Es gilt als »Wirklichkeitsnähe«, die vorhandenen Zustände einer Gegenwart zu nehmen, wie sie sind und in der gleich unmittelbaren Bewältigung derselben die Leistungskraft und das eigene Können zu beweisen und mit diesem Beweis der Kraft den Beweis der »Wahrheit« der eigenen Haltung zu beanspruchen. [Z. B. der jetzige Zustand eines wahnsinnigen »Verkehrs« – dessen Woher und Wohin (im Wesentlichen!) gar nicht zur Frage wird, muß eben bewältigt werden; daß man den Wahnsinn dadurch noch gründlicher bejaht als im Gewährenlassen, sieht man nicht –; man rechnet mit den Tatsachen – d. h. wenn Betrunkenheit und zunehmende Besoffenheit offensichtlich »Ursachen«

der Verkehrsunfälle sind, denkt man nicht daran, die Besoffenheit zu verhüten, sondern man nimmt die Besoffenheit als Tatsache und verlangt lediglich, daß | einer im besoffenen Zustand sich nicht ans Steuer setze, was er doch gerade erst recht will und tut.]

22

Diese Wirklichkeitsnähe zu den Tatsachen soll und kann hier nicht durch ein besserwissendes »Moralisieren« beredet werden. Es gilt nur, auf eine *Verwechslung* hinzuweisen: ein anderes ist dieses Anerkennen der gegenwärtigen Zustände des »Seienden«, weil es *ist*, ohne das Sein zu bedenken, ein anderes aber ist, das Seyn und Wesen eines Zeitalters zu bedenken und mit ihm ernstzumachen, denn diese Besinnung bedenkt und bejaht nicht ein Vorhandenes, sondern ein Gewesenes in seiner Zukunft – sie sucht nicht die Nähe zu den »Tatsachen«, weil sie Tatsachen sind, sondern sie bindet sich in die Geschichte des Seyns und *fragt*, welcher Entscheidung diese zutreibt. Jene Tatsachenwütigen sind die »Idealisten«, sie leben von ihrem »Ideal« der Behebung vorhandener Schwierigkeiten, wenn es nur eine Behebung ist und dabei etwas zum »Einsatz« kommt. Jene Wirklichkeitsfernen sind die »Realisten«, die Dinge nehmen, wie sie *sind*, d. h. gemäß dem Seyn, das in ihnen sich ankündigt, freilich nur für die lange Besinnung. Die »Idealisten« aber werden sich für die eigentlichen Realisten halten, aber die »Realisten« werden darauf verzichten, als »Idealisten« zu gelten. Und deshalb ist hier eine | Verständigung unmöglich und die Verwechslung wird als solche gar nicht einsichtig und durch die unvermeidliche öffentliche Vorherrschaft der pseudorealistischen Idealisten (auch »Heroismus« genannt) niedergehalten. Aber dieses ist nun seinsgeschichtlich begriffen ein Unaufhaltsames, weil darin die Neuzeit ihre Wesenserfüllung betreibt.

23

Alle *Besinnung*, je wesentlicher sie ansetzt, bewirkt die Gefahr, wesentliche Vorstufen des geschichtlich Notwendigen zu überspringen. Deshalb muß sie die Kraft haben, im Vorsprung blei-

bend doch zurückzuspringen und das Übersprungene eigens in den Vorsprung einzuholen. Die »Selbstbehauptung der deutschen Universität«⁷ irrt, sofern sie die Wesensgesetzlichkeit der »heutigen« Wissenschaft überspringt. Sie irrt noch einmal, indem sie im Überspringen meint, wieder zur »Wissenschaft« zu kommen, wo eben doch mit der Neuzeit auch »die Wissenschaft« zu Ende ist und wir die Weise des künftigen Wissens und seiner Gestaltung nicht wissen – wir wissen nur, daß eine bloße »Revolution« im Seienden ohne Verwandlung des Seyns keine ursprüngliche Geschichte mehr schafft, sondern lediglich das Vorhandene verfestigt. Deshalb brauchte auch der erste Schritt | zur Vorbereitung einer Verwandlung des Seyns nicht erst auf den »Nationalsozialismus« zu warten, sowenig wie jenes Fragen beanspruchen kann, als »nationalsozialistisch« zu gelten. Hier sind Bereiche in Beziehung gebracht, die sich *unmittelbar* nichts angehen, aber mittelbar zugleich in verschiedener Weise auf eine Entscheidung über das Wesen und die Bestimmung der Deutschen und damit das Geschick des Abendlandes drängen. Das bloße Verrechnen von »Standpunkten« kann hier nur »Gegensätze« finden und Gegensätze sogar, die zu beachten gar nicht »lohnt«, da ja die Herrschaft der nationalsozialistischen Weltanschauung entschieden ist.

Und es gehört zum Wesen der Weltanschauung, daß sie über diesen Sieg hinaus gar nicht weiter denken kann und nicht will, denn sie muß sich, wenn sie sich selbst versteht, aus ihrem ihr gemäßen »Selbstbewußtsein« heraus, als »unbedingt« setzen. Ein Papst, der sich auf das Verhandeln im Dogmatischen einläßt, ist kein »Stellvertreter« Christi auf Erden – aber er ist andererseits nur dann Oberhaupt der Kirche, wenn er zugleich dafür sorgt, daß sich die Kirche, je nach den wechselnden Zeitläufen, alles Mögliche und sogar sich Zuwiderlaufende gestatten kann, damit ent- | sprechend dem Gang der abendländischen Geschichte in die »Kultur« das Christentum als Kulturchristentum sich erhalte, wodurch

⁷ [Martin Heidegger: Die Selbstbehauptung der deutschen Universität. In: Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges. GA 16. Hrsg. von Hermann Heidegger. Frankfurt am Main 2000, S. 107–117.]

das Seelenheil der Gläubigen besonders gut geschützt wird. Der Protestantismus geht daran zugrunde, daß er nicht begriff, inwiefern die Einheit von »Glauben« und »Kulturschaffen« notwendig zur Durchführung eine doppelte Buchführung verlangt, für deren Bewältigung die Rechenkünstler lange erzogen sein müssen. In den neuzeitlichen Formen des Menschseins – in der Weltanschauung – kommt, nicht nur wegen ihrer Abhängigkeit vom Christlichen, die Einheit von »Glauben« und »Kultur« verschärft zum Vorschein. Schulung und Erziehungsanstalten als bewußte Einrichtung, »Überwachung« der weltanschaulichen Erziehung als straffer Betrieb – das sind nicht willkürliche und künstliche oder gewalttätige Erfindungen – sondern Wesensnotwendigkeiten einer in die Entschiedenheit ihres »Selbstbewußtseins« eingetretenen Weltanschauung. Die Besinnung ist ihr fremd und notwendig eine Fessel.

22

In Zeiten des Übergangs neigt die Ungeduld oft der Besten dazu, sogleich und immer das »*Positive*« zu fordern und so das »Positive« mit einem falschen Gewicht zu versehen und es an der verkehrten, | weil erst noch vorläufigen Stelle zu suchen. Solches Bestreben – man nennt es dann gern das »gesunde« – tritt sich selbst in den eigenen Weg, wenn nun gar der Übergang aus dem Gewesenen in das Kommende so ausgreifend ist, daß alles Tun und Denken der Übergehenden sich bereits *außerhalb* des Entweder-Oder von Positiv-Negativ, von Optimismus-Pessimismus zu halten hat.

26

Wenige vermögen die einsame Härte und zweideutige Wirrnis eines langen Übergangszeitalters zu er-leiden – keiner vermag es zu ertragen – weil es ja eine Flucht wäre, mit einer Aushilfe darüber »hinwegkommen« zu wollen.

Sprache. – Sprachgebrauch und »Sprachgebrauch« sind nicht dasselbe. Es gibt die gewöhnliche Sprachvernutzung, die als Gewöhnung den Alltag beherrscht; und es gibt die verborgene Gesetzlichkeit des Wortes, entsprungen aus der Geschichte des Seyns.

Für die Fragenden ist der öffentliche »Sprachgebrauch« und zumal derjenige einer Zeit, die jede Ehrfurcht vor dem Wort verloren hat und nicht mehr durch ihre Mittel zurückgewinnen
 27 kann, *nie das Erstverbindliche*, die Fra- | genden müssen erst wieder in die Wesentlichkeit des Wortes zurückzwingen, die Sprache schaffen, bevor sie im »Gebrauch« wieder vernutzt wird.

Wenn z. B. einer unter »Betrieb« nur die Betriebsamkeit versteht, und man kann das Wort so nehmen, dann verzichtet er darauf, sich zu besinnen, warum es solchen »Betrieb« gibt, wo er den Grund seines Wesens hat, inwiefern das Unwesen nicht am Ende für ein bestimmtes Wesen wesentlich ist. Weshalb soll das Wort nicht auch sein wesentliches Gewicht erhalten, so daß ein Besinnliches in seine Verwendung kommt und vor allem in das, was es benennt. Weil wir zu sehr im Rechnen uns bewegen, verlangen wir auch die Eindeutigkeit des Sprachgebrauchs im Sinne eines »Genormten«; man glaubt, der Reinheit und »Güte« der Sprache zu dienen, und verkennt, daß ihr Wesen abgründig ist und einen sehr freien und überlegenen Bezug zu sich verlangt.

Warum haben die Franzosen eine akademisch geregelte Sprache?

Das »*Negative*«. Der größten und naheliegendsten und bequemsten Mißdeutung ist alles denkerische Nein-sagen ausgesetzt –
 28 man nimmt es als | bloße Ablehnung und Abwendung, wenn nicht gar als Ausdruck der Verärgerung und der Verdrießlichkeit.

In Wahrheit ist es der Kampf um das wesentlichste Ja zum vollen Wesen des Seyns und der Versuch, aus dem »Gegensätzlichsten« – (wie es scheinen mag) in das andere »Positive« hinauszuhelfen; weil ja alles Positive dann, wenn es unmittelbar gesagt ist und als Lehre sich verfestigt, erst recht mißdeutet wird – nicht nur das, sondern selbst an der Mißdeutung des Seyns am zähesten mithilft. Das schärfste Kennzeichen für die geläufige Mißdeutung des denkerischen Nein und Nicht ist die Art, wie jedes Sagen vom »Nichts« mißbraucht wird; daß man den »Nihilismus« nur »negativ« abgewertet hat, statt ihn zum mindesten »positiv« zu begreifen.

25

»Geistige« »Erziehung«, wenn es dies gibt, kann nur darauf aus sein, Menschen zu erwecken und *als* erweckte zu sammeln, die *Forderungen* stellen können und nicht anders können, als sie zu stellen. Forderungen entspringen dem Anspruch – aber wohin muß ein Anspruch reichen, damit eine Forderung wirklich fordere, d. h. immer *überfordere*. Und woher soll der Anspruch kommen, wenn nicht aus der Verwurzelung in eine wesentliche Not. Wo aber sind die | *Notschaffenden* in diesem Zeitalter? Muß ihm nicht »Erziehung«, die solches vorhat, als der leibhafte Widersinn erscheinen? Gewiß, und das ist nicht einmal ein Grund, gegen das Zeitalter aufgebracht zu sein. Im Gegenteil – wir müssen uns in dieser Lage, die vielleicht schon eine Notlage ist oder doch das erste Leuchten einer solchen, darauf besinnen, daß schon »Erziehung« uns nur noch in der Form des Zeitalters geläufig ist und den Notschaffenden ein Mißgriff werden muß, der sich alsbald im Einrichtungshaften verläuft und zum Erleiden der Not gerade untüchtig macht.

Entspringen Ansprüche aus *Zumutungen*? Aber wer sind die Zumutenden? Welcher Mut muß zuerst ins Gemüt kommen, wenn das Geblüt noch strömen und der Strom eine Richtung und die Richtung raumbildende Kraft haben soll?

Der Mut zur Wahrheit des Seyns –, der Mut zum Fragwürdigsten – zur Erfahrung, daß das Seyn selbst die Er-eignung ist – die Zumutung selbst nicht aus dem Menschen, sondern in den Menschen kommt, wenn er aus der Befangenheit in das Subjekt herausfindet.

30 Aber dies läßt sich nicht erzwingen – auch Er-ziehung ist | dafür zu schwach. Nur Eines bleibt: ins Seyn hinaushelfen, mit der größten Unauffälligkeit in die Geschichte des Seyns weisen, ja nur überhaupt noch in die *Geschichte* helfen.

Wenn der *Mensch* sich als Subjektum setzt, das Subjekt aber nicht einmal aus der Subjektivität – dem Selbstbewußtsein – begreift und darauf verzichtet schließlich, *dieses zu entfalten* (vgl. den Gang des deutschen Idealismus), wenn ein Subjektum nur noch das Vorliegende selbst als Vorhandenes genommen und wenn dieses Vorhandene »biologisch« gefaßt und wenn das Biologische nur auf das Blutmäßige als das eigentlich Vorhandene »konzentriert« wird und wenn dieses eigentlich Vorhandene zum eigentlichen Träger der Vererbung und der »Geschichte« wird, dann ist das alles für ein immer gröber und äußerlicher werdendes Denken vielleicht sehr verständlich und sogar neu –, was aber entscheidender an dieser Auslegung des Subjektes wird, ist die seltsame »Entscheidenheit«, mit der hier der Mensch sich in das äußerste bloß Vorhandene hinaussetzt und jenen Schritt Descartes', der nach der

31 Wahrheit (Sinn) des *sum qua esse* *nie gefragt* hat, end- | gültig macht und die Seinsvergessenheit selbst noch in der Vergessenheit

hält (vgl. S. 57). Wie aber soll von hier aus – wo sich dies alles in seine ihm gemäße Größe des Riesenhaften gefunden hat – auch nur die Ahnung einen Anklang finden, daß der Mensch sich verwandeln könne und müsse und daß diese Verwandlung aus dem Seyn selbst kommen und *deshalb* den Menschen nicht nur *als* seienden, sondern *in* seinem Seyn treffen müsse, welches verborgene Mensch-*sein* in jenem Einigen den Grund und das Wesen hat, daß es in sich die Gründung der Wahrheit des Seyns *zu sein* hat. Wie leer und abgezogen und unwirklich muß »das Seyn« sich auch nur anhören gegenüber jenem Vorhandenen des »Blutes«. Wie weit weg ist der Mensch als Subjekt – *als* Bezugsmitte für alles Seiende – gerade vom Seyn, so daß er nicht einmal mehr seine eigene Herkunft als Subjekt wissen kann und vor allem *nicht* wissen *wollen* darf und daß es zu dieser Herrschaft des Subjektums kam auf Grund einer noch nicht abgeschlossenen Geschichte des Seyns, in der die φύσις das Gegenwesen der »Machenschaft« zur Vormacht kommen läßt. Die Anthropologie ist die vom neuzeitlichen Menschen eingerichtete Vorkehrung, derzufolge der Mensch | sich dahin bringt, *nicht* mehr wissen zu wollen, wer er sei, welches Nichtwollen jedoch in der Gestalt auftritt, erstmals erkannt zu haben, was der Mensch sei und durch welche Vorrichtungen er als dieser Mensch für »ewige« Zeiten erhalten werde. Es muß Einer erst das Riesenhafte dieser Selbstabriegelung des Menschen gegen sich selbst und gegen jeden fragenden Kampf um sein Wesen in allen seinen Richtungen durchdacht haben, um von dem Ansturm des Undeutschen und Deutschlosen überfallen zu werden, der in dieser uneigentlichen Subjektauffassung des Menschen zum Ausbruch kommt und wiederum in der Gestalt, daß dieses gerade als *das* Deutsche sich versteht.

32

Wir reden viel in den letzten Jahren vom Verhängnis des »Intellektualismus« und von den Schäden, die die Halbbildung über

den Geist unseres Volkes gebracht hat. Die Möglichkeit einer anthropologischen Denkweise der gekennzeichneten Art ist wohl in der Tat der stärkste Beweis für die »mit Recht« behauptete Vormacht der Halb-bildung, des Nicht-mehr-denken-Könnens und des Nicht-mehr-fragen-Wollens, für die Unwissenheit, wie sehr die Deutschen noch »wirklich« denken.

Wissen und Tat. – Es sei zugegeben, daß das Denken für sich unmittelbar nicht zu »wirken« vermag, zumal wenn »Wirkung« und »Wirklichkeit« nach Zahl und Maß von Abänderungen im Vorhandenen abgeschätzt wird. Es sei eingeräumt, daß wir der Handelnden bedürfen. Aber es sei uns auch für einen Augenblick der Besinnung anheimgegeben, was denn das *Nichtdenken* und das *Nicht-mehr-wissen bewirkt, diese* »Wirkungen« sind noch riesenhafter als alle Erfolge des Handelns; sie sind aber auch notwendiger, wenn anders das Wesen der Neuzeit seiner Vollendung nicht entgehen kann und sogar in dieser eine »Größe« behaupten muß.

Alle solche »Überlegungen« haben *nie* die Absicht, nur »Zustände« festzustellen, »schwarz« zu sehen oder gar zu »kritisieren«, ohne ein wirksames Mittel der Abänderung anpreisen zu können. Sondern es gilt immer nur, aus dem Hinweis auf Nächstes in das Seyn selbst und seine einfache Grundbewegung *hinauszudenken*; dieses aber wieder nicht, um nur statt einer kulturkritischen eine »metaphysische« *Einsicht* zu gewinnen – vielmehr ist das Ziel immer die *Besinnung* – das Sichversetzen des Menschen in den Wahrheitsbereich des Seyns – was bedeutet: das Sichaussetzen der Not und Nötigung einer Verwandlung, die schon älter ist als alle historischen | Begebenheiten und jünger zugleich denn die neuesten Errungenschaften. Denn *diese* Verwandlung des Menschen vom Subjekt in den Gründer und Wächter des Da-seins ist die Notwendigkeit des Seyns selbst – dieses fordert eine solche Wandlung

von alters her, weil das Seyn in sich nur das Zwischen ist, in dessen Offenheit die Götter und die Menschen einander erkennbar werden und zusammentaugen, um das Seiende im Ganzen zum Preis des Gottes und zum Wagnis des Menschen zu errichten.

In *welcher* Grundbewegung des Seyns schwingt unsere – historisch nicht erkennbare – Geschichte? Was ist die Neuzeit selbst in der kurzen Spanne der abendländischen Geschichte und ihrer wenigen, einfachen Stöße des Seyns? Ist die Neuzeit die Befreiung des *Unwesens* des Seyns (seiner ihm entspringenden Machenschaft) in die Zugehörigkeit zu seinem Wesen? Und wird dieses Wesen – so vollendet in seinen ersten Anfang – den *anderen* Anfang anheben, in dessen Bahn die Einfachheit und Stille des Seyns erst ein Übermaß des Sichgehörens *im Kampfe* für Götter und Menschen schafft, in dessen Zeitalter nicht nur die *alten* Tafeln der »Werte« zerbrochen sind, sondern auch alle »neuen«, weil die Erbärmlichkeit der »Werte« | keine Unterkunft mehr findet im Zeitspielraum der Wahrheit des Seyns – so dieses sich als das Er-eignis im Abgrund seiner Innigkeit verweigernd in sein Wesen verschenkt, das älter ist denn sein erstes. Lernen wir von da aus wissen, daß die Grundregung des Seyns, die als Neuzeit erzittert, die *Entgötterung* ist: die Entfaltung und Verfestigung der Entscheidungslosigkeit über den Gott bis in ihr Ende.

35

Ein *Gott* ist nur Jener und Jene, die den Menschen dem »Seienden« entreißen, das Seyn ernötigen als das Zwischen für sie selbst und für den Menschen; Jene, die zuerst gekommen sein müssen, wenn ein Volk zu seinem Wesen finden soll.

Aber nie ist der Gott ein »Gegenstand« christlicher Taktik und politischer Maßnahmen und »Erlebnis«-betrunkener »Beschwörungen«, in denen vielleicht solche »Gegenstände« »spürbar« werden möchten.

36 *Die Neuzeit* – das Zeitalter, das sich immer mehr sein Wesen sichert, je ausschließlicher es nur *das* denkt, was es tut. »Es tut« aber nur das, was die Völligkeit der Subjektivität tun muß – das Sicherhalten in der Besinnungs-losigkeit – vielleicht | bis zur Selbstzerstörung. Die Besinnungs-losigkeit aber ist nicht bloße Blindheit, im Gegenteil: das Riesenhafte an Berechnung und gerade dies verlangt das Riesenhafte an Losgelassenheit der Gewalt- und Zerstörungstriebe.

37 *Philosophie* – vielleicht sind wir zu lange schon und zu ausschließlich darin gewöhnt, im Gesagten und Geleisteten und so öffentlich Vorgebrachten die Entbergung des Verborgenen zu finden und zu suchen. Und vielleicht sind deshalb unsere Ansprüche auf das Verborgene und vollends auf die Höhe und das Wesen der Verborgtheit sehr gewöhnliche und vordergründliche und grobe. Wie können wir uns dann noch wundern, wenn der Mensch vom Ereignis der Verschweigung wenig weiß und vor allem nichts wissen will. Er müßte hier auf eine Macht stoßen, die sein alltägliches Treiben und Sicherstellen längst erschüttert hat, ohne ihn darüber zu verständigen. Doch könnte ein Augenblick der Geschichte kommen, der vom Menschen Einige forderte, die diese Verschweigung eigens vollziehen – auch nur für einen Augenblick, um der Geschichte zu einem notwendig gewordenen Übergang zu verhelfen. Es könnte | sein, daß der Mensch für eine Zeit sogar auf ein Wissen von diesem Augenblick sich einlassen müßte und in einem damit auf den Verzicht, den ihm bevorstehenden Übergang etwa der herrschenden Gewohnheit gemäß »wissentlich« und mit Hilfe von Maßnahmen einzurichten und zu erzwingen. Allerdings – wann und wo finden sich jene, die klar genug sind in ihrem Wesen und stark genug im Vorauswollen, um jenen wissen-

den Verzicht auch nur eine Zeitlang zu vollziehen – solange, bis die Möglichkeit einer Überlieferung dieses Vollzugs gegründet ist und ein Geschlecht der verborgenen Wächter der Stille. Die Denker im Umkreis dieser Notwendigkeiten müssen vordenken bis in den Grund der Entscheidung zum Schweigen und zur Übernahme der verfänglichen Mehrdeutigkeit eines solchen Schweigens (es scheint Verärgerung, es scheint Angst vor einer Äußerung, es scheint Folge eines »Scheiterns«, es scheint Überheblichkeit zu sein – und was es *ist*, vermag keiner zu wissen, es sei denn, daß einer selbst dazu genötigt werde und ein Notwendiger sein mußte). Aber dieses Schweigen – was nicht etwa gleichbedeutend ist mit »Nichtveröffentlichen« – kann eine Kraft ins Künftige haben, gesetzt, daß der Bereich der Geschichte nicht endgültig verschüttet ist, weil auch der Mensch nicht mehr die Berufung hat, sich im | Abgründigen heimisch zu machen. Denn die wenigen großen Wandlungen der Geschichte bestehen nur in der jeweils kurzen Lichtung der Einfachheit des Seyns, das kraft seiner Einzigkeit immer wieder die Überwindung des angestauten Seienden verlangt und für dieses Verlangen nur selten ein Gehör findet bei den Menschen.

38

In diesem *Ausbleiben* der Seinsstöße besteht die Möglichkeit zum Aufdringlichen und Lauten und Üblichen des für »seiend« gehaltenen Seienden – d. h. die gewöhnlich so gemeinte »Geschichte«. Wenn nun ein Volk, das, wie die Deutschen, im Bezug auf die Rettung der Wahrheit des Seyns einen ungewöhnlichen Auftrag hat, sich aufmacht, das Gewöhnlichste zu seinem »Lebens«gesetz zu machen und seiner Bestimmung völlig abzusagen oder, deutlicher, auf die Erkämpfung derselben zu verzichten, dann ist dieser Vorgang selbst wieder *so* ungewöhnlich, daß die Besinnung hier anhalten und sich fragen muß, ob hier nicht ein Notwendiges geschehe, weil diejenigen, die ein Wesentliches angetragen bekommen, mit dieser Auszeichnung auch das Ungewöhnliche des Sturzes und der Irre übernehmen müssen. Dann ist das Eine nicht mehr zu umgehen, daß der Mensch wach werde für das noch verborgene Wesen der | Geschichte, das jetzt im Zusam-

39

menstoß mit der Übermacht der Historie im weitesten Sinne zu erliegen scheint. Die Geschichte wird nie dadurch gerettet, daß man für das Weitergehen und die »Zukunft« sorgt, d. h. für das Weiter-so-bestehen-bleiben des Bisherigen, wozu gerade der Fortschritt gehört – die Geschichte wird nur gerettet, wenn die »*Rettung*« in sich ist die schaffende Rechtfertigung des Nochungegründeten – wenn das *Wesen* der Geschichte und das *Wissen* von ihm die *Wahrheit* des Seyns mitgestaltet.

Der in langer Bemühung immer neu versuchte Ansturm des innersten Denkens, um die Wahrheit des Seyns erst nur als Frage notwendig und in ihrer Notwendigkeit nötigend werden zu lassen, gibt den wenigen Versuchen, davon etwas zu sagen, »von innen« her ein Gepräge, das in der Äußerung niemals verfolgt und nachgezeichnet werden kann.

Vielleicht ist hieraus zu schließen, daß die Stille der Geschichte des Seyns nur das Geahnte bleiben muß. Aber was so in unserer *Rechnung* sich unsicher ausnimmt, ist für sich der unerschütterliche Abgrund des Einfachen: daß zuweilen das Seyn einen Gott werden läßt und den Menschen in die Erzitterung dieses Werdens wirft, damit er des Seienden in seiner Seinswahrheit (nicht in der nächsten und immer nächsten Gegenständlichkeit) sich erinnere. Daher muß einer das Schlichte eines seienden Dinges in seiner
 40 Unbekümmernis erfahren, | um die Schärfe eines Aufruhrs des Seyns zu ahnen – und er muß ein letztes Verwehen dieses Sturms vernehmen, um das Ding ganz in seiner verschlossenen Ruhe zu finden. Er muß im Sturm und in der Ruhe zugleich aushalten und so ein Nüchterner sein, um die Zugehörigkeit beider zueinander als Anklang der Wahrheit des Seyns zu wissen.

»*Dialektik*«. – Erst und nicht zufällig herrscht sie, seit Platon die Seiendheit als *ἰδέα* begriff. Gerade Heraklit und Parmenides kennen die »*Dialektik*« *nicht*; wenn wir sie (Heraklit und Parmenides)

so »lesen«, dann zufolge der platonischen und dann hegelschen Auslegung. Die Auswirkung der »Dialektik« im gewöhnlichen Meinen und Sagen besteht darin, daß wir mehr und mehr unfähig werden, das zu leisten oder auch nur im voraus zu wissen, was die Dialektik stets gerade zu leisten scheint: *die Überwindung der Gegensätze*. Die dialektische Überwindung hat das Verfügbare in sich, daß sie gerade *in* die Gegensätze und ihr Festhalten zurückzwingt (davon »lebt« alle Dialektik) und gerade nicht fragt, ob denn das, was einen Gegensatz trägt, nicht eines ganz anderen Wesens sei und erst der Ursprung der Gegensätzlichkeit als einer solchen des Vorstellens? Die Dialektik ist die fortgesetzte Erzwingung des Grundsatzes der Aussperrung des Denkens der | (vorgestellten) Seiendheit des Seienden aus der Wahrheit des Seyns. Die Überwindung der Gegensätze als Aufhebung dient der Sicherung der vor-gestellten *Einheit* – aus *dieser* heraus und um ihretwillen muß jeder Schritt gedacht werden.

41

Diese »Einheit« ist diejenige des »Systems« und *als* System. Echte Dialektik wird erst in der Neuzeit möglich und genauer erst dann, nachdem Kant durch die Einsicht in das »Transzendente« die *Subjektivität* und damit den Vorstellungsbezug zum Objekt dergestalt faßte, daß jetzt das Subjektum selbst *wesentlich* mit in die dialektische Bewegung eingehen konnte, so zwar, daß erst *diese* Bewegung die Subjektivität in ihrer Absolutheit zur Entfaltung brachte.

Im deutschen Idealismus wurden »Bewegungen« des Denkens vollzogen, die wir, ins einfache Ganze gesehen und auf dem Grunde der neuzeitlichen Auslegung des Seienden und der Wahrheit, noch gar nicht durchschauen in ihrer seinsgeschichtlichen Einzigartigkeit. Wir müssen hier auf künftige Denker warten, die diesem deutschen Ansturm auf das Ganze des Seienden schöpferisch gewachsen sind und nicht in der historischen Auslegung stecken bleiben. Weil es bisher nur bei dieser bleiben mußte, kommt jetzt über das Zeitalter des deutschen Idealismus – von den kulturpolitischen leeren Verbeugungen abgesehen – erst die grobe Verdammung. Das wird für | einige Zeit zur Folge haben, daß eine

42

denkerische Überwindung der »Dialektik« aus ihren größten und notwendigsten Gestalten keine Notwendigkeit ist; und dies bedeutet: das Wesen der Neuzeit verhärtet sich im Fernbleiben dieser Not. Solche Verhärtung aber ist Verzögerung der Seinsgeschichte und ihrer Entscheidungen. Und diese Verzögerung – wenn sie eine Gestalt – eine vorzeitige und unerkannte wäre, in der sich die Wahrheit des Seyns – der Verweigerung – ankündigte?

33

Nach *Hölderlin* und nach *Nietzsche* gibt es für die Deutschen kein Dichten und kein Denken mehr, das wesentlich – geschichtegründend und ein Aufruhr mit dem Gott – sein könnte, wenn dabei nicht die letzte Kraft letzter Entscheidungen aufs Spiel gesetzt wird. Aber deshalb wird auch das Ausweichen vor ihnen und somit das Aussetzen des Dichtens und Denkens zu einer Gewöhnung, ja sogar geforderten Einrichtung werden.

43 Und wenn wir von »Einsamkeit« reden, stellen wir die künftig allein gültigen Dichter und Denker doch noch allzu sehr in das Heimische und Übliche zurück, als ob sie nur davon sich absetzen, wo sie doch eingesetzt sind in eine Geschichte, in der nicht nur »um« etwas | gekämpft wird (um Gemeinnutz *vor* Eigennutz, um Erhaltung der »Substanz« des Volksleibes u.s.f.), sondern wo der *Kampf* um das verborgenste Wesen der Deutschen selbst erst zu *dem* hinaufgerungen wird, *um* das zu kämpfen sei: *der Kampf um den Kampf für das Wesen* ist aber keine Übersteigerung und Verwicklung einer sich zerreibenden Selbstsucht, sondern die Umkehr in die stetige Einfachheit und weitvorgreifende Ruhe der Verehrung der noch verborgenen Bestimmung. Deshalb hat das Sich-aufs-Spiel-setzen in diesem Kampf die ruhige Helle über sich selbst und seine öffentliche Unauffälligkeit. Deshalb werden auch die Vorbereitenden für diesen Kampf von ihm selbst nichts erfahren. Deshalb wird gerade ihnen von jeder Seite jede Zustimmung – selbst nur als scheinbare Hilfe – versagt bleiben. Deshalb müs-

sen sich einige, die nirgends verzeichnet sind, zu letzten Entscheidungen des Fragens aufs Spiels setzen – nicht nur aus ihrer Zeit herausfallen müssen sie – was bei der heutigen Geschicklichkeit des historischen Verfügens über alle Mischküchen nicht schwer ist – sie dürfen allem zuvor nicht in ihre Zeit hineinfallen; glückt ihnen dieses Schwerste, dann sind sie dadurch jene geworden, die nicht feststellbar, aber doch *da-sind*. Und *sie* werden nur jenen »begegnen«, die *dasselbe* vermögen, da zu sein. Und diese »Begegnung« | wird kein Ausruhen in der wechselweise verschenkbaren Gegenwart sein, sondern ein Sich-Zurufen und Sich-Hinausrufen in die Zukunft, das Vorbeigehen auf den Gängen der weitzurückreichenden Geschichte des Seyns.

44

34

Wenn das Wesen der Deutschen von ihnen den Kampf um ihr Wesen fordert und wenn dieser Kampf daher selbst erst einmal *erkämpft* und nicht nur schon durchgekämpft werden muß, welcher Wahnsinn grinst dann aus dem jetzt eingerichteten Erziehungsverfahren, wonach im »Deutschunterricht« nur diejenigen Dichter zu Wort kommen dürfen, die das »Volkstum« wesentlich gefördert haben. Wer will sich denn vermessen, in einer dazu noch so wirren »Zeit«, für die »Ewigkeit« festzumachen, was deutsch und was ein Volk sei, zu einer Zeit, die vielleicht selbst nur die Folge einer Wesensverkennung des Deutschen auf Grund des Nationalismus ist. Und selbst wenn einer über das Wesen der Deutschen zu sagen vermöchte, wie kann er sich anmaßen, das ganze Wesen getroffen zu haben? Woher diese Raserei an Blindheit, die jetzt daran geht, die verborgensten Besitztümer der Deutschen zu verschütten? Warum muß so alle Erziehung im Nächsten zur Verstümmelung des Wesens werden? Weil der Augenblick der Geschichte noch nicht | begriffen ist, da die Gegenwart verewigt und die Geschichte verleugnet wird.

45

Volk? – Ist das Gemeinschaft des »Blutes«, des »Schicksals«, der »Arbeit«, der »Gesinnung«? Wie und warum Blut, Schicksal, Arbeit, Gesinnung? – wenn nicht der Mensch als Subjektum gemeint und dieses Vorhandene nach leiblich, seelisch, geistigen Beschaffenheiten aufgeteilt ist aus der Ansicht, ihn selbst und seine Erhaltung zum Ziel zu machen und dabei alle gleichmäßig zur Geltung kommen zu lassen?

Ist das nicht das »Massenwesen« – zur »Persönlichkeit« erhoben und die Bedingung – kaum bedacht und begriffen – ins Unbedingte gesetzt? Ist das nicht alles allzu leicht, weil es sich eine niedrige Gegnerschaft ausgesucht hat? Grenzt es nicht an Verhängnis, weil es zum Teil gut und aufs Beste »gemeint« ist? Kann es aber umgangen werden, solange wir am Rande der Geschichtslosigkeit dahinwesen?

Kant – er muß wohl aus der Geschichte der Deutschen gestrichen werden – denn was hat er für das »Volkstum« geleistet; selbst wenn man ihm den »kategorischen Imperativ« und dessen »nationale« Wirkung zugute halten | möchte, auch dieser ist »menschheitlich« gedacht und nicht volkstümlich. Wozu noch Kant, wozu überhaupt noch »Denker«, außer zur Erwähnung bei kulturpolitischen Kundgebungen, damit man sich nicht bloßstellt.

Aber im Ernst gefragt – wozu noch Kant? Um an seinem Werk Denkübnungen zu vollziehen? Um historisch nachzuweisen, daß es auch dies unter den Deutschen einmal gegeben und daß von da eine »geschichtliche« Wirkung auf die folgenden Jahrhunderte ausgegangen? Doch wie gleichgültig ist dies alles – oder geschieht in diesem Werk trotz allem noch etwas, was zukünftig ist, was so »gegenwärtig« ist, daß es die jetzige Gegenwart in ihrem verborgenen Wesen angeht? Die Einsicht in die *transzendente* Subjek-

tivität des Subjekts – ist das nicht ein wesentlicher Schritt, durch den das *Subjekt* als solches tiefer und somit bedrohlicher und somit drängender hingestellt ist. Wird in diesem Denken nicht ein Bereich sichtbar gemacht, den einst die Überwindung der Neuzeit erst noch eigens durchschreiten muß, wenn dieses Zeitalter nicht durch eine blinde Selbstverstümmelung verenden soll?

Wozu noch Kant? Als *ein* noch unbeschränkter Weg, um die Besinnung auf den neuzeitlichen Menschen im rechten Tiefgang zu halten; denn erst durch Kant | ist die – längst noch nicht erschöpfte Möglichkeit bereitgestellt – das Begreifen der Subjektivität des Subjekts den gröberen Verirrungen der psychologischen und biologischen Auslegungen fernzuhalten – d. h. die Anthropologie in eine metaphysische Ebene zurückzuverlegen, auf der die Auseinandersetzung mit ihr erst schwer und somit ein Kampf wird. Dieser aber muß kommen, weil nur der Kampf die Form ist, in der wir in unser Wesen finden und weil dieser Kampf ein Kampf der Besinnung sein muß.

47

Warum also Kant? Weil er ein deutscher Denker ist, der am deutschesten dachte als abendländisch die »Menschheit« – d. h. in seinem Sinn das Wesen des Menschen dachte? Warum also Kant? Weil er ein Anstoß ist in unserer Geschichte, einer jener Stöße, die ihre Kraft erst sammeln, wenn sie zum Stoßen kommen – die reicher und geschichtlich erst in ihre Einzigkeit zurückgehen, je weniger sie für irgendeine kurzrechnende Gegenwart so oder so – in der Ausnutzung oder in der Ablehnung – »gegenwartsbezogen« gemacht werden.

Die *zeitgenössischen* Gegner eines Zeitalters blicken immer nur in das Bisherige und gebärden sich gleichwohl als die Nachfolgenden. Aber die künftige Zukunft des | Abendlandes wird nicht durch solche gegründet, die nur Gegner gegen das Vorhandene sind, sondern durch Jene, die zu *Widerständigen* werden im Anprall der

48

Stöße, die einstmals aus einer Erschütterung des Seyns kommen. Die Stöße bedürfen des Widerstands, um sich in ihrer höchsten Kraft zusammenzuraffen und so zu überwältigen. Diese Widerständigen müssen *in* ihrer Zeit außerhalb dieser Zeit inständig sein. Und sie müssen es tragen können, für bloße Gegner gehalten zu werden, die ja doch mit denen, die sie dafür nehmen, ihresgleichen sind. Und das Verwirrende ist dann erst vollendet, wenn die Widerständigen die Gegner zur »Gefolgschaft« haben. Aber die Widerständigen müssen nun auch schon wissen, woher der Stoß des Seyns sie treffen wird, sie müssen eine Bereitschaft pflegen für die Wahrheit des Seyns; und so diese selbst unbekannt geblieben, müssen sie die Wahrheit erst erfragen.

49 Ein großes Irren wird kommen müssen, um gegen das Platte und Raumlose wieder einen Raum zu schaffen. Die *Irrenden*, die alle Richtigkeiten und Unrichtigkeiten gleichweit hinter sich gelassen, vermögen allein den Zeit-Spiel-Raum des Seyns mit jener Leidenschaft und Stetigkeit und Entschiedenheit zu durchmessen, die nötig | sind, damit überhaupt dem Seyn die Lichtung werde, in der es sich offen verweigert und so durch diesen Stoß des Sichentziehens die Schaffenden dahin stößt, wo ihnen das Seiende als die Verwahrung des Seyns aufgeht. Damit das Seiende zur Verwahrung werde, muß die Wahrheit des Seyns die Gründung finden. Damit dieses Finden sich ereigne, muß die Irre sein, die aus den verbrennenden Herzen der Irrenden sich entzündet und als die Nacht leuchtet. Wie soll der neue Tag kommen, wenn ihm die Nacht vorenthalten wird und alles in die Dämmerung der Entscheidungslosigkeit niedergehalten wird, welche Dämmerung selbst noch unentschieden bleibt, ob sie Abend- oder Morgendämmerung sei, aber umso eifriger als das Licht schlechthin sich aus gibt, in dem jeder jeden versteht und auf das alle mit allen sich gemein machen?

Der schärfste Gegensatz scheint die größte Kraft der Überwindung zu haben und solche Gegensätze pflegen sich in der »Antithese« zu äußern. Aber der Gegensatz ist nie das Überwindende; jeder Überwinder muß erst den Gegensatz selbst überwunden haben; dann wird er begreifen, daß die »Antithesen« notwendig hinter dem zurückbleiben, was | er einzig wollen kann. Die Frage nach der Wahrheit des Seyns ist niemals und nie mehr die »Antithese« zur Frage der ganzen Metaphysik des Abendlandes: was ist das Seiende? Sie ist vielmehr so ursprünglich *anders*, daß sie nicht mehr »gegen« die Metaphysik stehen kann, sondern »für« sie steht, aber nicht mehr in einer unmittelbaren Bejahung, sondern kraft einer Verwandlung in die einfachere Notwendigkeit. »Antithesen« können daher wesentlich mehr sagen als sie zu sagen scheinen; das gilt für weite Strecken des Denkens, das *Nietzsche* vollzog, obzwar er in der »Umkehrung« stecken blieb. 50

Die »*Existenzphilosophie*« ist neuzeitliche Philosophie, die das »Subjektum« »ethisch« nicht als bloße »Persönlichkeit« faßt, sondern alle Wissenschaft und alle Metaphysik zugleich, wenn auch in verschiedener Weise, in den Dienst des »Appellierens« an das »Subjekt« stellt – die geforderte »Kommunikation« bestätigt nur diesen »Subjektivismus«. Ohne es wohl zu wissen, ist in der »existenz-philosophischen« Auffassung der »Wissenschaft« und der »Metaphysik« der *vor-stellende* Bezug zum Seienden in ein Äußerstes getrieben und alles in die Schwebе gebracht, die sich nur noch in das »Umgreifende« retten kann. Daß die | im Zusammenhang der *Seinsfrage* vollzogene »existenziale Analytik« des Da-seins vom *Da-sein* her die »Existenz« bestimmt und niemals den Menschen als Subjekt durch die Existenz, sollte jedem deutlich werden, der ein Nachfragen der Seinsfrage versucht hat und sich nicht an das 51

Wort »Existenz« klammert. Der *ekstatische* Charakter, der allem »Existenzialen« zugewiesen ist, macht jedes Zusammenbringen dieser nur der Seinsfrage gehörigen »Existenzialanalytik« mit der wesentlich subjektivistischen »Existenzerhellung« von Grund aus unmöglich. Aber wie oft wird heute nicht das Unmögliche möglich! Die »Existenzphilosophie«, die in einer echten Gestalt allein Jaspers ausgeführt hat, ist nach mehrfachen Hinsichten unmittelbar in ihrer Neuzeitlichkeit zu erkennen.

Schon die Gliederung ihrer »Systematik«, die im Grunde die Kantische wird, mit der Mittelstellung der Existenz bzw. »Existenzerhellung«, kennzeichnet die Grundstellung. Da in keiner neuzeitlichen philosophischen Grundstellung die Geschichte zum Wesen des Denkens werden kann, muß die Historie die Systematik erfüllen und die größte Mannigfaltigkeit der historisch-psychologischen Verarbeitung der bisherigen Überlieferung des Denkens herbeiführen. Das Umfängliche all dieser »Philosophien« ist
 52 keiner äußeren Absicht | auf Vollständigkeit erwachsen, sondern der tiefverborgenen geschichtlichen Entscheidungslosigkeit in den wesentlichen Fragen und ihrer Geschichte. Die Art solchen Denkens verlangt einen Ausgleich mit dem Bisherigen und das bedeutet die Auflösung seiner selbst, gesetzt, daß überhaupt ein eigener Kern eine bildende Kraft entwickelte.

40

Nietzsches Einsamkeit. – Wie man sie nimmt und beurteilt, ist ein Prüfstein für die Art und den Tiefgang des Begreifens seiner Fragen. Man ist geneigt, diese Einsamkeit aus der Absetzung gegen die zeitgenössische Öffentlichkeit zu fassen, daß Nietzsche in dieser nicht heimisch werden konnte; das bekannte Nichtverstehen der Zeitgenossen wird auch hier zuhilfe gerufen und an einem »extremen« Fall erläutert. Aber diese Einsamkeit ist, wenngleich nicht so ursprünglich wie diejenige Hölderlins – weshalb diese nach außen hin milder sich zeigte – aus einer ganz anderen Her-

kunft. Sie muß uns fernbleiben als ein erstes Leuchten des Näherkommens des Denkens in den Bereich des Seyns – daß dazu eine äußere Form der menschlichen persönlichen Vereinsamung kam, das Zur-Seite- | -gehen, ist erst Folge jener ursprünglichen *Einsamkeit zum Sein*. Diese Einsamkeit ist ein Entgegenwinken der Einzigkeit des Seyns.

53

41

Besinnung – meint nicht einfach irgendein Nachdenken, Nachdenklichkeit und gar Bedenklichkeit, sondern Vor-sprung in die Wahrheit des Seyns. Dieses Wesen der Besinnung ist einmalig gleich der Einzigkeit ihres Augenblicks. Sie unterliegt aber sogleich der Mißdeutung, als sei sie nur eine Beschreibung der »gegenwärtigen Lage«. Oder aber sie führt gerade die Ernsten leicht in eine »pessimistische« Stimmung. Schon deshalb, weil sie überhaupt als Fragen aus der Ruhe aufscheucht, weil sie vor Unbewältigtes stellt und weil sie den Übergang verlangt – schließlich trotz all dem als unschöpferisch erscheint – nicht zu bauen scheint, sondern zu untergraben.

Da nun aber vor allem das Unwesen verneinend genommen und alle Leere für nichtig, da wir zu klein und widerstandsarm sind, um darin – im scheinbar nur Negativen – die Verweigerung zu erfahren und gar diese selbst als das Seyn zu begreifen und ins Wissen zu heben, werden im Zeitalter der Entgötterung und der Entscheidungslosigkeit die Besinnlichen in der Tat sich wie die Ungestalten und Untergrabenden ausnehmen und ihre Nähe zum Seyn wird verhüllt bleiben.

42

54

Das Einfache und die Einsamkeit. – Die Einsamkeit, so sie nicht Folge, sondern Grund ist, vereinzelt nicht, sie macht auch nicht

gemeinsam, sondern sie gründet und trägt die Zugehörigkeit zum Seyn. Und deshalb ist die Einsamkeit die Vorbedingung, um vom Einfachen betroffen zu werden und dessen Gesetz sichtbar zu machen.

Das Einfache duldet keine historische Verrechnung und Vergleichung.

Das Einfache entsagt dem Umfänglichen.

Das Einfache ist lange unerschöpflich und verlangt daher das Schwerste: das Zurückkehrenkönnen zum Selben.

Das Einfache gelangt ins Seiende nie »einfach«, sondern ist das plötzliche Geschenk jener unkennbaren Schenkenden, die als die Irrenden, Notschaffenden, Widerständigen und Inständigen lange genug und verworren die Wächterschaft für das Seyn vorbereitet haben. (Vgl. Überlegungen VIII, 38).

43

Geschichte – wer möchte entscheiden, ob die Wahrheit des Seyns sich nicht einigen Verborgenen nur verbirgt und wie ein verlorener Windstoß in einem abseitigen Talgrund über der Erde verweht und einmal alle Zugehörigkeit einen Blick lang sich ereignen läßt und den Gott dem Menschen erinnerbar und den Menschen dem Gott brauch-bar sein läßt.

- 55 Wäre der *Anspruch des Menschen* – des noch unentschiedenen und ungegründeten Wächters der Wahrheit des Seyns – *an das Seyn selbst* nicht so niedrig und klein und deshalb so leicht und billig je durch das Seiende zu erfüllen, wäre der Kampf um die Wahrheit des Seyns ein Feuer und nicht ein verlorener Funke einer noch verborgenen Glut, würde der Mensch nicht durch das Seiende, und was ihm dafür gilt, vor dem Seyn geschützt, dann müßte der Mensch schon längst in eine Höhe des verzehrenden Untergangs sich hinaufgekämpft haben. Statt dessen finden wir die Aussicht auf eine immer mehr gesicherte Dauer und Gleichförmigkeit seiner Ansprüche und Zielunbedürftigkeit.

Die fortgesetzte äußere Bedrohung, die sich kriegsmäßig und wirtschaftlich längst ins Riesige eingerichtet hat, spricht nicht gegen diese Dauer, sondern »Katastrophen« *dieser* Gestalt, Selbstaufreibungen der Staaten und Völker, sind nur eine Übergangsform in das Fortdauern der noch Übrigen und immer Geringeren, die immer umfangreichere offene und versteckte »Feindseligkeit« aller gegen alle im Seienden und im Schutze *derselben* Einrichtungen und mit den Mitteln *derselben* Maßnahmen – all das deutet darauf hin, daß eigentliche Kämpfe um das Seyn als Möglichkeiten mehr und mehr verschwinden und die Wider- | wärtigkeiten im Seienden allein die Oberhand behalten und für sich das Wesen des »Kampfes« in Anspruch nehmen (125). Ja diese ziellose wechselweise Zerreibung wird die Grundform, in der sich der Anspruch des Menschen auf das Seiende geltend macht und auch erfüllt. *Das Seyn* – d. h. immer die Ereignung des Menschen als des Gründers der Wahrheit in das Vorbeigehen des Gottes – bleibt dem Menschen so ursprünglich versagt, daß er die Versagung nie zu wissen bekommt und in der Machenschaft als dem Unwesen des Seyns taumelt, indem sie ihm überall zur Veranstaltung seines »Erlebens« wird. Was bedeutet dies aber, daß der Mensch – dem Seyn zugehörig – seinen Anspruch an dieses mehr und mehr zurücknimmt? Muß er dahin getrieben werden, je unbedingter er sich selbst zur Mitte des Seienden macht? Wenn ja – weshalb ist dies so? Der Mensch als *Erlebnismitte* des Seienden im Ganzen hält sich selbst als dies mittehafte Seiende für das Seyn – und zwar umso unbedingter, je weniger der einzelne Mensch als einzelner sich meint, je mehr die Gemeinsamkeit seiner Gemeinschaft in den Bezirk des unmittelbaren Verständlichen rückt und ihm ständig und ohne Besinnung nahe bleibt im alltäglichen Tun und Leiden (Arbeit – Erfolg – Genuß – Geburt – Tod – alles in der Ebene der alltäglichen | Erlebnisse und somit als Verlauf des Lebensstroms, der sich im »Blutstrom« verdinglicht und darin noch greiflicher und wirklicher macht).

Der Mensch als Rasse und Zuchtgenossenschaft kann sich als das Seiendste im Seienden in Anspruch nehmen und diesen

Anspruch / im Bezirk seiner Verständlichkeit / jederzeit als richtig erweisen (vgl. ob. S. 38f.). Diese Richtigkeit ist der »Garant« für die »Wahrheit« alles von da aus bestimmten und erlebbaren Seienden und damit selbst *das* wahre Seiende schlechthin – und sonach »das Sein«. Der Mensch wird nicht nur als Mensch, animal rationale, zum Subjectum alles Seienden, sondern innerhalb des Subjektums wird das animal noch einmal zum eigentlichen Subjectum des Subjekts erklärt und dadurch wird eine äußerste Form des »Subjektivismus« (metaphysisch verstanden) erreicht, die vom »ichhaft-egoistischen« Subjektivismus vollständig abrücken und ihn bekämpfen kann, die aber zugleich den »Subjektivismus« des gemeinsamen »Erlebens« nicht nur erlaubt, sondern fordert. Jetzt erst ist der »Subjektivismus« nach allen Seiten vollständig und rund und erst in dieser Rundung des Subjektums kann der Mensch nun widerstandslos ins Rollen kommen und von »innen« her sich ins Rollen bringen – so zwar, daß die Frage, *wohin* das |
 58 rollt, für den Rollenden allen Sinn verloren hat; das Subjektum ist sich selbst sein eigener und einziger Raum und seine Zeit – diese Unbedingtheit drückt sich darin aus, daß sich das Subjektum als »ewig« bezeichnet.

Dieser »Subjektivismus« steht in einem inneren Zusammenhang mit demjenigen des deutschen Idealismus, der bereits auf die Unbedingtheit des Subjekts drang – sie aber in der Vernunft als absolutes Sichselbstwissen (im Geist) suchte. Die *eine* Gegenseite dieser Einseitigkeit ist der Marxismus, der die »Materie« – das Sinnliche (Unmittelbare) – zum Absoluten machte. Die andere Gegenseite erwächst aus der Gegnerschaft gegen den Marxismus und den Spiritualismus. Sie macht den Leib und das Blut zum absoluten Subjectum – aber so, daß sie nun zugleich die vorigen Einseitigkeiten in sich aufzuheben versucht und den Bogen spannt von der Stimme des Blutes und der Notwendigkeit der Züchtung bis zum »Erleben« und zur Gemeinschaft der Zuchtgenossen.

Sobald wir bedenken, daß der Subjektcharakter des Menschen – als des neuzeitlichen – innerste geschichtliche Macht ist, dann werden wir nicht in die Oberflächlichkeit verfallen, in der ange-

zeigten Entfaltung des absoluten Subjektivismus nur eine künstliche »Dialektik« zu sehen oder gar nur das Vordrängen irgendwelcher zufälliger »Weltanschauungen«.

Was in dieser Entfaltung des unbedingten Subjektivismus des Rassevolkes und des Rassenkampfes heraufkommt und eigentlich treibt und trägt, ist allerdings auch *kein schöpferischer* Aufbruch des *sich verwandelnden* Menschen, sondern die Macht eines Druckes niederziehender Mächte im vorhandenen, auf sein Vorhandenes sich einrichtenden Menschen. Dieses »Niederziehende« ist hier aber nur *metaphysisch* gemeint, nicht in der moralischen oder »kulturellen« Abwertung. 59

Das Menschenwesen drückt in die Bereiche, in denen seine Triebe und Leidenschaften als solche sich entfalten können, was nicht bedeutet, daß die Zügellosigkeit zum Gesetz würde – im Gegenteil – es kommen ganz neue durchgreifende Formen der »Disziplin«, die zugleich in anderen Hinsichten eine völlige Zuchtlosigkeit nicht ausschließen, umso weniger als sie diese nicht mehr als eine solche empfinden.

Immer bleibt gerade in solchen Stadien der Entfaltung die Wahrscheinlichkeit der »Rückfälle«, daß sich das Bisherige wieder des Vordrängenden bemächtigt und *so die Verlangsamung der Geschichte der Neuzeit trotz ihrer sich steigernden Schnelligkeiten immer größer und der Stillstand immer aufdringlicher wird und die Dauerfähigkeit dieses Gemisches aller Möglichkeiten des Subjektivismus immer sicherer*. Erst wenn wir uns aufmachen, an *dieser* Herrschaft des Subjektums | zu ersehen, wie dies als Mitte des Seienden sich gleichsam völlig vor das Seyn und dessen Wahrheit bringt, vermögen wir die Not zu wissen, in die erst der Mensch geworfen werden muß, um in sein Wesen – der Wächterschaft der Wahrheit des Seyns – zu finden. 60

Nach Hegels großer »Logik«⁸ ist jede Art von »Kategorienlehre« für jeden verhältnismäßig gut ausgebildeten Philosophiegelehrten nur noch eine Sache des Fleißes und der Geschicklichkeit der Abwandlung. Ein wesentlicher Unterschied freilich bleibt unaufhebbar: für Hegel *hat* diese »Logik« ihren absoluten metaphysischen Grund, sie *ist* dieser selbst im Ganzen der abendländischen Geschichte der Metaphysik. Alle späteren Kategorienlehren, die meinen, den absoluten Idealismus wie eine veraltete Rüstung abstreifen zu können, um dann noch die »Kategorien an sich«, wie Nüsse zum Knacken, übrig behalten zu dürfen, sind vielleicht »richtiger« und »vollständiger«, aber dafür auch philosophisch ohne Notwendigkeit und Wahrheit.

Es steht zu erwarten, daß die Philosophiegelehrsamkeit aus der wachsenden Angst vor der Philosophie und aus ihrer Vorliebe für das möglichst Harmlose noch eifriger als bisher auf die Anfertigung von »Kategorienlehren« sich verlegt. Die Philosophiegelehrsamkeit entnimmt ihre »Notwendigkeit« aus | dem Vorhandensein – dem historisch überlieferten – der »Philosophie« und dessen, was unter diesem Namen geht. Alle Leistungen werden abgeschätzt durch die Einbeziehung in das Vorhandene »der Philosophie« – zum Glück *gibt* es eben diesen Bezirk der geistigen Beschäftigung und des Eifers. Und man soll hier auch nichts wissen von der »Rechtfertigung« der Philosophie selbst.

Leicht verständlich ist die Rechnung, die in folgender Richtung angelegt wird: heute haben »wir« (wer?) keine schöpferische Philosophie und wir müssen uns dabei bescheiden; aber wir können doch durch solide Kleinarbeit eine gewisse Ebene festhalten und das Interesse wach, so daß dann aus diesem möglichst guten Durchschnitt der philosophiehistorischen Überlieferung eines Tages wieder die schöpferischen Denker kommen.

⁸ [Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster und Zweiter Teil. Hrsg. von Georg Lasson. Felix Meiner Verlag: Leipzig 1923.]

Hier ist wieder der übliche Fehlschluß am Werk, wonach der möglichst gute Durchschnitt die möglichst hohe »Höchstleistung« sichert. Das Gegenteil trifft zu; ganz abgesehen davon, daß niemals Philosophiegelehrsamkeit Philosophie erzeugt, *wenn* diese nicht schon anderswoher ihren Ursprung hat. Dieses »Wenn« steht ganz außerhalb der Verfügung der Philosophie-Überlieferung – im Sinne der historischen Ausbildung. Diese *kann* sehr wesentlich sein – aber auch nur dann, wenn schon das denkerische Fragen entsprungen ist. Und dieses? wird im Seyn selbst entschieden.

Alle gutgemeinte »Apologetik« für die »Philosophie«, die nachweist, wie dringend wir philosophische »Erziehung« überall in der »Wissenschaft« und in der Klärung der »Weltanschauung« *brauchen*, leistet der *Philosophie* einen schlechten Dienst – weil ja jeder »Dienst«, der ihr geleistet wird, ein schlechter ist. Die »Philosophie« gehört nicht in den Umkreis der Dienlichkeit und Dienstbarkeit. Man verteidigt hier etwas, was man weder »besitzt« noch kennt, und man betreibt mit dem besten Willen eine Verwirrung, denn die Entscheidungen fallen jetzt anderswo, nicht in den Beratungen der Maßnahmen innerhalb festgefügtter Kulturbetriebsamkeiten. Und die eigentlichen Mißgriffe haben darin ihre Wurzel, daß man außerstande ist, die Entscheidungsbereiche zu erkennen. Hier also: nicht ob in »kultureller« Hinsicht die »Philosophie« nötig sei oder nicht, ob sie in solcher Absicht so gefordert oder anders betrieben werden müsse – sondern: ob überhaupt »Kultur« noch einen zukünftigen Sinn hat, ob überhaupt die Philosophie zur »Kultur« gehört und nicht schon in sich das Wesen der »Kultur« verneint – bzw. an ihm einfach vorbeigeht.

Demzufolge ist auch an dieser Überlegung über »die Philosophie« nicht das Wesentliche, daß ein Vorschlag und Weg herausgerätselt werde, um ihrem sinkenden Ansehen aufzuhelfen – sondern | daß erkannt werde, wie völlig gerade in diesem Bezirk – wo

doch auf »das Ganze« gedacht werden sollte – die Verkennung, ja überhaupt das Nichtkennen der Entscheidungsbereiche und der Besinnung auf sie bereits alles Meinen beherrscht – ein Vorgang, dessen Ausbreitbarkeit heute noch keiner übersieht. Von ihm wissen heißt aber, gefaßt sein auf Erscheinungen, die eine riesige Zweideutigkeit – d. h. eine fast unkenntliche – um sich legen. So könnten neben der groben Zurückweisung aller Philosophie Bestrebungen aufkommen, die sich einer Erneuerung der Philosophie und einem »Anstieg« des »philosophischen« Interesses gleichsetzen dürfen – und es wäre doch nur eine Täuschung – keine zufällige zwar, sondern eine notwendige Vorkehrung im Dienste der *Verlangsamung aller Entscheidungen* – nur in der Rücknahme auf dieses seinsgeschichtliche Ereignis hat die Besinnung auf den so oder so aufgemachten und vernachlässigten Betrieb der Philosophiegelehrsamkeit eine anstoßende Kraft. Den an diesem Betrieb Beteiligten jedoch ist diese Besinnung am schwersten zugänglich – sie ist für sie *auch unnötig* – da sie ruhig diejenigen bleiben sollen, als welche sie auftreten und ihr »Sach« recht und schlecht verrichten und dadurch zum »Ausdruck« ihrer Zeit werden, was ja das Höchste ist, was nach den Maßen | der Neuzeit erreicht werden kann.

64

Allerdings wird eine Geschichte des Menschen kommen, wenn er überhaupt noch einmal in sie geworfen wird, wo die »Ausdrücke« der Zeitalter sehr gleichgültig geworden sind, weil alles Ausgedrückte seinerseits ja nichts mehr zu geben vermag und sich selbst nur nachträglich als Nachtrag rechtfertigt. Wenn aber *Ausdruck zu sein* gar als »Prinzip« der Gestaltung ausgegeben wird, dann ist der Beweisschon geleistet, daß irgendwo die Leere und zwar in der Gestalt der Entscheidungslosigkeit zum *Hervorbringenden* geworden ist. Der Mensch hat in dieser Lage dann seine Gründe, die Ohnmacht im Schein des Gegenteiligen zu verhüllen. Der neuzeitliche Mensch wird jetzt öfter und öfter an die Randbezirke dieser Lage streifen. Die gleichgültigen Vorkommnisse in so beiläufigen Bezirken, in denen sich auch die »Philosophie« bewegt, sind jedoch meist schärfere Anzeichen der eigentlichen verborgenen Geschich-

te als irgendwelche Aufsehen erregenden Vorkommnisse des »Tages«; denn diese sind nicht nur vier- und fünfmal »redigiert«, bevor sie ihr öffentliches Gesicht erhalten – sie sind vor allem in sich den Beteiligten nur scheinbar durchsichtig – im Grunde aber schon von einer unermesslichen Sinnlosigkeit – mit deren Hilfe die Menschenmasse überall sich zu ihren kleinen und | kurzen Mühsalen und Lustbarkeiten für eine Zeit durchhilft.

65

46

Die Notwendigkeit der Philosophie – nur jenes denkerische Fragen ist wesensgerecht Philosophie, das jedesmal aus sich neu die Philosophie in einer neuen – unüblichen – Notwendigkeit nötig macht und sich daher nie auf das Vorhandensein der Philosophie und ihrer »Geschichte« beruft, sondern die Philosophie ursprünglich ins Seiende ruft. Dies gilt zuerst vom anderen Anfang; doch ist er nicht, was er ist, kraft des Widerspiels zum ersten Anfang? Wird nicht hier, wenn je irgendwo – die Notwendigkeit der Philosophie geschichtlich erwiesen? Geschichtlich ja – aber nicht historisch; geschichtlich aber heißt: das Wesen der Geschichte wird selbst durch das anfängliche Fragen im anderen Anfang neu bestimmt (aus dem Ereignis). Zwar *folgt* – historisch gerechnet – der andere Anfang auf den ersten – aber geschichtlich *wird* erst durch den *anderen* Anfang der »erste« *zum* ersten. Was jedoch hier wie auseinandergerissen erscheint, ist in sich *dasselbe*: die Seinsfrage in der erstanfänglichen Gestalt und in der Gestalt des anderen Anfangs.

Die Frage – nach der Wahrheit des Seyns – setzt hinweg über jede Ansetzung eines Seienden in seiner Auszeichnung – aber *das Da-sein?* ist eben kein Seiendes und der Mensch wird erst auf seinem Grunde seiend – das *Da-sein* das Ungestützte und Ungeschützte – das Er-springen des Zwischen – | hier ist die Not des Seyns als Er-gegnis notwendig – im *Da-sein* eröffnet sich erstmals das Wesen des Seyns – sonst würde nicht einmal die Geschichte des ersten Anfangs ins Offene kommen; nicht einmal als Bestän-

66

digkeit und Anwesenheit und diese als »Zeit« möchte die Seiendheit sich erschließen, wäre nicht im *Da-sein* eine erste Lichtung des »Da« gegründet.

Aber – hier ist auch der Augenblick der größten Gefahr – daß diese Gründung zur Lehre sich ausbreite und jede gründende Vollzugskraft verliere – die sie nur bewahrt, wenn die Stöße der Gründung sich ihre eigene Geschichte zu schaffen vermögen. Doch wie lange schon liegen die ersten Vorbereitenden an ihrer Stätte fest – wo sie gar noch dichterisch sagen – d. h. nennen dürfen, was sie kommen sahen und *was deshalb* immer noch *kommt* – ohne zu ihm *Zu-*kommende und Zukünftige zu finden.

47

Geschichte – wenn eine lichtende Bahn des Seyns durch das [Seiende] schießt und in ihrem Verlöschen unsichtbar stehen bleibt, immer dem Seienden eine Irre zu bieten und eine Ausbreitung für das Heimischwerden des Menschen, der auf der Flucht vor seinem Wesen das Seiende vor das Seyn stellt und darin ein zeitweises Genügen errafft. Die Historie und alles | Gedächtnis bewegt sich in erloschenen Bahnen des Seyns, ohne sogar sie je als solche zu erkennen. Wenn einmal der Mensch eine noch erglühende Bahn des Seyns bewachen und dem Seienden durch sie hindurchhelfen müßte – welcher Zusammenstoß müßte da sein mit welchen Göttern? Geschichte – das Ausbleiben des Seyns? (Vgl. Überlegungen VIII, 36).

48

Das ἐκφανεστάτον⁹ Platons ist noch das letzte Verleuchten der verborgenen Glut der φύσις. Alle Glut ist dunkel. Und wenn das

⁹ [Platonis opera. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet. Clarendon: Oxonii 1901, Tomus II. Phaedrus, 250d.]

Erscheinende dieses Dunkel preisgibt, verliert es seinen Grund und muß sich, um noch beständig zu bleiben, an die Ursachen und Mittel seiner Verursachung halten. Das ἐκφανέστατον wird zum »Sinnlichen«. Und jetzt haben die Moral und Wissenschaft ihre Beute. Jene verdächtigt, diese erklärt das Sinnliche. Und die Rettung der Sinnlichkeit kann dann nur noch im Gegenzug gegen Moral und Wissenschaft gelingen, d.h. doch in der Abhängigkeit von diesen und das Sinnliche sinkt dann zum bloß »bejahten« »Leben« an sich herab. Jeder Anklang des Seyns ist ihm geraubt. –

Und es wird schwer und schwerer – falls noch überhaupt Versuche sind – die Verkehrungen zu überwinden. Vielleicht müssen erst ganz andere Weisen und Kräfte der innigsten Zugehörigkeit erwachen und ihre Bahn versuchen, wenn der | Mensch in das Da-sein finden und das Seyn zum Herdfeuer zwischen Erde und Welt werden soll. Wir weichen noch allzu gern aus in das Gewohnte, dessen Gewöhnlichkeit wir uns dann noch mithilfe eines vernutzten Ideals verschleiern. Und dennoch sind dort und hier verstreut Seltene, die ein Anderes ahnen, die wissen, daß nur dieses und keine Rückkehr in Bisheriges hilft.

68

Seitdem die φύσις entmachtet wurde, ist alle Größe der Kunst verwirrt und sie wird umso wirrer, je geschickter und häufiger das Können sich ausbreitet und das historische Kennen handlich gemacht wird.

Frage: inwieweit ist die Kunsthistorie noch an der Zerstörung der Geschichte der Kunst mitbeteiligt? Oder kommt die Kunsthistorie erst dann auf, wenn schon die innere Zerstörung der Geschichte der Kunst begonnen hat? Im 19. Jahrhundert scheinen diese »Bewegungen« deutlicher zu sein – wie steht es aber vorher? Seit wann gibt es *Historie*? Seit den Kirchenvätern – d.h. seit dem Ende des Griechentums. Thukydides ist kein »Historiker«.

69 Alles Äußerste hat seinen Anfang in der Verweigerung und im Verzicht; beide überschwingen sich in der sel- | tensten Zuge-
wiesenheit. In der weitesten Ferne ist unermessliche Nähe. Dieser
Zeit-spiel-Raum ist die Wahrheit des Seyns, sobald dieses zur Er-
eignung des Da-seins durch den Gott geworden.

50

Revolutionen (77) – sind Umwälzungen des schon Vorhandenen, aber nie Verwandlungen in das ganz Andere. Sie können Verwandlungen vorbereiten, sie können solche aber auch untergraben. Die Geschichte des abendländischen Menschen läuft auf einen Punkt zu, der nur durch Entscheidungen durchschritten werden kann, deren Art der bisherigen Geschichte fremdbleiben mußte (vgl. Vom Ereignis – Die Entscheidungen¹⁰).

70 Die erste und daher längste *Entscheidung* trifft das Entscheidungshafte selbst: das Seyn. Ob der Mensch – dem Seienden zugehörig und seitdem stets dem Seyn überantwortet – einmal aus dem Seyn selbst und aus der Gründung seiner Wahrheit sein Wesen baut oder ob die Verdüsterung des Seyns durch die Einrichtung des Seienden *im* Seienden als dem Her-stellbaren ihr Ende nimmt und die Seinsverlassenheit des Seienden in einem mit der Seinsvergessenheit des Menschen einen Endzustand herbeiführt, dessen Unheimlichkeit nicht im Gleichförmigen, sondern in der Endlosigkeit des scheinbar immer noch Neuen besteht –
eine Un- | heimlichkeit, die als solche auch nicht mehr erfahren werden kann, weil der Mensch in allem heimisch geworden – vielleicht sogar in der Langeweile an sich selbst, die sich ihm zunächst noch verschleiert in der Form höchster Tätigkeit und schrankenloser Nutzung aller Mittel der Einrichtung des Seienden. Wer auf den äußersten und somit nächsten Entscheidungspunkt der Geschichte hinausdenkt, muß die Möglichkeit dieses

¹⁰ [Martin Heidegger: Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). GA 65. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main 1989, S. 90–95.]

Endes der Endlosigkeit im Gleichen im Blick haben, um zu wissen, wie wenig hier noch Umwälzungen vermögen, da sie mehr und mehr sich nur zurückrollen können in das Bisherige und seine längst schon historisch verrechnete Überlieferung.

Die erste und längste Entscheidung muß erst voneinander Jenes scheiden, wozwischen die höchste Entscheidung ihren Zwischen- und Spielraum gründen muß: das Seyn und das Seiende. Diese Entscheidung wäre nicht die längste und somit auch älteste, wenn sie nicht schon verstellt und verborgen genug in irgendeiner Gestalt ins Offene gelangt wäre. Zuletzt ist sie – in der Bahn des bisherigen (metaphysischen) Denkens gefaßt – als die »Unterscheidung« von Sein und Seiendem (ontologische Differenz). Was so auf die Ebene der »Logik« zurückgebracht scheint, ist aber in Wahrheit schon gedacht im Sinne des *Entwurfs* und des Da-seins – was sofort ver- | bietet, die Unterschiedenen (Seyn und Seiendes) wie zwei vorstellbare Gegenstände sich vorzulegen und in der gleichmäßigen Gleichgültigkeit solcher zu belassen.

71

In der grundlegenden Unterscheidung liegt das Wissen von der freilich noch unbewältigten Entscheidung. Diese muß – im Entwurf des Seyns – für die *Wahrheit* des Seyns sich entscheiden gegen den Vorrang des Seienden in der Maßgabe für die Auslegung der Seiendheit. Aber damit ist nicht gegen das Seiende entschieden, sondern nur ein Freies gewonnen für die Frage, wie das Seiende im Ganzen aus dem Seyn seiend werde und in ihm schwinde. Doch mit dieser »Frage«, die die Notwendigkeit der Bergung der Wahrheit im Seienden in sich trägt, ist der Raum der ersten Entscheidung schon wieder verlassen. Das Zwischen für das Seyn und das Seiende –; doch dieses »Zwischen« ist nicht das Dritte zu den Unterschiedenen, sondern weil es kein bloßer Unterschied sein kann und das Seyn das ganz Andere bleibt zu allem Seienden, aber zugleich dessen Abgrund, ist das Seyn selbst jenes *Zwischen*. Das ist so wahr, daß es noch in einer entfernten Folge – und da vielleicht zunächst – begriffen werden kann – nur wo Seyn, da »Raum« und »Zeit« und erst recht: | nur wo Seyn, da jenes Ursprüngliche des Zeit-Raums, und das ist das Zwischen,

72

das sich als Seyn selbst zur Wahrheit (Lichtung seiner eigenen Verhüllung) gewählt. Durch jene erste – und längste – Entscheidung bringt sich das Seyn selbst in die »Katastrophen«-bahn seiner Geschichte, es wird in ihr durch sie offenbar; und die »Metaphysik« erweist sich als ihr Vorspiel.

51

Wer von der *Geschichte* ein Wissen in sich zu verwandeln hat, inwiefern Wesentliches in grundverschiedenen Bereichen geschieht? Deshalb muß die geschichtliche Besinnung eine innere Freiheit bewahren für die je einzigartigen Notwendigkeiten. Für den Historiker läuft Jegliches auf wenigen und dazu unter sich stets verbundenen Ebenen. Der Historiker rechnet auf den Erklärungszusammenhang; der Geschichtsdenker sucht je – fast sprunghaft – die Ursprünge des Notwendigen – er denkt scheinbar zusammenhangslos.

52

73 Hart an der Grenze der Vernichtung läuft der Weg, der vom Seyn dem Denken gewiesen. Und wenn erst das Denken auf die Entscheidung zum Seyn angesetzt ist, weither durch | das Seyn selbst, dann muß der Augenblick kommen, da die Wahrheit selbst die Gründung ihres Wesens fordert. Hier wird jede Stütze und jeder Schutz versagt – jeder Anhalt an Seiendes verstört, weil der Anhalt wider die Wahrheit ist, die zur Lichtung sich aufschlägt, in deren Offenem, wie in einem stillen Blick, alles die Wahrung seines Wesens findet – seiend wird. Aber wie lange muß das abseitige Geschlecht der Denker schon suchen, um Stücke *dieses Weges* zu ertasten?

Oder ist die Geschichte des Denkens eher eine eifrige und fröhliche Flucht vor diesem Weg und dem Entscheidungspunkt, dem er zudrängt?

53

Welches Gewicht du in das Seiende legst, das ist schon bestimmt durch die Trägerschaft, die aus dem Wesen der Wahrheit kommt, welcher Trägerschaft das Ihrige zugewiesen ist aus der schwingenden Kraft des Seyns. Und woher dieses, wenn ihm kein Ursprung aus Seiendem genügt?

54

Wo Bewegungen als Leitbild der Geschichte angemaßt werden, ist der erste Erfolg die Erstarrung. Das Erstarrte gibt eine Zuflucht dem Leeren und Verständlichen – das Verständliche | breitet sich aus zum Maßstab des »Einfachen«. Und doch ist das Einfache das Unverstehbare und jeder Rechnung Entzogene – was öfter sich verhüllt, als daß es sich darböte.

74

55

Kunst – was ist, wenn die Kunst selbst zum Gegenstand eines »Festes« gemacht und dieses Fest zu einer Einrichtung »erhoben« wird? Das ist der unzweideutige Beweis – vielleicht schon ein sehr überflüssiger – daß die Kunst zu Ende ist – ja am Ende sein muß. Wie mächtiger möchte das noch verborgene Seyn sich offenbaren, wenn wir es schon vermöchten, dieses Ende zuzugestehen und zu wissen, was dies bedeutet – statt dessen vernebeln wir Sinne und Geist mit »historischen« Vorstellungen, die keine geschichtliche Notwendigkeit in sich tragen, sondern lediglich das Heutige als das jüngste und neueste Historische – historisch rechtfertigen.

Wenn ein Volk nicht mehr seine Götter feiern kann – sondern seine »Religion« als ein »Erlebnis« erleben muß in den dazu eingerichteten Festen, dann – ist selbst die Entgötterung aus ihm gewichen und es ist nur noch der Spielball einer losgebundenen

Machenschaft, die zugedeckt wird durch die Flüchtigkeit der Abwechslung einer Veranstaltung durch die andere.

75

56

In welcher Weise und in welcher Absicht dürfen wir heute noch »über« die Künste nachdenken? Indem wir fragen, ob nicht gewagt werden muß – *ohne* den Kunstbetrieb dem »Seienden« sich einmal auszusetzen und so die Vordergründlichkeit alles »Erlebens« in seiner Aufspreizung ins Licht der Besinnung zu heben und *alle*, die sich durch Beteiligung am Kunstbetrieb eine Beschäftigung und eine Bestätigung geben – auch die Kunsthistoriker –, in ihrer Zufälligkeit und Verlassenheit von jeder Not bloßzustellen. Ob nicht *dieses* Wagnis in die Nähe des Seyns zwingt und allen Kulturbetrieb in Frage stellt? In Wahrheit strebt dieser genau dasselbe an, was in *seiner* Weise der bodenlose »Kulturbolschewismus« befördert, und was einstmals notwendige *Wege* waren auf einem bestimmten und begrenzten und zum Untergang (d. h. zur Größe) berufenen Gang, das sind jetzt in sich gerundete *Ziele* und »*Wer-te*« als Gelegenheiten, sich den geschichtlichen Entscheidungen zu entziehen und lediglich den Menschen als Subjektum zu sichern. Weil der Schritt dazu im Wesen der Neuzeit liegt, ausdrücklich aber erstmals im 19. Jahrhundert in der ganzen Breite der *historischen* Veranstaltung der Geschichte unternommen wurde, muß auch eine Zeit – | und zwar sehr bald – sich einstellen, in der das 20. Jahrhundert zur Verteidigung gerade des 19. Jahrhunderts sich entschließen muß. Ohne diese würde das 20. seine vordergründlichen Veranstaltungen und Vorhaben mißdeuten und verkennen.

76

Der *Sieg* Richard Wagners im 20. Jahrhundert führt »zwangsläufig« zur Verteidigung des 19. Jahrhunderts und diese verschafft zugleich jenes, was alle historische Veranstaltung der Geschichte für sich braucht: die Folie, auf deren Hintergrund der eigene »Fortschritt« in Szene gesetzt wird.

Stil (vgl. Überlegungen IV, 72¹¹) ist eine Weise des Selbstbewußtseins und deshalb eine neuzeitliche Erscheinung. Also hatten die Griechen z. B. keinen Stil; ja und nein. Das, was wir Stil nennen, (Selbstgewißheit der schaffenden Gesetzgebung), das hatten sie – von uns aus gesehen –; aber sie hatten es nicht *als* Stil; was *wir* so fassen, was war es für sie? War es ihnen überhaupt in der Erfahrung? Beachte die charakteristische *Erweiterung* des Stilbegriffes von den Künsten auf die Kulturen und damit überhaupt auf das Subjektsein des Menschen. Vollends gibt das *Stil-wollen* den deutlichsten Hinweis auf die Vorherrschaft des Sicheinrichtens, das notwendig in eine *Weise* sich verlegen muß. Warum wurde der Stilbegriff gerade in den Künsten | wesentlich? Auch Nietzsche bleibt in diesem Stilgedanken hängen. »Kultur« als »Stil«, d. h. Kunst, d. h. τέχνη.

77

Revolutionen (69) können nie ein geschichtliches Zeitalter überwinden, denn sie wollen ja innerhalb des Zeitalters das bisher Unterdrückte, das Nochverkannte zur Geltung bringen, sie wollen das Zeitalter gerade erst durch seine Vollendung und in dieser festhalten. Revolutionen verbreiten den Schein eines neuen Anfangs der Geschichte, und doch ist dies nur die Maske, hinter der sich die Festsetzung im Historischen breitmacht – das Vorbringen des Bisherigen in einer »neuen« Übermalung und geänderten Zwecksetzung und Nutzung und Verteilung; die »Sinngebung« ist eine andere – aber das andere will nur die Rettung des Bisherigen und kann daher auch nur eine Folge von diesem bleiben. Revolutionen verketten in das Geschichtslose und geben

¹¹ [Martin Heidegger: Überlegungen II–VI. GA 94. Hrsg. von Peter Trawny. Frankfurt am Main 2014.]

damit jeweils der Historie einen Auftrieb. Je vollständiger eine Revolution ausgreift, umso eindeutiger wird dieser Vorgang.

58

Jegliches, das wächst, muß an seinem Standort bleiben und auf seine Zeiten warten können. Aber das Wachstum nehmen wir gern nur vom »Lebendigen« und vielleicht hat es da sein Wesen. Wie sollen wir aber jenes nennen, was *geschichtlich* wird und in diesem | Werden, das ein anderes ist denn Entwicklung, eigens *ist*? Was erst den Standort sich gründet und deshalb noch wesentlich ständiger in diesem sich wurzelt als jedes »Lebendige« (vgl. Überlegungen VII, 55 f.); dieses »ständiger« nicht nur dem Grade, sondern dem Wesen nach. Der Entwurf einer Be-ständigkeit, in der dieser Ent-wurf selbst steht: das »Wachsen« von Entscheidungen, die allem nur Lebenden fremd sind.

Man kennt eine gute Zahl von »Philosophen« in der historischen Überlieferung, denn »die Philosophie« läßt, wie jeder wesentliche Weg der Erstreitung des Seyns – z.B. die Kunst –, einen Umkreis des Werkens und Wirkens zu, in dem das Entscheidende nur dem Namen nach vorkommt und dennoch »Bleibendes« gesagt wird. Die *Zahl* der Denker ist gleichgültig –; aber nicht gleichgültig ist, ob jeweils der Einzige »*sich* findet«, der das Seltenste in seiner Seltenheit rettet und je den Stoß des Seyns auffängt und dessen Erzitterung durch das Seiende schwingen läßt. Wenn es so ist, was wissen wir dann vom Seienden? Wie abseitig und an einen leeren Strand gespült ist dann das Gewöhnliche, worin der Massenmensch »die Welt« sucht? Wie fest verwahrt bleibt dann doch alles Wesen den Wenigen? *Wie* einsam müssen dann erst 79 die Götter sein? Und | davon soll das Denken der Denker Einiges wissen? Ja – nur davon, wenn es den Adel der Zugehörigkeit in die Er-eignung des Seyns aus der letzten Verschwiegenheit besitzen will. Die eigentlichen Denker – wir kennen sie nicht und kennen nicht die Wege, auf denen sie vielleicht zu uns gesprochen – gehö-

ren nicht in die »Zahl« der Philosophen. Warum *kann*, dieses zu wissen, einmal entscheidend sein? Weil vielleicht die Geschichte noch einmal an jene Stelle gelangt, wo der Mensch von den Göttern gebraucht wird, welche Not ihrem Ausbruch weit außerhalb alles Gewohnten und Gesicherten den Einschlagsraum fordert. Weil dies sein *kann*, weil die Geschichte, die wir nur noch in der historischen Verkleidung kennen und betreiben, in *dieser* Möglichkeit steht, deshalb ist die Philosophie – als Vorbereitung jenes Denkens notwendig. Ihre Begründung ist niemals historisch zu leisten, als die Nachweisung einer Fortsetzung des bestehenden Brauches. Die Notwendigkeit der Philosophie entspringt nur aus dem Äußersten der Möglichkeiten der Geschichte, sofern diese in die Wahrheit des Seyns gewurzelt ist.

Also das Notwendigste und Einzigste gründet in einer *Möglichkeit*? Ja – und hier läßt uns alle »Logik«, die ja noch nie das *Wesen* des Denkens erfragt, | geschweige denn begriffen hat, im Stich. Unter dieser geschichtlichen Notwendigkeit des eigentlichen Erdenkens des Seyns steht auch, wenngleich nur kaum von ihrer bestimmenden Stimmung gestreift, jede geschichtliche Vorbereitung jenes Denkens. Sogar ihr ist verwehrt, durch einen historischen Anhalt sich zu rechtfertigen. *Ihr* geschichtlicher Grund kann nur die Geschichte des Denkens – nicht als das Bisherige, sondern als Geschichte des *ersten Anfangs* – sein – dieser Anfang ist ja die scheinbar zurückliegende, aber als gewesene noch künftig wesende erste Entscheidung des Seins zum Seienden in der Gestalt des Aufgangs (φύσις) des Seyns als des Seienden selbst. Diese Entscheidung hebt die Möglichkeit, daß der Mensch als Gründer der Wahrheit des Seyns gebraucht werde, nicht auf, sondern eröffnet sie; aber in der verhüllten Ernennung des Menschen zum Vernehmer des Seyns (aus dem dann das »vernünftige« Lebewesen wird, welche Vernunft schließlich das Wesen der Subjektivität des Subjektums beansprucht) liegt schon jenes Möglichste der höchsten Möglichkeit beschlossen, daß sie ihrer selbst verlustig geht und so das Mögliche ihres Wesens ins Äußerste hinaushebt und das Unberechenbare ihres Einschlags jeder Bedingung ent-

81 reißt: daß nun doch einstmals der Mensch gebraucht und dem |
zuvor das Sein als Er-eignis die Not des Gottes wird.

Ob freilich unsere Geschichte schon durch einen Wink dieser Möglichkeit getroffen ist? Noch nicht getroffen zwar, aber wenn hier eine Vermutung sein darf, vielleicht doch ausersehen. Denn wie anders sollen wir – auf die Wahrheit des Seyns vordenkend – es deuten, *daß* Hölderlin und nur Er diesen Wink des Seyns den Deutschen gestiftet hat und deshalb sein Sagen noch ohne jene geblieben ist, die es *auslegen*, indem sie wissen, daß sie sich in jene äußerste Möglichkeit der Seynsgeschichte *hinauslegen* müssen, um im *Denken* des Seyns und des Wesens seiner Geschichte das Unscheinbarste zu wagen, mit der kühnsten Kühle die Herrschaft der Metaphysik zu *vernichten* durch die Rettung des verborgenen Wesens ihrer Frage: was ist das Seiende? in die Frage nach der Wahrheit des Seyns? Vom abendländischen neuzeitlichen Menschen aus gesehen ist aber die Bereitschaft für diese Möglichkeit des Seins-stoßes die schwerste Last, die geschichtlich zu übernehmen und ins Gewicht des Daseins zu verwandeln ist.

Übernehmen aber verlangt das noch Vorläufigere: diese Möglichkeit vor sich her werfen, den Übergang aus der Neuzeit gehen.

Wenn der Gegner sogleich zum Feind, der Feind aber zuvor zum »Teufel« gemacht wird, ist aller Gegnerschaft nicht nur das Schöpferische, sondern überhaupt der Raum für einen Kampf genommen. Die Beseitigung des Kampfes bringt die Erstarrung des Willens im Sinne des Über-sich-hinaus-wollens. Die Erstarrung läßt in das Geschichtslose herabsinken. Die moralische Gebärde bleibt noch als der Ausweg, um das Geltungsbewußtsein wachzuhalten bei der schwindenden Sicherheit der Haltung. Von hier aus sind die Voraussetzungen erkennbar, die jene Vorgänge tragen, durch die das Wesen des Kampfes verstört und damit ein Kampf um das

Wesen unmöglich gemacht wird. Das Wesen des Kampfes entspringt aus dem Wesen der Gründer.

60

Die Gründer: – Sie müssen gar noch die Götter übertreffen; denn diesen und ihrem mühelosen Gelingen bleibt der Abgrund (das Seyn) versagt. Nur jene, die ihn kennen, inständiglich ihn wissen, vermögen Gründer zu sein und sind es auch nur solange, als sie in solcher *Übertreffung* der Götter standhalten. Diese ist gleichwohl nicht | das Höchste. Deshalb gehen alle Gründer an dieser Größe der Übertreffung zum Grunde; ihnen allein ist der Untergang aufbehalten. Das Grundlose aber hält sich in der Beständigkeit dessen, was stets erreichbar und immer gewünscht und unaussetzend genutzt wird. Deshalb braucht der Gründer den Zwiespalt – den äußersten *als die Wesung des Seyns selbst*, in dessen Abgrund sich aller Aufruhr und jeder Jubel versammelt – denn wo anders sonst könnte dem Kampf ein Raum erstehen, wenn nicht in der verzehrenden Zerreißung, aus der als ihr *Ursprung* – nicht Ausgleichung (Dialektik) – allein die »Einheit« erdenkbar wird.

83

61

Die Überfülle der stillsten Stunden – im entlegenen Steinbruch, daraus die Schläge in den Abend verhallen und die *Bruchstücke* den in die Tiefe wachsenden Fels anzeigen, wo nur das Brechen zum Grunde führt und alles Formen zum winzigen Spiel wird – Bruchstücke, wenn krachend ein neues unter die anderen stürzt und in seine eigene Schwere sich findet.

Die aber, denen bestimmt ist, zu den Brechenden zu gehören, dürfen nicht mehr *Zerschlagende* sein, sowenig wie sie noch Formende sein können. Die *Brecher* sind die Notschaffenden, die dem Seyn zuvor die Wahrheit einräumen. Dazu muß jenes Zwischen

84

erbrochen und der härteste Fels aufgesucht werden. Was aber ist härter gegenüber der Wesung des Seyns als dies Seiende, das in der Betreibung der Seinsverlassenheit um sich her den Schein des Seyns einrichtet? Und wo ist diese Einrichtung größeren Willens als dort, wo sie sich als Vollzug der Vollendung der Neuzeit alle gegenwärtigen und künftigen Mittel der berechnenden Züchtung und Planung ihrer Durchsetzungsformen gesichert hat und die Sicherung selbst zu ihren mitreißenden Leistungen erhebt und zur eigenen Kultur-schöpfung erklärt?

Im Tiefgang dieses Vorgangs der Wesensvollendung der Neuzeit, im Unsichtbarsten des Öffentlichsten der abendländischen Öffentlichkeit, ist die Seinsverlassenheit des Seienden aufzusuchen.

85 Die Brecher, die das Zwischen im Seienden gegen | seinen verstellten und wirren Andrang erbrechen müssen, dürfen nur in den äußersten Entscheidungen Fußfassen und aus diesen her und in ihre Räume zurücksprechen. Daraus ergibt sich jedoch wieder eine neue Zweideutigkeit ihres Sagens und ihrer Haltung und die ständige Gefahr der Verwechslung. Niemals bisher war so wesentlich, wie es künftig sein wird: das, was einer *nicht* und *nicht mehr* tut und was einer nicht und nicht mehr zum »Gegenstand« seiner Äußerung macht. Solches Nein verlangt die höchste Entschiedenheit des wesentlichen Wissens aus der weitest vorspringenden Besinnung. Aber dieses »Nein« haben auch alle für sich, die lediglich aus der Unentschiedenheit alles lassen, wie es ist und so in ihrer Weise jenes Riesenhafte der Verlangsamung der Entscheidung befördern. Aber dieses verschwiegene Nein der Entschiedenheiten hat doch eine eigene Kraft der Verschweigung, an der sich die Wissenden erkennen, nicht zu einem leeren Sich-bestätigt-finden, sondern als die füreinander vorbestimmten *Gegner*.

Das Heraufkommen dieser entscheidenden Brecher und Gründer hat seine Zeit und entzieht sich der Historie.

Schelling – geschichtlich aus der Seinsgeschichte begriffen (d. h. hier in der Überwindung der Metaphysik) steht er zwischen Leibniz und Nietzsche. Seine Abkehr in das schein aristotelisch-Christliche seiner Positiven/Negativen Philosophie ist in gleichem Maße unwesentlich wie seine Herkunft aus der Romantik. Beides bleibt *historisch* wichtig und vielleicht so nachhaltig fürs Nächste, daß er in dieser Hinsicht bei der Aufrechnung des deutschen Idealismus in das neuzeitliche Denken noch zu Einfluß kommen könnte. Denn noch steht ja für das neuzeitliche Denken eine Aufgabe aus, die ihm scheinbar widerspricht und wie seine Aufhebung aussehen könnte, aber doch nur seine letzte Bestätigung ist: daß man das Lebendige – die »Natur« und ihr Unlebendiges – d. h. die »Erde« zum Gegenstand der Theorie und der begrifflichen Deutung und Beschreibung macht (im Zusammenhang einer Erneuerung des Goetheschen »Weltbildes«). Es könnte dann ein Wählen beginnen in den »Elementen«, Paracelsus und Boehme und alle die Kehrseitigen des neuzeitlichen Denkens könnten noch einmal wiederkehren und jetzt, wie ehemals Kant, Descartes, Hegel und Spinoza, wissenschaftlich verarbeitet werden in die nunmehr irrationale Philosophie- | gelehrsamkeit.

87

Diese Versumpfung der »Philosophie« muß erst noch überstanden werden; sie am wesentlichen Denken einfach vorbeigehen zu lassen, ist für die Fragenden innere Entschiedenheit und keine Aufgabe. Aber im öffentlichen Kulturbetrieb wird diese letzte Versumpfung der »Philosophie« sich besonders hartnäckig breitmachen. Und dies aus zwei Gründen: *einmal* erscheint die gelehrt-begriffliche Systematik und Beschreibung des *nicht* mathematischen Faßlichen – als besonders »lebensnah« und »tief«. – Diese Erforschung des Gegen-Rationalen –, dessen, was nicht berechnet werden kann, sieht so aus, als würde da mit dem Unberechenbaren ernstgemacht, während ja nur das Nichtberechenbare – jenes, wobei die Berechnung aufhört – zum Gegenstand einer nur *entsprechend* abgewandelten Rechnung gemacht wird. Das ganze Unternehmen

ist reaktiv und damit abhängig vom neuzeitlichen Denken, d. h. es ist nur die notwendige Vollendung und Übertreibung desselben mit dem Anspruch der »Tiefe« und gar der Überwindung. Zum *anderen* bringt sich diese gelehrte Systematik des Systemlosen in die empfehlende Nähe jener Weltanschauungen, die auf Grund der äußersten *Berechnung* den »*intellectus*« herabsetzen und dem »Leben« den Vorrang zuweisen. (Richard Wagner, Klages als Mischung eines halbseitig verstandenen Nietzsche mit Bachofen).

- 88 Dazu dann die arischen Abwandlungen der Grundlehren der Psychoanalyse und alles, was sich eine Geltung fristet aus dem Gegen-satz zum Begriff, zum Erklärbaren. Mithilfe dieser Errungenschaften wird die Philosophiegelehrsamkeit sich noch einmal den Anschein von »lebendigem« und »naturverbundenem« Denken und somit, wie man meint, den Anschein einer »wirklichen« Philosophie verschaffen. Das ist freilich an diesem Vorgang das mehr Beiläufige und Unwichtige. Das Notwendige liegt eben darin, daß der Grenzbereich des berechnenden Denkens und der neuzeitlichen Metaphysik überhaupt jetzt auch in den Bezirk der Gelehrsamkeit und der Systeme der Kosmologie einbezogen wird. Diese Versumpfung (der Ausdruck meint nicht ein Verkommen und eine Verfehlung – die liegt bereits im Wesen der Philosophie-*gelehrsamkeit*) befördert in einem neuen, eigenen Unternehmen die Möglichkeiten des »Erlebens« und erweist sich damit als echte und zeitgemäße Einrichtung des längst seiner Fragen verlustig gegangenen »Denkens«. Wenn erst das »Leben« und die »Erde« und die »Natur« zum Gegenstand des scheinbar nichtberechnenden, aber dennoch und erst recht nur rechnenden Denkens geworden sind, dann ist der Vorstellungsbezirk des Subjektums
- 89 vollständig durch- | messen und auch für die Wissenschaft und »Philosophie« begrifflich eingerichtet. Dann ist der letzte Anstoß zu einer Frage beseitigt, denn man beherrscht jetzt auch das Unbeherrschbare und meint, man habe sich ihm zugleich anheimgegeben. Zu vermuten steht, daß die abendländische Metaphysik historisch nach dieser ihrer Kehrseite abgesucht und nutzbar gemacht wird, umso mehr als diese Forschungen je Gelegenheit

geben, »Seiten« zu entdecken, die die Rationalisten vernachlässigt haben. Aber – ihr Anwälte der Sümpfe und der Dämpfe – wer bürgt dafür, daß nicht eben jene Rationalisten und Meister des Gedankens *näher* waren dem, was ihr da unmittelbar »erlebt« und in »Erlebnisbegriffen« zum allgemeinen »Besten« gebt?

Aber Leibniz und Schelling und Nietzsche – und jeder wesentliche Denker der abendländischen Metaphysik – dürfen nicht in diesen Mißbrauch genommen werden. Sie werden es nicht, wenn unser Denken seinsgeschichtlich ist und aus der Seynsfrage einen Gang nimmt, der nie mehr auf die Unterscheidungen Rationalismus-Irrationalismus, Optimismus-Pessimismus – treffen kann. Das Fragen aus dem Seyn ist eines anderen Ursprungs als jedes Fragen nach dem Seienden, wohin auch das para-rationale »Denken« gehört, dessen durchschlagender »Erfolg« schon gesichert ist.

Auch hier werden die Verleger ihre Dienstleute finden. Für die Wissenden und Rettenden aber gilt angesichts der wachsenden, weil notwendigen Versumpfung zunächst das Eine – die Geschichte der Metaphysik in ihren seinsgeschichtlichen Grundbedingungen sichtbar zu halten – für die Notwendigkeiten des Übergangs.

Und das Andere: gegenüber der Scheintiefe des Sumpfes die Not der Klarheit und des Lichts nötig zu machen; denn anders bleibt das Seyn aus – da es den Gräuel verachten muß, der aus der Wirrnis einen Grundsatz und ein Mittel des »Erlebens« macht.

90

Das Unberechenbare. – Die härteste und geschichtlich mächtige »Wirklichkeit« ist nicht das Wirkliche der Begebenheiten und auch nicht das Wirkliche der hinter ihnen stehenden Entschlüsse, sondern dies, *daß* das Seiende, ohne Wahrheit des Seins verbleibend, den Schein des Seienden verbreitet und wie ein undurchdringliches Netz über alles breitet. *Daß dies die Geschichte ist*, was ist dies selbst? *Daß* diese Geschichte des Seins das Seiende nicht anficht und dieses in seiner Machenschaft weiter»machen« läßt,

91 wie sollen wir das deuten? Und wenn wir es deuten, was ver- |
mag solches Wissen? Ist diese Geschichte doch nur ein dunkles
Zeichen der Einsamkeit des Seyns selbst, zu der wir uns (und auf
die sich der Mensch) so selten verstehen. Wie einsam ist das Licht,
das über den Dingen liegt, die in ihm ihren Glanz sich schen-
ken und den Reichtum ihrer Gestalten austauschen? Was hilft
es, wenn wir dieses Licht »erklären«, wodurch wir nicht einmal
und so wenig wie das Licht sein Dunkel treffen, sondern nur das
Lichtlose berechnen? Wird das Leuchten und die ihm entstrah-
lende Lichtung nicht noch einziger und einsamer, so daß es jede
Hinsicht, in die es gestellt werden sollte, abwehrt, aber in dieser
Abwehr nur *noch* schenkender wird und in der lichtesten Leuchte
sich selbst als das Dunkel verkündet? Dann wäre die Nacht nie
vor ihm und nach ihm und nur ein begleitendes »Außerdem« –
sondern das Licht selbst in seiner Einsamkeit – die tiefste Nacht.
Das Licht aber ist uns da nicht mehr nur ein »Bild« des Seyns –
sondern selbst ein Anklang des Seyns (φύσις – φάος).

92 Und *daß* jetzt, wie nie zuvor, das Seiende vom Seyn verlassen
ist, könnte gar ein Aufbruch des Seyns werden, darin uns die Not-
schaft des Gottes | und in ihr dieser selbst nahe kommt? Dies
könnte – wider die höchsten und anders gerichteten Erwartungen
auf einen Fortschritt im Seienden – der Augenblick sein, da ein
einziger Stoß die so lange schon ruhende Geschichte der Götter
erschüttert und alle Maße und Schätzungen verändert und das
Bisherige in seiner eigenen Leere enden läßt. Das *Unberechen-*
bare – muß es nicht das Nächste sein, näher als jede Nähe – das
durchgängig Übergangene, das in aller Erwartung Unerwartete,
weil für sie Nichterwartbare? Das Unberechenbare – das gilt dem
Rechner, wenn er es zugibt als das, was er nicht und nie erreicht,
was vor *ihm* herflieht – doch so und auch so noch ist es das Bere-
chenbare, dessen Rechnung nur nicht die Ausführung gewährt.
Das Unberechenbare – ist kein Seiendes, es west »nur« als das
Seyn selbst, mit dem alle Berechnung »nichts anfangen« kann,
nicht weil das Seyn zum Anfang nichts taugt, sondern weil die
Berechnung und Erklärung den Anfang nie begreift. Wie *weit*

aber erstreckt sich jetzt nicht das Rechnen durch alles Menschenwesen, da längst der Mensch und schließlich auch der Schein, den er »Gott« nennt, zu einem »Posten« in der Rechnung geworden | ist, alles vielleicht gut und immer besser verhüllt durch die Tugenden und Leistungen, für die man gutmütigsten Willens sich einsetzt? Wie übernahm ist dann – und doch wie schlechthin unerreichbar der Rechnung – das Unberechenbare? Wie geschärft ist die äußerste Entscheidung des Sprunges in das Seyn aus der Berechnung des Seienden?

93

Aber das *ist* »nur« den Wissenden, die, um diese Geschichte des Seyns dem Seienden zu retten, für lange Zeit der Historie entsagen und auf jedes Erzählen und Verrechnen verzichten müssen, weil es den *Übergang* gilt. Und *wenn* nun solche sind, die sich in das Seyn wagen, die in der Helle des täglichsten Tages, die schon zur grauesten Blässe geworden, noch und nur das Licht sehen als das Dunkle, wenn abseits der Straßen ein Dichter ginge, unerkennbar dem Volk der Schriftsteller, und wenn dieser Dichter nur jenes Wesens sein könnte, das Einer schon vorausdichten – d. h. vor der Zeit fallen müßte, wenn unerkannt vom Dichter ein Denker pfadlos ginge, das Denken als Denken des Seyns vorausdenkend, wenn so das Wesen der Geschichte – anders als zuvor – allem Geschehen erst vorausgegründet sein müßte, dann könnte doch diesen Gründern ihr eigenes Wesen nur gehören, wenn es in | der tiefsten Verschweigung verharren dürfte und zum Hintergrund jedes ihrer winkenden Worte noch der unversehrte Abgrund bliebe, wodurch sie bezeugen, daß sie den Weg nicht wissen, sondern nur den Ort ahnen, aus dem alle Wege ausgehen müssen, auf denen die Bestimmung des Menschen gesucht sein will.

94

Dieser »Ort« aber ist keine vorhandene Stelle – sondern das Geklüft des Seyns mit den Möglichkeiten der einfachsten Entscheidungen. Die erste Entscheidung aber ist: ob der Mensch dem Seyn, der Notschaft des Gottes *gehören* will oder ob er sich das Seiende fernerhin errechnen und sich als das Seiendste – sei es als Volk oder als Splitter eines ungenauen Geschlechtes – *sichern* will. Diese Entscheidung aber hat zu ihrem Grund: die Möglichkeit

der Unterscheidung des Seyns und des Seienden (vgl. S. 111). Diese Unterscheidung aber hängt nicht am Denken und Vorstellen, sondern entspringt dem Seyn selbst, ob es sich zu seiner ihm eigenen Wahrheit (Lichtung) entschließt oder nicht. Der Gott und der Mensch, wohl geschieden und verschieden – gehören dem Seyn wie die Ufer dem Strom. Die Brücke aber ist das Da-sein.

- 95 Doch jedes Bild läßt [?] in die Irre und in die | kunstlose [?] Ruhe des bloßen Anblickens. Wir entgehen so immer wieder der »Nähe« des Seyns in ihrer geschichtlichen Einzigkeit: daß wir ohne die Wahrheit des Seyns bleiben, das Berechenbare betreiben und das Unberechenbare, des Übermaßes seiner Nähe wegen, nicht fassen. Und die es fassen, vermögen nicht, in seinem Raum, in den »Raum«, als der es selbst west, zu führen. Alle Führung wäre hier Verführung; denn das Seyn, selbst die Befreiung des Seienden in sein Offenes, mag nur den Freien zu gehören – jenen, die sich in die *erste* Notwendigkeit binden, indem sie die Notschaft des *Gottes*, daß er das Seyn brauche, zu ihrer eigenen Not machen und so ihr Wesen aus jeder Rechnung heraussetzen und die Not der Notlosigkeit zum Wissen bringen.

64

Geschichtslosigkeit kann nur durch die Ausartung und Unbotmäßigkeit der Historie vorbereitet werden. Sie ist dann erreicht, wenn die Historie sich überall im menschlichen Treiben eingerichtet hat und als solche unkenntlich geworden ist. Die Zeitung und der Rundfunk sind solche Einrichtungen, was sie selbst einrichten und aufstellen, läßt sich heute noch nicht errechnen, denn diese Möglichkeiten übertreffen bereits alle »Phantasie«, weil die Einrichtungen ihrem Wesen nach immer unsichtbarer und unanschaulicher werden, trotzdem sie sich immer ausschließlicher dem nächst Vorhandenen und Schwindenden verketteten.

- 96 Warum gehört zur Berechnung und zu der Sicherheit seines Voranschreitens die unausbleibliche Schnelligkeit des *Vergessens*?

Braucht nicht auch noch die Berechnung das *ihr* gemäße Unberechenbare, das hier dann immer ein Zurückliegendes ist? Wenn die Einrichtung und Berechnung vergessen hat, *was sie* vor kurzem noch in aller Verständlichkeit und Lärmigkeit anfertigte und wie sie dabei verfuhr, dann nimmt sie dieses *Vergessen* als solches zum Grund ihrer Leistungen, die nun plötzlich »irrational« sind. Weshalb sollte die Berechnung nicht auch noch mithilfe dieser Falschmünzerei ihre Rechnungen machen und – auf ihre Kosten kommen? Das »Irrationale«, das »Erlebnis« ist immer noch der Aufputz jener Rationalisten und Rechner gewesen, die nicht für das gelten möchten, was allein sie doch sein können. Daher das »Interesse« aller Berechnung für die Historie, mit deren Hilfe sie Bestimmtes vergessen macht und Anderes immer wieder als das eigentlich »Geschichtliche« (Historische – aus der Vergangenheit Nennenswerte) zur Geltung bringt. Der Grund, weshalb die Historie auf die Vor-geschichte angesetzt wird – wie die »vorge-schichtlichen« Vorstellungen das »Bild« der »Geschichte« bestimmen.

Wie kann ein Volk dazu gebracht werden, in der Ziellosigkeit die »Sinngebung« seines Wesens anzuerkennen? Was muß geschehen sein, damit solches unternommen werden darf?

Hölderlin und Nietzsche – die Geschichte des Seyns.

Wir nennen sie jetzt gern zusammen, dürfen dies jedoch nur, wenn wir ihre Unterscheidung wissen. Nach welcher Hinsicht muß diese aber zuerst entschieden sein? Nach jener, die das trifft, was allein uns nötigt, den Einen zu nennen und den Anderen nicht zu übergehen. Und was ist dies? *Die Geschichte des Seyns*, nicht die Historie der Metaphysik oder gar nur der »Literatur«.

Die Geschichte des Seyns: wie dieses seine nur erst anbrechende Wahrheit, die zu ihm selbst gehört (die ἀλήθεια in der φύσις), verliert und so sein »Wesen« in den Vordergrund der *Seiendheit*

verlegen muß. Wie diese das Seiende zum hervorgebrachten Geschaffenen werden läßt; wie aus dem durch den Schöpfer-Gott Hervorgebrachten das Vor-gestellte für den zum Subjektum sich einrichtenden Menschen wird, wie die Vorgestelltheit als das Wesen des Seienden (Gegenständlichen) das immer mehr sich verhüllende machenschaftliche Unwesen des Seyns (φύσις – τέχνη) in die Übermacht steigert.

98 Diese wenigen Stöße halten in langer Zeit das Wesen des Seyns seiner eigenen, ihm entspringenden und so gehörigen Wahrheit fern. Immer zwar ist das Sein noch | in der einmal festgemachten Seiendheit bedacht und doch seit jenem ersten Wesensverlust (in der platonischen ἰδέα) zum Nachtrag (a priori) geworden. Seit dieser Herabsetzung zum Nachtrag, der dann gleichwohl als die *Bedingung* der Möglichkeit (des *Gegenstandes* freilich) erscheint, versagt sich das Seyn in seiner Wesung, ohne daß diese Versagung als solche geahnt und in ihrer Tragweite ermessen wäre.

Inzwischen aber wurde erstmals und fast wie abseits in dieser Geschichte des Seyns ein Anderes erkämpft: die Not der Entscheidungslosigkeit über die Ankunft und Flucht der Götter – dadurch, daß Einer – sie nennend – ihnen half, in dieser Not zu erscheinen und damit das Ganze des Seienden in der Geschichte seines Seyns fragwürdig zu machen. Dieser Not hielt stand, d. h. brachte ins Offene durch den Untergang, Hölderlin. Seine »Stelle«, wenn das überhaupt so heißen dürfte, in der Geschichte des Seyns ist eine einzige und sie bestimmt erst das Wesen seines Dichtertums und dies, daß er »den« Dichter (nämlich der kommenden Geschichte des Seyns) dichten muß.

99 Aber wie im ersten Anfang der Geschichte des Seyns dieses selbst, so scheint jetzt die Not seiner unentschiedenen Wahrheit verhüllt und vergessen zu werden durch die herauf- | kommende Neuzeit. Nur daß inzwischen der Andere (Nietzsche) in mannigfachen Verhüllungen und Verstörungen die Besinnung auf die Geschichte des »Ideals« zu einem Weg bahnte in die Anstrengung zu einer letzten, alles umkehrenden und *nur* umkehrenden Vollendung der Metaphysik. Sie wurde der *vor*letzte Schritt in die Not-

wendigkeit, die Frage nach dem Seienden erst wieder fragwürdig zu machen aus der ursprünglichen Entscheidung für das Seyn, dessen Wahrheit erst die Gründung fordert und so die Wesung des Seyns zum Zwischen erdenkt, in dem jene Not der Entscheidungslosigkeit zur Notwendigkeit der Entscheidung sich festigen kann; dadurch kommt die Geschichte des Seyns zum Übergang aus dem Ende der Metaphysik in den anderen Anfang. Nur in der Geschichte des Seyns liegt der Grund, Hölderlin und Nietzsche zusammen zu nennen, sie aber sogleich in ihrer Unvergleichbarkeit festzuhalten; denn daß beide zu den Griechen einen wesentlichen Bezug hatten, daß beide, wenngleich grundverschieden, das »Dionysische« und »Apollinische« erkannten, daß beide die Kritik der Deutschen vollzogen u. a. – das ist alles nur verschieden gegründete Folge ihrer seinsgeschichtlichen Bestimmung.

Diese aber wird dann am wenigsten sichtbar, wenn gar versucht würde, wechselweise den Einen durch den Anderen | auszu- 100
legen und so das Geschäft und Spiel des historischen Vergleichens in Gang zu bringen. Die Versuchung liegt nahe, da hier besonders reiche »Ergebnisse« erzielt werden könnten. Sollten uns diese beschert werden, dann wäre es würdiger, Hölderlin und Nietzsche einstweilen wieder zu vergessen. Vielleicht wird auch schon dafür gesorgt. Die Mittelpunkt der Kulturpolitik sind gefunden. Hölderlin und Nietzsche sind mit gutem Instinkt verbannt. Das Gefährliche an diesem Vorgang muß aber – so beiläufig dies alles scheinen mag – doch angezeigt werden. Nicht dort ist es zu suchen, wo die stillschweigende Niederhaltung Beider (mit den nötigen Verbeugungen natürlich) vorgenommen wird, sondern dort, wo nun Beide zu Zeugen für die Umtriebe aller Rückwärts-wollenden ausgerufen und so erst eigentlich in den *Mißbrauch* gesetzt werden.

Aber vielleicht vermag hier solches Hinzeigen kaum etwas zu leisten – es sei denn, daß nur auf die lange Zeit hinaus gedacht wird, die die Geschichte des Seyns sich nimmt, um die Wahrheit des Seyns in die Entscheidung zu bringen und so Jenen, die in diese Geschichte gehören, ihre bestimmende Macht zu lösen.

»Der Gegenstand« der Philosophie. Hier gilt alle Anstrengung des Denkens der Ansetzung dessen, was zu erfragen ist. Nein – das Erfragen leistet nichts anderes als diese Ansetzung; denn mit ihr und durch sie ist das Erfragte bestimmt.

Die lange Begleitung, die der Philosophie durch die »Wissenschaft« zuteil wurde, hat längst dazu geführt, auch für die Philosophie einen Gegenstand als vorhanden zu nehmen, den es alsbald und von verschiedenen Seiten und durch viele Forscher zu bearbeiten gelte. Dagegen ist nur das Eine notwendig: durch das denkerische Erfragen des Seyns die *Gegenstandslosigkeit* der Philosophie immer eindringlicher zu machen und so eine Lage zu erzwingen, in der nur die eine Entscheidung gilt: ob ein Denken stark genug ist, in der Gegenstandslosigkeit auszuhalten und auf alle Stützen zu verzichten, die sich anbieten in der Gestalt der scheinbar nötigen Bearbeitung und Forderung einzelner »Probleme«; oder ob man in der Besinnung auf das zu Erfragende nur Vorläufigkeiten und das Programmatistische sieht, das eben erst im ausgeführten System seine Rechtfertigung findet. Daß es aber | jetzt – in der langen Zeit des Übergangs von der Metaphysik in die Seinsgeschichte – einzig der Erfahrung dessen bedarf, was das Fragwürdigste ist, das hat seinen einzigen Grund darin, daß dieses Fragwürdigste nicht zufällig nur unbekannt und vergessen und mißdeutet ist, sondern daß es sich seinem *Wesen* nach dem neuzeitlichen Menschen entzieht und dies gerade dann, wenn es ihn aus einer Übernähe in seinem Menschsein übermachtet. Ungewohnt der Uerschöpflichkeit des Einfachen und erpicht auf die wechselnde Folge des stets Neuen, vermag der neuzeitliche Mensch in der Gegenstandslosigkeit des Denkens nicht jenes Erobernde zu erfahren, das den Denkenden in das Da-sein mitreißt und so dieses als das inständiglich übernommene sich er-eignet.

Nur Beiläufiges fast wissen wir von den Zumutungen, die das entschieden Ungegenständliche und überhaupt Nicht-Seiende an das Denken stellt. Und das Seltene der Philosophie muß wohl dar-

in den Grund haben, daß der Mensch selbst dann, wenn ihn *einmal* das Seyn in seine Wesung hineingerissen hat, sogleich nach den Ufern sucht, | wo er sein Denkgemächte anbaue und es gar noch für den Strom selbst ausbebe. Zulange – während der Geschichte der Metaphysik seit Platon bis zu Nietzsche – ist das Denken in das Vordergründliche gebannt gewesen, in welchem Bezirk das Denken selbst (als gegenständlich vorstellendes Aussagen über Vorhandenes) zum Leitfaden der Bestimmung des Seienden sich aufspreizte, dies auch da und gerade da, wo über die vermeintlich neue Betrachtung des Seienden hinweg dieses zum Objekt für das Subjekt erhoben und schließlich das Subjekt selbst als endliches Subjekt-Objekt dem absoluten Subjekt bzw. der reinen Indifferenz und Identität als seinem Grunde anvertraut wurde. Woher soll da eine Bereitschaft wachsen für den Einsprung in die Wesung des Seyns selbst, zumal sogar das metaphysische Denken den meisten unvertraut geworden und nur noch im Gegenstand historischer Berichterstattung über Meinungen und Standpunkte der Philosophie geblieben ist. Innerhalb der Vorherrschaft dieser »Denk«weise stößt jeder Versuch, vom Seyn zu sagen, in einen Dunstkreis der Mißdeutung, mag die Auseinandersetzung mit solchen Versuchen ihrem Denkwillen entsprechen oder nicht.

103

Aber noch sind abgründigere Gründe, die uns viel- | leicht die Wahrheit des Seyns verwehren: die Sprache – nicht »an sich«, denn solches gibt es nie – wohl aber das Schicksal der Sprache selbst, daß sie in eine Gestalt und Wirkungsform gelangt, in der sie nicht mehr auf das Seyn anspricht, trotzdem ihr Wesen darin seine erste und einzige Bestimmung hat. Inzwischen hat sich uns die Sprache als Werkzeug geläufig gemacht. Auch wenn die Mißdeutung nicht so weit geht, daß das Wort nur Wiedergabe und Zeichen einer erkennenden Vorstellung des Vorhandenen sein soll, auch wenn man – doch schließlich unter Voraussetzung dieser Meinung – dem sprachlichen Ausdruck einen Gefühlswert zuschreibt, bleibt doch schon die Wesensumgrenzung der Sprache und ihr zufolge alle Sprachlehre in einem Bereich stecken, der sie vom ursprünglichen Bezug zum Seyn selbst abschnürt.

104

Ob noch einmal der Wesensblick wesentlicher Menschen in die Not des Seyns als der Notschaft des Gottes stark genug sein wird, über die Dämonie der Berechnung und Einrichtung Herr zu werden? Nur wenn das Seyn in das Wesen des Ereignisses sich verschenkt.

Ist *dieses* jetzt die einzige *Entscheidung*: völlige Zerstörung und Unordnung oder Verzwingung eines vollständigen Zwanges? Werden durch diese Entscheidung noch Völker zu Völkern bestimmt und als solche gerettet? Oder ist diese Entscheidung noch eine, die *innerhalb* des neuzeitlichen Geschichtswesens bleibt und nur entscheidet, wie die Neuzeit zu ihrem Ende gebracht werden soll? Ist demnach diese Entscheidung doch *keine* Entscheidung, weil sie nicht das *Wesen* des Zeitalters in die Entzweiung zu einem anderen stellt und so erst sich selbst erstmals in ein Licht, das über es hinausleuchtet? Keine Entscheidung, weil sie auch noch das Fortwirken jener Mächte unentschieden lassen muß, die das Abendland, zumal in seiner neuzeitlichen Gestalt, eigentümlich gemischt, bestimmen: »Christentum« und »Kultur« als christliche Kultur und als Kulturchristentum? Und *warum* muß dies alles unentschieden bleiben und wie lange? Solange nicht die Notwendigkeit jener eigentlichen Entscheidung sich aus der ihr überlegenen Not geltend machen kann? Das aber währt solange, als das Seiende dieser Geschichte nicht in den Erschütterungsbereich des Seyns gestoßen wird, solange das Seyn selbst sich versagt und solange dieses Sichversagen nicht schon als wesentlichste Wesung – als die Verweigerung – | erfahren wird. Solange die Besinnung nicht auf diese Sache kommt und zur Besinnung auf die Entscheidung wird und in langen Wegen sich die ersten Bahnen schafft, durch die das

Denken eingeschaffen wird in eine Bereitschaft für den Stoß des Seyns, der Einzelne treffen muß.

Wie aber, wenn zugleich die Rettung und Sicherung des Massenwesens des Menschen so fortschreitet, daß nur eine blinde »Entscheidung« zwischen Massen noch als Ziel gilt?

69

Die Gefahr des Denkens. – Die eigentliche Gefahr besteht nicht darin, daß es durch die Überflüssigkeit erstickt wird und aufhören muß, sondern, daß es sich auf den Irrweg drängen läßt, zu einer Gegeneinrichtung sich einzurichten; daß es darauf rechnet, den Forderungen des Nutzens, der unmittelbaren Wirkung, der Gemeinschaft, der Öffentlichkeit und Verständlichkeit zu genügen.

Welches ist die notwendige Haltung der Schaffenden in einem Zeitalter, das dabei ist, die Einrichtung der Wirkungsform *vor* die Wirkung – die Klärung ihrer Ziele und die Sammlung ihrer Kräfte – zu setzen? Man nimmt diese Frage zu leicht, wenn man sie nur auf | heutige Zustände bezieht und sie damit beantwortet, daß alles Fragen und jede Besinnung sich erübrige. Vielmehr muß das Fragen seine eigene Geschichte vor-sich-her-bahnen.

107

Das Wesen der Geschichte / bestimmt sich durch die Wahrheit des Seyns / muß der Geschichte voraufgehen –; von hier aus geurteilt zeigt sich der noch *dunkle Vorrang* der Einrichtung und der Berechnung vor dem Einzurichtenden erst in einem Licht –; das im Unwesen sich anzeigende Wesen von Notwendigkeiten des Übergangs. Die äußerste Verlassenheit des Seienden vom Seyn ist selbst der nächste (und dem Verlassenen dennoch fernste) Wink des Seyns. Die durchgängige, aber dunkle Herrschaft des Vorrangs der Einrichtung müssen wir als ein Fragwürdiges erst in den Umkreis einer Besinnung bringen; zumal dieser Vorrang sich noch in seinem Wesen deshalb wandeln muß, weil das Einzurichtende der Einrichtung gegenüber durch den Vorrang an Gewicht

und Wesenskraft einbüßt, so daß der Vor-rang sich selbst um jeden Sinn bringt.

Das Anzeichen dafür liegt in der Gleichgültigkeit gegenüber jeder Einrichtung, welche Gleichgültigkeit aber sie doch gerade gelten läßt, ja zur einzigen Form des Geltenlassens wird. Was geht hier vor? Und *wie* müssen wir in diesem Vorgang stehen? Wenn wir ihn als Zeichen des | Seyns erfahren: trifft uns da ein Notwendiges? Zwingt uns diese Erfahrung in wesentliche Wandlungen des Menschen, von denen wir nicht wissen, wem ihr Vollzug aufbehalten ist, die wir aber heute schon, indem wir darum wissen, in eine *Wahrheit* zu bringen anfangen, indem wir nach den Bahnen suchen, durch die wir zu einer möglichen Verwahrung dieser Wahrheit vordringen.

70

Das *Geschick des Menschen* ist – in allen seinen Einrichtungsformen und deren Zurüstungen – so weit in das Machenschaftliche hinausgedrängt, daß bereits eine metaphysische (und d. h. in der Folge eine moralische und auf »Ideale« und »Werte« bezogene) Entscheidung nichts mehr erreicht, weil diese schon dieses Wesen des Menschen nicht mehr in ihren Entscheidungsraum ein- und zurückholen kann.

Das neuzeitliche Wesen des Menschen ist in *den* Abschnitt seiner Geschichte eingetreten, der dieses Wesen dem Seienden so ausschließlich ausliefert, daß die Verlassenheit vom Seyn auf das Seyn selbst hinzuwinken anfängt; das Zeichen eines entscheidenden Übergangs. Was bedeutet dieses, | daß jetzt der Mensch, der als neuzeitlicher sich selbst in den endgültigen Besitz seiner Ziele und deren Errechnung gebracht zu haben scheint, bereits außerhalb jeder Deutungsmöglichkeit steht, deren Gesichtskreis noch aus dem Bisherigen genommen wird. Daß der Mensch jetzt, je ausschließlicher er sich in die Berechnung und Betreibung nimmt, ohne es zu wissen und wissen zu können, ein Fremder

wird inmitten des Seienden, darin er sich heimisch glaubt – daß der Mensch einem geschichtlichen Augenblick zujagt, wo diese Fremdschaft ihn überfällt und dann: entweder ihn erschlägt mit ihrem Schrecken oder aber ihn heraussetzt in die Not, der Fremde *zu sein*, in der Behausung der Götter. Dieses Entweder-Oder ist die Entscheidung darüber, ob in jenem geschichtlichen Augenblick ein Offenes bereit ist, in dem der Mensch die Befremdung und Fremde als solche erfahren und betreten kann oder nicht. Diese mit dem Übergang aus der Neuzeit anhebende Geschichte des Menschen bringt ihn erstmals eigens in den Geschichtsraum des Seins selbst, während er bisher das Seyn nur wie die äußerste Hülse des Seienden und selbst als ein Seiendes genommen hat.

Eine Hemmung – nicht aber eine Gefahr – könnte bald für das Denken des Seyns dadurch sich breitmachen, daß die »Erde« und was zu ihr gehört zum *Gegenstand* der »Philosophie« erklärt wird; daß Goethes Naturbezug zum Leitfadens einer Philosophielehre herabsinkt.

Diese »geistige« Durchdringung der »Natur« ist beirrender als jede Art des rohen »biologischen« Deutens, dessen Rechenhaftigkeit sogleich an den Tag kommt. Jene Hemmung wird aber durch die herrschende »Erlebnis«-sucht fast herbeigerufen und sie wird in dem, was man »das Leben« nennt, die unmittelbare Bestätigung und Bekräftigung ihrer Scheinwahrheit finden. (Vgl. ob. *Schelling*, 86 ff.). Die Gefahr droht der Erde selbst, weil solche Art ihrer Vergeistigung eine Form der Verwüstung darstellt, die unmittelbar gar nicht aufzuhalten ist, weil sie vom herrschenden Menschenwesen zu dessen eigener Sicherung eingerichtet und befördert wird.

Wiederum liegt geschichtlich all dem weit voraus, was Hölderlin »die Erde« nennt und was nur *historisch* verdeutlicht ist, wenn wir es mit der »Gäa« zusammenbringen. Geschichtlich – d. h. den

111 künftigen Menschen tragend – kann die Erde nur werden, wenn der Mensch zuvor in die Wahrheit des *Seyns* gestoßen ist und ihm aus dem | Erdenken des Seyns die Götter und er selbst in die Stätte des Kampfes um ihre Bestimmung eingehen, aus welchem Kampf erst die Welt aufblitzt und die Erde ihr Dunkel zurückgewinnt.

72

Denker sind Unterscheidende, deren *Unterscheiden* angeweht ist vom Wind weither fallender *Entscheidungen*. Denker sind Läufer – offenen Auges – gegen diesen Wind und die in ihm verborgenen Stöße.

Denker unterscheiden das Sein gegen das Seiende, indem sie aus dem Wesen des Seyns selbst erst zu Entschiedenem werden. (Vgl. S. 94 f.).

112 Denker unterscheiden aber das Seyn gegen das Seiende nur, wenn das Seyn als Er-eignis die Götter gegen den Menschen geschieden hat und zum Geschiednis dieser Scheidung geworden ist. Nur so kann das Seyn die Denkenden zu entschiedenen Unterscheidenden er-eignen und das Denken selbst als *seines* Wesens in der eigensten Wesung einbehalten und der Philosophie den unbedingten Ursprung im Fragwürdigsten sichern. Die Unterscheidung ist in ihrer ganzen Leere und Weite aber auch Dunkelheit und Grundlosigkeit genommen, diejenige zwischen Sein und | Seiendem. Und die Ent-scheidung ist ein Wesensstoß des Seyns selbst, sobald es in die Wahrheit seiner Wesung als Ereignis gekommen ist. Die Unterscheidung des Seins und des Seienden nimmt sich aus wie ein Befund. Doch:

Worauf das künftige Denken *allein* hinauszudenken hat: daß das Seyn wider allen gegenteiligen Anschein zuvor mit dem »Seienden« nichts zu schaffen hat; daß dieses – in seiner vollen Wahrheit begriffen werden und jederzeit zum Absprung jeder Frage gemacht sein muß. Daß wir uns nie genug in diese Befremdlichkeit einüben können. Daß aber auch keiner entbunden werden darf

von der spielenden Beherrschung der steilsten Pfade des Begriffes und der Strenge des einfachsten Wortes – damit das Befremdliche in der reinsten Gestalt des Einfachen das Befremdliche zu bleiben vermöge; daß aber die Beherrschung des Waffengebrauchs aus dem Kampf selbst entstammt und zum voraus durch die Kampf Stimmung bestimmt wird auch in der Art der Prägung – nicht nur der Handhabung – der Waffen (Frage – Begriff – Wort und Verschweigung).

Wo daher die Denktechnik nur eine historisch angelernte ist und überhaupt vor aller Geschichte immer nur die Historie steht, da leistet sogar ihre gewandteste »Be- | herrschung« die Verhär-
tung der anmaßlichen Blindheit des Gelehrtentums in der Philo-
sophie, das sich immer zuerst auf das »Seiende« und die »Tatsa-
chen« beruft.

113

73

Denkerische Gestaltung:

1. die geordnete Darstellung des Genannten.
2. das Bahnen eines Frageweges.
3. die Bewegung eines Stoßes des Seyns.

Das dritte schließt die beiden vorigen, entsprechend verwandelt in sich – kann aber selbst nie durch das erste und zweite erreicht oder gar ersetzt werden. Alle gelehrte Philosophie bewegt sich im ersten und nimmt auch das Fragen in der wissenschaftlichen Form der »Probleme«. Das zweite ist schon bestimmt aus einer Ahnung des dritten und bleibt im Übergang wohl das äußerste, was wir erreichen; vielleicht muß es sogar, aus dem Mangel der echten Eigenprägungskraft seiner Notwendigkeit beim ersten eine Zuflucht nehmen, wenngleich *dieser* Ausweg viele Mißverständnisse in Kauf nimmt. (Vgl. Sein und Zeit¹²). Das dritte dagegen könnte in die Nachbarschaft der »Dichtung« geraten,

¹² [Martin Heidegger: Sein und Zeit. GA 2. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main 1977.]

114 obwohl es von dieser grundverschieden ist. Aber dieser gründliche Unterschied zeigt sich vorerst nur seltenen Augen und ist noch kaum zu entwirren. Nietzsches Denken hält sich in dieser an- | fänglich unüberwindlichen und dem Denker selbst am wenigsten sichtbaren Verwirrung, die für *ihn* die Kraft seines Schaffens bleibt; wenn aber die Ausleger die Vorstellung des »Dichterphilosophen« zum Grundsatz und Leitbild ihrer Auslegung machen, dann verzichten sie damit im voraus auf jede Anstrengung des Begreifens. Solange wir diese Unterschiede der denkerischen Gestaltung nicht hinreichend klar sehen oder doch ahnen, werden wir auch die Geschichte des abendländischen Denkens nicht der historischen Erklärungssucht entreißen, die schon das Meiste freilich dem Kennen und der Kenntnisverwertung so handlich gemacht hat, daß eine geschichtliche Besinnung, die in den Stoßbereich der Seinsgeschichte versetzt, gar nicht mehr zur Wirkung kommt; denn sie wird ja, wenn es ihr »gut« geht, höchstens als eine neuartige *historische* Auslegung verzeichnet, und diese etwas verzwangene Anerkennung ist ihre endgültige Verurteilung. Die Unterschiede der denkerischen Gestaltung dürfen nun aber selbst am wenigsten zum Gegenstand einer »Typologie« von »Denktypen« gemacht werden. Die Besinnung auf sie kann nur einer schon mächtigen Ahnung des Seyns selbst entspringen und von ihr durchstimmt sein. Alles entscheidet sich daraus, ob die Philosophie sich selbst ins Wesen hebt, und ob sie die Wenigen findet, die diesem Vorgang für Augenblicke gewachsen sind und der |

115 Öffentlichkeit nicht mehr bedürfen.

Klarheit. – Die Klarheit des Erklärbaren, des Unbezweifelbaren, was aus der Vermeidung des Widerspruchs kommt, ist keine Klarheit im Wesen, denn diese kann nur dort leuchten, wo das Dunkel liegt und als Grund des Denkens nötigt, also durch die Klarheit nicht verschwindet, sondern sich entfaltet.

»Naturverbundenheit«. – Allenthalben, auf verschiedenen Wegen, mit wechselnder Ausdauer verlangt den heutigen Menschen nach dem »Wirklichen« oder dieses Verlangen wird ihm von Einigen eingeföhlt und aufgeredet. Dieses *Verlangen könnte* einen Vorgang anzeigen, auf dessen Oberfläche der heutige Mensch sich fortbewegt, ohne die Ebene seines Weges als Oberfläche eines Anderen zu erkennen. Es *könnte* so sein, aber alles andere deutet dafür, daß es *nicht* so ist. Vor allem bleibt verworren, was denn die Wirklichkeit des »Wirklichen« sein soll, ob und wie sie maßstäblich sich anbietet. Was man unter diesem Namen sucht, muß ja wohl das Gegenteilige dessen sein, was man als das Unwirkliche flieht. Und wieder ist zu fragen, ob nicht das »Unwirkliche« so eingeschätzt wird, weil über die Wirklichkeit nicht entschieden ist.

So könnte doch eine – als solche gar nicht erkannte – Ratlosigkeit nach beiden Hinsichten obwalten – man weiß nicht, was man flieht und läßt unentschieden, was man sucht. *Dieses* Nichtwissen, nicht der einfache *Nichtbesitz* eines gleichsam an sich vorhandenen Wirklichen, sondern das im tieferen Grunde Nicht-wissen-Wollen und -Können der Wirklichkeit des Wirklichen, wäre dann der geheime Stachel, der jenes Fliehen und Verlangen antreibt und eine Wirklichkeitsnähe als Ziel des Suchens und als Bedingung des »Lebens« ansetzt. Jenes Nicht-wissen-Können und -Wollen der Wirklichkeit müßte aber selbst noch seinen Grund haben in einem Nichtbesitz der Wahrheit des Seyns. Und dieser Nichtbesitz könnte bereits die Folge des Seyns selbst zum Austrag bringen, daß dieses sich dem Seienden entzieht und es im Schein dieses Nennens und Meinens sich selbst überläßt. Das Verlangen nach dem »Wirklichen« wäre dann aber nicht etwa die Bestrebung, dieser Seinsverlassenheit wissentlich entgegen zu wirken, sondern die Getriebenheit, unwissentlich jenen schon herrschenden Schein des »Seienden«, und daß der Mensch in seinen Besitz sich bringen könne, zu steigern und zu verfestigen. Daß es *so* ist, daß mithin das Verlangen nach »Lebens«- und »Wirklichkeits«nähe das Gegen-

117 teil dessen darstellt, als was es sich gibt, daß hier das *Ausweichen* vor dem Seyn | nicht nur überhaupt vollzogen, sondern eigens eingerichtet und betrieben wird, dafür ist überall und jederzeit heute der einfachste »Beweis« bereit, vernommen zu werden. Aber daß er *nicht* vernommen wird und nicht mehr vernommen werden kann, gehört selbst noch mit in das Beweisende. Und was ist dies? Daß man dem Fragen ausweicht und die Fragwürdigkeit wie einen Schaden und eine Bedrohung verabscheut und daher sogleich in die Unsicherheit, Zweifelsucht, Schwäche und Feigheit umfälscht – um ja *noch* ungestörter jenes Ausweichen vor dem Seyn – freilich ohne alles Wissen und Ahnen – unter dem Schein der Nähe zum Seienden – im Ansehen und der »Macht« zu halten.

Aber wie –? Melden sich nicht überall Bedürfnisse nach Klärung, nach Beantwortung von Fragen, geht nicht überall eine uneingestandene oder zugegebene Unsicherheit durch die Menschenmassen? Und das soll Ausweichen vor dem Fragen und der Fragwürdigkeit sein? Allerdings – denn es ist ja nur ein Schnappen nach dem Fraglosen; daß dieses Schnappen *nichts* erhascht, macht es nicht schon zu einer Leidenschaft und Not für das Fragwürdige als das jenseits von Beruhigung und Unruhe erst waltende Wesen des Seyns; jenes Schnappen, das sich noch in das Gewand der »geistigen« »Interessen« zu verstecken weiß, läßt das Fragwürdige immer noch auf der Seite des zu Verneinenden; und was für dieses Verlangen nach dem Wirklichen als vorweggenommene | Bestätigung seiner Möglichkeit und seines Rechtes gilt, ist eben die Meinung, das »Wirkliche« (und seine Wirklichkeit erst recht) lasse sich irgendwann und irgendwie antreffen und ergreifen – es bedürfe dazu gleichsam nur der Umleitung der bisherigen Fahrstraßen des gängigen Betreibens dessen, was man für das »Leben« hält. Eine solche Umleitung, die aber doch nur ein Wechsel der Fahrstraße bleiben kann, ist die Forderung und Pflege der »Naturverbundenheit«. Und im Umkreis ihres Gesichtskreises haben solche Forderungen sogar noch ihr »Gutes« und das macht jedes Bedenken dagegen zur übelwollenden Zersetzung; *so* sicher *scheint* dieses Betreiben einer Sicherung der »Lebensnähe« seiner

118

selbst zu sein, so weit weg von jeder Besinnung *ist* es, daß die Verdammung aller Bedenken bei der geringsten Bedenklichkeit sich »zwangsläufig« einstellt.

Und dennoch – wie steht es mit dieser »Naturverbundenheit« und ihrer Einrichtung? Den Wald und den Bach, den Berg und die Wiese, die Lüfte und den Himmel, das Meer und die Insel nimmt der Mensch jetzt als Ablenkungsanlaß, als Beruhigungsmittel, als Gegenstand seiner Erholungstätigkeit, die ihre festen Betriebsformen und beanspruchten Einrichtungen hat. Wenn es hochkommt, nimmt der Mensch das Genannte als »Landschaft«, die er bei kurzem Aufenthalt oder auf der eiligen Durchfahrt sich zur Kenntnis bringt und vielleicht als späteren Unter- | haltungsstoff in sein Gedächtnis verstaub. Neuerdings überfällt der Mensch die Landschaften außerdem mit seiner historischen und volkscundlichen und prähistorischen Neugier und Vergleichungssucht und meint sich so jenem bloßen Naturgenuß überlegen. Beides gemischt bewirkt die Einbildung, nunmehr auf Grund dieser vielleicht noch ungeraden (?) Genußfähigkeit und der historischen Kenntnisse zu den Bodenständigen zu gehören und an der Erzeugung der Bodenständigkeit mitzuwirken.

119

Dieser Naturgenuß und die Landschaftsneugier werden nicht mehr der umständlichen Bemühung der Einzelnen überlassen, die Zugänglichkeit der »Natur« ist betriebsmäßig eingerichtet – (die Einrichtung selbst bereits ein Geschäftszweig, an dem sich diejenigen schon beteiligen, die eigentlich noch »Gegenstand« dieser »Natur«-freudigkeit sein sollten – die Bauern und Bauernhöfe, falls man sie noch so nennen darf).

Die Erlebnisfähigkeit für diesen Naturgenuß, d. h. die rechte Ausnutzung der gebotenen Gelegenheiten wird ausgebildet und befördert durch ein entsprechendes Schrifttum und dies wird schließlich noch »theoretisch« »weltanschaulich« »unterbaut« durch eine Theorie der »Erde« und der »Natur«. Zum Maßstab dieses *Naturbetriebs* macht man das städtische Wesen, das mit seinen Betriebsformen und Vergnügungsstätten nicht nur daneben weitergeht, sondern sich zugleich in die »Natur« miteinrichtet,

so daß vielleicht zeitweilig noch die Genußmöglichkeiten sich gegenseitig steigern und zugleich vermischen. Die Angleichung des Naturbetriebs wird erleichtert, sofern die Natur selbst zur
 120 Landschaft, | die Landschaft aber zu einem »Verkehrsobjekt« geworden ist. Die Dörfer sind nicht mehr Bauernsiedlungen, sondern Städte mit landwirtschaftlichem Betrieb; diese verlangt die entsprechenden Eingliederungen in das allgemeine Leben –; der entlegenste »Bauernhof« ist bereits durch Rundfunk und Zeitung *von innen heraus* zerstört. Diese Zerstörung aber wird noch einmal überdeckt, sofern jetzt die »Bauern« die von den »naturverbundenen« Städtern eingeführten alten Brauchformen der »Kleidung«, der »Spiele« u.s.f. zurückübernehmen und als Naturbetrieb ihrerseits betreiben und den anderen – den Zugereisten – auf Bestellung vorführen. Bei all dem wird sogar viel »Geschmack« entwickelt, d. h. es wird mit großem Geschick alt Gewachsenes als betriebsmäßig Verfügbares zurechtgestellt; man hat sogar seine »Freude« und kommt auf seine Kosten, man lernt sich kennen, die Landschaften bringen sich in einen Austauschverkehr und alles steht bereit für beliebige Mischungen und Dosierungen dieses Naturbetriebs.

Wer ahnt die Entwurzelung der letzten spärlichsten Wäch-
 tümer, die es noch gab? Wer *will* überhaupt ahnen, daß hier etwas vor sich geht, was vollends mißdeutet wäre, wollte man es nur als einen Verlust der »guten alten Zeit« feststellen, berechnend bedauern. Die Furchtbarkeit dieses nach außen vergnüglichen Naturbetriebs ist erst dann begriffen, wenn wir | sie ohne Gefühlsschwär-
 121 merei zurückdenken in jenen Vorgang der Seinsverlassenheit des Seienden, der seine Eigenmacht in der Riesenhaftigkeit und Rücksichtslosigkeit des Vordringens der Berechnung und des Betriebs entfaltet. Dieses ist das Wirkliche, das niemand sieht und keiner sehen will; weil diese Fortschrittlichen der neuen Zeit im Grunde am zähesten am mißdeuteten Alten hängen und die eigentlichen »Romantiker« sind; *wer wie sie die Geschichte historisch und nur so nimmt, vermag auch in der eigenen Gegenwart und hier am meisten das »Wirkliche« nicht zu erfahren.*

Aber es handelt sich ja nun keineswegs um eine richtige oder unrichtige Feststellung des Wirklichen – sondern einzig um die Inständigkeit des Menschen im Sein, aus der allein die *Entscheidungen* fallen und den Menschen in den Abgrund der Freiheit versetzen und zwischen die Götter und das Nichts ein Offenes legen – in dem dasjenige wieder in sein Wesen findet, was man »Natur« heißt und was nur die Echtheit seines Wesens bewahrt aus der Zugehörigkeit zu einer Welt.

Aber *dies* – daß das Seyn sich wiederum des Menschen erinnert, daß der Mensch selbst durch die Not des Seyns hindurch wieder ein Be-nötigter wird (von der Not Getroffener und von ihr in den Anspruch Genommener), *dies* läßt sich nicht vom Menschen aus bewerkstelligen und einrichten. Nur durch große Umstürze hindurch ist die Er-eignung des Da-seins aus der | Notschaft des Gottes möglich. Diese Umstürze jedoch geschehen nicht innerhalb des Seienden [lediglich als »Revolutionen« (vgl. S. 69 ff.)]. Sogar ein Begebnis wie der »Weltkrieg« vermochte nichts, trotz der »Höll«en, in die der Mensch da gerissen wurde, trotz der Opfer und Aufschwünge, die meist verschwiegen geleistet wurden. Der Weltkrieg vermochte nichts, wenn wir auf den Wesensumsturz des Menschen hinausdenken; er wurde im Gegenteil zu einer Vorschule, um die Zurüstungen des sicheinrichtenden Menschen noch entschiedener, noch vollständiger, noch handlicher auf die Selbstsicherung seines jetzigen Wesensstandes abzustellen. Vermögen dann überhaupt jemals solche Begebnisse, und seien sie noch grauenhafter und zerstörender, jemals einen Wesensumsturz des Menschen zu bewirken? Nein –; Solches muß sich ereignen, was den Menschen im Wesen trifft und ihn erst wieder zu einem solchen macht, der wissen kann, daß er sein *Wesen wagen* muß und nicht darauf sich versteifen kann, wenn das Seyn ihn einbeziehen soll in die Abgründigkeit seiner Wesung. Aber solange der Mensch nur im Seienden sich umtreibt und sich selbst als dessen Mitte aufbläht und betreibt, kommt er niemals in den Raum möglichen Wagens, weil dieser Raum sich erst öffnet mit der *Unterscheidung des Seins und des Seienden*.

Anthropologie. – Ein Zeitalter, in dem nicht nur die Vorstellung des Menschen, sondern die des Seienden im Ganzen anthropologisch in dem Sinne dieses Wortes geworden ist, muß den Menschen in einer einzigartigen Weise vermenschlicht haben. Was besagt dies: den Menschen vermenschlichen? Ihn *so* nehmen, wie das gemeine Meinen alles nimmt, was es für seiend hält; als ein Vorhandenes, an dem u. a. auch geistige Eigenschaften vorhanden und falls nicht vorhanden, jederzeit doch herzustellen sind. Der Mensch wird dadurch in eine Weise seines Vorstellens eingezwängt, die ihm selbst am ehesten erlaubt, seinem Wesen zu entgehen und sich selbst einfach in das übrige Seiende, aber doch als seine Bezugsmittel, einzureihen. Im Grunde aber bedeutet diese Vermenschlichung des Menschen nur das Eine: der Mensch wird dem Bezug zum Sein entzogen; vordergründlich gesagt: ob er ein Ziel hat oder nicht, ist keine mögliche Frage, denn er selbst in irgendeiner Gestalt seines Massen- oder Sonderwesens ist das Ziel.

Diese Vermenschung des Menschen legt sich wie ein schwerer Nebel über den »Menschen«; da er dabei doch über alles (Kultur u. s. f.) verfügt und sogar in einer Weise der Vollständigkeit und Schnelligkeit wie nie zuvor, kann vor allem in dieser »Welt« dem Menschen nie etwas | zustoßen, was ihn umzustoßen vermöchte. Jegliches kann sich dieser vermenschlichte Mensch anverwandeln. Ist hier noch eine Möglichkeit des Wandels? Vom Menschen her niemals; das Seyn muß schon zu einem Schlag ausgeholt haben; vieles muß durch eine Vernichtung hindurch. »Evolutionen« und »Entwicklungen« heutiger Zustände sind nur besondere Bewegungsformen *innerhalb* der Vermenschung. Selbst wenn die »Anthropologie« aufgegeben würde und eine andere Selbstdeutung sich fände, könnte der Wesenszustand des Menschen nicht geändert werden. Selbst wenn sich einzelne Völker auf ihre Vergangenheit besinnen und aus ihr neue »Ideale« herausrechneten, so wäre auch dieser historische Weg nur eine neue Form, in der

sich die Entscheidungen entziehen und die Vorbereitungen auf sie hintangehalten werden.

Aber – diese Vermenschung des Menschen rollt ihn zwar ganz ein in seine Selbstsicherheit, sie drängt aber dieses selbstsichere Menschending zugleich an die Ränder der Abgründe, an denen es, falls es von sich aus erwachen könnte, sich niemals zurechtzufinden vermöchte – nicht einmal das Nichts, jenen verborgenen Anklang des Seyns, vermöchte der Mensch zu wissen und seine Nichtigkeit sogar bliebe ihm vorenthalten.

Aber alle »Kämpfe« um Lehrmeinungen und Lehrsätze, »Kämpfe« für eine »religiöse« oder »politische« »Dogmatik« können als Durchgang unvermeidlich sein, sie *sind* keine Kämpfe, weil sie der Freiheit entbehren, kraft deren sie am Gegner wachsen; der Mangel an Freiheit geht so sehr ins Wesentliche, daß solche »Kämpfer« nicht einmal den Gegner wählen, d. h. sich selbst dabei in Frage stellen können – die Redensart, daß Freiheit aus der Notwendigkeit stamme, wird jetzt mißbraucht, wo die Notwendigkeit fehlt, weil die echte Not, wo aber umso ungehemmter die zweck-erreichende Willkür sich einrichtet.

(Vgl. S. 56).

[STICHWORTVERZEICHNIS]

Anthropologie 31. 123 ff.
»Antithesen« 49 f. (vgl. VIII)

Berechnung 96
Besinnung 23 ff. 33 f. 53
»Bildung« 30
Brecher 84

Denker 7 ff. 72 f. 106. 111 ff.
Descartes 30
Deutsche 11 f. 32. 44 f.
»Dialektik« 8. 40

Einrichtungswesen 106 f.
Einsamkeit 52. 54
Entscheidung 7. 68 f. 94 f.
105 f. 108 f. 111 f. 121
Erde 110
»Existenzphilosophie« 50 f.

Gegensatz 49 f.
Geschichte 1 f. 54. 66. 72. 77 f.
95 ff. 121
Gestaltung 113
Gott 35
Gründer 82 f.

Historie 3 f. 20. 68. 77. 95 f.
Hölderlin 42 f. 52. 81. 97 ff.
110

Irre 18 f. 20. 48 f.

Kampf 82. 111
Kant 45 ff.

Kategorienlehre 60
»Katholizismus« 4
Klarheit 115
»Kultur« 2 f. 16 ff. 105
Kunst 67 f. 74 ff.

Mensch 30 f. 55 ff. 108 f.
Metaphysik 50. 97 ff.

»Naturverbundenheit« 115 ff.
Neuzeit 4 ff. 18. 34. 35 f. 105
Nietzsche 42 f. 50. 52 f. 77.
97 ff.

Para-doxon 18
Philosophie 19. 20 f. 36 ff. 61 ff.
65. 78 ff. 84 f. 86 f. 101 f. 114
»Positives« 23 f.

»Revolutionen« 69 f. 77. 122

Schelling 86 ff.
Schönheit 67 f.
Seinsverlassenheit 84, 90 ff.
115 f.
Seyn 1 f. 8 f. 33 ff. 49. 55 ff. 68 f.
83. 97 f. 102. 112
Sicherheit 20
Sprache 26 f. 104
Stil 76 f.
»Subjektivismus« 56 ff.

»Tatsachen« 21 ff.

Überlegungen 33

- Unterscheidung 70. 111. 122
das *Unberechenbare* 19. 91 f.
96
- Verlangsamung 59
- Volk 45. 96
- Richard Wagner 76
Wahrheit 73
die Widerständigen 47 f. 55
Wissenschaft 10 f. 20

ÜBERLEGUNGEN VIII

- a Das Seiende – die ins öffentlich Vorhandene verirrte Einsamkeit des Seyns.

Das Vorhandene: das der Her-stellung und Vor-stellung Ver-fügbare, in solchem Verfügen Gesichtete und einzig in diesen Sichtkreis Zugelassene. Das Festhalten des solcherart Seienden entfaltet sich zur Einrichtung. Aus dieser wächst die Sicherung der Öffentlichkeit, die den unsichtbaren Schutz über das Vorhandene breitet und das Walten des *Scheins* eines Seins übernimmt. Die »Natur« und die »Geschichte« werden in diesen Umkreis des Seienden einbezogen, nur überhaupt innerhalb seiner gesehen, d. h. erklärt und für die öffentliche Hand des berechnenden Einrichtens handlich gemacht. Alles, was das zunächst Vorhandene und Erklärbare übersteigt, ist immer nur die Verklärung des Erklärlichen. Jeder Ausgriff nach dem Sein aus der Öffentlichkeit des Vorhandenen reicht jeweils nur bis zu einer Verklärung. Sie ist, je aufregender und hinreißender ihre Mittel werden, umso endgültiger die Versperrung aller Pfade zum Ursprünglichen. Alles Verklärende fällt ins Bisherige. Ein Ursprüngliches nur entscheidet eine Zukunft des Menschen und weist ihn auf die Brücke zur Übernahme eines anderen Wesens.

Wenn die Götter wieder einmal weither zum Menschen auf der langen Brücke unterwegs sind, dann muß den Vielen, die alles begehren und nichts vermissen, erst zu ihrer Verblendung in das Nur-Seiende noch ein sicherndes Band um die Augen gelegt werden, damit die Neugier des Erlebenwollens die Brücke nicht sperre und jenes Kommen nicht vereitle. Deshalb kann der Wissende das Toben der Blinden und Notlosen nicht beklagen und darf es nicht schelten; fast einen Gruß noch muß er dem Zeitalter der Berechnung seiner abgerichteten Bedürfnisse schenken können – denn es gilt dem Unberechenbaren, dem dunklen Wink eines scheidenden Gottes, der – wir wissen es nicht – vielleicht den Letzten kündet.

Die *Entscheidung* der Künftigen, durch die sie Zukünftige werden oder gegenwärtig Vergangene: Gehörst du unter die Ausrufer des Nur-Seienden – oder *bist* du ein Verschweiger des Seyns? (Vgl. S. 39).

Ein eigentliches Wissen vom Wesen der *Geschichte*, die Inständigkeit in ihr – muß vorbereitet werden für Jene, die, betroffen von der Seinsverlassenheit des Nur-Seienden, den Übergang in das ganz andere Zeitalter zu leisten haben; denn dieser Übergang ist nur aus dem höchsten Wissen vollziehbar, weil es zuerst die Macht der *Historie* – des vorstellenden Rechnens – brechen und dazu sie vordem *als* eine solche Macht der Verstörung erkennen muß. Doch solchem wissenden Übergang bleibt des Unwißbaren noch genug, ja er allein ist die Vorbereitung für die Wahrheit des Verborgenen.

Wer das Wesen der Geschichte – die dem Seyn als Ereignis entspringende Er-eignung des Menschen in das Dasein – geahnt hat, weiß deutlich genug, daß alle »Geschichtsphilosophie« als Folge der »Metaphysik« nur der »Historie« dient und die Geschichte bekannt macht, sogar nach »Gesetzen«, Stufen und »Typen«.

Dazu aber müssen wir das Wesen der Geschichte wissen, um die Wahrheit verwahren zu können, daß, was eigentlich rein »Geschicht«, stets das Verborgenste bleiben muß.

1

3

Die Kälte der Kühnheit des Denkens, die Nacht der Irre des Fragens leihen dem *Feuer des Seyns* den reinen Anprall, gegen den sich seine Glut und sein Licht überlodert. Kälte und Nacht sind die verborgenen Schreine, in denen das Einfache unberührbar aufbewahrt wird. Zu gern und zu häufig wehren wir aber Kälte und Nacht ab; wir dulden sie noch als Verneinungen der Wärme und des Tages; denn wir denken aus der Behaglichkeit des Alltags. Und dieses darf so aufdringlich bleiben, weil wir im »Seienden«, dem »Wirklichen«, das der Alltag anzubieten hat, auch schon das Sein gefunden zu haben meinen.

2

Die Verschätzung in der gedoppelten Gestalt der Abwehr des Verneinenden bringt uns aber auch um den Besitz von Glut und Licht; wir wählen daher zuerst das Trübe und Laue und machen dies zur Mitte für jenes Scheinwesen, mit dem wir dann in den Gegensätzen des Lichten und Dunklen, Warmen und Kalten rechnen. Wir wissen noch wenig davon, daß die Entgegnungsbereiche für die Gegensätze entscheidend sind. Deshalb fällt uns auch das Spiel in »Anti-thesen« so leicht und gilt als | Ausdruck von Einsichten. Und doch werden die »Antithesen« am zähesten genarrt durch die Unentschiedenheit ihrer Entgegnungsbereiche. Wie aber entscheiden sich diese?

Wir müssen bis in die Unterscheidung des Seyns und des Seienden zurückfragen, um hier einen Anhalt der Besinnung zu finden. Diese Unterscheidung aber ist kein Gegen-satz; wenn sie, und was ihr zugrunde liegt, ursprünglich das Anfängliche ist, dann ist der Gegensatz niemals ein Erstes. Dann verneinen Kälte und Nacht nicht; aber auch ein Bejahen – ihnen zugesprochen – vermag nicht das Wunder zu treffen, daß sie das Einfache in seiner ersten Ent-

schiedenheit verwahren. Wir beziehen Beides samt ihrer Gegensätze auf unsere Sinnesorgane und meinen damit, etwas erklärt zu haben. Dieses Vorurteil ist jedoch nur die unbegriffene Folge eines weit ursprünglicheren Vorurteils, dessen Anfänglichkeit schon verbietet, es ein Vorurteil zu nennen – dies ursprünglichere Vor-meinen ist die Sucht, das Sein durch Seiendes zu erklären und so das Sein zunächst auf lange Zeit hinaus dem fragenden Wissen vorzuenthalten. Die Nacht aber gehört zum Seyn und ist nicht etwa nur ein »Bild« desselben, eine Versinnlichung eines Unsinnlichen: wie soll die Nacht versinnlichen – | wenn sie nichts Sinnliches ist und deshalb auch nichts Unsinnliches –, ja überhaupt nichts Gegenständliches und Vorstellbares – nichts Seiendes – sondern eine Wesung des Seyns. Was wir alltäglich so nennen und aus alter Überlieferung noch in einem Rest von Seinshaftigkeit kennen, ist niemals das Erste – sondern ein Abgegriffenes, das wir jetzt verwenden, um das Dunkle zu deuten. Aber dieser Hinweis auf die »Nacht« läßt nur im Groben ahnen, wie sehr unsere Sprache als Sprache – nicht etwa in ihren gesonderten »Ausdrucks«-mitteln nur – dem Seyn entfremdet ist – fremd werden mußte – weil vielleicht schon die ersten – *geschichtlich* wesentlichen – Worte nicht zu bestehen vermochten in der Macht des zu sagenden Seyns und daher sich in das Seiende flüchteten.

3

Wir wissen noch nichts von der Wesenszugehörigkeit des Seyns und der Sprache; Grammatik und Sprach-philosophie sind ja selbst bereits Folgen der Entmachtung des Seyns durch das Seiende. Aber wann werden wir das Un-ding der Sprach-philosophie begreifen und wissen, daß die Philosophie selbst erst aus einem völligen Wesenswandel – besser aus der Wesensfindung der Sprache wieder zu entspringen vermag. Und eine dürftige und sehr vorläufige Anbahnung dieser Wesensfindung der Sprache | ist die Sorgfalt des Sagens in jedem Versuch des »Denkens«. Denn hier zuerst ist die Sprache niemals »Ausdruck« und »Formulierungsmittel« eines Gedankens, sondern die ursprüngliche Fügung des Denkens und Gedachten selbst, aus welcher Fügung die nur werkzeugliche Nutzung der Sprache dann »den Gedanken« herausholt,

4

der eben dann nur noch ein »Gedanke« ist, dem man eine »Wirklichkeit« beigeben muß, damit er noch in der Welt des Berechnens und Erlebens »zähle«. Die wüstesten Zerstörungen der Erde, die jetzt ihre rasenden Fortschritte verzeichnen, sind nur ein Beiläufiges gegenüber jenem unsichtbaren und unhörbaren und in jeder »Erlebnis«-richtung unmerklichen Vorgang der völligen Entwurzelung der Sprache.

In der Ausbreitung des Redner- und Zeitungswesens und dieses wieder in der Form des Rundfunks findet dieser Vorgang nicht etwa seine Ursachen, sondern nur ganz entfernte bereits vergrößerte Folgen seiner letzten Vermassung in das Riesenhafte seiner völligen Verschleierung.

5 Deshalb ist »heute« – in diesen Jahrhunderten – das Denken ohne Macht; besser: die Macht des Denkens – falls ein solches gewagt würde und wird, ist ohne Widerstand und Anprall; denn nie kann das Fraglose und das Zeitalter der völligen Fraglosigkeit einen Widerstand aufbringen | gegen das Fragwürdigste. Der nächste Widerstandsbereich ist nur die Fraglichkeit alles Seienden, zu der das Zeitalter keinen Mut haben kann, weil es sich damit selbst in eine Entscheidung stellen müßte, was allem »Doktrinären« und Machenschaftlichen gleich sehr zuwider ist. Das Denken des Seyns könnte sich am Seienden stoßen und vernehmbar werden; wie aber, wenn das Seiende zum Unseienden geworden und in diesem alles verständlich? Was soll hier das Feuer des Seyns? Hier soll es auch nichts – sondern erst *dort*, wo der Mensch sich aufmacht, um in die einfachen Entscheidungen zurückzufinden, aus denen das Seiende ersteht als Verwahrung des Seyns. Dieses »dort« umzeichnet einen anderen Anfang der Geschichte, der kommen wird, gesetzt, daß die beginnende Geschichtslosigkeit des historischen Menschen nicht überhaupt das Ende des Menschen einleitet und demgemäß als geschichtsloses Zeitalter diesen Vorgang sich selbst nicht nur verdankt, sondern überhaupt unzugänglich und unfäßlich macht.

Gegen diesen Vorgang und zu seiner Übermachtung ist jede »Revolution« nicht nur zu schwach, sondern von Grund aus unge-

mäß. *Gegen* diesen Vorgang aber steht als Wille des Übergangs das Denken des Seyns, das zuvor dieses Eine wissen muß, daß | nur das Seyn selbst in seiner Wesung ein solches Denken in den Entwurf zu werfen vermag und keine Planung und Berechnung und auch kein »Wille« hilft – der jetzige Mensch vermag hier als Höchstes nur das Nicht-widerstehen. Allerdings – dazu bedarf es schon einer Ausdauer der Besinnung auf das Eine Notwendige des Fragens, die mit keiner Riesenzahl des heutigen »Energieverbrauchs« zu messen ist, weil sie aus einem anderen Wesenswillen des Menschseins und d. h. aus einer anderen Wahrheit des Seyns herkommt.

6

Diese fordert jene Kühnheit des Denkens und Irre des Fragens, die allen Zweifel hinter sich gelassen haben, weil sie vom verborgenen Wesen des Menschen dies Eine wissen: der Mensch ist der in die Wahrheit des Seyns Geworfene und so der Möglichkeit des Entwurfs jener Wahrheit überantwortet, er ist aber in dieser Geworfenheit ein Seiender und *weil* er dies ist, aus der reinen Inständigkeit im Seyn, als dem *Zwischen* der einzigen Ent-gegnung der Götter und des Menschen ausgeschlossen. Daher stammt die Möglichkeit des Kühnen und der Irre – weil der Mensch jener Seiende ist, der auf Grund dieses Seienden in der Wahrheit des Seyns steht und doch nie das Seyn | zu sein vermag. Deshalb muß in den seltenen Augenblicken der Geschichte, die aus der Wesung des Seyns einen Wesenswandel des Menschen ernötigen, der den Menschen ursprünglicher in die Irre und damit in die Nähe der Wahrheit des Seyns bringt, *Alles gewagt* werden im Denken: nicht erst das Ganze des Seienden und sein seiender Grund – sondern die Einzigkeit des Seyns und dies, daß das Seyn *ist*. Der Mensch aber ist – in jene Ursprünglichkeit gesehen – das Einzige Seiende, das, dem Seyn überantwortet, ihm zugleich entzogen bleibt und aus dieser Zwischenstellung heraus das Einzige einer Gründung der Wahrheit des Seyns finden kann, die wir das *Da-sein* nennen.

7

Nur wer unlösbar im Hang zu großen Wagnissen des Fragens hängt, kann zum Gründer der Wahrheit des Seyns werden. Nur Solche vermögen zu sehen, was jetzt *geschichtlich ist*; ein ganz anderes als das heute und morgen historisch Festgestellte.

Was jetzt geschieht, ist das *Ende* der Geschichte des großen Anfangs des abendländischen Menschen, in welchem Anfang der Mensch zur Wächterschaft des Seyns berufen wurde, um alsbald diese Berufung umzuwandeln in den Anspruch der Vorstellung des Seienden in seinem machenschaftlichen Unwesen.

- 8 Das Ende dieses ersten Anfangs aber ist kein Aufhören, sondern ein eigenes Beginnen, das aber sich selbst in seiner Wahrheit entzogen bleibt, weil es alles zur bloßen Oberfläche zurechtmachen muß; denn nur noch aus der Einrichtung der Oberfläche und dem Tanz auf dieser kann der jetzige Mensch, so, wie er sich kennt (als Subjektum), sich bestätigt finden. Bestätigung aber braucht er, weil er längst das Wagnis des Seyns verlassen und sich auf die Züchtung und Errechnung aus dem Vorhandenen verlassen hat. Was jetzt als dieses Ende geschieht, bleibt daher gerade *denen* zuerst und endgültig zu wissen versagt, die ausersehen sind, dieses Ende in seinen endlichsten Formen (d. h. des Riesigen) zu beginnen und das Geschichtslose in der Maske des Historischen als »die« Geschichte auszugeben. Von hier aus gibt es keinen Übergang in den anderen Anfang. Der Übergang muß das Geschichtslose als den äußerlichsten grauen Abschaum einer verborgenen Geschichte erkennen, damit er durch einen weiten fragenden Vorsprung den Menschen in die Geschichte rette.

- Im Geschichtslosen kommt dasjenige, was nur innerhalb seiner zusammengehört, auch am ehesten in die Einheit der völligen Vermischung; das scheinbare Aufbauen und Erneuern und die völlige Zerstörung – beides ist dasselbe – Bodenlose – dem nur Seienden
- 9 Verfallene und dem Seyn Entfremdete. Sobald das | Geschichtslose sich »durchgesetzt« hat, beginnt die Zügellosigkeit des »Historismus« –; das Bodenlose in den verschiedensten und gegensätzlichsten Gestalten gerät – ohne sich als gleichen Unwesens zu erkennen – in die äußerste Feindschaft und Zerstörungssucht.

Und vielleicht »siegt« in diesem »Kampf«, in dem um die Ziellosigkeit schlechthin gekämpft wird und der daher nur das Zerr-

bild des »Kampfes« sein kann, die größere Bodenlosigkeit, die an nichts gebunden, alles sich dienstbar macht (das Judentum). Aber der eigentliche Sieg, der Sieg der Geschichte über das Geschichtslose, wird nur dort errungen, wo das Bodenlose sich selbst ausschließt, weil es das Seyn nicht wagt, sondern immer nur mit dem Seienden rechnet und seine Berechnungen als das Wirkliche setzt.

5

Eine der verstecktesten Gestalten des *Riesigen* und vielleicht die älteste ist die zähe Geschicklichkeit des Rechnens und Schiebens und Durcheinandermischens, wodurch die Weltlosigkeit des Judentums gegründet wird.

6

Der »Alltäglichkeit« und dem »Man« steht die Umschaltung in das Riesenhafte noch bevor. Die »Uneigentlichkeit« des Da-seins bewegt sich zur Zeit noch im Harmlosen. Aber es gibt noch harmlose, kindische Rechner, die meinen, | durch die Einrichtung der »Volksgemeinschaft« sei die »Alltäglichkeit« und sei das »Man« (als vermeintliche Erscheinungen der großstädtischen Verfallswelt) überwunden. Die Blindheit solchen Meinens entspringt aus der wachsenden Unfähigkeit, das Seyn zu denken, statt ein Seien-
des festzustellen. 10

7

Treitschke nennt die Zeit des deutschen Idealismus »die Tage des philosophischen Übermuts«¹. Sollen wir uns da wundern, wenn

¹ [Heinrich von Treitschke: Deutsche Geschichte des 19. Jahrhunderts. 5 Bde. Hirzel Verlag: Leipzig 1879 ff. Im 23. Kapitel ist von dem »Übermut der Spekulation« die Rede.]

gewöhnliche Schriftsteller und »Publizisten« jenes Zeitalter schmähen und den Deutschen die »Philosophie« als eine »Sünde« und Wesensverirrung nachrechnen? Daß man gleichzeitig zu kulturpolitischen Zwecken die deutschen »Denker« je nach Gelegenheit »feiert«, geht mit jener Verhöhnung sehr gut zusammen, denn beide kommen aus derselben trüben Quelle der geschichtslosen Unwissenheit.

8

Was in »historischen« (»psychologischen« und »biographischen«) Zeitaltern der Wahrheit der Werke und Werkstücke der Schaffenden am größten in den Weg tritt und jede Raumbildung unterbindet, sind die Schaffenden selbst, ihr Vorhandensein als »Lebende« ihrer Öffentlichkeit, die sie schon historisch nimmt, bevor sie recht beginnen durften, geschichtlich zu werden. Daß *Hölderlin* so früh hinweggenommen wurde und seiner »Zeit« und
 11 »Öffentlichkeit« ein Verbor- | gener blieb und der zum »Romantiker« Mißdeutete verunglückte »Klassiker« wurde, dies darf als eine dunkle Bürgschaft dafür genommen werden, daß in seiner Dichtung eine lang vorausgreifende, abseitsgegangene Wahrheit, vielleicht sogar der Anklang des Wesens der künftigen Wahrheit selbst bewahrt liegt.

Warum aber vermögen die Weggegangenen mehr an Hilfe auf den Stegen des Fragens nach dem Seyn denn die nur ins Seiende Verstrickten? Dies kann nicht daran liegen, daß jetzt das »Werk« für sich steht, sondern der Weggang selbst wirft über das Werkstück jenes Unerschöpfliche und Winkende, daß ihm jeder Anschein des Stückwerks fern bleibt und eine ureigene Weise der Gründung der Wahrheit schenkt. Dies freilich nur, wenn der Weggang nicht auch wieder nur »historisch«-»psychologisch« erklärt und zugleich als Erklärungsmittel für das »Werk« mißbraucht wird. Man kennt aber heute nur erst den historischen Begriff des Werkes und nicht den geschichtlichen.

Wo man über die historische Aufnahme des Werkes hinauswill, gerät man in die »Aesthetik« (das Werk als Erlebnisereger); da man aber »Aesthetik« echt psychologisch (statt geschichtlich) mit dem »Aestheten« verknüpft und diesen als den vereinzelt bloßen Genießer versteht, nimmt man das Werk »politisch«; das ist aber nur eine absonderliche Bezeichnung für die Übertreibung des Aesthetischen und den | stillen Genuß des Einzelnen 12 in die eingerichtete Erlebnisveranstaltung und Genußvorrichtung der »Gemeinschaft«. Diese Ausbreitung der Aesthetik ist nur die Folge der *historischen* Denkweise. Deshalb kann sich die Rede vom Werk auch in die neuerstandene politische Aesthetik einpassen und sie meint dann wieder nur das Gegenüber für die Schaffenden und Genießenden. Jede Auslegung Hölderlins (einzig getragen von der unausgesprochenen seinsgeschichtlichen Aufgabe) bleibt im Gefühlskreis der öffentlichen Aesthetik rettungslos der Mißdeutung überliefert, bevor sie auch nur geprüft ist. Oder könnten sie die Aesthetik überwinden? Dazu müßte erst die Historie überwunden sein; dies aber verlangt die Zerstörung der Geschichtslosigkeit.

Dies alles sagt nur, daß hier irgendein auf »Überwindung« unmittelbar abgestelltes Vorhaben nichts vermag und sich selbst entgegenhandelt, gesetzt, daß in ihm eine Ahnung der Notwendigkeit eines geschichtlichen Anfangs sich regen sollte. Dann müssen wir erfahren lernen, daß jener Weggang des Dichters keine historische Begebenheit ist, sondern aus dem Wesen des Seyns selbst kommt. Dies aber stellt vor die Entscheidung, ob wir dem Seyn gehören können oder nur Hörige des Seienden bleiben wollen. Allein, ob diese Entscheidung Notwendig- | keit wird oder 13 nicht, liegt in der Freiheit des Seyns verborgen. Wir können aber Verborgenheit ahnen und aus dieser Ahnung die Verweigerung wissen, wenn uns das Einfache getroffen und ins Freie gesetzt hat.

Das Widrige zur Freiheit ist nicht der Zwang, sondern der Schein der Freiheit in der Gestalt der Abrichtung. Wo aber die aus der Berechnung stammende Einrichtung den Charakter einer Ordnung bestimmt, da muß die Erziehung zur Abrichtung wer-

den. Und das Abgerichtetsein auf die Stützen und Auswege der Einrichtung heißt dann »Charakter«; er macht dies Wissen entbehrlich und das Fragen ist ihm allenfalls noch ein Gegenstand der Verspottung, die ordinärste Form, um sich in den Besitz des Ordinärsten, des Beifalls, zu bringen. Dieser füllt die Leere der Öffentlichkeit und legt sich als deren Schein vor die verstummte Stimme des Volkes, das sich nur noch historisch kennt, und, falls ihm die Historie noch zu hell, in der Prähistorie seine Wesensbestätigung sucht und sich endgültig von der Geschichte lossagt.

9

14

Historie – ist eigentlich erkundendes Feststellen des Vorhandenen, »Gegenwärtigen«; die Historie bezieht sich erst nachträglich auf das Vergangene (vgl. S. 28); etwas historisch nehmen, heißt deshalb: es als Heutiges und in der Zugänglichkeit des Heutigen sich | verständlich machen. Historismus ist nicht die Auflösung von allem in das Historische, im Sinne des alsbald Vergangenen und Jeweiligen, sondern ist die Verrechnung der Geschichte auf das Gegenwärtige mit den Mitteln des Heutigen. Je geschichtsärmer ein Zeitalter seinem Wesen nach wird, umso eifriger betreibt es die Historie. Diese wird zur Grundform seines Selbstbewußtseins. Die Historie verschwistert sich dann mit der »Technik«; beide sind im Grunde dasselbe; und dies ist zugleich der Grund dafür, daß [sich] die neuzeitlichen Natur- und Geisteswissenschaften auf der Ebene ihrer eigentlichen Wesenserfüllung – d. h. Verflachung – als dasselbe herausstellen, so daß da nicht einmal von einer Verwandtschaft die Rede sein kann. Man möchte es vielleicht merkwürdig finden, daß heute noch Niemand diese Wesensselbigkeit sieht, daß im Gegenteil eine so »tiefe« Gegensätzlichkeit beider Wissenschaftsgruppen sich breitmacht, die eine Verständigung ausschließt. Aber gerade dies ist ein Zeichen für jene Wesensselbigkeit; denn die Verständigung kann niemals inhaltlich-gegenständlich erfolgen, weil sie unerkannt schon im

Wesen, d. h. in der Weise des Vorgehens, ja im Vorgehen als solchen besteht. Und diese Selbigkeit läßt gerade die Mannigfaltigkeit des Gegenständlichen zu, die immer gleichgültiger | wird gegenüber der gleichmäßigen, d. h. gleichriesigen Beherrschung von Allem und Jedem in der Berechenbarkeit und Erklärung. Hier liegt der Grund dafür, daß die Wissenschaften sich mehr und mehr in die Alltäglichkeit einschmelzen und so belanglos und so nützlich zugleich werden wie der Bäckerladen und die Kanalisation. Das will sagen: die Wissenschaften halten sich in der Richtung des Vor- und Herstellens des Seienden und bewegen sich in einer ihnen selbst stets unzugänglichen Wahrheit über das Seiende als solches und seine mögliche gebietsmäßige Gliederung, die in den Wissenschaften selbst nur als eine solche der Gegenstände zur Geltung kommen kann (Natur und Geschichte). Die Wissenschaften erforschen nie das Wesen des Seienden, sondern nehmen eine Wesensbestimmung in ihrer Weise in Anspruch und in die Vernutzung. Das Wesen des Seienden – das Sein – ist überhaupt nicht *erforschbar*, wenn Forschung als Kennzeichnung des wissenschaftlichen Bezugs zum Seienden genommen wird.

15

Wenn das Sein und die Frage nach ihm dem Vergessen anheimfallen, dann wird die Forschung in ihrem Vorgehen und ihren Ergebnissen erst beachtet; sie übernimmt dann die Rolle des »geistigen« Schaffens; »Kunst« und »Wissenschaft« werden zusammengenannt. Wissenschaften sind entscheidungslos, | sie vermögen keine wesentliche Entscheidung nötig zu machen und zu entfalten. Sie lassen sich so oder so in ihrer Arbeitsrichtung und Verwendung umschalten. Nur weil dem bisherigen »Kultur«-idealismus, für den »die Wissenschaft« neben »der Kunst« und »der Religion« einen Wert für sich und an sich bildete, über das Wesen dieser »Kultur« und ihrem neuzeitlichen Charakter im Unklaren blieb, konnte zunächst der Übergang der »Wissenschaft an sich« in die »politische Wissenschaft« so etwas wie ein Chock werden; daß sich aber inzwischen und in Kurzem alles beruhigt hat und man sogar das *Wort* »politische Wissenschaft« nicht mehr hört, verrät nur, daß sich bei diesem Übergang gar nichts änderte und

16

ändern konnte, was die bisherige Wissenschaft im Wesen hätte berühren dürfen. Dieser »Übergang«, der keiner ist, sondern nur dasselbe in einer gewissen Drehung zeigt, wäre geeignet, aus dem jetzigen Zustand den vorherigen *als den schon selbigen* erkennen zu lassen, so daß die Vorbeter der »neuen« Wissenschaft den Anlaß zu einer Überhebung einbüßten und die Anhänger der »alten« Wissenschaft des Grundes zur »Trauer« über ein Entschwundenes entbehrten. Aber dieser Erkenntnis weicht man aus; was bedeutet: man ist *noch* wissenschaftlicher im bisherigen Sinne als vordem; man will von sich nichts *wissen*, sondern man strebt nur nach einer wechselseitigen Bestätigung eines | bereits eingetretenen Zustandes, d. h. man nimmt sich historisch und kommt auf diesem Wege zur Wissenschaftshistorie. Doch selbst diese Überlegungen und Erörterungen bleiben gegenüber der Vordringlichkeit der Ergebnisse und der Nutzbarkeit der Forschung ganz am Rande des Wissenschaftsbetriebs.

Aber sogar dieses Randmäßige und Entscheidungslose, dieser Firnis von Geist muß noch in eine Einrichtung gespannt werden in der Form der »Dozentenakademie«². Die ursprüngliche Idee, die unter diesem Namen sich geltend zu machen versuchte, ist schon ins Gegenteil verkehrt. Eine Dozentenhochschule könnte nur die *eine* Aufgabe haben, die neuzeitliche Wissenschaft im Ganzen und in eins damit das ganze Zeitalter in Frage zu stellen, d. h. eine solche Besinnung bei den Ernsten und Wissenden von den verschiedenen Seiten her einzuleiten und eine Lage vorzubereiten, in der sich »die Wissenschaft« – unbeschadet ihres Fortgangs als Forschung – nicht mehr historisch nehmen darf, sondern ihre geschichtliche Tragkraft einer Entscheidung anheimstellen muß. Diese »Dozentenhochschule« verlangte eine Freiheit, der gegenüber die vielgenannte »Freiheit der Wissenschaft« nur das Unwesen darstellen könnte. Die »Akademien« aber bezwecken das Umgekehrte: sie betreiben die Einrichtung einer »Dogmatik«; sie bringen eine nochmalige Verschulung | der Hochschule

² [Vgl. Martin Heidegger: Zur Einrichtung der Dozentenschule. In: Ders.: Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges. GA 16. A.a.O., S. 308–314.]

unter dem *Schein* einer höheren Besinnung. Auch diese nicht nur in den Wissenschaften – sondern in allen Betrieben sich austobende Sucht nach »Akademien« ist der reine Historismus, zugleich aber die Ausbreitung des sonst verpönten »Akademischen« in die Kreise der bisher Ausgeschlossenen – bald ist Jedermann Mitglied irgendeiner »Akademie«.

Was einstmals Sache Weniger und nicht immer Ausgezeichneter war und was zuerst noch eine Forderung in sich schloss, ist jetzt auf »historischem« Wege (durch den historistischen Kulturbetrieb) zu einem selbstverständlichen Massenzustand geworden. An solchen Vorgängen erst läßt sich die »Macht« der »Historie« erkennen und die Tragweite der von ihr betriebenen Zerstörung der Geschichte ahnen. Die letzte Verfestigung erhält die Historie dadurch, daß die »Bildung« und die »Erlebnismöglichkeit« der »Kulturgüter« zum Recht und sogar zur politischen Pflicht Aller gemacht wird. Die Verschränkung der Historie mit der Technik aber vollzieht sich notwendig und auf dem Grunde des Wesens der Neuzeit und der neuzeitlichen Bestimmung des Menschen. Diese Verschränkung erlaubt es, dem in ihr sich einrichtenden Kulturbetrieb den Schein des Universalen und Großen zu geben und mit vollen Segeln an den unerkannten Abgründen der Geschichte vor- | beizusteuern. Hier liegt die Wurzel der Unkraft zu einem geschichtlichen Untergang. Der »Historismus« wird zur Grundform der Entfaltung des »Nihilismus«; denn dieser kommt erst dort zu seiner unwiderstehlichen Tragkraft, wo die Einebnung der Massen in das vormals Große und Wesentliche beginnt und somit eine unmittelbare Herabsetzung des Großen und Wesentlichen vermieden wird. Wo die »Kultur« betriebsmäßig eingerichtet und die Förderung der Kultur als »Parole« ausgegeben wird, ist schon das Ausweichen vor einer Entscheidung über das Seyn im Gang.

Im ausschließlichen und »leidenschaftlichen« Ja zum »Leben« und zum Seienden verbirgt sich der gefährlichste Nihilismus. Ihnen gegenüber ist jener Nihilismus nur ein Schein, der das »Nicht« und das »Nein« und das »Nichts« wie ein Schild vor sich her trägt, wo das Gott-lose und Welt-lose und Grund-lose grob und

mit Händen zu greifen ist. Das Wesen der Historie darf nicht an der »Geschichtswissenschaft« abgelesen und auf sie beschränkt werden; diese ist viel eher nur eine verhältnismäßig biedere Ausformung und handwerkliche Verfestigung der Historie. Ebenso wenig genügt die Gleichsetzung von Historie und historischem (d. h. Vergangenheits-) Bewußtsein. Die metaphysische Voraussetzung der Historie ist die Bestimmung des Menschen als animal rationale – die Vorfindlichkeit des Menschen als eines »psychologisch«, »biologisch«, »moralisch«, »aesthetisch« vorstellbaren Vorhandenen, das sich »entwickelt«.

20

10

Sprache. – Die Deutschen werden ihre abendländische Bestimmung nicht begreifen, geschweige denn erfüllen können, wenn sie nicht durch die Ursprünglichkeit ihrer Sprache gerüstet sind, die sich immer wieder in das einfache ungeprägte Wort zurückfinden muß, wo die Nähe zum Seyn die Prägsamkeit des Sagens trägt und erfrischt. Zunächst aber wird die deutsche Sprache ein Opfer der römisch-italischen Phrasenhaftigkeit, der zeitungshaften Verflachung und der »technischen« »Normung«. Die bloße Beseitigung oder Übertragung von Fremdwörtern bedeutet nichts, wenn diese Reinigung nicht einer prägenden Notwendigkeit des Sagens entspringt. Sie wird dann nur zu einer Verdeckung der genannten Weise der Sprachzerstörung.

11

Helden, die eine Öffentlichkeit brauchen oder gar erst eine solche sich zulegen, um vor ihr und für sie sich zu bewähren, sind keine Helden; denn sie haben schon die erste Bedingung der höchsten Tapferkeit – die Einsamkeit – verleugnet. Woraus folgt, daß *wir* die eigentlichen Helden überhaupt nicht kennen, wenn hier je von Kenntnis die Rede sein kann.

Historismus hat immer eine oberflächliche Einschätzung der »Gegenwart« im Gefolge, trotzdem er doch über alle Fäden und | Stränge verfügen müßte, die in das Vergangene leiten und das Gegenwärtige erklärbar und d. h. historisch bestimmbar machen. So meint man heute einen besonderen Blick für die Gegenwart zu beweisen, wenn man sie der Spätantike gleichsetzt und dabei an Verfall und Ende, an Maßlosigkeit und Überhebung denkt. Aber diese Gleichsetzung ist – auch wenn man sie auf eine bloße Entsprechung abschwächt – nicht nur geschichtlich unmöglich – sie bringt vor allem keine Besinnung auf die Gegenwart, die niemals »negativ« sein kann – was jene aber ist –; auch dann nicht, wenn das Zeitalter geschichtlich ein Ende sein müßte. Allerdings hilft auch die »positive« Wertung nichts zur Besinnung; denn sie ist im Grunde nur die aus einem Gegenwillen erwachsene Deutung; sie ist reaktiv – findet alles »gut« oder doch »nicht schlecht« und fordert das »Abwarten« – auch hier das historische Rechnen, nur mit dem umgekehrten Vorzeichen. Die Besinnung auf das Zeitalter, in das die Besinnung selbst geschichtlich gehört, muß überhaupt aus der Wertungsgegensätzlichkeit von »negativ«-»positiv« herausgenommen werden, ja überhaupt außerhalb der »Wertung« stehen. Das Außerhalb führt an den Rand des Entscheidungsmäßigen – und zwar so entschieden, daß jetzt die Entscheidung als solche zur Entscheidung steht: die Entscheidung als solche: ob aus der Wahrheit des Seyns oder aus dem Seienden der Grund des Menschen | zu nehmen sei. In dem ersten Fall entspringt die Notwendigkeit einer Wandlung des Menschen zum Da-sein, im anderen – bisherigen – Fall ergibt sich eine, vielleicht endgültige, Verfestigung des bisherigen Menschen, des animal rationale in der Gestalt des »Subjekts«.

21

22

Wenn die Menge bestimmen soll, was »Geist« sei und »Kultur«, dann kommt die »*Psychologie*« zur Herrschaft – die den »Geist« und »Geistige Schöpfung« wie ein Vorhandenes erforscht und erklärt; welcher Art dabei die »Psychologie« ist, ob erklärend oder beschreibend, ob auf den Einzelnen gerichtet oder auf die Menge, ob »Bewußtseins«-lehre oder »Biologie« – das bleibt alles von untergeordneter Bedeutung, weil jedesmal das *Menschsein* gar nicht erfragbar ist, sondern immer nur die Erklärung des seienden Menschen betrieben wird.

23 Denn auch »Geist« und »Geistiges« (das »Spirituelle« und »Pneumatische«) ist von derselben herabsetzenden und das Sein verstellenden Art wie das »Seelische«. Die oberflächlichste Art aller »Psychologie« und »Anthropologie«, deshalb aber auch die gängigste und dem »Volk« eindrucklichste, vertreten die »Typen«-lehren – hier ist gleichsam das *Rechnen* mit Menschenexemplaren auf die Spitze getrieben und da Typenlehren immer mit Gegensätzen arbeiten und »Gegensätze« (bloße Gegensätze, die ihres Grundes sich nie er- | innern) das Gemeinste sind, was dem gewöhnlichen Denken eingeht, kommt hier die Betrachtung des Menschen auf die Stufe des »Ordinären«. Daß solche »Typologien« nur eine Ausräuberung von Nietzsches Denken sind, *ohne* dessen eigentliche Antriebe und Abgründe, gibt diesem Treiben der »Psychologie« für den Wissenden den Charakter einer Posse, deren Possenreißer allerdings zu den langweiligsten Menschen»typen« gerechnet werden müssen, die aufzutreiben sind. Wenn vollends die »Psychologie« als Einrichtung ausgebaut wird, in der die Menschenkenntnis betriebsmäßig gesichert ist, dann hat diese »Entwicklung« nichts Überraschendes an sich. Wenn der Mensch unfähig geworden ist, in wesentliche Entscheidungen sich hinauszustellen (d. h. aus dem Wesen oder Unwesen des Seyns seine eigene Bestimmung zu wagen und an diesem Wagnis zu steigen und zu fallen), dann verfällt er auf die Menschenkunde (Anthropologie, Biologie und Psychologie). Dann »entwickelt« sich der Schein, als blicke der

Mensch in sich selbst hinein, wo er doch in Wahrheit nur (auch in der »Tiefenpsychologie«) an der Vorderfläche seiner selbst als eines vorhandenen Gegenstandes entlangkriecht und seine Eigenschaften beschnuppert.

Dieser Schein des In-sich-gehens erzeugt den nächsten, als werde dadurch nun eines Tages das gefunden, was der Mensch »sei« und demgemäß soll. Wie aber | kann jemals das Mensch-*sein* ins Wissen kommen, wenn jedes Fragen nach dem Sein unterbunden ist und das *Sein* des Menschen (animal rationale – ens qua subiectum et obiectum) fraglos feststeht? An dieser wahnwitzigen Verirrung der Anthropologie und Psychologie in einen solchen mehrfachen Schein läßt sich aber auch erst der Grund erkennen, weshalb alles gemeine »Denken« nach solcher Wissenschaft gierig sein muß –; sie gibt die Bestätigung für die scheinbare Rechtmäßigkeit jenes »Willens«, von sich selbst *nicht* zu wissen, wer man sei und dennoch sich zu geben, als verfüge man über die gesicherten Kenntnisse der Menschenführung. Alle Psychologie spielt daher immer nur den Büttel für die Abwehr jeder *Frage* nach dem Menschen unter der Flagge der »Menschen«- und »Seelen«- und »Lebens«kunde.

24

Jener zweifache Schein (des In-sich-gehens und des Kennens des Menschseins) treibt schließlich in einen dritten (oder wird von ihm getrieben?): als könnte aus den Kenntnissen vom Menschen als der Mitte des Seienden die Erkenntnis des Seienden im Ganzen entfaltet werden. Diesem Schein zufolge muß die »Psychologie« zu *der* Wissenschaft der verschiedenen »Weltanschauungen« werden; nicht nur, daß sie selbst dahin drängt und so die »Philosophie« ersetzt bzw. sich als deren »wissenschaftliche« Form ausgibt, die »Weltanschauungen« selbst setzen ihren Ehrgeiz | darein, sich »wissenschaftlich« begründet zu sehen; das geht bei der »Denk«-art der »Weltanschauungen« sehr wohl damit zusammen, daß sie gleichzeitig den »Intellektualismus« und »die Wissenschaft« versteckt oder offen bekämpfen.

25

Diese Zusammenhänge zwischen »Psychologie« und »Weltanschauung« und Bekämpfung der Philosophie durch »Wissenschaft« sind in den 80er und 90er Jahren – in der Blütezeit des

ordinärsten Liberalismus, mustergültig durchgeprobt worden und »erleben« jetzt nur ihre Auferstehung in den Formen des Riesenhaften. Überwölbt wird dies alles durch den christlich-heidnischen Dom der organisierten Wagnerei und durch die romantische Erneuerung aller Romantik. Herder und Wagner als Kardinäle dieser Kirche, in der auch der Katholizismus seine Seitenkapellen unterbringt, während die deutschen Kräfte des Protestantismus (die haltungs- und bildungsmäßigen und erbkräftigen Bestandteile) zerrieben werden.

26 Aber dies alles, was von der »Psychologie« erwähnt werden kann, bliebe bedeutungslos, wollte man es als historische Kennzeichnung heutiger Zustände nehmen. Wesentlich allein ist die Geschichte, die durch diese Zustände nur verstellt wird –; die »Psychologie« und ihr Vordrängen in das ihr entgegenkommende öffentliche Verständnis ist nur die Folgeerscheinung des Endes der Metaphysik im Sinne des Vorrangs des Seienden und seiner Betreibung vor dem Seyn und | seiner Wahrheit. Der Psychologie muß verborgen bleiben, in wessen Dienst sie steht; nur so kann sie auch den Eifer und den Anspruch entfalten, dessen sie bedarf, um sich selbst für wichtig genug zu halten; denn sie bleibt innerhalb der Vorgänge der Vollendung der Neuzeit doch immer etwas Nachträgliches, das sich vergeblich als die Grundlage ausgibt.

»Psychologie« ist hier aber nie gemeint im Sinne jenes »Faches« der »Universitätswissenschaften«, als welches es seit seinem Bestehen nur von Rück-gefühlen und »re-aktiven« Unternehmungen »gelebt« hat und »lebt«. »Psychologie« in dem hier verstandenen Sinne betrifft alle Selbstdeutung alles »Er-lebens«; gemeint ist auch ihre Herrschaft in all dem, was wir Schriftstellerei nennen müssen, die »Dichtung« und »Zeitungsschreiberei« umfaßt. Psychologie ist die Einrichtungsform des neuzeitlichen Geistes, wobei der »Geist« selbst dem mittelalterlichen und spätantiken Menschentum entstammt und zu seiner Betriebsform die »Kultur« eingerichtet hat. Und wiederum: nur als Geschehnisse der Seinsverlassenheit des Seienden und als Zeugnisse der Notlosigkeit des bedürfnistrunkenen neuzeitlichen Menschen können die Zustän-

de gewußt werden, wenn ihnen eine Wahrheit und Wesentlichkeit innewohnen soll.

14

27

Die Historie als Andacht zum Seienden. – Die Wissenschaft (Forschung) als »religiöse« Haltung (vgl. S. 116).

Die Meinung möchte sich einschleichen, die »Historie« sei im Gegenhalt zur Geschichte überall und immer nur verneinend abgewertet. Allein, zunächst ist die Historie nie der »Gegensatz« zur Geschichte; beide sind so verschiedenen Wesens, daß sie nicht einmal in einen Gegensatz gebracht werden. Das schließt die Unterscheidung nicht aus. Die Historie kann im Zeitalter, das sie durch ihre Herrschaft zeichnet, zu der Grundform werden, in der an das Seiende im Ganzen gedacht, alles bisherige Große (Unerklärbare) im Gedächtnis behalten, in es gerufen und alles Gegenwärtige so betrieben wird; die Zukunft ist da nur ein Nothelfer für die Gegenwart; ein Umweg, der schnell wieder verlassen – aber doch begangen wird, um auf die Gegenwart zurückkommen zu können. Das historische Gedenken denkt an Alles und bringt kraft dieses Besitzes eine Stimmung des Reichtums und des Zugehörens in den Menschen, so daß er sich – unvermerkt nur durch sich selbst – bestätigt findet als der Förderer der höchsten Güter des Menschen. – In Ermangelung der gar nicht mehr vermißten Götter, wird das Erlebnis der historischen Erlebnis- | veranstaltungen zur Andacht und damit zur Vollzugsform der Religion; z. B. die *Veranstaltung* der Wagnerfestspiele als Veranstaltungen; daß dabei noch die Unterleibsmusik Wagners und vieles andere im gewöhnlichen Sinne »Romantische« mitspielt, ist kein Zufall, weil die echte und wesentliche Romantik ja nichts anders ist als die andächtige Einrichtung der Andacht zum »Erleben« (Musik, das Altdeutsche und die Kunst als Religion).

28

All dieses setzt voraus, daß der Mensch zum Subjektum geworden. Die Romantik ist eine wesentliche Stufe der Neuzeit

und nur in dieser möglich. Ihre Bedeutung für die Gestalt des 19. Jahrhunderts wird erst erkennbar, wenn sie so wesentlich erkannt ist, wie das in dem großartigen – aber selbst romantischen – Buch des echten und weitblickenden Romantikers Richard Benz³ geschieht. Erst im Wesen der Herrschaft des Historischen fließen die »Elemente« der Romantik zusammen; daß dieses Wesen der Historie sich nicht eigens bekundet, bestätigt nur diesen Zusammenhang; die historische Arbeit der Romantiker und ihre Auswirkung auf die Gestaltung der Historie als Wissenschaft im 19. und 20. Jahrhundert ist *erst die Folge* jener Herrschaft der »Historie« (vgl. ob. S. 13 ff.).

29 Heute aber, da die Historie bereits | durch einen Historismus (20 f.) hindurchgegangen ist und erneut zu einem vollständigen sich einrichtet, wird sie erst zur eigentlichen Andachtsform, die eine der Götter unbedürftige »Religion« zum Gegenstand des religiösen Erlebens macht. Ein Zeitalter, in dem die Kultur als solche (und damit auch die Kulturlehre des 19. Jahrhunderts – auch die Religion als Kulturwert) zum Gegenstand des Erlebens wird, muß sich im Besitz der »wahren« »Religiosität« wissen; ihr »Gott« ist das Erlebnis der Religion selbst –; das Berechenbare der Durchgängigkeit der *Einrichtung* alles Vorgehens und Vorstellens gibt dieser Religiosität zugleich die ihr gemäße »Kirche«. Und jeder schätzt zu kurz, der *nicht* in diesem für die Neuzeit, ihre Vollendung, entscheidenden Zeitalter *die Zusammennahme* der verrömernten Antike, des romantischen Mittelalters und der aus dem 19. Jahrhundert gesehenen Neuzeit sucht, und somit die neuzeitlichste Form der historischen Berechnung der ganzen bisherigen abendländischen »Geschichte« erkennt. Sofern das kirchliche Christentum in seinen verschiedenen Gestalten eine entsprechende (apologetische) Zusammennahme des »Wahren« der bisherigen Geschichte beansprucht, muß es versuchen, heute – im Bunde mit den Mächten der Verstörung

³ [Richard Benz: Die deutsche Romantik. Geschichte einer geistigen Bewegung. Reclam-Verlag: Leipzig 1937.]

und Entwurzelung – in die »Auseinandersetzung« mit der Vollendung der Neuzeit zu kommen, um vielleicht auch diese noch |
in seine »Wahrheit« einzubeziehen oder – was noch gefährlicher 30
wäre – sie zu einer Einschmelzung mit sich zu verleiten.

Bei der weitgehenden Gleichförmigkeit der Einrichtungen des Vorstellens und Vorgehens – bei aller scheinbar unüberblickbaren Gegensätzlichkeit im Inhaltlichen – ist ein solcher unauffälliger »Sieg« des längst unschöpferisch und gottlos gewordenen Christen- und Römertums nicht ausgeschlossen. Damit würde die Historie, die aus der *christlichen Apologetik* entsprang, wieder in ihren Ursprung zurückkehren und ihre Herrschaft vollenden. Ob dabei äußerlich und wie weit die römische Kirche bestehen bleibt, ist von untergeordneter Bedeutung. Das Zurücktreten dieser äußeren Gestalt könnte höchstens über die Wandlungs- und Versteckungsfähigkeit dieser Einrichtung hinwegtäuschen. In der vollendeten Herrschaft der Historie – d. h. der Neuzeit – wird alles Vergangene zu *einem* ständigen, je nach Bedarf sogleich und billig verfügbaren Gegenwärtigen und dieses so sehr, daß *diese* Gegenwart nicht mehr wissen kann und auch nicht mehr wissen will, daß *sie* das Vergangene selbst ist; das Notlose in der Gestalt des höchsten Betriebs und der Verleugnung jeder Möglichkeit der Geschichte. Der Mensch ist dann so endgültig in das Seiende verwöhnt, daß ihm das Seyn |
völlig abgeschieden sein muß. 31

Dann aber erst naht der Augenblick der ersten, geschichte- gründenden Entscheidung. Niemand weiß das Wann und Wie dieses Augenblicks; nur sein *Daß* und seinen Ursprung aus der freiesten Freiheit *wissen* jene, die verstreut die Balken tragen für die schmalen Stege des Übergangs aus der wachsenden Entscheidungslosigkeit in die noch fliehende Entscheidung. Dieses Wissen ist kein »Glauben«, sofern damit immer nur die ergänzende und somit abhängige Gegenhaltung zu einem erklärenden Vorstellen gemeint wird. Dieses Wissen ist Inständigkeit in der Wahrheit des Seyns –; nicht mitteilbar dem Berechnen und »unwirklich« nach den Maßen der Wirklichkeit alles Eingerichteten und der

ihm botmäßigen »Taten« und »Leistungen«. Solches Wissen ist in sich selbst – und d. h. gerade in seiner Betroffenheit durch das Seyn – *Maß* des Entscheidungswürdigen und *Wink* der Vorläufigen Entscheidungen:

bist du Einer, der nur die Zeitgenossen unterhält und ärgert;

bist du Einer, der sich noch des Großen und Einfachen erinnern kann;

bist du Einer, der zum Anstoß von Besinnungen wird;

bist du Einer, der dem Seyn eine Bahn seiner Geschichte schafft? –

Wo aber die Historie herrscht, sind Wirkungssucht und Geltungsbedürfnis in gutem Verein mit der »Kulturarbeit« – die Gegenformen zur »Andacht«.

Dadurch, daß man eine *Philosophie* – gesetzt, es ist solche – verständlich macht, hat man sie noch nicht begriffen, d. h. in ihren Begriffen über sie hinausgedacht; im Gegenteil, man hat sie lediglich unter sie selbst herabgesetzt. Der »Laie« meint, philosophisches Denken sei »abstrakt« und der »Fachmann«, der Philosophielehrte, macht sich diese Meinung zum Nutzen. In Wahrheit aber ist das philosophische Denken weder abstrakt noch konkret, sondern als Denken des Seyns überhaupt nicht nach Vorstellungsweise von Seiendem abschätzbar. (Vgl. S. 40/1).

Historie und Kultur. – Das Wesen der heutigen Kultur ist die Kulturpolitik. Sie betreibt die Fortsetzung einer ins Massenhafte, Gewöhnliche und Laute gezogenen, dafür aber planmäßigen und eigens eingerichteten »Romantik« unter dem Gestirn Richard Wagner. Solche, denen noch Geschmack genug und Bildung und

Urteilshaltung geblieben, können deshalb meinen, durch eine historische Zuleitung der echten romantischen Bewegung mitzuhelfen am Bau einer deutschen Gesamtkultur. Hier darf auch die *christliche* Kulturpolitik, die älteste ihrer Art, hoffen, eines Tages sehr unauffällig mit dabei zu sein. Alle diese Bemühungen um Kultur rechnen historisch. Und wie gar der Historismus sich des Volkhaften als seines Gegenstands be- | mächtigt, scheint er schon durch diesen Stoff gerechtfertigt zu sein als die maßgebende Weise, in der sich das Volk zu sich selbst und in den Besitz seiner »Wahrheit« bringt. Dieser volkliche Historismus legt nun jedes Schaffen in die Fessel der Volksverbundenheit unter dem Schein, doch endlich den wahren Wurzelboden der Kultur entdeckt und gewiesen zu haben. Was nicht diesen – überdies sehr wirren und gemischten – Vorstellungen der Historie vom Volkhaften und Volksmäßigen entspricht, ist – historisch gerechnet – volksfremd.

33

Nun liegt es im Wesen alles Schaffens, daß es zuerst das historisch Bekannte zerbricht, weil es sich als Schaffen in ein Unbestimmtes, Anderes, hinaus wagt. Dieses Wagnis aber entspringt so sehr der echten volklichen Verwurzelung, daß davon weder die Rede ist noch irgendein Hinweis, weil ja das Wagnis das Volkliche erst in sein bisher unbekanntes und historisch nicht geläufiges Wesen verwandelt und deshalb – historisch – befremdlich und »anstößig« bleibt. Das Wagnis des Schaffens wird vollends dann notwendig zur Gefahr und auf die Seite gerückt, wenn die »*Wahrheit*«, in der sich der Mensch geschichtlich einen Grund schaffen soll, erst durch ein Fragen des Fragwürdigsten sich ins Freie bringen muß. Zwar scheint durch die historischen Maßnahmen für die Einrichtungen einer volkhaften Kultur der freilich immer auch zweideutige (echte und unechte) Internationalismus überwunden. Er wird aber abgelöst durch einen elenden Mischmasch des historisch zugänglichen | Eigen-Nationalen. Die Rechenkünste des Mischens in den verschiedenen Gebieten (z. B. der Kunst) können sogar ein Schöpfertum vortäuschen, wo in Wahrheit schon die Kraft der echten Nachfolge fehlt, die, anders als das historische Nachmachen, eine geschichtliche Eigenkraft voraussetzt. Die Pla-

34

nungen hinsichtlich einer Gesamtkultur sind jedoch dann übereilt und gar überflüssig, wenn nicht geklärt und begründet wird, ob überhaupt eine »Kultur« noch geschichtskräftig und geschichtstragend sein kann, sofern eben die »Kultur« einen bestimmten Menschen voraussetzt, jenen, der sich die *Betreibung* des Seienden und seiner Gebiete zum Ziel gesetzt hat und in dieser Zielsetzung seine eigene Wesenssicherung und vollendet im voraus sieht – d. h. den neuzeitlichen Menschen.

Wenn nun aber, nicht des Fortschritts wegen, sondern um des Seins willen, die Neuzeit der Vollendung und dem Ende zustrebt, wenn somit eine Geschichte anbricht, der die »Kultur« ungemäß und vor allem als Leistungs- und Haltungsform des Menschen ungenügend sein muß, dann geraten alle Bemühungen um eine volkliche Gesamtkultur in die Lage, das Gegenteil dessen zu betreiben, was sie wollen. Ja sie *sind* eben als Kulturbemühungen bereits endgültig in der Fessel des Historismus, dem als Letztes bleibt, einen Mischmasch des Vergangenen zur ewigen Gegenwart zu verfestigen und die Geschichtslosigkeit einzuleiten.

35 Aber eine noch höhere Gefahr kommt durch die | Historie in die Geschichte, sofern die Historie – was zu ihrem Begriff gehört – als unauffällige Grundform des alltäglichen Vorstellens und Meinens sich festgesetzt hat: daß alles Schöpferische, kaum daß es sich ins Öffentliche gewagt hat, statt zu verwandeln, selbst abgewandelt wird in das Bisherige, nicht in der groben Form, daß es als schon dagewesen erklärt und unschädlich gemacht wird, sondern in jener verfänglichen Weise, nach der die Abwandlung und Einschmelzung in das Bisherige zugleich ein Neues zugibt und sich aneignet, in Wahrheit aber jeder Entscheidung und wesentlichen Verwandlung sich widersetzt. Aber selbst wenn das Geschichteschaffende den Widerstand des Historischen (historisch Gängig- und Festgemachten) überwindet, bleibt es in einer Gefahr, die *ihm* wesentlich und unabhängig von der Herrschaft der Historie, zugehört. Die Schaffenden spielen selbst die Maßstäbe der Beurteilung den nachkommenden Überwindern und Verurteilern in die Hände und Köpfe. Sie verdecken die anfängliche Ursprüng-

lichkeit des Geschaffenen durch den unvermeidlichen Eingang in das Öffentliche und Übliche.

Die »anfängliche« Ursprünglichkeit meint hier jedoch nicht die »Originalität«; diese ist eine »historische Kategorie« der Verrechnung aus dem jeweils Gegenwärtigen. Das anfänglich Ursprüngliche ist geschichtegründend, weil es die Einmaligkeit notwendiger Entscheidungen in der Einzigkeit einer Gestaltung enthält und Zukünftiges errichtend das Gewesene zu ihm selbst in die ursprüngliche Wesenswahrheit versetzt. Wenn aber solche Ent- | scheidungen vollzogen und übernommen sind, zieht sich 36 das Ursprüngliche hinter das durch es selbst Entschiedene und fortan nicht weiter Bedachte zurück. Dieses Sichentziehen des entscheidungshaften Ursprünglichen ist keine Flucht aus dem nunmehr Seienden, sondern bezeugt nur seine Zugehörigkeit zum Seyn, das Entspringen aus dem Ereignis. In die *Geschichte* eingehen – geschichtlich werden – besagt: aus dem Seyn entspringen und aus dem Rückzug aus dem Seienden, dem Seyn zugehören; als ein Verborgenes sich verweigern und aus dieser Verweigerung den Menschen in das Da-sein er-eignen. Geschichte ist die Er-eignung der Verborgtheit des Seyns (Überlegungen VII, 66 f.); in die Geschichte geht – geschichtlich gedacht – *nur* ein, was dem Seyn entspringt. Historisch gedacht heißt »in die Geschichte eingehen«: an das Vergangene und Erledigte und so historisch stets Feststellbare überwiesen werden. Wir wissen wenig von der Geschichte und das Wieviel ist auch unwesentlich. Nur *daß* wir von ihr Einiges *wissen*, entscheidet über die Freiheit zur Geschichte und die Herrschaft über die Historie. Solches *Wissen* ist die Wurzel für jene stille Leidenschaft der schöpferischen Verehrung des Einzigen und Großen; diese Leidenschaft fehlt den Deutschen am meisten; statt ihrer genügt ihnen die angelernte oder anbe-fohlene laute und kurze Verhimmelung des jeweils historisch Zurechtgestellten. Nur aus der Hellsichtigkeit der Verehrung erwächst die Beständigkeit und Inständigkeit im Wesentlichen.

Die Verehrungskraft kann nicht anerzogen werden, aber das Samenkorn ihres Wachstums fällt in die Menschen, wenn er des

36

37

Seienden ent-setzt und in das Entsetzen des Seyns gerückt, für den Ansturm der Freiheit freigegeben und der Gefahr des Fragwürdigsten überantwortet wird. Solange aber die verehrende Kraft fehlt, kann die Historie ungehindert und ungeschwächt ihre Künste spielen lassen. Ob dabei die historischen Kenntnisse abnehmen oder zunehmen, gilt gleichviel. Die Geschichte verschließt sich der Historie, und die »Kultur« als Kulturpolitik ist die letzte Verstörung des Weges zur Geschichte. Je besser die *historische* Bildung, umso geeinigter die Kulturpolitik. Je entschiedener die Bestrebungen dieser, umso unentbehrlicher bleibt jene. Deshalb gehört die »notwendige« Erhaltung der historischen Geisteswissenschaften ebenso notwendig (»zwangsläufig«) in den X-Jahresplan der Kulturpolitik, wie der Schutz der Naturwissenschaften durch die Bedürfnisse der Wirtschafts- und Rüstungspläne; »metaphysisch« gesehen (d. h. in Wahrheit seynsgeschichtlich) ist die Historie desselben Wesens wie die Technik und das heißt vor allem: *Die Technik ist die Historie der Natur*. Erst damit ist der ursprünglichste Begriff der Historie und der abgründige Abstand zur Geschichte erreicht. Deshalb ist ein Wissen vom Wesen des Zusammenhangs der Historie und der Kultur nötig – für die Wissenden.

Ein Narr wäre, der meinte, eine Verwandlung des Menschen, hier eines Volkes oder gar des Abendlandes, sei über Nacht, ja überhaupt zu betreiben. Elender aber noch sind jene, die niemals wissen können, daß solche Verwandlung dennoch, obzwar historisch nie feststellbar, geschichtlich *ist* und sein wird, gemäß jenem tiefen Wesen der Geschichte (S. 36), in der sich das Verborgene des Seyns ereignet, so daß sich das Ereignis verbirgt. Deshalb auch besteht im Sichkennen der Wissenden, außerhalb historischer Zeitrechnungen und Kulturabwechslungen und außerhalb des faden Einerlei einer Ewigkeit, die immer zu schwach bleibt, dasselbe Einzige des Seyns als dasselbe zu erkämpfen. Das Wesen

der Geschichte wissen, d.h. in der Wahrheit ihres Wesens schaffend stehen, ein Beständiger dieser Inständigkeit sein, das heißt: geschichtlich zukünftig sein. Diese Zukunft hat nichts gemein mit dem historisch rechnenden Kleben an kommenden und nicht kommenden »besseren« Zeiten, das zwischen Schwärmerei und Verzagen hin- und herschwankt. Das Sichkennen der Wissenden jedoch gehört selbst zur Wesung des Seyns; dieses Sichkennen ist gar nie die »Gemeinschaft« Auserwählter, sondern die Einsamkeit der Einsamen (Überlegungen VII, 59), aus der jeder wesentlich Gründende sich vom Seyn ereignet weiß als ein Zwischenständiger im Seyn selbst als dem Zwischen für die Götter und den Menschen, dem der Streit von Welt und Erde | entstammt und ein Wahres zur Bewahrung im Seienden erstreitet.

39

18

Zur Entscheidung. – Jetzt steht nicht zur Entscheidung der Wille einer Generation gegen den einer vorigen, nicht der »Geist« eines Jahrhunderts gegen ein vergehendes, nicht das Wesen eines Zeitalters gegen ein kommendes, nicht Christentum gegen eine neue »Religion«, nicht zwei Jahrtausende abendländischer Geschichte gegen eine fremde, sondern die Entscheidung steht zwischen dem allzubekannten und beherrschten *Seienden* und der Verborgenheit *des Seyns*. Ob jenes sich behauptet oder ob dieses einen Strahl seines Wesens aufleuchten und den Menschen in eine Ursprünglichkeit zurückfinden läßt, die ihm schon im Anfang der abendländischen Geschichte dunkel genug angesagt war, aber alsbald verloren ging: sich selbst sein Wesen als des Gründers und Verwahrers der Wahrheit des Seyns zu erkämpfen. Diese Entscheidung zwischen dem Seienden und dem Seyn (die kein logisches Entweder-Oder ist) bestimmt sich selbst aus der Schärfe ihrer Ursprünglichkeit zum Einzigem einer einzigen geschichtlichen Bestimmung eines Volkes. Aus dem Zeit-Spiel-Raum dieser Entscheidung entspringt allein das Wesensgefüge eines Volkes und alles historisch-biolo-

gische Erkunden und Erklären seiner Bedingnisse ist ein Betreiben jener Verblendung, die den Menschen ungeeignet macht für die Er-eignung durch das Seyn und zu klein für das Große der Geschichte.

- 40 In dieser Entscheidung | zwischen dem Seienden und dem Seyn ist umkämpft das Bekannte, Beherrschte und Richtige von jenem und das Verborgene von diesem: umkämpft ist zwischen ihnen zugleich als der Raum der Entscheidung das Wesen und die Wesensmacht der Richtigkeit und Verborgenheit, die beide je verschieden ursprünglich dem Wesen der Wahrheit (der Lichtung des Verborgenen) zugehören. Deshalb wird in jener Entscheidung, notwendig für ihre eigene Entscheidbarkeit, mitentschieden das Wesen der Wahrheit. Und so sind wir, sofern wir von der Entscheidung wissen und von ihrer Not genötigt sind, in die Frage nach dem Wesen der Wahrheit geworfen. Vor dieser Frage versinkt alles Schnappen und Haschen nach dem »Wahren« und nach »Wahrheiten«, weil solchem Bemühen Boden und Bahn fehlt ohne die Wesensgründung der Wahrheit als solcher. Sie aber bleibt ganz jener Entscheidung eingefügt und ist deshalb keine nachträgliche und entsprechend überflüssige Frage nach den Gemeinsamen Merkmalen der schon in Besitz genommenen »Wahrheiten« (vgl. Vorlesung 37/8⁴). Aber schon *dieses* Fragen nach dem Wesen der Wahrheit läßt »das Wahre« nicht mehr zuerst und nur im Seienden (als dem Wirklichen) suchen; solches Fragen ist schon in sich eine Verwandlung des Menschen in seiner bisherigen Stellung zum Seienden und zu ihm selbst. Hier offenbart sich zuerst die
- 41 Macht des (seynsgeschichtlichen) Denkens, das nie »ab- | strakt« sein kann, weil es nie konkret ist und somit keiner »Logik« als »Norm« untersteht.

Und dennoch bleibt dieses Denken (die Vorbereitung der Philosophie im anderen Anfang) für sich nur ein leiser Anhauch, wenn man meint, es könne und solle das Seiende und den in ihm allein

⁴ [Martin Heidegger: Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte »Probleme« der »Logik«. GA 45. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main 1984.]

wendigen Menschen aus der Erstarrung zwingen. Entscheidend für die Entscheidung ist niemals die unmittelbare Abänderung des Seienden, sondern die mittelbare Gründung jenes ursprünglichen Wesens des Menschen, aus dem er auf das unerzwungene Freie des Seyns anspricht und es dichtend-denkend zur Sprache bringt, damit zugleich das Wesen der Sprache seinen festen Grund finde. Deshalb genügt der Vorbereitung und erst recht dem Vollzug der Entscheidung nicht mehr eine Bemühung um eine »bessere« und »volksgebundene« »Kunst«; hier genügt höchstens noch die Besinnung auf das Wesen der Kunst und welchen Wesens sie sein muß, um die Wahrheit des Seyns zur Herrschaft zu bringen. Dieses Wesen aber ist selbst geschichtlich, die Wesensfähigkeit und Wesenshöhe der Kunst hängt ab von ihrem Verhältnis zum Seienden und ihrem Unverhältnis zum Seyn. Mit der Wesensgeschichtlichkeit der Kunst entscheidet sich aber auch, welche der bekannten und noch unbekannten »Gattungen« bestimmt sind, die Geschichte des Seyns zu gründen. (Rein rechnerisch *alle* Kunst gleichmäßig betreiben heißt, von der Betreibung selbst ganz abgesehen, das Wesen der | Kunst in ihrer geschichtegründenden Bestimmung verkennen.) Mit der Entscheidung über das Wesen der Wahrheit fällt auch jene über das Wesen der Kunst und damit wieder über die maßgebende Bestimmung der entscheidenden Kunst»gattung«.

42

Die Entscheidung ist eine geschichtliche in dem wesentlichen Sinne, daß sie zur Geschichte oder zur Geschichtslosigkeit entscheidet. Eine *historische* Betrachtung z.B. der gegenwärtigen *Lage* des Abendlandes und seiner Völker findet deshalb niemals auch nur die »Ebene«, besser, den Raum der Entscheidung; die Historie als solche gehört in Jenes, *worüber* entschieden wird. Aus solcher Besinnung ist zu erkennen, daß die Kennzeichnung als »Lage« schon nicht mehr zureicht, um das Einzigartige unseres »Da-seins«, das noch keines ist, auch nur in den Grundzügen für die entscheidende Besinnung abzuschätzen; denn wir finden uns nicht mehr an einer Stelle innerhalb des historisch feststellbaren Seienden, sondern wir wissen uns im Entscheidungsraum zwi-

43 schen dem Seienden (und allem Historischen) und dem Seyn (und der Geschichte); es ist ein »Ort«, der erst dem Zeit-Raum eines Standorts, besser, der in ihm notwendigen Pfade zum Ursprung werden soll (der seynsgeschichtliche Steg; der Übergang). Vielleicht ist dieser »Ort« die Urheimat des Wesens der Einsamkeit, gesetzt, | daß diese, dem Wesen des Seyns verschwistert, ihm seine erste und stetige Stätte bietet.

19

Ewigkeit. – Ein merkwürdiger Irrtum beherrscht das menschliche Denken, daß es das Ewige durch die Zeitlosigkeit erklärt haben möchte, wo doch das Wesen des Ewigen nichts anderes sein kann als die tiefste Duschwingung *der Zeit*, in ihrem Verweigen und Verschenken, Bewahren und Verlieren.

20

Die innerste Bestimmung, kaum geahnt und selten faßbar, aus ihrem eigenen Schwergewicht festzuhalten und auf jeden Anhalt zu verzichten, alle Krücken und Stützen ins Leere fallen zu lassen, ist vielleicht eine Vermessenheit, aber ohne sie glückt kein Notwendiges.

21

Standort. – Unser Standort ist kein »Ort«, keine vorhandene und unmittelbar zuweisbare Raumstelle im Raum des Seienden (solches eignet dem Subjectum); unser Stand ist ortlos die Inständigkeit der Einräumung des Zwischen für die Götter und den Menschen, ohne jene zu kennen, ohne diesen in der zugehörigen Wesensursprünglichkeit zu erreichen. Unser »Standort« ermißt

jede Zuflucht in die »Kultur«, ihre Ziele und deren Forderung als ein Ausweichen vor Entscheidungen. Unser Standort macht die | Bedingtheit jeder Sorge um die Volks-»substanz« sichtbar, zumal wenn diese als das Unbedingte allem vor-gesetzt wird. Unser Standort leugnet nicht die für den Fortbestand und die unausweichliche Vollendung des Zeitalters benötigte Mitläufigkeit von all dem – aber nichts davon liegt in seinem eigensten Gesichtskreis, nicht einmal das Große eines geschichtlichen Daseins. Über dies hinaus – außerhalb jeder Größenschätzung – liegt im Zeitalter als das Übergängliche seiner selbst eine Entscheidungsnot verborgen, die in aller bisherigen Geschichte niemals bestand und bestehen konnte.

44

Diese Entscheidungsnot – die Not, daß diese Entscheidung noch nicht in ihrer Notwendigkeit erkannt und noch weniger vorbereitet ist – gehört nicht irgendeiner – aus bestimmten Kulturlagen entwickelten, durch bestimmte politische Verhältnisse erst bedingten, durch die Lage der Völker hervorgerufenen – Entscheidung, sondern trifft *die* Entscheidung des Entscheidungshaf-ten selbst: ob noch einmal aus dem Grunde des ersten Ent-scheidens eine Geschichte wird (vgl. S. 39 ff.). Ob alles Seiende erst wieder dem Seyn überantwortet, ob das Seyn aus der Einzigkeit seines Wesens gegründet werden kann. Diese Entscheidungsnot geht verborgen durch das Zeitalter, als das erste Anzeichen eines Übergangs. Daher der Aufruhr der völligen Ziellosigkeit aller, daher die Verwirrung in den Maßstäben | des Vorgehens und Urteilens; daher die Versteifung auf die »Lage« und ihre unmittelbare Abänderung, daher das eilige Zusammenraffen aller historisch erreichbaren und kennbaren Ziele und Maßnahmen, daher das Nachdrängen der losgebundenen Massen in die inzwischen zugänglich gewordenen Bezirke des Kennens, Genießens und Erlebens, daher das Nicht-mehr-zurück- und Nicht-mehr-aus-dem-Geleis-Können. All dies ist seinem äußeren Auftreten und Anprall nach so riesenhaft und unwiderstehlich, daß dadurch erst recht das Verborgenste wie ein Nichtiges sich ausnimmt, wenn je ein Hinweis darauf uns zugemessen wird.

45

46 Nicht die Massen selbst, aber die sie erfassenden Einrichtungen drängen jetzt in das historische Selbstbewußtsein und damit zur Herrschaft; man »nimmt« jetzt die Geschicke der Völker in riesigen Planungen »in die Hand«; die *Historie* durchdringt alles, so daß sogar die *geschichtliche* Besinnung unsicher werden kann, ob sie denn den Grund ihres Fragens bewahre; so muß gefragt werden, ob denn nicht auch die Größe und das Große, worin das Geschichtliche der Geschichte sich zu sammeln scheint, nur eine »historische Kategorie« sei, eine verhüllte Form des Rechnens, ohne Ursprung aus dem Seyn selbst? Zum mindesten steckt noch eine Zweideutigkeit im Begriff der Größe: daß er meint ein Überragendes, wohin hinaufgeblickt und wogegen ein Abstand erfahren wird; hier ist noch das Rechnerisch-Historische maßgebend; oder daß es meint das Unvergleichliche und Vergleichung | nicht zulassende, der Vergleichungssucht keine Gelegenheit bietende – das rein aus dem Seyn kommende –; aber *so* ist dann das Große nicht mehr als das Große zu benennen – nicht nur, weil der Name nicht hinreicht, sondern weil sich das so begriffene »Große« jeder Veröffentlichung versagt und in solcher Versagung sein Wesen verschweigt.

22

Die Verzwingung in das Nur-Gegen-sätzliche und Umkehrende deutet wohl am schärfsten darauf, daß jetzt das Zeitalter der Neuzeit unausweichlich seine Wesensvollendung übernehmen und ausführen muß. Innerhalb dieser kann es sich noch historisch eine reiche – nie dagewesene – Entwicklung zurechnen, so umfassend, daß das Nie-noch-dagewesen-sein zum »Prinzip« der Entwicklung erhoben wird. Allein, hierdurch bestätigt sich nur, daß das Zeitalter des »Subjektums« am wenigsten aus sich selbst herausfindet, sondern alles Weitere und Kommende als eine zunehmende Verstrickung ausführen muß. Solange es nur in Gegensätzen denkt, vermag es sich auch nicht von sich selbst loszumachen oder

gar über sich zu stellen. Warum aber vermag es nur bis zu den Gegensätzen und den Umkehrungen seiner »Ziele« und »Wer-te« zu kommen (vgl. Nietzsche)? Weil ihm – als dem seiner selbst Gewissen – | das Seiende selbst das Fraglose und die Wahrheit keine Frage ist. Daher kann es außerhalb seiner überhaupt keinen Raum für ein Fragwürdiges zugestehen und gerade die scheinbar radikalste Selbstzüchtung und Planung wird am hartnäckigsten auf sich selbst zurückgeworfen. Die Verzwingung in diese durch und durch verhüllte und verstellte Selbstsucht hat ihre Wurzel in der unausgesprochenen und ungestörten Herrschaft der »Meta-physik«.

47

23

»Was uns nicht umbringt, macht uns stärker«⁵, sagt Nietzsche öfters. Vielleicht darf auch gefragt werden, was von dem gilt, was uns umbringt; dieses ist wohl *noch* seltener als Jenes; *was uns aber umbringt – hat uns stark gemacht*. Aber wie selten wagen wir Jenes, was uns umbringt; wieviel mehr suchen wir das Stärker-werden als das Stark-*sein* – wenn wir darunter die Inständigkeit in wesentlichen Entscheidungen verstehen. Hier wird die »Endlichkeit« des Seyns von Grund aus bestanden, jene, die nicht Begrenzung einer Unendlichkeit ist, sondern die abgründig gewachsene Bestimmtheit des Entschiedenen – *was umbringen muß*, damit ihm wieder eine Entschiedenheit neu genüge – voll-ends dann, wenn es gilt, einen Anfang zu setzen. Solches ver- | langt zumal völlige Loslösung und weitesten Vorsprung.

48

Die Entschiedenheit, der beides zugleich entspringt (die aber nie Sache eines »bloßen« Willens ist), eröffnet durch die Loslösung und den Vorsprung jenen »Raum« des zeiträumlichen Über-gangs, der die Leere nicht kennt, sondern in seinen verborgensten Erstreckungen durchzuckt ist von den Blitzen des Fragwürdigen,

⁵ [Vgl. z. B. Friedrich Nietzsche: Götzen-Dämmerung. In: Ders.: Werke. Bd. VIII. Kröner Verlag: Leipzig 1919, S. 62.]

das eine Verwahrung fordert in dem, was nochmals zum Seienden sich prägt. Der Raum dieser Entschiedenheit und seine Durchstrahlung ist Jenes, von dem wesenhaft – nicht zufällig – zu sagen ist, daß es »uns« *umbringt*.

24

49 *Wissenschaften* können nie und brauchen auch niemals durch Entscheidungen hindurchzugehen; immer wird *über* sie entschieden; die entscheidenden Kräfte und Einrichtungen sind geschichtlich verschieden. Daß die Wissenschaften sich diesen Verschiedenheiten nicht nur jeweils einfügen können, *sondern* zugleich immer ihre Anstöße aus solchen mehr oder weniger ausdrücklichen Entscheidungen erfahren, das beweist nicht etwa ihre »Überzeitlichkeit«, *sondern* ihren Vorgehens- und Betriebscharakter. Der Fortschritt der Wissenschaften besteht daher auch nicht in der Gewinnung neuer Ergebnisse, *sondern* in der Vereinfachung und immer größeren Selbstverständlichkeit des Ablaufs des Betriebswesens. Mit der Zeit wird daher auch die Anforderung an Kenntnissen zur Betreibung des Betriebs immer geringer werden und entsprechend der Anspruch an die Menschen, die den Wissenschafts-»betrieb« in Gang halten. Vielleicht ist zwei Jahre Soldatendienst eine bessere Vorbereitung für die Wissenschaften als vier Semester »Studium«, das noch in der hergebrachten Weise über Vielerlei sich unterrichtet oder gar noch »philosophisch« sich bildet. Eine Arbeits- und Verhaltensform, die nur ist, sofern *über* sie entschieden wird, bedarf der Fähigkeit zur unauffälligen und zufriedenen Sklaverei, die in den übrigen bereitstehenden Formen und Einrichtungen des Vergnügens und der Entspannung ihre gemäßen Gegengewichte hatte. Auch diese sind darauf sicher ganz abgestellt, daß die Gedankenlosigkeit nicht gefährdet wird.

Die »Technische Hochschule« hat die »Universitäten« längst überholt; diese können nur bestehen durch eine Angleichung an jene; aus der Angleichung wird eine Versammlung der Universi-

tätswissenschaften um die Technische Hochschule als Kern, der selbst wiederum die wehrtechnische Fakultät zur Mitte hat. Die Berliner »Universitäts«-stadt – die Rede von Universität ist hier ein zu »kulturpolitischen Zwecken« benötigter »Anachronismus« – spricht deutlich genug für jeden, der die Ohren dafür hat und diese »Entwicklung« der Wissenschaften nicht etwa »bedauert«, sondern begrüßt als mittelbare Beihilfe zur Klärung der früher als »geistig« bezeichneten Dinge. Wenn hier von einer Gefahr überhaupt die Rede sein darf, dann nur von der, daß die »Wissenschaftler« wiederum zu spät merken, was mit ihnen geschieht, daß somit noch einmal eine »Romantik« des »Geistes« ihre ver- | späteten Versuche als Störungen in den Betriebsgang fallen läßt; 50 »Störungen«, die allerdings nur noch ganz vorübergehend die Glätte und Eindeutigkeit der Forschung hemmen können. Man soll (und wird) daher – wenn die Zeit der Einsicht gekommen ist – an Stelle der gänzlich überflüssigen und nur »dekorativen« »Dozentenakademien« Tanzbars im Umkreis der Forschungsinstitute errichten. Von hier bezieht der Forscher die »Frische«, die er für seinen Betrieb braucht. Alles Geistig-tun ist hier Verlogenheit.

Die »Idee« der »Dozentenakademie« war allerdings einmal als wirkliche »revolutionäre«, von Grund aus auf Überwindung drängende und zum *Fragen* verpflichtende Form einer Sammlung gedacht. Warum jedoch springt hier jedes wesentlich Gedachte in sein Gegenteil um, sobald es nur unmittelbar und hastig und gleichförmig in eine meist noch anderen nachgebildete Einrichtung gezwängt wird? Wissenschaftlichen Bestrebungen und Unternehmungen schadet diese Verhärtung nichts, aber jene »Idee« der »Dozentenakademie« war eine philosophische – nicht für Philosophiegelehrte zur Verwendung und Gelegenheit der Aufplusterung –; philosophisch: d. h. auf eine ursprüngliche *entscheidende* Überwindung des jetzigen Wesens der Wissenschaft hinausdenkende und somit ein Wachstum nur vorbereitende und anpflanzende; keine Steuerung über Nacht. Wie aber kann solches Vorhaben einer amtli- | chen Stelle nahegebracht werden? Das ist 51

unmöglich. Und diese Annäherung wurde dann auch rechtzeitig unterbunden.

Allerdings ist auch die innere Möglichkeit jener Idee der *Dozentenhochschule*, wie sie heißen sollte, dahin. Und im Grunde war auch sie *nicht entschieden* gedacht; sie – auch sie – entsprang noch der Meinung, durch ein – wenn auch mittelbares und lang wartendes – Eingreifen Wesentliches erwirken zu können. Auch hier noch »die Wissenschaften« zu sehr von innen gesehen, statt in ihrer ausschließlichen Zugehörigkeit zum Zeitalter, was für die Philosophie nur noch einen Weg offen läßt: das Vorbeigehen. Über die Wissenschaften wird entschieden. Philosophie jedoch – selten ist sie und kaum erkennbar – entscheidet; das will sagen: sie entfaltet Entscheidungen nicht beliebiger Art über beliebige Gegenstände – sie entfaltet die wesentlichen Entscheidungen des Wesentlich Entscheidungskraften – was sich zunächst – d. h. die ganze Geschichte der Metaphysik hindurch – nur als *Unterscheidung* des Seienden und der Seiendheit bekundet – ja nicht einmal diese Unterscheidung wird *als* eine solche begriffen; das hieße ja schon: Besinnung auf ihren Ursprung aus der Entscheidung (Ereignis) und dies bedeutete: Ende der Metaphysik im Sinne des ersten *entschiedenen* Übergangs.

52 Eine Folge des *Entscheidungscharakters* der Philosophie zeigt sich in der Möglichkeit der »*Kritik*« im Sinne *Kants*. | Sie bewegt sich freilich nur auf dem selbst ungegründeten Boden der Unterscheidung von Seiendem und Seiendheit im Sinne der neuzeitlichen Auslegungen des Seins als Gegenständlichkeit. *Kaum* daß die ursprüngliche Einheit des Grundes der Unterscheidungsmöglichkeit (die transzendente Einbildungskraft) in ihre Wurzel verfolgt wird (vgl. Kantbuch⁶). Im Bezug der Philosophie zu den Wissenschaften ist es noch ein falscher Nachklang der transzendentalen Fragestellung, wenn überhaupt versucht wird, durch eine unmittelbare Philosophie der Wissenschaften – ihrer Verfassung und deren Bedingungen – Wesentliches hinsichtlich der

⁶ [Martin Heidegger: Kant und das Problem der Metaphysik (1929). GA 3. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main 1991.]

Wissenschaften wirken zu wollen. Zuerst, und damit einzig, muß »die« Wissenschaft *geschichtlich* (seynsgeschichtlich) in ihrem neuzeitlichen Wesen begriffen sein, dann ergibt sich für die Philosophie die Folgerung, die Wissenschaften in ihrem derartigen Wesen sich auswirken zu lassen und überhaupt die neuzeitliche Verkoppelung von Wissenschaften und Philosophie aufzugeben. Sie besteht schon im Griechentum; aber dort in einem anderen Sinne – wenngleich die Möglichkeit des neuzeitlichen Verhältnisses auch hier schon angelegt ist.

25

Die größte Sklaverei besteht darin, unversehens von seinem eigenen Sklaven abhängig und geführt zu werden.

26

53

Nur wer Wesentliches [Christentum, Kultur, »Wissenschaft«, »Universität«, abendländische Metaphysik, Weltanschauung, Erlebnissucht, unmittelbares Erziehenwollen (nicht »Wirken«-wollen)] hinter sich bringen muß und Jegliches nie mit einem Schlag und Tritt von sich stößt, sondern aus einem Mächtigsten noch überwindet, nur der kommt in die Bahn von Standorten, aus denen wesentliche Entscheidungen notwendig werden. Weil die *Wandlungsfähigkeit* und die geschichtlichen Voraussetzungen dafür immer geringer werden, weil alles immer geradliniger, geplanter wird, weil die Umkippungen ausbleiben, deshalb werden die Schaffenden über die gemäße Seltenheit hinaus noch seltener. Da alle nur historisch denken und das Erklärliche schätzen, ist jede *Umkippung* und gar eine Folge von solchen und diese gar noch als *innerlich* bedingte schon ein Einwand und Anlaß genug, um auf Unsicherheit zu schließen. Während in Wahrheit eine Folge notwendiger Umkippungen allein die Einzigkeit eines

schöpferischen Müssens bezeugt, das sein Wesen noch nicht weiß, wohin und wie weit es geht. *Ziel-losigkeit* und *Ziel-losigkeit* ist nicht dasselbe. Die bloße Verwirrung und Durcheinanderwirbelung vieler Ziele kann so benannt werden, aber auch die schaffende Überlegenheit über jede zielesetzende | Mache und Betreibung.

Unter den Denkern sind Leibniz, Kant, Schelling, Nietzsche diejenigen, die nicht nur Umkippungen erfahren, sondern auf der Kippe stehen. Und gerade bei ihnen läßt sich am ehesten feststellen, daß in kaum erkennbaren und jeweils wechselnden Gestalten *dasselbe* durchgetragen und gesucht wird. Aber dieses »Selbe« läßt sich nicht loslösen und über dem Wechsel als das Beständige anbringen; es ist auch nicht nur das »Selbe« im Wechsel, sondern es ist das Auf-der-Kippe-stehen, das in sich nie dasselbe sein kann. Allein, innerhalb der Metaphysik ist die »Kippe« immer noch eine bedingte – bedingt durch das fraglose Fußfassen im Seienden (dessen Vorrang). Wie aber, wenn dieser fällt? Welche Umkippung ist *dann* nötig? Alle Verklärung und Übersteigung des Seienden wird in ihrer Scheinbarkeit durchschaut, jedes Auf-dem-Boden-der-Tatsachen-stehen erweist sich als ein blindes Tauseln; das eigentliche Wandern, das zuerst auf die Brücke des Seyns muß und der Brückenständigkeit bedarf, fängt an. Entscheidungen geben dem Weg die Gestalt; aber sie folgen einander nie in der Anreihung, sondern übergreifen sich und werden im Übergriff erst beständiger. Nichts hat so wie sie die Kraft der Rückwirkung.

Im verborgenen Lichte des Wesens der entscheidungshaften Geschichte und ihrer Irre ist die Bewegtheit des Lebendigen noch die reine Erstarrung in der Gleichläufigkeit seiner stets wiederkommenden Wege und Gestalten. Woher entsteht der Irrtum, daß wir im Lebendigen das *Bewegteste* und das »Werden« sehen, das man sogar gegen das »Sein« (d. h. das Seiende als das Vorhandene – Anwesende) absetzt? Nur aus dieser Meinung über das Sein selbst,

gemäß deren wir das Lebendige nur als einen möglichst großen, unfäßlichen Wechsel des je immer anderen Vorhandenen uns deuten und somit auch das Lebendige (das scheinbar Andere zum Sein) in den Gesichtskreis eben dieses Seins rücken – nur damit können wir ihm eine Überlegenheit an »Bewegtheit« gegenüber dem Seienden, das zugleich zum Vorhandenen herabgesetzt wird, zusprechen. Ja das *Wesen* der Bewegung selbst ist von der οὐσία her (δύναμις – ἐνέργεια) begriffen. Aber das Lebendige und das Leben ist vielleicht noch wesentlicher die Starre und Erstarrung als das Leblose, dem diese Möglichkeit sogar abgeht. Solange der abendländische Mensch in der Metaphysik verhaftet bleibt – dies umso mehr, je weniger er noch davon wissen mag und kann – solange wird immer | wieder die Verklärung in das Lebende und das Leben und die damit zusammengehende Preisung des »Lebens« als eine Gewinnung des höheren und eigentlichen »Seins« gelten. Auch Nietzsche – vielleicht weil er durchaus noch Metaphysiker war wie kaum ein abendländischer Denker gerade in der Umkehrung des Platonismus – ist dieser Wertung »des Lebens« anheimgefallen. Außerdem hat sie dann auch leicht die Zustimmung des Gemeinen Denkens auf ihrer Seite und das »Lebens«-nahe ist hier dann »das Wirkliche«, d. h. Seiende schlechthin. Aller »Materialismus« und was zu seiner Art gehört, ist noch eine harmlose Verirrung gegen diese, mit dem Anspruch, das Höchste zu treffen, lärmende Metaphysik »des Lebens«.

56

Das »Leben« hat doch aber zur Auszeichnung die Sicherheit des *Wachstums*, worunter wir nicht allein die Vergrößerung verstehen, sondern Entfaltung der Anlagen zumal mit der Festigung des ganzen Bestandes; dieses Sichfestigende Entfalten zugleich als ein Wurzelschlagen und *Einbeziehen* eines Umfeldes von (Seiendem) als Bestandsbedingung. Trotzdem behält, auch wenn der volle Reichtum möglicher Gestaltungen und deren Abwandlungen und die Widerkehr dazugerechnet wird, in all dem Lebendigen eine Erstarrung das erste Verfügen über das Wesen von solchem Seienden. Ihm fehlt die Offenheit | zum Seienden als solchen; nirgends ist eine Spur von *Wahrheit* der Grund dieses Seienden.

57

58 Wo aber dieses ein Seiendes trägt, *daß* das Tragende zum *Loslassen* in das Entscheidungshafte des Seyns geworden, wo solches Loslassen erst die Bindungen nötig macht und die Loslösungen, die Verwindungen und Überwindungen, wo diese Losgelassenheit zugleich alles Entschiedene behält und kein Wegwerfen zuläßt, wo die Wahrheit (als Lichtung im Seienden und *zum* Seienden) alles Leuchten und jeden Klang, jeden Schwung und alle Härte immer schon in das Seyn gewoben hat, da entscheidet nie die Nähe zum »Leben« über das Wirkliche und seine Wirklichkeit. Hier gilt nur das Gefälle des Da-seins im Menschen zum Abgrund des Seyns und die Kraft, die Wahrheit des Seyns zu wagen in einer freien Fügung des Abgründigen zu einer Gründung, die dann als ein Seiendes jenes Seyns diesem die Notwendigkeit erhält. Hier, in der Wesung der Wahrheit, wo die Lichtung des Seienden zum Verborgenen (des Seyns) das Seiende erst sein läßt, das es aus der »Zahl« seiner verhüllten Möglichkeiten sein kann, hier entspringt die *Geschichte* des Menschen, der vorauswerfende und in Unabänderliches zugleich bindende Ineinanderbegriff sich nie auslöschender, sondern entflammender Entscheidungen, die aus der Not des Seyns selbst kommen. Hier versagt jede Ausflucht | in das Verklären, in jenes Hochtreiben, das keine Höhe *hat*, sondern diese sich nur vorspiegelt aus einem vermeintlichen Abstand gegen ein Unteres.

Höhe *haben*, das heißt: oben *sein*. Aber *dieses* Sein kennt nicht mehr oben und unten und läßt sich nicht durch den Unterschied des Unteren und Oberen erklären; denn Abgründe sind nichts, was nach unten sich erstreckt von einem gesicherten Oben gesehen – sondern Ab-gründe sind, wenn diese Hinsicht noch zugelassen wäre, gleichsehr oben und unten – das Ungegründete, aber Gründung Tragende des Ursprungs (der Er-eynung der Götter und des Menschen zum Entspringen des Streits von Welt und Erde). Hier west allein Bewegung und Werden, die keine Lebendigkeit je erreicht, wo immer nur Verschiebung und Zuschiebung und Abschiebung desselben möglich ist. Je ausschließlicher wir uns aber im Vorstellen und Vorstellenden Erklären halten, je aus-

nahmsloser dieses alle Sicht und jedes Sichtbare vorausbestimmt, umso bewegter und werdender wird uns erscheinen, was in seinem Geschiebe nicht auseinanderläuft, sondern auch darin noch zusammengeschoben bleibt wie der Ablauf des Lebenden, das deshalb sein Wesen in der Gattung hat und die »Einzelnen« nur abgibt, um sie zu verbrauchen, ein Gedeihen in einem ständigen Verderben.

Dies freilich ist schon nicht mehr *mechanisch* erklärbar oder viel eher: | es ist *noch nicht* absetzbar in das Geschiebe der bloßen Ortsveränderung. Aber wir können die Bewegtheit des Lebendigen, falls hier von Bewegung gesprochen werden darf, nicht aus einer höheren erklären. Die Unerklärbarkeit des Lebendigen ist für dieses der eigentliche Schutz seines Wesens als desjenigen Seienden, das nicht aus einer Wahrheit des Seyns ist, was es ist, das aber gleichwohl auch dann ungefaßt bleibt, wenn es durch und durch erklärt sein sollte; denn zum Lebendigen gehört, daß es einen Umkreis von solchem, was es nicht ist, übersieht und einbezieht, so zwar, daß dieser Einbezug das Einbezogene weder als ein Draußen noch als ein Innen zu »haben« vermag im Sinne einer Aneignung. An-eignung ist nur, wo das Seiende im Eigentum seines Wesens steht, d. h. der *Wahrung* des Wesens überantwortet und diese Überantwortung sein eigenes Sein selbst ist. Wenn das Lebendige einmal erklärt ist und vielleicht sogar feststellbar, dann ist jener *Einbezug*, den wir den eigentumslosen nennen müssen, aufgegeben und vergessen, das »Lebendige« ist dann nur eine Art des Leblosen geworden. Der Fortschritt der Wissenschaft besteht aber dann nicht so sehr in der Herstellbarkeit des Lebendigen, als im endgültigen *Verzicht* darauf, das Lebendige als ein solches zu erfahren.

Dieser Verzicht aber gilt nicht als Verzicht, sondern die Wissenschaft bucht ihn als einen Gewinn und zwar jenen, auf den sie seit langem zusteuert. Der nicht als ein solcher erkannte und immer weniger und schließlich gar nicht mehr erkennbare Verzicht auf die Erfahrung des Lebendigen breitet sich aus als die gesicherte Meinung, nun auch das Leben zu durchschauen. Hier gibt sich ein

Schulbeispiel dafür zum besten, daß überhaupt die Fortschritte der Wissenschaften, die im Gesichtskreis der Neuzeit zweifellos solche blieben, nicht auf einem Eindringen in das Seiende (und das hieße in die Wahrheit seines Seyns) beruhen, sondern auf einem immer weiteren Abrücken vom Seienden in das Vordergründliche seiner Gegenständlichkeit, wobei das Vordergründliche immer handlicher, die »Prinzipien« zur Erklärung immer dürftiger und leerer, d. h. entscheidungsloser und all-gemeiner werden.

Die Technik als Historie der Natur wird zur »Wissens«-form des Seienden überhaupt, sie bemächtigt sich auch der Historie der Geschichte (des Vergangenen) und breitet sich aus zur Grundform des Bezugs zum Seienden. Jeder Anspruch auf das Seyn ist ausgerottet, aber der höchste Schein der Freiheit (des Beherrschens von Allem) ist zugleich aufgerichtet; die innerste Zweideutigkeit der Seinsverlassenheit des Seienden hat ihre nun völlig unkenntlich |
 61 gewordene Schärfe erreicht. Im grenzenlosen Umkreis der Technik ist alles »lebendig« –; diese Lebendigkeit ist der Ersatz der erreichten Geschichtslosigkeit, die deshalb für Geschichte gehalten wird. Die τέχνη hat nach vielen Umwegen und Wandlungen den Sieg über die anfänglich noch bewahrte ἀλήθεια errungen (vgl. Platons Phaidros⁷). Die Vermenschung des Menschen ist am Ziel.

Die höchste Form der Erklärung und deshalb immer noch Erklärung ist die Verklärung. Denn dieser geschichtslose, aber durch und durch historische Mensch ist keineswegs ein nüchterner Rechner, in ihm feiert die Romantik ihren höchsten Triumph; die *Musik*, das Wort- und Wahrheitslose, aber durch und durch Gerechnete und doch an das »Leben«, den Leib gehende, wird »die« Kunst, die alle Künste in sich und um sich versammelt; d. h. die Kunst wird zur τέχνη im Sinne der Technik, politisch bestellt und berechenbar, ein Mittel unter anderen zur Handlichmachung des Vorhandenen und zwar in der Weise der Verklärung. »Lohen-

⁷ [Vgl. Martin Heidegger: Platons Phaidros. Übungen im Sommersemester 1932. In: Ders.: Seminare. Platon – Aristoteles – Augustinus. GA 83. Hrsg. von Mark Michalski. Frankfurt am Main 2012, S. 85–148.]

grin« und immer wieder »Lohengrin« und Panzerwagen und Flugzeuggeschwader gehören zusammen, sind dasselbe.

Aber die Gleichförmigkeit von solchem scheinbar Verschiedenen ist nur erst der dürftige Beginn einer »Entwicklung«, einer Folge von Noch-nie-Dagewesenem, angesichts dessen der Mensch seine Vermenschung immer sicherer bestätigt und sich immer wohler | findet. Auch »Katastrophen« wie der »Weltkrieg« werden überstanden und eines Tages für brauchbar befunden, ohne daß aus ihm noch etwas Entscheidungshaftes entspringen könnte. Die Verwüstung wird in ihrem Höhepunkt nicht mehr als solche erfahrbar. Aber immer noch leuchtet in einer unerkennbaren Nacht das Licht der entscheidungshaften Geschichte, in deren von den Göttern durchschrittenem Abgrund das Riesenhafte der Geschichtslosigkeit in den Anschein der »Lebendigkeit« doch nur ein Vordergrund des Unwesens bleibt, dessen die Wesung des Seyns sich nie entschlägt, weil es in sich – als die Notschaft der Götter – alle zu Bedürfnissen umgestellten Nöte des vor- und herstellenden Menschen in ihrem Unwesen schon *entschieden* hat, deshalb aber dem Menschen als dem Seienden, das dem Seyn zugewiesen ist, die Möglichkeit anheimgibt, ein Entscheidender zu sein und *die* Entscheidung zwischen dem Seienden und dem Seyn einmal zu wagen oder immer wieder zu umgehen (vgl. Überlegungen VII, 77 ff.).

62

Die Vorder- und Hintergründe der durch die Historie festgestellten »Geschichte« erkennen nur Jene, die von den Abgründen des Seyns wissen. Dieses Wissen aber ist selbst eine Inständigkeit in der Wahrheit des Seyns, | durch die ein einziger Standort (der des Übergangs) ausgemacht wird (vgl. S. 43 ff.). Durch ihn ist eine Besinnung gefordert, die alles, was eine »Kulturkritik« noch zur Verneinung verlockt, in seiner Unausweichlichkeit erkannt hat und deshalb nicht »kritisiert«, sondern als Unwesen begreift und sich damit schon die Vorweisung auf das Wesen des Seyns gibt, das zu er-denken im Übergang gewagt werden muß. Solches Wagnis darf nur, wenn es überhaupt gilt, als ein Schimmer gelten, den das Aufleuchten der Geschichte des Seyns für einen Augenblick

63

über das Düstere der Geschichtslosigkeit wirft, die für sich in der Grelle ihrer selbstsicheren Vergnüglichkeit alle Nächte zum Alltag umgewertet hat. Wenn das Denken des Seyns – das Unscheinbarste im Schein des riesigen Aufwands des Seienden – wahrhaft *des* Seyns ist, von ihm ereignet, dann ahnt es zwar diesen Wink, kennt aber nicht die Stunde seiner Geschichte, vermag sich daher nie im »Lebendigen« unmittelbar einzurichten, liebt die Irre als die Landschaft der Wahrheit, verabscheut die Richtigkeiten, die Vorhandenes noch einmal bestätigen und an das Seiende verketten, damit das Seyn vergessen bleibe.

64

28

Die ältesten Denker durften unmittelbar die Wahrheit des Seienden sagen; die neueren konnten die Richtigkeit des Vorstellenden Menschen aussprechen; die künftigen müssen lernen, das Seyn zu erdenken. Die »Schule« für dieses Lernen ist das *Da-sein*.

29

Kunst – was wir so nennen und historisch in seiner Geschichte kennen – ist nur möglich auf dem Grunde der metaphysischen Entscheidung, die sich als die Unterscheidung des Seienden und der Seiendheit, des Sinnlichen und Un(über)sinnlichen, des »Wirklichen« und der »Idee«, des Erklären und der Verklärung selbstverständlich gemacht hat. Die metaphysische Unterscheidung beherrscht zwar in den mannigfaltigsten Formen – meist unkenntlich geworden – die heutige und nächste Einrichtung des »Lebens« und der »Wirklichkeit«, man *benutzt* sie, um weltanschauliche »Ideen« und »Werte« als solche zu lehren und in die »Tat« »umzusetzen«. Die Unterscheidung selbst ist aber so abgegriffen, daß sich niemand mehr an ihr stößt und vermuten könnte, es sei da noch eine Frage ungefragt. (Die Philosophiegelehr-

samkeit verschafft sich irgendeinen Anschluß an eine historisch gegebene »Metaphysik« oder an ein Mischgebilde mehrerer metaphysischer Lehren und entbehrt jeder bestimmenden Kraft, | die zudem bei der Selbstverständlichkeit der Unterscheidung überflüssig geworden ist. Und wenn der Zeitgemäßheit halber die Philosophiegelehrsamkeit nun auch das »Leben« und das »Volk« und die »Tat« und das »Nützliche« entdeckt, dann ist auch dies nur die schulmäßig nachträgliche Anwendung der Umkehrung des Platonismus.)

65

Die Kunst hat inzwischen die Ausbreitung der metaphysischen Unterscheidung ins Gängige und Massenhafte mitgemacht, sie ist jetzt die historisch überkommene und historisch stets geschickter zusammengesuchte und angeregte, Vielen geläufige und oft nicht einmal »schlechte« Anfertigung von solchem, was ehemals ein »Werk« war und jetzt – dem Historismus zufolge – auch noch so heißt. Entsprechend der Selbstverständlichkeit ihres metaphysischen Grundes hat sich »die Kunst« als »höheres« Mittel des Kulturbetriebs eingebürgert, zugleich mit der Versicherung, zur Verschönerung und Erleichterung des »Lebens« berufen zu sein, zugleich mit dem Anspruch in die Vergleichung mit dem Früheren eingereiht zu werden. Das Boden- und Entscheidungslose jedoch, was die metaphysische Unterscheidung zu dem kaum beachteten und dennoch alles Tragenden verfestigt, ist auch der Grund dafür, daß sich der Kunstbetrieb, zumal bei dem um ihn her wachsenden Historismus, von dem schon geschehenen Ende der (metaphysisch getragenen) Kunst nicht anfechten läßt. Wenn jedoch das Ende der Metaphysik nicht das Ende des Denkens, sondern nur die Vollendung der Geschichte seines ersten Anfangs ist, wenn das Denken zum Denken des Seyns wird und jene Unterscheidung durchbrochen wird im Einsprung | in ihren Ursprung (die Entscheidung), was wird dann an die Stelle von Jenem treten, was metaphysisch bisher die Kunst war? Muß da nicht ein Ursprünglicheres, Unheimlicheres, weil aus dem Seyn selbst Ernötigtes seine Notwendigkeit ankündigen, muß da nicht, um ihm antworten zu können, zuerst gerade die Loslösung von allem

66

Kunstabetrieb gefordert sein und von jeder *historischen* Betrachtung der Kunstgeschichte? Gibt es auch hier Wege der Besinnung; kann die Geschichte der Kunst mittelbar wenigstens einen Wink geben, nicht, wie man es anfangs, um wieder zu einer Kunst zu kommen, sondern höchstens, wie wir bereit sein müssen für einen Stoß des Seyns selbst?

Oder muß jetzt Alles zuerst ganz aus dem anderen Anfang entspringen und alles Übergängliche *als* Übergängliches gewußt sein? Muß jetzt das Andere der »Kunst«, was ihr seynsgeschichtlich entspricht (muß ihr denn überhaupt eine Entsprechung gehören?), nicht auf ein hartes *Wissen* gegründet sein und ein solches fordern – eine lange Standhaftigkeit Weniger im Fragen des *Einen* (der Entscheidung). Was soll im Blick auf diese Notwendigkeiten die »*musische Erziehung*« und überhaupt das »Musische« und gar in der Gestalt des Vordrängens der »Musik«? Vielleicht aber ist das unentbehrlich als Fernhaltung der Massen von der Verunstaltung des Seyns. Die »Musik« im weitesten Sinne ist vielleicht das
 67 Hinhalten in einem gebrechlichen | Schein von »Lebendigkeit«, die immer genügsamer macht und abhold jeglicher Erfahrung der Not des Seyns. Mit Hilfe des »Seienden« (der »Erlebnisfülle«) ein Ausweichen vor dem Seyn?

Jede formale Bewertung des laufenden Kunstbetriebs und der historischen Erneuerungen der Kunstgeschichte, jede *inhaltliche* Auffrischung des Kunstbetriebs durch Zuführung neuer »Ideale« und »Werte« – all das bleibt notwendig im Bisherigen stecken, was sogar noch gleichgültig wäre, wenn dadurch nicht die Entscheidung über die Kunst, wenn nicht die »Kunst« selbst als Entscheidung dadurch hintangehalten würde. Die Frage nach dem »Ursprung des Kunstwerkes«⁸ will die Besinnung auf die Kunst in diesen Bereich des Entscheidenden drängen und einen geschichtlichen Augenblick des Wesenswandels der Kunst von der

⁸ [Martin Heidegger: Der Ursprung des Kunstwerkes. In: Holzwege. GA 5. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main 2/2003, S. 1–74 sowie Martin Heidegger: Vom Ursprung des Kunstwerks: Erste Ausarbeitung. In: Heidegger Studies. Vol. 5. 1989, S. 5–22.]

»metaphysisch« getragenen zur anderen vorbereiten. Doch hier bleibt die Möglichkeit, daß die Kunst *keine* Entsprechung mehr findet, daß dann umso ständiger und findiger und berechneter der Kunstbetrieb zu etwas Gewöhnlichem wird und die *Bergung der Wahrheit des Seyns im Seienden* einen Vorgang bezeichnet, dessen künftige Gestalt uns so hartnäckig verhüllt bleibt wie die Verweigerung als Wesung des Seyns sich uns lichtet und uns der Verlorenheit an das Seiende *entsetzt* und aus diesem Entsetzen die Stimmung des Da-seins be-stimmt.

Wenn einer bloß wirkt und sogar viel wirkt, aber dabei immer nur *das* »ist«, was alle schon »sind«, dann fehlt ihm alles zur Einzigkeit, d. h. zu einer ursprünglichen Zugehörigkeit zum Seyn. Und wenn die »Kunst« zum Ausdrucksmittel und zur Bestätigung und Vor-stellung dieses *Wirkens* geworden ist, hat sie ihre letzte Nutzbarkeit erreicht und die Vernutzung ihres *Wesens* ist am Ziel. – Was aber meint das Andere der Kunst? *Das Ins-Werk-Setzen der Wahrheit*. Wahrheit aber bedeutet hier die Wahrheit des Seyns und nötig wird, daß das Seyn selbst, was seines Wesens ist, uns ent-setze aus dem Vorrang des Seienden (und somit der Metaphysik). Das »Werk« aber ist Wirkung »des« Seyns (im Sinne des seynsgeschichtlichen Genitivs), nicht Darstellung des Seienden. Die »Wirkung« des »Seyns« aber kann nicht Ergebnis und Folge einer Ursache sein, sondern Er-wirkung des »Zwischen« – Ver-setzung in den Zeit-Spiel-Raum der Entscheidung zwischen den Göttern und den Menschen – Anfang der Geschichte.

68

Spengler – in ihm wird Nietzsches Umkehrung des Platonismus zur bloßen Herrschaft der bloßen »Tatsache« gegenüber der Ohnmacht der »Wahrheiten«, als welche er »Allgemeinheiten« des bloßen Meinens nimmt. Die Verherrlichung der »Tatsache«, die vielleicht die ödeste und zugleich blindeste »Romantik« darstellt, die für Spengler das Verächtlichste ist, führt zum letzten Austrag der

Anpreisung des Römertums und Caesarismus – der halbseitige Nietzsche, nur *historischer* und entschiedener als jener biologisch-sumpfige von Klages. Ein fruchtloses Beginnen bliebe es, Spengler auf seine Selbstwidersprüche abzusuchen. Seine Blindheit gegen das, was seinen Darlegungen (und angeblichen »Erfahrungen«, die doch auch nur der historischen »Literatur« entnommen sind) gleichwohl die anstößige Kraft gibt, läßt sich dadurch nicht beseitigen. Er kann nur als das genommen werden, als was er nach seiner eigenen »Lehre« genommen werden muß, als eine Erscheinung seines Zeitalters, das er freilich nur in seiner »Perspektive« sieht, die er für die »absolute« hält.

70 In Spenglers Lehre ist weder der »Pessimismus«, noch der »Relativismus«, noch der »Zoologismus« (»Menschheit ist für mich eine zoologische Größe«⁹) das »Gefährliche«; hier gibt es überhaupt nichts Gefährliches mehr, sondern nur die sehr | handfeste Folgerichtigkeit eines Nachgekommenen, für den die größten Schläge der eigenen Hand ins eigene Gesicht nichts mehr bedeuten, weil alles nur auf die Wirkung der »Tatsachen« und ihre Schicksalhaftigkeit ankommt. »Es gibt im ganzen 19. Jahrhundert nicht eine Frage, welche die Scholastik nicht schon als eines ihrer Probleme entdeckt, durchdacht und in eine glänzende Fassung gebracht hätte«¹⁰. Spenglers Begeisterung für die »Tatsachen« scheint hier auszusetzen, denn sonst müßte er wissen (aber was ist für einen schreibenden »Tatsachen«menschen schon das »Wissen«), daß die »Scholastik« nicht nur überhaupt keine »Probleme« kannte, sondern auch vom 19. Jahrhundert so weit, so anders entfernt war, daß sie niemals auf dessen »Probleme« verfallen konnte. Aber solche Sätze, wie der angeführte, mögen unwissenden »Tatsachen«menschen (Bankdirektoren und Technikern) einen »Eindruck« machen, sie mögen von apologetisch geschulten Kaplänen mit einem Schmunzeln verzeichnet werden, sie zeigen doch nur die Geschichtslosigkeit dieses Urbildes aller heutigen

⁹ [Oswald Spengler: Pessimismus? Stilke-Verlag: Berlin 1921 [Schriftenreihe der Preußischen Jahrbücher], S. 14.]

¹⁰ [Ebd., S. 8.]

»Historiker«. Davor steht der Satz: »Es gibt keinen wirklich neuen Gedanken in einer so späten Zeit.«¹¹ Welche verblüffende [?] Ehrlichkeit und Bescheidung! Aber sogleich folgen seiten- | lange Aufzählungen dessen, was Spengler »Neues geschaffen«. Aber das Sich-widersprechen – so grobschlächtig es sich darbietet – bleibt hier ohne Bedeutung; denn dies gehört zu dieser Art »Philosophie«, die vor den »Tatsachen«, dem Seienden die Waffen streckt, sofern ihr überhaupt solche zugestanden werden können. Dieses völlige Versinken in den Platonismus (daß es der umgestülpte ist, ändert nichts an seinem Wesen), dieses unwissende Ausrufen der Seinsverlassenheit des Seienden nimmt solcher Denkweise, besser, versagt ihr, jede Gefährlichkeit. Im Gefolge dieser Harmlosigkeit geht dann jenes Verfahren mit, das sich als »Gegner« immer nur das Schwache und Beiläufige und Nachträgliche und Unschöpferische nimmt –; man spottet über gleichgültige »Hochschulphilosophie« und bleibt ahnungslos gegenüber den allerersten Voraussetzungen, die etwa eine Auseinandersetzung mit Kant forderte (auch darin ist Spengler eine verschlechterte Ausgabe eines halbseitigen Nietzsche). Am wenigsten erstaunt aber, daß das Versinken im Platonismus gegen die »Romantik« poltert und alles, was »Entwurf« heißt, als Idealismus, d. h. »Vorsicherschlendern« ver-spottet. Wie soll auch der | Platonismus, zumal wenn er noch auf dem Kopf steht, sich selbst erkennen, in dem, was er vergißt und nie zu begreifen vermag, weil ihm schon der »Begriff« nur noch ein »Begriff« sein kann.

Hier – in dieser Gefahr – und Notlosigkeit eines gedankenlosen Denkens wird nie erfahrbar werden, daß der Entwurf ursprünglich ist die Eröffnung der Wahrheit des Seyns, weder ein bloßes »Programm«, noch eine »Perspektive«, noch eine »über« dem »Leben« schwebende bloße Vorstellung.

Wie kommt es aber, daß Spengler in der Zeitkritik Vieles trifft und im Verneinen so sicher geht? Auch hier spricht Nietzsche – aber nur wieder ein Vordergrund Nietzsches, nicht einmal der

¹¹ [Ebd.]

eigentliche »Nihilismus« Nietzsches, der von seiner »Metaphysik« und somit vom Platonismus nicht zu lösen ist. Die Geschichtslosigkeit dieses »Geschichtsphilosophen« wird vielleicht durch nichts so deutlich belegt wie durch die Meinung, über Hölderlin etwas gesagt zu haben, wenn er sich darüber lustig macht, daß – dazu noch in sehr fragwürdiger Weise – der Georgekreis sich bei Hölderlin ein Bild der Hellenen suchte – statt das Römertum zu bejahen.

- 73 Allein – alle Bedenken gegen | Spengler haben nur dann ein Gewicht, wenn zugegeben ist, daß in ihm *eine echte Kraft seines Zeitalters* zu Wort kam, die durch allen gelehrtenhaften Widerspruch, den sie erfuhr, hindurchgewirkt hat gerade auf diejenigen, die nachher seinen Pessimismus und die »Untergangsstimmung« ablehnen und überwunden zu haben glauben. Spengler half, wenn auch sehr vordergründlich, zum mindesten einen Vordergrund von Nietzsches Denken den handelnden Menschen zugänglich zu machen. Daß es geschah mit der Folge einer nun erst recht gesicherten Verachtung der »Philosophie«, darf nicht verwundern, da gerade Spengler ein »Ausdruck« der heutigen »Kulturseele« ist in seinem Nichtbegreifen dessen, was sich philosophisch metaphysisch in Nietzsches Denken ereignete. Doch aus diesem Grunde ist es gerade verkehrt, zu meinen, mit gelehrten Widerlegungen Spengler »erledigen« zu können; er ist nicht zu erledigen, solange nicht der Bereich der Besinnung auf Nietzsches Denken vorverlegt wird, und dann wird die Rede vom »Erledigen« ohnedies sinnlos. Kann je einer von der *Geschichte* wissen und gar über sie verbindlich sprechen wollen, dem der Mensch eine »zoologische Größe« ist?

Geschichte und der Vorrang der Unwahrheit der historischen Erklärung: man kann immer mithilfe von sogenannten »Tatsachen« zeigen, daß »große historische Ereignisse« »Künstler« und »Denker«

beeinflußt und zu »Werken« geführt haben; *man kann nie* in der entsprechenden Weise »zeigen«, daß die Vollzieher jener Ereignisse nur durch Dichter und Denker möglich wurden. Also: ist deren Nachträglichkeit, wenn nicht gar Überflüssigkeit erwiesen. Allerdings. Aber für wen? Für jene, die meinen, Geschichte lasse sich erklären durch »Tatsachen«. Der Gipfel der Verwirrung aber ist erreicht, wenn die Verehrer der »Tatsachen« meinen, das Schicksalhafte der Geschichte gegenüber dem »Kausalismus« des Ableitens aus »Ideen« und »Programmen« begriffen zu haben. Das eigentlich Schicksalhafte der Geschichte offenbart sich gerade darin, daß es sich diesem Auf-dem-Bauche-liegen vor den »Tatsachen« entzieht und ihm versagt, etwas vom Ursprung der »Tatsachen« zu wissen, der freilich nicht in den »Ideen« zu suchen ist. Und »Schicksal« – wenn dieser Begriff nur der letzte Ausweg der Historie wäre – der Ausweg in das Weglose, die Verleugnung jeder | Besinnung?

75

32

Die *Neuzeit* treibt gemäß der sie auszeichnenden Stellung des Menschen auf eine Entscheidung, die die ganze bisherige von der Metaphysik getragene Geschichte des Abendlandes einbezieht. Daher kann keine Begebenheit und keine Leistung und keine Bewegung des gegenwärtigen Zeitalters um ihrer selbst und ihrer Ziele willen genommen und gefördert werden – alles muß in seiner Neuzeitlichkeit übernommen und zugleich zu seiner Übergänglichkeit und möglichen Kraft der Übergangsvorbereitung stillschweigend entfaltet werden. Warum? Weil alle abendländischen Ziele erschöpft sind und alles Weitere nur vermischende Abwandlung des Bisherigen sein kann; dieses aber ist so, weil die Stellung zum Seienden aus diesem immer nur noch Seiendes (für das Bewirken und »Erleben«) errechnen kann und niemals eine andere Quelle aufzuschließen vermag, es sei denn, daß sie (diese Stellung) von Grund aus erschüttert werde; dieses aber, weil nur das Seyn selbst dem Seienden die Ursprünglichkeit

76 zu gewähren vermag; das Seyn jedoch läßt sich niemals wie ein Seiendes auffinden, zumal nicht durch ein Zeitalter, dem das Seiende | längst schon zum Gegenständlichen des Berechnens und Erlebens geworden ist.

So eröffnet sich das Seyn nur aus der wesentlichen Scheidung und Abgeschiedenheit von allem Seienden, was freilich nicht im Sinne der metaphysischen Unterscheidung von Seiendem und Seiendheit gedacht werden darf. Diese wesentliche Scheidung entspringt nur einem Entscheiden, dessen Entschiedenheit lange zuvor wachsen muß aus der Bereitschaft, vom Seyn selbst überfallen und im Wesen verwandelt zu werden. Solche Bereitschaft bedeutet aber schon: Alles ins Übergängliche jener Entscheidung zwischen der Seinsverlassenheit des Seienden und der Wesung der Wahrheit des Seyns vordenken und vortragen. Solches geschieht weder durch »Programme«, noch durch deren »Verwirklichung« – sondern nur durch Besinnung (vgl. ob. S. 64 ff. über die Kunst). Aus dieser Besinnung entspringt aber: das Verzichten-können auf das bisher Übliche und auch fernerhin zunächst als Ideal (Kultur und dergleichen) Geschätzte.

77 Dazu gehört vor allem das Ertragen-können des Anscheins, als sei dieser Verzicht nur ein »Negatives« und »Verzweifelt«, wo er doch umgekehrt der *erste* und *deshalb* schwerste Schritt der Besinnung ist, durch den weit hinaus und doch *ohne* programmatische Haltung und Rechnung die | Möglichkeit des ganz anderen Standorts (43 ff.) vorbereitet wird. Dieser längste Schritt zum Übergang und zur Brückenständigkeit ist der unscheinbarste und unumgänglichste. Er steht auch außerhalb jeder Vergleichbarkeit mit bisherigen »Kulturleistungen« und »Gedankengebäuden«. Er kann nicht historisch verrechnet werden, weil schon das Wissen von der Abgeschlossenheit aller bisherigen Zielsetzungen aus der Besinnung auf die Wahrheit des Seyns und die Verlassenheit des Seienden entspringt; weil das Übergängliche, das jetzt notwendig wird, nicht in der Ebene des historischen Seienden verläuft, sondern diese Ebene gerade verläßt und nur als ein Sprung eine Entscheidung erspringt.

Dieser Sprung aber kennt keine Willkür, weil er gegenüber den erloschenen Möglichkeiten des Seienden und seiner Pflege (Kultur) nur das Eine und Einzige – das Seyn und seine Eröffnung – erspringt, weil der Schwung des Sprunges nur aus dem Seyn selbst und seiner Wesung dem Springer sich er-eignet. Auf dem »Standort«, den diese Entscheidung (als Durchbrechung der metaphysischen Unterscheidung) erspringt, werden erst die beiden äußersten und einzigen Möglichkeiten der abendländischen Geschichte sichtbar:

1. die völlige, aber von der Historie überdeckte Geschichtslosigkeit;

2. die lange unscheinbare Vorbereitung einer Gründung der Wahrheit des Seyns, auf deren Grund noch einmal die Götter | und der Mensch in die Entgegnung gestellt werden, welche Entgegnung einen Zeitspielraum ausbreitet, innerhalb dessen das Eröffnete und Verslossene gleichursprünglich in die Wesung des Seyns gelangt und als ein Seiendes der Verwahrung überantwortet wird.

78

Das Vorbereiten dieser Entscheidung zwischen diesen äußersten Möglichkeiten bringt somit diese erst *als diese* in die Besinnung und vor die Bewährung der Inständigkeit des Aus-harrens ihrer Entfaltung. Das Vorbereiten des Standorts der Bereitschaft macht sich heimisch in dem – historisch gerechnet – Unheimlichen der Erharrung des ganz Anderen, das stets zu wesentlich ist, um sich jemals als ein »Neues« zu gebärden.

Und dennoch ist das *Verzichten* auf den Scheinbetrieb der Kulturbeförderung und das Sich-herumtreiben in den bisherigen »religiösen«, »künstlerischen«, »politischen« Zielsetzungen des metaphysisch entarteten Abendlands das Geringste, was jenes Vorbereiten ausstehen muß. Schwerer und deshalb im voraus zu wissen ist aber die Unmeßbarkeit der Besinnung an all dem Riesenhaften, was inzwischen gerade beginnt, seine Möglichkeiten auszuschöpfen. Diese Unmeßbarkeit an den herrschenden Maßstäben bedeutet hier das völlige Verschwinden, besser, überhaupt | nicht Hervortreten gegenüber dem, was allein ihnen für gemäß gehalten wird.

79

Diese Unscheinbarkeit – das noch verhüllte Anzeichen einer ganz anderen Art von »Größe«, die vielleicht sogar auch diese Benennung wesentlich überwächst – diese Unscheinbarkeit besitzt gleichwohl die Kraft und Art nur ihr gemäßen Erscheinens in den »Winken«, die auch der historischen Berechnung, der nichts entgeht, bekannt werden, wenn auch nur in der Form einer völligen Verkennung – so das Ereignis des frühzeitigen Weggangs *Hölderlins* – dieses Ereignis übertrifft alle Begebenheiten des Napoleonischen Zeitalters und alle Hervorbringungen der »klassischen« und »romantischen« Kunst –, übertrifft alles, was seitdem an »Geschichte« folgte. Aber selbst die Unscheinbarkeit dieses Ereignisses durfte vor der Historie nicht zur Geltung kommen; man erklärt »erbbiologisch«, vielleicht auch »christlich« und kann vielleicht entsprechende »Fälle« noch anführen. Man erklärt hier ein Vorkommnis und endet bei einem Bedauern, daß so die Nachwelt um den Besitz eines vollendeten Werkes gekommen ist. Man stellt ein Zusammenbrechen fest und ahnt nicht die Entscheidungskraft dieses Unscheinbaren, weil man das Werk selbst | auch nur auf das Zeitgenössische verrechnet, wozu gehört, es in seiner Besonderung dagegen abzuheben.

Wir ahnen noch nicht, daß hier die erste Erschütterung des Abendlandes – seiner Grundfesten, d. h. seiner Metaphysik – sich ereignete, daß diese Erschütterung zwar zugeschüttet, aber niemals ausgelöscht werden kann, weil diese Erschütterung so wesentlich schon ist, daß sie auch bereits die ganz andere Weise ihres Bleibens (die Unscheinbarkeit) sich geschaffen und ihre Festigkeit in das Warten-können gegründet hat. Während um dieselbe Zeit die *Historie* begann, zur festen Einrichtung als Forschung und Wissenschaft sich auszuformen und auszubreiten, fängt die Unscheinbarkeit einer ganz anderen *Geschichte* an. Während das »Christentum« durch den deutschen Idealismus seine Rechtfertigung im absoluten Denken (Hegel) oder als die Gegenteilstache zu diesem (Spätphilosophie Schellings) erfuhr, ward geschichtlich bereits über es entschieden durch die Zuweisung seines Gottes unter »die Götter«, durch den Anbruch der

Götterflucht als einer Einräumung eines ganz anderen »metaphysisch« – d. h. bisherig abendländisch gar nicht mehr faßbaren und betretbaren und gestaltbaren Räumens einer ganz anderen – aller Rechnung | entzogenen und deshalb »langen« Zeit. Während alle Kunst (mit der Erschütterung – der sehr verborgenen – aller Metaphysik) im Wesen zu Ende gegangen war und der bloße – zur Zeit sehr hochstehende und könnerische und kennerische Kunstbetrieb mit Macht einsetzte und das »Gesamtkunstwerk« in richtiger Rechnung zum Betriebsprogramm wurde, während der Historismus Herders und der Romantik die Kulturform des 19. und 20. Jahrhunderts vorzuzeichnen begann, war schon ein ganz anderes Sagen und Dichten in die Unscheinbarkeit hinweggegangen.

81

Wehe aber – wenn wir es jetzt, mit allen leichten Mitteln der historischen Errechnung auf das Jetzige und Nächste des erst zur Herrschaft gelangenden Zeitalters vorschnell verrechnen wollten und uns völlig versehen müßten am Unscheinbaren und am Gesetz *seines* Wirkens (die beginnende Hölderlinphilologie, die Einschätzung Hölderlins als *eines* Führers zu den Griechen, die »vaterländische« Ausartung seiner Dichtung, die christlich katholische apologetische Ausnutzung im Zusammenhang mit und zugleich gegen das Vorgenannte). Wehe – wenn wir vergäßen, daß der Wink uns eine lange Besinnung aufgibt, aus der wir das Werk in seinem höchsten Schutze – seiner Unscheinbarkeit – ruhen lassen, bis wir ihm aus eigener Anstrengung des | Vorbereitens die wesentliche *Entscheidung* zugedacht haben, deren Ausschlagsrichtung wir erst aus der Erfahrung jener Erschütterung wahrhaft erkennen und erdenken und d. h. erfragen müssen. Wehe, wenn wir, statt Übergehende zu werden, uns in eine historische Verehrung und Preisung des Dichters und seines »Werkes« retten und damit nur in der verfänglichsten Form die Verschüttung jener Erschütterung betreiben.

82

Doch das Gesetz des Unscheinbaren bleibt auch hier in der Macht – gegenüber dem historischen Verrechnen, und sei es noch so bemüht und noch so ernst und »gut« gemeint, die geschicht-

liche Besinnung vorzubereiten und sei es auf Kosten des Verzichts auf eine vielleicht erstmals nötige »Auslegung« jenes Dichters. Wehe noch – wenn man sich einfallen ließe, aus dieser Dichtung, deren Raum und Zeit noch ungegründet, wenngleich gestiftet, sind, eine »Philosophie« zu machen oder gar durch eine solche zu »unterbauen«. – Wehe, wenn wir vergäßen, daß jetzt dem *Denken* erst recht sein *eigenstes Anfänglichstes* aufgegeben wird, was »älter« ist als die Metaphysik – die Seinsfrage als Frage nach der Wahrheit des Seyns, als *eine* Vorbereitung der Bereitschaft zur Entscheidung über Geschichte und Geschichtslosigkeit.

83 Unmöglich und unnötig zugleich ist es, dieses Fragen in ein erklärbares historisches Verhältnis zu jener Erschütterung der Geschichte durch Hölderlin zu bringen; nur dieses wissen wir: aus dem die Metaphysik überwindenden Fragen der Seinsfrage öffnet sich *ein* Pfad und ein sehr schmaler, ein Geringes von jener Erschütterung zu erfahren und sie in solchen Grenzen innerhalb des ureigenen Gesetzes der denkerischen Bahn hinzuleiten in die Vorbereitung des ganz anderen Standortes. Dichten und Denken treten in einen wesentlich gewandelten Bezug, der sich nicht errechnen läßt. Wann und wie Beide als *Da-sein* innerhalb des sich wandelnden Seienden offenkundig werden, ohne öffentlich zu sein und zu »wirken«, weiß Keiner und will Keiner wissen aus Jenen, die auch nur das Geringste der Notwendigkeiten des Übergangs und seiner Vorbereitung erfahren haben; denn echte Besinnung klebt weder am Vergangenen, noch an dem Kommenden im Sinne des historisch Vorstellbaren – sie betrachtet noch weniger die gegenwärtige Lage, sie begreift vielmehr das Zeitalter in seinen einfachsten Wesenszügen (Vorrang des Menschen, Weltbild, Seinsverlassenheit, beginnende Geschichtslosigkeit) und erkennt diese in ihrer Zugehörigkeit zur Geschichte des Seyns.

Philosophie – bedenken wir, wie Wenige so selten das wesentliche Denken in seinen verborgenen Willen begriffen haben, wie brückenlos dieses Denken, trotz seiner vermeintlich feststellbaren »Wirkungen« innerhalb des Vorstellens und Handelns, zum »Seienden« steht, dann möchte fast die Frage des Wozu? noch überflüssig erscheinen.

Und sie ist es auch; denn das Denken des Seyns soll nicht nur nichts nützen, es kann auch nichts »wirken«, weil es sich darin erschöpft, ein Seyn zu sein: als *Da-sein* in der Wesung des Seyns selbst zu stehen. Doch bedeutet dies mehr als einen Überfluß, für den das Seyn zuweilen einen Denker in Anspruch nimmt? In der Tat – wir haben keine Maßstäbe, solche zeitweilige Inständigkeit im Seyn auszuwerten; es müßte dann *das Denken* des Seyns zu Zeiten von diesem selbst ernötigt werden, »nur« damit es wese. Vielleicht entbehrt ein Zeitalter wie das »neuzeitliche« ganz des Vermögens, das Ziel-lose und völlig der Berechnung Entzogene im Geringsten als »wesentlich« zu erkennen, ja überhaupt in solcher Inständigkeit ein Sein zu finden.

Vielleicht ist | aber auch dies die Zeit, da das Wesen der Philosophie wissender erfahren werden muß, weil das Seyn gegen das Seiende sich in die Entscheidung drängt. Das Seyn selbst *ist* und nur das Seyn ist – und als Seyn *ist es ohne* Ziel. Solches »ohne« besagt hier: Zielsetzung muß als ein Ungemäßes und Herabsetzendes fern bleiben. Die Wahrheit des Seyns ist zu gründen, weil sie zum Seyn gehört. *Ob* sich auf solchem Grund und wie darauf ein Anderes – eine Verwahrung des Seienden baue –, ist dem Seyn unwesentlich, da die Wesung des Seyns auch schon jede Verwahrung des Seienden überholt hat und sie deshalb auch entbehren kann.

Weil das Seyn nur ist der abgründige Grund, deshalb hat es keine Ziele und wehrt jede Zielsetzung ab. Nicht einmal die Überwindung des Nichts kann ein Ziel des Seyns werden, weil das Nichts erst vom Seyn her zu seiner Nichtung ermächtigt wird,

86

aus der sich das Seyn in seine Einzigkeit rettet. Dafür, daß das Seyn nur ist, wird allerdings der Mensch (als inständlicher im Da-sein) immer wesentlicher. Je wesentlicher der Mensch vom Seyn her er-eignet wird, umso unwichtiger wird | er als ein Seiendes unter anderen und vor anderen. (Die Un-möglichkeit der Subjektivität des Subjectums). Zunächst aber und vermutlich noch auf lange Zeit hinaus ist der Mensch als Subjectum inmitten des Seienden begriffen. Dieser Begriff meint hier keine leere allgemeine Vorstellung, sondern den Inbegriff fester Fügungen, in denen das Menschsein sich bewegt. Ja es scheint, daß jetzt erst die Subjektivität des Menschen mit ihren eigensten – noch unausgeschöpften Wesensfolgen Ernst macht, sofern der Mensch schlechthin gesonnen ist, nichts mehr dem »Zufall« zu überlassen, sondern Alles »restlos« in die planende Berechnung der Vernunft einzubeziehen. Das bedeutet aber, daß die Berechenbarkeit selbst als *das Ziel* gesetzt wird und Ziel-losigkeit im Sinne gar der Zielüberlegenheit als der Gräuel schlechthin gelten muß.

87

Das Denken des Seyns rückt so erst in seine unantastbare Befremdlichkeit hinauf; ein geschichtlicher Augenblick bereitet sich vor, indem die äußersten Gegensätze der höchsten Entscheidung gegeneinanderstehen. Deshalb verstößt das Gerede von einem wiederkommenden Spätrömischen Zeitalter – von allem übrigen seiner Unmöglichkeiten zu schweigen – gegen | die eigentlich geschichtliche Besinnung, die im Heutigen nichts »Spätes« erkennt, sondern allenfalls – wenn schon so gerechnet werden darf – ein Frühes, d. h. hier Solches, was noch eine lange Folge vor sich hat. Zu deutlich, zu entschieden, zu mannigfaltig und zu lang vorbereitet sind bereits alle Zeichen, die darauf deuten, daß jetzt erst in geschlossener Wucht mit dem ungeschmälernten Aufwand aller Kräfte und Wünsche das Zeitalter der *vollendeten Subjektivität* beginnt, indem jede Spur eines »Subjektivismus«, der scheinbar nur ichhaften Subjektivität, ausgelöscht ist. Der einzig-artige geschichtliche Augenblick der kommenden »Geschichte« des Geschichtslosen wird dadurch bestimmt, daß die Besinnung und die Besinnungslosigkeit als Grundstimmungen ihre höchste

Gleichzeitigkeit erreichen und durch ihre gedoppelte Entschiedenheit dem Zeitalter (des Übergangs) eine der Geschichte bis dahin fremde Schärfe einer zugleich verschwiegenen und überdeckten Zwiespältigkeit verleihen.

Die vordergründliche Gestalt dieser Gleichzeitigkeit läßt die Besinnung als das Ziellose und demzufolge Nutzlose erscheinen. Das bedeutet: sie verschwindet aus dem Öffentlichen und kann nicht einmal mehr als Ausnahme gelten, welche Bewertung noch das geringste Zugeständnis von Seiten des | Üblichen und Gehö- 88
rigen darstellt. Die Besinnungslosigkeit aber erscheint als der Vorprall der findigsten Berechnung und unnachgiebigen Tatkraft, die das Öffentliche besetzen und überhaupt die Öffentlichkeit als einzigen Bereich des »Daseins« zulassen, wodurch sich diese Benennung selbst zum Verschwinden bringt. Der Mensch der vollendeten Subjektivität ist aber alles andere denn eine Rechenmaschine; das »Zeitalter der Technik« macht gerade »die Technik« nicht zu einem Ziel, sondern immer mehr zum Mittel der besinnungslosen Berechnung. – Und weil die Technik so das Handlichste und Verständlichste wird, verursacht sie weder einen »Materialismus«, noch eine Gefühlsarmut. Ganz im Gegenteil: der Mensch – zum vollendeten Subjekt geworden – vermag erst Jenes völlig zu entfalten und einzurichten, was seit geraumer Zeit der vorwissende Geist der Sprache das »Erlebnis« nennt. Jetzt erst wird über die bloße Laune und Absonderlichkeit einzelner Abseitiger hinausgebracht und in das allgemeine Bedürfen und seinen Anspruch gestellt: seine Gefühle zu fühlen und die Leidenschaften (das Wort *nicht* christlich abschätzig genommen) zu genießen. Der Genuß der Gefühle aber schließt ein, da jedes Fühlen ein *Sich*-fühlen ist, | den gefühlshaften Genuß seiner selbst – eben 89
des Menschen als Subjektum. Indem der Mensch sich in seinen *Gefühlen* fühlt, scheint ihm mit diesen etwas Anderes als er selbst und doch wieder er selbst in diesem Anderen zu begegnen. Das Erleben als der Gefühls-genuß wird so zur Anstachelung des Menschen, diese Subjektivität immer ausschließlicher zu sichern, da sie ja in den *Gefühlen* zugleich in ein Anderes erhebt, worin der

Mensch das eigene »Ich« loswird. Die Gefühle fühlen zu können und in diesem Genuß zu verschwimmen, ist das höchste Erleben.

Die Bewerkstelligung und jeweilige Veranstaltung des Erlebens als des Gefühl-fühlens übernimmt »die Kunst«, weshalb die Überzeugung entstehen muß, daß jetzt erst die berechenbare und planbare Aufgabe und damit das Wesen der Kunst entdeckt und festgemacht sei. Da nun aber der Genuß des Gefühls umso schlürfender und behagender wird, je unbestimmter, inhaltsloser das Gefühl ist, die Musik jedoch solcher Gefühlserregung am unmittelbarsten genügt, wird die Musik zu der maßgebenden Kunstgattung (vgl. die Romantik, Wagner und – Nietzsche). Daß die Musik in sich selbst eine eigene Gesetzlichkeit und Berechenbarkeit höchster Art trägt, widerstreitet dem nicht, sondern bekundet

90 nur, wie entschieden sich die reine | Zahl und das bloße Fühlen des Gefühls vertragen und fordern. Alle Kunstgattungen werden musikalisch, musikmäßig aufgefaßt, d. h. als Ausdruck und Anlasser des Gefühlsgenusses (der Tat- und Ruhm- und Macht- und Gemeinschafts-Gefühle). Die Dichtung, falls überhaupt eine solche über die Schriftstellerei hinauskommt – wird »Gesang«, das Wort nur eine Beigabe zum Klang und seinem Fließen und Schwingen. »Gedanken«, zumal wenn sie die Besinnungslosigkeit stören, sind verpönt; außerdem verfügt man über die echten Gedanken (λόγοι) in der Berechnung und Planung, die etwas zu »wirken« vermögen. Die erlebnishafte Deutung der Kunst aber erhebt sich zur Rolle des Maßstabs für alles tätige und schaffende Verhalten des Menschen (τέχνη); es gilt als höchste Auszeichnung, wenn es als »künstlerisch« gewertet wird (der Staat als »Kunstwerk«). Kunstmäßig gestaltet sich auch die Auffassung der Kultur und Kulturpolitik – sie ist Erlebnisveranstaltung als Ausdruck des »Lebens« der Veranstalter. Die so betriebene Kultur wird als politische Kultur die Grundform der Erlebnisbewerkstelligung und Planung der vollendeten Subjektivität.

Das Fühlen der Gefühle als das *Sich*-fühlen im Sinne der

91 Schöpfer der Ge- | fühle bewährt sich als die »lebendige« Form des Selbst-bewußtseins und entscheidet damit zugleich über die

Art des echten »Wissens«, das eben *solches* Gefühl ist. Die entsprechende Gefühlsgewöhnung und Gewohnheit wird »Instinkt« oder »Charakter« genannt. Nur Kurzsichtigkeit und Nörgelsucht kann meinen, hier komme eine willkürliche »Weltanschauung« von Wenigen hinreichend Gewalttätigen zur Geltung. In Wahrheit vollzieht sich hier der folgenechte Ausbruch des Wesenswillens der Subjektivität des Subjekts – die schon in den ersten Anfängen unter dem kennzeichnenden Titel der *cogitationes* (bei Descartes) alle Weisen des »Bewußtseins« auf das *sentire* – das Sich-fühlen umgreift. Das Weltanschauliche wird jetzt selbst zur maßgebenden und einzigen Weltanschauung, die in bestimmten politischen und völkischen Prägungen nur ihre entscheidenden Vorkämpfer zeigt. Im Grunde aber werden auch die Gegner und die Rückwärtstreibenden von der *Weltanschaulichkeit* des Menschen als Subjekt getragen, d. h. bei ihnen ist die Besinnungslosigkeit des Berechnens nur in das historisch Überlieferte verkleidet, das mit einem unechten, weil unschöpferischen Prunk, das Überkommene sich [als] eine scheinbare Überlegenheit anmaßt.

Weil jedoch kaum Einer in der Herrschaft der Berechnung von Allem und | in der unbegrenzten Fähigkeit zu jeder Form des Erlebens von Allem und zum Sich-fühlen in Allem, und in der Verfügung über die schnellste und wirksamste Mitteilung von allem Erleben an alle nicht unmittelbar Erlebenden eine Besinnungslosigkeit vermuten oder auch nur zugeben möchte, ist die zur Subjektivität des Subjekts gehörige Selbstbewußtheit (in der Grundform der Propaganda) ihrer selbst unbedingt gewiß, so gewiß, daß irgendeine andere Wißbarkeit als unmöglich zurückgewiesen, ja als Möglichkeit nicht einmal mehr beachtet wird. Das Zeitalter der vollendeten Subjektivität ist gemäß dem vorbestimmten Anfang der Herrschaft der *certitudo* des Subjekts das Zeitalter der völligen Fraglosigkeit. Nicht nur verschwinden die auf einen Wesenswandel bezogenen Fragen, das Fragen als solches – im Sinne der Entscheidung zu einem Fragwürdigsten – bleibt aus und erreicht nicht einmal mehr die Kraft einer befremdlichen Grenze zu einem Anderen.

93 Wer in der Sicherheit dieser Vollendung der Subjektivität keine Größe zu sehen vermag, dem fehlt jede Vorbedingung zur geschichtlichen Besinnung. Allerdings bedarf es hier der Einsicht in die der Subjektivität als solcher und nur ihr möglichen | *Art* der Größe, um das Große des Zeitalters geschichtlich zu würdigen. Dieselbe Einsicht verschafft auch das Wissen, daß dieses Zeitalter niemals das Wesen der Besinnung begreifen und zulassen wird. Das Zeitalter der Subjektivität ist die äußerste Form der Umkehrung alles noch geahnten Seins in das Erklärbare des Seienden – das Sein wird zur endlichen oder un-endlichen Gegenständlichkeit für das denkende Subjekt. Dadurch übernimmt dieses die Verfügung über das Sein und macht es sich selbst – der Berechnung und dem Erleben des »eigentlich« Seienden (das Subjektum) – zugehörig und dienstbar – das Sein ist der letzte Dienst des im bloßen Denken verdampfenden Seienden – mithin noch ein solches.

94 Damit aber ist über die Möglichkeit der Besinnung (des Fragens nach der Wahrheit des Seyns) entschieden. Das Denken des Seyns fällt aus dem *Wesen* des Zeitalters heraus, nein – es kann nicht einmal herausfallen, weil es nie darin heimisch sein konnte. Wo ist sein Ursprung? Im Seyn – wann aber »ist« das Seyn? So fragend sind wir schon zur Besinnung entschieden, zur Bereitschaft für das Ziel-lose, das nicht nach Wirkungen zu bemessen und aus Wirkungen neu zu erschließen ist. Und dennoch stehen wir im | Zeitalter der Besinnungslosigkeit, vollziehen seine Art des Vorstellens, Meinens, Gehabens und Gebrauchens. Oder stehen wir im Übergang? Und was ist hier das Denken des Seyns? Wie verhalten wir uns zum Erleben und zum Subjektum? Das Gefühl zu fühlen, gilt als »Höhepunkt« des Erlebens (die Musik daher die »absolute Kunst«). Das Gefühl ist dabei ein Vorkommnis im Menschen, solches, was das Subjektum »hat« und was an ihm erregt werden kann. Und wie sollte diese Auffassung des Gefühls, wie jede andere Eigenschaft des Menschen, nicht »natürlich« sein und vor jedermanns Ansicht sogleich Bestätigung finden?

Aber vielleicht ist dieses »Natürliche«, das will sagen: geradehin »Verständliche«, einstmals ein Ungewöhnliches gewesen; damals,

da der Mensch sich erfuhr und begriff als »animal rationale«; diese aus der Grundauffassung des Seienden als φύσει ὄν erwachsene Auslegung des Menschen verfestigte zugleich jene Meinung vom Seienden; Leib, Seele, Geist treten im Lichte der οὐσία in ihrer Unterschiedenheit und Einheit heraus und die Gefühle (πάθη) wurden zu etwas an einem Vorhandenen Mitvorhandenen (συμβεβηκότα im *weitesten* Sinne). Sie mußten in der Folge abgeschätzt und überhaupt unterschieden werden nach dem, was sie wirkten und wie sie selbst be- | wirkt wurden (Wirken: als vorhanden auftreten in der Folge eines schon Vorhandenen). Der Mensch ist so das Ding, an dem diese gewirkten und erwirkbaren Gefühlswirkungen vorkommen – ihr Träger und Genießer und Nutznießer in einem. Diese Zusammenhänge werden später exakt wissenschaftlich in der Physiologie und Psychologie erforscht und erklärt – und der eigentliche »Fortschritt«, den diese Erkenntnisse bringen, besteht in der Verfestigung der schon zugrundeliegenden Auffassung des Menschen und des Seienden überhaupt. Eine andere Möglichkeit gegenüber dieser »natürlichen« Auffassung des Menschen scheint ausgeschlossen, und wenn sie sich doch ankündigte, sogleich um – natürlich zu sein.

95

Allein, weshalb soll jenes einstige *Ungewöhnliche*, das der Grund zum jetzigen »Natürlichen« geworden, das einzige, einmalige bleiben? Ungewöhnliches ist immer das Zeichen dafür, daß in seinem Bereich ihm entsprechende Möglichkeiten verschlossen sind und durch das jeweilig eine auf lange Zeit verdeckt werden. Jenes Ungewöhnliche (die Auslegung des Menschen als animal rationale) entbehrt aber schon deshalb des Anrechts auf die Einzigkeit, weil es entstand auf Grund einer ganz *bestimmten* Geschichte des Seyns, die wir jetzt erst als die Entmachtung der φύσις und als Einsturz der noch ungegründeten ἀλήθεια zu wissen anfangen. Der Anfang der Seinsgeschichte wurde durch den von ihm | selbst notwendig ermöglichten Vorrang des Seienden übermachtet, welcher Vorrang sich überdies unwiderstehlich machte durch die Auslegung des Vorragenden Seienden im Sinne des Beständigen-Anwesenden. Anfänglichste Möglichkeiten des ersten Anfangs der

96

Seynsgeschichte wurden verschüttet; sie können auch in ihrer erstmaligen Gestalt niemals mehr freigemacht werden.

Wohl aber ist durch sie von Anfang an die Einzigkeit und Selbstverständlichkeit des sogenannten »Natürlichen« erschüttert, wenngleich diese Erschütterung durch das Ansehen des »Natürlichen« unerfahrbar geworden. Wenn nun aber die »Natürlichkeit« der Auslegung der Menschen »natur« in der Vollendung der Subjektivität des Subjekts ihren Endzustand erreicht, dann bereitet sich damit eine Entscheidung vor, die zunächst darüber ergehen muß, ob es zur Entscheidung kommt, oder ob jener Endzustand zugleich die Entscheidungslosigkeit als das »Natürliche« verewigt, d. h. solange dauerhaft erhält, als überhaupt die Geschichtslosigkeit des Menschen anhält, kraft deren er sich dann zum technischen Tier fest- und in das Vorhandene zurückstellt, das den letzten Schimmer auch nur des *Scheins* eines Seins nicht etwa in sein Dunkel, sondern in das Dunkel-lose und erst recht Licht-lose aufgelöst hat (vgl. oben S. 39 f.).

- 97 Die entscheidende Entscheidung kann aber nur diejenige werden, in der das Seyn | selbst in seiner Entscheidungshaftigkeit als Ereignis das Zu-Entscheidende bestimmt: *seine* Herrschaft oder eine neue Abwandlung des Vorrangs des Seienden (d. h. eine neue Neuzeit). Bei diesen seynsgeschichtlichen Entscheidungen wird über den Menschen und zwar über die Art seiner *Wesensbestimmung* und *Wesensgestaltung* mitentschieden, nicht nur, weil der Mensch *auch* zum Seienden gehört, sondern weil ihm der wesentliche Bezug zum Seyn zugewiesen bleibt, ein Bezug, der verdunkelt und *abgewandelt* im animal rationale und im Subjectum jederzeit und unerkannt zum Vorschein kommt. Diese seynsgeschichtliche Entscheidung entscheidet aber deshalb auch mit über [die] neuzeitlich endgültige Form des Menschseins das »Erleben« als Fühlen der Gefühle, und zwar wiederum nicht, sofern sie nur als Vermögen und Eigenschaften zum Bestand des Menschen gehören, sondern sofern sie das Menschsein des Subjekts ausmachen. Diese Entscheidung über das Gefühl als solches betrifft aber nicht die bloße Auffassung und den »Begriff« des »Gefühls« und somit

etwa die Richtigkeit und Unrichtigkeit der psychologischen Lehren und der Psychologie als solcher, sondern die seynsgeschichtliche Entscheidung scheidet die eine und die andere Weise, wie der Mensch im Gefühl und Fühlen Mensch ist –; das will sagen: ob er Träger und Veranstalter und Genießer | der Gefühle ist und diese etwas an ihm Vorkommendes – oder ob, was man längst und natürlich als Gefühl kennt, seynsmäßig zu Jenem erwandelt wird, was, statt am Menschen vorhanden zu sein, das Sein des Menschen von Grund aus trägt und seine Wesensbestimmung zuvor übernimmt und d. h. das animal rationale *und* das Subjekt ausscheidet als Weise des Menschseins.

98

Die Vorbereitung der Entscheidung zu *dieser* Möglichkeit ist in »Sein und Zeit«¹² durch die Benennung der »Gefühle« mit dem Namen »Stimmung« angezeigt. (Hier handelt es sich nicht um eine Abänderung der psychologisch-anthropologischen Erklärung der Gefühlsseite des Menschen, sondern um eine *rein* aus der Seinsfrage her bestimmte grundsätzliche und andere Wesensgründung des Menschen in das Da-sein. Die Ausführung dieser entschieden gewußten Aufgabe ist so mangelhaft als möglich – das Entscheidende bleibt hier aber das ganz andere Fragen aus einem ganz anderen Gesichtskreis.) Die Stimmung (vgl. Wintersemester 37/8¹³) stimmt den Menschen auf seine ursprüngliche Bestimmung der Zugewiesenheit in die Wächterschaft der Wahrheit des Seyns. Gestimmtsein heißt nicht, in Stimmungen als Gefühlen schwelgen und diese Gefühle fühlen, sondern besagt: dem Seyn zugehörend das Da als die Lichtung des Verbergens als solches *sein*. Gefühle fühlen, das ist die | Versteifung auf das Subjekt, Gestimmtsein, das ist die Entrückung in das Offene der Wahrheit des Seyns, so daß dieses nicht nachträglich als die letzte Blässe des Vorgestellten Vorhandenen gedacht, sondern zuerst und stets als das Ereignis (vgl. Beiträge¹⁴) nicht gegenständlich vorgestellt, sondern inständiglich er-fahren wird. Der gestimmte

99

¹² [Heidegger: Sein und Zeit. GA 2. A.a.O., S. 178 ff.]

¹³ [Heidegger: Grundfragen der Philosophie. GA 45. A.a.O., S. 151 ff.]

¹⁴ [Heidegger: Beiträge zur Philosophie. GA 65. A.a.O.]

Mensch hat die Bestimmung seines Wesens aus der im Ereignis angestimmten Grundstimmung. Und die Bestimmung ist die zum Da-sein, zur Gründerschaft für die Wahrheit des Seyns. Das Wesen des Menschen entspringt jetzt wesend aus dem Seyn und solche Wesung ist ursprüngliche Geschichte – weil dem Ereignis selbst entspringend.

100 Diesem seinsgeschichtlichen Denken aber wäre es ungemäß, im voraus die Folgen und Wirkungen seines Ganges zu errechnen – dieses Denken muß je in seinem Augenblick ausharren und die verborgene Augenblicklichkeit seiner künftigen Geschichte als das Verweigerte und so ursprünglich schon »seiende« *wissen*. Die Gründung der Wahrheit des Seyns ist ziel-los, weil jedes Ziel und alle Zielsetzung die Wesung des Seyns zu einem Mittel herabsetzen müßte, als könnte jemals die Quelle ein Mittel des Stroms sein. Wenn das Sein lediglich und dazu noch als solches unerkant aus dem Umkreis des jeweils besorgten Seienden ungebrochen, | stetig zuströmt, dann verharret der Mensch in seinem Menschlichen (des animal rationale) und mit diesem scheint ihm (dem Subjekt) auch alles Seiende (das Objektive) und Wirkliche (Wirksame und Gewirkte) zu gehören.

Dennoch ist der Mensch solchen Wesens ein Ausgeschiedener – aus der Entscheidung über den Ursprung seines Wesens. Doch der Ausgeschiedene findet sich aufgehoben im Seienden, durch das er sein Wohl und Wehe, sein Glück und Unglück hindurchsteuert. Wie ein Ziel könnte es erscheinen, *diesem* Menschen die größten »Chancen« seines Wesens in ihrer vollen Ausbreitung und Dauer zu sichern. Damit wäre die »Geschichte« dieses immer historischer (geschichtsloser) sich ausbildenden Menschen auf stets »neue« und »neuere« Zeiten abgerichtet, die Zielsetzungen würden an Berechenbarkeit zunehmen, das Ansehen und die Gewalt des Seienden – nur weil es »wirklich« ist – müßte sich steigern bis – es gerade durch die berechnende Beherrschung eine völlige Schrumpfung zum Gegenstandlosen erfährt und aus ihm selbst keine Antriebe und Wege zu seiner Bewahrung aufzutreiben sind. Die ungetrübte Gewöhnlichkeit des Ansehens des Seienden im

Sinne des Vorhandenen, nur weil es das Vorhandene ist, kann nur, wenn je noch einmal, gebrochen werden durch das Aufblitzende Ver- | schwinden des Seyns auf Grund der Erfahrungsfähigkeit des Menschen für das Seyn.

101

34

Die »Natur« und das »Natürliche« sind einmal das, was anfänglich die φύσις war; denn ihr eignete das ganz und gar Erstaunliche, Un-gewöhnliche und Un-natürliche; womit gesagt ist, was »Natürlich« heute und seit langem meint: das geradehin für einen gesunden Menschenverstand Sich-gebende – jenes, was für eine lange, nicht mehr in ihren Ursprüngen gewußte Gewöhnung der Erfahrung des Seienden das Verständliche ist im Sinne dessen, was sich von selbst ergibt. Die Berufung auf das »Natürliche« erweckt den Anschein der Unmittelbarkeit und des quellhaften Bezugs zum Seienden. In Wahrheit verdankt dieses Natürliche seinen Vorzug einer Verstrickung des Vorstellens und Meinens in die Fraglosigkeit des Seins, die dem Andrang des historisch selbstverständlich Gewordenen alle Schleusen öffnet. Das »Natürliche« ist das historisch Zurechtgelegte, dessen Zurechtmachung sich so abgeschliffen hat, daß sie als solche nicht mehr bemerkt wird und dort am wenigsten, wo das Vorgehen und Werten darauf erpicht ist, gegenüber einem Veralteten das Neue zur Geltung zu bringen.

35

102

»Klassizismus« ist die Wesensfolge des Historismus und zwar insofern dieser sich *verleugnen* möchte in seiner bloßen Rechenhaftigkeit. Das versucht er durch die berechnende Übernahme eines »Ideals« mit dem Anschein, dieses selbst erst wieder entdeckt und ihm zu seiner Wesensgeltung verholfen zu haben. Hierbei drängt

er alles Entscheidungshafte und die wechselweise Fremdheit jedes Ursprünglichen zu jedem Ursprünglichen weg und ersetzt den Mangel an Ursprünglichkeit durch die Versteifung auf das Ideal. Die Abdrängung des Entscheidungshaften und die Flucht vor dem Sprung – in die Möglichkeit des Verzichten-müssens (daß jetzt z. B. Kunst unmöglich geworden) – bedeutet jene allem Klassizismus eigene Bezugslosigkeit zur *Geschichte*, die auch das Entschiedene immer noch in die augenblickliche Möglichkeit des Untergangs stellt. Wogegen wieder der Klassizismus seine Bindung an das »Ideal« für eine »ewige« Aufgabe hält und verkündet. Das Geschichtliche verkündet niemals, sondern *ist*. Das durch und durch Historische – auf das berechnende Vor- und Herstellen abzielende Verhalten – innerhalb des Klassizismus besteht aber nicht erst darin, daß es das »Klassische« zum Ideal macht, sondern daß es *überhaupt* ein »Klassisches« festlegt im Sinne des |

103 schlechthin Vor-bildlichen und Maßstäblichen.

Die Geschichte kennt keine »Klassik«, weil sie, dem Wesen des Seyns entspringend, wie dieses nur ist, was sie ist und niemals – es sei denn gegen ihr Wesen – sich als Ziel und Wert mißbrauchen und mißdeuten läßt. Weil aber unser Vorstellen des Seienden längst – seit dem Übergang der ἀλήθεια zur ὁμοίωσις und Richtigkeit des λόγος als Aussage – *historisch* geworden ist, hat auch *alles Verhältnis zur Geschichte* den Charakter des Klassizismus oder, was dasselbe ist, seines Gegenspiels, der Romantik. Durch dieses historische Verhältnis zur »Geschichte« werden die maßstäblich vorbildende Verfestigung und die sich selbst genießende Verklärung ihres Gewesenen gleich möglich und jedesmal ist die Geschichte Gegenstand des Vor-stellens und Her-stellens und nie das Sein selbst, das ein Sein des Menschen – d. h. aber sein Stehen und Fallen in einem und für einen Augenblick herausfordert.

Klassizismus und damit auch die Romantik sind als Historismus auf ihre eigene Überlieferung und Verkündigung bedacht und haben für jede »geschichtliche« Erscheinung den Maßstab und die verständliche Erklärung (ihrer Abhängigkeit und Herkunft) schon bereit. Das Klassische schließt ein »Schaffen« nicht aus,

aber es setzt auch voraus, daß das Sein des | Seienden ungefragt fraglos sei. Sobald wir aber uns einem geschichtlichen Augenblick nähern, der *die* Entscheidung zwischen dem Ursprung des Seienden und der Ursprünglichkeit des Seyns fordert und *ist*, muß die Überwindung jeder Art von Klassizismus und Romantik, d. h. die Überwindung ihres Wesens als geschichtliche Notwendigkeit herauskommen. Und deshalb liegt an der Besinnung auf die Geschichte Alles, gesetzt, daß wir gesonnen sind, den Augenblick des Seyns nicht vorbeigehen zu lassen, sondern uns ihm zu stellen und zu wissen, daß ein *solcher* Übergang, der weder mit einem Wechsel der Generationen, noch mit einer Wende von einem »Jahrtausend« zum anderen sich vergleichen läßt, weniger, ja gar nicht die Stetigkeit eines »kulturellen Aufbaus« fordert und auch nicht das Tempo von »Revolutionen« mit den zweifelhaften Vorteilen der Absetzung gegen das Ungewälzte, sondern die Augenblicklichkeit großer Verzichtes, die Kraft zur Unscheinbarkeit des Nicht-mehr-tuns des Gewohnten im Handeln, Schätzen und – Denken, die Härte zum Tragen des Scheins eines Nicht-mehr-wollens und des »Pessimismus«. Dies alles nur, um in den Bereich der Geschichte hier und dort einen Einsprung zu wagen und das *Da-sein* sichtbar zu machen, | mit welchem Namen »etwas« genannt wird, was erst er-eignet ist, wenn die Wahrheit des Seyns zur Stille seiner verborgenen Macht sich befreit. Alle Ausflüchte des Historischen, jede Anklammerung an Bisheriges, versinken, versinken ins Unwirkliche. Im Dasein ist die Seinsverlassenheit des Seienden gewagt als der Anfang einer Entscheidung, mit der die Geschichte anhebt und die Historie endet.

Alle offenen und versteckten »Klassizismen« verraten sich als Mißbrauch der Geschichte durch die Historie, ein Vorgang, dem durch die verurteilende Benennung als Mißbrauch nichts von seiner Größe und seinem Reichtum genommen wird, da hier Mißbrauch im metaphysischen Sinne gemeint ist, der den Aufbau des Seienden und seiner Vorstellbarkeit gegen das Seyn und seine Verweigerung bedeutet und jenseits von historischen und »philosophischen« Bewertungen gedacht werden muß.

Geschichte und Entscheidung. – Jedes echte Tun und zuvor jedes Sein bedarf der Möglichkeit einer stets erneuerbaren *Sammlung*, die nicht bloße Abschließung ist, sondern das Hinfinden zu der Quelle, aus der jeder Schritt seine Notwendigkeit nimmt. Diese
 106 Sammlung bleibt | das Unscheinbarste, was geschehen muß, wo Geschichte werden soll. Aber mitten im Riesenhaften des öffentlichen Bauens und Einrichtens kann eine Zerstörung ablaufen, die unscheinbar die Möglichkeit jenes Unscheinbarsten und vor allem jedes Bedürfnis nach ihm entwurzelt. Daß sich zwischen Aufbau und Zerstörung innerhalb ihrer Gleichzeitigkeit eine unöffentliche und unheimlich stille Entscheidung vorbereitet, deutet darauf hin, daß wir uns einem wesentlichen Augenblick der abendländischen Geschichte mit einem uns unbekannten Tempo nähern. Vielleicht ist diese Entscheidung historisch nie feststellbar und bleibt im Wissen der Retter des Unscheinbaren verborgen, um gewandelt und unerkennbar an einem neuen Tag der Geschichte das Dasein der Deutschen zu durchstrahlen.

Adel – entsteht nur dort, wo das Edle seinen möglichen Spielraum in ein Edeltum vorgestiftet hat. Das Erste dieser Stiftung liegt bei Jenen, die vermögen, die Retter des Unscheinbaren zu *sein*. Das Unscheinbarste aber ist die Unscheinbarkeit selbst, jenes
 107 Da-sein, | das inständig in seinem Vollbringen den Gedanken an *Erfolg* nicht kennt und deshalb niemals dazu verführt werden kann, sich selbst durch die Erfolge anzupreisen und als Vorhanden vor der Öffentlichkeit zu verkünden, gar noch durch eine Beizerrung des »Ordinären« als des wirksamen Hintergrunds des nunmehrigen Fortschritts. Alles Edle bleibt, ohne es zu wissen und zu betreiben, jeder Vergleichung, jeder Überhebung und Herabsetzung fern. Unscheinbar bringt es – ohne zu »wirken« – das

Stille und im Notwendigen Gewurzelte zum Sein. Nie bedarf es erst noch der Versicherung des Unterschiedes gegen sein Anderes.

38

Das »Ideal« einer »anständigen Presse« beruht auf einer wesentlichen Verkennung der »Öffentlichkeit«, die von der Unanständigkeit den zweifelhaften Grund ihres Bestandes bezieht. Jenes »Ideal« beruht auf einer Selbsttäuschung oder aber macht sich bewußt und unbewußt zum Gipfelpunkt der Unanständigkeit. Man kann und muß vielleicht dieses Ideal verkünden, aber man soll wissen, daß dieses eben ein Ideal der »*Presse*« ist und bleibt. Jede moralische Entrüstung darüber | ist kindisch.

108

Aber man könnte doch die »Presse« abschaffen, dann wäre die Öffentlichkeit und ihre mögliche Verunstaltung mit einem Schlag beseitigt (zumal wenn wir die »Presse« des Ohres – den Rundfunk – einbeziehen). Doch das hieße den neuzeitlichen Menschen abschaffen mitten im schönsten Anlauf zu seiner Vollendung. So bleibt nur, dies Ideal einer »anständigen Presse« wirklich zu organisieren. Ob einige *wissen*, was sie bedeutet, ist, auf die Gestaltung der Neuzeit gerechnet, gleichgültig. Aber vielleicht könnte aus solchem Wissen einmal eine Geschichte entspringen. Doch diese Möglichkeit ist nichts für gepreßte Augen und Ohren. Sie hat schon abgerechnet mit allem Rechnen.

39

Das völkische Prinzip zeigt sich in seiner riesigen neuzeitlichen Bedeutung, wenn man es als Abwandlung und Nachkommenchaft der Herrschaft der *Soziologie* der Gesellschaft begriffen hat. Ist es Zufall, daß der Nationalsozialismus die »*Soziologie*« als *Name* ausgemerzt hat? Warum wurde die Soziologie mit Vorliebe von Juden und Katholiken betrieben?

109 »Wissenschaft« aus Da-sein und als Da-sein meint eine ganz andere Haltung, die den Durchgang durch | die Forschung als das alltäglich Unumgängliche voraussetzt und sie damit beherrscht aus einem Wissen, durch das jegliches Seiende in das Feuer des Seyns hineingehalten wird. Die künftige Wissenschaft, befeuert aus dem Übergang in einen anderen – vom neuzeitlichen grundverschiedenen – Standort, bestimmt sich nicht mehr aus einem Vorstellen, das gemäß seiner Selbsteinrichtung zur Forschung das Betriebschaftliche als Wesen gewinnt und das *Wissen* mehr und mehr verleugnet, sondern aus dem Wissen, d. h. aus einer fragenden Inständigkeit in der Wahrheit des Seyns.

110 *Größe*. – Wir müssen kühn, aber nüchtern, so wesentlich denken, daß wir alle »Größe« und die möglichen nach Zeitaltern verschiedenen Vorstellungen von Größe als einen *historischen* Begriff erkennen. Die Historie findet in ihrem Gegenstandsfeld »Größen« – bzw. sie vermißt sie, weil sie vergleichend-verrechnendes *Erklären* des Menschseins ist, auch da, und gerade da, wo sie gleichsam nur schauend darstellt. Größe ist aber dort, wo sie nicht nur das Gemessene bleibt, sondern zum Maßstäblichen sich erhebt, auf Maß und Schätzung bezogen, so daß sie immer noch | vergegenständlicht und das geschichtliche Sein, d. h. das Sein selbst, das eben die Geschichte ist, verstellt. Wir scheinen zwar mit der Verehrung des Großen der Geschichte selbst am nächsten zu kommen, aber immer nur im Vorstellen und in der Verrechnung von Vor-bildern. Gleichwohl ist solche Historie zugleich am weitesten weg vom Wagnis und Ja zum Abgründigen und in sich und zu sich Frag-würdigen der Geschichte. Größe ist keine Wesensfuge der Geschichte. Aber die Geschichte hält sich uns auch noch so fern, wie alles durch die Herrschaft des Seienden verstellte Seyn.

Das Große und das Kleine und ihr Zwischenstück, das Gemeine, liegen außerhalb der Geschichte, dafür aber regeln sie das Rechnen der »Historie«, nicht etwa nur der »Wissenschaft« dieses Namens, sondern alles »Erleben« des »Lebens« und der »Wirklichkeit«.

42

Wie kann die rasende, vor nichts mehr aufzuhaltende Geschicklichkeit des immer erfolgreichereren Hinwegredens über die größten und einfachsten Werke des Denkens und Dichtens gebannt werden? Was unternimmt eine solche übergeschickte Zeit angesichts weniger wesentlichen Fragen in der unscheinbaren Form eines unauf- | fälligen Sagens? Sie geht daran vorbei. Und das ist immer noch das Gemäßeste; denn Einfaches und Wesentliches begreifen wir nur, wenn eine noch wesentlichere Einfachheit glückt. Gewöhnlich aber – d. h. aus langer Gewöhnung – ist das »Begreifen« das Verwickeln in weitausladende Verrechnungen. Der »Historismus«, der alle Verhaltungen und Stellungnahmen und Schätzungen des jetzigen Menschen trägt und prägt, läßt sich nicht bannen. Er *muß* aufhören »kraft« der von ihm selbst gewirkten Verödung. Der wesentliche Grund für diese Notwendigkeit liegt darin, daß Geschichtliches niemals »wirkt« und schon gar nicht auf Geschichtliches – hier *sind* nur ureigene Schöpfungen der Zeit-Räumlichkeit des Seins, das – die Einsamkeit selbst – Einsames einsam gegen Einsames stellt.

111

43

Jugend – »wer die Jugend hat, hat die Zukunft«¹⁵ – ein bekanntes und deshalb in seiner Furchtbarkeit nicht geahntes Wort. Wer

¹⁵ [Ein ursprünglich Napoleon Bonaparte zugeschriebener Ausspruch.]

ist hier »wer«? Ein Zeitalter, das zu einem Anfang bestimmt ist, das gemäß seiner Abgründigkeit und ursprünglichen Reife, der Jugend unzugänglich und höchstens ein Schrecken sein muß, wird die Jugend nie »haben«, aber vielleicht im Zurückstoßen
 112 Wenige stutzig machen, um | sich bereitzuhalten für die Augenblicklichkeit und verschlossene Übergänglichkeit der Reife – des Wissens vom Seyn. Ein Zeitalter, dem die Vollendung eines Zeitalters aufgegeben ist, das somit vordergründlich die Fortschrittlichkeit und die Erfolge als seine Bewährung benutzen muß, hat »die« Jugend, d. h. jene, die mit ihrer Jugend schon »alt« geworden sind, sofern sie die »Jugendlichkeit« zum Grundsatz erheben. Wo das Ende eines Zeitalters in den Verkleidungen seiner letzten und langwierigen Fortschritte sich anpreist, unterbindet die verborgene Geschichte alle Notwendigkeiten des Anfangs und damit der »Reife« (denn Reife ist nicht Ende und Vollendung – sondern der einsam gewordene Anfang mit all seinen verborgenen Möglichkeiten). Nur für Endehaftes und seinen Vordergrund der jedermann zugänglichen und leistbaren Vollendung ist »Jugend«, die Jugendlichkeit zum Grundsatz hat, zu begeistern. Diese Jugend zu »haben« heißt, ein Geschlecht bezaubern, das Blindheit und Verständlichkeit zugleich fordert und jeden Anspruch von sich weist, der sie durch Erschütterungen hindurchreißen könnte.

»Wer die Jugend hat, hat die Zukunft.« Gewiß – aber welche Zukunft? Nur jene, die eben von dieser Jugend selbst schon
 113 vor- | weggenommen und keine Zukunft mehr ist. Wer jedoch die Zukunft »hat«, indem er ein Zukünftiger *ist*, kann niemals die »Jugend« haben; dafür »hat« er die einstmals »Reifen«, indem er sie, unerkant, wie sie ihm bleiben müssen, von sich stößt in die Notwendigkeiten eines Anfangs. Ein Zukünftiger sein – das will sagen: den Ursprung der Geschichte – dem Seyn – als der Notschaft der Götter zugehören, um in die Wächterschaft des *Da-seins* geworfen zu sein. Jenes Wort ist eine Regel – und weshalb nicht die einleuchtendste? – des historischen Rechnens und bezeugt daher die Ahnungslosigkeit gegenüber aller Geschichte.

Was die aus dem Ende der Metaphysik Herkommenden sich vielleicht aufsparen möchten als *letzten* Anlauf des Denkens, muß *das Erste* werden in der Gestalt der Frage nach der Wahrheit des Seyns. Mehr und mehr wurde gegen das Ende der Metaphysik zu das Denken zu einem Hinter-den-Wissenschaften-Herlaufen, zu einer Übernahme des Seienden in der Form der Gegenständlichkeit, die das geläufige Vorstellen in allen Bereichen festmachte und als Kultur- | gebiete aussonderte. Die Philosophie selbst hat 114
 überdies im Verlauf der Metaphysikgeschichte ihre »Probleme« auf Fächer verteilt, die auch dann das »Bearbeiten der Probleme« lenken, wenn eine schulmäßige Philosophie verabscheut wird. Diese Eingewöhnung des Denkens in feste Geleise, deren jedes durch den zugehörigen Gegenstandsbereich blockiert ist, macht jeden Versuch, ursprünglich aus dem Seyn her zu denken und in seiner Wesung inständlich zu bleiben, im voraus zu einem befremdlichen Vorgehen. Die Gefahr des Mißverständnisses liegt jedoch nicht bei jenen, die einem solchen Vorgehen nachgehen und die »Verständlichkeit« verlangen, sondern bei jenen, die vielleicht eines Tages sich doch verleiten lassen, die wesenhafte Befremdung alles Denkens des Seyns zu mißachten und auf eine Verständigung zu drängen. Deshalb bedarf es jener nie wankenden Zugehörigkeit zur Wesung des Seyns, die oft »nur« in der Gestalt höchster Vereinsamung ihre ungewöhnliche Macht offenbart.

Der Zerfall des Denkens beruht weder auf dem Rückgang der »Bildung« und Erziehung, noch kann dieser Vorgang nur abschätzig als Verfall gewertet werden. | Der Zerfall gehört zum Wesen der 115
 Neuzeit und entspringt aus dem Losfallen des Denkens von dem in Wahrheit zu Denkenden – vom Sein. Dieses Losfallen hat sei-

nen verborgenen Grund darin, daß überhaupt das Denken niemals mit der Wahrheit des Seyns ernstzumachen versuchen konnte, sondern sogleich als Vorstellen die Vergegenständlichung des Seins (zur Seiendheit) einleitete. Seitdem entwickelte sich zwar der Mensch aus seinem Wesen (animal rationale) zum Subjectum – er wurde aber auch zugleich mehr und mehr und unwissender denn je zum Unwagenden vor dem Seyn.

Dafür aber läßt ihn der Losfall des Denkens vom Sein (denn im Grunde denkt das Denken doch noch das Sein) los in die unheimlichste Geläufigkeit der Aufnötigung des Seienden, des Genußes des Vorhandenen. Die Sicherheit solcher Beherrschung dringt jedoch in immer größere Vorläufigkeiten, die Unbeständigkeit des Abänderns, das Nichtaushalten in einer gewurzelten Beständigkeit gehört zur Unruhe des Berechnens – das sich der Wesenskennzeichnung des Denkens bemächtigt hat. Der Zerfall des Denkens kann nur durch einen Wandel des Bezuges des Menschen zum Sein überwunden werden; Überwindung ist hier, wie jedesmal, wenn sie echt sein will, notwendig unwiderstehliche Ersetzung. Wie aber ein Zeitalter und dazu dasjenige einer einzigen Geschichte (der metaphysischen) ersetzen?

»Historie« – die Alten unterschieden die »Historie« nicht gegen Naturwissenschaften (etwa die ἐπιστήμη φυσική), sondern gegen den μῦθος; ja die Historie (das ἱστορεῖν) brachte gerade eine bestimmte Auslegung (was jede Entgegensetzung leistet) des μῦθος auf; der μῦθος ist darnach das Fabulöse – »Wundererzählung« – ἢ δ' ἱστορία βούλεται τὰ ληθές (Strabo, XI, 5)¹⁶. Die Historie will das Richtige – was in Wirklichkeit ist, auch wird nicht gedacht an das kritische Verfahren der Historie im Sinne der Quellenkritik – denn die angeführte Bestimmung bezieht die Historie nicht auf das

¹⁶ [Strabonis Geographica. Volumen I–III. Recognovit Augustus Meineke. Teubner: Leipzig 1866.]

Vergangene, sondern einfach auf das Unverborgene, durch keinen Nebel Verschleierte jeglicher Art. Der spätere engere Begriff der »Historie« gründet in diesem; wobei das ἀληθές *bereits* bewerkstelligt wird durch das Vorgehen des Ausfindigmachens, Nachfragens, Sich-auskennens jeglicher Art im Sinne der τέχνη – des Her-stellens im Sinne *mehr* des Vor-stellens, Beibringens als der »Anfertigung«. ἱστορία besagt hier somit die Aufklärung in einem grundsätzlichen Sinne; die spätere *geschichtliche* Erscheinung der »Aufklärung« hat ihre Bestimmtheit dadurch, daß sie *gegen* den *christlichen* μῦθος gerichtet ist.

47

Geschichte – wenn wir ganz entschieden das Wesen der Geschichte nicht bestimmen aus dem Bezug zur Historie als deren Gegenstand, und wenn wir auch nicht auf das »hinter« diesem Gegenstand liegende | Wirkliche zurückgehen und so immer noch die Historie zum Leitfaden nehmen, wenn wir Geschichte aus dem Seyn (nicht einem Bereich des Seienden) begreifen, dann sagt die ereignishafte Bestimmung: 1. daß das Seyn in seine Wahrheit tritt und so erst west; 2. daß diese Wesung sich verbirgt; 3. daß das Wissen der Geschichte nur als Gründung der Wahrheit des Seyns möglich ist.

117

Geschichte ist dort, wo niemand sie ahnt; sie steht in einem seltenen, selbst verborgenen Leuchten. Das Geschichtliche kann eine grimmige Bösigkeit in sich tragen, was nicht zu verwechseln ist mit dem historischen Begriff der »sittlichen« Schlechtigkeit und der bloßen Gemeinheit.

Das Wesen der Geschichte kann *nur* dann aus der Zeitlichkeit bestimmt werden, wenn, wie in »*Sein und Zeit*« der Grundwille, Zeit hier im voraus auf das Seyn zu als die Anzeige der Wahrheit des Seyns begriffen wird. Nimmt man aber »Zeitlichkeit« im Sinne der gewöhnlichen Innerzeitigkeit des menschlichen Verhaltens und Leistens, dann ist die Rückführung der Geschichte auf die Zeit

nicht nur ein Gemeinplatz, sondern überdies irrig. Jenes Verborgene aber, was aller Geschichte eignet, fassen wir zuweilen in der Gestalt des spurlosen Verschwindens und Versinkens in der Wirkungslosigkeit, wenngleich auch hier leicht Mißdeutungen unterlaufen, weil ja das »Wirken« nicht wesentlich für die Geschichte ist.

Hölderlin ist im Sinne jener Unwirksamkeit geschichtlich.

Descartes. – Der Angriff auf Descartes, d. h. das seiner metaphysischen Grundstellung *gemäße* Entgegenfragen aus einer grundsätzlichen Überwindung der Metaphysik, kann nur aus dem *Fragen der Seinsfrage* vollzogen werden. Der erste Angriff solcher Art ist versucht in »Sein und Zeit«¹⁷ (1927). Er hat mit der vormaligen und nachmaligen »Kritik« des »Cartesianismus« nichts gemein. Dieser Angriff setzt durch die Wahl des Gegners diesen erst in seine unantastbare Größe innerhalb der Geschichte des abendländischen Denkens. Dieser Angriff weiß, daß mit »Widerlegungen« hier nichts auszurichten ist, daß vielmehr durch die Ursprünglichkeit des Angriffs der Angegriffene erst recht in seine geschichtliche Unerschütterbarkeit zu stehen kommt und deshalb immer weniger als »erledigt« gelten kann, wenn anders dem Abendland noch eine Zukunft des denkerischen Fragens aufbehalten bleibt. Daher hat dieser Angriff (obzwar er seitdem von Juden und Nationalsozialisten gleich stark ausgebeutet wird, ohne doch in seinem Wesenskern begriffen zu sein) keine Gemeinschaft mit den jetzt ins Kraut schießenden dummdreisten Bekittelungen Descartes' aus »völkisch-politischen« Gesichtspunkten durch übereifrige und noch lehrstuhllose Privat- | dozenten »der Philosophie«. Auch ist es unnötig, wie manche es gern sehen möchten, sich öffentlich gegen solche Schriftstellereien abzusetzen. Wesentlich, und d. h. in die Zukunft zu denken, bleibt hier nur die *Einsicht* in den Grund, der solche Widerlegungen Descartes' zu einer schlechtgespielten

¹⁷ [Heidegger: Sein und Zeit. GA 2. A.a.O., S. 119 ff.]

Komödie werden läßt: diese Weltanschauungsgesichtspunkte – die Berufung auf »das Leben« und den »anders« bestimmten »Menschen« – sind ja durch und durch Descartes verpflichtet, d. h. sie übernehmen, bis zur völligen Unkenntlichkeit freilich, die von Descartes gegründete Ansetzung des Menschentums als »Subjektum«. Sie verfestigen den Cartesianismus in einer Weise, deren Grobschlächtigkeit die Gewähr bietet, daß er alsbald dem »Volk« mehr und mehr einleuchtet. Was soll alle dünnleuchtende und gespreizte »Widerlegung«, wenn sie sich von der herrschenden *Seinsvergessenheit* nährt und auch durch sie sich bestätigen läßt, wo doch der Angriff nur gewagt werden kann aus dem *Fragen der Seinsfrage*, das allerdings dann unversehens die triumphierenden »Gegner« Descartes' in der Kläglichkeit ihres Gebahrens ans Licht bringen müßte, was freilich nur eine geschichtliche Bedeutungslosigkeit *mehr* würde.

»*Sein und Zeit*«. – Er kommt über »Sein und Zeit« nicht hinaus. Allerdings und zum Glück. Wehe, wenn es anders wäre. Dann wäre das wesentliche Fragen preisgegeben und die Notwendigkeit des Denkens zu einer Beschäftigung geworden, die »Fortschritte« »macht« und diese angefertigten Fortschritte den Zeitgenossen zur Kenntnis bringt und dem allgemeinen Gerede neuen »Stoff« zuleitet. Wenn irgendwo ein Zeichen wäre, daß jenes Fragen mitgefragt sei, dann wäre *vielleicht* – aber auch nur vielleicht – eine Notwendigkeit, wieder mitzufragen. Allein in Wahrheit bestimmt sich das Denken und Sagen des Seyns aus dem *Seyn* selbst – wenn dieses aber – ins Öffentliche gesehen und in das Zeitalter der erst beginnenden Neuzeit – das Schweigen forderte und die Erziehung zum Schweigen-können? Und wenn solche Erziehung eine eigene Weise der geschichtlichen Überlieferung bei sich trüge und einstmals Einer aus der Verschwiegenheit »mehr« lernen sollte als aus aller weitläufigen »Literatur«?

121 »*Metaphysik*«. Ist es nur »merkwürdig«, »wenn ein Volk seine Metaphysik verliert«¹⁸, wie Hegel meint – oder ist es des *Fragens* würdig, ob es jemals schon | *seine* »Metaphysik« in Besitz gehalten und d. h. jemals entfaltet hat? Diese Frage aber fordert die andere heraus, ob denn ein »Volk« seine »*Metaphysik*« entfalten und besitzen muß, um selbst seinem Wesen Wirklichkeit zu schaffen – oder ob nicht ein Volk bestimmt sein *kann*, die Metaphysik als solche zu *überwinden* und sich aus einer ursprünglichen Zugewiesenheit an das Sein im eigenen Wesen aufzufangen; dies fragen heißt zugleich sich darauf besinnen, inwiefern dann das Menschentum sich als »ein Volk« begreifen müsse und wo die Notwendigkeit *dieses* Sich-wissens entspringe. Den Verlust der Metaphysik findet nur merkwürdig, wer den Wiedergewinn für selbstverständlich hält und die *Metaphysik* selbst als das höchste Wissen vom Sein angenommen hat. Wenn wir aber in das Ungefragte dieser Fragen uns hinauswagen müssen, verschwindet jeder Anhalt am Bisherigen und versagt sich jede Zuflucht in das Nur-Erechnete und Geglaubte von Aufgaben. Nicht nur die »Auslegung« des Seins, sondern zuvor schon die *Wahrheit* des Seins, in der sich jede Auslegung soll bewegen können, ist jetzt fragwürdig und die Metaphysik als solche wird wesenlos und bleibt – wenn nicht seynsgeschichtlich erwidert – ein Gegenstand »geistesgeschichtlicher« Rechnungen.

Zur Feststellung: mit der »Existenzphilosophie« habe ich nichts zu tun und schon gar nicht mit derjenigen von *Heyse*¹⁹. Ob dessen aus Mißverständnissen von »Sein und Zeit« zum siebenten

¹⁸ [Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Teil. A.a.O., S. 4.]

¹⁹ [Hans Heyse: Idee und Existenz. Hanseatische Verlagsanstalt: Hamburg 1935.]

Mal aufgekochte und mit »nationalsozialistischem Gedankengut« versalzene Wassersuppe etwas mit mir zu tun hat, darüber nachzudenken überlasse ich diesem »Denker«.

Wohl dagegen habe ich mit dem Ernst der Gesinnung und Besinnung von Karl *Jaspers* zu tun, von dessen »Philosophie« allerdings meine Fragestellung in »Sein und Zeit« durch einen Abgrund getrennt bleibt – eine Tatsache, die die Verehrung und Dankbarkeit in keiner Weise antastet, die ich ihm bewahre.

Pascal nennt den Menschen einmal ein »denkendes Schilfrohr«²⁰; vielleicht ist Heyse, der sich mit seinen eigenen Phrasen Mut zu seiner merkwürdigen »Haltung« macht, auch ein solches »Rohr« – nur daß er *nicht* denkt. Solche Schriftstellerei ist aber nur deshalb erwähnenswert, weil sie aus einem Zustand des neuzeitlichen Zeitalters aufschießt, der bereits die Kraft zur denkerischen Besinnung verloren und das Aufgeblähte der Redensart an seine Stelle gesetzt hat, so zwar, daß | jedermann dies in Ordnung findet und niemand mehr ein echtes Bedürfnis nach Anderem zu empfinden vermag. *Diese* Empfindungslosigkeit, vor deren »Augen« sich ein »lebendiges«, »geistiges« »Ringens« abspielt, ist der beste Schutz gegen die freilich immer geringer werdende Gefahr, daß eine solche Barbarei des »Denkens« sich eines Tages doch noch gezwungen sieht, vor ihrer eigenen Unheimlichkeit auszuweichen – wohin?

123

In den Schutz der politischen Wirklichkeit. *Nicht* diese und *nicht* der bloße nur noch nachmacherische Verfall des Denkens, sondern allein *dies*, daß solcher Verfall sich deckt und gar als Aufstieg ausgibt mithilfe einer Wirklichkeit, die anderer Herkunft ist, bezeugt dies Ausmaß von Entfremdung gegenüber dem eigentlichen Denken. *Nicht* das Aufkommen solcher Machwerke – die noch bei ihrem Entstehen (vor 1933) ganz andere »Zielsetzungen« hatten – ist beachtenswert, sondern die Bereitschaft der Ahnungslosen, die so etwas »ernst« nimmt, was man eben noch

²⁰ [Blaise Pascal: *Pensées*. Édition par Léon Brunschvicg. Hachette: Paris 1904, n. 346 ff.]

»Ernstnehmen« im Felde des Denkens nennen kann. Alles, was sich da begibt, ist nicht »Schuld« des Heutigen, sondern nur breitetester und flachster Auslauf eines zurückliegenden und verhüllten Ereignisses.

124

Deshalb darf einer höchstens seinen Standort dagegen *feststellen*, aber niemals in eine Auseinandersetzung sich wegwerfen. Ja selbst jene Feststellung darf nur als Feststellung eigener Besinnung gelten, niemals auch nur zu einer öffentlichen Absetzung dagegen dienen; denn auch diese könnte nur dazu gebraucht werden, den Betrieb des »Geisteslebens« mit »Neuigkeiten« zu versorgen und ihm seine vermeintliche Unentbehrlichkeit zu bestätigen.

52

Die wirkliche Gefahr für das *echte* Denken (d. h. für das aus seinem eigenen Wesen *durch sein zu Denkendes* (das Seyn) genötigte Denken) ist nie die grobe Mißachtung und »Ablehnung« der Philosophie. Das ist überdies heute, wo keine Philosophie mehr »ist« – keine »Leistung« und kein Verdienst. Die Gefährdung des Denkens beginnt erst dort, wo »das Denken« und »die Philosophie« bejaht oder »Geist als Macht« gefordert werden, wo in der Gestaltung einer Kultur alle diese bewährten Ausstattungsstücke mit Eifer besorgt werden und wo im Rechnen solchen Tuns »ganz Ordentliches« geleistet wird, so daß sogar die unmittelbar vergangene Zeit in den Schatten rückt. Hier beginnt die Herrschaft des Zweideutigen. Hier wird die Verwirrung zu einer Waffe.

125

53

Der »Rationalismus« des *Descartes* bedeutet, daß sich das Wesen des Seins aus der Gewißheit des Denkens, aus der Selbstsicherheit der Denkbarekeit bestimmt. Das Sein erhält jetzt ausdrücklich den bis dahin zurückgehaltenen oder erst grob gefaßten Charakter der

Berechenbarkeit – der Machbarkeit – im weitesten Sinne. Diese Auslegung des Seins wird zur Grundbedingung der Neuzeit und des neuzeitlichen Menschen. Diese Grundbedingung jedoch kommt erst zu ihrer ungeschmälerten Macht, wenn dieses Zeitalter zu seiner eigenen Vollendung ansetzt. In diesem Zeitpunkt steht die Geschichte des jetzigen Menschen.

Daher ist es eine fast irrsinnige Verkennung des jetzigen Zeitalters und seiner nur ihm eigenen Weltanschauungen, wenn man von diesem her (auf Grund einer »nationalsozialistischen« Scheinphilosophie z. B.) versucht, gegen den »Rationalismus« Descartes' anzugehen, vermutlich weil Descartes ein Franzose und »Westler« ist. – Vielmehr ist es die eigene Größe der jetzigen Weltanschauungen und ihres »Totalitäts«anspruches, daß *sie den metaphysisch begriffenen »Rationalismus« (vgl. oben) als die innerste Macht ihres Machtwillens zur Geltung bringen und alle künstliche »Mystik« und »Mythik« ablehnen.* Descartes' Rationalismus ist weder »französisch«, noch westlich – sondern abendländisch und das Französische, wenn man es schon wissen will, besteht darin, daß es das Vermögen ins Spiel brachte, zum erstenmal jene Auslegung des Seins wißbar zu machen. Das Wißbare selbst ist weder französisch, noch deutsch, noch italienisch, noch englisch, noch amerikanisch – wohl aber der *Grund* dieser Nationen!

[STICHWORTVERZEICHNIS]

Abgrund 58
 Adel 106 f.
 »Aesthetik« 11 f.
 »Antithesen« 1 ff. (vgl. VII)

 Besinnung 76 f.

 Christentum 29 f.

 Da-sein 7. 104 f.
 Denken 114 f. 124
 Descartes 118 f. 125

 Einrichtung 13
 Einsamkeit 42 f.
 Entscheidung 21 ff. 31 f. 39.
 43 ff. 47 f. 54. 57 f. 75 ff. 96.
 105 f.
 »Erlebnis« 88 f.
 »Existenzphilosophie« 122 ff.

 Geschichte (vgl. »Historie«)
 36. 38. 55. 57 f. 74. 80. 99.
 102 f. 105 f. 110 f. 116 f.
 Größe 45. 109

 Hegel 120 f.
 Historie 10 ff. 13 ff. 20 f. 27 ff.
 32 ff. 45. 70. 80. 102. 116
 Hölderlin 10 ff. 79 ff.

 Jugend 111 f.

 Kant 51 f.
 »Klassizismus« 102

 Kultur 32 ff. 89
 Kunst 41 f. 61. 64 ff. 89 f. 102

 Leben 55

 Mensch 85 ff.
 Metaphysik 120 f.

 Natur 100
 Nietzsche 72 f.
 Nihilismus 19

 Philosophie 32. 51 f. 64. 84 ff.
 113 f.
 Psychologie 22 ff.

 Reife 122 f.
 Riesiges 9
 Romantik 28

 Seiendes a
 Seinsverlassenheit 60 f. 119.
 Seyn 1 ff. 38 f. 42 f. 57. 67. 85.
 111. 120
 Spengler 69 ff.
 Sprache 3f. 20. 41
 Standort 42 f. 43 ff. 46. 55 ff.
 75 ff. 86 ff.
 Stimmung 87 ff. 98 f.

Technik 37. 61. 88 f. (τέχνη)
 116

 Übergang 7 f.
 Umkipfung 53 f.
 Ursprung 58

Verklärung a. 61

Wissenschaften 13 ff. 48 f. 60.
108 f.

Wahrheit 40. 56 f.

Wissen 33. 109

Zeit 43

Ziel 53. 85

ÜBERLEGUNGEN IX

Die Deutschen sind von ihrem noch nie gefundenen, geschweige denn gegründeten Wesensgrund überdies losgerissen und taumeln in der Wesensfremdheit, die ihnen die Neuzeit aufdrängte. Darin liegt die Gefahr, daß sie der ausschließlichen Herrschaft ihres eigenen Unwesens verfallen. Deshalb – *vor*-denken in den anderen *Anfang* –

Wie aber der *Kampf* der vordenkenden Gründer und Stifter?

Das Sein ist das Seyn.

[vgl. □ Götter, S. 45 f.¹]

Die abendländische Sorge – nur wenige Wissende ahnen, daß die Frage nach der Wahrheit des Seyns *die* abendländische Sorge ist. Kein »Du« und kein »Ich« als Sonderfälle des vorhandenen Menschen, keine »Gemeinschaft« als ein Zusammenschluß vieler Solcher gelten – kein gesondertes bloßes Volk hat aus seinem Vorhandensein den Anspruch auf geschichtlichen Bestand.

Die Sorge ist die abendländische – sie reißt uns in die Not der Wahrheit des Seyns; denn der verborgene Wink der Bestimmung des Abendlandes zur Gründung des Zeit-Raums der edelsten und abgründigsten Götter ist in der Gefahr, nie mehr empfangen zu werden in die Glut schaffender Herzen, denen noch einmal eine Geschichte der Götter im Angesicht des wachen Menschen entspringen kann – anstelle einer Historie erblindeter Taten, durch die der neuzeitliche Mensch der bloßen selbst eingerichteten Verendung entgegentaumelt. –

Wo werden *dann* die Götter das Seyn fordern?

Dort, wo zuvor das Seyn jene Lichtung sich ereignet hat (das Da-sein), in deren Offenem es sich verweigert, damit die Verwei-

¹ [Martin Heidegger: *Besinnung*. GA 66. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main 1997, S. 253 f.]

gerung erstmals wieder erwirke das in sich schwingende Ereignis einer möglichen Entgegnung dessen, was durch solches Auf-sich-Zu-kommen in das Wesen von Gott und Mensch sich findet.

1

3

Wenn die Ziel-losigkeit des Menschen vollständig geworden (wenn nur noch Zwecke innerhalb des Seienden gesetzt und die Mittel der Verwirklichung und die Wege und die Unternehmungen selbst »die« Zwecke werden und demzufolge deren Erfüllung immer leichter und endgültiger die Befriedigung aller Ansprüche gewährt und so die Ansprüche selbst immer vordergründlicher und »lebensnäher« sich ausnehmen), dann wird der Mensch unversehens und nichts ahnend zum Nutznießer einer großen Zerstörung, die ihm wie ein riesiger Aufbau vorkommt. Und warum soll dieser Mensch sich nicht wohl und immer wohler fühlen in seinem anmaßlichen Un-wissen, das er sich durch die Klugheit und Geschicklichkeit im Ausnutzen der Zerstörung ersetzt. (So ist es eine – vielleicht schon nicht mehr beachtungswerte – Zerstörung, wenn gutmütigsten Willens Hölderlins Dichtung zu einer Fertigkeit des Sagens ausgenützt und damit Heutiges beschrieben wird. Aber nicht der Mißbrauch Hölderlins ist das Entscheidende, sondern die Vernichtung jeder Möglichkeit einer Ahnung, daß dieser Dichter eine | Entscheidung unserer Geschichte ist und vielleicht die Entschiedenheit zur Entsagung gegenüber aller Dichterei verlangt – bis *sein* Wort zur Stimmung des freudigen Ernstes eines Da-seins befreit wird.)

2

Warum quälen wir diese gutmütigen historischen Tiere, die an der Historie ihrer eigenen Fortschritte und Bedürfnisbefriedigungen immer satter und lustiger werden mit Fragen, die ihnen leer, verschoben und verstiegen vorkommen? Aus dem animal rationale ist das *historische Tier* geworden, d. h. jenes Lebewesen, das »das *Leben*«, seine Erhaltung und Steigerung betreibt und dies für ein »Ziel« hält. Die Betreibung aber geschieht »historisch« –

in der Weise der Verrechnung bisheriger Ideale und Leistungen (die »große Vergangenheit« als Mittel der öffentlichen Meinungsbildung –) in die geplanten Wünsche und Ansprüche. Die Herrschaft des Historischen schließt das Bestehen jeder wesentlichen Gegnerschaft aus; die Verrechnung hat jedes Zugeständnis von Solchem überwunden, was als wesentlicher Widerstand einen ständigen Kampf zur Notwendigkeit macht, aus dem sich erst die Entscheidungen fügen und das historische Tier in die Geschichte des Daseins versetzen. Je historischer der Mensch wird, umso tierischer wird das Tier, umso ausschließlicher kreist alles um |
 Erhaltung und Züchtung des Lebens als Leben, umso unwahrscheinlicher wird die Möglichkeit eines Untergangs. Alles Verhalten wird abgeschätzt auf Leistung und Leistung ist Ausdruck des Lebens, dieses lebt um des Lebens willen. Die Einkreisung der Historie durch das Tier drückt so das historische Tier unter das bloße Tier und überhaupt unter jedes reine Gewächs, ja unter den »gewachsenen« Stein hinab, weil hier ein Wesen sich ausbreitet, das dem Seyn gehörig, aber ihm abtrünnig, die Verlassenheit des Seienden vom Sein zum Ziel seines Fortschritts macht. Dies aber vor allem dort, wo in Anlehnung und Nachmachung bisheriger Kultur-»leistungen« sogar noch ganz »Anständiges« erreicht wird, weil man jeder Entscheidung ausweicht und die Anfertigung von Solchem, was als »nicht schlecht« gelten kann, doch für wichtiger hält als einen Verzicht, der aus einem echten Wissen entspringt und einer ursprünglichen Kraft der Verehrung.

3

Niemand scheint zu begreifen, daß wir einer Entscheidungszeit entgegentreten, deren Vorraum erfüllt sein muß von *wesentlichen Entsagungen*. Niemand scheint ein Auge und ein Urteil für das zu haben, was aus einem vordenkenden Wissen *nicht* getan wird und nicht mehr getan werden darf, weil es nur eine verschleiernde Verhemmung der wesentlichen Entscheidung | zeitigt. Man rechtfertigt das Halbe mit der Notwendigkeit, daß etwas geschehen müsse; man ahnt nicht, daß dieses »Halbe« immer nur das Bedürfen und die Ansprüche beruhigter und sicherer macht und die Möglichkeit verschließt, daß einstmals

4

nicht der Anspruch des *rechnenden* Menschen an das Seiende, sondern der Stoß des Seyns auf den ungeschützten und ungestützten Menschen eine Geschichte anfängt, in deren Zeitraum Götter erstehen – z. B. Jene, die unberechenbar den Menschen im *Da-sein* inständig sein lassen, damit die Wahrheit des Seyns die Einzigkeit dieses Ungewöhnlichen künde, darin sich Götter und der Mensch ent-gegen und den Augenblick zeitigen, in dem sich das *Daß* des Seyns sammelt gegen die blinde Gleichgültigkeit des Nichts.

- 5 Diese Ent-gegnung *ist* kein mögliches Ziel und kennt keine Zwecke. Sie west als der Ab-grund, aus dem alles Gründen seine Freiheit schöpft, die, jedesmal unvergleichlich, durch ihre Unerrechenbarkeit die Wesung des Seyns bezeugt und den Menschen in die Stille seiner verborgensten Würde versetzt, aus der ihm nicht Befriedigung und Genuß kommt, wohl aber jenes Entsetzen, das ihn dem Wink der Götter in die Zugehörigkeit zu jener Entgegnung | entgegenhebt. Nur wenn der Mensch zuvor und in ungeheuren inneren Erschütterungen die Entscheidung zu dieser Geschichte des Seyns austrägt, findet er den Grund, auf dem ihm eine Quelle des notwendigen Schaffens entspringt, innerhalb dessen jedes Werk die Wahrheit des Seyns in ein Seiendes verwahrt und durch solche Verwahrung erst das Seiende *als* ein Seiendes in das Offene des Zeit-Raums des geschichtlichen Da-seins hervor-ragen läßt und den Augenblick des Seyns als seine höchste Möglichkeit behütet. Aus solcher Behütung findet sich erst wieder Seiendes zu Seiendem, weltet es aus einer Welt und übersteht als Erde die Vernutzung der bloßen Stoffe und Kräfte.

Um aber diese Welt des mehrdeutigen und mehrzügigen Übergangs zu bestehen und hell-sichtig zu bleiben für die »Tragödien« und Opfer des lärmlosen Fragens und Wissens und Entscheidens,

die sie fordern wird, bedarf es einer weitvordenkenden Ruhe, die ihr Wissen verschweigt und das Verschwiegene nur einströmen läßt in das Erfragen der ersten schüchternen und doch entschiedenen Unterscheidungen und Scheidungen, | durch die der Mensch hindurch muß, wenn er das historische Tier soll verlassen und das geschichtliche Dasein vorbereiten können.

6

Was wir dazu *wissen* müssen, sei an einem Beispiel verdeutlicht, wenn es denn je überhaupt ein »Beispiel« genannt werden darf.

Wie weit reichen denn noch die Gesichtskreise unserer Bemühungen und Veranstaltungen? Durch drei Titel: *Volk, Kultur, das Christentum*. »Volk« – ist kein Ziel, sondern nur ein Unterbau eines Weges, der nie sich aus sich selbst bestimmt. »Kultur« ist die Bejahung der neuzeitlichen Selbstsicherheit des Menschen in der Machenschaft des Seienden; kein Ziel und kein Bereich möglicher Entscheidungen; nur ein Ausweg noch für die Angleichung an die bisherige Geschichte. »Christentum« – ein Notbehelf ohne jede Kraft des Schaffens, weil keine Fragwürdigkeit gekannt und geduldet, sondern nur Ausgleich und höchstens Tröstungen und Vertröstungen gesucht sind. Überall reichen diese Gesichtskreise nicht in Bezirke der Entscheidungen; ihre Herrschaft verbaut den Sinn und den Willen für diese und versagt uns jegliches Wissen und hält uns in der Verzwungenheit des sich selbst noch mißdeutenden Rechnens.

Nicht »international«, auch nicht europäisch, wohl aber abendländisch metaphysisch muß unser Denken sein – um den Grund unserer Geschichte aus dem Wesen des Seyns – dem Zwischen der Ent-gegnung der Götter und der Menschen – ursprünglicher zu gründen. Unvergleichlich ist unsere Sorge als Sorge des Da-seins; worin die Wahrheit des Seyns Wurzeln schlagen soll. Diese Sorge hat Erstreckungen und Ausmaße in ihrem Walten, die nirgends durch die vorderflächigen, wenngleich noch so aufrührerischen und bedrängenden Auseinandersetzungen von Völkern, Kulturen und Weltanschauungen getroffen werden – sofern wir diese nämlich als das Letzte nehmen und nicht ahnen, daß sie selbst schon im Dienst eines weitherkommenden Anfangs stehen, der den

7

Menschen in die Not versetzt, mit der *Ziel-losigkeit* und der *Vordergründlichkeit* selbst seines lebendigsten und angestrengtesten Tuns Ernst zu machen und darin den ersten Jubel des Da-seins zu erfahren, den das Ent-setzen anstimmt, durch das wir dessen inne werden, daß das Seyn erst noch der Gründung harrt, daß aus der in ihm schwingenden Zwiesprache die Götter das Wesen des Menschen neu zur Sprache bringen.

- 8 Volk, Kultur, Christentum – in welcher Abwandlung immer und in welcher Verkoppelung – sie sind schon ein Vergangenes, was für die kommenden Entscheidungen nicht die ursprüngliche Wesenskraft in sich verwahrt, weil in ihnen ein ursprünglicher Bezug zum Sein und seiner Fragwürdigkeit in den mannigfaltigsten Formen im voraus und d. h. von jeher unterbunden, ja niemals gewußt und erfahren ist. Daß aber diese drei Gesichtskreise jetzt eigens zur Erörterung und Betreibung hervorgekehrt werden und daß *sie* gerade die in Wahrheit schon mächtige Gesichtskreislosigkeit nur verdecken, das deutet darauf hin, *daß* schon das Seyn innerhalb der abendländischen Seinsvergessenheit anklopft und seine noch unbegriffenen Zeichen in den Bezirk der jetzigen Menschen wirft und dies Eine und Einzige bereits zur Entscheidung stellt, ob jetzt schon die Wenigen wagen, die Zeichen zu ahnen und aus diesen Ahnungen in das kommende Fragen und Wissen und damit Schaffen eine andere Stimmung und Bestimmung einströmen zu lassen – ob wir – ob gerade die Deutschen – diese höchste und verschwiegenste Sorge, die Sorge um die Wahrheit des Seyns zu übernehmen stark genug sind.

- 9 Denn nicht darin »sind« wir verwandt | den Griechen, daß wir sie vielleicht besonders und anders als der bloße »Humanismus« und »Klassizismus« schützen und zum Vorbild nehmen – sondern daß wir so wie jene den ersten Anfang der abendländischen Geschichte wagen mußten, den ganz *anderen* Anfang vollziehen und – zu diesem Vollzug eine vielleicht sehr lange und auf weit-hinaus mißdeutbare und unkenntliche und lediglich »phantastische« Vorbereitung übernehmen. Diese vorbereitenden *inneren* Entscheidungen heißen »innere«, weil sie der Verborgenheit des

Seyns angehören und sich deshalb auch niemals wie ausführbare Berechnungen und Planungen innerhalb des Seienden verlegen lassen. Diese inneren Entscheidungen (vgl. Überlegungen VIII und VII) müssen vor-gedacht und vor-gesagt werden von jenen, die bereits in den Anschein getreten sind, als erstrebten sie eine bloße Verneinung alles Bisherigen und Heutigen, als nährten sie sich von der dürftigsten Nahrung der Aussichtslosigkeit der sogenannten Kulturentwicklung, als weideten sie sich satt am »Genuß« der fortgesetzten Feststellung eines »Niedergangs« – was ja das *Rechnen* mit »Aufstiegen« voraussetzt.

Rechnen wir überdies auf eine handgreifliche Lehre und Anweisung zu einem seligen Leben, erwarten wir Vor-stellungen von Gegenständen, zu denen wir in der Not flüchten können, heischen wir unmittelbare Rettung und Herausnahme aus jeder *wesentlichen* Besorgnis, dann lassen uns | Hölderlin und Nietzsche, jeder in seiner Weise »unbefriedigt« stehen – so sehr, daß wir nicht einmal zu wissen bekommen, wessen wir uns im Begreifen ihres vorsagenden Ahnens zu versehen haben.

10

5

Wüster und unfruchtbarer zugleich als die gröbste Verherrlichung des bloßen Stoffes und der blinden Kräfte (auch des nur vorhandenen Lebensstoffes) ist der lärmende, gesichtskreislose und entscheidungsunfähige »Idealismus« des kleinen Mannes.

6

Ob es im Denken auch »auf Tod und Leben« gehen kann? In welche Bezirke muß dann das Denken sich vorwagen?

7

Dem Ent-setzen, jener dem Ereignis entspringenden Enthebung von allem Seienden in die Verborgenheit des Seyns, kann nur der höchste Gleich-mut entsprechen, durch den das Da-sein durchstimmt ist.

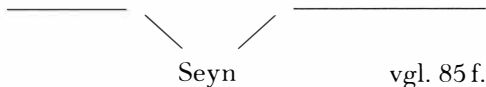
8

- 11 Was jetzt sich begibt, ist nur eine der vielen Zuckungen des entscheidungslosen Wesens der Neuzeit. Daß zwei Jahr- | zehnte nach dem Weltkrieg allen Umwälzungen zum Trotz dieselbe blinde Raserei, nur scheinbar eingedämmt, aber nirgends bewältigt, in die Oberfläche drängt und die einzige Vorderfläche eines glatten und verlärmten Gesichtskreises der Betreibungen des neuzeitlichen Menschen ausfüllt, deutet darauf hin, daß die Neuzeit nicht aus ihrem Geleise springen kann, sondern der Mensch in ihr als Zweck seiner selbst so oder so die Verendung ausführen muß. Schon der Übergang zum anderen Anfang muß durch wissende Gründe vorbereitet werden, die sich in anderer Entschiedenheit bewegen.

9

Der Gegensatz zum πόλεμος (als dem Wesensgrund des Ab-wesens Krieg (Schlacht)) ist nicht der lahme Friede und die bloße fortschrittliche Kulturförderung und »sittliche« Hebung der »Gesellschaft«, sondern das ursprünglich ganz Andere zum πόλεμος ist die Entscheidung zwischen Seyn und dem »Seienden«.

πόλεμος – Krieg – Friede – Entscheidung



10

Wer die Entscheidungen nicht weiß, kann auch nie wissen, was der Krieg ist, auch wenn er ihn »mitgemacht« hat. | Er kennt nur das Grauensvolle und Bittere der Schrecknisse dessen, was sich begibt, er kennt auch die Aufschwünge zu Opfer und Haltung innerhalb der abrollenden Begegnisse, er weiß aber niemals vom Wahrheitsgrund und Ungrund, davon, daß Krieg und Frieden immer noch auf der *einen* Seite – des Seienden – liegen und niemals die Kraft der Wesung einer Wahrheit *des* Seyns in sich tragen.

12

11

Seine Ohnmacht entspricht der Ursprünglichkeit des *wesentlichen Denkens*, wenn »Macht« besagt: das Verfügen-können über die unmittelbare Durchsetzung eines Geplanten innerhalb des Vorhandenen – und wesentliches Denken im Entwurf der Wahrheit des Seyns sich ereignet. Aber die Frage bleibt noch: was seiender sei – jenes Durchsetzen-können und jene darin beschlossene völlige Abhängigkeit vom »Seienden« – im Sinne des schon Vorhandenen und Leitenden – oder das Seyn und die Wesung seiner Wahrheit im Sinne des Ursprungs anderer Möglichkeiten der Entscheidung. Wesentliches Denken ist seiner Art nach unabschätzbar und unübersetzbar in das uns gewohnte Betreiben der Dinge seit der beginnenden Herrschaft der τέχνη, die erst in einem wesentlichen Wandel | des Ausübenden (τεχνίτης) und des Umkreises, in dem sie sich hält, zur *Technik* werden kann. Dieser Wandel der τέχνη zur Technik ist jedoch nicht durch die Maschine bewirkt, sondern *umgekehrt*, der Wesenswandel zur Technik (Vorstellen als Herstellen von Gegenständen für das Subjektum) bedingt erst die Entdeckung der Maschine – die Erfindung der Dampfmaschine ist nur ein Anlaß, kein Grund, der die Entwicklung der Technik anlaufen läßt in einem *Tempo*, das auch erst *durch* sie selbst, die völli-

13

ge Beherrschbarkeit des Gegenständlichen – was Schnelligkeit ermöglicht – bedingt und vollzogen wird.

12

14 Zum Wesen eines Volkes gehört auch die Gutgläubigkeit – sie ist kein Mangel, sondern »Bedingung« des bedingungslosen Handelns. Je beherrschbarer und durchgeformter diese Gutgläubigkeit wird, je sicherer sie lenkbaren Einrichtungen unterstellt und eingefügt wird, umso mehr kann sie sich zur bloßen *Dummheit* entfalten. Sie ist eine ungeheure Waffe, wenn sie nur rechtzeitig und vollständig in ihren eigenen gewünschten Schranken gehalten wird. Die Historie lehrt, daß ein Herrscher erst *nach* der Sicherung des Erfolgs seinem »Volk« verraten darf, was er *eigentlich* gewollt hat. Damit aber der Erfolg sich einstellt, muß das | Volk meinen, im Vollzug des Herrscherwillens seinen eigenen Willen und nur diesen ins Spiel zu bringen. Diese Verhüllung und Vortäuschung der Willensstufen kann nicht von irgendwelchen »moralischen« Gesichtspunkten her abgewertet werden. Es sei denn, man verzichte auf das Erreichen von greifbaren Zwecken; es sei denn, dieser Verzicht bleibe unnötig, weil das Da-sein von einer Wahrheit getragen wird, die andere Ursprünge des Herrschens schafft und keine Zwecke und keine »Erfolge« kennt. Dann aber ist »Moral« als nachgetragene Lehre erst recht unmöglich.

13

»Regieren« (rex) heißt Königsein: aus solchem Sein königlich handeln. Wir verstehen heute unter »Regierung« nur noch die eingefahrene Einrichtung der behördlichen Verwaltung. Wer herrschen kann und die Gelegenheit dazu antrifft, braucht noch nicht »regieren« zu können. Zum »Regieren« im eigentlichen Sinne gehört das Edle des schweigenden Seins, das jeden Lärm verschmäht und niemals dem »Ordinären« verfällt. –

14

Woran liegt es, daß jeder, der schimpft und mit den Mitteln der Herabsetzung arbeitet, selbst wenn sie den »Tatsachen« entspricht, immer Un-recht hat? Un-recht – | nicht im Sinne der Unrichtigkeit und der bloßen Nichtberechtigung, sondern Un-recht im tieferen Sinne, daß ein solcher sich des rechten Ranges edler Haltung und Würde begibt. (Wie ist von da aus die »Verhetzung« der Völker zu begreifen?)

15

15

Keiner kann sich auf die *Ehre* berufen, wenn diese nicht zuvor ihr Wesen darin gefunden hat, der schützende Schild für eine *Verehrung* zu sein, kraft deren jeder auf die Ehre sich Berufende ein Angerufener ist von Notwendigkeiten, die nie aus dem schon Seienden kommen, sondern als der Wink des Seyns in das ursprüngliche Wagnis der Wahrheit: d. h. die Ent-gegnung der Götter und der Menschen. Der Bereich dieser Ent-gegnung, der erst mit dieser selbst entspringt und sie zugleich durchschwingt, ist nur *den Suchenden* aufbehalten, die durch die Unruhe des Seyns gezeichnet und überall des Seienden ent-setzt sind, auch dort, wo sie es herkömmlich mitbetreiben und nutzen müssen. Ehre kann nie auf ein Vorhandenes und deshalb auch nie auf ein »Ideal« sich berufen. Wo aber und wann ist Verehrung? Kennen sich aber noch die Suchenden – oder ist jeder notwendig in seine Irre ver-irrt und *deshalb* | jedem Wahn enthoben?

16

16

Wenn jetzt zuweilen der zweite Weltkrieg in den Gesichtskreis der Menschen rückt, dann scheint es, als ob zum anderen Male die *eigentliche Entscheidung* nicht errechnet werden könnte; denn sie

lautet keinesfalls: Krieg oder Frieden, Demokratie oder Autorität, Bolschewismus oder christliche Kultur – sondern: *Besinnung* und Suche der anfänglichen Ereignung durch das Seyn oder *Wahn* der endgültigen Vermenschung des entwurzelten Menschen. Aber vielleicht ist der Mensch schon so besessen von der Gier nach der ihm genügenden Genügsamkeit mit seinen Bedürfnissen, vielleicht ist die »gebildete« Vermassung des Menschen in eine Vergnüglichkeit des Alles-kennens und Haben-könnens eingelassen, daß der Mensch dieses Zeitalters überhaupt entscheidungsunfähig, weil durch und durch entscheidungsunbedürftig geworden. Daher stehen im Kleinen und Großen jetzt immer nur die So oder So Meinenden einander gegenüber, Parolen gegen Parolen, die ihre Ausweisung schon allein darin haben, *daß* sie Parolen sind. Nirgendmehr begegnen sich Fragende, um wechselweise ins Fragwürdige sich weisend, den abgründigen Raum des Verborgenen zu öffnen, der | keine Öffentlichkeit duldet, aber die Suchenden zu Gründern macht einer Welt, die vom Geheimnis der Erde getragen im Streit mit dieser den Zeitspielraum der Entgegnung der Götter und der Menschen durch ihr Welten erstreitet. Doch vielleicht bricht jetzt und zwar in den verschiedensten und gegensätzlichsten und deshalb *gleichen* politischen und kulturellen Formen jene Zeit an, in der die Genügsamkeit des Menschen an seiner Vergnüglichkeit (in der Biederkeit und Gewalttätigkeit einträchtig zusammengehen) zum Riesenhaften sich aufsteigert.

17

Der *Anspruch* auf die Zugehörigkeit in das Erfragen des Fragwürdigsten bleibt aus. Wo dieser Anspruch fehlt, werden die Bedürfnisse der bloßen »Lebens«erhaltung immer drängender. Je mehr diese Bedürfnisse ihre Aufsässigkeit verschleiern, je mehr das »Leben« historisch wird und die »Bildungs«- und »Geistes«-güter in den Bedarfsbereich einbezieht, umso niedriger werden die Bedürfnisse – das will sagen: der gewöhnliche und immer gereiz-

tere und berechenbarere Genuß wird zugleich »geistiger«, insofern das »Geistige« und »Kulturelle« in seine Gier hineinmischt und so sein Recht auf Alles zum Ausweis seiner Berechtigung und »Höhe« nimmt. Die Bedürfnisgier – die Sucht der Bedürfnis- | reizung und Befriedigung erzeugt eine *Anspruchlosigkeit*, die wie Lebensgesundheit und Sicherheit des »Instinkts« aussieht, im Grunde aber die unheimlichste Aussperrung vom Seyn bedeutet und das gerade dort, wo innerhalb dieser Lebens-bejahung für »Ideale« »gekämpft« wird. Zu wissen aber ist, daß jede Lebens-bejahung als »Haltung« und »Weltanschauung« jedesmal die Nachläuferin einer Lebens-verneinung ist – diese aber aus dem Verzicht erwächst, das Seiende als solches im Ganzen in einer Grundstimmung des Suchens und Wagens schwingen zu lassen. »Lebens-bejahung« ist immer die Verknechtung in das Vorhandene und das Zeugnis der Ohnmacht des Menschen, sein Wesen aus Entscheidungen entspringen zu lassen. Der weltanschauliche Ausweg der Lebens-bejahung ist dann die Berufung auf das von »Gott« Gegebene und Gesetzte – wobei man in der Äußerlichkeit seines »Inneren« beim Namen »Gott« »blinzelt«² und nicht daran denkt, jemals Ernst zu machen, mit den Voraussetzungen, die eine solche Berufung in sich schließt. Voraussetzungen, die sogleich die Grundlosigkeit dieser Berufung ans Licht setzen oder aber die Zustimmung zu »Glaubens«-lehren fordern, nach denen wiederum eine »Lebensbejahung« verwehrt ist.

18

18

19

Die *Verständigung* der europäischen Völker hat nur dann ihren über sich hinausgehenden Sinn, wenn sie entspringt aus der Entscheidung zur *Fragwürdigkeit* der Geschichte des Abendlandes

² [Vgl. Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. Werke. Bd. VI. C. G. Naumann: Leipzig 1904, S. 19: »Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern?« – so fragt der letzte Mensch und blinzelt.«]

und somit zum Kampf um eine ursprünglichere Begründung der Wahrheit des Seyns, aus der noch einmal eine Geschichte entspringen könnte. *Bloße* Verständigung auf der Ebene einer wachsenden Abstumpfung gegen alle wesentlichen Entscheidungen, bloßes Hintreiben auf die Beruhigung eines Ausgleichs und Sicherung der Vergnüglichkeit – dies erspart zwar viel Grauenhaftes und viel Leid und Betrübnis – sie drängt jedoch den Menschen noch mehr und noch verfänglicher in eine Vermenschung seiner selbst und des Seienden und drückt ihn in die kaum noch erfahrbare Dumpfheit des geschichtslosen Beherrschens von allem.

Die Götter sind flüchtig geworden, da ihnen jeder Weg zu einer Gottschaft verlegt ist – ja selbst für bloße Götzen ist der vermenschte Mensch zu bequem und zu sicher in der Betreibung aller Bedürfnisse und ihrer Befriedigung.

20

19

»Jubelorkane« sind heute noch das schwächste, was an Beifall aufgebracht werden kann.

20

Wenn mit dem Anwachsen der Erfolge die Genügsamkeit im Wesentlichen so absinkt, daß sie sich selbst nicht mehr erkennt, dann scheint die allgemeine Glückseligkeit und Vergnüglichkeit zum Hauptzustand zu werden.

21

Die Vergrößerung – mengenmäßige – des Volkes als Verkleinerung – wesenhafte – der Möglichkeit der Götter. Aber wozu noch – schließlich gibt es auch für die Auswege aus einem möglichen

Aufflammen der Wahrheit noch Einrichtungen – wozu noch Götter? Wozu noch ein Austragen des Erleidens einer Möglichkeit der Entscheidung über sie und d. h. über die Gottfähigkeit des Menschen und d. h. über seine einzige »Größe«, die so wesentlich ist, daß sie mit der Benennung »Größe« mißdeutet wird?

22

Was ist Dummheit? Jener Zustand einer Gemeinschaft, in dem sich die Einzelnen wechselweise den Verzicht auf jeden Anlauf zur Besinnung | als Gewinn einer Instinktsicherheit einreden, 21
derzufolge sie von aller Last und Gefahr des Fragwürdigen verschont bleiben und sich gegenseitig ihre Leistungen als unerhörte Erfolge bestätigen und die Einebnung auf die Anspruchslosigkeit im Wissen des Wesentlichen als Aufstieg der »Kultur« ausrufen. Ein Einzelner kann niemals in diesem Sinne dumm sein.

23

Das Seyn begreifen heißt: außerhalb der Welt zu stehen kommen, d. h. dessen, was man die »Welt« nennt – das vor- und herstellbare Seiende im Ganzen. Dem Seyn und seiner Wahrheit liegt nicht daran, ob Viele und ob diese Vielen massenhaft etwas davon ahnen, daß es begriffen wird und sich Jenes ereignet, was die höchsten Entscheidungen trägt und durchstimmt.

24

Entscheidungslosigkeit im Sinne des Außerhalb-stehens bzw. des Bereiches der Entscheidung zum Seyn oder zum Nur-Seienden ist die Grundbedingung für die ausschließliche Herrschaft des Berechnens.

22

25

Jegliches Seiende, das angibt, auf sich selbst stehen zu können, darf nun auch nicht, falls jene Selbständigkeit keine Redensart ist, seine Erfolge zum Ersatz des Seins ausnützen, zumal dann nicht, wenn es diese Erfolge aus dem Abstand von den Mißerfolgen des anderen Seienden errechnet. Das In-sich-stehende muß sich immer und nur nach dem aus sich aufgerichteten Wesensgesetz abschätzen. Und dabei kann nur als Maßstab gelten die Höhe und Weite, in denen es sich zu seinem Wesensrang entscheidet, falls überhaupt seinem Wesen Entscheidungen aufbehalten sind; denn zumeist plätschert, was nach Erfolgen rechnet und aus diesen erst das Sein errechnet, im Entscheidungslosen.

26

23

»Die deutsche Zukunft« und der Mensch als *das historische Tier* (vgl. ob. S. 1 ff.). Was ist das – die deutsche Zukunft? Wer will das sagen, da doch niemand weiß, was in kommender Zeit mit den Deutschen sein wird? Oder meint der Name etwas Anderes als nur den späteren Zustand? Der bloße Weiterbestand der vorhandenen und anwachsenden Volksmasse und ihrer Kulturbemalung – ist das Zukunft? Nein – das ist gegenwärtigste Gegen- | wart, völlige Zukunftslosigkeit, die in solcher Weise mit dieser Ausschließlichkeit nur durch ein historisches, d.i. ein alles erkundendes und einrechnendes Wesen betrieben und auch erreicht werden kann. Diese scheinbare Zukunft läßt nichts auf die Deutschen *zu-*kommen im Sinne jenes *Zu-*kommenden, das in den Kampf um die Fragwürdigkeit der eigensten Wesenstiefe zwingt.

Solche *Zu-*kunft »haben« wir nicht auf Grund der Aussicht auf ein gesichertes Weiterbestehen – solche *Zu-*kunft ist überhaupt nie zu »haben« – sondern wir müssen sie *sein*. Das aber schenkt sich uns nur, wenn das historische Tier vernichtet ist und der Wille zu seiner Vernichtung im Willen zur Zukunft waltet. Wie aber

sollen wir das historische Tier – den in seine Vollendung vordrängenden neuzeitlichen Menschen – vernichten, wenn wir uns überall weigern, ihm überhaupt auf die Spur zu gehen und es in der letzten Durchsichtigkeit zu erkennen? Wie eine Zukunft, wenn wir nicht wissen wollen, daß sie zuerst und nur in einem Kampf frei wird, der härter ist und länger als jedes grauenvolle Ablaufen eines neuzeitlichen – mit allem historischen und d. h. technischen Scharfsinn angelegten Weltkriegs. Woher der Anspruch auf eine Zukunft, solange die bloße Erhaltung und Steigerung des Vorhandenen als »Ziel« gesetzt bleibt? Wie soll *auf uns* zukommen, was uns in die Fragwürdigkeit unseres Wesens wirft – wenn wir *so* »sind«, daß wir meinen, das Zukünftige, d. h. nur das Spätere und von uns noch Weglaufende und noch nicht Eingeholte, von uns aus erreichen zu können? Wo liegt der Grund dieser – allgemein abendländisch-neuzeitlichen Zukunftslosigkeit, die sich durch die Rastlosigkeit des Planens – als eines Vorausdenkens – eine Zukünftigkeit immer verzwungener vortäuscht? Dieses Vorausdenken denkt ja gar nicht vor-aus – indem es sich fragend hinauswagt in einen anderen Raum der Wesensgründung – sondern es »denkt« immer *nur hinter sich her*, indem es die unveränderte Gestalt des Menschen als des historischen Tieres und seine Rettung durch Steigerung im Sinn hat. *Dieses* »Vorausdenken« bleibt endgültig geschieden von jenem Vordenken, das fragend der Möglichkeit eines Wesensursprungs sich aussetzt, nie hinter sich her rechnet, sondern »sich« – das Bisherige – gerade hinter sich läßt.

24

Doch diese Abschiede müssen erst und noch oft vorgelitten werden, bis die | Wenigen der Zukünftigen das erste Entsetzen anfaßt und sie ihrer Bestimmung übergibt. Nur ein sehr umfängliches, aber gleichwohl immer mehr ins Winzige zusammenschrumpfendes Rechenspiel sind alle riesenhaften Planungen, durch die das historische Tier sich endgültig auf dem Erdball einrichtet, ein Rechenspiel, in dessen Vollzug alle vergnüglichen Sklaven und Sklavenhalter in den verschiedensten Gestalten eingespannt sind und ihre Anstrengungen leisten.

25

Und dennoch ist all das kein Kampf – weil schon alles entschieden ist durch das Ausweichen vor Entscheidungen aus dem Unwissen dieser. Die Verknirpsung des Menschen geht ins Riesige – sie ist die letzte Folge der »Herrschaft« des historischen Tieres. Damit aber die Zukünftigen sich losringen, muß dieses Äußerste der Verkleinerung des Menschen unter dem Schein der größten Triumphe kommen – denn nur so öffnet sich der Abgrund, der das künftige Wesen des Menschen vom Bisherigen trennt.

Was ist die deutsche Zukunft? Daß Einzelne aus den Deutschen Zukünftige werden, solche die – wenn auch je nur für Augenblicke – den Stoß des Seyns auf sich zukommen lassen und | in dieses Kommende vor-denken und der Erde noch einmal einen Raum des Kampfes um die Entscheidung über Götter gründen und damit den Grund zu einer Geschichte legen. Lange Einsamkeiten müssen die Zukünftigen ertragen. Ihre Gefahr ist, daß sie *zufrüh* das Wissen preisgeben, indem sie es der Verwicklung und Vermengung in das schnell-gierige Verrechnen und Ausgleichen überlassen, um der Forderung – der ohnedies »verständlichen« – zu genügen, daß man für »seine Zeit« etwas tun müsse. Ihre Gefahr ist, daß sie zu früh das Entsetzen, das aus dem Stoß des Seyns kommt, abschwächen, um es sogleich »allgemein« zugänglich zu machen, weil doch nichts mehr *gilt*, was nicht durch die öffentliche Meinung gestempelt ist. Ihre Gefahr ist, daß, weil sie Fragende sind, ihnen das Fragen zur Gewohnheit und zum Verfahren, statt zu einem augenblicklich immer neu aufbrechenden Abgrund wird. Einer dieser Gefahren werden die Zukünftigen der Deutschen stets und notwendig erliegen, d. h. die Zukunft – als deutsche – wird ein langer Kampf werden, in dem viele schweigend verschwiegen fallen – | während der Lärm der Planungen und das Gebrüll der Vernutzung der Erde den Triumphzug des Winzigsten aller Menschenarten begleitet.

Und dennoch: die deutsche Zukunft »wird« nicht erst »sein«, sie »ist« schon, seit Hölderlin sie stiftete – doch dieses »ist« hat eine andere Wahrheit, die allem richtigen und noch so richtigen Vorstellen und Vorgehen verschlossen bleibt. Aber diese Zukunft läßt

sich nicht aufgreifen als »Ausblick« und »Wünschbarkeit« und als vorweggenommener Zustand – sie »ist« – indem und solange die Zukünftigen *sind*.

27

Die historische (philologische) Wissenschaft fängt langsam an, Nietzsches Erkenntnisse über das Griechentum zu Gemeinplätzen auszuwalzen und hinterher streng zu beweisen, (wobei sie gar nicht, wie in jedem solcher Fälle, merkt, daß schon die *Auffindung* der Beweisstücke und Gründe die Wahrheit (geschichtliche) des Zu-Beweisenden voraussetzt). Die »Wahrheit« aber von Nietzsches Auslegung des Griechentums ist keine historische – sondern eine geschichtliche und zwar die endgeschichtliche der Neuzeit, sofern alles aus »dem Leben« als Wille zur Macht ausgelegt ist. Aber man | macht aus der geschichtlichen Wahrheit jener Auslegung des Griechentums nicht nur eine historische Richtigkeit, sondern man meint jetzt, daß gelehrte Vergleiche des Griechentums mit der deutschen Klassik (wobei sich unendliche Entdeckungen machen lassen, wenn nur das Sitzfleisch dauerhaft genug ist) etwas leisten für uns selbst und die aufbehaltene geschichtliche Entscheidung. Statt dessen wird allenfalls die historische Bildung vermehrt und »verbessert«, man kennt Einiges mehr und anders und entfernt sich noch weiter von dem Wissen, daß nur dann für unsere Zukunft geschaffen wird, wenn wir das Griechentum in die höchste Gegnerschaft rücken und uns von ihm ausgeschlossen wissen.

28

Das Nachläuferwesen in der Vergemeinerung von Nietzsche und Burckhardt und auch Hölderlin steigt jetzt ins Unerträgliche, weil es gegenüber früheren Klassizismen sehr viel geschickter und verfänglicher vorgeht. Und doch begegnet man nirgends einem Fragen – denn wäre solches am »Werke«, dann käme es nicht zu dieser Potenzierung des »Klassizismus« – die trotz ihrer scheinbar größeren Tiefe nur eine größere Entscheidungs-

29 losigkeit gegenüber der älteren | »Klassik« für sich in Anspruch nehmen darf. Im Grunde ist auch dieser Nietzschesche-Burckhardtsche-Georgisch-Rilkesche Humanismus, gewürzt mit völkisch-rassistischen Beigaben, nur der Ausweg des heutigen Gebildeten, der ihnen erlaubt, was Nietzsche und Burckhardt – ganz verschieden zur Entscheidung stellten, nämlich die Entscheidung über den Menschen als das neuzeitliche historische Tier zu *umgehen* und diese Umgehung zu verschleiern. Gleichlaufend mit diesem Humanismus ist die Erneuerung des Katholizismus und die Annäherung des Protestantismus an diesen unter der Parole des Kulturfähigen Christentums. Und schließlich werden die politischen Bedingungen von diesem Humanismus und Katholizismus nicht unberührt bleiben, weil die »Kulturpolitik« eine Waffe der Politik geworden ist. Dies alles schließt sich in ein historisches Gebräu zusammen, mit dem der historische Mensch seinen »Erlebnis«- und Bildungs-durst löscht oder sich sogar zu einer Kulturträgerschaft berauscht.

30 Warum ist dies alles möglich? Weil der Mensch der Seinsverlassenheit alles Seienden ausweicht und geschickt genug geworden ist, mit allem Vergangenen sich zu behängen – weil | die Gelegenheit, in geschickten und »poesievollen« Darstellungen sich über die Geschichte historisch zu unterhalten am nächsten kommt der bereits gewohnten Berichterstattung durch Zeitung und Rundfunk. Nicht nur, daß für die »Quellen« und das »Lesen« derselben keine »Zeit« mehr zur Verfügung steht, das »Lesen« selbst will sich nicht beschweren lassen durch Fragen. Daher entspricht es dem klassizistischen Zeitalter, wenn es seine Vorliebe für Reise- und Länderbeschreibungen, historische Gesamtdarstellungen und »Lebensgeschichten« in eins setzen kann mit den Erlebnissen des Kinotheaters. Überall Ablenkung und Unterhaltung – nur keine Besinnung. Im Notfall hat man seinen »Glauben« und Aberglauben. Und daraus soll eine deutsche Zukunft werden? Die Verzeichnung all dieser Erscheinungen streift freilich nur eine Oberfläche eines Vorgangs, der mit der Historisierung des Lebens »Mensch« zwar bezeichnet, aber noch nicht begriffen ist

in der Schärfe und Tragweite, daß dadurch die kommenden Entscheidungen hinreichend vorbereitet sein könnten.

Unwirklich und gewichtslos und ohne geschichtliche Kraft sind diese historischen Über- | malungen einer Lage des neuzeitlichen Menschen, die nur dem rücksichtslosen Besinnen sich stellt, für das das Boden- und Ziellose, wenn es nur als wesend in seinem Unwesen erfahren ist, seiender bleibt denn alle zurückrechnenden Erneuerungen dessen, was gerade in seiner ungebrochenen Gewesenheit noch die einzige Kraft des geschichtlichen Seins versammelt.

31

28

Was jedoch die heutige Besinnung auf die verborgene Geschichte so schwer und selten macht, ist ein Doppeltes: einmal die Angst vor dem Eingeständnis der Ziellosigkeit (dem Fehlen solcher Ziele, an denen Geschichte erst sich brechen und überschlagen muß); dann aber jene Eingewöhnung in das rechnende Vorgehen bei allem, so daß in Kurzem überhaupt nicht mehr verstehbar ist, inwiefern noch über das Errechenbare hinaus im Ernst noch etwas als seiend angesprochen werden möchte. Beide Haltungen verfließen ineinander und erscheinen zugleich in einer Form, die verwehrt, in ihnen irgendeine Verhemmtheit und Verneinung zu suchen –; diese Form der halb gespielten, halb echten, aber zugleich gewichtsfremden Unbeschwertheit, die den unheimlichen Einfluß des Amerikanertums nicht verleugnen kann.

Wohin reicht noch ein Denken, das aus solcher Haltung kommt, wie soll es eine deutsche Zukunft bedenken? Hier gibt es nur das Vorbeigehen, jeder Versuch der Umwandlung täuscht sich über die metaphysisch geschichtliche Bedingung des Menschentums, das sich in solcher Haltung ausbreiten und mit solcher Breite seine Massenhaftigkeit umfassen mußte.

32

Was vermag ein Zeitalter noch, dem das Ausweichen vor dem selbst eingerichteten Zerstörungsvorgang als ein Riesenerfolg vorkommt? Was bedeutet die Vermeidung eines Krieges, wenn sogleich versichert wird, das Weiterrüsten erfahre keine Unterbrechung? Wiederum – der Krieg ist nicht das Schrecklichste – entsetzender ist die Zielunbedürftigkeit des in sich eingerollten historischen Lebens.

33 Aber für wen denn ent-setzend? Nicht für diejenigen – die Masse – die nur mitrollt, sondern für die Wissenden. Diesen aber ist das Ent-setzen die ab-gründige Stimmung, jenseits des gewöhnlichen Schreckens und des üblichen Vergnügens; ein ursprünglicher Stoß des Seyns, für den jeder Jubel zu klein und alle Trauer zu lahm bleibt – dem wir wissend nur | treu und geopfert bleiben können, wenn wir das Unvergleichliche dieser Grundstimmung für wesentliche Augenblicke aushalten und dem Seyn die Stätte bieten, in die der Vorbeigang der noch flüchtigen und unentschiedenen Götter – aber dennoch der Götter – hereinwinkt zu einem einzigen Erinnern. –

Wenn alles Tun und Planen, alle Vergnügung und jedes Behagen sich festgefahren hat im bloßen Fortschritt der Verbreiterung und Sicherung im Massenhaften, wenn die zum Anwachsen getriebene Masse verlangt, festzusetzen, was »das« (ihr) »Leben« sei, dann vermag kein Verbessern und Erhöhen des »Niveaus«, auch kein Beibringen gutbewährter Überlieferung und vormals geschätzter Güter noch einen Wandel zu bringen – denn es ist alsbald auch der Ehrgeiz der Massen, solches in Besitz zu nehmen und d. h. um seine geschichtliche Wirkungskraft zu bringen, die immer nur darin bestehen kann, im Verborgenen eine neue Fragwürdigkeit des unausschöpfbaren Seyns zu erwecken und in die Bahn des

Menschen zu legen. Freilich – solches Verbessern und Beseitigen von Mißständen, solches Überführen des Massenzustands ins Ordentliche | hat seinen nächsten Nutzen, fließt aus wohlmeinender Gesinnung und ist dennoch – nur eine Ausflucht vor dem entscheidenden Zugeständnis der Ziellosigkeit, die bereits die Folge einer Ziel-unfähigkeit geworden ist.

34

Man erwidert hier nun leicht mit der Gegenfrage: wie anders denn soll die Massenhaftigkeit des Menschen gebändigt, wie soll die Überschwemmung durch die immer besser und damit endgültiger werdende Mittelmäßigkeit abgewehrt werden? Was soll mit den Menschen sonst geschehen? Antwort: nichts anderes als das, was geschieht – aber wir sollen wissen, daß diese Riesenarbeit, die alle einspannt und jedem sein Genügen gibt, gleichwohl nur das Beiläufigste bleibt und niemals das Wesentliche werden kann: daß abseits davon ohne Verneinung und Gegenstimmung, sondern sogar mit bedingter Bejahung des Betriebenen, *der Kampf* entfacht wird, durch den die Kämpfenden sich erst in die Besinnung darüber versetzen, daß ohne die Zugewiesenheit in die Fragwürdigkeit des Seyns dem Menschen endgültig eine Geschichte versagt ist. Die Entfachtung dieses Kampfes bedarf einer *langen* Zeit und der *Stärke*, im Unscheinbaren, | ja scheinbar

35

Nichtigen (gegenüber jenen riesenhaften Betreibungen gerechnet) auszuharren, aus einer fernen Zugehörigkeit zum Seyn zu *wissen* (nicht nur zu »glauben«), daß Wenige einstmals den Brückenschlag in den anderen Anfang vollziehen, aus dem Reichtum solchen Wissens auf vorschnelle Lösungen und Rettungen und »Wahrheiten« Verzicht zu tun, mit welchen Gebilden Einzelne allzugern vielleicht ihrer Zeit entgegensetzen möchten. Dies alles fordert die Entfachtung jenes Kampfes. Das Geforderte aber muß sich behaupten in Zuständen und Mitteln und Verfahren, die ihm nirgends entgegenkommen, es aber auch nicht berühren.

Das Wesentlichste aber und zugleich Seltenste, was zur Entfachtung dieses Kampfes um die Erweckung der Fragwürdigkeit des Seyns notwendig ist, heißt uns der *Mut zum Irrtum*. Denn die Irrwege sind fruchtbar allein, weil sie, Räume durchirrend, an

36 Abgründe kommen, während die bloßen Richtigkeiten und das durch sie erledigte Unrichtige den Menschen auf sein je Erreichtes hin abdrücken und aus dem Bereich des Wesentlichen vertreiben. Stets jedoch droht die Gefahr, daß die immer sicherer zur Gewöhnung und Handhabung sich verfestigende | Herrschaft der Masse nichts mehr duldet, was sie in Frage stellen könnte. Und deshalb liegt im Geschick des Abendlandes ins Wesentliche gesehen eine vierfache Möglichkeit verborgen:

entweder die Herrschaft der Masse, oder die Einebnung der abendländischen politisch-kulturellen Zustände (Demokratische – Autoritäre Staaten) auf einen Ausgleich (d. h. die völlige Unfruchtbarkeit), oder ein anderer Anfang der Geschichte in der Verborgenheit wesentlicher Einzelner, oder ein solcher Anfang als Gründung eines neuen Volkes. Die ersten beiden Möglichkeiten erschöpfen sich in der Behauptung und Sicherung des Vorrangs des Seienden (in der Gestalt vor allem »des Lebens«); die anderen öffnen und opfern sich einem Sprung in die Frag-würdigkeit des Seyns und die Erharrung des Entgegenschens der Götter und des Menschen.

31

37 Die bloße Masse ist ungefährlich – allenfalls ein kurzer Ausbruch der Blindheit und Verstörung. Masse ist erst wesentlich als *geführte*, durchgegliederte. Sie verliert dadurch nicht die Massenhaftigkeit und die Gewalt der mittelbaren und deshalb umso unheimlicheren Gesetzgebung – im Gegenteil, sie kommt | erst in den Führern und Herrschern zu sich selbst – diese *sind* die »Zusammenballung« der Masse – die Masse als der Ball, der seinen Wurf berechnet, soweit er nicht selbst der geworfene ist. In der Massenhaftigkeit des Menschen bekommt die Historie erst ihre Tragweite und die Möglichkeiten der vollen und schnellen Entfaltung.

Das Seyn – die Esse der Glut, in deren Dunkel der schaffend-zeugende Gegenblick des Menschen und der Götter sich findet, um sich als das Seiende in der gegründeten Verwahrung seiner Wahrheit zu verstrahlen. Wo aber sind die sicheren Schmiede, die in solcher Esse die Wahrheit des Seyns zum Seienden hämmern?

Das Riesenhafte in der Menschenmasse ist nicht ihre Anzahl, sondern die Art, wie sie über das Gewöhnliche und Alltägliche des Zusammenlebens der Menschen und Menschengruppen hinaus ihre Entscheidungslosigkeit als gesetz- und maßgebende Macht zur Geltung bringt. Die Ausnahmslosigkeit ihres Anspruchs läßt sich auch dort nicht antasten, wo sie zu Zwecken ihrer Herrschaft den »Einzelnen« in seine Eigenaufgabe – in *ihrem* Dienste – freigibt.

In Zeitaltern der Massenherrschaft wird am meisten und häufigsten die Berufung auf die »Persönlichkeit« laut. Beides steht in der Entsprechung und hat seinen gemeinsamen Ursprung in der Ausbildung des Menschenwesens zum »Subjektum«, worin sich die vorgezeichnete Gestalt des Menschen solcher Geschichte zum historischen Tier entfaltet. An dieser Geschichte etwas ändern wollen – etwa gar durch bloße Kritik – heißt die Wesenskraft und Tragweite einer entscheidenden und deshalb langwierigen Wesensgestalt des Menschen verkennen. Ein Anderes aber ist es, die scheinbar zerstreute und zufällige Fülle der Durchsetzungsformen dieses Menschentums als des neuzeitlichen immer neu vor die Besinnung zu bringen und zumal die gegensätzlichsten Gestalten in ihrer Wurzeinheit zu durchschauen. Nur so wird die neuzeitliche Geschichte auf jene Einfachheit zurückgebracht, mit der sie allein in die Entscheidung über den anderen Anfang eingehen kann. In der flüchtigsten Beachtung des Nächsten alles zeitgenössischen Ablaufes müssen wir die wankungslose Besinnung auf

39 den fernsten Wesensgrund spüren, was freilich dem Er-leiden der Vorbereitung großer Entscheidungen nichts von seiner verzehrenden | Schärfe nimmt, es aber gleichwohl in der Grundstimmung des ent-setzten Ahnens hält, das weiß, wie entschieden schon sich Winke des Seyns auf die Zukünftigen zu-bewegen. Zwar betreiben wir – streng den Ansprüchen des *historischen* Tieres genügend – Ahnenforschung und vertreiben zunächst jede Spur eines großen Willens zum *Ahnen* des Fragwürdigsten, welches Ahnen die geheimverwandelnde Zukunft in das Menschenwesen ausspannt und es zum Einsprung in das Da-sein stark macht.

34

Nur ein *anfängliches* Besinnen vermag wieder das uralte Ahnen des götternahen Menschen und des seynstrunkenen Gottes zu wecken. Und sei dieses Besinnen in seinem Beginn noch so hart und kahl und unwirksam und tastend wie die ersten Unscheinbarkeiten der scheuesten Spur eines Vorfrühlings. Das Ausdauern im langen Fragen desselben führt den Menschen in den Mut, das Würdigste alles Seienden – das Seyn – wissen zu lernen. Aber mit dem »Seyn« sagt er *verschweigend* die Wahrheit und legt die *Scheu* über alles, was wieder als Seiendes errungen und zu seinen verborgensten Möglichkeiten entfaltet werden darf.

40

35

»*Historie*« und *Erinnerung*. – Wenn nun einst das historische Tier vernichtet und das Rechnen mit dem »Leben« nach »Werten« sich in ein Anderes gewendet hat, wenn so das Vergangene nicht mehr ein Posten in der Verrechnung des bloß Gegenwärtigen und selbst ein solches ist, dann erst hat die Erinnerung gesiegt. Denn sie haftet nicht nachtrauernd und weggerissen von ihm am vergänglich Vergangenen, sondern sie bewahrt das Gewesene; wiederum

nicht als einen gerade noch geretteten »Besitz« – sondern indem sie *fragt*, was denn nun das Gewesene gewesen? In diesem Fragen läutert sich das Gewesene in die Einfachheit des Wesentlichen; die Möglichkeit ersteht, daß aus dem, was gewesen, errahnt wird, was schon ehemals das Zukünftige sich ankündigte, aber vorbeigehen mußte am historischen Tier, das – immer voraus-rechnend – stets zu spät kommt für das Gewesene. Das Fragen in das Gewesene verspinnt sich aber auch nicht in ein fruchtloses Grübeln, dieses Fragen ist der Übertrag des schon Winkenden in einen Anklang des Auf-uns-zu-kommenden. Daß in langer Geschichte, da die Götter immer seltener und gottloser wurden, gleichwohl das Seiende als Seiendes sich über den Menschen legte und | ihn trug, daß er versuchte, wenngleich immer äußerlicher und verzwungener und nur sich bedenkend, dem Seienden etwas abzugewinnen, was nicht nur das Seiende sei, dadurch ist in dieser Geschichte des Menschen schon Jenes gewesen, was als das Seyn auf die anfängliche Stiftung harrt und dennoch sich niemals an die Stelle des Seienden – in den Vordergrund der alltäglichen Betreibung und Erklärung – drängen will. Das Fragen, was es denn in aller Geschichte des Seienden (und seiner Seiendheit) gewesen, ist nicht historisch, sondern geschichtlich, und zwar in dem Sinne, daß es dem Anfang einer Geschichte (das Eigentliche ihrer selbst) zu seinem Raum und Grund verhilft.

41

Längst oder vielleicht stets bisher ist »Erinnerung«, mißdeutet durch die Historie, mit der Kennzeichnung belastet, daß sie nur nach rückwärts hänge, wo doch vorwärts »der Fortschritt« und »das Leben« warte. Aber welche Zukünftigkeit ist stärker und entschiedener als jene, die in der *wesentlichen Erinnerung* (an das verborgene Seyn in den Richtigkeiten des Seienden) alles Zufällige übersprungen hat und den *Bezirk* des Hin- und Herschwankens zwischen verdrießlicher Verneinung des Gegenwärtigen und sich überlärmender Bejahung überhaupt nicht kennt? Können wir aber und sollen wir denn versuchen, die völlige Verschwemmung alles Vorstellens in das historische | Erklären und Verklären unmittelbar umzuwandeln in die seynsgeschichtliche Erinnerung? Als ob

42

diese dann nur eine besondere Art des Rückwärtsblickens wäre. – Nein – hier beginnt das lange Warten auf den Stoß des Seyns, die Überlegenheit gegenüber der verhüllten Geschichtslosigkeit der historischen Erfolge – das Wissen, wie ausschließlich die Historie je nur eine *Bespiegelung* betreibt, in der sich das Gegenwärtige und *sein* Geplantes (der falsche Schein einer Zukunft) wiederfindet und *sich* bestätigt, d. h. *nicht* in Frage stellt, sondern das Ausweichen vor der Fragwürdigkeit, ohne es klar zu wissen, »vor der Geschichte« rechtfertigt.

43 *Dieses* Ausweichen aber, so verborgen es bleiben mag und ganz überhellt vom Licht der nichts verschonenden Bespiegelung, trägt in sich den geheimen Bezug zum Seyn – als dem Entscheidungs-Grund über das Menschenwesen – und ist daher wider seinen Willen und sein »Wissen« eine Bewegung wesentlicher Geschichte. Daher kann die Erinnerung auch dieses Ausweichen nicht abwertig abschätzen, sondern muß es der verborgenen Bestimmung der Seynsgeschichte zuweisen und den unerklärbaren Anklang eines Zukünftigen darin erfahren. Die Historie vollzieht durch | die Unterschlagung und Unterbindung jedes Versuches der Erinnerung die *Zerstörung der Grundstimmungen*, aus denen das einfachste Wirken im Nächsten, das Fügen der Dinge und das Beschenken der Herzen erstehen in den langen Einsamkeiten der Eingestimmten.

36

An der Kunstgeschichte (nicht nur an der eingerichteten »Wissenschaft« – sondern an allem, was an sie sich anhängt und sie wiederum unversehens beeinflusst wie die Kunstschriftstellerei und das Museumswesen) läßt sich das Wesen der Historie am ehesten verdeutlichen. Und zwar nicht deshalb, weil die Kunstgeschichte etwa am frühesten und reinsten die »Historie« ausgebildet hat (sie ist vielmehr ihr späterer Zweig), sondern weil hier »*die Kunst*« in den Gegenstandsbezirk der Historie genommen wird, wo die

Kunst aber zu den ursprünglichen *Geschichtsgründungen* gehört. Allerdings wurde sie *schon früh*, wie ihre Namen (τέχνη – Kunst) andeuten, »historisch« im Sinne eines vorgehenden Sich-ausken-nens begriffen und dann mehr und mehr (mit dem Aufkommen der »Kultur«-vorstellungen) als Leistung, Ausdruck und Schaf-fen begriffen und historisch nach allen Be-dingungen und Ein-flüssen erforscht. Heute stehen wir vor dem Entweder-Oder der historischen Erklärung und Herleitung | des Werkes und dem »Erleben«. Aber dieses ist gleichfalls eine Weise der historischen Verrechnung – nur mit dem Verzicht auf erklärende Kenntnisse, an deren Stelle die gerade geweckten »Gefühle« des zeitgenössischen Meinens treten. Jenes Entweder-Oder ist keines – sondern die Kunstgeschichte hat wesentlich das Kunsterleben mitverursacht. In der Kunst-Historie soll Feuer und Wasser gemischt werden, aber es kommt allenfalls zu einem Auslöschen der letzten glim-menden Funken der Kunst (der Not und Notwendigkeit zu ihr und ihrer Wesensgründung) durch das Wässerige des historischen Erklärens.

44

37

Historie und Grundstimmung. – Vernichtet die Historie nur die Stimmung im Sinne der »Illusionsstimmung«³, die Nietzsche für das Schaffen und den »Bautrieb« als nötig erachtet? So wäre die »Stimmung« nur psychologisch-biologisch gedacht im Rahmen der Nietzscheschen Vorstellung vom »Leben«, dessen Lebendigkeit er später als Wille zur Macht begreift. Stimmung ist aber für uns nicht die Anstachelung des Sich-fühlens in einem verklären-den Schein – sondern die Aussetzung in die Zugewiesenheit zur Wahrheit des Seyns, die mit der bloßen Entladung eines Schaf-fensdranges, den man biologisch jederzeit jedem menschlichen

³ [Friedrich Nietzsche: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben. In: Ders.: Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen. Werke. Bd. I. Kröner-Verlag: Leipzig 1917, S. 339.]

- 45 Tun unterlegen kann, | noch keineswegs erreicht wird. Stimmung als *Grundstimmung* überkommt den Menschen als jenes Ereignis, durch das er in die Unterscheidung des Seins und Seienden versetzt und der Entscheidung zu diesen ausgesetzt ist. Grundstimmung zumal ist selten und einzig. Und die lange psychologische Denkgewöhnung wird uns noch hartnäckig genug fernhalten von jenem Wissen, das mit den Grundstimmungen (Erstaunen – Entsetzen) im Einklang zu stehen vermag. Nicht weil die Historie die »Illusion« und Unmittelbarkeit stört, diese bleibt ja doch gerade im »Erleben« erhalten und gepflegt – sondern weil sie überhaupt das Seiende in die Erklärbarkeit einspannt und damit auch das Sein gefaßt zu haben vorgibt (mit jenem dem »Erleben« zugestandenen Rest des Unerklärbaren), weil die Historie den Menschen aus der Not der Unterscheidung zwischen dem Seienden und dem Sein heraushält und ihm statt dessen Bedürfnisse und Erfolge des Kulturschaffens vorhält, ihn also gerade in eine »Illusionsstimmung« hineinhetzt, *deshalb* zerstört sie die Grundstimmung; weil sie als Historie mehr und mehr in die Tierheit des Menschen als Treibende und Schaffende sich rettet und diese in ihr Erklärungsschema einrechnet, weil sie das historische Tier historisch und damit im herrschenden Gesichtskreis endgültig | rechtfertigt, deshalb vollzieht sie eine vollständige Aussperrung des Menschen vom Seyn als dem Not-Grund jeder wesen-stiftenden Notwendigkeit.
- 46

Das Ausmaß solcher Abdrängung in das Entscheidungslose ermißt jedoch nur jenes Wissen, das die Historie selbst in ihrem ganzen Wesensbereich begriffen und als Historie der Natur auch die *Technik* erkannt hat. Freilich unterliegt das gewöhnliche Meinen gerade hier einer verfänglichen Täuschung. Sie hält die »Technik« für das entschiedenste Gegenteil gegenüber der Historie, indem sie beide wie das schaffend-erfindende Vorwärtsdrängen und das nur rückblickende Aufsammeln des bereits Gefundenen und »Veralteten« gegeneinander absetzt. Technik und Historie sind *dasselbe* (der metaphysische Grund liegt in der Auslegung des $\delta\upsilon$ als $\nu\omicron\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$). Und solange wir diese Selbigkeit nicht erkannt haben, werden wir vom abendländischen Menschen nichts wis-

sen, d.h. wir werden die anthropologische Vermenschung des Menschen nicht überwinden und das Wissen vom Menschen als den Einschluß eines Vorwissens der Wahrheit des Seyns nicht zur Geschichte werden lassen. Woher aber kommt nun jener vordergründliche Schein, in dem Historie und Technik als die äußersten Gegensätze erscheinen?

Ist dieser Schein durch beide je verschieden selbst erzeugt und warum? Was ist das *Selbe*, das hier sich in den Anschein des Ausschließenden auseinandertreibt? Wenn auf diesem Wege die Möglichkeit der Not einer Grundstimmung möglichst lange und sicher verzögert werden sollte? Sofern Historie und Technik sich in die Betreibung des Seienden aufteilen und unversehens zugleich ihr Vorgehen auswechseln; sofern durch diese Aufteilung des Seienden der Anschein befestigt wird, daß jetzt außerdem nichts mehr »sei« und ein Seiendes sein könne – es sei denn eben der Mensch selbst, der als Masse und Rasse sich ins Riesige der Betreibung beider eingerichtet hat; sofern durch diesen Anschein der Herrschaft des Seienden (unter dem Leit- und Schlagwort der »Wirklichkeits«- und »Lebens«-nähe) alles Sein höchstens noch als verwehender Rauch und verblassender Schatten durch eine letzte Mißachtung allem Vorstellen ausgetrieben und nur noch den schulmäßigen »Ontologien« zur Beschäftigung überlassen wird. Wenn aber trotzdem das Seyn durch diesen Rückzug aus aller Öffentlichkeit zu einem einsamsten Stoß sich rüstete und ein Wissen von der Grundlosigkeit der Herrschaft der Historie und der Technik schon ent- | zündete, was gar nie nötig hat, auf eine zufällige und nur »romantische« Abneigung gegen den »technischen« Fortschritt sich einzulassen? Soll gar der Schein der Gegensätzlichkeit von Historie und Technik diesen Stoß des Seyns vor einer vorzeitigen und wieder nur rechenhaften Abfangung behüten, indem der Technik (die aber doch die Historie selbst ist) die Rolle des Schaffens und des Schöpferischen erteilt wird, um so jedes andere Bedürfen nach Ursprung und Ursprünglichkeit an der Wurzel abzuschneiden, aber auch die Vorbereitung einer anderen Geschichte ungewußt ungestört zu lassen?

Indem sich Historie und Technik dem Schein nach ausschließen, können sie umso ausschließlicher je für sich das Ihre und damit gleichwohl das Eine der Verfestigung der Seinsverlassenheit des Seienden betreiben. Wo beide, Historie und Technik in solcher scheinbaren Gegensätzlichkeit verkoppelt sind, können sie sich zur Förderung dessen zusammenschließen, was einstmals wesentlich die Geschichte des Menschen mitgründete und was wir »die Kunst« nennen. Die Historie verschafft gut und schnell und je nach Bedarf alle möglichen Anregungen und Vorbilder der Nachahmung, die Technik erleichtert jede Art von Verfahren und die Zustellung von Darstellungsmitteln und Wirkungsformen. Das

49 Ineinanderspiel beider, unterstützt | durch die wachsende Behendigkeit in der Beherrschung jedes Vorgehens und Leistens und Ausdrückens, sichert eine scheinbare Überlegenheit gegenüber aller bisherigen Kunsttätigkeit. Gleichwohl ist alles wurzellos und nie geprüft auf eine Not und Notwendigkeit – sondern nur berechnet und als »Erlebnis« ausgegeben. Niemals vermag solche Kunst, zu welchen Ansammlungen ihrer Erzeugnisse sie auch hinaufgesteigert werde, dorthin zu gelangen, wo allein ein Anfang noch möglich sein könnte: in den Entscheidungsbereich über das Wesen und die Notwendigkeit der Kunst aus der Not des Seyns selbst.

38

Für den Übergang erstrahlt das hellste Licht aus der Erinnerung an das Gewesene. Das Vordenken in den anderen Anfang verfällt nicht in die Schwarmgeisterei für eine leere Zukunft, noch erhitzt es sich für bloße Fortschritte.

39

Durch das *Seyn* – als Ereignis – werben die Götter um den Menschen und der Mensch verglüht im Seyn zu einem Anruf des Got-

tes. Inzwischen steht die Welt offen und die Erde ruht im Zauber ihrer Verschließung. Und dieses *Inzwischen* ist die Quelle der Augenblicke wesentlicher Gründungen des Seienden. Ob diese Zeit noch einmal reif wird?

40

50

Der andere Anfang – in dem die Geschichte in die Wahrheit des Seyns gegründet wird – ist *älter als der Erste*. Alles, was er ins Offene bringt und verweigert, entzieht sich den Abmessungen mithilfe der geläufigen Maßstäbe. Die Menschen finden sich in der Befremdlichkeit des fremdesten Gottes und alles ist abgründig, so daß jegliche Machenschaft, ohne Stützen und Bestätigung, zerfällt.

41

Die Gottlosigkeit der Götter wird solange durch die Vermenschung des Menschen im Unwesen erhalten, bis zwischen beide das Seyn einbricht. Wer aber erträgt dieses Ereignis und gründet in ihm den Grund einer Welt, die der Erde hold, sie nicht mehr versehrt? Nur was aus dem Ertragen dieses Ereignisses entspringt, behält im Denkerischen die Notwendigkeit eines Fragens. Das Übrige fühlt sich wohl und berechtigt in einer Geltungsbefriedigung, die das weitere Hin- und Herschieben gelehrter Sachen da und dort noch bietet.

42

Daß wir uns Ziele vorgeben, wo wir vielleicht noch nicht einmal in die Bedingungen hineinreichen, aus denen das künftige Wesen des Menschen sich | entscheidet – das deutet darauf hin, wie

51

wenig wir vom Wesen des Menschen und seinem Bezug zur Fragwürdigkeit des Seyns wissen. (Das Wesen der seynsgeschichtlich gedachten Ziellosigkeit – vgl. Überlegungen X, S. 83 ff.).

43

Ursprüngliche Wege sind Irrwege, das Wagnis der Irre vollzieht die Einräumung des Raumes, den sie versuchen. Wege müssen *wegangen* werden, wenn sie ursprüngliche sind; nur die gewöhnlichen lassen sich begehen. Jede Darstellung eines ursprünglichen Weges wird, wenn sie überhaupt ein Recht hat, wieder zu einem Weg und gibt damit das Darstellen und Berichten auf.

44

52

Wenn die Austreibung der jahrhundertlang in der Philosophie und der Vorstellung von ihr ansässigen »Wissenschaft« (in den verschiedensten Gestalten) gelingt, ohne daß zugleich der Schwarmgeisterei ein Unterschlupf bereitet wird, dann könnten wir in die Nüchternheit des wesentlichen Wissens vordringen und etwas vom verborgenen Gang der Geschichte des Seyns vernehmen. Doch sind wir bereits zu weit entfernt vom Zeit-Raum | dieser Geschichte, als daß wir, unmittelbar sie zu vernehmen, hinreichend gerüstet wären. Deshalb bedarf es zuvor der *Erinnerung an die Geschichte* des Denkens, die durch die Philosophiehistorie seit ihrem Beginn verschüttet wurde. Diese geschichtliche Erinnerung – je nur vollziehbar an wesentlichen »Werken«, nie als gemäldehafte Gesamtdarstellung – hat zwar immer das Zweideutige an sich, daß sie scheinbar auf eine Wiedergeburt des Bisherigen zielt oder doch auf eine vermittelnde Fortsetzung – während sie in Wahrheit entschieden den anderen Anfang sucht, der nie das »Neue« sein will, sondern das Älteste des Alten sein muß und deshalb der geschichtlichen Erinnerung erst recht bedarf. Wes-

halb aber endet jeder Versuch, solche Erinnerung zu wecken und beständig zu machen alsbald in einem historischen Betrieb der Historie?

45

Das Christentum – das nachgriechische Abendland – hat so gut wie das Griechentum die Möglichkeit zur Gründung einer ursprünglichen Wahrheit eingebüßt. Worauf kann denn ein bloßes *Anti*-christentum noch rechnen?

Als *Gegen*-bewegung treibt es in die »Bejahung des Lebens« und fesselt sich selbst ausschließlich an das, was es verneint. So wird gerade ihm jene Möglichkeit des Ursprünglichen *noch* unterschiedener versagt als allem, was schon »historisch« geworden. Selbst wenn man die Verwirrung, die der Name »Lebensbejahung« decken soll, einmal in Kauf nimmt, diese Bejahung zwingt doch in eine doppelte Grundtäuschung, derzufolge die »Lebensbejahung« unweigerlich schon zu dem geworden ist, was sie vergeblich als den Todfeind haßt, zur *Verleugnung* – und zwar unwissenden (besser noch wissenslosen) – des Seyns. Diese übertrifft noch jede *Verneinung* des Seienden (des »Lebens« und des »Wirklichen«) wesentlich. Die doppelte »Grundtäuschung« ist diese: 53

1. Die »Bejahung des Lebens« – die Antreibung aller hierher gehörigen und *christlich* (d. h. in der christlichen Verneinung) bekannten »Instinkte« – bringt sich vorsich selbst in den Anschein, aus dem Quell des »Lebens« zu schöpfen, ja dieses »Leben« selbst und somit das Ursprüngliche zu sein. Die »Lebensbejahung« hält sich deshalb schon für die Entscheidung über das Wahre – d. h. für sie das Seiende – und verdächtigt demzufolge alles Fragen. Dies schadet zwar nicht dem Fragen und vermag auch nie | das Fragwürdige anzutasten. Die »Lebensbejahung« wird aber zur bloßen Flucht in »das Leben«, so zwar, daß sie sich verbietet, zu wissen, wer denn nun »das Leben« abschätzt und *wer* was vom »Leben« fordert und so erst ausmacht, was für »das« Leben zu halten sei. 54

2. Diese Bejahung des »Lebens«, der alle im Grunde nur verneinenden und dem bloß Vorhandenen gewachsenen »Kräfte« zustreben, schließt sich nicht nur vom Fragwürdigen aus, sie hat überhaupt keine Möglichkeit, einen Zeit-Raum für Entscheidungen sich einzuräumen, indem ihr das erst und nur aus der Härte langer Besinnung geschenkt werden könnte, was sie angeblich will: die »Steigerung« des Lebens. Diese Steigerung bleibt jedoch nur eine mengen- und massenhafte Ausbreitung desselben, eine immer zweckmäßigere und immer tüchtigere und immer bedenklichere Verteilung alles Mittelmäßigen an alles dem Mittelständischen zustrebende »Leben«. Niemals kommt es hier zu einem wesentlichen Stoß, kraft dessen alles Seiende in einen anderen Ursprung versetzt wird. Bejahung *und* Verneinung des Lebens bleiben dem Vorrang des Nur-Seienden – in je entgegengesetzter Weise – verhaftet. Sie ahnen *beide* gleichwenig die

55 Fragwürdigkeit des Seyns, | so wenig, daß sie nicht einmal im Stande sind, ihr den Rücken zu kehren. Die – seynsgeschichtlich gedacht – ungewöhnliche Schwäche der »Lebensbejahung« gegenüber allem Seyn verbirgt sich (für den Wissenden) eben darin, daß die »festlich«-lärmende Lebensbejahung – die einen Grund eines »Festes« nie ahnt – in das wissenlose Verleugnen-müssen des Seyns gekettet bleibt. Wie, wenn die Geräusche des vollendeten neuzeitlichen unbedingten Bejahens des Lebens ein sehr bedingter und sehr unkenntlicher Wiederhall des Klirrens jener Ketten der Seinsverlassenheit wären?

Wo man nun aber die antichristliche Bejahung des Lebens wiederum zum Gegenstand einer vermeintlich christlichen Gegenbewegung macht und in solcher unentrinnbaren Kreisläufigkeit »das Leben« und das »Volk« höchst bedenkenvoll und anspruchsvoll und aus der Fülle des Wahrheitsbesitzes im Handumdrehen »vor Gott« stellt und nun ebenso geschickt mit dem »Volk vor Gott« seine Rechnungen aufmacht, da steigert sich die Flucht vor dem Fragwürdigen noch einmal und die Ursprungslosigkeit des

56 »Lebens«, scheinbar überwunden, ist nun vollends | endgültig gemacht. Weder in der Lebensbejahung noch in der Lebensver-

neinung wird im Geringsten die Not beider erfahren – die Not der Notlosigkeit – die unheimlichste, weil vieldeutigste und am gründlichsten verschleierte Not.

46

Wenn jetzt wieder die langen braunschwarzen Bänder frischgepflügter Äcker aus dem letzten Grün der Matten emportauchen und dem Herbsthimmel sich entgegenbreiten – steht irgendwo vielleicht eine Stunde still, in der das Seyn – vergeblich noch für manches Menschenjahr – am stumpfblinden Eigensinn des Seienden seine lichtende Macht verleuchten muß.

47

Die große Täuschung *Nietzsches* (vgl. S. 67 ff.) – liegt darin, daß er meint, die Ersetzung des »Bewußtseins« und der »Logik« mithilfe der Einsetzung der Triebe leisten zu können. Nietzsche sieht nicht, daß »Triebe« (Strebung usw.) als Bestimmungen des Menschen aus derselben Wurzel stammen wie die Vorstellungen (πάθη – νοήματα). Das bedeutet aber: das Wesen des Menschen kann niemals | gewandelt werden, wenn nicht die Wurzel seiner ersten abendländischen Bestimmung (als animal rationale) zuvor ausgerissen ist – d. h. wenn die *Frage* nach ursprünglichen Möglichkeiten der Wesensbestimmung des Menschen nicht gefragt ist. Die Folge von Nietzsches Anthropologien ist dann auch die dogmatische Berufung auf »das« »Leben« als »die« Wirklichkeit – schlechthin. So sehr Nietzsche den Horizontcharakter des »Lebendigen« von früh an sieht und festhält, so wenig führt ihn diese Vorstellung vom Lebendigen über die grobe Metaphysik des Vorhandenen hinaus.

57

Streng gesehen ist aber der Hinweis auf die Triebe als das eigentlich Lebendige des Lebens nur möglich innerhalb und

auf Grund des *Be-wußtseins* – d. h. der *vorstellenden* Vergegenwärtigung des Menschen als eines Vorhandenen. Daß Nietzsche den »Leib« und das Leiben des Lebens zur Grundwirklichkeit macht, enthält zum einen den bedingt wesentlichen Vorstoß in einen / gemäß dem Platonismus / vernachlässigten oder lediglich auf das Erkennen und Wahrnehmen bezogenen Bereich (Sinnlichkeit), zum anderen jedoch wird er dadurch endgültig einem »Biologismus« botmäßig, der zwar leicht verständlich ist für die allen wesentlichen Fragen des Denkens bereits entfremdete Zeit und scheinbar überall richtig, der aber doch jede | Möglichkeit zu einem *Erfragen* des Seyns und zu einer Einsetzung des Menschenwesens in diesen Bezug zum Seyn ausschließt. Alles, was in den Umkreis dieser entscheidenden Frage gehört, ist schon als fraglos übernommen durch die überlieferungsgemäße Zuweisung an die »Logik« (Kategorie und Urteil) und durch die biologistische Einbeziehung der »Logik« und der »Wahrheit« in »das Leben« im Sinne der für »das« Leben nötigen Festmachung des Werdens im Vorstellen. Das, was Nietzsches Grundstellung noch zu einer »metaphysischen« macht und ihn somit trotz aller »Umkehrung« in das Bisherige auf eine fast grobe Weise verhaftet, ist nicht der Biologismus als solcher, sondern die unkritische Übernahme der Unterscheidung vom Seienden und Werdenden (Parmenides – Heraklit! schulmäßig verflacht) für den Unterbau der Ansetzung »des« Lebens und für die Auslegung »des« Lebens selbst. Erst wenn wir in diese alles tragenden Bezüge hineindenken, die scheinbar nur Namen sind für allgemeinste Leitvorstellungen und »Ordnungsschemata«, zeigt sich die völlige Brüchigkeit dieses Denkens; eine Brüchigkeit, die nicht erst durch dieses Denken geschaffen, von ihm aber unesehen als ein Festes übernommen wurde.

- 59 Man kann sich auch nicht dadurch aus dieser grundlos gewordenen Metaphysik herausreden, daß man sich auf das beruft, was außerdem und vor allem an »psychologischen« und »kulturphilosophischen« Einsichten bei Nietzsche sich finden läßt. Denn all das ist ja für ihn selbst und nach seinem Willen wieder nur

Durchgang zu jenen wesentlichen Bestimmungen, die unter dem Namen des »Willens zur Macht« und der »ewigen Wiederkehr« eine Auslegung des »Seienden« beanspruchen. Hier öffnet sich bei Nietzsche, wie bei jedem wesentlichen Denker, jenes Entscheidungsfeld, das für die gewöhnliche und »kulturelle« Auswirkung und Ausnutzung der »Philosophie« meist gleichgültig bleibt und als bloße »Spekulation« geduldet und zugleich verachtet wird, das aber seynsgeschichtlich das Einzige und Wesentliche einer Philosophie enthält, weil hier sich entscheidet, ob ein Denken stark genug ist, die Wesung des Seyns im Ursprung aus diesem zu befeuern und zu wandeln, oder ob es in das Fraglose des Überkommenen ausweicht und damit dem Fragwürdigsten sich entzieht und sich selbst als *fragendes* Denken um die innerste und weiteste Bestimmung bringt. Die alltägliche »Bildung« und Vernutzung der »geistigen« Güter wird immer nach der | Richtung des Nutzens und der »Wirkung« und »Wirkungsmöglichkeit« einer Philosophie schätzen, d. h. historisch rechnen – 60
selten und im Grunde nur wieder von Seiten der Denker wird eine Philosophie in ihrem Eigentlichen und Einzigem begriffen und in ihren notwendigen Grenzen durchschaut und deshalb auch niemals bemängelt.

Weil für die Meisten alles, was nicht historisch belegbar und d. h. im Grunde mit Augen und Händen und Nase zu fassen ist, auch nicht im Denken zu erdenken ist, deshalb bleibt die Geschichte des Denkens als Zwie- und Wechselgespräch der Denker und dieses als die Geschichte des Seyns selbst dem öffentlichen Meinen und gewöhnlichen Vorstellen verborgen. Keine noch so große Tüchtigkeit des Lernens und Kennens, Vergleichens und Verrechnens vermag hier das Wesentliche (die Wagnisse der erdenkenden Sprünge und das Wissen ihrer inneren Zusammengehörigkeit) zu ersetzen. Im Gegenteil: hier wie überall ist die allzugroße und ausschließliche Tüchtigkeit in der Gefahr, den Menschen eines Tages von allem Wesentlichen und von der Besinnung auf sein Wesen *auszuschließen*, weil ja die Tüchtigkeit zuletzt auch die Meinung unterstellt, *sie* vermöge alles. Und alsbald kehrt sich

- 61 diese Überzeugung – | man nennt das auch »Glauben« – um in die Andere: nur was die Tüchtigkeit vermag, *ist* überhaupt und hat ein Anrecht darauf, als seiend zu gelten.

Sobald der Mensch in die Zwingherrschaft dieses »natürlichen« Denkens geraten ist, fehlt ihm jede Möglichkeit der *wesentlichen* Besinnung, die jedesmal die Erschütterung und Durchbrechung einer eingenommenen Stellung bedeutet und die Entscheidung für die Möglichkeit und Notwendigkeit einer Verwandlung. Deshalb wird Nietzsche zwar – wie jeder Denker vor ihm – historisch wirken bzw. in seiner historischen Wirkung historisch unterbunden werden – geschichtlich jedoch hat er, wie jedes wesentliche Denken, nicht nötig zu »wirken«, weil dieses Denken bereits *ist*, indem es das Ende der Metaphysik vollzieht. Die großen Täuschungen – die wiederum keinem Denker erspart bleiben – bedeuten auch hier – wie in der ganzen bisherigen Denkgeschichte – die unumgängliche Verhaftung in das historische Überlieferte, das immer das Nächste anbietet, was zur Verdeutlichung eines ganz Anderen vorstellungsmäßig aufgegriffen wird. Die historisch-politische Wirkung Nietzsches ist – auch wenn man die mitunterlaufenen Fehldeutungen und Vergröberungen abzieht – nicht Nietzsche

62 selbst – d. h. nicht jener Augen- | blick, den sein Denken als Lichtung der Wahrheit des Seyns erkämpfte.

Das seynsgeschichtliche Denken steht für das gewöhnliche Vorstellen und demzufolge für alle »Wissenschaft« in dem Verdacht des »Idealismus«, der aus einer erträumten Vorstellung das eigentlich »Wirkliche« herabsetzt und verleugnet. Wenn auch das seynsgeschichtliche Denken sich darüber klar sein muß, daß es sich nie unmittelbar »verständlich« machen kann, so darf es doch nicht auf den Versuch verzichten, sein Wesen auch für das gewöhnliche Meinen kenntlich zu machen. Und hierbei ist das Erste das Zugeständnis, daß ja das gewöhnliche Vorstellen und die überliefer-

te Schätzungsweise und die herrschende Auslegung der »Welt« und des »Menschen« ihrer eigenen heutigen und noch künftigen Unumgänglichkeit überlassen bleiben. Wo auch immer und wie oft auch immer das seynsgeschichtliche Denken als Erfragen der Wahrheit des Seyns *gegen* das metaphysische Denken und das auf ihm gegründete abendländische Vorstellen sich absetzt, geschieht dies niemals in der rechnenden Meinung, dieses überlieferte Vorstellen sei durch jenes Denken zu ersetzen.

Beides ist gar nicht unmittelbar zu vergleichen; und was daher zunächst wie eine Zurückweisung und »Kritik« des Zeitalters aussieht, ist ja nur der Absprung für eine Besinnung auf Jenes, was älter ist denn der verschüttete, aber dennoch wesende Grund des Heutigen und Künftigen (der Vorrang des Seienden vor der Wahrheit des Seyns). *Weil* das seynsgeschichtliche Denken und nur dieses weiß, *wie notwendig und einzig* gerade der Vorrang des Seienden vor dem Sein und der darin begründete nachkommende Vorrang des Menschen als Mitte des Vorhandenen in einer einzigartigen Geschichte des Seyns gegründet sind (Entmachtung der φύσις als Einsturz der ἀλήθεια), deshalb wird es im voraus davor behütet sein, im Heutigen und Künftigen der Neuzeit ein Zufälliges zu sehen, das in seinem Wesen durch ein ebenso zufälliges Meinen und Bemängeln und Verbessern jemals getroffen werden könnte. Ganz im Gegenteil: das seynsgeschichtliche Denken erkennt den Grund der Notwendigkeit des bevorstehenden Zeitalters und seiner unheimlichen Folgerichtigkeit. Das seynsgeschichtliche Denken weiß, daß ein solches Zeitalter nur zu seinem langen Ende gebracht werden kann, wenn der Mensch dieses Zeitalters allen wesentlichen Gegensätzen und Entscheidungen | enthoben ist und aus der Gewißheit seiner eigenen Herrlichkeit und Vergnüglichkeit leben kann. Wie anders vermöchte sonst der Mensch dieses Zeitalters über die »Ziel-losigkeit« des Seienden hinwegzukommen, wenn er nicht ständig sich selbst (in der Gestalt eines Ideals seiner eigenen Menschengestaltung) als das bleibende und durch die scheinbare Ewigkeit »des« Lebens leicht bestätigte Ziel vor sich herschöbe?

63

64

Die Unsumme an Tüchtigkeit und Scharfsinn, an Unternehmungslust und Einrichtungsformen muß in Bewegung gesetzt werden, damit der neuzeitliche Mensch einen Raum behält, worin *sein* Wesen atmen kann, einen Raum, der kraft der »Historie« im wörtlichen Sinne auch alles Bisherige je nach Bedarf in sich aufnehmen darf und die Gewißheit eines reichen Besitzes gibt, woraus dann alsbald die Überzeugung der Überlegenheit sich einstellt. Die wesentliche Entscheidung jedoch (vgl. oben S. 6 ff.) über endgültige Geschichtslosigkeit oder Gründung der Geschichte aus der Wahrheit des Seyns kann nur dann fallen, wenn das, worüber entschieden wird, selbst in seiner Wesensendgültigkeit (Neuzeit) und Wesensursprünglichkeit (am Anfang) sich entfalten kann. Was das seynsgeschichtliche Denken *nicht* | kennt und
65 auf *seiner* Bahn immer als wesenswidrig abstoßen wird, ist alles voreilige Verbessern und Umbauen einer heutigen Gegenwart durch ausgedachte, d. h. entscheidungsfremde, Zielsetzungen und »Kulturideale«. Die Geschichte des Seyns ist der Abgrund, über dem das Seiende – zumal in seiner losgelassenen Machenschaft – schwebt, ohne davon zu wissen. Wie sollte der Abgrund je etwas erhoffen von einer Beunruhigung dessen, was sich als sein eigener Grund gewiß geworden und deshalb ohnmächtig ist, Abgründiges in seiner Wesung zu ahnen, kraft deren es der Ursprung der Entgegnung der Götter und des Menschen und hieraus der Erstreitung von Welt und Erde werden kann. Selten wird einer unheimisch einheimisch in dieser Geschichte; und wenn er ein Mensch ist, vermag er nur ein Geringes von dieser Geschichte zu sagen, aus der alles Seiende entspringt und der gegenüber es seinen Ursprung verleugnet, wenn es mit Hilfe der Historie (d. h. des Erklärens) sich gegen alle Fragwürdigkeit gesichert hat. Einheimisch in diesem, dem bisherigen Menschen und auch dem
66 Künftigen, unheimischen Abgrund, d. h. inständig in der Irre, wird nur das *Dichten* und *Denken* des Seyns – hier erwacht | ein Wissen, das sich gleichfern weiß dem Menschen und den Göttern, aber doch fern *diesen* und damit im Bezug der *abgründigen Nähe* zu ihnen. Hier hat alle Vertraulichkeit und jedes Behagen seine

Grenzen – aber auch jedes Bessermeinen und alle Überlegenheit. Hier sind alle Schleichwege beseitigt, auf denen eine geschäftshungrige Anbiederung an einen kläglichen »Gott« sich betätigen und die Gottschaft der Götter in ein Rechnungswesen herabwürdigen könnte.

Der Mensch – aus der Inständigkeit im Da-sein seiend – ist ein Wesen der Ferne; doch diese »Ferne« darf nicht die »idealistische« platonische – christliche Mißdeutung dulden und zum Anlaß bloßer »Sehnsüchte« werden. Die Ferne stammt hier aus der Abgründigkeit der Nähe – aus dem Wissen, daß Götter und Menschen nicht wie seiende Dinge im Verkehr stehen, sondern *aus der Wesung des Seyns* – indem sie diese Wesung aus der Not-schaft und Wächterschaft gründen – entspringen. Je ursprünglicher der Mensch zu seinem Wesen (Gründer der Wahrheit des *Seyns* im Da-sein zu werden) sich entschließt, je entschiedener er sich seinem Wesen zuwendet (ein ganz anderes als die Versteifung auf sich als Subjektum), | umso näher im Sinne jener Nähe ist *zunächst* die Gottschaft der Götter. Dann aber ist auch jede Erwartung geschwunden, mithilfe einer unmittelbaren Herabsetzung des gerade Seienden auf das Seyn auch nur hinweisen zu können. Nur eines kann das seynsgeschichtliche Denken nicht entbehren – die Erinnerung an seine Geschichte – schulmäßig gesprochen: die *rechtverstandene* Besinnung auf die Leitfragen und Grundstellungen des *metaphysischen* Denkens, das bisher allein, vom ersten Anfang abgesehen, die Seynsgeschichte trägt, soweit sie vom Denken her sich ereignete. Solche Erinnerung ist im jetzigen Zeitalter der einzige Weg, um ihm verständlich zu machen, daß ein Unverständliches erst ins Wissen gegründet sein will, wenn sich das Seiende im Ganzen soll einer Entscheidung aussetzen lassen.

Nietzsche und die Bestimmung des Menschenwesens. (Vgl. Überlegungen X, 71ff.).

Für Nietzsche ist der Mensch das »noch nicht festgestellte Thier«[†]. Aber mit der Feststellung als Tier (ζῷον, animal) ist das *Wesen* schon festgestellt und sofern mit eben *dieser* Feststellung die Bestimmung in eins geht, die ihn zu dem das Seiende vernehmenden | Tier macht (ζῷον λόγον ἔχον, animal rationale) ist auch bereits das Tier festgestellt; nur bedarf es der zureichenden Deutung des λόγος und der ratio und der Vernunft. Unzureichend wird die Deutung sogleich, wenn die ratio neuzeitlich als Bewußtsein (Selbstbewußtsein) begriffen ist; unzureichend bleibt diese Deutung auch dann, wenn man die »Triebe« und den »Willen« hinzunimmt, d. h. die Descartesche Grundstellung nicht überwindet, sondern lediglich in der *Leiblichkeit* dieses animal rationale verfestigt und noch mehr in das Seiende der Vorhandenheit (Subjectum) herabdrückt, wie das in der Tat durch Nietzsche geschieht (vgl. oben S. 56ff.). Die Feststellung des Menschen, des bisherigen und noch lange jetzigen, ist geschehen und zwar auf dem Grunde der Metaphysik. Aber was noch aussteht, ist *jene* Auslegung dieser Feststellung, kraft deren eine Besinnung auf den Menschen erwacht, die ihn über sein bisheriges Wesen hinausführt. Diese Auslegung des animal rationale muß in der ratio dasjenige fassen, was ihr metaphysisches Wesen ausmacht: den Bezug zum Seien-
 68 den als solchem und sie muß diesen Bezug erkennen als den des erklärenden Vorstellens – d. h. des ἰστορεῖν im | weitesten Sinne.
 69 (Vgl. alles über »Historie«).

Dann zeigt sich: das Tier Mensch ist festgestellt als das »historische« Tier – und die letzte Folge *dieser* Feststellung ist der Mensch als »Übermensch«, als jener, der *über* den bisherigen nur insofern hinausgeht, als er mit seiner Bisherigkeit ernst macht – d. h. »das Leben«, *die Tierheit* schlechthin, als den Wesen-

[†] [Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft. In: Ders.: Werke. Bd. VII. Kröner Verlag: Stuttgart 1921, S. 88.]

-bestimmenden Grund in seiner ganzen Tragweite anerkennt. Die bisherige Metaphysik hat damit schon die letzte Möglichkeit ihrer Menschendeutung im voraus festgemacht, wie es auch das Wesen des Anfanges will –; der »Über-mensch« ist die höchste Spitze der *Vermenschung* des Menschen und deshalb ein Ende, kein Anfang (vgl. S. 12 f.); der Übermensch – die Umkehrung des »platonischen«-»christlichen« Menschen – und zurückgebaut in dieselben Bestimmungen des Seienden, die sich in der allgemeinen Unterscheidung von Sein und Werden erschöpfen. Wenn die schon längst geschehene Feststellung des Menschen ihre bislang ausgebliebene Auslegung erfährt, nach der jetzt der Mensch als das historische Tier bestimmt ist, dann scheint zunächst nur ein Versäumnis nachgeholt zu sein, ohne daß hierdurch ein Überdenken der ganzen bisherigen Geschichte des Seienden eingeleitet und gar | ein Übergang in Gang gebracht wäre. Allein, die Benennung »historisch« ist nicht lediglich eine Auswechslung der Bezeichnung »vernünftig« – sie soll vielmehr anzeigen, daß der Bezug zum Seienden als solchen das erklärende Erkunden bleibt (wobei die neuzeitliche Ausfaltung der Historie notwendig mitgedacht ist). Mit dem Hinweis auf den Bezug zum Seienden als solchen aber wird erinnert und zugleich vorgedacht an den ursprünglicheren Bezug zum Sein – die Bestimmung des Menschen als des historischen Tieres stellt so das Menschenwesen bereits in den Übergang aus der Metaphysik in das seynsgeschichtliche Denken. *Übergang* meint hier immer das Gedoppelte des Hinübergehens in einen anderen Anfang (somit das Vorbereiten der Ersprungung eines Ursprungs) und das *Übergehen* des Bisherigen in dem Sinne, daß es unmittelbar – in seiner historischen Überlieferung – das Fragen nicht mehr bestimmen kann.

70)

Die »Historie« – falls wir sie nicht vordergründlich und abgeleitet denken – ist keineswegs die Krankheit des modernen Zeit-

- 71 alters, sondern der Grund seiner Gesundheit, wenn Gesundheit bedeutet: der ungestört sich entfaltende | Ablauf eines geregelten Vorgangs bei ungeschmälerter Nutzung aller verfügbaren Kräfte. »Historie« wird dabei im wesentlichen Sinne, d. h. metaphysisch gedacht, und nicht etwa als Beschäftigung der »Historiker« und schon gar nicht als Geschichte. (Vgl. S. 76 ff.).

51

- 72 Wäre es jemals zu einem *Anfang der Philosophie* gekommen, wenn das Denken sich hätte auf »Ergebnisse« der »Wissenschaften« berufen können? Wenn aber der Anfang das Wesentliche und Höchste ist, dann liegt in der Art des unwissenschaftlichen Anfangs der Philosophie die Vorweisung, der Wissenschaft aus dem Weg zu gehen. Weshalb geschah jedoch das Gegenteil? Weil das Denken selbst in seiner Bahn unsicher wurde und in seinem Fragen erstarnte. Die Höhe der Unbedürftigkeit gegenüber abgeleiteten und sogar von *ihm* abgezweigten Erkenntniswegen und Erklärungsweisen konnte nicht festgehalten werden. Weshalb nicht? Duldet gar das Wesen des Seyns selbst niemals das, was spätere Vorstellungen als stetigen Fortschritt der Erkenntnis nahelegen? Muß nicht, damit Höhen seien, je Abfall und Absturz | weitum sich breitmachen und sich schließlich in der Übersehbarkeit des Flachen sichern? Nicht das Unvermögen des Menschen nur zum Wesentlichen Denken, sondern zuvor die Würde des Seyns selbst als des Zu-Denkenden fordert das Gipfelfhaft Ragende und Seltene. Deshalb nützt eine Ausbildung der Denkfertigkeit nichts, wenn das Seyn sich im Unersteiglichen hält und dem Vorrang des Seienden sogar die Wesensbestimmung des Menschen überläßt.

Inzwischen aber ist das Denken so völlig dem Seyn entfremdet, daß die Forderung, innerhalb der Philosophie der Wissenschaft zu entsagen, nur noch das Mißverständnis hervorbringt, Philosophie sei entweder ein willkürliches Meinen oder eine nachträgliche, sachlich gewichtslose, formale Säuberung und Schärfung

der »Begriffe«. Durch Taten wird zwar die *Welt* verändert und je größer die Masse der Menschen wird, umso mehr muß alles auf die Steigerung der Tatkraft gelegt werden, damit die Massenhaftigkeit die ihr gemäßen Bezirke der Betätigung stets neu sich beschaffe. Aber durch Taten wird nie eine Welt gegründet, wenn anders eine | Welt das Walten des Seyns in sich versammelt und kraft dieser Sammlung überhaupt nur waltet und sei es lediglich so dürftig, daß noch das Seiende *als* ein solches in allen Taten und Betrieben erfahrbar bleibt, statt schließlich tierhaft als bloßer und verdeckter Anlaß der Lebenserhaltung und Steigerung in den Ablauf eines Lebensvorganges und in das Umfeld seiner Ausdrücke einbezogen, verschluckt und wieder abgestoßen zu werden. Sofern aber eine Welt (die »mehr« und wesentlich anders ist als nur die Summen des Seienden) als Erwalten des Seyns nur im Dichten gestiftet und nur im Denken gegründet werden kann, kann sie auch nur durch ein Versagen des Denkens und das Unvermögen des Dichtens zerstört werden. Das Versagen und Unvermögen beider ist aber schon bezeugt, wo sie lediglich zur Dienstleistung bei der Beherrschung des Seienden zugelassen sind.

73

Das neuzeitliche Grundgeschehnis des Aufkommens von »*Weltanschauungen*« ist der Beginn der Weltzerstörung innerhalb des geschichtlichen Bereiches der abendländischen Metaphysik. Im Umkreis der Herrschaft des neuzeitlichen Menschenwesens ist daher ein ursprüngliches Denken notwendig der Unerkenn- | barkeit preisgegeben. Das gilt vom wesentlichen Denken her gedacht nicht als Mangel und Hemmnis, sondern als Schutz und Vorzug; denn allem wesentlichen Denken tut not die Freiheit zum Irrtum, das lange, nutzlose Irren, aus dem nur die zum Denken Bestimmten und Gestimmten ihr Wesentlichstes »lernen«. Die Geschichte der Philosophie ist zwar nicht die »Geschichte« der Irrtümer im Sinne der historischen Anreihung einer Unrichtigkeit an die andere, wohl aber ist die Geschichte der Philosophie in sich eine Irrfahrt, in der die Irre erfahren und jedesmal ein Geklüft der Wahrheit des Seyns erahnt wird. Hier sind wir längst nicht fahr-

74

tentüchtig genug, um diese Geschichte zu durchirren, ohne bei der Feststellung vom Falschen, oder was desselben Wertes ist, bei leeren Belobigungen der Philosophen zu enden. Wir können die entschiedene Unwissenschaftlichkeit der Philosophie nur dann wagen, wenn wir imstande sind, die Irrwege ihrer Geschichte zu durchirren – d. h. als vom Grund aus Fragende und nur als solche zu denken. Von hier aus ahnen wir ein Geringes vom Wesen
 75 des Anfangs des | Denkens und übersehen Einiges von dem, was wir erst hinwegdenken müssen, um das Seyn erdenken zu dürfen; denn dieses geht dem gewöhnlichen Meinen und seinem geradezu Tappen am wenigsten ein, daß ein Hinwegdenken sein muß, was nicht zerstört und verneint, sondern Bahnen schafft, in die der Lauf der Fragenden sich richten kann. Solches Hinwegdenken (mißdeutbar einmal »Destruction« genannt) gilt der Überwindung des überall mächtigen und zugleich unkenntlichen Vorrangs des Seienden.

52

Wieviele Abschiede von vermeintlichen Grundstellungen müssen im *Vordenken auf die Wahrheit des Seyns* genommen werden, bis das Quellen eines Ursprungs (die Stöße des Seyns selbst) erfahrbar ist? Die schwersten freilich sind die von den selbst erkämpften Ausgangsfragestellungen, deren Gewöhnungslast nur selten einer noch abschüttelt. *Die Zeitläufte* sind jedoch für die Wissenden vorbei, in denen die Haltepunkte des Suchens noch eigens dargestellt und mitgeteilt werden durften. Die schweigende Irre allein gilt,
 76 bis das Recht | zu einem wesentlichen Wort seinen Grund gefunden. Die allein zukünftige »Erziehung« zur »Philosophie« ist im gegenwärtigen Zeitalter diejenige zum begründeten, an den höchsten Maßstäben sich messenden Schweigenkönnen. (Vgl. S. 113f.).

Alles »Revolutionäre« ist notwendig noch (als bloße Umwendung) viel zu »konservativ« (am Bisherigen und der Bewahrung des Bewährten verhaftet), als daß es jemals zum ältesten Ursprung einen freien Weg böte. Der Wille zum Ursprung behält jedoch immer – in seiner vordergründlichen Entfaltung – ein Hinneigen zum »Revolutionären« und »Konservativen« zumal. Allein, das Ursprüngliche, aus der Wesung des Seyns kommende, hat in Wahrheit nie einen Anhalt am Bewährten, weil die Bewährung schon im voraus einen Maßstab gesetzt hat, den das Ursprüngliche nicht mehr als wesentlichen anzuerkennen vermag. Nur das Ursprüngliche, der Notwendigkeit des Seyns Gehörige und allen Bedürfnissen des Seienden Überlegene erkennt alsbald, daß das »Revolutionäre« nur den Schein der Ursprünglichkeit vor sich herträgt und das auch nur solange vermag, | als es die Schätzung seiner selbst durch Abschätzung dessen aufrechterhält, *was* es umgewendet hat. Revolutionen sind nie radikal; denn wurzelhaft ist jenes, was aus sich das Einfach-Wesende als seinen Grund findet und gründet. Revolutionen aber sind jeweils der Beginn einer Vollendung dessen, was erst tastend seine Wesensverwirklichung sucht. Der besondere neuzeitliche Charakter der Revolutionen deutet darauf hin, daß die Neuzeit, weil ihr Wesen, seit langem schon entschieden, nur langsam und in wachsender Ausbreitung ihrer Möglichkeiten der Vollendung sich zuwälzt und diese wiederum zu einem Zustand des *ganzen* Erdballs – über Völkergrenzen und Erdteile hinweg – auswalzt. Die Langsamkeit dieses Vorganges bedient sich einer Verschleierung durch die Inanspruchnahme der Schnelligkeit und Entfernungsüberwindung. Dieser Verschleierung bedarf das Zeitalter, weil ihm sonst die schon entschiedene Seinsverlassenheit alles Seienden eines Tages sich aufdrängte und den Auslauf in einen Endzustand gefährdete. Daher sind neue Revolutionen wahrscheinlich, aber sie deuten nicht auf ferne Herrschaft des Ursprünglichen und seiner ihm zugewiesenen wesentlichen Entscheidungen, sondern sind das Zeichen der zunehmen-

- 78 den | Wesenssicherheit der Neuzeit (die Macht der Historie in diesem Vorgang). (Vgl. oben S. 70 f.).

54

Wesentliche Menschen müssen Jenes, was gemeingütig und gemeinnützig die unauffällig öffentliche Maßstabsetzung für Alles beansprucht, seinem Anspruch überlassen, weil sie die Unumgänglichkeit des Unwesens wissen und nie aus den beschriebenen Erfolgen, sondern aus der verborgenen Not das Feuer ihrer verschwiegenen Leidenschaft holen.

55

Keiner der alles Kennenden und alles Berennenden weiß die Augenblicke, in denen Sterne aufeinanderstürzen und Welten verglühn. Geräuschlos, und ohne das Opfer einer Benachrichtigung aller zu werden, geschieht Jenes.

56

- 79 Beethoven sagt dem Sinne nach irgendwo (Heiligenstädter Testament²), über ihn sei der Zwang gekommen, schon mit 28 Jahren ein Philosoph zu werden, was einem Künstler ausnehmend schwer falle.⁵ Wie aber, wenn einer schon Philosoph *ist* und solches Dasein als die Inständigkeit im Entschluß zur Zugehörigkeit in die Wahrheit des Seyns aushalten muß, ohne ein Künstler | werden zu können und ohne die Mitgift der berückenden Entrückung

⁵ [Ludwig van Beethoven: Das Heiligenstädter Testament vom Oktober 1802. Wilhelm Kumm Verlag: Offenbach am Main 1941, o. S.: »Schon in meinem 28. Jahre gezwungen, Philosoph zu werden, es ist nicht leicht, für den Künstler schwerer als für irgend jemand.«]

durch das vom Seyn durchstimmte und bestimmte Seiende des Werkes? Nicht vor Werken stehen, sondern auf Wegen gehen, die dem Ungegründeten die Räume suchen.

57

Wenn die Forscher und Wissenschaft Treibenden wüßten, daß ihre eigentlichen Entdeckungen immer schon vollzogen sind, bevor sie selbst mit ihrer Arbeit beginnen, gäbe es keinen wissenschaftlichen Fortschritt und nicht dies selbstzufriedene Behagen in der eigenen Bedeutendheit. Die eigentlichen Entdeckungen aber sind immer schon vollzogen, weil das Neue, das eine Wissenschaft in ihrem Felde vorbringt, nicht eigentlich in der Erklärung des Seienden besteht, sondern in der Übernahme eines anderen Gesichtskreises der Erklärbarkeit. Diesen jedoch eröffnet niemals die Wissenschaft, sondern das denkerische Denken und die Dichtung (im wörtlichen Sinne der Kunst). Weil die Wissenschaften nichts anderes sein können als die nachträgliche Abschreitung und entsprechende Beistellung jenes Gesichtskreises, deshalb haben sie jeweils einen breiten und langen Auslauf als Gelegenheit zur Aufmachung | ihres Betriebs. Nachträglich und gleichsam auf einem Rückweg zu dem, worauf sie sich kaum besinnen können und mögen, wird dann auch jener Gesichtskreis vorgestellt und es entsteht zuweilen ein überraschtes Verwundern darüber, in welche Tiefen des Geistes doch die Wissenschaften vorzudringen imstande seien.

80

58

Mag auch in einer Zeit des maßlosen Redens und des zügellosen Schreibens ein uneingestandeses Mißtrauen gegen das bloße Wort hochsteigen, mag selbst dieses Mißtrauen auf lange hinaus gerade das einfache und wesentliche Wort treffen, das in sich die Forderung

eines anfänglichen Besinnens verbirgt, mag schließlich die Sprache in das Wesenlose des Geredes und der geschicktesten Schriftstellerei verschwinden – einmal wieder muß jeglich Wort anfänglich klingen und den Widerklang des in seine Wahrheit gegründeten Seyns ansagen: denn das Wort ist der Grund der Sprache.

58a

81 Das politische Handeln darf nicht mit dem Zollstab der Empfindsamkeit und der Sittenrichterei ausgemessen werden. Doch kann auch der Erfolg | nicht als nachträgliche Rechtfertigung genügen. So bliebe alles im Blinden. Wo hat dieses Handeln sein Gesetz? In irgendeinem Nutzen des Volkes, in der Ehre der Nation? – Dies fordert im voraus das Recht auf »Sein« im Sinne des entfaltbaren Bestandes – worin aber hat Seiendes (Volk), dem wir zugehören, den Grund seines Anspruchs auf Sein? Welche Art Sein ist hier gedacht, woraus bestimmt es sich – wie läßt es sich bestimmen, wenn die Besinnung auf das Sein erstickt und erstorben ist und als überflüssig ausgegeben durch die Berufung auf »das Leben« – dessen »Lebendigkeit« jeder, der gesunden Sinnes ist, verstehen soll. Wer aber sagt, was hier – im Nicht-nur-Leiblichen – Gesundheit sei? Das politische Handeln, das ja nichts an sich, sondern völlig in das Wesen des neuzeitlichen Menschen und seiner Geschichte eingebaut ist, findet *sein* Gesetz nur in der rücksichtslosen Entfaltung zur ungebundenen reinen Berechnung auf die Beweglichmachung der Massen im Ganzen –, alle Berufungen auf die Erhaltung der völkischen Substanz und dergleichen sind notwendig, aber sie bleiben stets nur Vorwände für die uneingeschränkte Herrschaft des Politischen; denn was soll die bloße Erhaltung | eines »Volkes«
82 und seiner Massenhaftigkeit für ein Ziel sein, wenn nicht eben im Erhalten und Steigern der Bewegungsfähigkeit »das« Leben gesehen wird. Alle »Kultur« – als Kulturpolitik – ist gleichfalls ernst gewollt, aber wiederum nur als Machtmittel und Schmuck – nicht etwa als mögliche Grundform des Menschseins – welche

Möglichkeit bereits kraft des Wesens der sogenannten »Werte« entwurzelt ist.

59

Was nicht in den Regeln steht und im Plan nicht aufgeht, hat keine Wirklichkeit. Mit dieser neuzeitlichen Vormeinung kommt der Mensch sehr weit, so weit, daß er eines Tages die Frage vergißt: wohin? Aber man kommt vorwärts, und immer größere Massen teilen die Ansicht, daß man vorwärts komme; und schließlich ist überall ein einziges Gehetze und Mißtrauen und Rüsten und Vorkehren und keiner weiß wozu – aber es geht etwas vor sich und es sieht so aus, als sei dies das »Leben«. Doch der Wissende soll von diesem Unwesen des Seienden kein Aufheben machen und – vorbeigehen.

60

83

Welche Gestalt das deutsche Denken (im Sinne dessen, was einmal den Namen »Philosophie« trug) aus sich entfalten wird, wenn es aus einer Notwendigkeit entspringt, kann und braucht nicht vorbedacht zu werden. Alle Entsprechungen zum Bisherigen bleiben matt und künstlich. Was es allein gilt, das ist: für jene Notwendigkeit die Not zu erfahren und zu solcher Erfahrung stark zu werden. Die Not aber, wenn es die tiefste sein muß, die einen Anfang ernötigt, muß aus dem entspringen, was sich im Untergang der bisherigen Philosophie als Metaphysik verweigerte: aus dem Seyn. Daß es an den Rändern der Abgründe des Nichts dem Menschen ein Wink werde und der Mensch ihm zu entgegnen vermöge – dies entscheidet. Bisher aber machen wir das Nichts selbst nur zu einem »Gegenstand« und berechnen, daß es mit ihm gar nichts auf sich habe und schon die Nennung auf Schwäche und Ratlosigkeit deute. Außer dieser Flucht vor einer wirklichen

und langen Erfahrung der Not (daß das Seyn ohne Gründung seiner Wahrheit bleibt) ist es die Gewöhnung an die überlieferten
 84 Formen der Philosophie und ihrer Mitteilung, was | unser Denken in Fesseln schlägt und ein Genügen an dem finden läßt, was mittlere und geringe Könner an Nachmachungen herstellen. In einer solchen – den wesentlichen Entscheidungen zutreibenden Lage ist aber das klarwissende Aushalten im Versagten wesentlicher als das Gezappel in Scheingebilden, die über die ernste Besinnung hinweghelfen.

61

Seit einem halben Jahrhundert ist Nietzsches Schaffen an seine Grenze gekommen. Bis heute haben die Deutschen noch nicht die Möglichkeit, das bruchstückhafte »Hauptwerk« Nietzsches in
der Gestalt der künftigen Geschichte zur Bewahrung vorzubereiten, die alle wesentlichen Anstrengungen von Nietzsches Denken unverlierbar in das deutsche Denken einpflanzt. Noch muß alles in einem kurzsichtigen und eigensinnigen Gezänk sich verbrauchen, um überhaupt die Notwendigkeit der *geschichtlichen* Aufgabe gegenüber einer heutig rechnenden Wichtigtuerei kleinster
 85 »Machthaber« sichtbar zu | machen. Aber vielleicht verdienen vorerst die Deutschen gar nicht, daß ihnen Nietzsches Denken in seinem seynsgeschichtlichen Wollen eine Wirklichkeit werde. Trotzdem müssen die Wenigen das Nötigste versuchen – den zukünftigen Nietzsche und das *letzte* Denken der Metaphysik in ihrem Untergang in seiner übergänglichen Gestalt der »Welt« vorzubehalten. Noch aber drängen und ziehen sachfremde, d. h. ungeschichtliche Absichten und kurztragende Beweggründe, persönliche Eitelkeiten und öffentliche Machtbedürfnisse alles auf Abwege. – Auch die Anstrengung Einzelner vermag heute *unmittelbar* nichts; das alles ist falscher Tätigkeitsdrang, der es der herrschenden Betriebsamkeit gleichtun soll, statt das ganz Andere der Besinnung anzubahnen, die auf den noch nicht aus-

gemachten geschichtlichen Standort hinführt: dieser aber ist der im Anfang des abendländischen Denkens vorentschiedene Untergang des Denkens und Fragens – das das Seiende – Wirkliche – (für Nietzsche als neuzeitlichen Denker: »das Leben«) in den Vorrang stellt.

62

Tage und Nächte der Sorge um die Seynsbestimmung des Abendlandes, das in keine wesentliche Besinnung mehr | zu finden scheint. Man meint, wenn die Kriegsgefahr gebaut sei, habe der »Weltkrieg« seine große Bestimmung erfüllt und der Aufbau der »Kultur« könne neu beginnen. Das ist gut gemeint, aber kurz gedacht, ist ein historisches Rechnen in neuzeitlichen, nationalen, völkischen, kulturpolitischen Gesichtskreisen; das alles weiß nicht davon, daß die Kriegsgefahr und das Sich-bewaffnen ins Äußerste für den Frieden nur ein Vordergrund der Machenschaft des Seienden (der Historie und der Technik) ist –; Krieg und Frieden ist ein Entweder-Oder, das nicht hinabreicht in den Entscheidungsbereich, ob der Mensch noch wesentliches Sein und dessen Wahrheit wagen kann, damit ihm ein Verweigertes und Fragwürdigstes entgegen, das ihn zu einem Da-sein bestimme, das höhere Tapferkeit fordert denn der Krieg und eine tiefere Innigkeit denn aller »Friede« als bloße Verträglichkeit zum Zwecke des beruhigten Geschäftemachens und der Störungslosigkeit des Geltungsdranges. (Vgl. oben S. 11). 86

63

Lange habe ich mich gegen die aus meinem Fragen der Seynsfrage aufdämmernde Einsicht gewehrt, daß Technik und Historie in einem | metaphysischen Sinne dasselbe sind; denn noch meinte ich, die Historie hätte tiefere Wurzeln in der Geschichte selbst 87

geschlagen (vgl. Sein und Zeit⁶). Aber vor dieser Einsicht gibt es kein Ausweichen mehr. In der *Selbigkeit von Historie und Technik* liegt der Grund, warum der Mensch, der sie betrieben und zuletzt zum Vorrang gebracht hat, den Göttern unerträglich geworden und seinem Unwesen überlassen ist, das nun vollends dem Seien den zur ausschließlichen Vorherrschaft vor der Wahrheit des Seyns verhilft. Die Selbigkeit aber gründet ihrerseits in der Auslegung der Seiendheit als der beständigen Anwesenheit – die sich dem vor-stellenden – Herstellen (dem Er-klären und seiner Klarheit – Richtigkeit des Vorstellens als Wahrheit) dar-stellt und über-gibt. Jene Auslegung der Seiendheit ist der im ersten Anfang des Seinsdenkens, als einem Anfang, schon mitentschiedene Unter-gang. Mit diesem beginnt die Geschichte der Philosophie mit ihren noch unerkannten Tragödien der Erkenntnis.

64

88 Die Menschen, die, einen langen Gedanken durchfragend, im Denken die Tat des Seins zu vollziehen vermögen, ohne sogleich darüber ein | Buch zu schreiben oder eine Weltanschauung zu machen, sterben aus. Irrgänger sind ohnedies für ein vielplanendes Zeitalter nutzlose Leute. Wo alles nur auf Dienst, Opfer, Einsatz und Tat abgeschätzt wird, gibt es nicht das *Da-sein*, das – nicht tatenlos, nicht entschluß-arm – zuvor und entschieden das Seyn ins Offene bringt und eine einzige Not (die Notschaft der Götter) übernimmt, die alle Bedürftigkeiten aller Bedürfnisse nie zu erreichen vermögen.

65

Was ist verständlicher als dies: daß alles zu Schaffende für »das Volk« zu schaffen sei und ihm gehören soll? Deshalb bemühen sich auch jene Zeitgenossen, die noch einen gewissen Geschmack

⁶ [Heidegger: Sein und Zeit. GA 2. A.a.O., S. 518 ff.]

in der Abschätzung des gerade noch Möglichen (d. h. Zulässigen) sich gerettet haben, mit ihren »Werken« »dem Volke« zu dienen; und das nicht nur, um sich Gehör zu verschaffen, sondern eher noch, weil sie hier finden, was sie schon immer suchten für ihr Wirkungsbedürfnis. Sobald diese Denkweise sich dann noch mit einer »Lebensphilosophie« unterbaut, scheint | ihre ausschließliche Wahrheit gesichert zu sein. Daraus entsteht eine Verfassung des Volkslebens, die, in sich gerundet, für sich keiner Zielsetzung und vollends keiner Zielerfragung mehr bedarf. Diese Bedürfnislosigkeit, die schneller und umfänglicher sich in das Selbstverständliche auswächst, kann niemals mehr den Gedanken fassen, daß Zwecke und Gründe, Aufgaben und Ziele überall nur Vordergründe bleiben, auch dann, wenn sie sich in sich selbst einrollen – Vordergründe nicht eines anderen und hinteren Grundes, sondern des Abgrundes, in dem das zweck-freie und ziel-lose Entspringen des Notwendigen einer Not des Seyns sich ereignet. Wo dies Abgründige nicht mehr wißbar ist, fehlt die Bereitschaft für das Wesenhafte, das jedesmal, wenn es zur Wesung kommt, die Anfänglichkeit des Seins fordert und damit die Preisgabe des seienden und seines Vorranges. Weil jene zweckdienerische Denkweise jetzt überall bei den »Kultur«-völkern ausdrückliches Gesetz geworden, deshalb ist durch sie selbst bezeugt, daß das Seyn den gehässigsten Haß verdient, damit erst ist der unterste Bereich des Nihilismus erreicht, sofern er zugleich metaphysisch seynsgeschichtlich begriffen ist.

89

Jugend. – Haben wir eine Jugend und können wir eine solche haben? Nein. Zwar im biologischen Sinne sind die Jungen und Jüngeren vorhanden und wachsen stets nach – dieses aber ist nicht »Jugend«. Andererseits gilt auch nicht ohne weiteres der beliebte Satz: die Jugendlichkeit sei in jedem »Lebensalter« möglich, so wie die Vergreisung.

Jugend – die Suchenden, die das Wesentliche zugleich in die Frage gestellt sehen und darin erprüft sein wollen; nicht das bloße Sich-retten ins Fraglose. – Eine Jugend ist stark, wenn sie sich nicht einfach auf das Vorhandene verläßt, aber an der Besinnung und der Leidenschaft für das Dunkle auch nicht zerbricht und weder »ästhetisch« wird, noch gleichgültig.

Das Schweigenkönnen und doch mit dem rechten Wort nicht zurückhalten.

Ihre Stärke hat sie nicht nur und zuerst aus den Muskeln und der Stimme, sondern aus der Kraft der *Verehrung*. In dieser aber waltet die stolze Überwindung des je gewonnenen Wesensstandes.

Warum und mit welchem Recht ist »die Jugend« eine *geschichtliche* Frage? Im Zeitalter des Übergangs – da sich das Wesen des Menschen als solches wandeln muß – wird diese Frage notwendig.

91 Sie kann aber niemals den Sinn einer *psychologischen* Selbstbegriffung haben.

Fragen – warum gelingt es zunächst kaum, vom Fragen den *Anschein* des bloßen Zweifelns, Zögerns, Mißtrauens wegzunehmen? Weil das gewöhnliche Fragen meist im Dienst dieser Haltungen steht. Allein das wesentliche Fragen – welches ist und worin gründet die Wahrheit des Seyns – steht nicht im Dienste, sondern ist selbst herrschaftliche Grundstimmung; es gehört in das *ursprüngliche Wissen* vom Vorrang des Seyns – und ist die *Verhaltenheit* dieses Wissens, damit dieses sich nicht über das Gewußte – das Seyn – setze, sondern jederzeit die Bereitschaft in sich trage, dem Seyn übereignet zu werden.

Das gewöhnliche Meinen sieht überall da, wo Verfall und Ende sich zeigt, Untergang und diesen versteht es als das Ende des Endes. Oder aber es stemmt sich gegen die Unvermeidlichkeit solcher Erscheinungen an mit einer gemachten Hoffnungsfreudigkeit, aus der es sich alle Fortschritte vorrechnet und einredet. Ins Wesentliche gesehen verhindert solches Meinen jedes Wissen von | der Geschichte und steht vor allem der Grunderkenntnis im Wege, die freilich befremdend bleiben muß, solange wir uns der geschichtlichen Besinnung entziehen. Diese Erkenntnis eröffnet das Eine: die lange und jetzt dem Ende zuneigende Geschichte des metaphysisch gegründeten Abendlandes ist nur die *Vorgeschichte* einer in ihrem ersten Anfang schon gesetzten ursprünglicheren: der Wesung der Gegründeten Wahrheit des Seyns als die *Er-eignung* der Götter und Menschen aus dem Seyn. Die Befreiung aus der Machenschaft des Seienden durch die Verwandlung des Menschen in das *Da-sein*.

92

Bisher und jetzt noch konnte und kann der Mensch, zufolge des Vorranges des Seienden, als animal rationale sich nur gleichsam in einem verhüllten Vorfeld des Da-seins bewegen, wobei ihm »Wahrheit« und »Schönheit« zu »Idealen« und »Werten« und »Zwecken« wurden – d. h. eine nur tierische Deutung erfuhren. Das Wagnis der Abgründigkeit des Seyns und somit der »wahren« Unerschöpflichkeit der Wesenseinfachheit des Seienden war ihm versagt und mehr und mehr ersetzt durch eine Fort- und Umbildung des je bisher Geleisteten. Dürfen wir einen Augenblick, statt, wie es not ist, vom | Seyn her und in es zurück zu denken, vom Menschen aus und auf diesen zu die Geschichte bedenken, dann steht der Mensch immer noch, ja jetzt erst vor dem Unerhörten seiner Wesensmöglichkeiten: vor dem Ein-sprung in das Da-sein, für das die Verehrung und Wahrung des Seienden das große Spiel wird, gespielt aus der innigsten Zugehörigkeit in die Entscheidungsstätte über die Nähe und Ferne der Götter. Dieses Unerhörte ist kein Neues bloß im Wechsel des Fortlaufes des bishe-

93

rig Gewohnten – sondern die Eröffnung der Wahrheit des Seyns im Da-sein ist jenes Er-eignis, das zu er-hören und zu er-ahnen wir noch nicht das Ohr haben.

94 Aller »*Optimismus*« reicht niemals in den Bereich des Wissens von diesem anderen Anfang, denn er bedarf ja des Gegenhaltes am »*Pessimismus*«, um sich ins Recht zu setzen, da er, wie dieser, innerhalb einer Abschätzung des in seinem *Seyn* fraglos gelassenen nur Seienden sich bewegt. Die neue Jugend wird erst dann sein, wenn sie *geschichtlich* von diesem anderen Anfang und dem Ahnen seiner Zu-kunft getroffen und stark genug geworden ist, *Jene* zu hören, die vorspringend in die Abgründigkeit | des Seyns, den Übergang gehen zu einer Zeit, da noch der Fortgang des Bisherigen in seine neue Blüte gelangen durfte und in einer Weise, die ohne Anpreisung und Werbung stillschweigend den tiefsten Tatcharakter für das Dichten und Denken in Anspruch nimmt. »Tat« jedoch bedeutet hier: das Er-springen und Innehalten jenes *Da*, das zum Grund wird für jegliches Wo und Wann, in denen – welteröffnend auf der verschwiegenen Erde – die Gegenweisungen der Gottschaft der Götter und des Menschentums des Menschen erfragt werden. Die Zwischenständigen in diesem Da – rufen das andere Geschlecht, dem *das Seyn die Sorge* ist.

95 Der historische Mensch treibt jetzt – falls das Einer je übersehen kann – seiner unheimlichsten Gefahr entgegen: daß jede wesentliche Not der Grundlosigkeit des noch vergessenen Seyns im Glück des riesigen Anlaufes der ausgebreiteten Machenschaften endgültig verschüttet wird, ohne daß je diese Gefahr als eine solche geahnt werden kann, vielmehr jedermann sich in die vom historischen Menschen erzwungene | Erneuerung der Völker versetzt sieht. Dieses Vordringen des historischen Menschen geht so nachtwandlerisch sicher in seiner Bahn, daß er, gemäß den Ansprüchen der Erklärungsbedürfnisse der Vernunft, selbst

seinen »Stolz darein legt, seinen Fortschritt wissenschaftlich« begründen zu können durch die Lehre von Rasse und Vererbung – d. h. aber durch eine grobe Metaphysik des »Lebens«, die alles erklärt, weil sie nirgends fragt, die jedem einleuchtet, da keiner zugeben könnte, daß er sich selbst – als ein »Lebendes« nicht kennen sollte, die jegliches »Neue« sofort zu einem Bekannten umdeutet, sofern es ja auch nur der »Ausdruck« eines Lebens und eines Volkes ist. Wodurch aber wird in diese Verblendung des »biologischen« Denkens die erste Besinnung und das innehaltende Aufhören gebracht? Durch das Wissen vom *Bezug* des Menschen zum Seienden als solchem im Ganzen – durch das Fragen nach dem Wesensgrund dieses »Bezuges«, der nur vordergründlich, in der ersten Anzeige so benannt werden darf. Dieses Wissen und seine Verwandlungskraft scheint aber ohnmächtig zu bleiben – in der Tat – nie kann es »wirken«, sondern muß | verwandeln – d. h. den Wesensgrund für Wirkungsmöglichkeiten schaffen.

96

70

Wenn die »Denker« erst dann ihre Gedanken mitteilen, nachdem sie eine lange Not des verborgenen Seyns durchlitten und durchfragt haben, müssen diese in die geringe Gestalt eines Einfachen zusammengehen; daraus kann noch einmal das Seltene eines Sagens entspringen, das Geschichte gründet. Warum aber hat jetzt die »Not« immer nur die Mißgestalt der »Bedürfnisse«, sei es des »Standes der Wissenschaft«, der die Aufgaben stellt, sei es die Geltungssucht und schriftstellerische Herrschaft, sei es dies Behagen im ungestörten Weiterbetreiben des Gesicherten und Üblichen? Ist dies alles nur Folge einer riesenhaften Gleichgültigkeit – oder steht hinter all dem eine noch unfäßliche Macht der Verstrickung des Menschen in seine Historie?

Die Zumutungen sind die Quelle des Reichtums im Gemüt – und gar wenn sie die Winke eines Ursprünglichen werden, das von uns einen Sprung fordert und das Rechnen in seinem Ungenügen entlarvt.

Wie, wenn »die »Wissenschaft«, je gründlicher sie vorgeht, je umfassender ihre Belehrung genutzt wird, *das Wissen* immer überflüssiger machen muß, weil im Spielraum einer feststehenden »Wahrheit« gute und beste Kenntnisse durchaus genügen, der »Glaube« an die »Wissenschaft« (im neuzeitlichen Sinne) ist die Untergrabung des besinnenden Fragens. Die »Wissenschaft« als die erste Vorkämpferin des »Dogmatismus«; dies ist die innere Folge ihres neuzeitlichen Anspruchs auf die Beherrschung des Seienden im Sinne des Gegenständlichen.

Man hört jetzt, die Philosophen hätten bisher Alles »falsch« gemacht, weil sie (angeblich) lehrten, der Mensch sei lediglich ein für sich vorhandenes »Individuum«. Diese »Kritik« der Philosophie ist zu dürftig, um auch nur beelendend zu wirken. Sogar witzlos sind solche maßgeblichen Äußerungen. Was der »Lebensraum« des deutschen Menschen jetzt alles aufnimmt und weitertragen muß. Was wird aus einem Volk, das mit solchen grundlosen Gemeinplätzen abgespeist wird? Genügt es, daß Viele daran nur vorbeigehen, um in ihr Bisheriges zu flüchten?

Die ganz Behäbigen meinen, dergleichen »Reden« seien belanglos; das ist der billigste Weg, um die eigenen Belanglosigkeiten vor jeder Störung zu schützen. Gewiß bleibt jede »Widerlegung« hier wirkungslos. Allein, es gilt zu wissen, was für uns neuzeitliche Menschen *dieser zunehmende Durst nach Gemeinplätzen* bedeutet – welche Vorgänge diese Belanglosigkeiten tragen und sie als – belanglos gelten lassen.

Ein Volk ist ohne Bezug zum Seyn, wenn es mitsamt seinen Einrichtungen und Vorkehrungen nicht untergehen kann, damit aus dem Untergang der Anfang eines wesenschaffenden Dichters und eines das Seyn erfragenden Denkers entspringe. Dies aber bedeutet nicht, daß der »Einzelne« der »Gemeinschaft« vorangehe, denn jene Einzelnen werden erst recht geopfert –; wohl dagegen sagt dieses: die Gründung des Da-seins – als Einfalls- und Verweigerungsstätte des Seyns und sonach des Zwischengrundes für die Götter und – Menschen – ist die aus dem Seyn – zwecküberlegen in sich wesende Notwendigkeit. (Vgl. S. 116).

Warum überläßt das *Seyn* auf lange Zeit hinaus (menschlich gerechnet) das Seiende sich selbst – d. h. der Ausfaltung und Ausartung einer bestimmten Seiendheit? Warum dies in einem Ausmaß und einer Gewalttätigkeit, daß das Seyn wie das Nichts vergessen wird?

Das *Seyn* ist nie eine »Hinterwelt« zum Seienden – sondern eher schon der stets übersehene Vordergrund – als Ab-grund. (Grundhaftes: entrückungsmäßig Offenes). Das Seiende ist auch nicht eine *Erscheinung* des Seyns – sondern es selbst das Seiende – aber als dieses – wesend im Abgrund – festgemacht zumeist in »Gründen«, die sich auf eine Verkennung des Seins stützen, indem sie es zum obersten Seienden machen. Der »Idealismus« kommt dem Seyn »näher« – sofern er es überhaupt noch gelten läßt –; aber deshalb ist er zugleich die tiefere Verkennung seines Wesens, weil der Realismus dann alles nur »Seiendes« »ist«, nicht einmal die Höhe und Kraft einer Verkennung aufbringt.

Das Seyn – nur schwer werden wir die platonische Denkweise, die auch in deren Umkehrung da bleibt – überwinden und dennoch – daran hängt alles – zumal dann, wenn ein gedankenloses Denken sich breitmacht und meint, »Begriffe« und »Ideen« |
100 lediglich als biologische Hilfsmittel gebrauchen zu können

Die Not – daß und wie das Seyn die eigene Wahrheit und diese ihr Wesen findet in einer Gründung. Inwiefern ist die Not eben dieses – die Wesung des Seyns? Weil das Seyn das Einzige – was je das Seiende als ein solches einräumt und weil dieses Einzige – als das Sichverbergen im Eigenwesen des Abgrundes – das Gefährdetste ist von allem, gefährdet durch den Anschein des Seins, den jegliches Seiende vor sich stellt und ausbreitet. Ohne eine Spur der Wahrheit (der Gründenden Lichtung) des Seyns fehlt die Wesenstiftende Brücke zwischen den Göttern und dem Menschen – das Seyn ist die Not, die am höchsten steigt, wenn die Notlosigkeit (daß jene Not nicht erfahren und nicht gehaut, ja nicht einmal mehr ahnbar geworden) als Verlassenheit des Seienden vom Seyn zur Herrschaft kommt und diese Verlassenheit des Seienden, ohne

von ihr zu wissen, umgefälscht wird in die eine endlich erreichte Nähe des »Wirklichen« selbst – im Sinne des in sich drängenden und fortrollenden »Lebens« als solchem.

Die Not erfragen, denkend ihr Verborgenes zum Glühen bringen – ist das Wesen der Philosophie –; also nicht irgendein menschliches Verlangen und Bedürfen, irgendeinen Trieb zum Anlaß seiner Beseitigung oder Befriedigung in einer »Weltanschauung« machen, sondern im Seyn selbst die Not und ihren Grund ersehen und deshalb »Not« keineswegs in der rechnenden Bedeutung einer bloßen Notlage und Schwierigkeit nehmen; Not – als der Grund des Notwendigen – Möglichen und Freien – ist erst in der Grundstimmung des erstaunenden Entsetzens zu erdenken. Der Name nennt scheinbar nur ein »Menschliches« – und dennoch kann das Wesen des Menschen selbst nur bestehen als ein Beständnis jener Not und d. h. auch als ein Ausweichen vor ihr und ein Niederschlagen gerade ihrer zartesten und stillsten Winke.

101

79

Historie. – Die rechte Verrechnung des »Nutzens und des Nachteils der Historie für das Leben«⁷ reicht nicht mehr zu und ist keine erst entscheidende Frage mehr, weil ja nicht die Historie das Fragwürdige ist, sondern das »Leben«; »das Leben« aber wiederum nicht hinsichtlich seines Zieles sondern – sondern hinsichtlich seiner selbst, ob es | das Wesen des Menschen und seinen Wesensgrund ausmacht und ob »das Leben« überhaupt als *das* Sein des Seienden bestimmt werden kann; ob der Mensch überhaupt dies als eine Frage zu fragen vermag und dem Fragwürdigsten gewachsen ist. Darauf die ausdauernd-einzige Besinnung richten, heißt, den ersten Weg zum Erfragen der Not einschlagen und die Notlosigkeit brechen.

102

⁷ [Nietzsche: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben. A.a.O.]

- Die Not – daß und wie das Seyn die eigene Wahrheit gründe – ist der innere Abgrund des Seyns selbst, daß es die Höhe aller Höhen und Tiefen jeder Tiefe und Weite jeglicher Weite in seinem Wesen austrägt, jedes Seiende als gering erscheinen läßt und dennoch selbst erst nur die Einräumung der Zeit des Inzwischen für Götter und Menschen bleibt. Unter den Vorgaben aus eigener Kraft dem Seienden sich zu stellen und es in seine Botmäßigkeit zu zwingen und ihm seine letzten Geheimnisse zu entreißen und so überall sich ins Freie zu wagen, hält der neuzeitliche Kulturmensch immer mehr Ausschau nach einer ihn sichernden und stets
- 103 beschäftigenden Unterkunft: | die Berechenbarkeit und Einrichtbarkeit von allem ist der Schutzmantel, den er im voraus schon um alles geworfen. Niemals war die Furcht vor dem wesentlich Fragwürdigen größer als im Zeitalter des erfolgsgierigen Menschen, der schon im voraus sich die Leitlinien seiner Historie vorzeichnet und vorrechnet, wie er einst – d. h. in den nachkommenden Jahrzehnten der Endherrschaft des historischen Menschen – in der Historie dastehen wird. Diejenigen aber, die dieses Zeitalter nicht zu bejahren vermögen, wenngleich sie seine Erfolge ausnutzen, verschaffen sich eine Sicherung durch die Flucht in den Kirchenglauben mit der Berufung auf das, was einstmals Geschichte war, weil es solche schuf. Überall – ein Ausweichen und gar noch ein »Kampf« unter den Ausweichenden selbst – überall – trotz des großen Aufwandes an »Glauben« der verschiedensten Art, ein tiefverstecktes Mißtrauen gegen die – unbegriffene Bestimmung des geschichtlichen Menschen, aus der vom Sein angestimmten Verwandlung seines Wesens die Höhe seiner Wesensberufung zu ersteigen – die Wächterschaft der Wahrheit des Seyns zu übernehmen.
- 104 Jene Einrollung des Menschen in das Seiende, derzufolge ihm jeder Gesichtskreis des möglichen und zwar wesentlichen Über-sich-hinaus-fragens einschrumpft bis zum völligen Verschwinden, erreicht ihre Vollendung dann, wenn der Mensch als histo-

risches Tier die Historie in die Tierheit zurücknimmt und dieser unterstellt und den Lebensdrang als solchen zur Grundwirklichkeit erklärt. Die so ausgerufene Lebendigkeit des Lebens ist der Tod jeder Möglichkeit, die Wahrheit des Seyns auch nur als Frage jemals für den Menschen zu erringen.

81

Nietzsche – verkannte, daß seine Umkehrung des Platonismus, d. h. die Ansetzung »des« Lebens als der ausschließlichen Grundwirklichkeit, die auch die Unterscheidbarkeit von Diesseits und Jenseits hinfällig macht, im Grunde seiner innersten Absicht auf den höheren, wohlgeratenen Menschen (die großen Exemplare) entgegenarbeiten mußte; denn mit jener Ansetzung ist die Massenhaftigkeit des Lebenden und seines Lebensdranges an sich gerechtfertigt; die Anerkennung derselben als Boden und Widerstand für den Einzelnen aber ist nur ein Schein, weil die Einzelnen selbst | sich alsbald nur als Beauftragte des »Lebens«, und d. h. *für* 105 die Massen und deren Wohl und Glück, wissen können. Ihrem eigenen Willen bleibt nur das Echo »des Lebens« und seiner Steigerung, und jeder »Lebende« wird als solcher den Anspruch auf Lebensrecht anmelden und der wachsende Anspruch wird »das Leben« steigern. Mit anderen Worten, der mögliche Spielraum eines »Übersichthinaus« des Lebens wird immer enger, weil er im Wesen schon – nach dem Ansatz des Lebens – nichts anderes ist als eine dem Leben nötige »Illusion« und selbst nur eine Erscheinung seiner, die je in dem Augenblick verschwinden kann, wo selbst dieses den Lebenden zu lästig wird. Der Mensch – als das historische Tier – wird dadurch, daß die Tierheit zur Seiendheit des Seienden erklärt ist (als Leben), sein eigenes Wesen historisch »unter« das Tier hinab entwickeln – d. h. der Wille zur Macht ist in sich notwendig Wiederkehr des Gleichen, so zwar, daß diese selbst immer mehr historisch – d. h. technisch – d. h. gleichgültig wird. Daher braucht man jetzt »Nietzschekenner«, die schlau

106 genug sind, die eigentliche Wahrheit dieses Denkens rechtzeitig zu verschleiern unter der »Parole«, die großen Denker für das »Volk« zu retten; das will sagen: das »Volk« vor dem großen Denker in Sicher- | heit bringen und jeden Bereich möglicher Fragwürdigkeit als nichtvorhanden »nachzuweisen«. Das ist echte »politische Wissenschaft« .

82

Mit der Erschütterung der *Metaphysik* (Vorrang des Seienden vor dem Sein, so daß dieses Nachtrag und d. h. Idee und Ideal werden muß), sei sie Platonismus, oder dessen Umkehrung, ist die Wesensmöglichkeit einer »Kultur« untergraben. Jedes Denken in »Kultur«-idealen und »Kultur«-formen – und gar »Kultur«-programmen ist heute nur noch die Versteifung des Menschen in die ihn schon lange beherrschende Seinsvergessenheit als einer *neuzeitlichen* Folge, der im Mittelalter und in der Antike – *nach* deren großen Anfang – einsetzenden Seinsverlassenheit des Seienden. Die Seinsvergessenheit tritt maßgebend auf, im Beginn der Neuzeit, in der Gestalt der »absoluten Gewißheit«, somit in einer Form, die gerade das Gegenteil vortäuscht und in den nachkommenden Jahrhunderten diese Täuschung zu einer Selbstverständlichkeit ausbreitet. Die Seinsvergessenheit wird im Vorrang des Menschen als Subjectum besiegt.

83

Der gewöhnliche Begriff des *Glaubens*: Sich einreden, man sei in seinen ohnedies schwachen Ansprüchen auf die fragende Besinnung über das Seiende und den Bezug zu ihm gesättigt; solche Satttheit hält die Blinden für die eigentlich Sehenden. Zur inneren Vorkehrung dieser Art von Glauben gehört, stets zu verkünden, Glauben sei das Schwerste, während er das – Bequemste ist.

»*Wissenschaft*« kann als »Ideal« der Erkenntnis zweideutig sein. Wissenschaft kann bedeuten: bloßes Kennen und Erklären sei noch *nicht* Erkennen – dieses beginne erst im wesentlichen – fragend – entscheidenden *Wissen*. »Wissenschaftlichkeit« ist so nur ein Titel für jene Haltung, die alle rechnende »Wissenschaft« – als »positive Forschung« hinter sich gelassen hat; aber ein Titel, der nur eine Hilflosigkeit ausdrückt, da »Wissenschaft« inzwischen zu jener anderen Bedeutung gelangte, nach der nicht das *Wissen* wesentlich ist, im Sinne des Entwurfs des Wesensgrundes des Seienden (als Wagnis der Wahrheit des Seyns), sondern die Verabschiedung solchen Wissens zugunsten der scientia in der Bedeutung von science, der erklärend-beherrschenden Berechnung des je gerade Gegenständlich nützlichen und Belangvollen.

Die Vieldeutigkeit und willkürliche Bedeutung solcher Namen (Glauben, Wissen, Wissenschaft, Kultur und so fort) ist schon kein bloßes Schwanken mehr innerhalb eines in sich gegründeten Bedeutungsspielraumes – (sofern alle Sprache ursprünglich diese Ausschläge der Bedeutung als Wesenskraft besitzt und kein Zeichensystem und gar ein »genormtes« sein kann), sondern das Anzeichen einer Entwurzelung der Wahrheit des Seyns – falls je schon eine Verwurzelung im Seyn selbst bestand –; die Folge davon, daß »Sprache« und »Denken«, »Begriff« und Vorstellung psychologisch-biologisch zu Mitteln der Einrichtung der Lebensbewältigung herabgesunken und veräußerlicht sind. Nicht, daß man sich nicht »einigen« kann auf wesentliche Ziele und deren begründete Satzung, sondern daß überhaupt der Erfahrungsblick auf das Seiende verwirrt und diese Verwirrung als gefahrlos ausgegeben ist, da der unmittelbare Nutzen Jegliches rechtfertigt und der »Schaden« und der »Fehlgriff« als solcher nicht berechnet wird.

109

Wie kommt seit dem 19. Jahrhundert (2. Hälfte) »das Leben« in den Rang *der* alles umgreifenden Wirklichkeit –? | Einmal durch die Schopenhauersche Philosophie – trotz ihres Platonismus; dann durch Nietzsches Umkehrung des Platonismus; vor allem aber durch das Ohnmächtige Scheinwesen aller »Idealismen« (Wertlehre), durch das Selbstverständliche und Eingängige aller »Positivismen« für die heraufkommenden Massen –; schließlich durch die Herrschaft des »Erlebens« an Stelle der Erfahrung und Besinnung. Die Zuspitzung des Lebens auf Leben der Völker und Rassen ist zugleich die Folge der *Nationalismen* und der neuzeitlichen Kultur. *Egoismus* überhaupt – der sich nicht und am wenigsten doch auf das Einzelich beschränkt – vielmehr seine großen Möglichkeiten erst im »Ich«, d. h. Subjekt der Gemeinschaft hat. Die selbstverständliche Berufung auf »das Leben«, als »das« Natürliche und einzig Wirkliche, das Allem Raum und Licht leiht, ist einleuchtend geworden, daß sie schon gar nicht mehr einen bestimmten Anhalt der Besinnung bietet, sondern im abgegriffenen Schlagwort ihre höchste Sicherheit gefunden hat.

110

Die Zeiten, die deutsche Denker brauchen, um verstanden zu werden – *in ihrer wesentlichen Unverstehbarkeit durch den gemeinen Verstand* – sind immer lange Zeiten – doch vielleicht werden | sie jetzt überhaupt unabsehbar. Wie aber, wenn die Besinnung auf diese »Tatsache« noch ein unüberwundener Rest des historischen Rechnens wäre? Jene »Zeiten« sind gleichgültig, weil noch aus der Abfolge der »Zeitrechnung« genommen. Wir müssen darauf denken, daß das Dichten und Denken seine eigenen Zeiten schon in sich verschließt, die sich nach Wirkungskdauer und nach Zeitpunkten des Beachtetwerdens niemals abschätzen oder auch nur treffen lassen; auch hier drängt sich die Historie zwischen die

Zeiten der Rechnung und die Zeiten der Geschichte. Zeiten der Geschichte entspringen jeweils nur aus der Lichtung des Seyns und sind selbst nur die Art, wie diese Lichtung ihren Spielraum fügt. Die heutige »Zeit« ist bereits und zwar notwendig *geschichtslos* – weil dem Seyn die Wahrheit verwehrt bleibt und der Mensch zwar der Einrichtung und Verlautbarung riesiger Machenschaften überlassen, aber nirgends wesentlicher Entscheidungsräume und des Einspringens in diese gewürdigt wird. Die »Kultur«-politik und überhaupt jedes »Denken« in »Kulturen« (vgl. S. 106) ist jetzt diejenige Form, in der | der Mensch vermeintlich »Geschichte« macht, in Wahrheit aber der Geschichtslosigkeit in der Gestalt der unbedingten Herrschaft der Historie zutreibt.

111

87

Die *Seinsfrage* ist jene Frage, die auf das Wesen der Wahrheit stößt und deren Zugehörigkeit zum Seyn selbst erfährt. Die Seinsfrage weiß sich daher als das Erfragen des Einzigen, das keine Stütze duldet und ohne Schutz bleiben muß, dem die *Not* das Wesen ist und jenseits und diesseits von Mangel und Vorzug. Das Seyn ist die Not, die die Götter zu ihrer Wesung benötigen, die zugleich den Menschen in die Verwandlung seines Wesens zur Gründerschaft der Wahrheit des Seyns nötigt. Die Not, als Grund der Benötigung und Nötigung zumal, ist, wenn je als Entbehrung denkbar, nur immer Jenes, dem das Abgeleitete und Gegründete, Erklärte und Beherrschte »fehlt«, da es im Gegenzug der Er-eignung die Götter in ihr Wesen weist und den Menschen in das Da-sein wirft, um in solcher Ent-scheidung und weitesten Auseinanderwerfung beider – sie in den ursprünglichen Gegenblick zueinander zu nötigen.

Was so einzig nötig, muß höchste Not in sich sein, die in menschlicher Nennung auch »Seligkeit« genannt werden könnte, wenn nicht die endlose Verführung in größte Mißdeutungen hinter diesem Wort lauerte, das allem Meinen sogleich die Vorstellung des »Idealen« einredet. Und deshalb denkt dieses Meinen

112

allerdings auch bei der »Not« nur an das Unselige – d. h. rechnet nach einem »Ideal« und aus dem ihm zugeordneten Gefühlszustand. Allein, »Not« ist hier das Wort des Seyns selbst und seiner Wesung. Und entsprechend ist die »Sorge« nicht die klägliche Bekümmernis und trübselige Betreibung des »Lebens« – sondern der Name eines ersten scheuen Widerklangs des Seyns im Wesen und als Wesen des Daseins. Solange wir allerdings »metaphysisch«-historisch denken und Ansichten vergleichen und Standpunkte verrechnen und dabei noch »weltanschaulich« »erleben«, werden wir den Ursprungsbereich nicht ahnen, aus dem im Fragen der Seynsfrage »die anfängliche-anfangende *Not* erfragt« und die »Sorge« ins Wissen gerückt ist. – Sobald es gilt, auf irgendeinem Wege der *unmittelbaren* Verständigung an den Bereich des seynsgeschichtlichen | Denkens hinzuführen, mag es geraten sein, von »Not« und »Sorge« zu schweigen; (und so gesehen ist »Sein und Zeit« zu unmittelbar voreilig – von anderen »Mängeln« abgesehen), denn noch allzu leicht »denkt« der heutige Mensch alles Wesende und *Ab-gründige* in den Vorstellungen von Solchem, was seiner behaglichen Vergnügtheit und Erfolgssicherheit Eintrag tun und einen Schatten darüber werfen könnte. Kurz: er rechnet aus dem *Seienden* und nur mit solchem –; *was soll ihm da die Zumutung des Seyns* – wie soll er auch nur ahnen, daß diese Zumutung in sich die Fülle des Einfachen alles Anfänglichen verschließt? Wie soll er / *daher* kommend (aus der Betreibung des Seienden) / wissen können, daß die Not als Ab-grund die Freiheit selbst ist – als der anfangende Jubel, in dem aus den fernsten Fernen ihres erahnten Eigenwesens Götter und Menschen aufeinanderzustürzen und gleichwohl aus dem befremdlichen Adel ihres Eigenwesens im Ab-stand der Innigkeit verharren.

Die *Seinsfrage* ist nicht der Anfang selbst – sondern das Einläuten eines Aufbruchs zur Bereitschaft für das Schutz- und Stützenlose, worin allein der Stoß der Not den gemäßen Zeit-Spiel-Raum findet. Doch innerhalb des Gesichtskreises des historischen Tieres unterliegen wir fortgesetzt der Gefahr, statt wieder und wieder zu läuten, d. h. bei der | einfachen Besinnung und Bereitung jener

Bereitschaft zu bleiben, eine, mindestens so scheinende gelehrte Erörterung auszubreiten, die vielleicht über den »Menschen« neue oder alte »Begriffe« aufstellt und dem Schriftstellereibetrieb weiteren Stoff zuführt. Aber jenes »Läuten« ist das Anklingenlassen der Stille der Besinnung (vgl. S. 75 f.), zu deren Vollzug ein eigenes Wissen gefordert wird: je ursprünglicher das Fragen, umso verschwiegener bleibt das Sagen; je seltener dieses, umso nötiger der Hinweis auf die geschehenen – aber nicht vergangenen – sondern erst zukünftigen Anfänge (der erste Anfang des abendländischen Denkens; der ganz andere Anfang Hölderlins; das Anzeichen eines Übergangs in Nietzsches Denken, trotz des einzigartigen Rückfalls in die ganze bisherige und zwar vergangene Metaphysik – eben durch die »Umkehrung« und »Umwertung«). Je verhaltener dieser Hinweis, umso entschiedener das Aushalten im Übergang und die Überwindung des Scheines eines schon ersprungenen Anfangs.

88

Im Wesen der Historie liegt die Verzögerung der Entscheidungen und das Ausweichen vor den Entscheidungs- | bereichen; wenn daher die Historie das Wesen des Menschen (als des historischen Tieres) besetzt hält, zeitigt sie das Bedürfnis nach einem langen Auslauf für die »Geschichte« dieses Menschen; dieser Auslauf erscheint als die riesenhafte Zukunft und reißt alle »aufbauwilligen« Kräfte in sich hinein – aufgebaut wird ein riesiges Werk der letzten Zerstörung jedes möglichen Brückenschlages in die Not des Seyns – dies alles aber im Gesichtskreis der befriedigten Erfahrung, daß überall die Völker im Aufstieg begriffen seien und daß die »Welt« sich verändere – die Veränderung besteht jedoch nur in der Beseitigung der noch bestehenden Verhüllungen ihres bereits entschiedenen Wesens – in dem die Machenschaft des Seienden den Vorrang hat und vom Menschen das »Erleben« des Lebens verlangt, diese muß jetzt in die grelle Helle der gemeinsamen Öffentlichkeit.

Die Kunst – ist *anfänglich*, künftig, nur zu rechtfertigen aus dem »Werk«, sofern das Werk die *Wahrheit* (des Seyns) in ein Seiendes setzt und das Seiende so zu ihm selbst bringt als Verwahrung des Seyns – damit dieses als Er-eignis sich ereigne. Das Werk daher nicht als *Leistung* und die Leistung nicht als »Erzeugung« und
 116 Vollzug eines »Lebensaktes« – all dieses gehört in die ver- | gangene Geschichte der Metaphysik. Nietzsche ist über eine lebensmetaphysische Deutung der Kunst und des Künstlers nicht hinausgekommen. Andererseits bedeutet die an sich billige Betonung des »Werkes« als »Werk« gar nichts, wenn nicht das seynsgeschichtliche Wesen des Werkes und zumal der Dichtung – erfragt und mit diesem Erfragen eine Verwandlung des Menschen vollzogen wird.

Das Seyn als »Not« begriffen, meint nicht solches, was »not-tut« – etwa im idealistischen Sinne der benötigten Bedingung zur Erfassung des Seienden in seiner Gegenständlichkeit. Das Seyn »ist« und nur das Seyn »ist« ursprünglich – es »tut nicht not« – sondern *nötigt*; das Seyn entspricht nicht irgendeinem »Bedürfen« – sondern ist der Ab-grund aller wesentlichen Stimmungen, die, verstimmt, in die Mißgestalt bloßer Bedürfnisse sich flüchten und als solche den Menschen beanspruchen.

Nietzsche – die entscheidende Überwindung Nietzsches (nicht etwa die immer unphilosophische »Widerlegung«) kann nie unmittelbar durchgeführt werden; sie besteht vielmehr in der Erschütterung (Grundentziehung) | der abendländischen Meta-
 117 physik als solcher; dadurch wird die Ansetzung »des Lebens« als

des Seienden bodenlos – weil das »Seiende« überhaupt den Vorrang verliert. Mit der Überwindung dieses Ansatzes »des Lebens« fallen dahin, was seine Seiendheit ausmachen soll: der Wille zur Macht; und was seine Weise zu sein erfüllt: die ewige Wiederkehr. Die Überwindung der Metaphysik ist Erschütterung des Platonismus – d. h. der platonischen Philosophie und ihrer Geschichte, die Erschütterung jeglicher Umkehrung des Platonismus und schließlich die Beseitigung jedes Bereiches einer solchen Umkehrung und der Ansetzung der *ιδέα* als Seiendheit. Jede andere Auseinandersetzung mit Nietzsche ist unschöpferisch und vordergründlich und ein Scheingefecht. Insbesondere ist jede Auseinandersetzung des Christentums – so dieses überhaupt noch wirklich ist – mit Nietzsche ein schlechter Witz – da hier ja nur ein grober Platonismus gegen sein Gegenbild steht.

Warum wird Nietzsche durch den Kampf gegen die zeitgenössische Biologie (Darwinismus – Kampf um Erhaltung – Auslese) immer entschiedener in seine Metaphysik des Lebens getrieben? Wird er denn das – oder nimmt er nicht deshalb jenen Kampf auf, weil er bereits durch Schopenhauer und Goethe und die Romantik in einer | Metaphysik »des Lebens« fußgefaßt hat, d. h. in einer solchen Auslegung des Seienden im Ganzen, bei der und für die »das Leben« *die* Grundwirklichkeit ausmacht. Das Entscheidende für Nietzsches Metaphysik ist die Umkehrung des Platonismus (zunächst der Schopenhauers) und damit der Einbezug des Nicht-Sinnlichen (Geistigen – Genius und dessen Werk) *in* das Leben selbst. Diese Umkehrung aber schließt in sich die immer entschiedene Gründung von allem im »Leben« *als solchem*, sofern dieses nicht bloße Gier und Drang – sondern *Schaffen* und *Steigerung* ist und somit auch jede Zielsetzung zu etwas Nachträglichem macht. Geschichte ist nur eine Form »des Lebens« – d. h. der Physis im wörtlichen Sinne. Das Leben – als reines schaffendes Übersichhinaus – in gesteigertes Leben drängen. Wille zur Macht. Wesentlich das Entrückungslose und Alles in seinen Dunstkreis Einbeziehende; *Horizont* – aber gerade dem Wortverstand nach als Verschließend – Umgrenzend – / nicht die eröffnende Versetzung in das

119 Seyn / so zwar, daß von hier aus überhaupt zuerst das Wesen des Menschen und die Grenze alles nur Lebendigen bestimmt wird. Die berechnete »Angst« vor allem Rückfall in den Platonismus und das nur *halb* Durchdenken desselben (ohne Ahnung der Seinsfrage) trieb | Nietzsche immer ausschließlicher in die bloße Verherrlichung des Lebens – als Machtsteigerung –; d. h. sie trieb ihn weg von jeder Frage – ob nicht der Mensch in seinem Wesen *noch* ursprünglicher zu bestimmen sei aus der entrückten und offenen Ausgesetztheit in das Sein – als Ereignis – wodurch zugleich und in gleicher Ursprünglichkeit jede Möglichkeit eines Platonismus, aber auch jede anthropologische Metaphysik des »Lebens« zerstört ist – ja die Metaphysik überhaupt und somit die Ausflucht Nietzsches christlich oder politisch zu »widerlegen«, etwa durch eine Rückkehr in eine verschwommene Wagnerei.

120 Nietzsches Begriff des »Horizonts« hat gemäß der historischen Überlieferung und im Zusammenhang mit *Leibnizens* Perspektivenlehre (point de vue) immer den Sinn der Begrenzung und Einschränkung und damit »*lebensmäßigen*« Sicherung. (In »Sein und Zeit« aber ist der »Horizont« gefaßt als Aussicht – als das Offene und Freie der Entrückung – als die Zugehörigkeit zum Sein selbst – (Seinsverständnis) – aber das ist kein »Idealismus« – der »das Leben« vergißt und abwertet – sondern ein ganz anderer Anfang der Bestimmung des Menschen aus dem Grunde des Da-seins. All das liegt *vor* allen anthropologisch-biologischen Setzungen und ist ausschließlich gerichtet | auf die Seinsfrage als Erfragung der Wahrheit des Seyns). Nietzsche fordert Zeit seines Denkens die reine aus sich schwingende »Aktion« des sich steigernden »Lebens« selbst und gleichwohl ist er im Entscheidenden – der Ansetzung und Auslegung »des« Lebens durch und durch re-aktiv – er denkt aus der Gegenstellung zu Schopenhauer (Leben als bloße Gier) und Darwin (Leben als bloßer Kampf um Erhaltung); aus der Gegenstellung zu Hegel und dem Hegelianismus (Geschichte als Wirklichkeit der Vernunft – ihrer Ziele und Zwecke); aus der Gegenstellung gegen Platon (Ansetzung des Sinnlichen (des »Lebendigen«) – als des $\mu\eta\ \delta\upsilon\nu$).

Alle Gegenstellungen münden in die eine der reinen Bejahung des Sichübersehenden, zielunbedächtigen Lebens als solchem. Aber kommen nicht die Gegenstellungen aus diesem ursprünglicheren »Ja« – gewiß – aber dieses »Ja« braucht nicht als Ja zum Seienden in jener Weise – re-aktiv sich zu entfalten. Warum wird das Ja zum Leben *als* dem Seienden nicht zur bejahenden Frage nach dem Seienden als solchem? Warum bleibt Nietzsche *innerhalb* der Metaphysik? Warum erfragt er nicht die Frage der Unterscheidung des Seienden und des Seins, worin erst und schon alle Meta- | physik wurzelt in der Weise, daß sie dem Seienden den Vorrang gibt (auch Platon – das εἶναι als οὐσία ist das ὄντως ὄν)? Warum denkt Nietzsche noch einmal die ganze Metaphysik aus der Umkehrung ihrer vorherrschenden Gestalt? Weil er das Ende der Metaphysik sein muß. Woher und wie können wir dies wissen? Aus der Grunderfahrung ursprünglicherer Entscheidungen im Anfang selbst. Solche Erfahrung aber steht unter dem Wink des Seyns. Als Besinnung im Anfänglichen muß sie auf die Übernahme aller nachgekommenen Formen und Wege verzichten und im Anstoßen zum Erfragen des Seyns ihr Unerschöpfliches versuchen.

121

Nietzsche ist die letzte und größte und gröbste und deshalb gefährlichste Verhemmung und Verzögerung der anfänglichen Frage nach dem Sein – (nicht nach dem Seienden – was er *auch* zeitgemäß das »Sein« nennt); deshalb ist er das Ende – will sagen: *der Beginn eines langwierigen Auslaufes*, in dem alles durcheinandergemischt und nur Brauchbares – einem Nutzen Dienliches ausgesondert wird. Mit Nietzsche beginnt der entscheidende Abschnitt der Neuzeit. (Vgl. S. 67 ff.).

Der Maßstab der denkerischen Beurteilung, die immer eine bestimmte – abständige – Verehrung eines je Einzigsten ist, kann auch bei Nietzsche nur aus ihm selbst ge- | nommen werden. Die denkerische Verehrung kommt aus der innersten Notwendigkeit der Anerkennung – das Ja zum Wesentlichen – was nichts zu tun hat mit Zu-stimmung oder gar Übereinstimmung. Die Stellungnahmen zu den wesentlichen Denkern sind selten denkeri-

122

sche – sondern meist »wissenschaftliche« (nach »Richtigkeiten« und »Falschheiten« verrechnende) oder »weltanschauliche« (nach Grundanschauungen – ohne Rückgang auf ursprünglicheres Fragen – abwertende), oder »künstlerische« (nach dem schrift-stellerischen – baulichen und Gestalterischen Geschmack schätzende). Alle drei laufen durcheinander und dieses Gewirr verwirrt das Denken und rückt die eigentliche Geschichte des Denkens und seine ungebrochene Zukünftigkeit außerhalb des einfachen Bezuges der ursprünglichen Verehrung.

92

Besinnung – der Mut, den eigenen Voraussetzungen auf die Spur und ihren Grund zu gehen und die Zielsetzungen auf ihre Notwendigkeit befragen. Wenn man heute eine »Besinnung« versucht, endet sie alsbald in einer »psychologisch«-»charakterologisch«-»biologisch-typologischen Zergliederung – d. h. in einer öden und billigen Rückführung des Seienden und des »Lebens« auf die Art des »Erlebens« und seine Antriebe und Bedürfnisse.

123

Man findet es befremdlich, daß die Besinnung auf ein ganz Anderes hinausfragen könnte, auf das Sein und seine Wahrheit und deren Gründung und Grundlosigkeit – so daß Besinnung als Selbst-besinnung nichts zu tun hätte mit einer Begutachtung der Erlebnishintergründe; die Form dieser Zergliederung ist geblieben, auch nachdem man die jüdische »Psychoanalyse« vorgeschoben hat. Diese Form muß bleiben, solange man sich als Erlebnismensch nicht selbst aufgibt. Solange aber ist Besinnung im denkerischen Sinne unmöglich.

93

Warum verbleibt das Seyn in der Ohnmacht gegenüber dem Seienden? Weil der Mensch vom Seyn sich losgebunden und dem Gegenständlichen und Zuständlichen die letzten Türen seines

öffentlichen Unwesens geöffnet hat und bei diesem Einlaß des »Seienden« sein Genügen findet. Liegt das an der Willkür und Eigensucht des Unwesens des *Menschen*, oder ist diese in riesenhafte Leistungen verkleidete Willkür nur der fortreizende Schein, in dem sich eine Nötigung des Seyns verbirgt, die den Menschen (als den noch nicht entschiedenen Wächter der | Wahrheit des Seyns) in die Entscheidung zwingt, sofern es ihn in jene Losgebundenheit losläßt? Was bedeutet dies, *daß das Seyn dem Seienden keine Zumutungen mehr stellt*, indem es das »Gemüt« als bloße »Seele« den »Erlebnissen« des »Lebens« preisgibt, statt es in die Wesensmöglichkeit des Da-seins als des Grundes des gewandelten Menschen zu werfen? 124

Ist die »Geworfenheit« des Menschen in das Da-sein schon die Vorwegnahme eines vorspringenden Denkens, dem der Mensch als historisches Tier nicht mehr zu folgen vermag, weil er seine Furcht vor dem Seyn und dessen Fragwürdigkeit längst zum »heroischen Realismus«⁸ sich zurückgefälscht hat? Wenn das *Menschenwesen* sich verringert, d. h. in das Unwesen der Losgebundenheit vom Seyn verfällt, wächst die Anmaßung des »wirklichen« – »mit beiden Füßen in der Wirklichkeit stehenden« Menschen. Warum sollen ihm seine Erfolge nicht einreden, daß es den Zu-fall nicht gibt und alles nur Sache des »Willens« ist? Wenn aber das Seyn der Zu-fall für jegliches Seiende wäre, weil es das allein Not-wendige – die Not selbst – ist?

Man mag jetzt, wie es für die Aufrechterhaltung der Zeitgemäßheit an der Zeit ist, kräftig und mit allem Aufwand an »Literatur« und Meinungen darüber die »Existenzphilosophie« »überwinden« durch ein fröhliches »Widerlegen« – mit all diesem Getue ist jedoch die Frage und der innere und einzige denkerische

⁸ [Ernst Jünger: *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*. Hanseatische Verlagsanstalt: Hamburg 1932, S. 34.]

Anspruch in »Sein und Zeit« nicht einmal geahnt, sondern nur verschüttet – vielleicht hat dies sein Gutes – daß die eigentliche Frage noch auf lange hinaus vor der Zudringlichkeit der zunehmenden lärmenden Ohnmacht des Denkens bewahrt bleibt. Dazu aber ist Vorbedingung, daß diese selbst in ihrer eigenen Herrlichkeit sich wohlfühle. –

Inzwischen wird das Geheimnis der wesentlichen Denker der abendländischen Metaphysik immer geheimnisvoller, da jeder Wesentliche sich aus seinem Ursprung schon aller Widerlegbarkeit entzogen hat.

Was sagt Heraklit? κύνες γὰρ καὶ βαύζουσιν ὧν ἂν μὴ γινώσκωσι.⁹

Die *Hunde* nämlich sogar beklaffen diejenigen, die sie nicht kennen.

Beilagen

1

Das Gemeinste ist das Allgemeine und dessen Verallgemeinerung.

Es – aus dem Unvermögen, das jeweils Unvergleichbare Einzige im Selben zu erfahren und es in seinem Geheimnis zu behalten – im Dank dieses!

2

Ein Abiturient sagt zu meinem Hölderlin-Vortrag in München¹⁰: »Wie er das Gedicht gar nicht antastete! Wie er einen Hintergrund schaffte, auf dem das Gedicht von selbst sichtbar wurde, das ist – Kunst – dieses Sichtbarmachen.«

⁹ Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch von Hermann Diels. Erster Band. Vierte Auflage. Weidmannsche Buchhandlung: Berlin 1922, B 97.]

¹⁰ [Martin Heidegger: Hölderlins Erde und Himmel. In: Ders.: Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. GA 4. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main 1981, S. 152–181.]

3

Leuchten:

Einkehren in das Licht
 Empfangen das Bergende
 Gehören in das Ereignis.

—

Leuchten – aber nicht glänzen.

4

»Und mitzufühlen das ...«

»... sondern Leben, summendheiβes auch von
 Schatten Echo

Als in einem Brennpunct
 Versammelt. Goldne Wüste.

II, 249¹¹

und verlorne Liebe«

5

πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσατο πάντων
 Parmenides Fr. 131

(σελήνη)

νυκτιφαῆς περὶ γαῖαν ἀλώμενον ἀλλότριον φῶς ...
 αἰεὶ παπαίνουσα πρὸς αὐγὰς ἡελίοιο 14. 15
 γαῖα ὑδατόριζον 15a¹²

¹¹ [Friedrich Hölderlin: Gedichte nach 1800. Hrsg. von Friedrich Beißner. Stuttgarter Ausgabe. Bd. 2.1. W. Kohlhammer Verlag: Stuttgart 1951.]

¹² [Die Fragmente der Vorsokratiker. A.a.O.]

6

Wittgenstein – /
 in einem Vortrag in Wien:
 »Das Absolute ist der Satz.« –
 d. h. die *Aussage*.¹³

7

Michel, Wilhelm

Hölderlins Übersetzung eines Götternamens (Persephone = Licht)

Kunstwart Jahrgang 41, 2. 1928

S. 59–61

Hölderlin: Antigone Übersetzung, v. 922 ff. (St. A.):

»O Grab! O Brautbett! unterirdische
 Behausung, immerwach! Da werd' ich reisen
 Den Meinen zu, von denen zu den Todten
 Die meiste Zahl, nachdem sie weiter gingen,
 Zornigmitleidig dort ein Licht begrüßt hat;«¹⁴

Eleusinische Mysterien

»Der Myste stieg nach der Reinigung in die Unterwelt hinab, gleich dem Menschen nach dem Tode. Er ging durch enge Gänge im Dunkel, bis er in einen Raum gelangte, wo ein Ruhebett stand, zur Symbolisierung der mystischen Vermählung mit Persephone, die ihn hier empfing. Und da erschien ihm ein starker Lichtglanz, der seinen weiteren Weg erhellte. Persephone ist also in diesem Ritus durchaus und geradezu das Lichtprinzip der Unterwelt. In dem Augenblick, da sie den Unterweltwanderer begrüßt, strahlt

¹³ [Weder der »Vortrag« noch das Zitat, noch Heideggers Quelle sind bekannt.]

¹⁴ [Friedrich Hölderlin: Übersetzungen. Hrsg. von Friedrich Beißner. Stuttgarter Ausgabe. Bd. 5. W. Kohlhammer Verlag: Stuttgart 1952, S. 242.]

diesem ein neues, starkes Licht, eine Gegensonne, die die Schrecken der Todesnacht vertreibt.«

»So erhält die Wiedergabe des Namens Persephone mit ›Licht‹ eine tiefe und ergreifende Bedeutung. Die Mythe wird hier ›beweisbarer‹ gemacht, indem Hölderlin den tiefsten Gedanken der alten Mysterien und zugleich seiner eigenen Religion in ihr aufstrahlen läßt und in ein trübes, düsteres Wort ein Geheimnis der Freude mischt. Persephone, die schwarzverhangen über eine geronnene Welt von Staub und Schatten herrscht, war dem glühenden Leben in ihm anstößig; und war doppelt anstößig gerade im Munde dieser Antigone, deren belebende Liebe sich sonst schon so weit ins Reich der Schatten vorgewagt hat. So wird der Tod zum ›Weitergang‹ und Durchgang, Persephone zur Göttin der Gegensonne. Das Wort ›Licht‹ für die Herrscherin der Unterwelt reißt den trügenden Schein von Ende und Erstarrung hinweg und wölbt über dem Tode die flutenden Himmel des ewigen Lebens.«

8

αὐδάω

sagen – nennen – rufen –

σύμμαχος

Beistand (von Göttern)

9

Die überlieferte erstarrte Meinung

das Seiende »sei« das Sein

|

wese an als

und

vollbringe

aber

das Sein »ist« – das Seiende
 ereignet (das Ding)
 (Das aber nicht platonisch.)

10

»nicht in den Sog des Denkens«

der eigene Erfahrungs-Bereich
 ohne Denken – ohne stilles Sichsagen – und Sinnen.

/

Hölderlin:

»Sie pflücken gern die Traube, doch höhnen sie
 Dich, ungestalte Rebe! dass du
 schwankend den Boden und wild umirrest.«¹⁵

Du denke – da du sie nicht als deines (subjektiv) beanspruchst – |
 meint!

»Über die Verfahrungsweise des poetischen Geistes«!

III, 277–309¹⁶ | »Sprache«

Im *Denken*

11

Sachgemäßheit

Einsicht

Erleuchtung

wie ohne ἀλήθεια!?

¹⁵ [Friedrich Hölderlin: Gesang des Deutschen. In: Ders.: Sämtliche Werke. Bd. 4. Besorgt durch Norbert von Hellingrath. Propyläen-Verlag: Berlin 2/1923, S. 129.]

¹⁶ [Friedrich Hölderlin: Über die Verfahrungsweise des poetischen Geistes. In: Ders.: Sämtliche Werke. Bd. 3. Besorgt durch Ludwig von Pigenot. Propyläen-Verlag: Berlin 2/1923.]

12

Es kommt nur darauf an, ob einer merkt, spürt, daß das Machwerk von P. H.¹⁷ eine bezahlte Gemeinheit ist und darum gelogen, am meisten dort, wo er Lobsprüche zu verteilen scheint – oder ob einer, statt in Sachen H. zu wählen, die Sache durch- und nachdenkt, die H. zu denken versucht. Alles übrige ist eine Verknennung der unheimlichen Macht der Öffentlichkeit und der sie beherrschenden Rachgier.

13

Tod

Hölderlin: Hyperion I. Buch. Die drei letzten Briefe
II. Buch. Der dritte Brief.

14

»Ist nicht stets am Ende, wenn man nicht mehr zerstreut und beteiligt am Einzelnen, Gegenwärtigen ist, an Glück und Unglück, wenn alles schon entschieden ist, der Anfang wieder eindringlich da, all das, was man vergessen mußte, um weiter zu können, überströmt von der Fülle und dem Viel zu Vielen eines menschlichen Lebens? Und gebärdet sich nicht der Anfang stets als das Eigentliche, nicht Zerstörbare, als der Kern?«¹⁸

Rahel Varnhagen H.A.

160 f.

¹⁷ [Paul Hühnerfeld: In Sachen Heidegger. Versuch über ein deutsches Genie. Hoffmann und Campe: Hamburg 1959.]

¹⁸ [Hannah Arendt: Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik. Piper Verlag: München 1959.]

15

Denken ist – die Leidenschaft zum Nutzlosen. Dieses gilt zumeist als unnütz. Darum wird es nicht benutzt. Insofern alles auf Nutznießung – Leistung abgestellt ist, wird das Denken übergangen. *Man* entspricht sogar auf diese Weise dem Denken – nur im absagenden Sinne.

16

Die drei H: Heraklit, Hegel, Hölderlin.

Ereignis: unverständlich – dem Verstand

unvernünftig – für die Vernunft –

Ausblickend nach dem entsprechenden Denken – dem (*mehrdeutig*) verhaltenen (*während*) Entsagen.

17

»Die natürliche Sprache« –

natürlich = gewöhnlich-alltäglich – d. h. *geläufig* – gewohnt.

Aus welcher Gewöhnung? – in der Überlieferung und diese woher bestimmt?

(natürlich und *Natur* der Sache; »Wesen« – natürliche Sprache wesenhafte Sprache!)

[was kann dies heißen?]

18

Wer nie die Bücher Γ IV Z VII Θ IX der »Metaphysik« des Aristoteles in ihrer Sprache durchdacht, wer nie denkend Hegels »Logik« durchschritten hat, wird nie erfahren können – was es heißt – das Seiende als Seiendes zu denken.

Dabei handelt es sich nicht um gelehrte historische Kenntnisse vergangener Philosophie – sondern um die vollendete Sprache gegenwärtiger Zeitalter in ihrer Weltgeschichte.

19

Wenn wir früh Geahntes, in langem Suchen kaum Erschautes, unversehens in die Gebärde des eingespielten *einen* Fugenspiels verwahren dürfen – und in solcher Verwahrnis das Währende hüten und aus ihm Bleibende werden.

[STICHWORTVERZEICHNIS]

Abendland 89 f.
Anfang 39. 50. 71 ff. 91 f. 126

Besinnung 33 ff. 122 f.

Da-sein 92. 98

Denken seynsgeschichtlich
62. 87

Entscheidung 7 ff. 64 f.

Erinnerung 40 ff. 67

Fragen 91

Geschichte 6 ff.

Gö.[*tter*] 4

Griechentum 27

Historie 2 f. 37x. *40ff.* 45. 64 f.

70 f. 86 f. 96. 101. 109 ff. 114 f.

Hölderlin 1 ff. 27

Jugend 90 f. 93

Kultur 106

Kunstgeschichte 43 ff.

Kunst-werk 115 f.

»Leben« 52 ff. 94 f. *104.* 108 f.

Mensch 1 ff. 66 ff. 97 f. 104

Metaphysik 116

Neuzeit 102 f. 106. 121

Nichts 83

Nietzsche 56 ff. 67 ff. 84 f.

104. *116ff.*

Not 100. 102. 111 f. 116. 124.
(vgl. X)

Philosophie 51. 71. 75 f. 78.

83 f. *99. 100.* 121

»Revolution« 76 f.

Seyn a. 21. 37. 49. 95. *100. 102.*

111 ff. 123 f.

Sprache 80

Stimmung 44 f.

Technik 12 ff. 46 f. 86 f.

Übergang 70

Verehrung 15

Vo.[lk] 13

Wege 51

Welt 72 f.

Wissenschaft 79. 97. 107

Zukunft 22 ff.

ÜBERLEGUNGEN X

- a Diese »Überlegungen« und alle vorigen sind keine »Aphorismen« als »Lebensweisheiten«, sondern unscheinbare Vorposten – und Nachhutstellungen im Ganzen eines Versuchs einer noch unsagbaren Besinnung zur Eroberung eines *Weges* für das wieder anfängliche Fragen, das sich im Unterschied zum metaphysischen das *seynsgeschichtliche* Denken nennt; denn nicht *was* vorgestellt und zu einem Vorstellungsgebäude zusammengestellt wird, ist entscheidend, sondern allein *wie* gefragt, ja daß überhaupt nach dem Sein gefragt wird. Gleich groß muß in solchem Fragen sein die Verehrung der wesentlichen Denker und der Verzicht auf irgendeine Nachahmung. Von Beidem braucht die unentwegt fortlaufende »philosophische« Schriftstellerei nichts zu wissen, denn sie kann nur auf dem Ungrund des Gegenteiligen ihrer Zeitgemäßheit noch einen Markt sichern.

Mit dem Ausmaß der einzigartigen politischen Erfolge wächst die Verborgtheit der seynsgeschichtlichen Not und verschärft sich die Befremdlichkeit der wesentlichen Besinnung. Kann ein Volk beides zumal oder auch nur nacheinander leisten? Nein. Aber zu wagen ist Beides, je in der Entschiedenheit seiner vordergründigen Gegenrichtung zum Andern; denn die *Geschichte* ist weder das, was die Historie als Gegenstand herzubringt, noch jenes, was die Gegenwart »erlebt« – sie ist die Spur der Wahrheit (und d. h. zugleich der *Irre*) des Seyns.

Das Seiende im Ganzen seiner abendländischen Vergegenständlichung ist eine schwere, längst zugeschlagene Tür, der inzwischen auch der Raum verloren ging, in den sie führen sollte. Sie muß erbrochen und aus den Angeln gehoben werden, damit das Nichts als der erste echte Schatten des Seyns erscheine. Wer hebt das Seiende aus den Angeln seiner äußersten Vermenschung? Wer wagt zu wissen, daß dies das allein Nötige?

Wer ahnt, daß solches Wissen und seine Bewahrung einem anderen Zeitalter das Fügungsgesetz seiner Gründungen aufprägen kann, daß ursprüngliches Fragen echte Herrschaft ist und keine Entbehrung von Antworten, die den Menschen immer wieder vom Kampf um sein Wesen wegdrängen? Dieses Wesen aber ist jener Kampf der fragenden Gründung der Wahrheit des Seyns.

Was soll die Klarheit des Begriffes, wenn sie nicht aus der Klärung des Dunklen entspringen kann und wenn das Dunkle wieder nur das Unklare im Sinne der Verwirrung eines Flachen bleibt

und nicht das Unerlotbare eines Abgrundes ist, und wenn dieser Abgrund nicht als das *Seyn* selbst west, sondern nur den Anschein des Unerklärten gibt in der Gestalt eines Unerforschten im Gebiet des Seienden? Was soll das Denken, wenn es nicht das Wagnis jener Zumutung wird, die das Seyn selbst stellt? Wie aber schafft eine Zumutung ihren Zeit-Raum? Oder ist Zeit-Raum die noch nicht gegründete Eröffnung jenes Offenen, das in der Zumutung entspringt?

4

2 Mit der Geschichte des Denkens sollte sich nur ins Gespräch wagen und dann aus diesem Einiges *von ihr sagen*, wer selbst ein Denker sein muß und aus dieser Geschichte stammt. Die fragenden Zurufe der Denker sind der ungehörte Widerhall der Zumutungen, in die das erfragte Sein sie stellt, so daß jene Rufe die Stille der Offenheit des Seins | nicht brechen, wohl aber im Durchdringen ihr die Verschweigung schaffen und die Wesung des Abgrundes verwahren, aus dem jedes gründende Sagen und Nennen spricht und Sprache entspringt. Sonst und seit langem in der Gewöhnung des historischen Alltags erscheint die Sprache als Wortgebrauch und Verbrauch. Sie gilt als Decke, mit der alles Seiende überdeckt und aus der für jeglich Ding ein Lappen geschnitten wird, da ihm das Bedürfnis der Bezeichnung anhängt.

Warum diese unheimliche Verkehrung, daß, was in sich das Geklüft des Abgrundes des Seyns durchbaut, zur weggesetzten Gleichmäßigkeit einer nachträglichen und somit im Alltag immer ersten Einebnung des Seienden wird und alle vermeintliche Besinnung auf das Wesen der Sprache leitet, auch dann, wenn an die Stelle der satzlogischen Grammatik die anschmiegsamere »Hermeneutik«, die »Aesthetik« des Ausdrucksgefühls und die Psychologie der Sprachmelodie und sogar die Metaphysik getreten sind? Diese Verkehrung ist keine Verkehrtheit, son-

dern die Niederschlagung des Ursprünglichen im Seienden, das der Seinsverlassenheit zutreibt und kein Ursprüngliches mehr begreift.

Sie ist, ins Anfängliche gesehen, die Behütung | und Aufbewahrung des Ursprungs für die wesentlichen Entscheidungen zwischen der Gründung einer Wahrheit des Seyns und dem Vorrang des Seienden. Die Veräußerung des Wesens der Sprache ermöglicht eine endlose Steigerung der Schrift- und Wort-stellerei (im Geschreibe und Gerede), so daß eines Tages die geschichtlich entscheidende Dichtung und das vorbereitende denkerische Sagen als etwas ganz Befremdliches zurückbleiben und so den ersten Wink geben in Jenes, was aus der Machenschaft des Seienden nicht nur nicht bewältigt, sondern nicht einmal mehr zurückgewiesen werden kann. Vor der Befremdlichkeit des durchaus Befremdenden weicht sogar das Ablehnen aus und rettet sich in sein Gewohntes. Die Wege des Ursprungs sind – aus dem Seienden her – historisch überrechnet – stets Um-wege; d. h. diejenigen, die der Gründung der Wahrheit des Seins nachdenken, müssen den Umweg in der Vorherrschaft des Seienden ahnen und – ertragen lernen – sie dürfen dieser nicht ausweichen, sondern müssen das Mindeste wagen, an ihr auf dem Wege des Denkens und Dichtens zu zerbrechen. Deshalb läßt sich auch die Sprache und das Sagen nicht unmittelbar »verbessern«. Hier sind – gemäß der Unvergleichbarkeit des Ursprungs immer nur Abstürze möglich oder Gipfel.

Beide sind nicht zwei – sondern – oft und lange unerkant – dasselbe. Doch die Abstürze sind deshalb noch nicht das Widrige und Kleine des Niedergangs, sie sind wesentlicher und aus dem bloß Ungenügenden und Unzureichenden nie zu erdenken. Daß die Sprache sich so vorherrschend in ihrem Unwesen (d. h. in ihrem Gebrauch) ausbreitet, kann darauf deuten, wie ab-geschieden der Abgrund des Seyns den Ursprung in sich zurückgenommen hat.

3

4

Wir müssen darauf gefaßt sein, daß der Mensch eine ursprüngliche Entscheidung zwischen der Gründung einer Wahrheit des Seyns und der Errichtung der Machenschaft des Seienden zur endgültigen Vorherrschaft nicht mehr will und wollen kann, weil er sich schon durch das Ausweichen vor der Entscheidung zum Vorrang des Seienden »entschieden« hat und innerhalb des Seienden alles findet, dessen er bedarf, da ja seine »Bedürfnisse« längst schon aus dem Vorrang der Machenschaft erregt und getrieben werden. Wir müssen darauf gefaßt sein, daß die »Bedürfnisse« jedes Wissen- können von der Not des Seyns ersticken und daß geschichtlich ein
 5 Zustand eintritt, der die Umkehrung | jener Zeit wird, in die der Anfang der ersten Wahrheit des Seyns fiel. Die Machenschaft des Seienden (d. h. die Herrschaft der Seiendheit als Machenschaft, die zum »Erlebnis« zwingt und des »Lebens« als Grundwirklichkeit und »Ziel« bedarf) vermag freilich nie das Seyn auszulöschen. Nur die Einsamkeit des Seyns wird eine höhere, ihr inneres Leuchten wird einziger und reiner und die Möglichkeit des Gegenblicks der Götter und des Menschen unerdenklicher.

Das Seyn gewinnt erst in dieser Rückkehr seine Einzigkeit. Und nur im hohen Wurfswung eines seltenen Wissens kann sich ein Da-sein von Menschen zuweilen noch in seinem Feuer verstrahlen. Aber nicht einmal der Rauch dringt mehr als Zeichen dieses Feuers in die verriegelte Endlosigkeit der öffentlichen Bedürfnisse des Menschen, der mit zunehmendem Geschick seine Ziellosgkeit zu riesigen Aufgaben sich zurechtstellt und alle Kräfte auf deren Bewältigung einwalzt. Dazwischen bleiben noch Fragende –; ist aber diese verborgene Geschichte der Verweigerung des Seyns ein Verlust? Mitnichten – und im Gegenteil; die Meinung, das Seyn ließe sich jemals gleichsam an die Stelle des Seienden setzen oder
 6 auch nur als »Ideal« pflegen, wäre der | Rückfall in die Metaphysik – die weit mehr eine Verstörung der Wahrheit des Seins bei sich führt. Nur die Gewöhnung in das metaphysische »Denken« ist so hartnäckig, daß wir die ursprüngliche Verborgenheit und

Seltenheit des Seyns – statt sie im Wesen zu begreifen – immer noch und wieder umfälschen zur Unerreichbarkeit eines Ideals – während sie die Wesung der eigentlichen Geschichte ausmacht.

6

Niemand weiß das gründende Wort, durch das in das Seiende die Erschütterung geworfen wird, durch deren Zwischengründe das Seyn aufleuchtet. Oder ist durch die Verzwingung in das Seiende solches Wort abgeschnitten? Vielleicht bietet das Seiende in der fortschreitenden Zurechtmachung Angenehmeres; die Bekömmlichkeit des Lebens steigt – wozu noch das Seyn?

Aber das Seyn versagt dir solche Frage, so einzig ist es nur es selbst: *der Ur-sprung* (im Sinne des Ent-springenlassens der Ent-gegnung der Götter und des Menschen zu ihrem geschichtegründenden Wesen) auf *dem Sprung*.

7

7

Was zuerst aus dem Seyn entspringt, ist das Nichts – das Nichts ist »gleichzeitig« mit dem Seyn und doch nur aus seinem Wesen. Am wenigsten begreifen wir dieses Ungeheuerste – die Zugehörigkeit des Nichts zum Seyn.

Aber nur von da erfährt der Mensch die Einzigkeit des Seyns und die Zufälligkeit alles Seienden; nur von hier aus ermißt er das Unheimliche der Seinsverlassenheit des Seienden – daß sich diese im Schein der höchsten Wirklichkeit über den Menschen und all sein Gemächte legen kann. Was bedeutet es dann, wenn für ein Volk an die Stelle des denkerischen Fragens (d. h. der Philosophie) die »Geographie« tritt?

8

Das Wesen der Metaphysik: das Sein des Seienden in ein höchstes Seiendes verlegen – das entweder das unsinnlich Übersinnliche ist – oder das Sinnliche, das jenes zu einem bloßen Ausdruck seiner und zum Notbehelf herabsetzt – während die Metaphysik des Übersinnlichen das Sinnliche abwertet. (Wesentlich: 1. Das *Über-hinaus-zu-einem-Seienden* – die Richtung des μετά gegenläufig; 2. das eigentlich Seiende gleichgesetzt dem Sein. 3. Der Vorrang des Seienden als solchen. (Vgl. S. 55 ff. und S. 99).

9

»Barbarei« ist ein Vorzug der Kulturvölker.

8

10

Wenn in einem Volk mehrere hundert »Dichter« und einige tausend »Künstler« vorkommen, ist anzunehmen, daß von diesem Volk die Kraft, und d. h. die Wesensentscheidung zur Dichtung und zur Kunst, gewichen sein muß – dieses aber, weil es die Seinsverlassenheit des Seienden zum höchsten Zweck des »Lebens« erhoben hat. Unter jenen Vielen (Dichtern und Künstlern) sind gewiß Einige, deren »Werke« ein gutes »Können« enthalten und vom Ernst getragen werden, so daß sie manchem einen Trost bringen und ein Vergnügen bereiten und sogar einen Halt geben.

Allein – das genügt nicht – das sind Ausläufer einer »Kultur«-überlieferung, aber keine Gründer und nicht »Anfangende« aus der ursprünglichsten Not.

11

Stefan George und Rilke verdienen eine Schätzung, aber sie sollten niemals als Hilfen der Auslegung *Hölderlins* benutzt werden, weil sie dessen geschichtlicher Bestimmung nirgends nahe und gewachsen bleiben und überhaupt nicht in Vergleich gesetzt werden können.

12

Nur die ursprünglichste Besinnung kann uns retten – *in* die Not. Für das jeweilige »Glück« wird schon immer | ein Ausweg gefunden und wenn es nur die Genügsamkeit ist und der Verzicht auf Zumutungen. Retter aus der »Not« – gewiß – aber Retter *in* die Not – wo sind sie? Jene, die sich in den ungebahnten und ungestalteten Bereich der Eröffnung der Not wagen, die nötigt, indem sie dem Menschen die Freiheit – das Tragen des Abgrundes zumutet – welche Not das Seyn selbst ist. (Die Not »des« Seyns – das ist nicht eine Not, in der das Seyn »sich befindet«, sondern *die es ist.*) (Vgl. Überlegungen IX) . 9

13

Entsteht dann *Bildung* – (d.h. ursprüngliche – gestaltende Beschränkung in das so erst erringbare Wesen), wenn man die Gebildetheit der »Gebildeten« in den entsprechenden Formen auch dem bisher »Un-gebildeten« zugänglich macht, oder wird so die Unbildung nicht erst zum gemeinschaftlichen »Erlebnis« gemacht? Wird da nicht jedes Bedürfnis nach Besinnung auf die Bildung ausgerottet? Warum sind wir so weit abgewichen von dem, was im Zeitalter des deutschen Idealismus als *Bildung* gesucht und entworfen wurde? Weshalb war auch jenes schon kein Ursprüngliches mehr, sondern nur der deutsche Versuch,

- 10 über die Neuzeit innerhalb ihrer und für sie Herr zu werden? Aus welchem Grunde gehört »Bildung« mit »Kultur« | zusammen als Bestimmung des neuzeitlichen Menschentums? Warum liegt in beiden – gerade wo sie wesentlich gedacht und gewollt sind, eine Abdrängung der ursprünglichen Entscheidungen? Weil das neuzeitliche Wesen des Menschen schon in der Bestimmung seiner als des historisch-technischen Tieres vorgebildet und damit der Vorbeigang an der Zumutung der Not des Seyns entschieden ist.

14

Denker – ist jener, der eine die Wahrheit des Seyns wagende Frage ohne den möglichen Anhalt an einem Widerhall so zwischen die sich fortwälzende Neugier der immer Fraglosen wirft, daß sie in sich stehen bleibt als ein ragender Abgrund inmitten des Gut Errechneten, geschickt Gestützten und gemeinten Bodenständigen.

15

- Die Kennzeichnung von Stein, Tier und Mensch durch die Art des Weltbezugs (vgl. Vorlesung 1929/30¹) ist im Frageansatz festzuhalten und dennoch unzureichend. Die Schwierigkeit hängt in der Bestimmung des Tieres als »Weltarm« – trotz der vorbehaltenden Einschränkungen des Begriffes »Armut«; nicht: weltlos, weltarm, weltbildend, sondern: *feld- und weltlos*, / *feldbenommen-weltlos*, / und *weltbildend-erderschließend* / sind die angemesseneren Fassungen | der Fragebezirke. Dabei verlangt die Kennzeichnung des »Steins« als feld- und weltlos zugleich und zuvor die eigene »positive« Bestimmung. Aber wie ist diese anzusetzen? Doch von der »Erde« her – dann aber vollends gar aus »Welt«.
- 11

¹ [Martin Heidegger: Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit. GA 29/30. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main 1983, S. 261 ff.]

16

Größe – halten wir immer noch für das Größte und bedenken selten ihr Wesen; zwei grundverschiedene »Arten« der Größe sind zu unterscheiden: jene, die stets des Kleinen und des Gegensatzes dazu bedarf, um sich zu beweisen und bei sich selbst bestätigt zu finden; und jene, die diesen Namen nur zugelegt bekommt, weil sie, in sich gegründet, verschwiegen dem verborgenen Anfang zugekehrt, der Beweise nicht bedarf und auf Gläubige verzichtet, weil sie sich den Wissenden allein offenbart als eine Gründung der Wahrheit des Seyns. – Wenn das Kleine immer kleiner wird, muß schließlich das Kleine, wenn es nur gewalttätig und eitel genug ist, eines Tages als riesengroß erscheinen.

17

Wer ahnt noch die Kläglichkeit, daß jetzt das Kulturchristentum sich eine »Sammlung« und »Erneuerung« verschafft auf dem Grunde der politischen Gegnerschaft – d. h. des Vorgangs, daß es unmittelbar in seinem | bisherigen kulturpolitischen Anspruch und so mittelbar als Glaube in seine Schranken gewiesen wird, daß es selbst unter Vorhalt der Rettung des »Glaubens« seine politisch-kulturlenkenden Ansprüche geltend macht. Nichts leichter und bequemer als heute »Christ« zu sein und als Schutzmann des christlichen Abendlandes sich zu gebärden. Aber mit diesen angeblich geistig-hochstehenden Haltungen wird nichts entschieden – und das ist der Grund, weshalb man gerade hier »die Entscheidung« zum Schlagwort macht. Was soll Entscheidung dort, wo die Möglichkeit einer *Frage* – einer wirklich sich frei stellenden Frage – verleugnet und diese Verleugnung zum Ausgang der »Entscheidung« gemacht und die Vernebelung unter der Maske der Rettung des »Geistigen« und der »Kultur« in allen Formen ins Spiel gebracht wird? Warum erleichtert man dem »Christentum« so grob und umfänglich seine dunklen Geschäfte?

13 Weil alles Heutige – als Neuzeitliches – auf seinem Boden und in seinen Formen sich bewegt und gerade dann am hartnäckigsten, wenn es die bloßen Umkehrungen sind; das Christliche hat in der *neuzeitlichen* Geschichte des Abendlandes erst seine Wirkungsmöglichkeit als »Politik« gefunden und dabei sich in das Wesen dieses Zeitalters fest- | gesetzt. Man meint, das sei die Kraft und das Zeugnis des Glaubens und das Wirken des christlichen Gottes und bestätige deshalb die »Wahrheit« der christlichen Lehre. Im Wesen aber ist alles nur die Folge der Seinsverlassenheit des Seienden, die eine ständige Verkleinerung des *Menschenwesens* als Subjektum bedingt. Man ist dann zwar nicht christlich, aber man »bleibt« »religiös« und »zitiert« im gegebenen Augenblick – »den Allmächtigen«. Oder man ist »christlich« und muß »die Welt« und »Macht« verneinen, tut aber doch seine Pflicht im Dienste der »Kultur«. Jeder ist jedes und alle sind im Grunde »nichts« und doch wirklich, indem jeder »wirkt« – und alle Hilfen des Kulturbetriebs (Kunst – »Religion« – »Wissenschaft« und so fort) mit wechselndem Stoff immer wiederaufgefüllt werden.

14 Doch dies alles ist nur ein schwacher Widerschein eines verborgenen Vorgangs – der eigentlichen Geschichte des Seyns, über die der Mensch nie berichten kann, weil er durch sie gerichtet wird. Aber ein Zeichen: Der Widerwille gegen die wesentliche Besinnung löst inmitten der allgemeinen Fraglosigkeit das überlegene Spiel von Scheinkräften aus, die ihre Verwurzelung nur noch im »Leben« selbst finden. Derselbe Widerwille, der in solcher Gestalt sich gar nicht eigens zu äußern braucht, bringt alles in eine Entscheidungslosigkeit, in | deren Raum sich die scheinbar größten Gegnerschaften bekämpfen und doch nur dasselbe besorgen: die endgültige Festigung der Verlassenheit des Seienden vom Seyn. Beides drängt den neuzeitlichen Menschen in den Bezirk seiner christlichen und politischen Machenschaften und macht ihn unempfindlich gegen das Fragwürdige und verschafft ihm jede Art von Behagen, das zur Fortführung der schon lang im Lauf befindlichen »Fortschritte« nützlich ist. So hängt sich der Mensch stets eher noch an das Unentscheidbare – weil im Unwesen Gle-

che – als daß er zu ahnen wagte, daß im Verzicht auf alle Krücken und Auswege innerhalb des »Seienden« kein bloßes Weg-geben liegt, sondern die Bereitschaft für die Zumutung des Seyns.

18

Die Machtentfaltung des *historischen* Menschen, d.h. des bisherigen Menschen als des historischen Tieres, bedeutet die Erhebung seines Wesens in das Selbstverständliche. Das Wesen aber ist die her-stellende – Vorstellung des Seienden in seine Gegenständlichkeit. Die letzte Folge der Herrschaft des historischen Menschen kündigt sich dann an, wenn er beginnt, seine eigene Gegenwart schon »historisch« her-zustellen, will sagen: als Geschichte zuzubereiten und ihre Einfügung in das Gedächtnis und in die | Über-
lieferung im voraus berechnend zu leiten. Die Folge dieser Herrschaft der »Historie« über das historische Tier bringt dann die völlige Vernichtung einer Möglichkeit des Kampfes um Ursprünge, das goldene Zeitalter des ungehinderten Vorrechts des gesunden Menschenverstandes beginnt seine »Ewigkeit« – das seiner historischen Herrlichkeit gewiß gewordene und so Descartes' ego cogito – ergo sum nun erst vollendende historische Tier braucht nicht einmal es über sich zu bringen, ja noch an Solches zu erinnern, was in seinen eigensten *geschichtlichen* Raum der Einzigkeit hinweggegangen ist. Man kann jetzt alle Vorläufer auslöschen, weil Vorläuferschaft ohnedies nur noch Jenes bedeutet, was sich der Vollendung der Nicht-mehr-mit-gekommenen als ein Wahngebilde vielleicht noch aufdrängt. Als bald werden die sogenannten Deutschen Hölderlins Werk einstampfen, weil ja, was dieser angebliche Romantische Klassizist nur ersehnte, längst eingetroffen. Dem Unglücklichen blieb es versagt, mitzugehen; also muß er »eingehen«. Das ist das Schrittgesetz für den Fortschritt im Zeitalter der beginnenden Geschichtslosigkeit. Wohl ihm, daß es kraft seiner Instinktsicherheit nichts ahnt von seiner Verworfenheit durch das ihm sich verweigernde Seyn.

16

19

Die Unvergleichbarkeit der denkerischen Lage *nach* dem Ende der abendländischen Metaphysik besteht nicht allein in der jetzt zu fragenden Frage (nach der Wahrheit des Seyns und nach dem Da-sein), sondern auch in der Art des nötigen Sagens im Zeitalter der neuzeitlichen Entmachtung des einfachen Wortes. Der »Stand« des Denkers ist ein so fremdartiger, weil jetzt nichts mehr zu »untersuchen« gegeben und weil jede Notwendigkeit fehlt, Gefundenes und Bekanntes in »Systeme« zusammenzustellen. Das Zeichen dafür ist gerade die massenhafte Entstehung von »popularphilosophischen« und »populartheologischen« »Systemen«, die alle das Gleichunwesentliche und Entscheidungslose nur in verschiedener Anordnung und Vollständigkeit wiederberichten. *Vor* allem Bauen muß der lange Durchgang kommen, auf dem der abendländische Mensch nicht schon innerhalb eines zugewiesenen Raumes den Ort sucht, von dem aus der in das Da-sein geworfene Mensch ausfährt zur Er-fahrung der ihm zugemuteten Entscheidung. Wir suchen erst, raumlos, den »Raum«, der uns jenen Ort einräumen kann, als welchen wir das Seyn selbst ahnen, so es sich zwischen das Seiende wirft und durch diesen Zwischenwurf entscheidet, wer auf wen zukommen soll, so daß der Mensch die Entgegnung zuerst einer Verweigerung als die höchste Zumutung erfahre und erdenken lerne.

17

20

Gründet in der Einzigkeit des Seyns und im Seltenen einer Gründung seiner Wahrheit, daß, sobald es einmal zur »Geschichte« geworden (in der Metaphysik) die ungemäße Hoffnung entsteht, das Sein wie »das Seiende« im Sinne des Gegenständlichen und des »Gegebenen« sicherstellen zu können? Oder kommt diese Erwartung nur aus der Zudringlichkeit des historischen Tieres, das aller Kraft der Verehrung und der Verwahrung von Ver-

mächtnissen als wesentlichen Zumutungen des Ursprungs verlustig gegangen? Muß nicht das Seyn, seiner Wesung nach, immer seltener und dann den immer Einzigen zur Wahrheit kommen? Muß die Geschichte nicht – von der Öffentlichkeit der Historie gesehen – immer verborgener werden? // Das sieht aus wie Flucht aus der »Wirklichkeit« und soll ruhig so aussehen. Doch »ist« hier ein Anderes – und wird angerufen nur von seinesgleichen.

21

Statt den Niedergang der Kultur zu bedauern (von wo aus denn?), statt in einer scheinbaren Erneuerung des »Kulturchristentums« einen Ausweg zu suchen (wohin denn? in die Beruhigung und das Glück?), statt die Gegenwart für die »Ewigkeit« selbst zu halten, ist Eines | not: *die* Vorgänge zu begreifen, die jetzt die Neuzeit ihrer Wesensvollendung *zutreiben*. Dazu aber ist schon gefordert, aus dem vorblickenden Entwurf eine andere Art des »Sehens« zu leisten als diejenige des historischen Rechnens sein kann. Die Vorgänge entspringen dem Kampf des Seyns mit dem Seienden, und dieser Kampf verlagert sich zunächst in den Bereich, innerhalb dessen die Zerstörung jedes Anklangs einer Wahrheit des Seyns sich vollzieht: im Herrschaftsbereich des um seine historische Tierheit ringenden »Subjekts«. Die Tierheit ist in sich die Abwiegung gegen das Seyn; die »Historie« versucht diese durch die Herstellung des »Seienden« zu ersetzen, ohne sich auf das Seyn und die Besinnung einzulassen. Diese tiefste, unausgetragene und nicht einmal geahnte Zwiespältigkeit verhindert jedes Wagnis in die Gegensätze des eigentlichen Kampfes. Und diese ständige Verhinderung hat die Gestalt des Anspruchs der Massen auf »das Leben« und »die Kultur«. Das ist nichts »Politisches« und nichts »Soziologisches« – sondern die Gewalt der Tierheit (nicht als der sogenannten »Sinnlichkeit«) kraft ihrer wesenhaften Seinsverlassenheit, die gleichwohl eingesetzt ist als Trägerin | des Menschentums.

18

19

22

Milde kann große Stärke in sich bergen, und Härte ist oft nur die Vorderfläche einer Schwäche.

23

»Größe« muß im Zeitalter des vollendeten historischen Tieres zur alltäglichen Marktware absinken, die jedermann anzuerkennen beansprucht. Vordem bedeutete Größe das Zurückreichen in die Nötigungen eines Anfanges. Nach »Größe« *streben* wollen, ist ein zwergenhaftes Beginnen. Die Besinnung auf Größe kann jetzt nur den Sinn haben, zu wissen, daß wir von der Vorbereitung ihres Ursprungs uns immer weiter entfernen.

24

20

Sprache – erst wenn das Sagen die höchste Eindeutigkeit des Wortes gewonnen, wird sie stark zum verborgenen Spiel ihrer wesentlichen – aller »Logik« entzogenen Vieldeutigkeit, deren nur in je verschiedener Weise und Herrschaftsrichtung die Dichter und Denker mächtig sind. Die vom nächsten | Wortgebrauch aus aufsteigenden Stufen der Wesung des Wortes sind diese: *Das Wort bezeichnet, das Wort bedeutet, das Wort sagt, das Wort ist* – dies letzte meint: Das Wort gehört der Wesung des Seyns selbst und vollbringt so die höchste Treue zu seinem einzigen Wesen. Weil aber dies so unvergleichlich, deshalb sind die Stufen des Abfalls und das Gefälle des Unwesens so unabsehbar und gemäß solcher Ausbreitung gewalttätig genug, um das Wesen ganz und lange Zeiten hindurch zu verhüllen. Darum hat sich die Besinnung auf die Sprache in die »Sprachphilosophie« verirrt, statt zu einer Rettung des Wortes vorzudringen, deren erste »Tat« im Schweigenkönnen, deren zweite im Hörenlernen auf das seltene Gespräch besteht,

deren dritte sich im Hinweis auf ein wesentliches Wort versucht. Nun gerät aber jede so gerichtete Bemühung in den Umkreis des gerade Geschriebenen und Geredeten; und selbst wenn es sich aus diesem heraushebt, bleibt es doch in der Verklammerung des üblichen Sprachunwesens und gilt, wenn es weit kommt, als Ausnahme. Was so abgestempelt | wird, ist schon um die Möglichkeit seiner eigentlichen »Wirkung« gebracht: nämlich in ein anderes Grundverhältnis zur Sprache zu verwandeln, demgegenüber die vermeintliche Ausnahme gerade nur ein vorläufiges Tasten bleibt.

21

25

Das historische Tier ist als Subjectum auf »sich« bezogen, aber so, daß es mehr und mehr sein Wesen in das schon Vorhandene, die Tierheit – »das Leben« – zurückverlegt und das »historische« Verhalten selbst als ein »Organ« und eine »Funktion« des Lebens erklärt. Dieser letzte Schritt bringt die Subjektivität zur ausschließlichen Herrschaft, so daß alles »Ichhafte« und »Einzelmäßige« als Abirrung erscheint und die größte Gewalttätigkeit und jeder Fanatismus sich ihr »gutes Gewissen« holen aus ihrer Zugehörigkeit zum *Subjectum*, zum »Lebensstrom«, der unter aller Vereinzelung her und durch jede hindurchfließt. Die Zurückweisung der ursprünglichen Selbstheit unter dem Vorwand, sie sei Ichheit, entspringt nicht der Bejahung der »Gemeinschaft« – sondern diese selbst ist die Folge und der letzte Ausweg der Verlegung des Menschenwesens in die Subjektivität des Vorhandenen – was sich zu | unterst als »Leben« und Massenhaftigkeit enthüllt und sich rechtfertigt, indem es alles in sich einbezieht und keinen anderen Bereich mehr zugesteht, der seine Wirklichkeit nicht von der selbstverständlichen Tatsache zu seinen trüge, daß auch er »Ausdruck« eben dieses Lebens ist.

22

Hölderlins Gedicht »In lieblicher Bläue blühet ...«² enthält in seinen ersten 17 Versen meine Kindheit um den Kirchturm der schwäbischen Heimat: die Glocken und die Treppen zum Glockenstuhl; das Uhrwerk mit seinen unheimlichen Gewichten; deren jedes sein eigenes Wesen hatte, wenn zwischen ihnen im Halbdunkel des Turmes der gemessene, unaufhaltsame Gang des Perpendikels ging; der weite Blick – täglich – vom Turm über das weite Land und seine Wälder, die Tages- und Nachtstimmung jeder Glocke – die erste große Sammlung meiner kleinen Welt auf die Höhe und Wesentlichkeit eines abgründigen Waltens – die alten Türme des nahen Schlosses und die mächtigen Linden seines weiten Gartens – behüteten ein frühes Denken, das sein Wohin nicht kannte, aber von der Entschiedenheit zu Entscheidungen wußte und | von der unausweichlichen Steigerung in die Unruhe des Abgründigen, die sich langsam in einer einzigen Frage, die das Fragwürdigste erfragen mußte, (die Wahrheit des Seyns) zu ihrer Beständigkeit sammelte.

Die Philosophie versetzt nicht auf neue Berge und Gipfel – aber sie ergründet Abgründe – aus denen erst das Ragende sichtbar wird und ihre Durchmessung und Überbrückung eine Notwendigkeit. Die Ergründer der Abgründe stammen selbst von hohen Bergen – denen eine eigene Sonne leuchtet –; im Begriff gesagt: das Seyn ist aus dem Seienden niemals zu erklären und das Seiende ist auch nie die »Wirkung« des Seyns. Unerklärbar und wirkungslos ist das Seyn – dies zu wissen, gehört in den Anfang des Denkens. Aber dieses Wissen bedeutet das Offenhalten der *Unheimlichkeit*

² [Friedrich Hölderlin: Sämtliche Werke. Bd. 6. Dichtungen – Jugendarbeiten – Dokumente. Hrsg. von Ludwig von Pigenot und Friedrich Seebass. Propyläen-Verlag: Berlin 1923, S. 24 ff.]

des Seyns als einer Bestimmung seiner Wahrheit –; wobei diese Unheimlichkeit mit der gewöhnlichen – innerhalb des Seienden angetroffenen – nichts gemein hat.

28

Die Entscheidungen über das *Wesen des Menschen* – in welcher Wesensgründung er künftig inständig werden soll – bewegen sich nicht mehr im Bezirk | der metaphysischen Unterscheidungen Leib, Seele, Geist; ob das Eine vor dem Anderen den Vorrang habe oder wie deren Einheit zu gestalten sei –; die Entscheidungen eröffnen ein Ursprünglicheres: ob das Wesen des Menschen entschieden *aus dem Bezug zum Sein* sich entfalte oder nicht; ob dieser Bezug (als Seinsverständnis – d. h. als Entwurf der Wahrheit des Seins in »Sein und Zeit« angezeigt) sein Abgründiges offenbart und den Menschen in der Besinnung auf ihn festhält oder nicht. Ob das Da-sein als die künftige Ausgangsstellung einer anderen Geschichte gegründet wird oder nicht; ob der Mensch seine Subjektivität zerbricht oder endgültig verfestigt; ob die Frage nach dem Menschen nur als Frage und aus der Frage nach dem Seyn gefragt wird, oder ob wiederum alles in die anthropologische Selbstbegutachtung abfällt.

24

Solange wir demnach nur von »Entscheidungen« des Menschen und über den Menschen reden, die sich innerhalb des überkommenen und mehr und mehr in das Unwesen abgekommenen »Wesens« (animal rationale) bewegen, ist das Wort »Entscheidung« kein Wort, sondern eine Redensart, die nur verdeckt, daß man in das schon Entschiedene und für längst entschieden Gehaltene *zurückwill* – sei dies das Christentum und d. h. die | Rettung der unsterblichen Einzelseele für einen jenseitigen Himmel, sei dies die mit dem animal bereits entschiedene, aber noch nicht zu Ende gebrachte Einsenkung des Menschenwesens in den »Lebensstrom« als solchen und sein Greifbarstes, das Blut, und die damit gegebene Entfesselung der ratio als des reinen Rechnens

25

und Planens – doch könnte nicht ein »Kampf« dieser Entschiedenheiten im längst Entschiedensten die Wahrheit hervortreiben, daß innerhalb des Herrschaftskreises der abendländischen Metaphysik keine echten Entscheidungen mehr möglich sind – will sagen: eine Ausfahrt des Menschen auf einen ursprünglicheren Grund, der ihn der Not des Seyns zuweist? Das könnte sein – doch ebenso möglich ist, daß dieser »Kampf« jene Wahrheit endgültig niederhält, ohne daß der diesen Kampf überstehende Mensch je noch diesen Verlust – als einen solchen – ahnt. Doch ist dadurch jene Wahrheit beseitigt? Keineswegs. Aber sie wird verzögert auf die Zeit, da das Seyn seine eigensten und längsten und breitesten Schatten, das Nichts, über die allzu richtigen Richtigkeiten der Entscheidungslosen und ihre allzu fortgeschrittenen Erfolge wirft und ihre künstliche Überhelle und Klugheit als die Verödung des noch verbliebenen Seienden erscheinen läßt.

- 26 Diese Überschattung des Seienden durch das Nichts – das durch einen Abgrund getrennt ist von dem, was der gemeine Verstand dafür hält – wird zuerst und eigentlich nur von Jenen gesehen, deren Wesensblick schon getroffen ist vom fernsten Leuchten des Seyns; dies aber verbürgt jetzt nicht mehr nur die Anwesenheit des Seienden, sofern es überhaupt als ein solches aufgegangen – sondern das Seyn west jetzt als das ungegründete Zwischen für die sich entgegennenden Wesensfindungen der Götter und des Menschen. Das Seyn ist aus der Gefahr der Verhaftung an das Seiende befreit und in die eigenste Not zurückgeschenkt, aus der es in die Wesensfindung nötigt, aus welchem Ereignis erst der Zeit-Raum für das Seiende entspringt.

Die Befreiung des Menschen von der »Historie« im metaphysischen Sinne geschieht nicht durch irgendeine Verrechnung ihres Nutzens oder Nachteils *für »das Leben«*, sondern durch eine Überwindung aller Metaphysik, welche Überwindung jede Möglichkeit beseitigt, daß sich das Seiende unmittelbar – in welcher Gestalt immer, etwa als – das »Leben« – vordrängt und sich als Bereich, Maßstab, Quelle der Bedürfnisse und Ansprüche und Zielsetzungen »behauptet«.

Das *historische Tier* muß schließlich bei der Verrechnung und Rechtfertigung seiner Tierheit und deren Bedürfnisse und Instinkte ankommen und das besagt: bei einer wechselweisen Durchdringung des Historisch-Technischen mit dem Tierischen. Der Mensch wird so mehr und mehr daran gewöhnt, aus dem Besitzen und Befriedigen seine Zielsetzungen zu nehmen. Das Nichtbesitzen erscheint ihm als Mangel; und Alles, was gar ein Verzichten fordert, oder gar den Bezug zum Verweigerten als Wesensgrund des Menschen ansetzt, muß ihm verwerflich erscheinen und als Verneinung »des« (d.h. *seines*) Lebens. Sehnsucht (auch die nicht sentimentale im Sinne des *Erfragens* des Fragwürdigsten) erscheint als Schwäche oder als Blindheit gegenüber dem bereits errungenen Besitz. Das historische Tier vermag nicht, eine einfache Entschiedenheit zum Verweigerten als das einzuschätzen, was ihm doch allein als besitzwert erscheint – als *Macht*. Das *historische Tier* weiß nicht das Wesen der Macht – weil es – der Metaphysik botmäßig – die Macht als ein Seiendes (vorhandene Kraft) versteht – statt als die Verwahrung des Seyns selbst, die nichts umzuwerfen vermag, weil sie der Spielraum aller Geworfenheit selbst ist.

Wir bestimmen den Menschen nicht als den »historischen« Menschen, sondern als das *historische Tier*: Der historische Mensch ist jener, den die Historie noch daran hindert, auf das Wesen der Historie aufmerksam zu werden und ihre Angewiesenheit auf das Tierhafte als Wesensgrund zuzugeben.

Was die wesentlichen Entscheidungen, die Übergänge in einen geschichtlichen Anfang verzögert, wenn nicht gar zerstört, ist die heute überall anwachsende »gebildete« Christlichkeit, die sich nicht scheut, auch aus dem Un- und Widerchristlichen ihre

Anregungen, Formeln und zeitgemäßen Wendungen zusammenzutreiben, um mit dieser verfänglichen Gebildetheit bei den Mittelmäßigen und Ausgehungerten ein vermeintliches Zeugnis der »Wahrheit« des christlichen Glaubens anzubringen. Man wird nie ausfällig und bleibt immer schlau, man vermeidet jede Geschmacklosigkeit und ist mit den »Bejahungen« des Zeitgemäßen zur rechten Zeit zur Stelle. Man ist für alles Große »aufgeschlossen«, um, vielleicht ohne es zu wissen, die Grundbedingung alles Großen zu beseitigen und nicht aufkommen zu lassen: den Durchgang durch wesentliche Entscheidungen.

29 Das Gefährliche des Christentums besteht nicht in seinem Glauben und der geglaubten »Wahrheit«, sondern in der zum unausgesprochenen Grundsatz erhobenen Zweideutigkeit der je nach Bedarf vorgeschobenen Weltbejahung und der Jenseitshoffnung. Das Spiel mit dieser Zweideutigkeit, mit der man allen Halben alles sein kann, läßt keinen Raum mehr offen für ein Erfragen dessen, was das historische Tier im Zeitraum der metaphysischen Geschichte stets als das Selbstverständlichste sich ferngehalten hat, der Fragwürdigkeit des Seyns.

31

Wenn Zeichen dafür sind, daß die Neuzeit jetzt ihren Auslauf in einen langen Endzustand nimmt, der »Fortschritte« nicht ausschließt, dann bestehen sie in dem Vorgang der Flucht aller noch »gebildeten« und »gläubigen« »Kräfte« in das Christentum, wenn nicht gar in die »Kirchen«. Nicht die vielbefürchtete »Barbarei«, sondern dieses »Retten« der »höchsten Kulturwerte«, ist die eigentliche Verleugnung des Willens zum Anfang.

32

Warum begreifen die Deutschen so schwer und langsam, daß ihnen das *Chaos* fehlt, um zu ihrem Wesen zu gelangen, und

daß »Chaos« nicht Wirrnis und blin- | de Gärung ist, sondern 30
 das Gähnen des Abgrundes, der zur Gründung nötigst? Warum
 lassen sie sich immer wieder, jetzt, durch die »Kulturpolitik« auf
 der einen und durch die »Kulturrettungen« auf der anderen Sei-
 te, zu »Sendungen« verleiten, die keine sind, sondern aufgeredete
 Zielsetzungen der neuzeitlichen Geschichte, in deren Wettläufen
 keiner und nirgends zurückbleiben möchte? Warum wachsen sie
 mehr und mehr in die »Leere« des Üblichen und leicht Machba-
 ren, warum nicht in das Dunkel ihrer Wurzeln – ihres Dichtens
 und Denkens und d. h. des Gründens in das Ungegründete? Weil
 dieses die *Leidenschaft zur Not* fordert und das Erfragen des Frag-
 würdigsten.

Doch hier verfallen wir leicht einem Irrtum, sofern wir mei-
 nen, der Anfang müßte gleichsam in einer angesetzten Stunde
 einsetzen und gleichzeitig sollte alles Bisherige zurückgewiesen
 und überwunden sein. Wenn der Anfang mit einem Seienden
 und dessen Einsetzung anfinke, dann könnte eine solche Vorstel-
 lung vielleicht noch zurecht bestehen. Aber der Anfang ist ja ein
 Ursprung der Wahrheit des Seyns und wird deshalb das bisherige
 Seiende nicht nur in seiner noch | bestehenden Herrschaft dul- 31
 den, sondern sogar fordern. So kann auch die Flucht in das Bisherige
 und das Drängen in den Fortschritt ungestört das Gewollte
 betreiben – der Anfang wird dadurch nicht angetastet – wenn-
 gleich der Übergang in die Vorbereitung seiner Gründung in das
 Seiende verzögert und gar zerstört werden kann.

Die Historie des Seienden kann die Geschichte des Seyns ver-
 decken und aus dem Gesichtskreis des Menschen weghalten – sie
 kann aber nie das Anfangen als solches antasten. Andererseits
 kann dem Anfang versagt bleiben, aus seiner Geschichte die
 Historie zu verwandeln; die Möglichkeit besteht, daß sich seiner
 unverstandenen (d. h. in ihrer Wahrheit nicht faßlichen) Winke
 die Historie bemächtigt und alles in ihre Verläufe und Wertungen
 aufrechnet, d. h. alsbald zu einem Vergangenen verwandelt, das
 überwunden wird – [der Anfang als das »Primitive«]. Alle seyns-
 geschichtliche Besinnung auf das jeweilig im Gang und Ansehen

stehende Zeitalter hat zu ihrem einzigen Ziel, die Unvergleichlichkeit des Anfangs und seiner Not aus der Verwechslung mit dem Zeitalter herauszuhalten, nicht etwa jenes gern Gemeinte, die Entscheidungen des Anfangs aus den Bedürfnissen der Zeitalage abzuleiten.

- 32 Denn ein Anfang entspringt nur im anfänglichen Kampf mit einem Anfang – und falls er der erste sein muß, ist sein Ursprung der Kampf um das Anfangen als solches – will sagen: der erste dichtend-denkende Aufbruch zum Sein; was aber diesem ersten Anfang gemäß gerade zum Vernehmen des Seienden als solchem wird; weil nun aber das Seiende in den Vorrang sich drängte und dieser durch die Metaphysik gefestigt und d. h. hier selbstverständlich wurde, hat die Geschichte des ersten Anfangs überhaupt das Anfängliche in die Vergessenheit geschoben, so daß jetzt das Anfangen so befremdlich ist wie zuvor im ersten Anfang. Sofern die Seinsfrage als Frage nach der Wahrheit des Seyns *gefragt ist* und diese Frage sich nicht mehr beseitigen – höchstens vergessen – läßt, hat der andere Anfang sich gefunden – wenngleich er gegen die andrängenden Ausläufer der Metaphysik zunächst ungeschützt bleibt. Dies hat zur Folge, daß er entweder »erkenntnistheoretisch« mißdeutet wird – als handle es sich nur um die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit des Seinsverständnisses; diese Auslegung *kann*, in ihren Grenzen gehalten (vgl. Kantbuch³), eine mittelbare Hinweisung auf die Ursprünglichkeit der Frage ent-
- 33 halten, leichter jedoch wird sie mißdeutet als eine Übernahme der Transzendentalphilosophie, trotzdem die »Transzendenz« verwandelt in das Da-sein zurückgenommen wird. Jede historische Vergleichung bringt hier ebensoviel Abirrungen als Hinweise – in Wahrheit aber ist sie dem nie gewachsen, was sie leisten soll – die geschichtliche Verwandlung. Oder aber der Anfang (aus der Frage nach der Wahrheit des Seyns) wird »existenzphilosophisch« mißdeutet – sofern diese Frage in sich die Gründung des Da-seins und die Verwandlung des bisherigen Wesens des Menschen ein-

³ [Heidegger: Kant und das Problem der Metaphysik. GA 3. A.a.O.]

schließt; das aber legt sich leicht nahe als eine Art »Ethik« und »Appell«, zumal wenn noch, wie es in »Sein und Zeit« geschieht, der »Existenz« begriff gebraucht wird. Aber weder auf die Beihilfe der »Transzendenz«, noch die der »Existenz« war zu verzichten, wenn überhaupt irgendeine Brücke der Verständlichmachung (nicht Verständigung) geschlagen werden sollte und vor allem das eigene Suchen eine feste Bahn behalten wollte – diese muß stets die Möglichkeit geben, in der Überwindung und Herauswindung sich zu klären; die Gefahr des Steckenbleibens ist unvermeidlich und die anfängliche Gestaltung aus dem im voraus Gesichteten im Beginn unmöglich.

Allerdings versagt sich auch mit dem Augenblick, da die Wesung der Wahrheit des Seyns (als die im Da-sein gegründete Lichtung des sich verweigernden Er-eignisses) erfahren ist, jede Möglichkeit, in Formen bisheriger Mitteilung und Darstellung eine Gestaltung zu versuchen, weil diese durchgängig als »metaphysische« entweder »aufzeigen« oder »anrufen«, d. h. sich in die »transzendentalen Bedingungen« oder in die »Existenz« verlieren, wo doch die Wesung des Seyns selbst ins *Freie* eines Wissens kommen soll, das nutz- und ziellos zugleich ist – da dieses Freie der Abgrund ist, der zum Seyn gehört und nichts Verzwungenes duldet, wohl aber die Gründung der je verschiedenen Zugehörigkeit der Götter und des Menschen zu ihm fordert.

34

33

Den Helden ist der »Heroismus« fremd, denn er müßte sie ja in eine Seinsart einkapseln, die sich als festes Ideal über ihr Wesen legte – während ihr Sein sich doch einem Einzigem, Ab-gründigen öffnet und vor diesem Reichtum einfach und immer verschwiegener wird und unzugänglich jeder Platttheit des Berühmens und Beredens. Nur den Helden ist ein Held ein unauflösliches | Geheimnis, die übrigen verstehen alles und zerren es in die Öffentlichkeit des Historischen.

35

Die Historie – *metaphysisch* – d. h. der Metaphysik zugehörig genommen – ist *eine* einzige Vermauerung jedes Zeit-Raumes für einen Anklang der Verweigerung des Seyns. Mit der Verrechnung des Nutzens und des Nachteils der »Historie« (im engeren Sinn des Bezugs zum Vergangenen) für das »Leben« ist die entscheidende Frage nach dem Verhältnis der historischen Vergegenständlichung des Seienden als solchen zur Wahrheit des Seyns noch gar nicht gestellt und somit keine ursprüngliche Stellungnahme zur »Historie« erreicht.

Warum nennt bereits der junge Nietzsche den Volkskunde-*Riehl*, der inzwischen zum »Klassiker« der künftigen Gestaltung der Geisteswissenschaften aufgerückt ist, eine – »alte Jungfer«⁴? Etwa weil er gegen »das Volk« denkt? Nein – sondern weil er weiß und fordert, daß unser Begriff vom Volk nicht wesentlich und hoch genug sein kann und nicht aus der Gutmütigkeit und Platttheit des volkskundlichen »Forschens« geschöpft werden darf. Wer wollte auch heute gegen die harmlosen und | netten und vielleicht sogar nützlichen Beschäftigungen der »Volkskunde« als Grundwissenschaft des »Geistes« sprechen und den um ihre Gegenstände verlegenen Forschern der einstmals »philosophischen« Fakultät die Aussicht auf ein unerschöpfliches Feld eines neuen krämerhaften Entdeckungsunwesens mißgönnen? Das mag alles so bleiben und sich zugleich mit rasekundlichen Fragestellungen verknüpfen – und in Typenlehren und dergleichen auswachsen und so dem »Volk« dienen und eine neue Blüte der endlich erreichten »volks-

⁴ [Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse. Werke. Bd. VII. A.a.O., S. 148. Nietzsche spricht dort vom »Gelehrten« als einer »alten Jungfer«. Eine Stelle, die in diesem Sinne auf Wilhelm Heinrich Riehl (1823–1897) verweist, konnte nicht gefunden werden.]

nahen« Wissenschaft vorführen – genug, wenn hie und da ein wesentlicher Mensch sich noch darauf besinnen kann, daß *damit* über das Wesen des Volkes nichts entschieden wird, weil der Wille und die Grundstimmung zur Besinnung auf das Wesen der Deutschen niedergeschlagen ist – durch die Vormeinung, dies stünde außer Frage. Aber – ist denn die Zielsetzung, für ein Volk sei das Völkische Sein das Ziel, überhaupt eine Zielsetzung und nicht eher ihre Zerstörung? Und was bedeutet dann die hinterherlaufende wissenschaftliche Betreuung des schon entschiedenen, in die Fraglosigkeit gestellten Volksbegriffes? Das Tantenhafte dieses gutgemeinten Betriebs, in dem | auch die unvermeidlichen Geschäfte- und »Carriere«macher ihren Platz finden – wird höchstens noch durch seine Biederkeit übertroffen, die für jeden Versuch zu einer Besinnung allenfalls noch ein behäbiges Lächeln aufbringt. Die Entscheidung aber ist diese:

37

Kann für ein Wollen zum Volkhaften Sein des Menschen – gesetzt, daß dies Sache eines »Willens« ist – jemals »das Volk« das Ziel, der Bereich, der Gegenstand der Betreuung, der Kunde und Forschung sein und dies vollends in einem ausschließlichen Sinne? Muß nicht, damit ein Volk zum »Volk« »werde«, dieses Volk erst im *Wesen* es selbst *sein* und muß nicht, damit ihm dieses Sein gehöre, ein Weg gebahnt werden, auf dem erst ein Volk durch seine verschwiegenen Helden sich die Zugehörigkeit zum Seyn als sein Fragwürdigstes erkämpft? Wie, wenn das nur geradezu – völkische Wollen lediglich noch der letzte Ausläufer jenes neuzeitlichen Menschentums wäre, das gemäß der Ansetzung des Menschen als Subjektum, alle Besinnung auf und jeden Einsprung in die fragende Zugehörigkeit zum Seyn unterbindet? Wenn sich das, was erst wieder *vor* die Zumutung eines Winkes und Wortes aus dem Seyn gerückt und so in sein Wesen eingerückt werden muß, das Volk der Deutschen – selbst zum »Mythos« macht in dem, was | durch die Wahrheit des Seyns erst getroffen und dadurch verwandelt werden soll – ohne den bequemen und »gebildeten« Ausweg in das Christentum. Das Verhängnis liegt hier nicht in einer bestimmten Lehre, *sondern in der Wei-*

38

se des »Denkens«, die nichts anderes ist als das ins Riesenhafte des Volksleibes verrechnete *cogito ergo sum* des Descartes in der Form: ego *non* cogito, ergo sum; weil jetzt die Subjektivität als volkhafte ins Riesige gesteigert ist, erweckt sie den Anschein der reinen Objektivität, der in der Tat zu ihr gehört, aber auch zugleich die Vormeinung befestigt, daß so das All des Seienden umgriffen und bestimmt sei – was sich in der Übernahme der metaphysischen Ganzheitslehren mit ihren verschiedenen Spielarten ausdrückt. Diese »Denkweise« verwehrt jede Besinnung auf die *Ausgesetztheit in die Verweigerung des Seyns* – weil sie das Seiende selbst im Besitz der höchsten Gewißheit verwahrt glaubt. Die Weise des Denkens aber kann nur gewandelt werden, wenn wieder Fragende sind, die nicht »Wahrheiten« verkünden, sondern die Fragwürdigkeit des Seyns selbst bezeugen. Dies alles aber ist nicht Sache nur eines – unseres – vereinzelt »Volkes« – sondern

39 *die* | Frage der abendländischen Geschichte selbst – die Frage, der wir nur aus der Zugewiesenheit in das *Anfängliche* gewachsen sein können, die Frage, zu deren Bewältigung kein Erneuern des Bisherigen, kein gebildetes Plätschern in allen schönen Besitztümern gewesener »Kulturen« hilft, sondern nur das lange, anhaltende – der Verweigerung nicht ausweichende Fragen: wo und wie kommt der neuzeitliche Mensch in eine Verwandlung seines Wesens, die ihn der Vermenschung entreißt und reif macht für die Abgründe des Seyns.

Nicht, daß das Volk zum Götzen werde, nicht, daß das Volk dem toten Christengott – d. h. seinen »Kirchen« ausgeliefert werde, ist die Frage – sondern, ob aus ihm jene Zukünftigen kommen, die erst wieder eine Entscheidungsbereitschaft zwischen den Göttern und den Menschen als Grundstimmung in die Geschichte der Deutschen legen, aus dem Wissen, daß die Geschichte des *Seyns* als des Zeitspiel-Raumes dieser Entscheidung einfach, selten, lang verschwiegen, jenseits von Glück und Unglück und diesseits von Nutzen und Schaden, geschieht. Die nächste Entscheidung liegt darin: welches abendländische Volk *die ganz andere Weise des Denkens aus dem Seyn* gegenüber aller Metaphysik und Mythik

zuerst und vorgestaltend in sich – d. h. seinen Vor-gängern – zu entfalten und vor | allem auszustehen vermag.

40

Inzwischen muß das »Volk« mit den Abwandlungen des Bishe- rigen wie bisher befriedigt und d. h. in seinen fraglosen Bedürf- nissen stets bestätigt werden; denn »das Volk« als Ganzes vermag nicht zu »denken« und kann daher niemals eine Denkweise ver- wandeln, sondern immer nur eine hervorbrechende verfestigen und vernutzen und innerhalb ihrer Bereiche sich sein »Glück« beschaffen – von hier aus gesehen hat die Erziehung des Vol- kes zum historischen Tier im Großen ihre »historische« Not-wendigkeit. Daß »das Leben« auf weiten Strecken sich um die Entscheidungen nicht kümmert, daß es, unbetroffen durch sie, überall noch seine Lieblichkeit und seinen Glanz verschenkt und zu seiner Zeit wiederfindet und gleichoft die Lasten und Beküm- mernisse zurückgibt und in Siegen schwelgt und mit Niederlagen sich zurechtfindet, ein kleines Glück sichert und das Unglück abwehrt, die Tapferen sieht und die Feigen – daß Alles bleibt, wie es »ist« und von jeher zu sein scheint, dies spricht nicht *gegen* die Entscheidungen zwischen dem Seienden und dem Seyn und die Geschichte jener, die dafür ausgeschieden werden, sondern ist nur das lauterste Zeugnis *für* die Einzigkeit | des Seyns, das »dem Leben« des historischen Menschen nur in der Weise *der Seinsver- gessenheit* zur Bewahrung sich vergibt – welche Vergessenheit so ursprünglich ist, daß sie nicht einmal sich selbst vergessen kann, nicht etwa, weil sie sich ihrer stets erinnert, sondern weil sie aus allem *Behalten* so herausgefallen ist, daß dieses ihr nie zufallen kann –; denn selbst dort noch, wo sie sich des Seins erinnert, macht sie es in solcher ἀνάμνησις zum ὄν – so sehr ist der Mensch, sobald er zum »Tier« und d. h. zu einer »Seele« (ψυχή) geworden, dem *Seienden* und nur ihm bereit und ausgeliefert. Mit diesem Menschen hat das Christentum ein leichtes Spiel, ein noch leichte- res aber die historisch-technische Einrichtung des Menschentums als »Kultur« – und als »Bejahung« »des Lebens«.

41

Was soll aller Fortschritt, alles Erfinden, alles historisch-schrankenlose Mischen und Verarbeiten aller Kulturerzeugnisse zu immer anderen und »neuen« Ablegern, was soll die massenhafte Raserei des Menschen und sogar die Bändigung seines Massenwesens in betriebssichere Formen, was soll alle Rüstung und Züchtung, wenn dem Menschen kein Gott mehr | gelingt, wenn er immer tiefer vergißt, daß die Geschichte seiner abendländischen Kultur darin besteht, daß ihm keine Götter mehr gelungen sind – nicht als ob er sie »machen« könnte –; das Gelingen verlangt mehr: jene Ursprünglichkeit des Zugehörens zum Sein, daß dieses selbst (nicht der macherische Mensch) Götter in ihr Wesen ernötigt und in die Zukehrung zum Menschen weist, der sich von ihnen nicht erlösen lassen, sondern umgekehrt – in sein verborgenes Wesen stoßen lassen soll.

So wenig ist der historische Mensch noch eines Wissens fähig, daß ihm jene Erkenntnis, die Hölderlin erstmals erlitten und die Nietzsche in seiner Weise errungen hat: zwei Jahrtausende und kein einziger Gott⁵ – daß ihm diese Erkenntnis kein Wissen zu werden vermag; daß er daran nichts findet, es sei denn eine übertriebene und nur verneinende Feststellung – bei der länger oder gar *unausgesetzt* zu verweilen sich nicht »lohnt«. Geschähe hier eine Besinnung, dann müßte eine Stunde kommen, da sich diese scheinbare Feststellung verwandelte in die Frage, wer denn ein Gott sei? –; diese | Frage aber ist keine »theologische« – sondern höchstens der Schrecken aller »Theologie«, die sich im Bezirk der Machenschaft des Seienden, d. h. im Umkreis des historischen Tieres am besten gesichert weiß.

Wer ist der – ein Gott? Was vermag der Mensch noch diesem Namen an Nennkraft zu leihen? Belegt er mit ihm nur noch eine

⁵ [Friedrich Nietzsche: Der Fall Wagner. Götzen-Dämmerung. Nietzsche contra Wagner. Umwerthung aller Werte I (Antichrist). Dichtungen. Werke. Bd. VIII. Kröner Verlag: Leipzig 1919, S. 235f.: »Zwei Jahrtausende beinahe und nicht ein einziger neuer Gott!«]

unbestimmte Aushilfe in zufälligen Bedürfnissen und Befriedigungen – die Bestätigung und Erklärung, die Erlösung und Tröstung dieser? – Meint der Mensch immer noch, den Gott dann am *unmittelbarsten* zu »erleben«, wenn er ihn für seine »Erlebnisse« bemüht – und geradezu ihn auf sich und so sich auf ihn bezieht –? Wann begreift der Mensch, daß der Gott durch die lange Brücke des Seyns von ihm geschieden und in sein eigenes (des Gottes) Wesen gewiesen bleibt –? Das historische Tier wird dies nie begreifen und immer in irgendeiner Form danach trachten, seinen »Gott« zur Verrechnung seines Glücks und seines Unglücks, seiner Erfolge und Niederlagen als »Faktor« einzurechnen. Deshalb wird auch der »historische« Mensch leicht und überzeugend nachweisen können, daß jener Ausspruch Nietzsches und das Da-sein Hölderlins ein | Irrtum sei, da ja auch andere Große Menschen »das Göttliche« sehr wohl »erlebt« hätten, allen voran Goethe, und daß ja jetzt jedermann zu solchem »Erleben« Gelegenheit genug finde.

44

Mit dem historischen Tier wird ein fragendes Gespräch über jene Frage nie möglich sein, da dieses historische Tier ja zugleich die Idealform der »Theologen« ist – und wo sind die Götter besser »aufgehoben« als bei diesen?

Der Gott hat mit »Religiösität« und »Theologie« so wenig gemein, wie das Denken des Seyns (die Philosophie) mit der »Kultur«.

Überspringen wir in der Geschichte des Denkens alle Vorwerke, das Umständliche der »Wissenschaft«, das Nachträgliche der Auf- und Anbauten und das Zufällige der zeitgenössischen Mitteilung und das Unvermeidliche der geschichtlichen Herkunft, bringen wir den Blick nur dorthin, wo Wesentliches gedacht und d.h. gefragt ist, dann ist diese Geschichte ein zeitweiliges Aufleuchten einer Erleuchtung über die Wahrheit des Seins und das Sein der

45 Wahrheit – zunächst in der Gestalt einer Auslegung des Seienden als solchem. – | Erleuchtungen, die eine Lichtung schaffen, die fast grundlos zu sein scheint und wieder zusammenzustürzen droht unter dem Druck des selbstverständlichen Seienden, das sich zueinanderschiebt – Lichtungen inmitten des Seienden – in wenigen geglückten Sprüchen und Sätzen gesagt – das Übrige aber ist für die Historiker und die Psychologen. Warum bleiben jene Lichtungen so *fern*, wie sie selten sich öffnen? Sie sind die verborgenen Brücken, auf denen die Götter und der Mensch sich ent-gegen, *gegeneinander* gekehrt in der Notschaft des Seyns, sich *entringen* in die Entfaltung *ihrer* Wesens; die Ent-gegnung in der Lichtung, die das Seyn selbst ist, durchmißt dessen Ab-gründigkeit und verwahrt es in seiner reichsten Einsamkeit. Hier aber ist der Ursprung des Seienden; dies, daß Welt sich öffnet und die Erde sich verschließt und jeglich Ding in die Lichtung zu stehen kommt – wenn der Mensch vermag, als jener Entgegnende das Da zu *sein*, aus dessen Zeitspielraum das Gefüge des Seienden zu ersehen und der Wächter der Lichtung zu werden, die bleibt,

46 solange sie sich verweigert, will sagen, solange ihr Ab-grund in die Not der Gründung | nötigt und dem Menschen *als* jenem, der dem Seyn zugewiesen, jedes Behagen im eigenen Gemächte bestreitet und ihm so die Höhe seines Wesens verschenkt, das sich in seinen Anfang findet, so es vom Seyn selbst er-eignet wird. Diese verborgene und eigentliche Geschichte aber geschieht nicht in einem Jenseits und Abseits – wohl aber in der Lichtung und als Lichtung des Seienden, die allen dem Seienden Zugekehrten stets das Unsichtbare und Nichtseiende bleiben wird.

Das seynsgeschichtliche Denken ist anfänglich, sofern es nur Anfänge erdenkend einen Anfang vorbereitet. Aber »Anfänge« werden hier nicht historisch »aufgewiesen« und gar erklärt – kein Anfang läßt dies zu –; historisch gerechnet ist jeder Anfang »kon-

struiert« – aber die scheinbare Willkür des Er-denkens wandelt sich alsbald in die einzige und eigentliche Notwendigkeit, die aus der Not des Seins entsprungen. Das Er-denken des ersten Anfangs – des Sagens des Seins als φύσις – ist kein nachträglicher Versuch, sich in Früheres »historisch« zu versetzen, sondern geschieht als dieser Anfang selbst, der ja über alles, was ihm als Beginn | und Fortgang folgte, hinweg nicht vergeht oder gar immer weiter in das Vergangene zurücksinkt, sondern immer entschiedener und unumgänglicher in die künftige Entscheidung des Denkens als des Erfragens des Seyns sich einstellt. Der Anfang der Wahrheit des Seyns – daß dieses in sein Offenes sich gründe – ist nur in der Geschichte des Seyns zu denken –; seine Unvergänglichkeit innerhalb dieser und für sie besteht aber in seiner Un-umgänglichkeit. Je wesentlicher der Anfang wird, je notwendiger je wieder ein anderer Anfang ist, umso anfänglicher wird der erste – umso unüberwindlicher ersteht, umso reiner erglänzt seine Einzigkeit.

47

Und all dieses sagt nur das Eine: Das Sein läßt sich aus keinem Seienden erklären – nirgends »hat« es einen Ursprung, da es der *Ur-sprung* selbst ist, der sich erst anfänglich am ehesten der Übermacht des ihm entsprungenen Seienden beugen muß, weil er all dieses einstmals, wenn es sich in die Seinsverlassenheit ver-festigt hat, in die Nichtigkeit versinken läßt. Das Seiende jedoch entspringt dem Seyn dergestalt, daß es durch ein *Nicht-eingehen* auf seine Abgründigkeit in einem bloßen An-wesen und der Beständigkeit des | Vorhandenen sich aufhält. Das Ent-springen ist kein Herkommen aus ... und deshalb läßt sich das Seiende auch nicht aus dem Sein erklären. Der *Ur-sprung* ist vielmehr der anfängliche Riß – die Lichtung, die in das vordem verschlossene Ungeschiedene kommt und in sich selbst als dieses Offene west – (ἀλήθεια). Der Ur-sprung ist weder Entstehungsursache noch oberste Bedingung eines urteilenden transzendentalen Setzens etwa im Sinne des absoluten Idealismus Fichtes – der Ur-sprung kann nicht *metaphysisch* gedacht, weil ja die Metaphysik und d. h. die in ihr waltende und als solche schon vergessene Wahrheit des Seins selbst schon ein Ent-sprungenes ist.

48

Der Ur-sprung kann nur Er-sprungen werden im Sinne eines selbst anfangenden Erdenkens. Der Ur-sprung als der an-fangende Riß (Lichtung) wird er-dacht im Ur-sprung als dem reinen Er-springen, das sich nicht am Leitband der Ursache-Wirkungs-
 49 Beziehung schrittweise zu einem Anfang hinschleichen kann. Ur-sprung ist im seynsgeschichtlichen Denken immer zwei-deutig – und je nach der Aufgabe ruht das Sagen in der einen Bedeutung, ohne die andere zu ver- | gessen, auch wenn sie nicht eigens genannt wird. Der Ur-sprung ist anfänglich und Anfang nicht, sofern ihm anderes folgt, sondern sofern die *Lichtung* jener Angriff ist auf das Verschlussene Unentschiedene, durch den es in den Ab-grund und so in die Not der Gründung gerückt wird. Das Verschlussene Unentschiedene aber »ist« noch nicht ein-mal das Nichts – sondern liegt noch diesseits des Nichts. Rechnerisch gedacht ist das Nichts »mehr« als Jenes, weil das Nichts schon des Seyns bedarf. Aber »Anfang« und »Ursprung« lassen sich nie »definieren«, weil das seynsgeschichtliche Denken zuerst ihre Abgründigkeit weiß; die Eindeutigkeit seines Sagens besteht in der Inständigkeit des Fragens, das die Zerklüftung des Seyns nicht verleugnet, sondern seinem Reichtum zugehört, der jedes-mal dem echten Denken zum Unergründbaren des Einfachen sich entschleiern, welche Enthüllung aber doch erst und nur die Ver-
 50 weigerung in ihre eigene Lichtung kommen läßt.

Wenn aber in der Geschichte des Seyns die Ursprünge so selten sind, wie selten mögen sie dann bleiben innerhalb der kurzen Geschichte eines einzelnen Denkers? Vielleicht ist diese dann |
 50 oft nur ein ständiges Anlaufen, das nie zum Ab-sprung in die Er-springung kommt, um so leichter aber in die Gefahr, jenes Anlaufen für den Sprung selbst zu halten und das dort Er-fahrene für das Wesentliche zu nehmen und in die Historie des bisherigen Denkens zu verrechnen. Damit aber diese Grundtäuschung nie zu mächtig werde, muß das zukünftige Denken immer wieder am noch Seienden (dem Gegenständlichen des historischen Tieres) vorbei-gehen, es durchfragend durchgehen, ohne freilich aus ihm je den Ursprung zu erwarten; nur das, worauf wir eingehen, kann

zu solchem werden, *an* dem wir wahrhaft vorbeizugehen vermögen – um den Ab-sprung einzuleiten.

Der Ur-sprung als der anfängliche Riß der Lichtung für die Entgegnung der Götter und des Menschen kann auch noch in dem Sinne gedacht werden, daß er diese Ent-gegnung entspringen läßt, ohne freilich die *Ur-sache* zu sein; sondern Lichtung, in der die Entgegnung erst ihre Bahn und Stätte findet, ist der Ur-sprung, und das ihm Ent-sprungene ist dann gerade jenes, was die Not der Lichtung übernimmt und sprunghaft bleibt – will sagen: die Er-eignung in die Ausdauer des | eigenen Wesens verschließt. –

51

»Wortphilosophie« als bloßes Spielen mit Wortbedeutungen heißen sie dies und ahnen noch nicht, daß diese vermeintliche Beschimpfung schon eine zu große Ehrung sein könnte –; wenn sie nur Einiges vom Wort und seiner Zugehörigkeit zum Seyn ahnten; denn das Seyn selbst und nur es – jene Lichtung – ist *Wort*; und nur weil der Mensch darin sein anfänglichstes Wesen gründen *kann*, daß er sich die Wächterschaft der Wahrheit des Seyns erringt, weil sein Wesen durch den Bezug zum Seyn ausgezeichnet, d. h. umgrenzt wird, deshalb kann *er*; der Mensch, das Wort nehmen und »Sprache« – (das Sagen) »haben« (λόγον ἔχειν). Das Wort aber wird nicht erst Wort durch die Aussprache – sondern umgekehrt – der Mensch kann das Seyn nur beim Wort nehmen, weil es in sich Wort ist –. Was heißt hier aber »Wort«? Die Lautung des Wortes ist schon der Widerhall jenes *Sprunges* – das Wort ist im Wesen der *Riß* der Lichtung, will heißen – das stille Erklingen des Reißens jenes Risses der Lichtung –, deren Offenes erst alles »Bedeut« gründet und dem gesagten Wort gewährt, als echtes je das Seyn zu eröffnen. Jener »Sprung« des Ur-sprungs – das Seyn als Er-eignung – ist die Stille selbst, aus der allein ein Laut zu | kommen und in der ein Laut zu bleiben vermag. Jener Riß ist das Ur-wort selbst; nur die Vermenschung des Menschen in das historische Tier meint das Wort (nach Bedeutung und Klang) phonetisch-physiologisch und psychologisch als »Geistiges« und »Sinnhaftes« erklären zu können.

52

Das seynsgeschichtliche Denken des Seyns zerzt nicht aus auf-
gegriffenen Wörtern eine Bedeutung heraus, um diese als die
»Sache selbst« anzubieten, sondern es nimmt das Seyn selbst beim
Wort und wagt, aus dem Ursprung dem Wort wieder seine Hei-
mat zurückzugewinnen. Aber meint nicht alles Worthafte immer
nur ein Seiendes? – Gewiß – und dennoch ist dieses Vordergrund
und eine Täuschung aufgrund der langen und wesentlichen Ver-
kennung des Wortes als Sprache und der hieraus folgenden Miß-
deutung der Sprache durch die »Grammatik« und Aesthetik und
Theologie – (d.h. kurz: der *metaphysischen* Mißdeutung); denn
das Wesen des Wortes ist die Wahrheit des Seyns und nicht seine
Zugehörigkeit zu einer *Sprache*, die man aus der Erfahrung des
sprechenden Tieres bestimmt; und diese Bestimmung bleibt auch
dort maßgebend, wo der λόγος als Sammlung und Einigung – im
Sinne des Ansprechens von etwas als etwas begriffen ist – der
Bezug zum Sein bleibt verborgen und vollends, daß das Sein selbst
das Ur-wort ist. Das Seyn beim Wort nehmen, heißt: es selbst als
53 Wort | sagen; dieses Sagen als Da-sein ist die Wesung der Wahr-
heit des Seyns und somit dieses selbst in seiner Er-eignung. Spra-
che ist Ausspruch des Wortes und gründet in diesem, nicht aber
entstehen erst Worte durch die Sprache.

Unsagbar jedoch bleibt allein das zu Sagende, im Dichten zu
Stiftende, im Denken zu Erdenkende – im Wort als Wort ist das
Seyn unsagbar, ist es die Verweigerung. Die Sprache aber als Aus-
spruch des Wortes (d.h. des Seyns) spricht aus dem Bezug zum
Seienden, das schon durch das ungesprochene Wort als ein solches
begegnet –; und alle »Wörter« der Sprache, die nicht unmittelbar
ein Seiendes meinen, bedeuten dann eine Beziehung zwischen
Seienden – Abgezogenes – Abstraktes. Durch die Sprache werden
die Worte zu Wörtern. Das Wesen des Wortes liegt in der Stille des
Sprungs, die, im Sagen gebrochen, zur Deutung des anfänglichen
Nennens sich wandelt, zum Wort als dem möglichen Besitztum der
Sprache. Weil aber das Wort das Seyn sagt und ist, trägt es in sich
das Gefüge des Seyns selbst, das bisher durch die Sprache und das
an ihr entlangdenkende Meinen verdeckt ist und entsprechend der

Vorherrschaft der Metaphysik durch »Kategorien« ausgedrückt wird. (Der Versuch der Unterscheidung zwischen »Kategorien« und | »Existenzialien« in »Sein und Zeit« trägt nicht weit genug. Für das seinsgeschichtliche Denken fallen die Kategorien durchaus in den Umkreis der Metaphysik, die es hinter sich gebracht hat. Die »Existenzialien« sind zwar auf das Da-sein bezogen und damit ausschließlich auf die Frage nach der Wahrheit des Seyns. Gleichwohl sind sie nicht ursprünglich genug aus der Wesung des Seyns gedacht, und es sieht so aus, als sollten sie die Stelle und Rolle von Kategorien des Da-seins einnehmen. Und gerade dies ist *nicht* gewollt, aber ihre Zugehörigkeit zur Wahrheit des Seins kaum sichtbar, weil alles zu sehr noch von der Überlieferung her und im Versuch, sie zugleich zu überwinden, angelegt ist.)

54

Nun steigert sich die Grunderfahrung des seynsgeschichtlichen Denkens: für das ihm auferlegte Sagen wird die bisherige Sprache kraftlos, wobei »bisherige Sprache« die ausgebildete, früh schon vorgeprägte Begriffsrede des abendländischen Denkens meint. Zugleich aber entspringt jedes Wort *unserer* Sprache (der *anderen* denkerischen Sprache nach der ersten der Griechen) aus dem Erdenken des Seyns und in dessen Lichtung zu seiner ursprünglichen Nennkraft. Der Grund dafür ist einfach: Das Denken »des« Seyns muß mit seinen ersten Schritten dem Wesen des Wortes hörig werden, | da es den Ur-sprung als Er-eynis erdenkt und in seiner Wahrheit inständig wird, in deren Umkreis das Seiende eine andere Geschichte beginnt; denn jetzt ist nicht mehr nur die Seiendheit des sonst und zuvor zugestandenen und vor-gegebenen Seienden und seiner Gegenständlichkeit gefragt, sondern das Seiende selbst und die Wahrheit, in der es vorgegeben und vor allem, *daß* es vorgegebenes Vor-ragendes sei, ist in Frage gestellt in dem seynsgeschichtlichen Sinne, der einen Übergang in ein dem metaphysischen ganz fremdes Zeitalter des Seyns verlangt. –

55

Die neuzeitliche *Form der Metaphysik* erreicht in Hegel und Nietzsche ihre vollendete Ausgestaltung – scheinbar gegeneinandergekehrt sind sie dasselbe; allgemein gefaßt soll »das Leben« als das Unbedingte (der absolute Geist – das leibende Allleben) der »Ursprung« werden für alles Seiende, das in den Hauptgestalten der Kultur angesetzt ist (Religion – Kunst – Moral). Dabei ist entweder das Leben als absolutes Denken die Bedingung der Möglichkeit der absoluten Gegenständlichkeit des Seienden als des Festgewordenen und Bestandsüchtigen – oder »das Leben«
 56 braucht nur das Festgemachte (als das Seiende), um | je sich selbst in seinem Über-sich-Hinauswachsen und In-sich-Zurückkehren zu überwinden – gleichsam als die festen Stufen und Treppen, auf denen es, »werdend« und vergehend, steht, um sie sogleich wieder zu zerstören, d. h. jede Gegenständlichkeit wieder abzubauen und das reine Leben zum Strömen zu bringen. Hegel ist der neuzeitliche absolut subjektiv-objektive Platonismus, der die christliche Dogmatik in sich aufgesogen hat; Nietzsche ist die Umkehrung *dieses* Platonismus unter Ausschaltung bzw. Umkehrung alles Christlichen. Beide in ihrer gegenstrebigem Zusammengehörigkeit machen die Vollendung der abendländischen Metaphysik aus.

Die Gegenstrebigkeit aber ergibt sich aus dem gedoppelten: *einmal*, daß beide – trotz der scheinbaren und zugleich je verschiedenartigen Überwindung Descartes' – auf dem Subjectum gründen, nur daß sie es als *absolutes* Leben fassen; dem entspricht die Ansetzung des Seienden als des festgewordenen und festgemachten Gegenstandes des Vor-stellens und dieser wiedergenommen im Sinne des ganzen Bereiches der Geschichte und der Natur in ihrem naturgeschichtlichen und historisch-natürlichen Werden; *sodann* aber bringt die Umkehrbarkeit des Platonismus, die durch die Hegelsche Grundstellung negativ fast erzwungen
 57 und zunächst durch die Herrschaft des Positi- | vismus vorbereitet war, die zweite Gegenstrebigkeit. Beide Philosophien sind Metaphysik, weil sie das Seiende in seiner Seiendheit ansetzen im Lich-

te des *Denkens* als des Leitfadens der Bestimmung des »ist«, – Für Hegel gilt das absolute Denken, das die drei in sich gestaffelten Grundmöglichkeiten des Subjekt-Objektbezugs als Bezug zu sich selbst und damit als Bezug über sich hinaus in das Ganze der vorigen Bezüge zum Grundgefüge der Denkbarekeit und denkenden Bestimmung macht; für Nietzsche ist die Seiendheit des Seienden gleichfalls auf das »Urteil« bezogen, dieses aber wird nicht als einfache Aussage des unmittelbaren Denkens in die Vermittlung des absoluten aufgehoben, sondern in den Lebensstrom als eine Lebensnotwendigkeit zu einer bloßen Dienstleistung zurückgenommen und so gleichfalls doch unbedingt gemacht.

Die Frage nach der Wahrheit des Seyns – hier also die Frage: ob das Wesen des Seyns aus dem Denken als Gedachtheit sich bestimmen lasse oder ob diese Auslegung nur eine bereits nachträgliche und sehr vordergründliche Kennzeichnung der *ἰδέα* und *οὐσία* sei – wird nicht gefragt – weil sie außerhalb der Fragemöglichkeit des metaphysischen Denkens und seiner Absicht liegt: das »Seiende« aus dem »Leben« (Werdenden) zu verstehen, und das Werdende selbst als die Grundwirklichkeit zu retten und damit das All des | Denkbaren und Erfahrbaren vor-stellend-herstellend zu berechnen und zu beherrschen. Das eigentlich »Seiende« (als Leben) wird mit dem »Sein« (als Leben) selbst gleichgesetzt und damit der Vorrang des Seienden besiegelt und zwar in jener Prägung, die erstanfänglich und deshalb freilich anders denn alles »Platonistische« durch Heraklit und Parmenides gegründet wurde. (Vgl. oben S. 7).

58

Diese Überlegung über die neuzeitliche Vollendung der abendländischen Metaphysik wäre keine, d. h. es fehlte ihr die besinnende Entscheidung als bestimmender Grund, wenn sie nur als historische »Typik« zweier »Gestalten« der Metaphysik genommen würde, die Vergangenes hin- und damit wegstellt, sei es zur Betrachtung und gelehrten Durchforschung, sei es zu einer vermeintlich vorbildlichen Standbildlichkeit. Statt dessen wird hier die Vollendung der neuzeitlichen Metaphysik als die schon weit voraus und über uns weg und unter uns her waltende *Geschich-*

te erfahren, deren Wirklichkeit noch kaum ins Spiel gekommen ist, gleichwohl aber in einer Weise sich vor- und eingedrängt hat, die für die Herrschaft des neuzeitlichen Zeitalters kennzeichnend ist – denn was heute – will sagen – in den jetzigen Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts in mannigfachen Abwandlungen und Miß-
 59 bildungen als »das Seiende« und »das Leben«, als »die | Wirklichkeit« sich geltend macht, ist ein unentwirrbares Gemisch der Hegelschen und Nietzscheschen Metaphysik.

Hierbei ist nicht gedacht an die erst diesem Vorgang *nachträglichen* gelehrten Erneuerungen der hegelschen Philosophie und Nachmachungen nietzschescher Gedanken und Stellungnahmen – sondern gerade die gemeingeistige – alltäglich-öffentliche Vorstellung und Wertung des Seienden wird – ohne daß es zu einem Wissen davon zu kommen braucht – von jener Vollendung der Metaphysik getragen. Die verborgen geschichtliche Kraft ihrer untergründigen Zusammengehörigkeit aber ist die Metaphysik von Leibniz – freilich in der Form der groben und weitmaschigen Vergemeinerung, die ihr seit Herder und Goethe zuteil wurde. Die Vollendung der abendländischen Metaphysik ist deshalb eine durch und durch deutsche Notwendigkeit, in der Descartes sowohl wie der Platonismus und Aristotelismus des Abendlandes und damit die geistigen Bereiche des Mittelalters und des neuzeitlichen Kulturchristentums zu einem letzten Anlauf des metaphysischen Denkens zusammengeschlossen sind.

Was heute *wirklich* ist, sei es politisch-»weltanschaulich«, sei es »kulturhistorisch« gesehen oder christlich-bekennnishaft – gründet in dieser einen Wirklichkeit der neuzeitlichen deutschen Metaphysik – unsere Wirklichkeit besteht nicht in der Hand-
 60 greiflichkeit der | Kraftfahrzeuge und Flugmaschinen und nicht in den Organisationen des Volkskörpers – vielmehr ist das Allernächste und Wirkendste und deshalb *nicht* Greifbare die Auslegung des Seienden im Gesichtskreis der neuzeitlichen Metaphysik. Diese Auslegung vollendet sich in der Herrschaft des Seins dergestalt, daß dieses als Machenschaft sich selbst in die Vergessenheit drängt zugunsten des von ihr durchherrschten Seienden

als des »Wirklichen« – Wirksamen; vgl. Hegels Grundbegriff: Sein als *Wirklichkeit*! Weil jetzt die metaphysische Wirklichkeit ganz unkenntlich geworden, alles trägt und alle Hinsichten und Maßstäbe hergibt und daher am wenigsten erfahrbar wird, deshalb wird in diesem Zeitalter die »Wirklichkeitsnähe« zur ausdrücklichen Forderung und ein Gegenstand der Planung und des Betriebes. Der erlebnistolle und wirklichkeitsnahe Mensch der Öffentlichkeit sieht am wenigsten das eigentlich Wirkliche – d. h. Wirkende – ja selbst durch und durch Tragende und in seinen Maßnahmen Lenkende. Auch wäre dies ein Irrtum, ihm etwa historisch einen Einfluß der Hegelschen oder Nietzsche-schen Philosophie auf das gegenwärtige Zeitalter vorrechnen zu wollen. Die Besinnung auf die geschichtliche Vollendung der abendländischen Metaphysik und das erste Ende des Abendlandes ist allein Not und Notwendigkeit der Übergehenden – die im Heutigen unvermeidlich jene sein müssen, die übergangen werden, weil sie selbst der Übergang sind und nicht mehr mit der Zeit »mitkommen« – nicht weil sie dieser nach- | hinken, sondern weil sie ihr vorausgeworfen sind, nicht als Gründer und Verkünder, sondern als Vorbereitende, Fragende.

61

Sie schaffen erst den Zeit-Raum, innerhalb dessen die von der Metaphysik getragene Endgeschichte der Neuzeit vor die *Entscheidung* gebracht wird: ob die in ihr ins Äußerste getriebene Seinsverlassenheit des Seienden den Menschen in die bloße Vermenschung hinabdrücke und ihm dort eine endlose Dauerhaftigkeit versichern, oder ob das Sein zur Not werde, als welche es in seiner Verborgenheit west, ob diese Not die Freiheit einer anfänglichen Gründung des Seienden in die Einfachheit seines Wesens schenke. Nur aus diesem Entscheidungswissen kann die Metaphysik geschichtlich ins Wissen gestellt und ihre Vollendung als die wirkende Wirklichkeit in der jetzigen Neuzeit erfahren werden.

- Neuzeitliche Wissenschaft und Universität* (Zum Vortrag über die Begründung des neuzeitlichen Weltbildes durch die Metaphysik⁶). Man befürchtet jetzt den Übergang der Universität zur Fachschule, d. h. zu einer Ansammlung von solchen. Im Grunde aber
- 62 fürchtet man sich nur davor, zu sehen, was | schon – im Wesen nämlich – *ist*. Man sieht in diesem Übergang eine Entwürdigung der Universität; d. h. man maßt sich an, dieser eine Würde zusprechen zu dürfen, die sie kaum jemals hatte. Doch diese reichlich spät gekommene Begeisterung für die *hohe* Bestimmung der Universität ist nur ein letzter Ausläufer von Bestrebungen, die den bisherigen »geistigen« und »gebildeten« Kulturbetrieb aufrecht erhalten möchten. In Wahrheit beruht alles hier Unternommene auf dem Mangel an klarem Denken. Man meint, die Universität gleite dadurch in die bloße Fachschule ab, daß sie in Forschungsanstalten aufgelöst werde, die sich von der »Lehre« und »Lehrtätigkeit« abschnüren. Aber nicht durch die Ausschaltung der Lehre, sondern gerade durch die »Ausrichtung« der Lehre auf einen Nutzen wird das Fachschulwesen bedingt und gerechtfertigt. Die Erhaltung der Einheit von Forschung und Lehre bedeutet keinen Schutz vor dem »Absinken« in die Fachschule; im Gegenteil, dieses wird dann noch durch die Einheit der Forschung mit der Lehre beschleunigt, wenn auch die Forschung die gleiche Zielsetzung auf die Berechnung und Ausbeutung und Zurechtmachung des Seienden empfängt wie die Lehre. Die entscheidende Frage ist daher keineswegs, ob die Einheit von Forschung und
- 63 Lehre aufgehoben werde oder er- | halten bleibe, sondern von wo aus sich diese Einheit bestimme und worin sie gründe: ob in einem ursprünglichen – wagenden – Fragen oder in der Unterstellung unter eine Nutzenförderung und sei es die für »das Volk« in irgendeiner geschickten Verschleierung. Weil aber jenes Fragen *gegen* das neuzeitliche Wesen der Wissenschaft überhaupt

⁶ [Martin Heidegger: Die Zeit des Weltbildes. In: Ders.: Holzwege. GA 5. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main 1977, S. 75–113.]

sich wenden muß und deshalb innerhalb seiner keinen Ort mehr hat und unmöglich bleibt, deshalb ist die klare Entscheidung *für* das Wesen der neuzeitlichen Wissenschaft – ihren Forschungscharakter – allen Halbheiten überlegen, die noch versuchen, aus der Universität eine »geistige« Bildungsanstalt bisherigen Stils zu machen, mit Einbauung der nötigen zeitgemäßen Abänderungen; denn jener Forschungscharakter der Wissenschaft schließt eine entsprechende »Lehre« nicht aus – im Gegenteil – er wird immer deutlicher die Grenzen des Kennenswerten und des Überflüssigen festlegen, weil ja die Forschung zuerst und am weitesten hinaus den Nutzzweck zu sehen und zu bestimmen vermag; daß innerhalb ihrer »reine« Forschung betrieben wird, d. h. solche, die *nicht* unmittelbar und handgreiflich auf einen vorgeschriebenen Nutzen geht, beweist nicht das Geringste für eine Freiheit des Fragens aus der Not der Besinnung und damit für die Möglichkeit eines Wandels der Leitbezüge zum Seienden selbst. In Wahrheit be-

64

stimmt sich die Einheit von Forschung und Lehre weder aus dieser noch aus jener – sondern aus der Art des Bezugs zum Seienden als solchen und der Auslegung desselben und d. h. zugleich aus dem Verhältnis zum Wesen der Wahrheit und seiner Begründung. Weil die Besinnung nicht in *diese* Bereiche sich vorwagen kann, da Besinnung überhaupt dem Zeitalter immer fremder werden muß, deshalb blieben alle Versuche zur »Rettung« und »Erneuerung« der Universität in bloßen Redensarten und im Gefasel stekken; das schließt nicht aus, daß inzwischen die Wissenschaften zu neuen Entdeckungen fortschreiten und die Lehrformen sich ändern, was aber nichts *für* die Universität beweist, sondern nur die langentschiedene Wesensbestimmtheit der neuzeitlichen Wissenschaft bezeugt, die mehr denn je von den *scheinbar* »irrationalen« Mächten in ihren Dienst gezwungen wird. Die Universität von morgen wird deshalb – im Wesen gesehen und nicht nach ihrem öffentlichen Aussehen als Dienst am Volke geschätzt – immer notwendiger die Universität von vorgestern – sie wird sich dem Vorgang der Vollendung der Neuzeit nicht entziehen können. Die ihr zugehörigen Gelehrten werden aber jedesmal die ihnen

gemäße Behaglichkeit und Unberührtheit durch wirkliches Fragen zu sichern wissen, umso »sicherer«, je größer die Schätzung von Seiten »des Volkes« wird.

65

41

Das Geheimnis der Sprache: »Erfolg« verstehen wir als die Wirkung, die auf eine Ursache *folgt*; aber ist nicht der Erfolg jetzt dasjenige, was dem *vorausgeht*, das als »Wahres« soll gelten dürfen? Der Erfolg ist nicht so sehr das Bewirkte, sondern das erst eigentlich rückwärts Wirkende, sofern durch ihn alle anderen Möglichkeiten ausgelöscht werden, die dann Erfolg hätten, das Anrecht darauf, das Wahre zu sein, versagen [zu] können. Die Schätzung des Erfolgs ist nur die letzte Folge der Herrschaft des Menschen als des historischen Tieres; durch diese Schätzung wird nicht nur der Fortschritt als solcher geheiligt, sondern vor allem eine Rückwirkung auf das Vergangene in Gang gebracht, durch die alle Geschichte völlig der Historie preisgegeben ist – dies bedeutet: Der Mensch treibt sich und sein Wesen immer mehr in die Vermenschung, weil jetzt auch das Vergangene »Seiende« völlig aus dem Gesichtskreis der Planung und Nutzung bestimmt wird und der Mensch abgeriegelt ist von allem Seyn. Sein Alles-Kennen und Berechnen wird zu einer grenzenlosen Unwissenheit. Vielleicht findet der neuzeitliche Mensch damit die Mittel, mit deren Hilfe er zum Erfinder des »Glücks«⁷ wird – er, *der vom Erfolg Verfolgte* – und schlechthin Folgenlose und daher in seine »Ewigkeiten« Vernarrte.

66

Der Erfolg, nicht nur als Bezeugung des »Wahren« gebraucht, sondern zum »Wahren« selbst geworden, wirkt somit nicht unmittelbar nach vorne für den weiteren Fortschritt – seine eigentliche und im Wesen nicht beachtete Wirkung ist die nach rückwärts im Sinne einer bestimmten historischen Prägung der vergangenen

⁷ [Nietzsche: Also sprach Zarathustra. Werke. Bd. V I. A.a.O., S. 20: »Wir haben das Glück erfunden« – sagen die letzten Menschen und blinzeln.«]

Geschichte –; erst diese – hindurchgezogen durch die rückwärts malende Übermalung vom Erfolg her – »wirkt« auf die Anlage und Planung der weiteren »Erfolge« –; wesentlich geschichtlich begriffen zeigt sich, daß das im *Erfolg* und seiner Berechnung und Bewirkung verfangene Menschentum die Geschichte in eine ständige wachsende Rückwärtsbewegung eindreht und zwar hinter der allen sichtbaren und allein gesichteten Vorderfläche des Fortschritts. Beides – jener Rückschritt und dieser Fortschritt – gehören zusammen. »Rückschritt« – meint hier aber nicht die kulturpolitische Wertung im Sinne eines Verfalls, der überall und stets sich einfindet – sondern eine ausgezeichnete Bewegungsform der Geschichte, die durch die Vorherrschaft der »Historie« in der wesentlichen Bedeutung des neuzeitlichen Menschentums aufgelöst und betrieben wird. Dieses Rückwärtswirken errichtet das eigentliche Hindernis für jedes Besinnen | auf die Anfänge, weil ja, was geschehen, nur gesichtet wird im Gesichtskreis des Erfolges und gerade *nicht* aus dem Ursprung im Sinne der Verwahrung entscheidungsträchtiger Möglichkeiten.

67

Der neuzeitliche Mensch dreht sich selbst in eine Verdrehung seines vermeintlichen Wesens hinein, welche Verdrehung sein »wahres« Wesen ist, sofern sie ihn unausweichlich zur Ansetzung der Tierheit als der eigentlichen Macht seines »Lebens« zwingt und ihn auf die Anstreben von »Kraft« und »Schönheit« (will sagen Lusterregung – Wagnersche Musik als Sinnbild) als die einzigen und höchsten »Ziele« einschränkt.

Die Verrechnung der Vergangenheit vom Erfolg her hat zur notwendigen Entsprechung das Erklären der Folgen und Erfolge aus der Vererbung. Die Grundform dieser Auslegung des Menschen und des Seienden im Ganzen entstammt nicht einzelnen politischen »Weltanschauungen«, sondern hat ihre geschichtliche – wirkende (nicht historische) Quelle in Hegels Metaphysik (vgl. S. 55 ff.) – will sagen, in der einen Weise der Vollendung des abendländischen Denkens. Die politischen Weltanschauungen politisch bekämpfen wollen, ja mit zufälligen und vereinzelt Bedenken belasten wollen, heißt verkennen, daß in ihnen Jenes

68 geschieht, dessen sie selbst nicht Herr, davon sie nur die getriebenen und gefesselten Ausführer sind –; Jenes – das ist – | die vom Seyn selbst dem Seienden überlassene Seinsverlassenheit: die verhüllte Versagung des Anfangs und der Stätte ursprünglicher Entscheidungen.

Deshalb kann der Besinnung nie beikommen, alltägliche kurztragende Einwände gegen jene politischen Bewegungen ernst zu nehmen – sowenig wie sie die ihnen gemäße »fanatische« Bejahung [?] für das Zeugnis ihrer *wesentlichen* Wahrheit nehmen kann. Von diesen Bewegungen kann der Denkende und der um das Wesen des Deutschen Kämpfende nie »groß« genug denken im Sinne der »Größe«, die diese »Weltanschauungen«, entsprechend ihrer geschichtlichen Bestimmung, als Maßstab aufrichten. Der »Erfolg« als das Wahre selbst verbirgt ein Geheimnis der Sprache, die zuweilen und dann je in wesentlichen Bereichen, das, was *ist*, im Gegenteil ihres Gesagten verbirgt. Sie offenbart sich so den Wissenden als das Seyn selbst, das den Menschen in seinem Wesen trägt und durchherrscht, sofern es ihn innerhalb des Entscheidungsspielraumes der Seinszugehörigkeit entweder aus der Zugewiesenheit zum Sein verstößt und fallen läßt oder aber ihm das Seltene einer Gründerschaft der Wahrheit des Seyns zuwinkt.

Gefährlich im guten und bösen Sinne ist, den Bereich des »Großen« zu betreten, vollends, wenn man klein ist; daher *kann* es heilsam wirken, wenn alles darauf angelegt wird, den Menschen aus jenem Bereich herauszuhalten. »Größe« meint hier, eine jeweilige *Entscheidung* für oder gegen das Sein, wodurch eine Seinsverlassenheit des Seienden oder eine Ursprünglichkeit des Seienden entschieden wird. Die Entscheidung ist das Große – d. h. das alle Bezüge zum Seienden Durchragende. Der Mensch wird von der »Größe« beunruhigt – d. h. durchherrscht, nicht weil er zumeist »klein« ist und ruhmsüchtig und geltungsgierig und glückshung-

rig – sondern weil groß und klein nur die scheinbar Rechenhaften Namen sind für sein eigentliches – je entscheidungsgetragenes Wesen – den Bezug zum Sein – das Innestehen und die Verlorenheit in der Wahrheit und Unwahrheit des Seyns – die Zugewiesenheit in dieses. Wenn aber Solches selbst einmal – was bisher nie geschah – in aller Entschiedenheit erfahren und zum Grunde, der ein Abgrund ist, aller Bestimmung des Menschen gemacht wird, welche geschichtliche, d. h. geschichtegründende »Bedeutung« trägt dann die Seinsfrage in sich und wie vordergründig ist jegliches Denken und Mühen um »Größe«?

43

70

Die von der Metaphysik her zu erbauenden *Übergänge* und *Vorhöfe* zur Seinsfrage als der Erfragenden Gründung der Wahrheit des Seyns, im notwendigen Hinblick darauf, daß der Mensch hier – nicht seinetwegen, sondern »umwillen« und zuwillen des Seyns – wesentlich ist:

Ist der Mensch ein Mikrokosmos,
oder ist die »Welt« (Kosmos) ein Makroanthropos,
oder gilt beides,
oder keines von beiden?

Von wo aus ist dies zu entscheiden?

Ist es überhaupt entscheidbar?

Wenn nicht, warum nicht? (Inwiefern und inwieweit nicht und weshalb nicht?)

Woher und Wie ist hierbei Anthropos und Kosmos bestimmt?
(ζῶον λόγον ἔχον und φύσις).

Von wo aus – in welcher Entwurfsbahn fragen wir hier?

Daß *Er*, der Mensch, nach dem Seyn fragt und von *sich* aus dessen »Wesen« bestimmt, ist *dann* keine Vermenschlichung des Seins und damit alles Seienden, wenn der Mensch selbst *in* diesem Fragen gerade je zuvor und ständig ursprünglicher *sein* Wesen aus dem Seyn selbst bestimmt und nicht sich selbst in der Ver-

71 menschung zum Subjekt und in der Vertierung zum »Lebewesen« schon mitbringt als ein | Entschiedenes? Wie aber geht dieses Fragen?

44

Der Mensch – bedenken wir es recht, daß der abendländische Mensch sich selbst seit zwei Jahrtausenden als *Tier* bestimmt – (animal rationale). Und wenn Nietzsche meint, der Mensch sei das »noch nicht festgestellte *Tier*« – (Jenseits von Gut und Böse, n. 62) – dann übernimmt er gerade die Grundfeststellung – übersieht aber zugleich, daß die Feststellung, die er vermißt, schon vollzogen ist und nur nicht – auch für Nietzsche nicht – sichtbar wird, solange man sich an die Formel des animal rationale hält und übersieht, daß sich die »ratio« als *Subjectum* bestimmt hat, das gerade die Tierheit bejaht. (Vgl. Überlegungen IX, S.67 ff.). Das Tier ist so endgültig festgestellt, daß gerade die Feststellung des Menschen als des im wesentlichen Sinne *historischen* Tieres die vollständige Bewahrung der Tierheit in sich schließt und entfaltet und deshalb eine ursprüngliche Frage nach dem Wesen des Menschen verhindert. Die Feststellung des Tieres »Mensch« besteht gerade darin, daß der bereits seit Jahrhunderten (Descartes) festgemachte Mensch gar nicht mehr anderes kann und will, denn sich als Tier zu bestimmen und für bestimmt zu halten. Nietzsche selbst ist daher der letzte Zeuge – für diese Festsetzung »des« Menschen, den wir den neuzeitlichen nennen.

72 Dann könnte aber die Bestimmung des Menschen als animal rationale – auf der auch alle *christliche* Lehre vom Menschen beruht – ein Irrtum sein und seit mehr denn zwei Jahrtausenden den Menschen in der Irre herumtreiben? Aber was bedeuten schon zweitausend Jahre für einen Irrtum in einer so wesentlichen Frage – vollends wenn ein Irrtum etwas Wesentlicheres ist als eine bloße »Unrichtigkeit«, etwas Abgründiges gegenüber der Oberfläche eines bloßen »Fehlers«. So daß ein Irrtum solcher Art einem

Menschentum doch seine Geschichte zu gewähren vermag – weil der Anspruch des Menschen auf die Wahrheit – weil das Recht zur Verwahrung ihres Wesens nicht entschieden ist. *Wenn* also in der Umgrenzung des Menschen als ζῷον, animal, Tier, ein Irrtum walten sollte – wir *fragen* hier nur – dann bestünde die Möglichkeit, ja vielleicht sogar einmal die Not für die Notwendigkeit, das Wesen des Menschen ursprünglicher zu bestimmen – also nicht zuerst und in der Gattung als Tier, dann aber auch nicht zuerst als Leib und demzufolge auch nicht als Seele und deshalb auch nicht als Geist und »Herz« und erst recht nicht als das Mischgebilde von Leib, Seele, Geist.

Vielleicht ist jenes Weltzeitalter gar nicht so fern, da der längst festgestellte Mensch – das vernünftige Tier – | an seiner Vernünftigkeit und an seiner Tierheit zugleich zugrunde geht – und das in der verhänglichsten Form, die es dafür gibt – daß er nämlich diese seine Wesensfestsetzung, das vernünftige Tier zu sein, für die ewige, unantastbare Wahrheit hält und in ihr sich endgültig ansiedelt. Denn so zerstört er sich jede Möglichkeit, sein eigenes Wesen in die Verwandlungsfahrer unerschlossener Wesensentfaltungen hinauszutragen. Statt dessen sichert er sich eine immer beständigere Dauerfähigkeit, die ihm vor allem das Größte versagt, was dem Großen allein beschieden ist – der Untergang; denn nur das Große besitzt die Höhe, um in eine Tiefe zu stürzen. Die Tiefe des Sturzes bekundet die Reichweite der Verehrungskraft, die das Große in sich trägt für – das Seyn. Das Kleine bleibt auf der flachen Fahrbahn der breiten Straßen.

73

Bedenken wir es genug, daß der Mensch sich immer noch als Tier bestimmt?

Wie lange noch will man glauben machen, die Größe der Griechen bestehe darin, daß sie der Anlaß wurden und blieben zu einer »Klassik« und ihren »Klassizismen«? Wann erblicken wir ihr Wesen in der Einzigkeit ihres steilsten Untergangs? Dies aber, weil die Griechen als Anfangende die Zugewiesenheit des Menschen zum Sein gewagt haben, während die Nachgekommenen nur auf dem wagnislosen Übriggebliebenen ihre Gebäude errichteten.

- 74 Solange das Wesen des Menschen durch die Tierheit (animalitas) vorbestimmt bleibt, kann immer nur gefragt werden, *was* der Mensch sei. Nie ist die Frage möglich: *wer* der Mensch sei? Denn diese Wer-frage ist als Frage schon die ursprünglich andere und einzigartige Antwort auf die Frage nach dem Menschen – dieses Fragen selbst setzt den Menschen in seinem Wesen an als die Inständigkeit in der Wahrheit des Seyns. Sie ist jene Frage nach dem Menschen, die nicht etwa nur über ihn hinaus fragt nach seiner Ursache und dergleichen, sondern die überhaupt nicht nach ihm, des Menschen wegen fragt, sondern um des Seyns willen, da dieses in die Entgegnung zum Menschen als dem Gründer der Wahrheit versetzt. Erst diese Frage überwindet die neuzeitliche *anthropologische* Bestimmung des Menschen und mit ihr alle vorausgegangene, christliche hellenistische – jüdische und sokratisch-platonische Anthropologie.

45

Sogar über die »Einsamkeit« reden sie in Vortragsfolgen bei eigens dazu eingerichteten öffentlichen Tagungen, und vermutlich sehr geschickt, vielleicht sehr viel »Richtiges«. Doch wo ahnt einer das Grauensvolle, das hinter diesem mit vielem Übrigen sonst Gleichgültigen Vorkommnis *ist*?

75

46

»Kultur« – als Vorgenommenes und Eingerichtetes hat zur Voraussetzung die Vermenschung des Menschen. Das Kulturdenken Nietzsches verrät, trotz seines Kulturbegriffes, das rückwärtsgekehrte, neuzeitliche Wesen seines Denkens. Das einzige Volk, das *keine* »Kultur« hatte, weil es noch im Sein stand und ihrer nicht bedurfte, sind die Griechen des 6. vorchristlichen Jahrhunderts. – Jetzt aber trieft Alles von »Kultur«.

Die bis jetzt »höchste« Stufe, die in der neuzeitlichen Bestimmung des Wesens erreicht wurde: der Mensch als das kulturpolitiktreibende Tier.

Die »stolze« Begründung einer Weltanschauung auf »Ergebnisse« »der« Wissenschaft ist die ordinärste Komik, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ihr Spiel im Großen begann. Das Kulturdenken Nietzsches zeigt, daß er die *Wagnerei* trotz aller späteren Abwehr niemals überwunden hat. Wenn ein Volk sich auf die »Pflege«, d. h. doch »Kultur« der »Kultur« verlegt, hat es sich bereits der Gefahr und dem Wagnis wesentlicher Entscheidungen entzogen. Die Kultur der Kultur entspricht der Herrschaft des auf sich selbst eingerollten »Subjektums« – sie kann bei zunehmender Geschicklichkeit und entsprechender Vernutzung seiner »schöpferischen Persönlichkeiten« aus | der früheren Geschichte Vielerlei »Gutes« und »geschmacklich« Einwandfreies leisten und Viele, die sonst gezwungen gewesen wären, in einem bestimmten Arbeitsbereich schlecht und recht ihr Tagwerk zu tun, finden jetzt Gelegenheit, sich »großen« »Kulturmissionen« zu widmen. Die »Kulturpolitik« wird jetzt zu einer Weltseuche und im übrigen – haben die Franzosen dieses merkwürdige Gebilde erfunden, und wir haben erst später den Nutzen dieses »politischen« Werkzeugs erkannt. Ist es aber darum weniger das, was es bleibt, das »historisch«-technische »Instrument« des römisch-romanischen – neuzeitlichen Geistes – undeutsch bis ins Innerste?

76

Man zerzt jetzt zum zweideutigen Aufputz der Machenschaften zuweilen auch noch Nietzsche herbei als vermeintlichen Kronzeugen der »Kulturpolitik«, die »dem Volke« dienen soll; man unterschlägt aber – oder zur »Entschuldigung« gesagt – man weiß nicht, daß die »Kultur« nur *den* Zweck hat, die »höchsten Exemplare« des schaffenden Menschen hervorzubringen – d. h. »das« Volk hat den großen »Einzelnen« und nur ihnen zu dienen und nicht umgekehrt. Aber zur Erreichung dieses Zweckes mag es gut sein, wenn »das« Volk | meint und sich einreden darf, »es« sei der Zweck alles Seienden. Auch bei dieser Zweckerfüllung bleibt

77

noch genug Platz dafür, daß die »kulturpolitischen« Apostel und Sendboten ihre Eitelkeit befriedigen und tagtäglich in »Bild und Ton« »dem« »Volke« gezeigt werden. Man sagt sich jetzt als großes Geheimnis ins Ohr, ein »Kultur-abkommen« zwischen »Rom« und Deutschland⁸ sei in Vorbereitung als das größte (natürlich) bisher dagewesene »kulturelle« »Geschehnis«. Weiß man, daß Nietzsche Rom den für den Dichter des »Zarathustra« »unanständigsten Ort der Erde«⁹ nennt – wobei er nicht *nur* das »christliche« Rom meint – sondern Alles, was Meinungsdespotismus und Mischmasch bedeutet?

78 Aber auch Nietzsche »denkt« als Künstler und d. h. hier aesthetisch-wagnerisch-schopenhauerisch, wenn er den »Genius« als Ziel der Menschheit – ansetzt – er bleibt in der Umzäunung der biologischen Metaphysik hängen und deshalb kann man mit dem gleichen Recht auf dem Boden dieser Metaphysik auch in der Umkehrung »das Volk« als den Zweck seiner selbst ansetzen – beides ist »dasselbe« – und erst damit erreichen wir den Bereich, von dem das *nur zunächst* vordergründlich genommene Kulturtreiben | stets und einzig seine Begründung empfängt und ohne sein Wissen die eigentlichen Anstöße: die Herrschaft der neuzeitlichen Metaphysik in der Endform der Vermenschung des Menschen. Alle Kulturpolitik und Kultur der Kultur sind die Sklaven dieser ihnen verborgenen Herrschaft des Subjectum (des Menschen als des historischen Tieres).

Im Wesen dieser Herrschaft des »Subjekts« liegt es, daß sie ihren Dienstleuten ohne Gefahr, vielmehr zu ihrem eigenen Nutzen, die Meinung unterschieben kann, sie selbst, die Sklaven der Seinsverlassenheit des Seienden, seien die »Herren« und die Eröffner einer »neuen« und bisher nie dagewesenen (was auch stimmt) »Weltkultur«.

⁸ [Das deutsch-italienische Kulturabkommen vom 23. November 1938 regelte vor allem Studentenaustauschprogramme, Buchausstellungen und Sprachkurse (Lektorenstellen) an höheren Schulen und Universitäten.]

⁹ [Friedrich Nietzsche: Ecce homo. Der Wille zur Macht. Erstes und zweites Buch. Werke. Bd. XV. Kröner Verlag: Leipzig 1911, S. 91.]

Wenn aber die »Kultur« ein richtiges »Instrument« der »Politik« geworden ist, dann muß es schließlich dahin kommen, daß man sich mit Hilfe von »Kultur«-verträgen und Abmachungen wechselweise hintergeht – und die je eigenen Machtgelüste und Vorhaben verschleiert – ein Vorgang, den nur Spießbürger mit »moralischer« Entrüstung verzeichnen können; in Wahrheit aber ist er die notwendige Folge dessen, was längst schon *ist*.

46a

79

Jeder Dogmatismus, er sei kirchlich-politisch oder staatspolitisch, hält notwendig jedes von ihm scheinbar oder wirklich abweichende Denken und Tun für eine Zustimmung zu dem, was ihm, dem Dogmatismus, *der Feind* ist – seien das die Heiden und Gottlosen oder die Juden und Kommunisten. In dieser Denkweise liegt eine eigentümliche Stärke – nicht des Denkens – sondern der Durchsetzung des Verkündeten.

47

Warum wenden sich jetzt Viele – vielleicht sogar schon der ganze noch bestehende Protestantismus – der Katholischen Kirche zu? Aus Furcht vor dem – Katholizismus. Der politische Katholizismus ist durch eine »katholische« Politik abgelöst worden; das Wesen des »Katholischen« liegt weder im Christlichen, noch im Kirchlichen als solchem – sondern καθόλον heißt – über das Ganze herrschend – das »*Totale*«. Die katholische »Kirche« täuscht sich, wenn sie meint, die ihr Zulaufenden seien von »*religiösen* Bedürfnissen« getrieben, und der Nationalsozialismus sollte sich nicht darüber verwundern, daß er zum Schrittmacher dieses Zulaufes werden muß. So werden die Bereiche kommender Entscheidungen wiederum nur verdeckt – das »Katholische« war aber niemals, vor allem nicht im »christlichen« | Mittelalter, der Ursprung eines

80

gestalterischen Kampfes um das Sein – er liegt für immer verborgen in der Einsamkeit einiger Namenloser.

Das »Katholische« gewann erstmals die eigentliche Form im *Jesuitismus*; hier ist das abendländische Vorbild für allen unbedingten Gehorsam, die Ausschaltung jedes Eigenwillens – die Entschiedenheit der »Organisation« und die Beherrschung der Propaganda und die Selbstrechtfertigung durch die Herabsetzung des Feindes für die Nutzbarmachung aller Mittel des »Wissens« und Könnens, für die Umfälschung dieser zur eigenen Entdeckung, für die historische Zurechtmachung der Geschichte, für die Verherrlichung des Willens und der Strammheit des Soldatischen innerhalb des Katholischen, für die Grundhaltung des Gegen ... (Gegen-reformation). Das »Katholische« in diesem wesentlichen Sinne ist seiner geschichtlichen Herkunft nach römisch – spanisch –; ganz und gar un-nordisch und vollends undeutsch.

48

Die »Kultur« als Machtmittel sich anzueignen und damit sich behaupten und eine Überlegenheit vorgeben, ist im Grunde ein *jüdisches* Gebahren. Was folgt daraus für die *Kulturpolitik* als solche?

Die Gefährlichkeit eines »geistigen« Kampfes beruht nicht in der Möglichkeit des Unterliegens und der Vernichtung, sondern in der Gewißheit der unvermeidlichen Abhängigkeit vom Gegner, der *Übernahme seines* Wesens und Unwesens. »Kampf« ist noch nicht sogleich ein Zeugnis der Ursprünglichkeit, und der Sieg in einem solchen Kampf ist vollends kein Beweis der »Wahrheit«, weil ja vielleicht gerade das Bekämpfte in verhüllter und unangreiflicher Gestalt sich befestigt, statt zu weichen.

Die maßlose Oberflächlichkeit Schopenhauers wurde *Nietzsche* zum Verhängnis. Wenngleich er Schopenhauer nachher umgekehrt hat, überwinden konnte er ihn niemals. Nietzsche wurde der große und verwegene Umkehrer; und bei solchem Umkehren kommt viel Überraschendes, was sich ständig gegen die gewöhnliche Meinung kehrt, ans Licht – aber *Umkehrung* ist – auch wenn sie so entschieden vollzogen wird wie durch Nietzsche – niemals *Zukehrung* in den Ur-sprung.

Warum aber können wir diese Umkehrung nicht einfach überspringen? Weil das Umgekehrte | erst recht in ihr erhalten bleibt – weil noch gar keine fragende Auseinandersetzung begonnen hat.

82

Jeder *Anfang* ist wesentlich wirkungslos, das Wirken und die Folgen sind ihm ungemäß; jeder Anfang muß in sich zurückkehrend anfänglicher werden, wenn er Anfang bleiben und sich bewahren will. Der Anfang, als Anfang des Seyns (des Seyns als Anfang), ist Ur-sprung, Aufgerissener Riß, in dessen abgründiger, aber als solcher noch verborgener Lichtung, das Seiende als An-wesendes erstmals »sein« – von der Lichtung eingenommen werden kann. Anfang ist umso anfänglicher und damit seinem eigenen verborgenen Wesen *näher* und näher, je entschiedener er ist das Zum-Grunde-Gehen, welcher Grund der Ab-grund ist und als dieser die Not der Gründung – *Seyn als Ur-sprung ist Er-eignung des Menschen in die Zugewiesenheit zur Wahrheit des Seins* – die Bestimmung in die Grundstimmungen des Gründers. Aber zuvor – nach der Geschichte des ersten Anfangs – der sich dem ihm folgenden Beginn entzog – muß der Mensch *erst* zum *Wächter* werden der Wahrheit des Seyns – der andere Anfang.

Das Zeitalter der Neuzeit, das jetzt beginnt, in die entscheidende »Phase« seiner Vollendung einzutreten, setzt dem Menschen als »Ziel« das Menschentum. Sofern der neuzeitliche Mensch seiner selbst als Mitte des »Lebens« gewiß ist, bedarf er keiner »Ziele« mehr.

Die Neuzeit ist daher das Zeitalter der völligen Zielunbedürftigkeit, nicht etwa der bloßen Ziellosigkeit –; in einem solchen Zeitalter wird daher Alles auf »Zwecke« und »Nutzen« abgerechnet, sofern die *Zwecke* nichts anderes sind als die vordergründlichen Bejahungen der Zielunbedürftigkeit. Sollte einstmals noch dieses Zeitalter überwunden werden müssen, dann kann die dem Menschen zugewiesene Aufgabe nicht darin bestehen, »gegenüber« der Zielunbedürftigkeit »Ziele« aufzurichten oder auch nur zu suchen – sondern das erste ist die Besinnung darauf, ob der Mensch selbst ein Ziel sein kann und ob er »Ziele« »haben« soll, ob er und unter welchen Bedingungen er »Ziele« braucht und warum er mit diesem »Brauchen« schließlich in der Form der Zielunbedürftigkeit fertig wird. »Ziel« aber besagt hier nicht dasjenige, worauf der Mensch in seinem Tun und Lassen es absieht (Zweck), sondern dasjenige, worauf er in solchem Absehen zugeht; die Zielun- | bedürftigkeit bedeutet dann, daß der Mensch keines Spielraumes bedarf, in dem er als Zweck seiner selbst noch hinausragen müßte, da ja alles, was »ist«, nur den »Ausdruck« seines »Lebens« darstellt.

Die entscheidende Besinnung liegt nicht darin, ein Solches sogleich auszumachen, *worauf* der Mensch zugehen soll, sondern darin, zu fragen, was das ist, daß der Mensch ein Zu-gehender sein soll – woher sich dann das Wesen des Menschen selbst bestimme, ob seine Bestimmung aus einer *Zu-gewiesen-heit entspringe*, ob dasjenige, dem er Zu-gewiesen, jemals als »Ziel« sich fassen lasse, oder ob es dadurch nicht mißdeutet werde. Ob der Mensch ein Solcher sei, der zugewiesen *auf* Jenes zugehe, was ihm gemäß dieser Zugewiesenheit gerade nicht das »Ziel« sein kann – daß somit das

Zugehen darin sein Wesen finde, ein Verzichten und Sichversagen zu werden, was keinen Wesens»verlust« bedeutet, auch keinen »Gewinn«, sondern die reine Inständigkeit im Wesen selbst, der Wächter der Verwahrung der Wahrheit des Seyns als der Verweigerung (Ereignis – Ur-sprung) zu sein durch die Gründung des Da-seins. Wenn das Da-sein »durch« den Menschen west, *umwillen* | des »Seyns« – dann ist dieses nicht das »Ziel« – wobei der Mensch einstmals »ankommen« sollte – sondern Jenes, was als Verweigerung die Lichtung ist, in der sich der Mensch und die Götter ent-gegen, welche Entgegnung die Geschichte ihrer je eigenen Wesens-Gründung ist.

85

In der Zielunbedürftigkeit, die ja davon lebt, die Zielsetzung überwunden zu haben, vollzieht sich daher die weite Entfernung von der wahren *Ziel-losigkeit* des Menschen. Dieser Name nennt nicht einen Mangel und ein Verhängnis, sondern enthält den Wink in eine Wesenstiefe des Menschen, die er nur erreicht, wenn das Sein selbst ihn wieder, in einem anderen Anfang seiner Geschichte, sich er-eignet. Dann wäre also die Ziel-losigkeit das »Ziel« des Menschen? Diese verfängliche Formel entzieht sich gerade, wohin immer solche Formeln leicht verführen, dem echten Denken des Zu-denkenen. Ziel-losigkeit kann nicht das Ziel sein, wenn sie als Wesen des Menschen zur Gründung kommen soll; denn diese Gründung entspringt nicht mehr einer Ziel-setzung, sondern der Bereitschaft für die Nötigung einer Not, die das Seyn selbst ist, das als Er-eignis sich zwischen den Menschen und die Götter wirft und so sich ver- | weigert, je als ein erreichbares Seiendes und d. h. auch unerreichbares genommen zu werden.

86

Das Zeitalter der völligen Fraglosigkeit (Zielunbedürftigkeit) kann zwar als ein solches gedeutet werden, indem der unausgesprochene Widerwille gegen jede Zielsetzung herrscht. Diese Deutung darf jedoch – soll sie eine seynsgeschichtliche – aus dem Wesen des Seyns gestimmte – bleiben, nicht unterstellen: eigentlich müßte ein »Ziel« gesucht und gesetzt und das Bedürfnis nach Zielen geweckt werden. Doch dessen bedarf es gerade nicht, da ja in eins mit der aufkommenden Zielunbedürftigkeit auch schon

die Gegenbewegung sich geltend macht in der Form der Zielsetzung und sei diese nur eine Wiedereinsetzung bisheriger Ziele (im Sinne des Christentums oder der bisherigen christlichen »Kultur« des Abendlandes). Das Bedürfnis nach Zielen ist daher ein ebenso großes – wenn nicht noch größeres – Hemmnis für den Übergang zur Besinnung wie die Zielunbedürftigkeit. Wenn aber im seynsgeschichtlichen Denken und Sagen die Rede vom »Ziel« fallweise nicht umgangen werden kann und z. B. gesagt wird, die Gründung der Wahrheit des Seyns sei das »Ziel« – dann heißt

87 »Ziel« eben im Zusammenhang dieses Denkens | nur Jenes, worauf der Mensch zugeht, was ihn aber gerade zurückwirft, da es als Seyn nicht das »Höchste« ist, sondern höchstens höher als alles Höchste (d. h. Ziel und Endzielhafte), sofern es den Menschen dem Abgrund der Lichtung übereignet, als welche Lichtung das Seyn west.

Die Zielunbedürftigkeit aber sichert und festigt sich und ihre Herrschaft in der zunehmenden Handgreiflichkeit ihrer Zwecke und damit der selbstverständlichen Bedeutsamkeit der Mittel. Und wenn auch scheinbar das Mittel dem Zweck nur dient und dieser das Mittel heiligt, so ist dennoch im Grunde der Zweck der versteckte Sklave des Mittels und dieses der Götze des Zweckes. Die »Mittel« aber sind das zugänglich gewordene Seiende selbst – das »Wirkliche«, das wirkt und kraft seines Erfolges als das Wahre sich beweist. Die »Zwecke« sind nur ein *Vorwand* für die Mittel – sie beanspruchen die Mitte des Seienden zu sein, dessen Seiendheit sich seit langem als »Wirklichkeit« bestimmt hat und das als Maske dient, in der sich der scheinbare Machtcharakter des Seins »auswirkt«. (Vgl. Seyn und Macht¹⁰).

Nietzsche begründet die Ziellosigkeit »des Lebens« – will sagen: die Zielunbedürftigkeit – aus der absoluten Ansetzung des Lebens als der Grundwirklichkeit; er fragt nicht nach der Ziel-

88 losigkeit des Da-seins, die im Wesen des Seyns als | Er-eignis und d. h. als Verweigernde Lichtung gegründet ist. Nietzsches Ziel-

¹⁰ [Heidegger: Besinnung. GA 66. A.a.O., S. 185–196.]

losigkeit »des Lebens« ist nur die Umkehrung des Platonismus, der das Sein im Sinne der »Idee« als Vorbild und »Ziel« setzt. Das bedeutet: Nietzsche bemüht sich darum wie kein Anderer seiner Zeit, über dem Menschen wieder ein »Ziel« zu errichten, und das ist der Über-mensch – daß der jetzige Mensch übergehe in jenen – der in der höchsten Wohlgeratenheit des strömenden Lebens als solchem seine Wahrheit hat. Das Entscheidende aber in dieser Zielsetzung ist nicht ihr »Inhalt«, sondern daß auch sie *als* Zielsetzung Metaphysik bleibt und das ursprüngliche Fragen nach dem Seyn nicht kennt und wagt.

53

Die Grunderfahrung im Zwiegespräch mit den »Denkern«: Je wesentlicher ein Denken (innerhalb der Metaphysikgeschichte) das Sein (als Seiendheit des Seienden von diesem her) zu denken versucht, indem es das Ganze des Seienden in die Gegenständlichkeit eines unbedingten Denkens (d. h. sich-vorstellenden Vorstellens) zwingt, umso entschiedener verweigert das Sein die ihm gemäße Wahrheit und die Frage darnach. Doch dieses bedeutet gleichwohl nicht ein bloßes Fehlgehen und einen | Mangel; vielmehr liegt für den Denkenden gerade hier noch ein Wink auf das Wesen des wesentlichen Denkens, das nicht nach »richtig« und »unrichtig« zu verrechnen ist: je entschiedener das Denken das Sein erdenkt, umso reicher wird das in solchem Denken noch Ungedachte und erst zu Denkende. Das unmittelbar Ausgesagte ist nicht das eigentlich Gesagte und Erfragte.

89

Wer vermag je das Unerschöpfliche eines Denkens zu denken? Doch dies ist nicht *historisch* gemeint, sofern ein in die Geschichte eingegangener Denker immer zu neuer, je einer folgenden Gegenwart aufbehaltenen Auslegung Anlaß gibt – sondern geschichtlich im Sinne der Geschichte des Seyns selbst – das in solcher Verweigerung die Einfache Einzigkeit seines Wesens offenhält für jene, denen das Seyn das Fragwürdigste bleibt.

Woran erkennst du den Denker? Daß er nie auf den Gedanken kommt, einen anderen Denker zu widerlegen, ihm sein unrichtig Gedachtes vor- und nachzurechnen, in der Meinung, mit der Zeit das »an sich« Richtige herausrechnen zu können. Ein Denker entgegnet nur dem Denker, d. h. er erwidert ihm die Zugehörigkeit, 90 sofern er eine | ursprüngliche Frage nach dem Sein gründet und von dieser Gründung weiß, daß sie durch »Widerlegungen« nicht erschüttert werden kann, da sie durch solches Rechnen mit Richtigkeiten überhaupt nie erreicht wird.

In Zeitaltern, da der Mensch zum historischen Tier geworden ist, braucht er die historischen Schriftstellereien, die das Historische der Geschichte des Denkens zu einem scheinbar »neuen« und in der Tat auch noch nie »dagewesenen« Aufschwung der »Philosophie« zusammenrechnen. Die Maßstäbe gehen dann völlig verloren: Heraklits Denken ist trotz allem Verlust wesentlich durch 20 Seiten einer kleinen Schrift; die 7 und 8000 Seiten eines Philosophiegelehrten sind durchaus gleichgültig und nur ein Gegenstand der Verzeichnisse von »Neuerscheinungen«. Was bedeutet ein solches Verschwinden der Maßstäbe? Die Entwurzelung des *geschichtlichen* Wesens des Menschentums, dem gehörig es der Historie verfallen muß oder aber zum Gründer der Wahrheit des Seyns werden kann. Denker sind Denker »des« Seyns oder aber der Name nennt Schauspieler auf der öffentlichen Bühne 91 der Historie. Bezeugen können sich die wesentlichen | Denker nur durch die Art ihres Seins und vor allem ihres Nicht-Seins – nämlich *als Denkende* des Seyns – (nicht etwa wie der historische Bürger sich das ausrechnet durch die Art, wie sie ihre vermeintliche »Weltanschauung« in der sogenannten »Praxis«, d. h. in der Anbiederung an das »Ordinäre« »verwirklichen«).

Selten weiß der Mensch, wer ein Denker ist und noch seltener, wer ein *Dichter*: Und das gewöhnliche Meinen meint, wenn der Dichter die Götter nenne, dann »sei« er ein oder halte sich für einen »Priester«. Dichtersein hat mit »Priestertum« so wenig

Gemeinsames, wie das Denkersein mit dem »Forschen« der »Wissenschaften«, oder wie »die Kunst« überhaupt mit »Aesthetik«.

Wie abgründig abgeschieden ist Hölderlin von allem »Priestertum« und jedem leisesten Anspruch auf solches – *weil* er dichtend (Sein-stiftend) die Götter nennt? Der Versuch, Hölderlin für das »Christentum« und für sonst eine »Religion« in Anspruch zu nehmen, verstärkt die Vorstellung von dem »Priestertum« des Dichters und verlegt so alle Wege zu dem Standort, von dem aus sein Sagen und Kennen der Götter hörbar wird.

»Priester« stiften nie das Sein, sie betreuen und verwahren und 92
verteidigen höchstens ein Seiendes. Der Mischmasch des heutigen, durch den »Wagnerismus« noch vollends verwüsteten Vorstellens vermag nichts mehr zu sehen von der einfachen Klarheit, in der die Höhenzüge und Gipfel des Dichtens und Denkens aus einem wesensverschiedenen Sagen einander entgegenblicken.

55

Der Mensch? ein Wesen der möglichen Inständigkeit in der Wahrheit des Seyns. –

Das Wort – der Erste und Höchste Zuwurf des Seyns selbst in der Er-eignung des Menschen*wesens* zu seiner Entgegnung gegen die Notschaft der Götter. Das Wort entspringt dem Ur-sprung – somit dem Seyn selbst, und der Mensch ist nur der Auffangende (und Nichtauffangende-Sichvergreifende) des Wortes, das *er* dann scheinbar rein von »sich« aus (als animal rationale) ausspricht, um so zu erweisen, daß er spricht.

Der Mensch – ein Wesen, das in den Zuwurfumkreis des »Wortes« kommen kann und dem der Mißbrauch des Zugeworfenen und in eins damit die Verkennung | seines eigensten Wesens (in 93
seiner Bestimmung zur Zugehörigkeit in die Wahrheit des Seyns) offensteht.

Kultur – als einheitlich-einigende Pflege der Einheit der Vermögen und Anlagen eines »Volkes« verstanden – ist im vorhinein nur zum Mittel bestimmt. Sofern aber zugleich das Menschentum des Menschen sich selbst zum *Ziel* macht (und in der Folge davon auch das Volk), muß notwendig das Mittel zum Ziel werden – ja noch mehr, beide müssen sich in ihrem Wesen vermischen, so daß die Kultur Mittel zugleich und Ausdruck des Volkes wird – Ziel und Weg in einem; sie verliert Notwendigkeit und Grund – wird aber deshalb umso lauter betrieben.

Das Überhandnehmen der Kultur der Kultur, wie überhaupt die Ausdrückliche Mittelhaftigkeit der Kultur und somit ihre »Idee«, ist die *Folge* der Metaphysik, insofern diese über die Auslegung der Seiendheit als Gegenständlichkeit für Herstellen und Vorstellen die Vermenschung des Menschen heraufführte und die Seinsvergessenheit verfestigte, so daß die Pflege des Seien-
 94 den ohnedies in das ausschließliche Recht gesetzt war. Zu dieser metaphysischen Vorbestimmung des Vorrangs der »Kultur« als solcher kommt und | kommt noch das Vordrängen der Massenhaftigkeit des Menschen, die Zwangslage ihrer Bändigung und Führung – und dies Alles wieder in einer »Welt«, für die das Riesige zum Leitbild des Großen werden mußte. Das Riesige erlaubt jedoch die gemäßige Aufbietung aller Mittel, um zum mindesten noch den Schein aufrechtzuerhalten, als bestehe eine *Kultur*. Dies aber ist für das Weltalter der *Neuzeit* notwendig, da es den letzten Rest einer Form der Einheit und des Zusammenhalts bietet, wo die Zielunbedürftigkeit alles beherrscht und keine Gründe mehr sind, aus denen ein Ursprung kommen konnte – da alles nur Wirkung ist und als Wirkung im Erfolg sich bewährt.

Die große Überschwemmung der »Erde« mit dieser neuzeitlichen Kultur hat begonnen – der Mensch schafft sich in der Vermenschung eine eigene Form der Bedürfnislosigkeit, die alle Brücken zu einer ursprünglichen Not, so sie überhaupt noch bestehen, abbricht und den Taumel in der Entscheidungslosigkeit für das

»Glück« der Entschiedenheit hält. Deshalb ist es irrig, versuchen zu wollen, in diesem Zeitalter das Menschentum über sich selbst hinweg zu heben – wenn nicht zuvor das Seyn selbst noch einmal den Menschen für würdig hält, ihm zugewiesen | zu werden.

95

Gibt es aber für *diesen* Augenblick der Seynsgeschichte von Seiten des Menschen irgendein Zutun? irgendeine Vor-bereitung? Oder geschieht schon ganz Anderes, was wir mit aller historischen Scharfsichtigkeit nicht sehen und was auch der geschichtlichen Besinnung sich entzieht? Wählt die Einzigkeit des Seyns sich zur Stätte seiner Geschichte schon nur noch Einsamste – oder hat es gar immer so gewählt? Wer mag es wissen?

Dann sind doch noch Zukünftige des letzten Gottes – nach einer langen Unterbrechung der Gott-fähigkeit des Menschen? Dann wäre die Kultur – selbst noch als ein bloßer Schein und als Gegenstand eines Scheinbetriebes – immer noch ein Rest des Versuchs, ohne Wissen von der Seynsgeschichte, Wenige in eine Zukunft hinüberzuretten, in der sich noch einmal der Mensch und der Gott zum letzten Kampf um ihr Wesen treffen? Zum *letzten* – dessen *Wann?* wir nicht wissen, dessen *Dafß!* wir jedoch ahnen aus dem Wissen des Seyns, das aus dem Grunde seiner Einzigkeit einstmals auch diese in einer höchsten *Einmaligkeit* bezeugen muß, *nach* der allerdings auch und gerade das *Nichts* keinen Wesungsspielraum mehr findet.

Nur aus dem Gesichtskreis dieses Vordenkens in die Einzigkeit | des Seyns ist das ganz Vorderflächige aller »Kultur« zu erkennen.

96

Das *historisch Dauerfähige* stützt sich auf die Ansprüche des gewöhnlichen Meinens des historischen Tieres, das vordergründlich »denkt« und das Gängige zum Maßstab des Ständigen macht. Deshalb ist das eigentlich Dauerfähige in der *historischen* (von der Historie her vergegenständlichten) Geschichte die Anekdote, die Legende, die Propaganda – kurz der *Schein*, der freilich gerade

nicht als ein solcher ins Wissen kommt. Der Versuch der historischen Wissenschaft gegen diesen Schein, das »objektiv« Wahre sicherzustellen, ist nur die kehrseitige Anerkennung jenes Scheins als Wille, ein Bleibendes aus der Geschichte für die künftigen Zeiten zu retten – jenes – wie es »eigentlich« gewesen –; hier fehlt jedes Wissen vom Seyn, das gerade *nicht* in der Richtung des Suchens nach dem Beständigen angetroffen wird.

97 Auch Nietzsche bleibt mit seinen drei Arten der Historie im Geschichtlichen als dem Historisch je so und so bestimmten hängen. »Geschichte« aber ist erst zu erdenken als der Kampf gegen die Bedrohung durch das Seyn | in der Gestalt seiner Verweigerung –, die den Menschen in die Betreibung des Seienden hetzt und der Historie ausliefert. Historie entspringt aus einem Nichtwissen und Nichtbestehen der Geschichte und d. h. aus der Seinsverlassenheit des Seienden, die als Seinsvergessenheit den Menschen in ihren Bann schlägt.

58

»Standpunkt«. – Das seynsgeschichtliche Denken »hat« weder einen Standpunkt, noch ist es standpunktfrei – wenn Standpunkt heißen soll: das, von wo aus das Seiende erblickt und der Hinblick auf die Seiendheit genommen wird. Der Standpunkt aller Metaphysik, und nur sie benötigt einen solchen, ist stets ein Gegenüber zum Seienden als solchen – mag dieses »idealistisch« oder »realistisch« gedacht sein, mag das Gegenüber als der vorhandene Mensch oder als die absolute Subjektivität des Geistes umgrenzt werden. Die vermeintliche Standpunktfreiheit ist nur das Unvermögen oder vielleicht nur der Widerwille, den schon bezogenen Standort zu sehen – das Augenschließen vor den Grundbezügen des Denkens der Seiendheit, welche Flucht sich einredet, die Überwindung aller zerstörenden »Reflexion« zu sein.

Das seynsgeschichtliche Denken denkt nicht aus dem Gegenüber zum Seienden, welches Gegenüber dann seinerseits in das |

Seiende einbezogen, oder lediglich vergessen wird –; es er-denkt 98
 die Wahrheit des Seyns – und er-steht so erst und stets die Instän-
 digkeit in der Lichtung, die ohne Anhalt im Seienden und ohne
 Zuflucht zur Seiendheit sich selbst entbreitet und dabei nicht zum
 Gegenstand wird, sondern zum Ab-grund sich öffnet – d. h. lich-
 tet und so als sie selbst – west und die in ihr wesende Verwei-
 gerung (das Seyn) offenbart. Das Erstehen der Inständigkeit ist
 Gründung des Da-seins. Und die zunächst befolgte Rede von der
 »*Metaphysik des Da-seins*«¹¹ (Kantbuch) soll nur anzeigen, daß
 keine Erkenntnislehre und Anthropologie, sondern allein die Fra-
 ge nach dem Sein im Wollen und in der Aufgabe steht und daß für
 dieses Fragen das Da-sein als der erst zu eröffnende Grundbereich
 erstanden wird.

Eine erste Verständigung über das ganz Andere läßt sich nur
 aus einer Angleichung an das Bisherige vollziehen – wobei aller-
 dings die Gefahr gesteigert wird, daß das eigentlich und ein-
 zig Gefragte verloren geht bei der billigen Aufrechnung in das
 Bisherige, zumal wenn diesem noch durch die Auslegung eine
 ursprünglichere »Dimension« zugewiesen wird (Kant und seine
 Lehre von der transzendentalen Einbildungskraft). Dadurch ist
 jedoch ein Standpunkt, d. h. | die Angleichung an einen früheren, 99
 festgemacht, den man, schon weil er ein vorausgegangener ist,
 natürlich zu kennen glaubt. Das in der Bahn der ursprünglichen
 Seynsfrage fragende Denken ist in die »Metaphysik« zurückver-
 setzt – und warum auch nicht, da es sich selbst als »Metaphysik«
 bezeichnet. Aber »Metaphysik« ist hier im Übergang des seyns-
 geschichtlichen Denkens notwendig zweideutig, will sagen: Der
 Titel ist so weit und zugleich wesentlich gebraucht, daß er das
 denkerische Denken überhaupt als Denken des Seins bezeichnet.

Metaphysik besagt dann: das Fragen der Seinsfrage, wobei
 zugleich gemeint ist: das bisherige und *eigentlich* »metaphysische«
 Denken im Sinne des Denkens der Seiendheit des Seienden von
diesem her (vgl. oben S. 7) – aber auch das seynsgeschichtliche

¹¹ [Heidegger: Kant und das Problem der Metaphysik. GA 3. A.a.O., S. 218 ff.]

Er-denken des Seyns aus der *Gründung* seiner Wahrheit als Da-sein, wobei das Da-sein nicht die Wahrheit des Seyns, sondern die ihm zugehörige Gründung ist. Im *Übergang* vom ersten Anfang und seiner Geschichte zum anderen Anfang und seiner Vorbereitung wird alles Denken des Seins, je entschiedener es zur Klarheit drängt, umso *zweideutiger*, wenn anders es darüber hinaus gekommen ist, in einem Standpunkt, und sei es selbst der Standpunkt der Standpunktfreiheit, sich zur Ruhe zu setzen.

100 Diese *Zweideutigkeit* ist kein Mangel an Entschiedenheit, sondern deren unabwendbare Folge – und deshalb fordert das seynsgeschichtliche Denken eine »innere« Freiheit, die weder durch »Moral« noch durch »Weltanschauung« begründet sein kann, sondern allein durch die Wesung des Seyns selbst sich bestimmt, sofern dieses als Verweigerung die Er-stehung der Inständigkeit im Da-sein und so dieses selbst zur Not werden läßt.

59

»*Entscheidung*« – nennen sie jetzt die Flucht in ein längst Entschiedenes – das als Kulturchristentum seine Widersinnigkeit zuletzt während des ersten Weltkrieges bewiesen hat. Man redet von »Entscheidung« und verzichtet *vorher* auf jedes *Fragen* und die Erfahrung der Notwendigkeit des wesentlichen Fragens –; man spielt die alte christlich-katholische Apologetik in neuzeitlich-protestantischer Form gegen ein »Heidentum« aus, dem *alles* fehlt, um auch nur dieses zu sein – die Götter und die gottschaffende Kraft. Man führt – vermutlich mit der größten »subjektiven« Ehrlichkeit – ein »literarisches« Schauspiel auf und alle
101 »Rezensenten« aller »Blätter« und »Zeitschriften« sind | gierig darauf, das Gerede über »Abendländische Entscheidung« nicht zu versäumen.

Aber schließlich ist dieses auf der Fraglosigkeit alles erst *Zu-fragenden* und dann erst noch in die Ent-scheidung zu Stellenden gegründete »Entscheidungs«gerede nur der Widerhall der *gleich-*

oberflächlichen »nationalsozialistischen Philosophie«, die mit Hilfe aufgedonnerter Redensarten und Schlagworte das »Christentum« überwunden zu haben vorgibt und angeblich »Entscheidungen« stellt, nachdem sie ein »Opfer des Denkens« zuvor dargebracht hat, im Vergleich zu dem das »Denken« eines katholischen Vikars noch Freigeisterei genannt werden darf.

Wohin sind die Deutschen geraten? Oder sind sie nur erst immer noch dort geblieben, wo sie schon immer waren und wo sie zuletzt Hölderlin fand und Nietzsche noch antraf, der freilich bisher nur erreichte, daß sie sich einen »Stolz« angewöhnten, in dem »Leben« zu stehen, in dem sie – trotz ihrer »Ausnahmen« – stets gestanden. Aber vielleicht *ist* dies das Wesen der Deutschen – und vielleicht kommt es durch den von ihnen *noch* gründlicher geübten »Amerikanismus« und durch den *noch* »rastloser« vollzogenen »Romanismus« | erst ans Licht, was sie alles »können« – daß sie das »Volk« der Denker und Dichter nur deshalb heißen, weil sie als »Volk« dieses Denken und Dichten *nicht* wollen, d. h. nicht in solcher Gefahr ihren Grund zu suchen bereit sind – sondern immer noch und immer unwissender – »das Fremde« verherrlichen und nachmachen – doch wer will dann sagen, daß ein »Volk« jenes sein müßte und könne, was dem Seyn die Stätte seiner Wahrheit bereitet? –

102

Denken wir den Menschen nicht immer noch nur *tierhaft*, wenn wir ihn als »Volk« »denken«? Ist diese Anschauung, trotz ihrer unantastbaren »Richtigkeit«, nicht doch der ins Riesige eingerichtete Abfall von jener anfänglichen abendländischen Bestimmung des Menschen in die Zugehörigkeit zum Seyn – so daß die abendländische Entscheidung niemals dort fällt, wo nur ein *innerhalb* der schon entschiedenen, d. h. hellenistisch-jüdischen »Welt« erst recht Entscheidungsloses sich die Herrschaft angemacht hat –; daß die Entscheidung niemals sein kann die zwischen Christentum und »Heidentum«, weil beide schon aus der Entscheidungsunkraft überhaupt | ihren Bestand sichern. –

103

Die Entscheidung ist aber diese: ob der Mensch des Abendlandes sich dem Seienden als Gegenstand überläßt oder ob er das Seyn als

Ab-grund erringt und aus diesem die Not einer Gründung seines Wesens aus der Zugewiesenheit zum Sein. Weil solches in einem ersten Anfang bei den Griechen glückte – weil sie aus dem Sein sich zu bestimmen wagten, mußte, solange dieses Wagnis gewagt wurde, jene kurze und einzige Geschichte möglich sein. Alles »Blut« und alle »Rasse«, jedes »Volkstum« ist vergeblich und ein blinder Ablauf, wenn es nicht schon in einem Wagnis des Seins schwingt und als Wagendes dem Blitzstrahl sich frei stellt, der es dort trifft, wo seine Dumpfheit auseinanderbrechen muß, um der Wahrheit des Seyns den Raum einzuräumen, innerhalb dessen erst das Seyn ins Werk des Seienden gesetzt werden kann.

60

Möglich ist Vieles und Vielerlei, noch »Mehr« aber – d. h. Wesentlichen – bleibt *unmöglich*: daß etwa der in das Seiende verstrickte Mensch jemals von sich her auf das Seyn in seiner wesentlichen Wahrheit sich zuweisen könnte.

61

Die eigentliche Zucht (d. h. Beherrschtheit im Wesentlichen) des denkerischen Denkens läßt sich nie unmittelbar feststellen – sie beruht in dem Ungesagten. Dieses vermag kaum einer abzuschätzen, weil wir das Gesagte selten begreifen – aus dem Grunde seines Gesagtseins wissen.

62

»Lebensweisheit« haben wir genug und »Vorbilder« für alle Bereiche des Tuns und Lassens auch – und all dieses kann heute leicht und gängig und sogar geschmackvoll vermittelt werden. Und

dennoch – all solche Besitztümer vermögen nichts, solange der Mensch, nur dem Seienden dienstbar, dem Seyn gleichsam den Rücken zukehrt und keinen Grund findet, aus dem Kampf um das Wesen des Seyns das eigene *Wesen* aufs Spiel zu setzen und dabei vielleicht »nur« die Gott-losigkeit des Seienden zu ahnen und in solcher Ahnung einen Geschichtsraum des Seyns zu betreten, aus dem ihm der Sturm der Frage der Seinsverlassenheit des Seienden und ihres Grundes entgegenschlägt – Geschehnisse, für die der metaphysisch bestimmte Mensch noch blind ist und unangehörig –, die jedoch genügen, um eine andere Welt | zu schaffen und sei es nur jene, in der der Mensch wesentlich genug geworden, das ganz Vorläufige wahrhaft zu erfragen: ob er nicht zur Wächterschaft der Wahrheit des Seyns bestimmt sein könnte, wenn anders ihn das Ent-setzen vor der Verweigerung des Seyns durchstimmt und ihn aus der Selbstgewißheit sowohl wie aus der Flucht in eine schnelle Gläubigkeit heraussetzt –; wie sollte es zu solcher »Zeit« nicht wahr werden, daß die Geschichte des abendländischen Menschen in ihrem Schein als Gebilde der Historie übereinanderstürzt und die Jahrhunderte zusammengehen auf eine kurze Spanne, die nur erfüllt ist von dem Losfallen des Menschen aus der kaum ergriffenen Wahrheit des Seyns in die wachsende Machenschaft des Seienden, so daß überall nur ein Nachmachen und Abwandeln dessen vor sich geht, was mit jenem Losfall und seitdem gesetzt wird. – »Lebensweisheit« – ohne Er-denken des Seyns – ist die Nacht ohne den Tag.

105

Der Mensch kommt nie zu sich selbst (zu seinem Wesen) dadurch, daß er sich (sich) vor-stellt – im Vor-stellen »stellt« er sich nur gerade dorthin, wo er schon steht – das Zu-sich-kommen ist ein Herkommen aus dem, wohin der Mensch im | Grunde seines Wesens gehört – vom Seyn. »Selbst«betrachtung bringt daher den Menschen niemals in das Auf-sich-zu-kommen; aber etwa das *Handeln*? Auch das nicht – wenn es nur ein Vorgehen bleibt innerhalb der Berechenbarkeit der Ziele und Wege und Mittel eines Zeitalters. Hier – durch Handeln – kann Vieles in Bewegung gebracht und »umgewälzt« werden, und dennoch kann es eine

106

erneute Verfestigung des Menschen in seinem bisherigen Unwesen bleiben. Jenes Herkommen aber aus der wesenhaften Zugehörigkeit zum Seyn – wie soll es geschehen – wenn der Mensch sich nicht – dichtend – denkend – zuvor in sie hinausgeworfen hat in einem Ent-wurf, bei dem er selbst der Geworfene – d. h. vom Sein als Ereignis Er-eignete ist?

Daß der Mensch somit (d. h. das Menschentum) bei aller Verständigung über sich und seine Selbstverständlichkeit eher sich in einer Entfremdung bewegt und seine Bedürfnisse, sofern sie nur sich regen und behaupten, damit auch schon für die bewährten und echten hält, kann in aller Umwälzung das Bleibende bleiben.

107 Die Gefahr für die Philosophie – d. h. die Gefährdung eines Begreifens dessen, was und wie sie denkt, kommt nicht von dort her, wo sie als überflüssig | verachtet oder nur als Schmuck der Kultur gerade noch geduldet wird, sondern von Jenen, die ein sogenanntes »geistiges Interesse« treibt und die sich in philosophische Werke vertiefen, aber – nicht fragen wollen und jeder Entscheidung ausweichen, zumal einer solchen zur völligen Fragwürdigkeit dessen, was in der Philosophie gedacht werden muß. Die »Philosophie« wird – oft mit viel geistiger »Kultur« – als geistige Beschäftigung gepflegt, zum Aufputz der »kulturellen« Bestrebungen, oft auch zu ihrer begrifflichen Klärung und Verschärfung benutzt und dem christlichen Glauben als Fassade vorgebaut und so am gründlichsten in ihrem Wesen erstickt.

Pascal. – Seit einiger Zeit findet die Gedankenwelt Pascals auch bei uns ihre ernstesten Verehrer und ihre durch einen geistigen Geschmack ausgezeichneten Erforscher. So kommt jetzt langsam in zunehmender Breite der erste große *neuzeitliche* »christliche ↔ Denker« ins Licht der Historie und damit zur bewußten historischen Verrechnung für die Dringlichkeiten und Verlegenheiten

(nicht etwa die wesentliche *Not*) der Gegenwart. Wenn aber schon das Wesen eines »christlichen ↔ Denkers« eine ursprüngliche Brüchigkeit, um nicht zu sagen Verlogenheit (Verlogenheit meint *hier* nicht »moralisch« die »subjektive« Unwahrhaftigkeit, sondern eine wesentliche Verdrehung und damit Verdeckung des eigenen Wesens) in sich trägt, mit welchen unaus- | tragbaren »Gegensätzen« muß sich dann erst ein neuzeitlicher »christlicher – Denker« zurechtfinden, zumal wenn das »Denken« und das Glauben so entschieden (innerhalb der Möglichkeitsgrenzen der Überlieferung beider) gegeneinander entwickelt und doch wieder als *für* einander nötig »erwiesen« werden wie bei Pascal?

108

Denn Pascal ist ja nicht nur ein »christlicher« Denker in der Weise, wie auch und noch die ganze neuzeitliche Metaphysik von Descartes bis zu Hegel (und selbst Nietzsche!) christlich bestimmt ist (Mensch als »Subjektum«, Welt als »Kosmos«, »Gott« als Grund und Ursache von Allem). Pascal ist christlich als ein Gläubiger, dessen Glaubenkönnen und Glaubenfordern alle Durchschnittsgläubigen und Kirchenchristen weit überragt. Und er denkt als *dieser* Christ das damalige bereits neuzeitliche abendländische Denken in einer *Form*, die hinter den Größten nicht zurücksteht. Aber er denkt dieses Denken auch nur *für* den Glauben. Pascal schuf die Grundform der *neuzeitlichen* Apologetik des Christentums, die von den Kirchen längst noch nicht hinreichend begriffen und ausgenutzt ist. Aber inzwischen scheint es zu dämmern. Man beginnt zu ahnen und darf es auch sagen, daß hier eine, ja *die* Möglichkeit dem Christentum gewiesen ist, *innerhalb* der Neuzeit und mit den Mitteln ihres Denkens doch zugleich *gegen* sie zu stehen: | die »Wahrheit« des christlichen Glaubens als Grundmaß festzuhalten und gleichsehr in der Neuzeit als mitgehender neuzeitlicher Mensch zu gelten und alle ihre Fortschritte mitzumachen und zu nutzen.

109

Daß Pascal die Jahrhunderte hindurch verkannte, durch die Gegenreformation der Jesuiten abgedrängte, Grundform der möglichen Modernität des Kulturchristentums schuf, ist der treibende, aber nicht eigentlich eingesehene, Grund für die jetzt einsetzende

Entdeckung seines Werkes und die Auswertung seiner Denkungsart und Glaubensweise für die neuzeitliche Verteidigung des Christentums und seiner noch bestehenden katholischen und protestantischen Kirchen. Jesuiten und Protestanten finden sich daher auf diesem »neuen« – für beide gleich»modernen« – Boden – in Wahrheit werden sie durch die gemeinsame Gegnerschaft gegen eine bloße Unchristlichkeit, die den Schöpfergott ersetzt durch die politische Rasse, zusammengetrieben – die Gefährlichkeit ihres Gegners besteht darin, daß auch er noch, nur in der Umkehrung, christlich und zwar »katholisch« denkt – weshalb jetzt der Protestantismus sich hinter den Katholizismus stellt (vgl. S. 79). –

110 Durch Pascal wird nun freilich niemals Descartes überwunden, wohl aber wird Descartes glaubensgerecht gemacht und umgekehrt die Gläubigkeit neuzeitlich: Die »Logik des Herzens«¹² erlaubt die Bejahung des für das neuzeitliche Menschentum (als »Subjekt«) wesentlichen »*Erlebens*« und zwar in eins mit der Bejahung des | »Mathematischen« und somit der »Technik« im metaphysischen Sinne und beides aus und in der Gläubigkeit an Jesus Christus. Die Pascalschen »Ordnungen« sind daher die tiefste *Rettung* des Cartesianismus durch das Christentum und dadurch die verfänglichste Bejahung der Neuzeit durch das Kulturchristentum *und deshalb* allem zuvor das entschiedenste Ausweichen vor jedem Denkerischen Wagnis einer Überwindung der Neuzeit und ihrer geschichtlichen Gründe; denn in der *historischen* Übernahme des Pascalismus sucht die längst vollzogene Absage an jedes denkerische Fragen ihre sicherste Deckung hinter einer höchsten Form der geistigen Verteidigung des Glaubens.

Sofern nun aber noch diese Erweckung der Pascalschen Apologetik äußerlich zum mindesten die Denkmittel und Redeformen *jenes* Denkens benutzt, das sich schon entschieden in einen anderen Anfang des Denkens bewegt und die jetzt erst eigent-

¹² [Blaise Pascal: Sämtliche Schriften über Philosophie und Christenthum. Erster Theil. Wilhelm Besser: Berlin 1840, S. 198: »Der Geist hat seine Ordnung, nämlich durch Grundsätze und Beweisführungen, das Herz hat eine andere Ordnung.« Die Formulierung »Logik des Herzens« ist bei Pascal nicht belegt.]

lich beginnende Neuzeit bereits hinter sich gelassen hat, wird die Modernität dieser christlichen Apologetik *noch* zweideutiger und verfänglicher. Die neuzeitliche Apologetik arbeitet nicht mit den Mitteln der laufenden Widerlegung und Verteidigung – sondern sie gibt sich zuerst und fortwährend den Anschein, das »Erlebnis« des Wahrheitssuchens zu »erleben« und mitzuerleben. Sie kann sich ja dieses *scheinbare* | Fragen ohne Gefahr erlauben, da der Besitz der Wahrheit schon gesichert ist. Man ist modern und kann sogar das »Moderne« noch wirksamer benutzen und auswerten als dieses sich selbst, weil es sogleich aus seiner scheinbaren Grundlosigkeit herausgenommen und in die »Ordnungen« festeingefügt wird. Man kann jede Geschmacksregung und Stilwandlung der Neuzeit einbeziehen in die bis zu gewissen – aber verschwiegenen – Grenzen nachgiebige Darstellung der Ordnungen. Alles ist durch und durch *Nachmachung*, jedoch mit einer Geschicklichkeit, die aus jahrhundertelanger Übung stammt und bei der zunehmenden Unwissenheit eines Tages sich noch als »schöpferisch« ausgeben kann. Dieser neuzeitlichen Rettung des Kulturchristentums entspricht die aus leerer Aufklärerei oder aber aus einem halbverstandenen Nietzscheanismus oder aus beidem herkommende »Bekämpfung« und »Überwindung« des »Christentums«, die nur in der Umkehrung und auf einer weit niedrigeren Ebene das Kulturchristentum wiederholt – (einem »Glauben« und einer Glaubensforderung eine aus allen Philosophien gemixte »geistige Welt« vorbauend, triefend von »Ernst« und *überlaufend* von »Entscheidungen«, nachdem Alles durch eine Entscheidungslosigkeit schon entschieden ist). Die Rettung des Kulturchristentums und der Schein der gegenchristlichen Weltanschauungen – gehören beide | zusammen. Ihre Verzahnung ist das Zeichen, daß die bewußte und unbedingte Einrichtung der neuzeitlichen Vermenschung des Menschen als ein geschlossener Vorgang begonnen hat. *Diese* Verzahnung ermöglicht den »Siegeszug der Technik«. –

111

112

Der *Bruch* mit der metaphysisch bestimmten Geschichte des Abendlandes, der andere *Anfang* der Seynsgeschichte, muß auf

113 lange hinaus und notwendig unsichtbar bleiben, weil er sich in der Weise eines *Fragens*, (der Erfragung des Fragwürdigsten) vollzieht und dieses Fragen zum Grunde des *Da-seins* macht, worin der Mensch sich in die Zugehörigkeit zum Sein zurückstellt. *Das Fragwürdige* aber ist für das Kulturchristentum *und* für die Gegenchristlichkeit in gleicher Weise das *Gehaßteste*; denn der *Glaube an den Glauben* gilt allein als erfolgreich und der Erfolg als Zeugnis der »Wahrheit«; und wo an den Glauben geglaubt wird, ist es eines Tages gleichgültig, *was* noch geglaubt wird – aber dieser Tag kann einstmals auch an sein eigenes Licht bringen, was in der Vermenschung des Menschen und in der Kulturchristlichkeit sich ereignet hat. Der Mensch steht dann nicht etwa vor dem jetzt immer lauter verabscheuten und immer weniger begriffenen und immer nichtiger und formloser werdenden *Nichts* – sondern er steht vor *Allem* vor der Ganzheit »des Lebens« – sich selbst mit-

64

Jede wahrhafte geschichtliche Überwindung, die sich nicht als »Fortschritt« mißdeutet, findet ihre Krönung darin, daß sie das »Überwundene« erst freistellt für die große Verehrung. Erstlich aus solcher Überwindung werden wir wissen lernen, was Metaphysik gewesen.

65

Wenn das Wort »Existenz« als existentia nicht ganz der Metaphysik angehörte und bedeutete: Anwesenheit – Vorhandenheit, Dasein, und *wenn* überdies das Wort *nicht*, maßlos verwirrt, durch

die sogenannte »Existenzphilosophie« mißbraucht wäre, könnte es noch seine schöne Nennkraft entfalten zur wesentlichen Kennzeichnung des Menschen: Der Mensch ex-sistiert – sein Sein gründet in der Zugewiesenheit zur Wahrheit des Seins. Der Mensch ist ex-sistent – – aus-ständig zum Seyn und so inständig inmitten einer Lichtung des Seienden. Doch hierauf läßt sich keine »Philosophie« bauen, | falls hier überhaupt künftig gebaut werden darf. *Diese* Existenz des Menschen – er selbst in seinem Wesen – ist solcher nur auf dem Grunde des Seyns, das den Menschen in jene Zugewiesenheit ereignet und ihm die Gründung des Da-seins, des inständigen Ausstehens des Da zur Wesensnot macht. »Existenzphilosophie« ist immer noch Anthropologie und Metaphysik; sie fragt nicht die Grundfrage nach der Wahrheit des Seyns – sie stellt keine Entscheidung und vor allem: sie *ist* keine Entscheidung.

114

66

Nietzsches »Unzeitgemäße Betrachtungen« sind zu sehr vom Allzeitgemäßen überwuchert. Ja sogar ihr Unzeitgemäßes gründet in einem sehr Zeitgemäßen, denn was die *Neuzeit* immer entschiedener zu ihrem Wesen bestimmt; das ist: die Vermenschung des Menschen: die Herrschaft »des Lebens« – die ratlose Botmäßigkeit gegenüber der Metaphysik in der Form einer bloßen Umkehrung. Sofern aber Nietzsche diese Wirrnis in einer unnachgiebigen Entschiedenheit in ihr Wesentliches zu sammeln und darin auszustehen und zu überstehen sucht, rückt durch ihn Alles in die Gestalt einer Erschütterung und damit des Anstoßes. Diesem aber kann man sich umso leichter entziehen, als man gleichsam Nietzsches | »Ja« zum »Leben« in einem vergrößerten Sinne mit-bejaht und aus seiner Not und ihren Nötigungen eine »Tugend« oder vielleicht nur eine laute Vergnüglichkeit und einen selbstsicheren Glauben macht. Man ist dadurch auch gegen das fast Unerträgliche in Nietzsches Denken gesichert – gegen jenes gleichzeitige

115

Überwindenwollen und Hinausdenken in ein Anderes, das dennoch gerade in seinen Wesentlichen Versuchen in das Bisherige zurückfällt. —

66a

Der Verzicht auf das *Nachmachen* gerade des Besten und Höchsten kann nicht aus einer Sucht nach »Originalität« entspringen, sondern nur aus einer wesentlichen Not, die weiß, daß das Ausstehen des Nötigenden (des *Frag-würdigen*) Alles ist, so daß »Originalität« von selbst außerhalb ihres Gesichtsfeldes bleibt. »Originalität« ist ein Richtmaß *historischen* Rechnens, aber keine Bestimmung *geschichtlichen* Seins. Deshalb kann auch historisch Unoriginelles (d. h. historisch nachweisbar durch und durch Abhängiges) sehr wohl *geschichtlich ursprünglich* — ein verborgener Ursprung von Geschichte (d. h. Erringung des Wesens des Seyns) bleiben, was zur Folge hat, daß es den Nachforschungen der Historie entgeht und je nur in der geschichtlichen Zwiesprache zum Wort | und dadurch in seine Verschwiegenheit kommt.

116

67

Warum ist der *Mißbrauch*, dem ein Dichter oder ein Denker anheimfällt, und der die Ablehnung ebensogut wie die Zustimmung bedingt, jeweils mächtiger als jeder gemäßige Bezug zu ihnen? Weil das Mächtige für das Wirkliche gilt und weil das Wirkliche die Öffentlichkeit braucht. Der Dichter selbst aber und der Denker — ihr Gesagtes und Gefragtes steht im Seyn, das außerhalb von Macht und Ohnmacht — und unerreichbar durch das Öffentliche. Sie »wirken« nicht (höchstens im Mißbrauch), sie *sind*. Das Seyn *dieser* aber ist — weil es Da-seinsgründung sein muß und somit Er-eignung durch das Seyn selbst — nur zu Zeiten den Ihrigen in der Zwiesprache gelichtet — Dichter und Den-

ker sind nur »Ausnahmen«, wenn wir die Öffentlichkeit und die Macht zum Maßstab machen, d. h. sie mit dem Ungemäßen messen – im Wesen sind sie die »Regel« des Seyns selbst – die Gewähr seiner Einzigkeit, die Ereignungen für die Geschichte des Seyns, das selbst nur zuweilen als Lichtung des Seienden den Menschen in den Kampf um sein *Wesen* nötigt, das sich als Entgegnung den Göttern | zu stellen hat, um diesen selbst in das Leuchten ihrer Gottschaft zu helfen. Damit diese Geschichte rein sich er-eigne und das Seyn nichts wirke und vermöge, sondern nur sei, muß jedesmal der Mißbrauch sich ausbreiten, so zwar, daß er gar nicht als ein solcher erscheint.

117

68

Die Zuflucht in das Christentum erscheint als eine Bewahrung der »Moral«, die Berufung auf das Kulturchristentum (das Mittelalter zumal) sieht aus wie die Bejahung und damit Förderung des Großen – wie aber, wenn all diese Rückflucht das Hintanhalten und Verdecken der großen Entscheidungen wäre? Was ist wesentlicher: die zeitweilige Übermalung der Geschichte durch Ausweichen in das Gewesene oder das Wagnis der wirklichen Not und das Zugeständnis der Götterlosigkeit und Unkraft zur Bereitung eines Entscheidungsbereiches? Jenes ist bequemer und »schöner« – dieses ist hart und entsetzend – aber es *ist* Nähe zum Seyn – Verehrung des Fragwürdigsten – Verzicht auf »Erfolge« und »Ergebnisse« – aber Einsprung in die Lichtung, aus der die Verweigerung des Seyns uns überstürmt und in diesem Sturm die nahe Ferne | des vielleicht letzten Gottes ankündigt.

118

69

Das Riesige ist eine Art des Großen und zwar besteht die Größe *nicht* im meßbaren, aber ungewöhnlichen Ausmaß als Über-maß;

dieses »Riesige« ist erst die Folge des eigentlich Riesigen. Des-
 sen Wesen besteht darin, daß ein Zeitalter seine eigene Gegen-
 wart ausdrücklich schon als künftige Vergangenheit (und damit
 Unvergänglichkeit) errechnet und sicherstellt. Dieser Wille hat
 zur Voraussetzung, daß sich das Menschentum dieses Zeitalters
 selbst und zwar vollständig und in jeder Hinsicht (»total«) als das
 einrichtbare und errechenbare Ziel seiner selbst und zwar im Sin-
 ne der Bezugsmittel von allem Seienden begreift. Jener Wille zur
 Sicherung der Unvergänglichkeit des Gegenwärtigen verlangt die
 Ausnutzung aller Mittel, die das Überwältigen, Eindruckmachen,
 Überraschen, das Heraussetzen aus dem Gewohnten gewährlei-
 sten. Dazu gehört auch und zumal im Zeitalter der Rechenhaf-
 tigkeit das Zahlen- und Maßmäßige Unerhörte – das Riesige im
 »quantitativen« Sinne. Dieses »Quantitative« ist jedoch *nicht* das
 Wesen des Riesigen, sondern die Wesensfolge. (Vgl. den Vortrag
 Über die Begründung des neuzeitlichen Weltbildes durch die
 Metaphysik¹⁵). Deshalb steht das Aufkommen des »Riesigen« in
 119 einem inneren Zusammenhang mit | der wachsenden Vorherr-
 schaft der *Historie*, in dem wesentlichen Sinne des berechnenden
 Her- und Vor-stellens des Seienden im Ganzen *aus* der Mitte und
für die Mitte der Selbstsicherung des Menschen als Subjektum.
 Je mächtiger die *Historie* in diesem Sinne sich ausbreitet, umso
 ungeschichtlicher wird der Mensch. Je ungeschichtlicher seine
 Geschichte durch die *Historie* wird, umso dauerfähiger wird
 das Menschentum in seiner Vermenschung. Je willentlicher die-
 se »Ewigkeit« angestrebt wird, umso häufiger und hartnäckiger
 wird zugleich die Flucht in die andere »Ewigkeit« des christlichen
 Himmels. Je enger beides sich zusammenfindet im Gegensatz,
 umso mehr verschließt sich der Mensch nach allen Seiten dem
 Abgrund einer wesentlichen Not und damit der Möglichkeit eines
 Zugehörens in die Geschichte des Seyns, durch dessen Stoß erst
 der Mensch in sein ursprüngliches Wesen gewiesen werden kann.

¹⁵ [Heidegger: Die Zeit des Weltbildes. GA 5. A.a.O.]

Nietzsches Besinnung auf die *Historie* rührt an eine wesentliche Frage der Neuzeit – aber Nietzsche kommt nicht zu einer inneren Überwindung der Historie aus dem Wesen der Geschichte – er schützt die Historie lediglich gegen die Wissenschaft. Die Folge seiner | Verrechnung der Historie ist die gesteigerte Macht der »Historie« im Sinne der vorwärtsgerichteten – die Zukunft berechnenden Historie. Durch Nietzsches Bestimmung der Historie wird diese nur *noch* neuzeitlicher – d. h. dem »Leben« als solchem, der Selbstsicherung des Menschen endgültig dienstbar.

120

Historie: die Technik der »Geschichte«.

Technik: die Historie der »Natur«. (Vgl. Früheres).

Sofern Historie und Technik *metaphysisch* dasselbe sind, entspricht diese Selbigkeit zugleich der Selbigkeit von Natur und Geschichte im Sinne des »Lebens« als der dringenden, sich selbst gestaltenden Macht.

Die Seinsverlassenheit des Seienden als Seinsunbedürftigkeit vollendet sich. Der Mensch vermag nur noch das zu sehen, was *sein* Gemächte; »der« Mensch aber als neuzeitlich notwendig vereinzelt auf umfängliche »Subjekte«.

Auch das frühere Große – ist nur Vorstufe zu ihm selbst – und seiner »Ewigkeit«, die alles Frühere – *weiles* Vergangenes werden mußte, noch nicht erreichen konnte. Die Vorstufe ist Hintergrund der noch entschiedeneren Abhebung. Der Mensch wird immer ungerechter und damit kleiner; am Kleinsten wird er sein, wenn er seine Kleinheit (d. h. Seinsverlassenheit und Entscheidungslosigkeit) als Größe sichergestellt hat. Dieser Vorgang ist unaufhaltbar; nicht weil er ein »organischer« – sondern ein *geschichtlicher* ist – d. h. durch | das Seyn selbst als die machtunbedürftige und verborgene Verweigerung ent-fesselt.

121

Alle »Kulturpolitik« ist bereits die Sklavin dieser Entfesselung im Dienst der Errichtung eines riesenhaften Scheins, in den alles Seiende einrückt. Dieser Schein ist der verborgene Schutz des Seyns, das sich die Zeiten seiner Wahrheit nicht durch die

Machenschaft des Seienden vorrechnen läßt. Das Wissen um diese Geschichte des Seyns aber gehört schon dem Da-*sein*, der schon angebahnten, doch unkenntlichen Gründung des Wesens des Menschen aus dem Zuruf des Seyns: die Notlosigkeit des neuzeitlichen Menschen als die eigentliche und tiefste Not zu erfahren, der Nötigungen entspringen können, die sich nur als Notwendigkeiten des Seins ausstehen lassen und so die Freiheit zum Wesen des Seyns dem Menschen gewähren: die Bahn, einmal noch die Götter zu wagen – der Wesenszuflucht ihrer Gottschaft eine Stätte zu gründen. *Diese* Geschichte des Seyns ist die »längste«, die alles trägt – von ihr aber gibt es keine Historie – sondern je nur das: *es geschehe!* : das Da-*sein*.

[STICHWORTVERZEICHNIS]

Anfang 30 ff. 46. 73. 82. 112

Begriff 1

Bildung 9 f.

Christentum 11 ff. 28 f. 107 ff.
117.

Da-sein 98 f. 112

Denker 10. 44. 88 f. *89 ff.* 116 f.

Deutsche 29 f. 35 ff.

Dichter 91

Dogmatismus 79

»Einsamkeit« 74. (vgl. XI)

Entscheidung 37 ff. 61. 100 ff.
117

»Erfolg« 65 ff.

Existenz 113 f.

Geschichte 66 f. 96 f. 105. *115 f.*

»Griechen« 73

Götter 41 ff.

Größe 11. 19. 69. 73

Hegel 55 ff. 67 f.

Helden 34 f.

Historie 14 f. 21 f. 26 ff. 35.
41 ff. 65 ff. 96 f. 115 ff. 120

Hölderlin 8. 22. 42. 91

»Katholizismus« 79. 107 ff.

»Kultur« 44. 75 ff. 93 ff.

»Lebensweisheit« 104 f.

Lichtung 98

Mensch (14 f.). 21. 23 f. 27. 28.
67. 69. *70. 71 ff.* 74. 75. 85. 92.
106 f. 113

Metaphysik 7. 16. 55 f. 99. 113

Neuzeit 29. 65. 83. 107 ff.

Nichts 7

Nietzsche 35. 42. 55 ff. 71. 75.
76 f. 81 f. 87 f. 114. 119

Not 87

Pascal 107 ff.

Philosophie 23. 44

das Riesige 118

Seinsfrage 32 f. 70

Seinsverlassenheit 13 ff. 40.
67 f.

Seyn 8 f. 17. 23. 44 ff. 51 f. 69.
82. *85 f. 95. 116 f. 120 f.*

Sprache 1 ff. 19 ff. *51 f. 65 ff.*

Standpunkt 97

Übergang 99 f.

»Universität« 61 ff.

Ursprung 44 ff. 50

Volk 35 f.

Welt 10 f.

Wissenschaft 61 ff.

Wort 51 ff. 92

»Ziele« 83 f.

ÜBERLEGUNGEN XI

- a »Lebensnahe Philosophie« – das ist wie eine in den Strom versunkene Brücke. Also gibt es »eine« lebens*ferne* Philosophie? Nein. Denn die Abschätzung der Philosophie am »Leben« ist jedesmal, ob nach Ferne oder Nähe, eine Zerstörung ihres Wesens. Warum? Weil sie das Seyn zu denken, ihm *seine* Wahrheit zu ergründen hat. Das Seyn aber ist das Einzige – was nur *ist*, wenn es ist; kein Seiendes reicht zu ihm hin – gleichwohl ist es nie das Höchste – sondern das Zwischen – Abgrund für Höhe und Tiefe.

Von der Art, wie Wesentliches, d. h. den einfachsten Entscheidungen Geopfertes »wirkt«, inwiefern es überhaupt wirkungslos bleiben muß und dadurch erst doch das Seyn im Seienden zur Be-stimmung bringt, davon wissen wir nichts. Wir brauchen hier auch nicht zu wissen, da nur das Eine gilt: wesentlich zu *sein*. Das Wesen jedoch, d. h. wie die Wahrheit des Seyns sich ereignet, steht beim Seyn selbst, dessen Zuruf als Wort sagbar wird oder im Lärm des Schon-Seienden und »Wirklichen« überhört ist.

b

Der Mut zur Philosophie ist das Wissen vom notwendigen Untergang des Da-seins. Weil sie nur im Gemüt eines solchen Mutes ausgetragen werden kann, teilt sie mit allem Wesentlichen (der Wahrheitgründung des Seyns Zugehörigen) den Vorzug des Seltenen. Sie steht nicht zu den »Gebildeten«, nicht den »Gläubigen«, nicht den Rechnern, nicht dem Gemenge der Niezuvielen.

Der neuzeitliche Mensch hat die Sicherung seines Wesens darauf angelegt, einstmals ein Teil der Maschine zu werden, damit er im Dienst für die Sachlichkeit und Berechenetheit ihres Laufens seine mühelose Sicherheit, seine Antriebe und seine Lust finde. Dieses Sicheinlassen auf das Maschinenwesen ist etwas Wesentlich Anderes als der bloße Gebrauch »technischer« Möglichkeiten; hier begibt sich die äußerste Anverwandlung des Menschenwesens in die Rechenhaftigkeit des Seienden. Mit all dem kommt erst der *Geist* (d. h. das Verstand- und Rechenhafte der Tierheit) zu seiner höchsten Macht; die Herrschaft des Maschinenwesens ist weder »Rationalismus« noch »Materialismus« – nicht die Verödung des leeren Verstandes und nicht die Heiligung des bloßen Stoffes. Vielmehr vollzieht sich in dieser Anverwandlung an das Maschinenwesen jenes Sichloslassen in das Seiende, das keiner »Bilder« mehr bedarf für einen »Sinn« – weil die Anschaulichkeit sich zur völligen Berechenbarkeit ausgefaltet hat und in ihr stets gegenwärtig ist, weil der »Sinn« in der sich fortzeugenden Plan- |

2 mäßigkeit zu einer einzigartigen Beweglichkeit verfestigt hat. Der neuzeitliche Mensch bedarf keiner Sinnbilder mehr, nicht weil er den Sinn verleugnet, sondern ihn beherrscht als die Ermächtigung des Menschen selbst zu der rechnenden Mitte aller Einrichtungen jeglicher Machenschaft für das Seiende im Ganzen. Der neuzeitliche Mensch braucht das Sinnbild nicht mehr, weil er das Anschauliche und Schaubare ganz in die Macht seines Herstellens alles Machbaren (und nirgends Unmöglichen) eingezwungen hat. Sinnbild ist nur dort möglich und nötig, wo die Metaphysik das Sein über das Seiende stellt und durch dieses jenes darstellen muß –; sobald aber, wie im Zeitalter der Vollendung der Metaphysik das Seiende selbst alles Sein übernimmt und nur Seiendes in seiner Vor- und Herstellbarkeit kennt, wo das »*Wirkliche*« und »*Lebendige*«, die »*Tat*« und der Erfolg das »*Wahre*« ausmachen, entfällt jede Möglichkeit und Notwendigkeit eines Sinnbilds. Wer solches neuzeitlich – d. h. auf dem Wege der historischen Nach-

rechnung und Nachmachung – wieder einführen möchte, täuscht einen flachen | Tiefsinn vor und verkennt gerade die eigentliche Wesenstiefe des eigenen Zeitalters. 3

»Sinnbilder« sind jetzt in mehrfachem Sinne unmöglich: 1.) weil das, was ihr Wesen ist, in einem tieferen Sinne und entschiedener geschieht (die Gleichsetzung von Sinn und Bild in der einrichtbaren Berechnung des Seienden und d. h. der Rechenhaftigkeit seines Seins); 2.) weil, wenn man schon eine Sinnbildschaffung für nötig halten möchte, diese einen bildlosen und bildfordernden *Sinn* voraussetzt – d. h. eine Wesensbestimmung des Seins, das erst im ganz Anderen eines Seienden sich darstellen müßte. Aber gerade diese Voraussetzung wird nicht mehr gesetzt und kann nicht mehr gesetzt werden, wenn der Mensch selbst sich als Tier (Rasse – Blut) zum Ziel seiner selbst gesetzt und die Planbarkeit seiner Geschichte in seinen Willen genommen hat. Wo der Sinn in das Sinnlose gelegt wird, wo das Seiende jegliches Sein überflüssig gemacht hat, fehlt jede Quelle für eine *sinnbildende* Kraft; 3.) weil selbst dann, wenn auch noch dem Sinnlosen und Seinsverlassenen eine Spur | *sinnbildender* und bildschaffender Kraft zugestanden werden dürfte (was unmöglich ist), die Bildschaffung nie erweckt und vollzogen werden könnte durch ein historisches Ausgraben vergangener Symbole und Symbolwelten auf dem Wege der Volkskunde. Die angeblich Heutigen wissen gar nichts von der Gegenwart ihrer Geschichte, sondern erfinden sich »romantisch« mit den romantischen Mitteln der Historie (»Volkskunde« und »Vorgeschichte«) ein Gewesenes als Ideal einer Zukunft. 4

Man macht ständig den »Intellektualismus« verächtlich und taumelt gleichzeitig in den Orgien eines ungewöhnlichen Historismus und verschließt sich dem Wissen dessen, was eigentlich *ist*.

Man predigt »Blut« und »Boden« und betreibt eine Verstädterung und Zerstörung des Dorfes und des Hofes in Ausmaßen, wie sie vor kurzem noch niemand zu ahnen vermochte.

Man redet von »Leben« und »Erleben« und unterbindet überall

5 jegliches Wachstum, jegliches Wagnis und jegliche Freiheit des Irrsins und Scheiterns, jede Möglichkeit der Besinnung und jede Not der Befragung. Man weiß und kennt Alles und schätzt Jegliches | nach dem Erfolg und hält nur noch das für wirklich, was einen Erfolg verspricht.

2

Die Vollendung der *Historie* und ihr längstes Ende ist dann erreicht, wenn die »Sensation« und die »Propaganda« und die »Psychologie« und »Biographie« alles »Interesse« bestimmen und tragen. Daß »Sensation« und »Propaganda« römisch-romanische Bezeichnungen sind, kann nicht als Zufall beiseite geschoben werden. Warum aber machen wir dieses Widerdeutsche zum Wesen der Deutschheit?

3

Die *Unwissenheit* kann einen Grad erreichen, bei dem sie, ohne etwas zu wirken, unmittelbar zur Zerstörung wird.

4

Wer keine Angst hat, ist noch nicht als ein Held bewiesen, sondern nur als ein roher Geselle belegt, dem mit der Furcht vollends die Möglichkeit jeder Ehrfurcht und damit die Kraft zur Würdigung und so der Sinn für das Würdigste, und das ist das Fragwürdigste, abgeht.

Der Mechanismus des praktischen und »volks«-gemäßen Vorstellens und »Denkens« beseitigt alle Maßstäbe, nach denen geschätzt noch ein in sich waltendes Wesentliches sichtbar werden könnte. Man besitzt nur noch die eine abwehrende Auskunft: solches sei »abstrakt« und »intellektuell«. Man vermag sich nicht in den Gedanken zu finden, daß ein Gründen wesentlicher Entscheidungsbereiche »volkstümlicher« sein kann als alle volksgemäßen Einrichtungen zusammengekommen, gesetzt, daß das Wesen des Volkes nie historisch, sondern nur geschichtlich, in Entwürfen, gegründet werden kann. Daß wir das scheinbar Abseitige und Massen-verachtende des aus sich genötigten Fragens und Schaffens nicht mehr und noch nicht zu dulden vermögen, daß wir keine Geduld besitzen, auf lange Zeiträume hinaus Entscheidungen vorzubereiten, all dies bezeugt, daß wir des Wesens des Volkes, und d. h. der Bestimmung des Menschentums, noch gar nicht gewiß geworden sind, sondern nur in vordergründlichen Berechnungen und Maßnahmen uns weiterhelfen, deren riesiges Ausmaß nur dürftig die Wesensleere verdeckt.

Vorbilder – noch so leuchtend und geschickt vorgestellt – vermögen nichts, wenn nicht zugleich und zuvor eine Er- | ziehung zur *Vorbildnahme* geleistet wird. Dazu aber gehört die innere Befreiung für den Reichtum und das Wagnishafte des Menschentums und seiner Geschichte. Ein Vorbild nehmen heißt: sich selbst ins Freie des Fragwürdigen setzen und Sich-umwerfenlassen in einen wesentlich ver-wandelnden Stand. Wo man aber schon im Besitz aller »Wahrheit« sich dünkt, ist jedes Vorbild ein Widersinn oder aber eine »Fassade«, auf deren Hintergrund man sich nur in ein helleres Licht zu setzen versucht und mit der Geschichte ein ungebundenes historisches Spiel treibt.

7

Muß zu Zeiten des Übergangs, ja vielleicht jederzeit, das wesentliche Fragen zuerst in die Wirkung seines Gegenteiligen eingehen, bevor sein Wesentliches in den eigenen Stand-Raum und zwar wirkungsunbedürftig zum Stehen kommt?

8

8 Caspar David *Friedrich* ist kein »Romantiker«; gleich weit, d. h. unendlich weit, und dies weil wesentlich geschieden, von allem Romantischen Wesen wie *Hölderlin*. Doch wie dieser bleibt er – in einer geheimnisreichen Gleichzeitigkeit – ein ragender Gipfel in die Gottverlassenen Räume der Gottschaft des einstigen Gottes; aber noch in ihrer Gott-losigkeit | sind Hölderlin und Friedrich unvergleichbar, gesetzt, daß Vergleiche hier überhaupt je ein Recht haben könnten. Jeder ist je ein Vorläufer jener Künftigen, die »nur« bis in die Wahrheit des Seyns sich wagen und doch erst das Wesen des Seyns in seine Wahrheit gründen und diesseits zumal und jenseits des Seienden stehen und in diesem Stand als ungedeutete Gründer ausharren bis zu ihrem Tag, indessen der neuzeitliche Mensch immer seltener des Seyns bedarf und das Seiende und schon Vorhandene, daraus er die Herkunft seines Vorhandenseins für seinen Verstand errechnen kann, zu seinem »Gott« macht.

9

Erst muß der Subjektivismus (daß der Mensch das Subjektum alles Seienden sei) ins Riesenhafte, jedermann gleich angehende und gemeinschaftlich Betreibbare und Eingängige ausgeweitet sein, erst muß jedermann in den Segnungen der Kulturbeförderung und ihrer Nachmachungen mitspielen dürfen und dadurch seine

Mittelmäßigkeit als unentbehrlich bestätigt finden, erst muß der Geschmack eine durchschnittliche Güte und das »Gesunde« und »Kräftige« des Üblichen seinen Vorrang erkämpft haben, erst muß der Auslauf der bisherigen abendländischen | Geschichte ganz breit und flach geworden sein, daß ein Beliebiger darin stehen und dadurch als »Persönlichkeit« und als »einsatzbereiter« Zeitgenosse sich bezeigen kann – und erst muß alles dieses in einer riesigen Rückwendung auf sich selbst (Vorgeschichte – Volkskunde – Rassen- und Vererbungslehre) zum »erlebbaren« »Erlebnis« gesichert sein – bis der Mensch als das vernünftige Tier »rastlos« sich *um sich selbst drehen kann* und der Verlust jeder Möglichkeit der Wesenserfragung als Gewinn und Erfolg verzeichnet werden darf und die Verzwingung in diese Drehung den Anschein von Freiheit hervorbringt.

9

Die Einrichtung dieses geschichtlichen Zeitalters, die Erziehung des Menschen auf diesen »Subjektivismus« des Menschenwesens, nicht des »Einzelnen«, sind einzigartige Unternehmungen, die ohne die Historie und d. h. ohne die Technik undenkbar blieben. In dieser – erst beginnenden und nach Schnelligkeit und Sicherheit und Einmütigkeit – weil Unumgänglichkeit – kaum vorzustellenden Drehung um sich selbst bringt der neuzeitliche und abendländische Mensch sich selbst zum Verschwinden in der Leere, die kein Unmögliches und Unwägbares mehr zulassen kann, in die aber der bisherige Mensch immer sicherer | und befriedigter sich verwirbelt. Wer in dieser Drehung nicht mitgeht, geht unter.

10

Dieser Untergang kann eine zweifache Gestalt haben: 1.) wer nicht mitgeht, wird zerrieben, ohne daß er die geschichtliche Notwendigkeit und Riesenhaftigkeit des Zeitalters je zu sehen bekommt, 2.) wer in der Drehung nicht mitgeht – für sie nicht »tragbar« ist, wird durch die Drehung in Räume hinausgeschleudert, die durch diesen Wurf allererst sich öffnen und eine ganz andere Fügung des Menschenwesens fordern, deren Not innerhalb des Wirbels der Drehung nie erfahren und nie begriffen werden kann. Solche Untergänge sind schon geschehen und müssen

bereits geschehen sein, weil ja die Drehung – die Geschichte der Neuzeit – seit Jahrhunderten in langsamen und kaum merklichen Anläufen ist – die Unmerklichkeit der Drehung wird mit deren Steigerung sogar befestigt, insofern sie innerhalb ihrer das Sich-um-sich-selbst-drehen des »Individuums« bekämpft und beseitigt, um alle Kräfte auf die Drehung des »Lebens« um sich selbst einzurichten.

- Das Wissen von dieser Drehung entspringt schon einem Außerhalb ihrer; und da sie das Seiende als solches der Verlassenheit vom
 11 Sein zudreht und im Wirbel je nur wieder | Seiendes und seine Betreuung fordert, vermeinend, dies lasse sich ohne das Sein erwirken, muß jenes Außerhalb seinen Raum eingeräumt haben aus der Er-eignung durch das Seyn, die zur Erfahrung befreit, daß kein Seiendes etwas vermag, es *sei* denn das Seyn, dem der Mensch »nichts« entgegenzustellen mächtig ist, es *sei* denn, er bringe die Entschlossenheit zum Wandel seines Wesens in den Spielraum der geschichtlichen Entscheidung.

10

Weder Hölderlin noch Nietzsche haben Griechenland bereist. Darum ist es ganz in der Ordnung, wenn jetzt die K.d.F-Reisenden »Hellas erleben«.¹ – Etwas Gleichgültiges zwar und dennoch ein Zeichen.

- Geschichtliche *Zerstörung* besteht nicht in der Beseitigung des Bisherigen, das zunächst sein Wesen bereits erfüllt hat und sich nur noch in das Fortwähren seines Unwesens versteckt. Zerstörung ist erst dort, wo die *Möglichkeit* wesensfreier Ursprünge und noch unentschiedener Wagnisse *schon in ihren Bedingungen*
 12 verhindert wird, dies jedoch aus der Meinung, auf- | bauendem Zeitalter anzugehören und verpflichtet zu sein. Solche Zerstörung kann aber noch – wider ihren eigenen Willen – zum Anbeginn

¹ [K.d.F = »Kraft durch Freude«, Unterorganisation der »Deutschen Arbeitsfront« (DAF), organisierte Urlaubsreisen u. a.]

eines Anfangs wesentlichen Werdens beitragen – wenn sie nicht Verwüstung geworden.

11

Die höchste Gefahr für das Menschenwesen ist die Fraglosigkeit seiner selbst innerhalb der Unfragwürdigkeit des Seins.

12

Die »Zeitlichkeit« des Da-seins (in »Sein und Zeit«) liest man, nimmt man als Bestimmung der »Vergänglichkeit« des Menschen; man gibt ihr so eine »anthropologische« und überdies »christliche« Auslegung, statt zu sehen, daß »Anthropologie« und »Christlichkeit« und Metaphysik hinfällig geworden durch die Frage – *allein schon durch die Fragehaltung* – nach der Wahrheit des Seins, die zunächst als »Zeit« faßbar gemacht werden muß (in der Erinnerung an die Auslegung des Seins als Seiendheit innerhalb der gesamten abendländischen Metaphysik). »Zeitlichkeit« des Da-seins nennt vielmehr die Wahrheit des Seins, in der stehend der Mensch sein Wesen als Tierheit verwandelt in die Inständigkeit im Da-sein, das die Wächterschaft dieser Wahrheit ist – »Zeitlichkeit« | nennt den Wesensgründenden »Bezug« des Menschen zum Seyn und stellt damit den Menschen vor eine ganz andere Geschichte – von der wir »nur« den Ab-grund wissen, in dem sie sich bewegen muß im Unterschied zu der immer flacher werdenden Oberfläche der Subjektivität, in der das Menschentum sich eingefangen und zum Bereich und Maß, zur Mitte und Vollzugsform alles »Seienden« aufgesteigert hat.

13

Die Wissenden zuerst wissen, daß sie *nicht* wissen, was sich in der beginnenden Vollendung und Beendigung der Neuzeit vorbereitet an bestimmter Wesensgestaltung des Menschen; dieses Nichtwissen ist kein Mangel, weil die Ursprünglichkeit des

14 *geschichtlichen* Menschen gerade darin sich entfalten muß, daß er die Historie und damit die Technik überwindet, daß Beides in Einem zu seiner Zeit vom Menschenwesen im Da-sein abfällt und jede wesensbildende Kraft einbüßt, weil die »Zeitlichkeit« nicht die »Vergänglichkeit« meint, aber ebensowenig ein Unvergängliches, sondern ein ganz Anderes (die Inständigkeit in der *Wahrheit* des Seyns (Sorge)), deshalb hat auch die Frage nach dem Tod ihren ganz einzigen Sinn innerhalb der Besinnung auf die Gründung der Wahrheit des Seyns –; jede »moralische«, »anthropologische« und »eschatologische« Deutung bleibt vordergründlich und | ahnt nicht, daß es gilt, die Wesung der *Wahrheit* des Seyns – den Zeit-Spiel-Raum des Da – in ihrem Er-eignischarakter zu begreifen, in ihrer Zugehörigkeit zum Seyn selbst, das notwendig, weil das Nichts, als sein eigenstes Wesen um sich werfend, den Tod als die Äußerste Möglichkeit der Zeitlichkeit fordert.

Das seynsgeschichtliche Wesen des Todes ist der Ab-grund, in dem der gewöhnliche Tod gegründet ist, ohne daß er in der tierhaften Auslegung des Menschenwesens jeweils nach seinem seynsgeschichtlichen Wesen begriffen werden könnte und bräuchte. Der Tod ist der äußerste, einsamste und deshalb höchste Posten des Da-seins innerhalb der jeweiligen Geschichte seiner Wächterschaft über die Wahrheit des Seyns. Den Tod verstehen heißt – da-seinsmäßig und seynsgeschichtlich gedacht – sein Wesen in den *Entwurf* der Wahrheit des Seyns einbezogen sein lassen, welches Entwerfen nie darauf sinnt, den Tod zu erklären, wenn anders das Seyn selbst außerhalb jedes Ansinnens einer Erklärung west, weil Erklärbarkeit nur dem Seienden als verfänglicher Vorzug überlassen bleibt. Keine »Biologie« und keine »Anthropologie«, aber auch keine »Ethik« reichen in das seynsgeschichtliche Wesen des Todes und seines Gegenwesens, das nicht die »Geburt« ist, sondern Zeugung und | Empfängnis – diese aber wiederum in ihrem seynsgeschichtlichen Wesen gedacht und verschwiegen.

15

Vor ungeahnten, erst noch zu erschweigenden Geheimnissen, steht der Mensch des Übergangs aus der Metaphysik in die Erfragung der Wahrheit des Seyns. Auch hier hat der Dichter (Höl-

derlin) vorausgestiftet und kein Heutiger darf wagen, mit einer Auslegung das noch Aufbewahrte ins Lichte heben zu wollen, weil keiner ist, der in solcher Lichtung des Seyns schon zu stehen vermöchte. Die gewöhnliche Vorstellung von der »Zeit« in allen ihren geschichtlichen Ausprägungen reicht wesensmäßig *nicht* zu, um das Wesen der Zeitlichkeit zu bestimmen – vielmehr bleibt umgekehrt diese, als Zeit-Spiel-Raum der Grund der Möglichkeit für jene. Daran liegt es auch, daß das Wesen der Zeitlichkeit als Grund der Geschichtlichkeit und Wahrheit des Seyns nicht einmal geahnt werden will. Der Hauptgrund für diesen Widerstand besteht jedoch in der Notlosigkeit, die eine echte Nötigung zur ursprünglichen Seinsfrage ausschließt.

13

Wer sind die Zukünftigen? Die Meisten und ihre Masse oder die Wenigsten oder die *Anfangenden*, die ja eine ganze Zeit in sich verbergen und der Zukunft nicht bedürfen. Wer aber sind Anfangende? Die aus der Not | des Seyns kommen.

16

14

Wenn der Historismus vollständig geworden, übernimmt er auch die Verrechnung der Zukunft und meint dadurch, die »Ewigkeit« in die Gewalt zu bekommen. Die Unfreiheit gegenüber der Geschichte wird unbedingt. Was in einer Gegenwart gerade nicht zählt, gilt als erledigt – für die »Ewigkeit«. Alles nicht ursprüngliche Tun und Treiben, alles Anfangslose bedarf dieser Täuschung, weil es allem Abgründigen ausweichen muß und im voraus auf das Verrechenbare sich gerettet hat.

Daß der Frontgeist sich sammelte und die politische Zerfahrenheit in eine Ordnung zwang, ist eine wichtige und doch nur vordergründliche Auswirkung des großen Kriegers im Weltkrieg. Noch aber sind wir gar nicht dahin vorgedrungen, das Unbegreifliche jenes Da-seins erst einmal zu erfahren und auf lange hinaus festzuhalten, um zu wissen, daß hier etwas geschah, was seine »Wirkung« wohl noch lange zurückhält, bis der Mensch in eine Wesenstiefe zurückgegangen ist, die ihn zur Entgegnung jenem Geheimnis gegenüber bereitmacht. Ernst Jünger ist der erste und einzige, der ein Besinnen vollzieht – *aber* die Frage bleibt stehen: ob diese Besinnung sich zugleich ihren ureigenen Bereich und |

17 Wahrheitsgrund mitgründet oder nicht doch einer Aufsteigerung des schon vorhandenen (Technik – Arbeiter) ins Unbedingte verfällt (»totale Mobilmachung«²) – das vormals Partikulare ins Totale gewandelt – das liegt noch in der Bahn der neuzeitlichen Denkweise und erreicht nicht eine anfängliche Fragwürdigkeit – ist noch Metaphysik.

In dem Grade, wie die Unfähigkeit des Denkens, die Unlust zur Besinnung und die Unkraft des Fragens und die Ohnmacht des wesentlichen Entscheidens und Wägens anwachsen, gerät das Große der Geschichte in die Betriebsamkeit der Kleinen, deren »Erzeugnisse« notwendig als unvergleichbare Schöpfungen das Bedürfen und Können der Kleinsten überragen. Daß die Gründung des Wesentlichen und das Wagnis des Fragwürdigsten ausbleiben, ist kein Wunder – ein Wunder wäre, wenn solches zur Alltäglichkeit des einrichtenden Planens würde; jene Gründung ist selten und nur der neuzeitliche Historismus, der alles übersieht und verrechnet, hat die weiten Klüfte zwischen dem Seltenen und Wesentlichen, dem Anfangenden, zugeschüttet mit dem Vielerlei des Vergleichbaren, in das schließlich auch das Einzige eingeebnet wurde. Das Ausbleiben der wesentlichen Gründung ist auch kein

² [Ernst Jünger: Die totale Mobilmachung. In: Krieg und Krieger. Hrsg. von Ernst Jünger. Junker und Dünnhaupt Verlag: Berlin 1930, S. 9–30.]

Verhängnis – sondern für die Wissenden nur die Not des Erharens und | Schweigens. Furchtbar aber ist die Verstrickung des Kleinen in den Schein der Größe – aber zu ihrem »Glück«, worauf es doch ankommt, ahnen die Beteiligten nichts von dieser Verstrickung. Bei der vermutlich langen Dauer der Vollendung der Neuzeit kann diese Verstrickung zu einer unheimlichen, nirgendwo mehr merklichen Zerstörung werden – die, weil sie eine solche der Wahrheit des Seyns ist, jede Vernichtung des Seienden – etwa in einem neuen Weltkrieg – unendlich übertrifft. 18

Diese Zerstörung ist längst im Gang – von ihr zu wissen, bleibt jedem Anfangenden und Vorbereiter aufgegeben. Aber die Verachtung der Kläglichkeit des Kleinen muß ihm noch etwas Verächtliches sein und darf ihn nicht berühren. Die Besinnung auf diesen Vorgang der Vollendung der Neuzeit darf nicht zu Versuchen einer »Widerlegung« und »Bekämpfung« verleiten. Doch die Angst vor der Besinnung und die Unkraft des Fragens sind nicht etwa – wie die »Reaktionäre« und »Konservativen« und gar die »Christlichen« vorgeben – die Folge der herrschenden politischen Weltanschauung – sondern entspringen der Ausfaltung und Vollendung des neuzeitlichen Wesens des Menschen – für den die *Selbstgewißheit* seiner Selbst, wie immer dieses als Subjektum bestimmt sein mag, | die erste und – einzige Wahrheit ist. Jedes Sichinfragestellen – jeder Anhauch der Besinnung ist eine Gefährdung dieser Grundwahrheit – jeder Anschein von Gefahr verlangt daher umso entschiedener die Unantastbarkeit der Gewißheit seiner Selbst und damit die Beseitigung jedes Versuchs des Fragens. Die konservative und gar die christliche Denkweise leben schon längst in der Angst vor dem Fragwürdigen. Daher geben sie ein »groteskes« Schauspiel, wenn sie sich jetzt als die Hüter und Retter des »Geistes« aufspielen. Die geschichtliche Notwendigkeit und eigene Größe des anhebenden Zeitalters der Vollendung der Neuzeit wird wesentlich herabgesetzt, wenn man partei- und kirchenpolitische und sonstwelche zeitgenössischen »Gesichtspunkte« maßgebend sein läßt. 19

In der Besinnung auf unsere Geschichte wird nicht über das

historisch Begegnende und Gegenwärtige geurteilt – sondern diese Besinnung ist als anfängliche eine Vorbereitung des zutiefst und ursprünglich noch Unentschiedenen – des Verhaltens von Sein und Seiendem. Der denkerische Vorstoß in die Geschichte des Seyns – und nur dieses – ist hier die Aufgabe, die eine Abseitigkeit und Befremdlichkeit und Nutzlosigkeit nicht vermeiden kann – deshalb aber auch dem Mißbrauch von Seiten des nur scheinbar Unzeitgemäßen stets ausgesetzt bleibt. Das Wesen der Berufung
 20 des | Deutschen ist nicht nur ein bedingtes – eines unter anderen – sondern unbedingt in dem Sinne, daß durch die Deutschen das Wesen des Seyns selbst erkämpft werden wird – nicht nur eine Neugestaltung des Seienden im Umkreis der Geschichtsfolgen der Neuzeit und ihres Menschentums.

15

»Philosophisch leben« – heißt das etwa, die Lehren und Regeln eines philosophischen »Systems« befolgen und in die »Praxis« des Alltags überführen – oder heißt das nicht vielmehr und einzig: die Praxis der Philosophie selbst vollziehen – d. h. eine ursprüngliche, rücksicht- und stützenlose Besinnung in Gang halten und das Wesen der Wahrheit selbst als das Fragwürdigste wagen? Dieses Fragen und Sagen bedarf keiner »Wirkung« – weil es in sich wesentlich schon alle »Wirkung« übertagt, sofern es nur einfach *ist* und dadurch, ohne etwas zu bewirken – das Seiende und was dafür gilt stutzig macht und vielleicht ent-setzt.

17

Die einfachste philosophische Erkenntnis im Zeitalter der vollendeten Neuzeit ist das Wissen, daß und warum die Philosophie unmöglich werden mußte und für diese Zeitalter unnötig bleibt.

Alles, was wirkt und in seinen Erfolg sich verlegt und solche Wirkung braucht, um sich aus ihr zu rechtfertigen – ist unwesentlich, will sagen: entbehrt der Wesenskraft. –

Die Ausartung der *Historie* zum *Historismus* und die *Historie* selbst werden nicht durch die Flucht ins Überhistorische überwunden, sondern nur durch die Geschichte: dadurch, daß der Mensch wesentlich geschichtlich ist – von allem Nachmachen sich lossagt und nur auf die Not des Ursprünglichen anspricht.

Die Vollendung der Neuzeit besteht darin, daß der Mensch sich völlig als »Subjekt« begreift und vor allem betreibt – die Vollständigkeit des Subjektiven besteht aber gerade nicht im »Individualismus«, sondern darin, daß der Mensch *mit* allem ihm Verfügbaren und Eigenen *alles Menschliche* – die Gemeinschaft und das angeerbte Menschentum – zusammenfaßt in das allem Werten und Planen und Ausführen Zugrundeliegende – Maß und Ziel und Planen als Bereich zugrundeliegen läßt. Der Mensch weiß sich als Mensch, wenn er mit diesem Besitztum ernst macht, mit ihm wuchert und nichts Anderes mehr duldet und alles Wirken | durch den Erfolg rechtfertigt und überall sich als dieses Subjektum bestätigt. Diese bedingungslose Versessenheit auf das Subjektive muß sich als das »Objektivste« geben können – weil »Objektivität« nichts anderes besagt als die ausnahmslose Verbindlichkeit jenes Subjektiven, welche Verbindlichkeit sich schützt und behauptet durch die unbedingte Forderung der Fraglosigkeit des Menschentums. Weil das Mittelmäßige und Entscheidungslose am ungefährlichsten ist, bleibt es auch das Ungefährdetste – deshalb verbürgt es sich mit Recht die Aussicht auf die längste Dauer und kann den Anspruch auf »Ewigkeit« am ehesten geltend machen. Und wenn erst einmal die Gewöhnung an das

Mittelmäßige sich ganz auswirkt, scheint die Lebenssicherung zu ihrem Triumph zu kommen. Jene Gewöhnung aber arbeitet dort und dann am erfolgreichsten, wenn sie auch das »Große« als ihr Zugängliches und ihr Gepflegtes in Besitz genommen hat.

20

23 Nietzsches »Wirkung« auf die Neuzeit beruht auf dem, was in ihm selbst neuzeitlich ist; und das umfaßt sein Wesentliches. Schon früh kommt dies zum Ausdruck in dem Anschluß an Schopenhauer, der durch keine | Befreiung und keine Umkehrung aufgehoben, sondern nur erst verfestigt wird. Der Satz (1873) »Das ganz und gar *Subjektive* ist es, vermöge dessen wir *Menschen* sind. Es ist das angehäuften Erbgut, an dem alle Theil haben.«³ (X, 212) – enthält seine bleibende philosophische Grundstellung – gerade dort, wo der »Leib« die Maßgebende Subjektivität des »Subjekts« wird.

Nur das Zeitgemäße »wirkt«, das Unzeitgemäße ist nicht nur das Unwirksame, sondern – gesetzt, daß es Ursprünglichkeit hat und damit echte Unzeitgemäßheit – das Wirkungsunbedürftige – Jenes, *aus* dem nichts folgt, dem aber einst gefolgt werden muß – ohne daß dieses Folgen eine »Wirkung« sein könnte.

21

Die »Zeitlichkeit« – die Wesung des Da-seins – der Grund der Geschichtlichkeit des Menschen und zumal der Grund der Zugewiesenheit in die Wahrheit des Seyns – ist keine Jedermannswahrheit – abseitig nicht nur von der »Seite« des gemeinen Meinens und Schätzens, abseitig schon gegen die durchgängige Gewöhnung des höchsten abendländischen Denkens bis in sei-

³ [Friedrich Nietzsche: Nachgelassene Werke. Aus den Jahren 1872/73–1875/76. Werke. Bd. X. Kröner Verlag: Leipzig 1919.]

ne Vollendung durch Nietzsche; denn der Entwurf der Zeitlichkeit beruht nicht auf einer Nachweisung etwa bisher übersehener Eigenschaften des Menschen oder der »Zeit« – sondern entspringt in der | Frage nach der Wahrheit des Seyns.

24

22

Der denkerische Rückgang auf den ersten Anfang kann nicht altes Erbgut nur sichern und erneuern wollen, um sich damit ein Ansehen und eine nachträgliche Rechtfertigung zu geben. Dies aber ist aus mehrerlei Gründen »unmöglich«. Je ursprünglicher und anfänglicher eine Gründung und ihr Gegründetes ist, umso ausschließlicher gehört sie sich selbst und versagt sich jeder Nachahmung und »Wiederholung« im Sinne des Noch-einmal-Vorbringens des Schon-Geschehenen und deshalb unantastbar Wesenden. Jeder Anfang aber verlangt als ihm Gemäües nur *wieder* den *Anfang*; diese Wiederholung (vgl. Sein und Zeit⁴) ist der schärfste Kampf der Anfänge, jener Kampf, der außerhalb der rechnenden »historischen« Auseinandersetzung bleibt, der im Rückgang zum Schon-Wesenden keine Aushilfe und keine Behütung antrifft, nichts, worin er sich retten und was er nun wieder neu anbieten könnte –. Der Rückgang trifft auf das Abgründige einer Gegnerschaft, die ihr eigenstes Gesetz behält und vom Andern nur die äußerste Entfremdung gegen sich als das Eine fordert – dieser | Kampf spielt außerhalb des Aufeinanderstoßens von Gewalttat und Macht –; der Kampf der Anfänge streitet um die Befreiung des in ihnen verborgenen Gesetzes ihrer Unausdenkbarkeit, erstritten wird im Höchsten wieder nur die Not eines anderen Anfangs – der Anfang ist hier wesentlich gemeint und nie als das nur Erste und Nächste für ein eigentliches *Folgendes* – gerade dieses bleibt dem Anfang das Gleichgültigste – da seines Wesens ist, die Gründung rein in ihr Wesen zu stellen; was sich daraus »ent-

25

⁴ [Heidegger: Sein und Zeit. GA 2. A.a.O., S. 509f.]

wickelt«, beruht stets auf einem Verlassen des Anfangs. Anfänglich denken können nur die Anfangenden; für die Übrigen, die bereits weiterwollen und »über« den Anfang hinaus, wird das anfängliche Denken lediglich zum Ausdruck eines besonderen »historischen« »Interesses«.

23

Das jetzige Geschlecht ist und wird nicht, wie man vorgeben möchte, hart, sondern nur stumpf. Das Harte kommt allein aus dem Klaren der höchsten Besinnung; das Stumpfe aber gehört dem Dumpfen und der Verdampfung, die für »Leben« gehalten wird. Die Ab-stumpfung kann jedoch mit dem vollendeten »Rationalismus« sehr wohl zusammengehen.

26

24

Ein langes Hin- und Herdenken ist nötig, bevor das Schweigen über *Nietzsches* Gedanke der »Gerechtigkeit« gebrochen werden darf. Sie ist der Widerklang der δίκη im anfänglichen Fragen der Griechen –. Ob aber, was Nietzsche meint, auf dem Grunde des »Lebens« und im Zusammenhang mit der Wahrheit als dem lebensnotwendigen Schein von Beständigkeit, wesentlich genug gedacht werden kann? Streift Nietzsche vielleicht hier – ohne die Seynsfrage zu fragen – den Entscheidungscharakter des Seyns? Inwieweit die Gerechtigkeit das Wesensgefüge des Willens zur Macht und der ewigen Wiederkehr ausmacht, inwiefern sie doch nur *auch* genannt ist, das kann erst entschieden werden, wenn die Metaphysik Nietzsches aus einem wesentlichen Wissen von der Metaphysik, d. h. aus ihrer inneren Überwindung her durchdacht ist. Wie kümmerlich ist für diesen Waffengang unsere Rüstung? Und vor allem, wie bar jeder Notwendigkeit bliebe überall ein solches Denken? Gerechtigkeit [ist] für Nietzsche der Versuch, sich

aus dem leeren »Relativismus« der Perspektivenlehre zu retten, und dennoch: statt relativ zum »Subjekt«, heißt es jetzt relativ zum »Machtwillen« – weshalb nicht Relativismus?? Weil kein Absolutismus! Was dann?

25

27

Wahrheit. – Woher nehmen wir das Wesen der Wahrheit? Was verbürgt uns die Bestimmung zur Wesensfindung und Behütung? Vielleicht nur das Wagnis unseres eigenen Wesens? Warum dieses *Wagenmüssen*? Ist zuvor und allem zuvor *dies* schon das Wesen des Menschen, das er sich uneingestanden stets verschleiert und nur in Mißdeutungen zuläßt, die seiner festgesetzten Tierheit keine Gefahr mehr bereiten? Was heißt dies, daß wir uns meist und geradezu auf unser Vorhandenes und das fraglose Meinen darüber berufen und im An- und Zugeschwemmten des bloßen lebenssüchtigen Betriebs das Genügen finden? (Vgl. S. 79 f.).

26

Die »Herrschaft« des Menschen, die Machenschaft des Seienden als des Wirklichen (Wirksamen), die ahnungslose Mißachtung jeder Fragwürdigkeit des Seyns, das bloße Ausweichen in scheinbare Rettungen (Christlichkeit) – all dieses ist einheitlich ins Äußerste an seine Grenzen getrieben, daß der Mensch nie mehr hoffen darf, aus diesem Zustand herauszufinden durch eine bloße Abkehr von der »Welt« – als böte sich dann irgendwo noch ein Ruhiges, Unberührtes, darauf ein Verlaß wäre. Nein – erst muß der Mensch | diesem Äußersten an Seinsverlassenheit ein Äußerstes an Fragwürdigkeit des Seyns entgegenstellen – ja nicht einmal nur entgegen, sondern einfach nur aufstellen und aus sich Wagen und etwas Ahnen lernen von der wesentlichen Unwirksamkeit und Wirkungsunbedürftigkeit des Seyns. Dies ist das

28

Auszeichnende des Zeitalters der vollendeten Neuzeit, daß in ihm keine Ausflüchte und Ausgleiche und unmittelbaren Lösungen möglich sind. Nur Anfangende können Überwinder werden, ja sie brauchen nicht mehr Überwinder zu sein, wenn sie Anfangende sind – Umwertungen, Umwälzungen, Umstürze halten sich in den Ketten und Kreisen des Bisherigen und bleiben wesentlich zurück hinter dem, dessen es bedarf: daß der Mensch sein Wesen wagt und in solchem Wagnis dieses Wesen erfragt als dasjenige, dem mit der Wächterschaft der Wahrheit des Seyns ein erster Name geliehen.

27

29 Anfänge bedürfen nie der Wirkung und vollends ist ihnen je die Fortsetzung das Ungemäße; Anfänge *sind*; wirkungslos erzwingt ihr Sein wieder einen Anfang. Solches Erzwingen | geschieht jenseits von Macht und Ohnmacht und bestimmt sich aus dem Zu-spiel der Ur-sprünge, die sich wechselweise in die Freiheit setzen.

28

Hölderlin – historisch »gestellt« und verrechnet gehört der Dichter in das Zeitalter des deutschen Idealismus, dessen absolutes Denken die Vollendung der abendländischen Metaphysik zum Teil vollzieht, zum Teil vorbereitet; man kann die Verrechnung zugleich auf Goethe und Schiller und die Romantik und Einiges andere mehr ausdehnen, um die historische Verschüttung des Dichters vollständig zu machen. Aber was geht uns die Historie an, für die Hölderlin als Künder und Vollender gelten muß? In der *geschichtlichen* – seynsgeschichtlichen – die Metaphysik im Ganzen ihres Wesens und ihrer Geschichte infragestellenden Besinnung ist Hölderlin ein Anfang, und das sagt zugleich: die

verschwiegene Forderung des Anfanges – der Zukunft als eines Anfangs – somit Alles, nur kein Vollender und Erneuerer.

Die »innere« Voraussetzung für den Historiker – falls er ein »Inneres« hat – als den Kenner des Vergangenen ist die Ahnungslosigkeit gegenüber der Geschichte. Für die Öffentlichkeit macht er diesen (gar nicht erfahrbaren und gewußten) | Mangel wett durch die Fülle der jeweils neuen »Ergebnisse« und »Auffassungen«; d. h. diese selbst rechtfertigen einen »geisteswissenschaftlichen« Betrieb, der im Umkreis des historischen Zeitalters unvermeidlich und alsbald nur noch langweilig ist. Jeder kann Jeden in den einzelnen Gebieten und hinsichtlich der vom Tag gewünschten »Probleme« und »Themen« nicht schnell genug übertrumpfen und das, was in der Luft der Öffentlichkeit liegt, der nichts entgeht, um eine Nasenlänge früher und so dann um einige Grade leichtfertiger (man nennt es »schmissiger«) hersagen und auf den Markt bringen, damit die »Besprechungs«- und »Anzeige«-dienstmänner nicht ohne Stoff und die »Interessierten« nicht ohne Gelegenheit zum Gerede bleiben. Über Nacht ist dann schon die nächste Neuerscheinung im »Mittelpunkt« des »Interesses«.

Doch All dieses kann der Besinnung nur wichtig sein, um daran die Macht des Wesens der »Historie« zu ersehen und die Wissensfähigen stutzig zu machen – auch gegenüber den »nicht schlechten« Leistungen, aus denen mancherlei zu lernen ist; weil es nicht mehr auf das bloße Lernen und den darüber Gebauten Glauben ankommt, sondern auf das Wissen, daß *nur* das Wagnis des | Fragwürdigsten den Menschen noch einmal in die Höhe einer Gründerschaft hinaufwirft.

Wenn jetzt eine Erziehung nottut, dann ist es die Erziehung zur Besinnung, die zugleich unberührt bleibt von dem, was als Mißlich- und Kläglichkeit und Ordinär erkannt werden muß, die aber auch von ihrer Vorläufigkeit weiß, indem sie sich erfährt als angeweht von jenem weit in der Zukunft schon aufgestandenen Sturm der Entscheidung zwischen dem wirkungsfreien Seyn und dem Vorrang der Machenschaft (Macht *und* Ohnmacht) des Seinden.

Ein schwer zu tragender und ganz unöffentlicher Maßstab, mit dem die Wissenden gegenüber den Betreibern und Treibern untrüglich unterschieden werden können, ist aber dieser: *ob Einer nicht nur dem Unwesentlichen fernbleiben, sondern gerade über das Wesentliche (Wesen-erfragende) schweigen kann und an sich halten in der Beschränkung auf eine geringe Vorbereiterschaft.* Wer mißt mit *diesem* Maß? Und welche erfahren je davon, daß *so* gemessen wird und daß diese stillsten Entscheidungen die Geschichte (die Gründung einer Wahrheit des Seyns) tragen?; daß im »Raum« dieser Entscheidungen die Gründer gezeugt und empfangen werden und alles »Blut« nichtig ist, *ohne* | die Lichtung der Zugehörigkeit zum Seyn?

29

Kein Zeitalter läßt sich durch die Abschilderung einer »gegenwärtigen Situation« fassen. Seine Geschichte wissen wir überhaupt nie unmittelbar. Die Frage nach dem Wesen seiner Geschichtlichkeit (und Ungeschichtlichkeit) fragt, wie es sich zum Seienden als solchem überhaupt und im Ganzen entscheidet, in welcher Wahrheit diese Entscheidung maßgebend wird. Vom Zeitalter der Neuzeit jedoch gilt alles dieses in einem noch ausschließlicheren Sinne und das, je jäh es in den Abschnitt seiner Vollendung, d. h. unbedingten Wesensentfaltung übergeht. Die unbedingte Zersetzung und Zerstörung alles Bisherigen wird aus dem bereits maßstablosen Gesichtskreis des »Bisherigen« als einer Folge von »Kulturzeitaltern« im Sinne eines Niedergangs abgewertet. Man übersieht dabei, daß in der »Zersetzung« und »Zerstörung« gar nicht die bloße Beseitigung des bislang Gültigen wesentlich ist, sondern die Unbedingtheit, Berechenbarkeit, Planbarkeit und innere Wandelbarkeit des Zerstörungsvorganges selbst. Das will sagen: Die Seiendheit des Seienden – das Machenschaftliche als solches und seine unbedingte Gesetzmäßigkeit | bestimmen das, was *ist*. Alles seitdem »Wirkliche« und

noch dafür gehaltene, die »Kultur« und ihre Güter verschwinden nicht, sondern rücken nur in den Vordergrund dessen, was die Vorwand abgeben muß, um jenen Zerstörungsvorgang nicht in seinem eigentlichen Sein hervortreten zu lassen; denn dieses ist, wie jedes Sein, nur Wenigen ertrag- und wißbar – hier in der vollendeten Neuzeit nur denjenigen, die selbst *in* der Machenschaftlichkeit des Seienden stehend von ihr als die richtenden Vollstrecker gefordert sind.

Da sich eine solche Vollendung eines Zeitalters / und hier des neuzeitlichen Zeitalters / nicht mehr nur in Teilbereichen menschlichen Betreibens abspielen kann, sondern Alle und d.h. das neuzeitliche Massenwesen des Menschentums einbegreifen muß, bedarf es wesentlicher Einrichtungsformen und Meinungen, die die Massen über den bloßen Herdencharakter hinausheben; nicht damit sie einer bisher ihnen versagten höheren Kultur zugeführt werden und die »Segnungen« der Wohlfahrt und des Glückes erfahren – sondern damit sie im Scheine dieser Einrichtungen unbedingt für die Machenschaft verfügbar werden und dem Ablauf der Zerstörung | keinen Widerstand mehr entgegensetzen, da alles, was in voraufgegangenen Jahrhunderten der Neuzeit in einzelnen Wirkungsgebieten und Schichten des Menschentums als »Kultur« galt und einheitliche Zielsetzungen eines Schaffens und Genießens enthielt, jetzt ausgehöhlt und ohne eigene bestimmende Kraft ist, eignet es sich am besten dazu, um jetzt den Massen als der Schein ihrer höheren Berufung zugeführt zu werden, in welchem Schein-erleben und Rausch sie sich zu einer unbedingten – bedingungslosen Aufgabe aller Herrschaftsansprüche für das Zeitalter bereithalten.

34

Daher ist z. B. alle gut gemeinte Ausgrabung früheren Volksgutes, alle biedere Pflege des Brauchtums, alles Besingen von Landschaft und Boden, alle Verherrlichung des »Blutes« nur Vordergrund und Vorwand und zwar notwendig, um das, was eigentlich und allein *ist*, die unbedingte Herrschaft der Machenschaft der Zerstörung als in sich gesetzlicher Vorgang, für die eigene vollständige Vollendung seines Wesens frei zu halten und d. h.

den Vielen zu verhüllen. Diese vordergründliche Verhüllung ist nun aber nicht etwa eine bloße Täuschung und gar ein Schwindel und eine Schauspielerei von Seiten | jener, die Vollstrecker und Gesetzgeber der Machenschaft bleiben, vielmehr ist dieser Vorwand als eine vom eigentlichen Geschehen der Zerstörung völlig schon losgelöste Vorwand durch den Vorgang der Vollen-

35 dungs der Machenschaft von ihren Vollstreckern selbst gefordert – diese stehen in einem Müssen, das ihnen jene Sicherheit gibt, die jedesmal das Zeichen der »Größe« wird. Dieses Müssen der Vollstreckerschaft hat in sich das Wissen dessen, was in diesem Vorgang jeweils in eigentümlichen Formen der Sprünge unumgänglich geworden (Aufhalten der Zerstörung sowohl, wie weitvorgreifendes Vorbereiten einer solchen durch die unscheinbarste Zersetzung) – die Größe dieses Wissens – als einer einzigartigen Gewißheit, in der sich das *ego cogito* – sum Descartes' innerhalb des Seienden im Ganzen und *für* dieses vollendet – hat darin seine innere, gestaltgebende Grenze, daß es nicht vermag, das Wesen der eigenen Geschichtlichkeit zu wissen.

Dieses Unvermögen ist von der Herrschaft der Machenschaft aus gesehen kein Mangel, sondern die eigentliche Stärke des Handelkönnens und der Unbedenklichkeit. Aus einem wesentlich anders gegründeten und gearteten Wissen jedoch, dem denkerischen, | ist zu erkennen, daß hier, in diesem Vorgang der Vollen-

36 dung der Neuzeit, die Seiendheit des Seienden als Machenschaft nur das in die Einheit des unbedingten Wesens und Unwesens bringt, was in der abendländischen – durch die »Metaphysik« getragenen Seinsgeschichte vorgezeichnet liegt. Die unbedingte Herrschaft der Seiendheit über das Seiende in *der* Gestalt, daß überall dieses Seiende als das Wirkende und Wirksame den Vorrang über das »Sein« »hat« und dieses als letzten Dunst des bloßen Denkens ausgibt.

Diese Herrschaft treibt ohne ihr Wissen zu einer Entscheidung über das Seyn – welche Entscheidung sie selbst nicht mehr stellen kann. Sie vermag nicht mehr ihrerseits einen Entwurfsraum für ein anderes Fragen zu schaffen und keine »Zeit« für die Frag-

würdigkeit des Seyns selbst als des Fragwürdigsten. Zugleich aber wird den Wissenden (in der Art der Vollstrecker und anderen in der Art des Seynsdenkens) klar, daß alle biedere und gefühlsverzwungene, sentimentale Betreibung von Volkstum und Volkskunde – abgelöster und nur mittelhafter Vordergrund ist, ein »abstraktes« Erleben, das gar nie erlebt und – auch nie erleben *soll*, was eigentlich ge- | schieht und *ist*.

37

Die Meinungen, die in solchem Betreiben von Blut und Boden und dem darin vermeintlich Erreichten und Erlebten, die eigentliche Wirklichkeit sehen möchten, verkennen nicht nur das, was *ist* und allein ist, sie sind, wenn sie anmaßend auftreten, eine Herabsetzung und Verharmlosung des einzigen Seins des Zeitalters, die Verkleinerung des Seienden, die allerdings wiederum von diesem selbst betrieben und für wünschbar gehalten wird. Zur Zeit ist vielleicht überhaupt kein größerer Gegensatz ausdenkbar als derjenige, der sich z. B. zwischen der Welt in Wagners »Meistersinger« und dem eigentlichen Sein des Zeitalters ausspannt, der aber nur von ganz Wenigen ausgehalten und getragen und nur von Einzelnen, Seltenen in seiner seynsgeschichtlichen Wahrheit begriffen wird. Daß man aber *dieses* Wissen bei Gelegenheit vielleicht als eine »vornehme Abstraktheit« auf die Seite schieben kann zugunsten der »Lebensnähe« des historisch wieder hervorgerufenen Volks- und Brauchtums –, das gehört gleichfalls in die Wirkungskreise der unumgänglichen Blendung und Verblendung aller, die mehr und weniger abgestuft und mittelbar der Vollstreckerschaft des machenschaftlichen Seins der Neuzeit dienen | müs- |

38

sen. Daß bei dieser unumgänglichen Dienerschaft die »Wissenschaften« alles an Harmlosigkeit und Ahnungslosigkeit des Wissens übertreffen, darf nicht verwundern. Sie sind die echtbürtigen Nachkommen des beginnenden neuzeitlichen Geistes und werden auch schonungslos in der von ihnen selbst beförderten, aber nie wißbaren Wesensgleichheit von Historie und Technik zerrieben, d. h. zum Verschwinden im bloßen Instrumentalen gebracht werden. Daß sich in all dem noch etwas Ansehen zu verschaffen sucht,

was den Namen »Philosophie« sich zugelegt hat, ist das Zeugnis für den vollendeten Triumph der Ahnungslosigkeit. Heute wird, wie vormals im Mittelalter, der Name »Philosophie« in Anspruch genommen als Aushängeschild für die meist unwissentlich betriebene Anbahnung des völligen Verzichtes auf das Denken und die Denkfähigkeit im Sinne des denkerischen Denkens. Wogegen das *rechnende* Denken – der *logos* – eine Höhe und Sicherheit und Macht erreicht hat, die alles Bisherige *wesentlich* übertreffen. Vergleichlen mit diesem rechnenden Denken ist die »Scheinphilosophie«, die im Kulturbetrieb gern zugelassen wird, nur ein schwacher Lärm mit erborgten Worten und Begriffen, denen niemand

39 mehr | ernstlich nachfragt, weil hier am ehesten noch gespürt wird, wie völlig dies nur eine nachgetragene Kulisse bleibt, allein schon im Verhältnis zur Volkskunde und Historie und Biologie, die ihrerseits ja, nur ungewußt, lediglich als Vor-wände ihre Rolle spielen.

Doch gibt es ein Wissen vom Sein aus dem Erfragen der Seynsgeschichte und der Geschichte des *Wesens* der Wahrheit, welches Wissen zugleich das Wesen des Zeitalters weiß und eine Vorbereitung seiner Zukunft schon ist, ohne daß ein Bild dieser und ein Planbares nach dem Sinn des noch herrschenden Rechnens bereitgestellt werden könnte. Die Geschichte des Abendlandes vollzieht unter der Decke der völkischen und nationalen Sammlungen jene hintergründliche und wesentliche Sammlung auf die letzte Ausfaltung des *machenschaftlichen* Wesens der Seiendheit – die als das vorgestellte Sichherstellen in der ausnahmslosen, eingerichteten, berechenbaren Verfügbarkeit über Jegliches im Ganzen und über dieses selbst ihr Wesen findet und im unbedingten – blinden sich zur Verfügungstellen und Aufgehen in der Machenschaft die letzte Forderung stellt, die in ihr selbst schon die erste und endgültige Erfüllung darbietet. Die Seiendheit übermächtigt sich

40 hier, um sich zur höchsten Macht zu erheben | und diesen Vorgang der sich je und je übermächtigenden Machtbeständigkeit als ihr Wesen im Seienden auszubreiten dergestalt, daß eine Frage nach der Wahrheit dieses Wesens und ihrer Begründung grund-

und anstoßlos geworden. Der Mensch dieses Zeitalters kommt in einen Wahrheitslosen Bereich zu stehen, indem schon die Übermächtigung des einen Zustandes durch den nächsten so genug der Rechtfertigung enthält, daß sogar der Sinn auf diese über der Machtentfaltung vergessen und ausgerottet wird.

Kein Widerspruch liegt darin, daß die höchste Herrschaft des Seins als Machenschaft die völlige Seinsvergessenheit um sich breitet. Und gesetzt – es wäre ein »Widerspruch« – was liegt schon in diesem Herrschaftsbezirk an einem Widerspruch? Er kann nur noch als ein jeweils zu spät gekommener »Gedanke« gelten, der noch versucht, auf dem Wege des nachträglichen oder begleitenden Vorstellens aus dem Vorgang der sich übermächtigenden Machtbeständigkeit herauszuhalten – ein Versuch, der nur scheinbar gelingt. Ein Zeitalter jedoch, dem die Wahrheit auf Grund des Vorrangs des Wirklichen und Wirksamen kein Bedürfnis mehr sein kann, dem sonach die Wahrheitlosigkeit keine Einbuße, sondern höchstens ein Gewinn sein muß, macht zugleich jedes Sichanklammern | an zuvor geglaubte »Wahrheiten« zu einem eitlen Beginnen, das vielleicht den Einzelnen, Flüchtigen noch einen Ausweg der Beruhigung verschafft, in der Herrschaft des Seins als Machenschaft freilich nicht mehr mitspricht und noch weniger die Eignung zeigt, den Übergang vorzubereiten.

41

Das Zeitalter der Wahrheit-losigkeit muß aber zugleich den vollendeten Schein des unbedingten Wahrheitsbesitzes um sich legen, der es jederzeit als überflüssig und zudringlich erscheinen läßt, das Zeitalter selbst auf sein Wesen und seine Bestimmtheit innerhalb der Seynsgeschichte zu befragen. Weit umher macht sich in diesem Zeitalter noch ein Gezappel Jener geltend, die nicht sehen können, was ist und die ihrerseits auf einen Anschein sich retten, daß, was sie nur noch vertreten, deshalb schon eine Geschichtskraft besitze. Das Zeitalter der vollendeten, um sich selbst unbekümmerten Seinsvergessenheit und Wahrheitslosigkeit ist so einzig in seinem geschichtlichen Wesen, weil hier die schrankenlose Weite des Machtanspruchs der Seiendheit sich in

42 eins setzt mit einer Schrumpfung des Seins auf das nur nichtige – wahrheitslose Nichts. Zur Selbstkennzeichnung des Zeitalters bleibt ihm nur noch der historische Vergleich als Herausrechnen seiner Unvergleichlichkeit und die technische Planung als Verhinderung jedes | Stillstandes – der sogleich beim wesentlichen Vorrang der Übermächtigung und ihrer Selbstgewißheit als eine Unsicherheit sich vordrängen könnte. Die tiefste Zerstörungskraft eines Zeitalters (seine im Anschein der Stärke verhüllte »Schwäche«) besteht darin, daß es sich nicht zur Wahrhaftigkeit gegenüber seiner verborgensten Wesensnot entschließen kann.

Wie aber, wenn *diese* Entschlußunfähigkeit als Bejahung des Fraglosen das Wesen eines Zeitalters – das neuzeitliche in seiner Vollendung ausmachte? Dann darf hier nicht von einem »Versagen« und einem »Mangel« gesprochen werden; wissend müssen wir hier die eigene Größe – die Riesenhaftigkeit einer geschichtlichen Bestimmung anerkennen und jedes Ansinnen kurzrechnender Verurteilung aus Verdrießlichkeit und Unverstand zurückweisen – denn entscheidender als das Behagen der längst Gesättigten, weil niemals echt Hungrigen, wesentlicher als die Erhaltung der längst Überflüssigen ist der *Aufstand des Wissens* von dem, was *ist*; denn hier verbirgt sich das Versprechen eines Wissens der anderen Wahrheit, in die der künftige Mensch sich aufmachen muß.

43 *Ernst* des Denkens ist nicht Betrübnis und Klage über vermeintlich schlechte Zeiten und drohende Barbarei, sondern die Entschiedenheit des fragenden | Ausharrens im Unerrechenbaren und eigentlich Wesenden und in sich schon Zukünftigen. Wenn einer darauf verzichtet, die vielen und oft zurückgelegten Wege eines *Suchens* des Selben als Funde öffentlich vorzugeben und auszubreiten, dann sammelt sich all seine Wegschaft in einen einfachen Standort, dessen einziger Zeit-Raum entbreitet wird durch die Pflicht des Ausharrens in der Fragwürdigkeit des noch Fraglosen: des Seyns und der Gründung seiner Wahrheit.

30

Selbstaussagen des Menschen und seines Wollens geben am wenigsten »die Wahrheit« an sich, weil sie am ehesten aus dem jeweiligen Augenblick und seiner Tragfähigkeit für die Wahrheit bestimmt sind.

31

Hölderlin. – Die verhängnisvollste Mißdeutung, die dem Dichter angetan und noch vorbehalten wird, liegt darin, daß man ihn zum Verantwortlichen des »Hölderlindeutschen« macht; nicht nur, weil diese Deutschheit sehr abseitig und flüchtig sein muß, sondern weil Hölderlin dadurch um sein Wesentliches gebracht wird: der Anfang der tiefsten Erschütterung der abendländischen Metaphysik – d. h. der Seinsgeschichte des Abendlandes zu sein. Von diesem Dichter kann | nur wissen, wer zuvor die Fragwürdigkeit des Seins erfahren und diese Erfahrung zum Grund des Da-seins gegründet hat. Das Andere über Hölderlin ist Auslassung geisteshistorischer und schriftstellerischer, vielleicht auch politischer Zurechtlegung von Solchem, was zuvor als Gewesen zurückgeschoben wurde.

44

32

Das Eine ist: Selbstbewußtsein als fragendes Wissen des aufbehaltenen Wesens und seiner Geschichte.

Das Andere ist: Selbstbewußtsein als Ablehnung jeder Fragwürdigkeit aus der Anmaßung der vollkommenen Sicherheit und Maßgeblichkeit in aller Planung und Stellungnahme.

33

Man meint, die wesentliche Besinnung bleibe deshalb aus, weil sie verboten und niedergehalten sei, während doch dieses Ausbleiben entspringt einem Sichversagen der ursprünglichen Not, die allein die Kraft der Besinnung zeugen kann. Das vermeintliche Verbieten der Besinnung entspringt selbst mit aus dem Fehlen der Kraft zu den wesentlichen Entscheidungen, die allein im Raum des Fragwürdigsten fallen.

45

34

Der *Nihilismus* ist diejenige Grundstellung inmitten des Seienden, die das Nichts *nicht* kennt und *nicht* kennen *will*, vielmehr das Seiende selbst und die unausgesetzte Betreibung des Seienden als Betreibung für »das Wahre« nimmt.

35

Wie aber, wenn es an dem läge, daß in der in irgendeiner Weise doch schulhaften oder doch öffentlichen Lehrtätigkeit niemals das Wesentliche, zueigenst Erfahrene und Erfragte gesagt werden darf und gesagt werden kann, weil alles Lehr- und Meinungs-mäßige sich grauenhaft gegen das Wesentliche kehrt, auch dort und dann, wann und wo der oft berufene »Ernst« lernen möchte.

36

Die Frage nach der Wahrheit des Seyns, ursprünglicher denn jedes metaphysische Fragen, könnte doch nur ein bloßer »Pfiff« einer »neuen« Weisheit sein; ja sie *muß* das sein für alles historische Meinen, das auf seiner Stellung beharrt und so niemals

wissen kann, daß die Verwandlung des Fragens hier nicht ist eine Abänderung der »Problemstellung«, sondern eine Wesenswandlung des Menschen | aus seinem und in seinem »Bezug« zum Seyn – sonach ein Auffangen eines Stoßes des Seyns selbst.

46

Eine verwirrende Vorstellung, zu denken, daß Nietzsches geplantes »Hauptwerk« in einer entsprechenden – nicht etwa gar noch gleichen – Ausarbeitung vorläge wie Hegels »Logik«. »Man« könnte dann zwar historisch feststellen, was Nietzsche gedacht und gemeint hat – aber sein Denken und Fragen wäre in das Unzugängliche vertrieben, wenn nicht gar erstickt. Wußte Nietzsche dies? Gewiß – und zwar mit seinem Wissen, das in einem Gesetz der Fügung steht, das wir nicht kennen und nicht kennen sollen. Jede wesentliche Philosophie folgt ihrer Bestimmung gemäß ihrem Fügungsgesetz: z. B. Kants »Kritik der reinen Vernunft«; Leibnizens kurze Abhandlungen, Briefe und §§-Zusammenstellungen; Descartes' *Regulae*; Platons »Gespräche«. – In welcher Gestalt sollen wir dann Nietzsches »Hauptwerk« – bemühen und Anläufe und Vorarbeiten und Bruchstücke bewahren? Der Vorschlag, es so zu lassen und zu »bringen«, wie es hinterlassen – sogar faksimiliert – hat etwas Bestehendes und »Wahres« – und dennoch ist damit keine | Gewähr gegeben, daß auch nur im Geringsten dasjenige in seiner innigsten und wesenden Einheit ins Wissen käme, was für den fragenden und sich besinnenden Nietzsche dieses »Material« im voraus fügte und im Gefüge hielt und nie »Material« sein ließ; die nummernmäßige Aufteilung ist nur äußerer Notbehelf. Gerade wenn wir uns klar werden, daß weder *eine* einzige herausgegriffene »Disposition« dem »Ganzen« aufgezungen werden darf, noch ein bloßes Belassen des Vorliegenden in der Gestalt der Niederschriften in den Heften schon das »Wirkliche« Denken zu bewahren vermag, rückt die Frage nach der Art und Weise der Überlieferung *dieses* Nachlasses in den Bereich der ganzen Schwierigkeit, denn auch die rein zeitliche Verteilung der einzelnen Stücke wirkt verführerisch – sofern die Meinung entsteht, ein wesentlicher Gedanke sei erst dann da, wenn er aufgezeichnet und öfters vermerkt

47

werde. In Wahrheit – wird doch das Wesentliche, die Besinnung Tragende, Aufrührende und Fügende immer später ausgesprochen und verraten als das Beiläufige – und scheinbar eigentlich und einzig Behandelte.

- 48 So ist dann der Versuch einer zureichenden (wofür zureichend und wem | genügenden) Veröffentlichung des Hauptwerksversuches Nietzsches vielleicht überhaupt von einer verkehrten Absicht geleitet, sofern die Veröffentlichung nie für die öffentlichen und »allgemeinen« Leser und das »Volk« bestimmt sein kann, sowenig wie für abseitige »Biographen« und Feinschmecker – sondern *nur* für die Denker; für diese aber ist es gleichgültig, welche Gestalt die Veröffentlichung darbietet; denn auch Hegels »Logik« oder Schellings Freiheitsabhandlung oder Kants »Kritik der reinen Vernunft« müssen jedesmal ursprünglich aus ihrem je wesentlicher gefaßten Ursprung durchfragt werden, und die Darstellung selbst *ist* jedesmal erst eine Gefügte und wird es aus diesem Ursprung; die bloße technische Beherrschung der Disposition bedeutet gar nichts – zumal jeder dieser Denker jederzeit die Notwendigkeit erfahren, wenn auch nicht ausgesprochen hat, das gerade *so* Gebaute durchaus *anders* darzustellen, nur um gerade das *Selbe* und Einzige Gefragte und Gedachte zu sagen. Hegel bedurfte der Weitläufigkeit seiner Logik, um sein Einfachstes in seiner Weise wesensgerecht zu sagen, Schelling sagt das Seine eben so ursprünglich und vielleicht | noch wesentlicher in seiner unvergleichlich »kleineren« »Freiheitsabhandlung«. Nietzsche sagt das Seine oft *in einem einzigen* geglückten »Aphorismus«. Doch Jedesmal ist dieses Einfachste für den Nach- und Mit- und Hinausdenkenden das Unerschöpfliche – die Wahrheit ist unabhängig von dem Ausmaß und der Form der gerade übriggelassenen Darstellung, falls man diese als das Erste nimmt und lediglich ihren Sinn nachrechnet – ohne je schon zuvor im Ursprung zu stehen, aus dem dieser *und* die Art der Darstellung empfangen sind.
- 49

Was soll denn mit Nietzsches Nachlaß geschehen? Jene müssen erweckt und gefügt werden, die im Stande sind, durch das

Wesentliche – es erst so erkennend – sich hindurchzufragen, um »nur« zunächst eine Bereitschaftsgrundstimmung zu schaffen, aus der ein Zeitalter in seinen Fragern und Wissenden stark wird, von dem betroffen zu werden, was in dieser Vollendung der abendländischen Philosophie auf ihren ersten Weg aus ihrem ersten Anfang geschah.

37

Die »harmonischen Naturen«, wie man sie nennt, scheinen zuweilen das Göttliche selbst zu verkörpern; aber dieser »Schein« verhängt nur ihre Bezuglosigkeit | zu Göttern. Zerrissene Menschen, denen der Riß durch ihr Wesen zieht, sind dagegen aufgeklafft, so daß ein so geartetes Öffnen einen Abgrund bereithält, in den Nähe und Ferne der Götter und die Unruhe ihrer Unentschiedenheit hereinstrahlen kann.

50

38

»Wunder« nennt man jetzt gerade das, was ausschließlich auf Planung und Rechnung beruht und jederzeit in gesteigerter Genauigkeit nachzumachen ist. Ein solches »Wunder« ist z. B. heute das Kommandogerät einer Flakbatterie. *Dieses* Wunderbare ist das allein »Wirkliche« – Seiende – so daß die »Welt« jetzt, wie nie zuvor, voller »Wunder« ist; was wollen dagegen alle künstlich historisch hervorgezerrten »Symbole« und Brauchtümer? Diese »Wunder« der Technik im weitesten Sinne verzaubern den Menschen, daß er auf die Meinung kommt, *er* beherrsche das Wunder, während er doch nur der gefügigste Teil des Maschinenwesens geworden ist. Von einer »Herrschaft« des Menschen »über« die Technik kann heute nur reden, wer gleichzeitig das machenschaftliche Wesen des Seins in der neuzeitlichen Auslegung erkennt und vom rechnen- | haften und zugleich tierhaften

51

Wesen des neuzeitlichen Menschensubjektums nichts zu wissen vermag. Der Mensch ist jedoch auch nicht der Technik verfallen, sondern: Technik *und* Menschenwesen sind *gleichermaßen* in den Fortriß des Seins als Machenschaft eingeschlossen, so daß weder vom einen noch vom Anderen her eine Überwindung und Entscheidung möglich sein könnte, solange nicht die Entscheidung in die Frage nach der Wahrheit des Seins selbst und ihre Gründung verlegt wird: »Totalität« ist nur ein Ausweg in die Besinnungslosigkeit.

39

Beschäftigtsein (mit »Philosophie«) ist noch kein *Arbeiten*; Arbeiten bleibt weit entfernt vom *Schaffen*; und dieses ist immer noch kein *Gründen*. Die Unterschiede sind jeweils unendliche – das sind wesentliche. Im Vordergrund des Anscheins alles losgebundenen Betreibens gleicht jedes jedem. Und überdies kann diese Gleichheit ja noch »wissenschaftlich« begründet werden, insofern alles Leisten und Tun »biologisch« bedingt ist und alles somit gleichmäßig aus »dem Leben« stammt. Sofern diese Erkenntnis auch noch als Entdeckung gilt, haben solche »Wahrheiten« für die Gedankenlosigkeit etwas Bezauberndes. Das Wesentliche jedoch bleibt, daß der Mensch so aus der Bahn jeglicher *Besinnung* hinausgedrängt | wird. Ahnt man, welche Zerstörung »des Lebens« damit vor sich geht? Sie ist gleich jener Versandung und Versteppung unseres allzu berechneten und allzu bewirtschafteten Bodens. Und fragen wir nicht, was für eine fragwürdige »Biologie« diese »Wissenschaft« sei, auf der sich solche »Lebensanschauung« gründet! Wenn sie wüßten, was die vielberufene Abhängigkeit alles Leistens – also auch des »biologischen« »Denkens« von »Leben« für diese »Biologie« bedeutet? Doch – aus der Bahn der Besinnung geworfen scheut man vollends den Einsprung in diesen Zirkel wie die Pest – nicht aus Bequemlichkeit, sondern weil die Herrschaft des Seins als Machenschaft den Menschen und das

Seiende gar nicht mehr freigibt für einen Sprung in ein Offenes der wesentlichen Erfragung.

40

Nun, da glücklich selbst die »Einsamkeit« zur öffentlichen Einrichtung werden soll, dürfte erwiesen sein, daß die Zersetzung aller bisherigen wesentlichen Haltungen und Stimmungen des Menschen und ihre Auflösung in den unterschiedslosen Erlebnisbetrieb vollständig geworden ist. Zwar meint man auf solche Weise (durch die Einrichtung der Einsamkeit zu einer | veran- 53
staltbaren, öffentlich zuteilbaren und berechneten Zuständlichkeit) dem allzu großen Betrieb der bloßen Gemeinschaftsarbeit zu entfliehen und »das Andere« zu sichern; in Wahrheit aber werden so nur die letzten Inseln von den Fluten der unaufhaltsamen Vermengung und Vergemeinerung überschwemmt; denn Einsamkeit kann man nicht »machen« und auch nicht »wollen« – Einsamkeit ist das Seltenste und eine Notwendigkeit des Seins – sofern es sich in seinen Abgründen in das Da-sein des Menschen versenkt. Was »man« also »machen« kann, ist höchstens eine Vorbereitung des *Wissens*, daß nur eine Verwandlung des Seins als solchen, d. h. eine Überwindung des Zeitalters der vollendeten Seinsverlassenheit, die *Möglichkeit* von einsamen Menschen als Gründern und als die wesentlich Tragenden eröffnet. Dagegen vollzieht sich in der Veröffentlichung der Einsamkeit zu einer Einrichtung die Beseitigung der letzten Dämme gegen das Anwogen der Machenschaft des Seins. Jener Vorgang – unscheinbar vielleicht und wie das Aufzucken verspäteter Romantiker – ist nur das Zeichen eines seynsgeschichtlichen Vorgangs, gegen den alle zeitgeschichtliche »Weltgeschichte« ein Kinderspiel bleibt.

Und fernste Götter lächeln über diesen Taumel.

Die philosophische Unwissenheit (nicht bloße Kenntnislosigkeit) des heutigen deutschen »Wissenschaftlers«, zumal im nachwachsenden Geschlecht, hat eine Form angenommen, die zeigt, daß hier keine Frage eines »Bildungsmangels« mehr hilft, sondern bereits Etwas abrollt, was durch etwaige Vermehrung eines »philosophischen« Unterrichts weder gehemmt noch aufgehalten werden kann. Dieses Ausbleiben hat nicht einmal mit »Barbarei« etwas zu tun, weil es keine Frage der »Kultur« ist. Hier kommt das Zeichen ans Licht, das die völlige Auflösung der »Wissenschaft« und damit des »Wissens« in die Machenschaft des Seins selbst anzeigt. Das Rätselhafte ist, daß nun aber die »Wissenschaften« am allerwenigsten imstande sind zu sehen, wie *in* ihrem Betrieb *als solchem* (nicht etwa erst auf Grund seiner »Ergebnisse«) dasjenige sich verfestigt und zu seiner unbedingten Ausgestaltung sich rüstet, was allein in diesem Zeitalter *ist* und sein wird.

55 Warum in den »Wissenschaften« noch immer die »Romantik« des »Geistes« und der »Mystizismus« der »Kultur« – ? Weil sie kein *Wissen* haben und nicht fragen können, weil sie das Große einer | unvergleichlichen Brutalität des losgebundenen Seins nicht sehen können, und wenn sie es könnten, nicht zugestehen wollen.

Das, was künftig mit dem Namen *brutalitas* (nicht zufällig römisch) benannt werden muß, die Unbedingtheit der Machenschaft des Seins, hat nichts zu tun mit einer abschätzigen und bürgerlich »moralischen« Bewertung irgendwelcher vordergründlicher Begebenheiten, an deren »Verurteilung« die zurückbleibenden Bisherigen und die christlichen Gemüter sich berauschen, um dabei ihren Eigenwert sich zurückzuzahlen, an den sie doch nicht mehr ganz glauben. Brutalitas des Seins ist der *Widerschein* des

Wesens des Menschen, der animalitas des animal rationale – also auch und gerade der rationalitas. Nicht als sei jene brutalitas die Folge und die Übertragung einer *menschlichen* Selbstauffassung in den Bezirk der nichtmenschlichen Dinge – sondern: *daß* der Mensch als animal rationale bestimmt werden mußte und *daß* die brutalitas des Seienden eines Tages in ihre Vollendung sich vortreibt; das hat denselben und einen einzigen Grund in | der *Metaphysik* des Seins. 56

Von diesem Wesen des jetzt für das Zeitalter der vollendeten Neuzeit gültigen Seienden und Ganzen *wissen* heute nur und in jeweils grundverschiedener Weise: einmal Jene wesentlichen (d. h. jenem Wesen unbedingt und unverstört zubestimmten und zugehörigen) Menschen, die handelnd-planend das Zeitalter gestalten; und dann jene gleich Wenigen, die bereits aus einem ursprünglichen Wissen in die Fragwürdigkeit des Seins selbst vorgesprungen sind. Was sich außerhalb *dieser* Wissenden »tut«, ist unentbehrlich und wird in seiner Massenhaftigkeit immer unentbehrlicher – ohne doch jemals das Sein mitzubestimmen.

All diese *Niemals-zu-Vielen* brauchen die Romantik vom »Reich«, vom Volkstum, vom »Boden« und von der »Kameradschaft«, von der Beförderung der »Kultur« und dem »Blühen« der »Künste«, und wenn das nur die Artisten und Tanzweiber des Berliner Wintergartens⁵ sind. All diese Nie-zu-Vielen brauchen die unausgesetzte Gelegenheit zum »Er-leben« – denn was sollten sie sonst mit ihrem »Leben« anstellen – wenn sie es nicht erlebten. Dabei gibt es dann noch »Christen«, die, | weil sie nichts ahnen, von dem, was wirklich ist, meinen, sie lebten in den »Katakomben«, während sie doch noch vor kurzem, als überall Gelegenheit war zur politischen Machtbeteiligung, sich im »Himmel« wußten. Das Pharisäertum von Karl Barth⁶ und 57

⁵ [Berühmtes Varieté-Theater in Berlin, das 1944 durch Bombenangriff zerstört wurde.]

⁶ [Karl Barth (1886–1968), wichtiger protestantischer Theologe, Mitbegründer der gegenüber dem Nationalsozialismus kritisch eingestellten »Bekennenden Kirche«.]

Genossen übertrifft noch das Altjüdische um jene Ausmaße, die mit der neuzeitlichen Geschichte des Seins notwendig gesetzt sind. Dieser Anhang meint, das möglichst laute Schreien von dem längst toten Gott führe jemals in einen Bereich der Entscheidung über die Gottschaft der Götter. Sie meinen, weil sie sich in ein Vergangenes »dialektisch«-redend – flüchten, aus der Zeit in die »Ewigkeit« gehoben zu sein – während sie nur als die eigentlichen Zerstörer »die Zukunft« (nicht den Fortschritt) des Menschen untergraben. In Wahrheit sind sie dennoch die ganz abseitigen und unwissenden Beförderer der brutalitas – sie gehören in ihrer Weise zu den Unentbehrlichen, sofern sie das wesentliche Wissen *mitverhindern* und der brutalitas des Seins mit die Bahn freihalten.

58 Die brutalitas des Seins hat *zur Folge* – nicht etwa zum Grund – daß der Mensch selbst sich als seienden eigens | und durchaus zum factum brutum macht und seine Tierheit durch die Lehre von der Rasse »begründet«. Daher ist diese Lehre vom »Leben« die pöbelhafteste Form, in der die Fragwürdigkeit des Seyns – ohne diese im geringsten zu ahnen – als Selbstverständlichkeit ausgegeben wird. Die Erhöhung des Menschen durch die Flucht in die Technik – das Erklären aus der Rasse – die »Nivellierung« von allen »Erscheinungen« auf die Grundform des »Ausdruckes« von ... – das alles ist immer »richtig« und für jeden »einleuchtend« – weil es hier nichts zu fragen gibt, da im voraus die Frage nach dem Wesen der Wahrheit unzugänglich bleibt. Diese »Lehre« unterscheidet sich von den sonstigen »naturwissenschaftlichen Weltanschauungen« nur dadurch, daß sie alles »Geistige« scheinbar bejaht, ja erst zur »Wirkung« bringt und doch zugleich und im Tiefsten *verneint* in einer Verneinung, die dem radikalsten Nihilismus zutreibt – denn alles ist »letzten Endes«, d. h. schon an seinem Beginn, »Ausdruck« der Rasse. Im Rahmen dieser Lehre ist alles und jedes, je nach Bedarf, lehrbar und dieses wiederum muß als Folge der brutalitas erkannt werden.

»Totale Mobilmachung« – aber nie als frei ergriffene und wissend bewältigte Folge der Machenschaft des Seienden – son-

dern nur als unumgängliche Zeiterscheinung neben Wagnerischer | Kulturpolitik und wissenschaftlicher Weltanschauung des 19. Jahrhunderts. Aber dieser »Synkretismus« ist doch nur der Vordergrund der eigenen Größe dieses Zeitalters, das sein unausgesprochenes Prinzip hat in der völligen Besinnungslosigkeit; dem entspricht in der Lehre vom Menschen: das Prinzip der Rasse als Grundwahrheit. Dieses Prinzip wird jetzt vom Menschen erst gewonnen und für sein Menschentum als Zeit und Grund angesetzt – ein Prinzip – aus dem die Tierheit der Tiere »von selbst« lebt. »Menschheit« und »Persönlichkeit« sind selbst nur Ausdruck und Eigenschaften der Tierheit – das Raubtier ist die Urform des »Helden« – denn in ihm sind alle Instinkte unverfälscht durch »Wissen« – und zugleich gebändigt durch seinen jeweils rassisch gebundenen Drang. Das Raubtier aber mit den Mitteln der höchsten Technik ausgestattet – vollendet die Verwirklichung der brutalitas des Seins, so zwar, daß in ihrem Dunst auch alle »Kultur« und die historisch aufrechenbare Geschichte – das Geschichtsbild – gestellt wird – dann gibt es noch einmal für die »Wissenschaften« eine »fröhliche« Zeit sich jagender Entdeckungen und dann? Welche Erschütterung ist wesentlich genug, um eine Besinnung entspringen zu lassen? Oder behält die brutalitas das letzte Wort? Hat sie | es vielleicht schon gesprochen, so daß alles nur noch der leere Taumel in das lange Ende ist – in die Untergangslosigkeit als die Mißgestalt der »Ewigkeit«?

59

60

43

Eine kindische Meinung, als könnte je ein Denker behaupten wollen, die »Wissenschaften« entsprängen aus der Philosophie (wie der Wasserstrahl aus dem Brunnenrohr); also die neuzeitliche Philosophie in ihrem Beginn (Descartes) soll aus sich die Wissenschaften hervorspringen lassen. Aus einer Philosophie – wenn sie solche ist und je entschiedener sie dies ist – entspringt überhaupt nichts; nur mittelbar gehen Wissenschaften (durch τέχνη

und Arbeit bedingt) »aus« der Metaphysik hervor, sofern sie das jeweilige Wesen der Wahrheit in Anspruch nehmen und damit auch schon von ihm abfallen. Noch komischer ist freilich die Absicht der »Geistesgeschichte«, jene vermeintliche Meinung der Philosophen widerlegen zu wollen. Wieviele Mißdeutungen sind schon erwachsen aus der immer wieder versuchten Verkoppelung der Philosophie und der Wissenschaften und dies für beide »Teile«? Der abendländischen Geschichte ist dieser Zusammenschluß zum Verhängnis geworden; die Philosophie fand nicht mehr in ihr
 61 Wesen als | Seinsfrage; die Wissenschaften verfielen der Dienstbarkeit für jeden gerade sich bietenden »Herrn«. Und die Besinnung auf das Wesen der Wahrheit blieb fremd, wenn sie nicht in der Mißgestalt der »Erkenntnistheorie« allzu geläufig wurde. Das Wissen von den wesentlichen Entscheidungsbereichen wurde niedergehalten. Zucht- und zügellos wird alles Meinen und man rettet sich schnell noch in einen Glauben – denn der Betrieb der »Kultur« ist ja auf anderen Wegen gesichert. –

Die »Wissenschaften« entstehen *niemals ohne* die Philosophie – weil sie notwendig eine Wesenssetzung des Wesens der Wahrheit und damit zuvor des Seins in Anspruch nehmen müssen –; aber Wissenschaften entspringen nicht *aus* der Philosophie und *durch* diese; Wissenschaften sind »Philosophie« – sofern sie *nicht ohne* Philosophie bestehen können, wenngleich dieser Bestand, wie die Neuzeit zeigt, umso »sicherer« wird, je weniger und je äußerlicher sich die »Wissenschaften« um die Philosophie kümmern. Aber die »Wissenschaften« sind niemals »Philosophien« in dem Sinne, als vermöchten sie selbst zu »philosophieren« – gerade dieses müssen sie im voraus von sich abstoßen, um sich in das Seiende selbst und seine Betreibung loslassen zu können. Jede historische Untersuchung der Geschichte der Wissenschaften fragt daher im
 62 vorhinein in der unrechten Richtung, wenn sie versucht, *aus* | einer Philosophie – sei es die antike, sei es diejenige Descartes' – »die Wissenschaften« entstehen zu lassen. Aber gerade weil dieses Fragen schon nicht wesensgerecht sein kann, muß die Besinnung darauf gehen, zu begreifen, wie die »Wissenschaften« *nicht ohne*

die Philosophie sein können, was sie sind – diese Bedingtheit der Wissenschaften durch die Philosophie ist eine wesentlich tiefere (– weil das Wesen der Wissenschaften treffende –) als die Gebundenheit der Entstehung und Betreibung der Wissenschaft an Bedingungen, die außerhalb der Philosophie liegen. Wobei allerdings zu bedenken ist – daß auch diese *nicht*-philosophischen Bedingungen zwar nicht selbst Philosophie sind – aber gleichwohl in einer bestimmten Herrschaft einer Wesensauslegung von Wahrheit und Sein gegründet sind – also doch wieder in der Philosophie. Die übliche Ratlosigkeit der Forscher gegenüber der Philosophie hat *mit* ihren Grund in dem Mangel eines Durchdenkens ihrer verschiedenen, aber zusammengehörigen, Beziehungsmöglichkeiten zwischen »Wissenschaften« und Philosophie. Der Hauptgrund der Ratlosigkeit ist freilich die große Wurschtigkeit gegenüber allem »Geistigen«.

44

Die Wissenschaften werden getragen und gereizt von der endlosen Aussicht auf immer neue Entdeckungen; denn auch das, *was* bereits entdeckt ist (zumal in den »historischen« | Wissenschaften), kann durch einen Wechsel der »Gesichtspunkte« neu entdeckt und das Frühere kann als »falsch« nachgewiesen werden und dabei stammen die »Gesichtspunkte« niemals aus den Wissenschaften selbst – sie werden ihnen immer zugetragen – oft in einer Form, daß die Forscher meinen, sie selbst seien von sich aus daraufgekommen; daher das *Kindische* dieser Menschen. Diese Aussicht auf Übertrumpfung gibt dem Durchschnittsforscher vor ihm selbst das sonst fehlende Gewicht und die Wichtigkeit seines Betriebes. Die Wissenschaften »leben« gerade in den großen Forschern aus den Entdeckungsmöglichkeiten – niemals aus der Bindung an das, *was* da zur Entdeckung kommt; denn dieses selbst kann nie ein menschliches Dasein tragen – sondern nur die Entdecktheit seiner vielleicht – als Ansehen und »Ruhm« –

oder als einfache Leistung und Pflichterfüllung im Dienste der »Wahrheit«.

Anders in der *Philosophie*; für den Denker ist im voraus das Zuerfragende selbst – es – das Seyn – in seiner Fragwürdigkeit das Bindende oder, besser gesagt: das *Ent-setzende* – das Fragwürdige gilt hier niemals als der »Gegenstand« eines endlosen und deshalb immer aussichtsreichen und nie fertigen »Fragens« – vielmehr ist das Erfragen in sich schon der Ein-sprung in einen Abgrund, *jeder* Augenblick des denkerischen Denkens ist eine Erschütterung des Da-seins; was alles freilich nichts zu tun hat mit einer »Psychologie« des Philosophen – weil er ja gerade durch das Ent-setzen, das aus dem Seyn kommt, stets *losgerissen* ist von seiner auch ihm gewiesenen Vermenschung in den Menschlichkeiten des Alltags.

64 Wenn jemals ein Denker unter Forschern »leben« müßte und für ihresgleichen | genommen würde, dann wäre dies die am besten gelungene Verschleierung der »Philosophie«; ob auch die leichteste? Grau und grausig muß dem Forscher ein Denker sein – ein unnützer Greuel – oder nur eine formlose Absonderlichkeit?

»Objektivität«. – Das Sein-lassen des Seienden bedeutet nicht Gleichgültigkeit ihm gegenüber, das Sich-nicht-von-ihm-Angehenlassen; sondern gründet im ursprünglichen Entwurf des Seins, kann deshalb aber auch nicht durch eine idealistische Auslegung der Objektivität als Subjektivität gedeutet werden. Wie immer es damit stehen mag, jede Art von Objektivität, die dem Menschen gleichsam das Objekt-an sich zufliegen läßt, ist unmöglich, wenn angenommen jedoch, eine Täuschung und wenn angepriesen, langweilig und unfruchtbar – aber doch auch ungefährlich. Wenn dagegen, obzwar nur ungefähr und unklar, etwas geahnt wird davon, daß alle Objektivität vom »Subjekt« abhinge und wenn dieses zu einer Lehre und einem Gemeinplatz wird, sodaß sich Jedermann und Alle als Gesetzgeber der Objektivität aufspie-

len können, wenn das »Volk« und sein »Geschmack«, nur weil er der des »Volkes« ist, als Gerichtshof des | Richtens gilt, wenn jedes Wissen von der Schwere und Seltenheit des Richtenkönnens und Richtendürfens fehlt, dann wird die scheinbar richtigere Auffassung der Objektivität vollends zur Unwahrheit und die Anmaßung gegenüber dem angeblich nur und »rein« Objektiven hinfällig.

65

Heute aber steht es so: auf der einen Seite gilt die bisherige Forderung der reinen Objektivität, auf der anderen Seite ein Machtanspruch der besinnungslosen Masse, die das Heutige für das Ewige hält und zum Maßstab der Geschichte macht. Zwischen beiden gleichgrundlosen Stellungen gibt es keine Vermittelung; mit anderen Worten, die Auseinandersetzung ist überhaupt unmöglich, weil jedes Fragen und Sichbesinnen – jedes sich ins Fragwürdige freigebende Gespräch als bloßes »Diskutieren« – als »parlamentarisch« abgelehnt wird.

Wer vermag jedoch zu wissen, daß jenes Sichfreigeben in die Fragwürdigkeit – die höchste Bindung ist, in die der Mensch sich bringen kann?

46

Der Hauptfeind jeder Besinnung sind die allgemeinen Wahrheiten: z. B. daß alles Tun und Lassen des Menschen, jedes Werk und jede Leistung Ausdruck »des Lebens« sei. – Solches Erklären ist der Verzicht auf alle Wahrheit – d. h. auf ein Wissen des Seins als eine Inständigkeit des Menschen im | Offenen des Seienden. Mit der Berufung auf das Leben ist alles zu rechtfertigen, d. h. was dabei in den Gegensatz tritt, kann sich nur wie »Leben« gegen »Leben«, d. h., in dieser Auslegung, wie Selbsterhaltung gegen Selbsterhaltung behaupten, für die wiederum jedes Mittel recht und gerechtfertigt ist. Man beruft sich dann noch zur Bestätigung dieser »Philosophie« auf Heraklits Spruch vom »Kampf« als dem »Vater aller Dinge« und ahnt nicht, wie ganz Anderes dieses Wort sagt. Doch das Ausbleiben der Besinnung ist ja nicht die Fol-

66

ge eines besonderen Heroismus, der seine Überzeugung »durchsetzt«, sondern ist nur die Folge davon, daß diese Abschätzung des Lebens längst in die Dienstbarkeit der Machenschaft des Seins geraten ist und nur etwas vollstreckt, dessen sie gar nie Herr werden kann. Deshalb trägt jede »kultur«-besorgte, jede »politische«, jede »moralische« und jede »religiöse« Kritik nicht nur immer zu kurz, sie ist schon als »Kritik« ein Mißverständnis, weil der Vollendung der Machenschaft im Sein die unbedingte brutalitas des Menschentums entspricht und entsprechen muß.

67 Wohl aber ist zu fragen: was dieses machenschaftliche Wesen des Seins selbst ist? Auf die Geschichte des Seins muß die Besinnung gehen, weil nur aus | dem Sein das Seiende im Ganzen und, ihm dem Sein zugewiesen, der Mensch zur Entscheidung gestellt werden kann. Doch vermutlich braucht es eine lange Zeit, bis wir die Notwendigkeit einer solchen Besinnung begreifen und damit die Unumgänglichkeit des Wagnisses, *ohne alle* bisherigen Maßstäbe und Vorbilder anfänglich zu fragen.

47

Warum sollte nicht die Reinigung und Sicherung der Rasse dazu bestimmt sein, einmal eine große *Mischung* zur Folge zu haben: die mit dem Slaventum (dem Russischen – dem ja der Bolschewismus nur aufgedrängt und nichts Wurzelhaftes ist)? Müßte da nicht der deutsche Geist in seiner höchsten Kühle und Strenge ein echtes Dunkel meistern und zugleich als seinen Wurzelgrund anerkennen? Vermöchte so erst ein Menschentum *geschichtlich* werden, das einer Gründung der Wahrheit des Seins gewachsen wäre und zu einer Gottfähigkeit berufen? Wie, wenn die politische Vollendung der Neuzeit diese Einigung vorbereiten müßte, zunächst auf vielen Umwegen und in scheinbar äußersten Gegensätzen. Spricht nicht für solche Möglichkeiten dies, daß wir anscheinend so ganz im Gegenteiligen noch (wie lange noch?) uns halten? | Aber dann müßten die Deutschen durch die tief-

68

ste Aneignung der abendländischen Geschichte des *Seins* und des Wissens gerüstet sein zu einem πόλεμος, der sich einen Entscheidungsbereich erkämpfte, innerhalb dessen ein unerrechenbares Wesen der Götter und des Menschentums zu seinen Abgründen fände; dann aber müßte, um diesem Zusammenstoß des Zugewiesenen gewachsen zu sein, in den Deutschen eine Besinnungskraft angehoben haben, der Helle und Begriffsglut nie durchdringend und vorausfragend genug sein können. (Das »Rationale« und »Irrationale« wären nur vordergründliche und scheinbare Unterschiede – und niemals dem gewachsen, was dann im Wesen des Seyns selbst – als dem Er-eignis zur einzigen Ent-gegnung sich auseinander und aufeinander zustellte.)

Und wie sollte diese Zukunft des Abendlandes – die Allein dem Asiatischen noch einmal gewachsen wäre – nicht am Rande ihrer *größten Gefahr* entlangschreiten – daß jene Einigung zwischen Germanentum und Russentum nur noch zu einer alleräußersten Steigerung der Vollendung der Neuzeit hinreichte – daß die Uerschöpflichkeit der russischen Erde in die Unwiderstehlichkeit des deutschen Planens und Ordners | aufgenommen und beide ein- 69
ander durch ihre Unübertreffbarkeit in der Schweben halten müßten und solche Schweben zum Selbstzweck einer Vollendung des Riesenhaften in der Machenschaft würde.

Und wie sollte nicht, wenn diese größte und nächste Gefahr gebannt wäre (und sie *kann* nur überwunden werden aus dem verborgenen Wesen des Deutschen als Kampf um das eigene Wesen gegen alles Verneinen, die Wahrheit schon zu besitzen), wie sollte nicht auch zugleich und anfänglich schon der höchste Sieg des Seyns – der *Untergang* – errungen sein.

Daß wir freilich noch und immer eigensinniger in allem Untergang nur das Zu-Ende-gehen, Aufhören und Umkommen und Verenden sehen, statt die höchste Bezeugung und Geschichte der Einzigkeit des Seyns – das gibt der Besinnung immer neu den Anstoß, die Tiefe der Seinsverlassenheit des neuzeitlichen Zeitalters zu bedenken und wissen zu lernen, welche Anfänglichkeit des Fragens ihr entgegen muß. Und dabei ist dieses Fragen nur der

70 vom Seyn selbst in den kaum gelichteten Bezirk seiner Wahrheit vorausgeschickte und zum bloßen Übergang bestimmte Vorbote, der vereinsamte Stätten für die Zu-kunft des Zugewiesenen Seyns gründet und einer langen Wächterschaft übergibt. Dann sind | Alltagsurteile über Alltagserscheinungen nur der stets neu angeschwemmte flache Strand eines Meeres, dessen Strömung niemand kennt, zu deren Er-fahrung das einfachste Boot noch nicht gebaut ist und nicht gebaut werden kann, solange der Mensch die Fahrt vom Strand aus und auf diesen zu berechnet und überhaupt rechnet.

Am wenigsten aber wissen diejenigen, die im Dienste der Machenschaft stehen und ihr Vordergründliches betreiben von dem, was dabei mit ihnen geschieht. Sie sollen es auch nicht wissen, sondern meinen – sie seien Träger der Wahrheit und ihr Betriebes sei ja das Einzige, worauf alles zulaufe. Gleichwohl muß mit der Zeit die »Romantik« weichen und der Rücksichtslosigkeit der machtmäßigen Rüstung den Raum geben. Die Hauptstützen jeder echten, d. h. gewaltigen und heute sogar *riesigen* – Gewalt sind ja die Heuchelei einer Heraufführung der allgemeinen Wohlfahrt (Glück und Schönheit für alle) und jene Rücksichtslosigkeit der Rüstung, die jeden Anfall sofort und endgültig niederschlagen kann. In ihrem Gefolge ist Romantik und Begeisterung und Fülle des Erlebens notwendig.

71 Niemals jedoch dürfen diese Stützen der Gewalt »moralisch« abgewertet werden – sie *sind*, was sie sind, als Wirkungsformen der Machenschaft und | lassen der persönlichen Lauterkeit der Überzeugungen und Gesinnungen ebensoviel Raum wie der Verächtlichkeit des bloßen Geschäftemachens; weshalb nach diesen Hinsichten die Geschichte niemals abgeschätzt werden darf, falls die Geschichte selbst erfahren sein will. Fälschlicherweise und nur aus dem zurückgebliebenen Standort der Demokratien nennt man die Vollstrecker der Vollendung der Neuzeit zu ihrem höchsten Wesen »Diktatoren« –; ihre Größe aber besteht darin, daß sie »diktativ« zu sein vermögen – daß sie die verborgene Notwendigkeit der Machenschaft des Seins erspüren und durch keine Verführung sich aus der Bahn drängen lassen. (Vgl. S. 109).

48

Öffentlichkeit ist kein Maßstab der Größe, wenn diese Anfänglichkeit eines Einzigen im Sein bedeutet. Wohl aber kann die Öffentlichkeit selbst das *Wesen* der Größe bestimmen und dieses im Riesigen sich darstellen – für *diese* Größe ist alles Verborgene klein, nicht gar überhaupt nichtig. Du mußt wissen, welches Wesen von Größe je ein Zeitalter sich auserwählt hat; sonst verwirren sich alle Schätzungen. Für die Vollendung der Neuzeit bietet nur ein Menschentum Gewähr, das bereits triebmäßig sich jede Besinnung versagt auf Solches, | was das Zeitalter in seiner Auffassung des Seins und der Wahrheit und des Menschen selbst trägt und leitet.

72

49

Die Gefahr alles Unzeitgemäßen liegt einmal darin, daß es vom Zeitgemäßen allzusehr – d. h. aus dem bindenden Gegensatz zu ihm überwuchert und gehemmt wird. Zum anderen aber darin, daß es, obzwar frei vom Zeitgemäßen und also schon nicht einmal mehr Unzeitgemäß, doch zur *Unzeit* sich vordrängt und *seine Zeit* nicht kennt und nicht zu erwarten vermag. Und überdies sind wieder die *Zeiten* der Dichtung und des Denkens und des Handelns je verschieden. Solange uns der Historismus beherrscht und die Geschichte so oder so – in der bloßen Betrachtung und im planenden Tun verrechnet wird, besteht schließlich noch die Gefahr, daß auch die echte Besinnung in die Untiefen der bloß vergleichenden Zergliederung hinabfällt und dem Sein ausweicht und nicht zum Untergang als der Vorbereitung eines Anfangs auserwählt wird.

50

In dem, was man geographisch-politisch die »westlichen Demokratien« nennt, ist seit langer Zeit schon und zwar in ihrer ausge-

- 73 gesprochenen und unausgesprochenen »*Metaphysik*« | die »Neuzeit« zum Stillstand gekommen; zum Schritt in die Vollendung fehlt die Kraft und vor allem die Wesensberufung. Alles, was da geschieht, ist Ausgleich – Versuch des Verteidigens und Fertigwerdens, kein vorgeifendes Gestalten und Lenken; von dort fallen keine Entscheidungen – vor allem nicht solche der wesentlichen Besinnung auf die anfängliche Grundgestalt einer anderen Geschichte des Seins. Noch legt scheinbare äußere Macht, großer Reichtum, ererbte »Kultur« und bloßer Widerstandsgeist, ein Unmaß von Heuchelei – so etwas wie eine Sperre vor den Übergang in die Vollendung der Neuzeit – diese Sperre kann eine Verzögerung bringen, sie vermag jedoch die Wesensvollendung der Neuzeit nicht aufzuhalten, weil alles, was zu solcher Sperrung verhilft, nur eine übertroffene Vorform der Vollendung ist – neuzeitlich, aber ohne den Mut zum entfalteten Wesen und den äußersten Wesensfolgen. Daher auch gerade dort die merkwürdige religiös-geschäftliche-»politische« Verteidigung des Christentums – daher auch dort das völlige Unvermögen, den metaphysischen Anfang der abendländischen Geschichte bei den Griechen in seiner Abgründigkeit zu begreifen; daher, als schon lang bestehende Folge, das Ausweichen in den »Humanismus«.

Weil die »Vollendung« der Neuzeit ja nicht aufgeht in einem bloßen Fertigmachen eines Begonnenen, weil Vollendung immer ist das letzte und eigentliche Ergreifen des bisher verhüllten Wesens, deshalb hat solche Vollendung notwendig den Charakter eines neuen Beginns. Daraus erwächst aber die oft lange bestehende Zweideutigkeit, ob dieser Beginn die Vollendung in Gang bringt oder ob er nicht schon über die Vollendung hinaus zu einem anderen Anfang vorgeift. Beides schließt sich nicht aus – beides kann gleichzeitig schon sein, aber Beides kann *niemals* von denselben Grundverhaltungen menschlichen Schaffens und Leidens

vollbracht werden. Warum gehört die Vollendung der Neuzeit der »Politik« als der unbedingten »Technik«; warum gehört der Übergang in den anderen Anfang der schon – vorausgegangenen Dichtung (Hölderlin) und warum bedarf diese zuvor einer langen – dichtungslosen – denkerischen Besinnung auf das Anfängliche der abendländischen Geschichte: auf die noch ungegründete Wahrheit des Seyns? Wie Wenige erkennen die Gleichzeitigkeit des Wesensverschiedenen und der geschichtlichen Bestimmung der »Tat« und des Denkens, wie Wenige vermögen diese Gleichzeitigkeit als notwendig zu wissen und die Herrschaft des Öffentlichen zu bejahen (nicht nur ihr zuzustimmen) und zugleich das Übergangen- und Übersehenwerden des eigentlichen | Übergangs als wesensgerecht zu ertragen, ja zu fordern? Wer ahnt, daß das Seiende im Ganzen in verborgenen Beben und unmerklichen Stößen aus der Seinsverlassenheit herausgedreht wird. Doch allzugern »denken« wir im historischen Vergleichen und Planen der Geschichte, ohne die Geschichte selbst als einen Ereignisgang der Wahrheit des Seyns zu erkennen, der zuletzt die Historie zeitigte, durch die eigentlich die Götter in die Flucht getrieben wurden, so zwar, daß zugleich ein Schein des Ersatzes angeboten ward in der *aesthetisch* erfahrenen »Kunst« – die ihrerseits das »Erleben« züchtete, das dann zuletzt auch noch als »religiöses« Erleben einen Besitz des »Göttlichen« vortäuschte.

75

52

Der Nihilismus (vgl. oben S. 45) ist nicht dort, wo das *Sein* als Machenschaft in seine unbedingte Macht versetzt und eingerichtet, sondern dort, wo unter der Berufung auf bewährte »Ideale« und »Kulturgüter« (als wirkungslose Ziele) am Zufälligen eines überkommenen Zustandes festgehalten wird. Hier vollzieht sich die eigentliche und versteckteste Hintertreibung alles Entscheidens und die Verleugnung des Seyns und damit auch des Nichts. Wo die Machenschaft dagegen unbedingt geworden, da wird zwar

das Nichts gleichfalls als nichtig abgewiesen – aber zugleich als unerkannter Ab-grund ohne Wissen aufgesucht – in einem Ausweichen davor.

Rein »metaphysisch« (d. h. seynsgeschichtlich) denkend habe ich in den Jahren 1930–1934 den Nationalsozialismus für die Möglichkeit eines Übergangs in einen anderen Anfang gehalten und ihm diese Deutung gegeben. Damit wurde diese »Bewegung« in ihren eigentlichen Kräften und inneren Notwendigkeiten sowohl als auch in der ihr eigenen Größengebung und Größenart verkannt und unterschätzt. Hier beginnt vielmehr und zwar in einer viel tieferen – d. h. umgreifenden und eingreifenden Weise als im Faschismus die Vollendung der Neuzeit –; diese hat zwar im »Romantischen« überhaupt begonnen – hinsichtlich der Vermenschung des Menschen in der selbstgewissen Vernünftigkeit, aber für die Vollendung bedarf es der Entschiedenheit des Historisch-Technischen im Sinne der Vollständigen »Mobilisierung« aller Vermögen des auf sich gestellten Menschentums. Eines Tages muß auch die Absetzung gegen die christlichen Kirchen vollzogen werden in einem christentumslosen »Protestantismus«, den der Faschismus von sich aus nicht zu vollziehen vermag.

75⁷ Aus der vollen Einsicht in die frühere Täuschung über das Wesen und die geschichtliche Wesenskraft des Nationalsozialismus ergibt sich erst die Notwendigkeit seiner Bejahung und zwar aus | *denkerischen* Gründen. Damit ist zugleich gesagt, daß diese »Bewegung« unabhängig bleibt von der je zeitgenössischen Gestalt und der Dauer dieser gerade sichtbaren Formen. Wie kommt es aber, daß eine solche wesentliche Bejahung weniger oder gar nicht geschätzt wird im Unterschied zur bloßen, meist vordergründlichen und alsbald ratlosen oder nur blinden Zustim-

⁷ [Hier erzählt sich Heidegger. Doch die Seitenangaben werden übernommen, damit die inneren Verweise stimmig bleiben.]

mung? Die Schuld trägt zum Teil die leere Anmaßung der »*Intellektuellen*« – deren Wesen (oder Unwesen) ja *nicht* darin besteht, daß sie das Wissen und die Bildung verteidigen gegenüber dem nur Handeln und der Unbildung, sondern daß sie die »Wissenschaft« für *das* eigentliche Wissen und den Grund einer »Kultur« halten und vom wesentlichen Wissen nichts wissen wollen und können. Die größere Gefahr des Intellektualismus ist, daß er die Möglichkeit und den Ernst des *echten Wissens* bedroht, nicht aber, daß er das Handeln schwächt; dieses weiß sich zu helfen; der Kampf für das Wissen gegen die Wissenschaft dagegen ist heute aussichtslos, weil die Forscher nicht einmal von sich selbst, von der Wissenschaft, hinreichend Wesentliches wissen, um sich im Ernst zu einer Gegnerschaft zu stellen.

Daher sind überall alle Fronten ineinander verwirrt: Die Universitäten zeigen die reinste Gestalt dieser Verwirrung; hier ist der Grund ihrer Ohnmacht zu suchen – | aber auch die Ursache der mißleiteten Ansprüche. Sie selbst bedingen die Entschlußlosigkeit, die den einzigen Schritt verhindert, der jetzt getan werden müßte: die ausdrückliche Abschaffung und Ersetzung durch Forschungsbetriebe und technische Lehranstalten: chemische und alemannische »Institute«. Eine weitere Täuschung war daher die Meinung, die Universität ließe sich ja noch zu einer Stätte wesentlicher Besinnung verwandeln, um ein Wesen zu behaupten, darin das abendländische Wissen in seine eigene Fragwürdigkeit sich zurückstelle, um einen anderen Anfang der Seynsge-schichte mit vorzubereiten. Ein von hier ausgedachter Begriff von »Wissenschaft« ist, sowohl von der Universität her gesehen wie aus der geschichtlichen Wirklichkeit geschätzt, das reine »Phantom«. Täuschungen – durchdacht und durchlitten in allen ihren Abgründen – sind Wege zu dem, was »*ist*«. (Vgl. S. 110).

77 Wieviele Opfer wird der Historismus noch verschlingen, wieviele – so will dies fragen – wird er noch zu der unfruchtbaren Meinung verleiten, sie könnten, weil sie als Nachgeborene Voraufgegangenes unvermeidlich hinter sich haben, dieses zugleich als Jenes ausgeben, was sie | hinter sich *gebracht* haben – als sei das Zurückblickenkönnen auch schon ein überwindender Einblick? Die wesentliche Geschichte ist deshalb so durchaus verborgen, weil die Historiker des Denkens und Dichtens schon ihre jeweils heutige Zeitgemäßheit für den Rechtsgrund zur Kritik halten und daher von der ersten Aufgabe sich fortschleichen, das Frühere aus seiner Ursprünglichkeit zu begreifen – d. h. selbst eine ursprüngliche Frage zu fragen. Daß man aber unter Verzicht auf solche Besinnung dennoch mit einem Aufwand von »Literatur« etwas bieten kann, gibt dem Historismus immer erneut eine Bestätigung.

78 Die erste und somit allem vorausgreifende und sich ständig verschärfende Einsicht des denkerischen Denkens muß sein: jeder Denker, der in der Geschichte des abendländischen Denkens eine Grundstellung gründete, ist unwiderlegbar; das will sagen, die Sucht des Widerlegens ist der erste Abfall vom eigentlichen Denken. An solchem Maß gemessen bleibt aller Philosophiebetrieb, zumal der »nationalsozialistische«, außerhalb des Bezirks wesentlichen Wissens. Das hindert nicht, daß solche Betriebsamkeit in einer maßlosen und lärmenden und – räuberischen »Literatur« sich eine öffentliche | Geltung zu verschaffen versucht, die aufs Haar jener Schriftstellerei entspricht, die sich als »katholische Philosophie« bei den »Gebildeten« aller »Konfessionen« und »Stände« einen Eingang verschafft hat. Wie lange diese Betriebe wohl noch dauern mögen? Ob mit der Vollendung der Neuzeit erst ihre Zeit gekommen ist?

Endlich aber bricht durch das denkerische Denken für es selbst – als Fragen der Seynsfrage – die Zeit einer langen, erfolg-losen Besinnung an; die Unberührbarkeit durch das Öffentliche; daß *Wissen* sei im Fragen des Fragwürdigsten, daß alles biologisch-charakterologische Zergliedern und Rückführen auf solche Voraussetzungen nur noch ein Sichherumdrücken um Entscheidungen ist – die letzte Flucht in die äußerste Vermenschung von Allem – das letzte Ausweichen vor dem Wagnis dessen, was dem Menschen voraus-gesetzt – wohin er gewiesen ist – von wo aus er das Bisherige aufzugeben hat. Zugleich aber tobt sich aus, was der Mensch selbst sich als Menschliches – Tierhaftes – als das »Leben« voraus-, besser, hintennachsetzt als Zufluchtsort seiner Rechnungen, die alles auf den »Nutzen« abschätzen.

Der Grundirrtum: Das Praktische sei das Nützliche und vom Nutzen her Bestimmbare! sei nur Anwendung eines rasch zu verlassenden »Theoretischen«.

Kann ein Volk die Besinnungskraft für sein Wesen verlieren, oder gar sie niemals finden? Was heißt da »ein« Volk? Wird es zu diesem nicht erst aus und durch jene Leidenschaft zu seinem Wesen? Und hängt diese nicht in der Gestimmtheit zur Besinnung auf den *Menschen*? Ob der Mensch sein Wesen sucht und als ein noch verborgenes und sich verbergendes weiß – oder ob der Mensch sein Vorhandenes betreibt und ein »Glück« sich beschafft? Wer entscheidet hier? Nicht der Mensch – aber das ihn verweigernde Seyn.

Erst wenn wir erfahren können, daß das *Denken* im Sinne des wesentlichen – denkerischen Denkens die höchste Form des unterschiedensten »*Handelns*« ist, welches Handeln dem Ausstehen des Menschseins in der Bedeutung der Wesenserkämpfung gleichge-

80 setzt werden muß, mag die Zeit kommen, da wir die *Philosophie* begreifen. Bis dahin taumelt man in den Mischmasch eines halb-philosophischen, halbwissenschaftlichen, halb alltäglich-besorgenden »Denkens« – das durch und durch auf Rechnung und Sicherung abgestellt bleibt und unversehens jeden Boden möglicher Entscheidungen unterwühlt – ja überhaupt nicht wachsen läßt. Aber vielleicht muß die | Erfahrung des wesentlichen Denkens selten und vor allem »Gemeinsamen« und »Gemeinschaftlichen« bewahrt bleiben – damit noch innerhalb des Menschentums eine Stätte sei, in der ein Rang waltet und walten kann, ohne der Beihilfe jener Zujubelnden zu bedürfen, die nie das Andere zu ihnen, sondern nur die Bestätigung ihrer Erbärmlichkeit suchen. Auf Kosten dieser Anfängerschaft »herrschen«, ist vielleicht Macht, aber niemals Würde. *Sie* verschenkt sich nur dem Wagnis des Fragwürdigsten – (vgl. S. 27).

58

Nietzsche versucht den *Subjektivismus* Descartes' zu überwinden; aber er denkt den Menschen nur noch gröber als subjectum, indem er dieses statt als Bewußtsein als »Leib« auslegt. Der »Subjektivismus« der Tierheit im Sinne der gemeinschaftlichen – ist der »extremste« »Subjektivismus«, demgegenüber das »subjektive« Gebahren der »privaten« »Existenz« ein formloses Spiel und meist sogar sehr »objektiv« bleibt. (Vgl. oben S. 8 f.).

Der »Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts«^{*} ist die höchste *Vollendung* des a-mythischen rationalen Subjektivismus und Liberalismus des 16. Jahrhunderts. *Deshalb* beginnt im 20. Jahrhundert erst die vollständige und geschlossene Wesensentfaltung der Neuzeit – die innere Folge sind die »Welt-kriege« – als der Wettlauf der »frei« gewordenen »Subjekte« des bloßen »Leben«wollens. |

^{*} [Alfred Rosenberg: Der Mythos des XX. Jahrhunderts. Hoheneichen-Verlag: München 1950. So auf dem Schutzumschlag. Auf dem Titelblatt »20. Jahrhunderts«.]

Das gröbste – klobigste und gewalttätigste – »Wissen« ist jenes, 81
das Alles zu »erklären« beansprucht und bei seinen »Erklärungen« sich auf ein Unerklärbares beruft, das jedoch für selbstverständlich gehalten wird. (Vgl. S. 90).

59

Man vermerkt jetzt oft Abstürze bei der technischen Bewältigung der Flugmaschine und man wundert sich doch niemals darüber und findet auch nirgends, daß im Herrschaftsbereich des dichterischen Sagens und des denkerischen Fragens noch Abstürze geschehen. Das scheint darauf zu deuten, daß in *diesem* Bereich, falls es nicht ein Anderes ist, seit langem überhaupt nicht mehr ein Flug vollzogen, keine Höhen errungen und keine Tiefen gewagt werden. Rangmäßig gesehen müßten doch hier die Abstürze noch häufiger sein als im Umkreis der Betreibung der Maschine, wenngleich auch diese schon kein Werkzeug mehr ist und über den Mittelcharakter hinausgegriffen hat, weil sie vom Sein selbst und dessen Wesensvollendung als Machenschaft geprägt und gedungen ist.

60

Die neuen Fluten des Historismus. – Allein schon die gesteigerten Möglichkeiten der bildmäßigen »Reproduktion«, die Schnelligkeit der Verbreitung und Berichterstattung, das Geschick der »Reportage«, der katalogisierte Umfang des Bekannten und beliebig Zusammenstellbaren sichert jedes Vorhaben eines historischen Spiels mit der Überlieferung; eines der ergiebigsten Felder für den Historismus ist das der Kunstgeschichte, die dann auch vielfach »vorbildlich« sich auswirkt. Hier bleibt Alles und wenn es noch so spritzig und sprühend gesagt, noch so funkelnd aber auch plätschernd beschrieben wird, wenn jedes mit jedem noch

so erfinderisch und spürsinnig verglichen und gegeneinander gerechnet wird – ein rückwärtsblickendes Ausweichen in das Vergangene, auch dann, wenn jetzt – wie es der Tag fordert – alle Kunstgebilde als »Ausdruck« und »Zeugnis« in den »Urgrund« »des Lebens« »des Volkes« versenkt werden, um sie angeblich durch die Historie wieder daraus hervortauchen zu lassen. Dieser Historismus ist das Nichtsehenkönnen dessen, was *ist*, was ihn zur »Aktivität« treibt und reizt, weil ihm alle Register einer Riesenorgel des Beschreibens und Schilderns zur Verfügung gehalten werden. Der Historismus ist eine Hexenküche ohne Hexen, in der nur kluge Spürhunde für das Zeitgemäße das Überlieferte neu aufkochen in der Meinung, die Zeitgemäßheit verbürge schon |
 83 »das Leben«. Verzaubert sind auch diese Rechner noch – nämlich durch das für sie Überraschende, daß unversehens neue Möglichkeiten des *Entdeckens* gegeben und wieder ein Geschlecht auf seine Zeit hinaus versorgt ist mit »neuen« Aufgaben des »Ausgrabens« und »Suchens« dessen, was die »vorige Generation« übersehen hat, wofür diese so wenig konnte, wie die heutigen daran kein Verdienst haben, daß *sie* jetzt »Neues« entdecken und auf »neue Sichten« erpicht sein dürfen.

Volkskunde jedweder Art und Ausdehnung findet nie das »ewige Volk«, wenn dieses nicht zuvor in seinen Einzelnen des wesentlichen Fragens und Sagens Jene zugewiesen erhält, die den Gott des Volkes suchen und eine Entscheidung über das Zu oder Gegen Ihn in die Wesensmitte des Volkes werfen; denn erst so und so allein hat sich dann auch das Volk gefunden, will sagen: die Notwendigkeit, statt Vergangenes hervorzuholen und sich historisch einzubilden, Künftiges zu erringen und zu wissen, daß das Wesentliche als das je Einzigeste nie wiederkehrt und alles Zurückgehen weniger als Stillstand ist, weil nur noch eine Verdeckung desselben, wenn zuvor und in der Absicht endgültig die Augen verklebt werden und der Blick versagt in die losgebundene Machenschaft des Seins, die allein die Zeit-Räume und Maßhöhen bestimmt für das, was | jetzt »*ist*«. Aber ein grober und
 84 innerhalb seiner Zwecksetzung berechtigter »Biologismus« des

völkischen Machtdenkens verführt jetzt die »feinsinnigen« und »fühlsameren« Deutschen auf die Irrwege der Volkskunde, durch die sich – wer möchte es leugnen – ein neues und weites Feld für die Neugier und den Genuß des Nach»erlebens« und die Nachmachung auftut.

Und dennoch – der Historismus des *Vorgeschichtlichen* ist noch verhängnisvoller als der Historismus der Geschichte. Denn *dieser* verlangt als Kehrseite und Ergänzung immer noch das Handeln, jener aber nährt die Meinung, das »Urleben« und »Leben« im »Ur« selbst wieder zu »leben«, nur weil man sich mit den alten »Symbolen« möglichst vielseitig und ausschließlich »beschäftige« und deren »Kenntnis« vorbereite – als ob der bei solcher Beschäftigung gleichzeitig vorbeirasende oder sogar dabei und dafür benutzte Kraftwagen, als ob das Donnern des Sturzbombers, als ob der aus irgendeiner Weltecke brüllende Lautsprecher, als ob das riesige Kinoplakat, als ob die mitklappernde Schreibmaschine – Nichts seien und von diesem »Leben« vermißt werden möchten und auch nur für eine Sekunde entbehrt werden könnten. Als ob »*das Leben*«, das *ist*, sich meistern und auch nur leiten ließe durch das Wegschauen in das gewiß reizsame Dunkel vorgeschichtlichen Weltahnens, davon | doch die Nachgekommenen immer nur die Außenseite und den Betrieb der daraufgerichteten Vermittelungs- und Deutungsversuche kennen. Der Historismus führt notwendig zu einer »*Romantik der Romantik*« und damit wird die Romantik »klassizistisch« zur »*Klassik*« erhoben.

85

Ein Denker kann nur, was er als Denker muß, seinen *einzigsten Gedanken* festhalten, wenn er den Mut hat, durch jede Umkipfung hindurchzugehen und dabei die nächste vorzubereiten, statt alles nachträglich auszugleichen. Das Befremdliche, daß *das Selbst* immer wieder als Erstmaliges vor dem Fragen steht, bezeugt eine gewisse Vertrautheit mit den Wegen des Denkens. In der

»geschichtlichen Auseinandersetzung« mit den Denkern hält man sich, sofern Alles im Historischen bleibt, entweder an die inhaltliche Mannigfaltigkeit ihrer Lehren oder an ihre seelisch-geistigen »Erlebnisse« – oder auch an Beides zugleich; daß *vor* dem eine Grundstellung zum Sein waltet, die der Geschichte des Seins selbst zugehört, vermögen wir auch kaum zu sehen. Deshalb beruht für den Historiker, wohin jeder zu rechnen ist, der von außen her eine Philosophie »bedenkt«, alles entweder auf »Einflüssen«, oder | aber das Gedachte ist seelischer »Ausdruck« eines
 86 »Volkes« oder des All-»lebens«.

Öfter noch begegnet man der Meinung, was ein Denker denke und sage, bemesse sich nach dem, was er »gelesen« und nicht »gelesen« habe. Diese merkwürdige Vorstellung, der Denker stoße gleichsam durch »Lesen« und im »Lesen« auf das Sein, entstand aus der Auffassung der Philosophie als einer mit Büchern und Schriften beschäftigten Gelehrsamkeit. Warum jedoch drängen wir so entschieden auf das einfache »*Lesenlernen*« bei der Erziehung zum Nach-denken der denkerischen Gedanken? Weil das echte »Lesen« gerade vom »Buchstaben« und aller »Literatur« sich befreit und sich immer ausschließlicher unter die Forderung stellt, nur Weniges und unter diesem das Seltenste und von diesem das Einfachste und Gefügteste zu denken. Leicht ist es und außerdem unterhaltend und das fortgesetzte »Tätigsein« sofort bestätigend, z. B. eine weitläufige »Metaphysik« der modernen Physik zu »lesen« oder gar selbst anzufertigen. Schwer dagegen bleibt es und oft langehin ohne »Ergebnisse«, ein Fragment des Heraklit zu durchdenken, oder Kants Gedanken des »Transzendentalen« oder Hegels Gedanken der »Negativität« oder Schellings Gedanken der »Freiheit« | oder Nietzsches Gedanken der
 87 »Wahrheit« – und dieses, wenn je zusammen, erst wieder als das *Selbe* – und d. h. nicht als Gedachtes, sondern als wesendes Wort, das frei im Seyn als Abgrund schwebt und in die Stille der Wahrheit des Seyns verklingt. –

Wie lange muß einer für die Wissenschaften begeistert sein und sie arbeitend durchmessen, um eines Tages wissen zu können, daß sie und warum sie nur Vordergrund des Wissens bleiben müssen? Die heutige »Jugend« scheint einfachere Wege zu besitzen; sie wächst schon in dem Mißtrauen gegen »die Wissenschaften« auf und findet sich in der Abkehr von ihr überallher und jederzeit gerechtfertigt. Aber kommt sie deshalb schneller und sicherer zu einem wesentlichen Wissen? Hat sie wirklich einfachere Wege? Oder verbreitet sich dieser Anschein nur, weil überhaupt das Wissen von Entscheidungsbereichen unbrauchbar geworden und nicht mehr »gefragt« wird? Was bedeutet diese Bedürfnislosigkeit, die ein ganz anderes ist als die zunehmende Unbildung, aus der zunächst ein weitgreifendes Versagen gerade im »Praktischen« erwachsen wird? Sagt diese Bedürfnislosigkeit, daß der neuzeitliche Mensch jetzt völlig vom Seienden und dessen | Betreibung verschluckt ist (wer macht das Geschäft? als die unerschütterte Grundfrage der »großen Politik«⁹), daß das Sein aus dem Seienden gewichen und eine *καταστροφή* in seinen (des Seyns) Abgrund unvorstellbar geworden ist?

88

Das Seyn selbst ist »tragisch« – d. h. es fängt aus dem Untergang als Ab-grund an und duldet nur solche Anfänge als Jenes, was seiner Wahrheit gerecht bleibt – das Wissen vom Seyn ist deshalb je nur der Einzigen, und zwar Jener aus ihnen, die *notwendig* bei aller historischen Bekanntheit die Unerkennbaren bleiben müssen. Die Grenze auch der echten geschichtlichen Besinnung liegt daher nicht im Vermögen der Aus-einander-setzung – sondern in der wesenhaften Verkennbarkeit, die sich, von einem bestimmten Ring der Einsamkeit an, um jene Einzigen lagert.

⁹ [Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse. A.a.O., S. 156.]

Was ein Zeitalter, ja vielleicht eine innere Folge von Zeitaltern (wie die Geschichte des Abendlandes) im Grunde seiner Geschichte auszutragen hat, bringt es nur selten zum Wort und Wissen; weil es immer in der Sprache und dem Gedanken *dessen* sich bewegt, was sein Erreichtes und sein »Sieg« ist. Es bleibt hinter sich selbst zurück und das dort am meisten, wo es fortschrittlich geworden.

89 Daher | vermögen die Heutigen und Nächsten über der Nähe zum Wirklichen und Wirksamen, d. h. zum Seienden nichts zu sehen von der Seinsverlassenheit des Seienden und gar von dem, was sich darin »ereignet«: daß die abendländische Geschichte einem, ja dem entscheidenden Wendungspunkte zutreibt – ja vielleicht an ihm vorbeigetrieben wird – welcher Wendungs»punkt« die Entscheidung ist über die Unterscheidung des Seins und des Seienden; ob zur Wahrheit des Seyns oder zur Verendung der Machenschaft des Seienden.

»Tragisch« ist, was aus dem Untergang seinen Aufgang nimmt, weil es im Ab-grund eine Gründerschaft übernommen. Die »Auffassung« des Tragischen, d. h. zuvor die Durchmessung seiner jeweiligen Wesenstiefe, bestimmt sich aus der je in ihm selbst erreichten Wahrheit des Seyns. Das Tragische ist eine ausgezeichnete Zugewiesenheit des jeweils wesensoffenen Menschen in die Wesung des Seyns. Die Entschlossenheit in das Fragwürdige gehört zum Wesensbestand einer »Tragik«. Warum in der Zeit des Mittelalters »Tragödie« (nicht als Dichtungsform genommen) unmöglich war? Weshalb sie in der Neuzeit immer seltener wird und nur das Geschenk an die jeweils Zukünftigen sein kann? Inwiefern zum |

90 »Tragischen« die Verschweigung gehört? Warum die bloße Freiheit zum Seienden das Tragische ausschließt; woraus die Freiheit zum Seyn entspringt in einem Zeitalter der Seinsverlassenheit?

65

Das *Wenige* Wissen: den höchsten Unterschied als die Entscheidung der Er-eignung in das Da-sein.

66

Wann sinkt die Höherebene der menschlichen Verhaltungen und Maße? Nicht dann und nicht dadurch, daß die bisherige aufgegeben wird und nicht mehr festgehalten werden kann; denn das bloße Festhalten ist hier schon ein Sinken – das eigentümlichste und verfänglichste Unter-sich-selbst-herab-sinken ohne Wissenkönnen von der Senkung. Das Sinken setzt ein, wenn das Höhersteigen ausbleibt und dieses ist unvermeidlich, wenn das Fragwürdige verleugnet wird – wenn der *Besitz* der »Wahrheit« selbstverständlich und zugleich auch gleichgültig geworden ist.

67

Reifen – in die eigenen Entscheidungsnotwendigkeiten gegen das Seiende und gegen sich selbst und in ihre wissende Beherrschung hineinwachsen.

68

Warum fassen die »Wirklichkeits«-beflissenen und »Lebens«- |
 nahen, deren jetzt plötzlich Zahllose sein sollen, nie das, was *ist*?:
 Weil das »Wirkliche« nur das vorstellend Gegenständliche des
 Seienden ist und das »Leben« nur das überlagernde Zuständliche
 des menschlich Seienden. Das Taumeln im Gegenständlichen
 und Zuständlichen als dem stets einrichtbaren, jede Betreibung
 über sich hinaustreibenden »Ganzheitlichen« (wovon??) läßt alles 91

92 rang- und wahllos zum »Geschehen« werden; die bedingungslose
 Einrichtung solcher »Geschichte« ist die Vollendung des »Histo-
 rismus«; sein Sonderfall innerhalb der Historie als »Wissenschaft«
 bleibt dagegen eine flüchtige Beiläufigkeit. Der Historismus, aus-
 gerüstet mit allen Hilfsmitteln der schnellen und eingänglichen
 Beschaffung der nötigen »Bilder« des Geschehenen, beansprucht
 das maßgebende Gedächtnis auch für das Gewesene zu sein.
 Nichts, was seitdem einmal aus echtem – Vermögen zur Würdi-
 gung und zum ursprünglicheren Aneignen für Wesentlich gehal-
 ten wurde, von welcher Bewahrung noch eine historische Kunde,
 aber nicht mehr jene selbst, übrig geblieben, nichts von all dem
 kann sich dem »Zugriff« des Historismus entziehen, dessen Sucht
 zur Entdeckung möglicher »Gedenkfeiern« immer findiger und
 schamloser wird. Aber die Art des »Gedächtnisses« im Historis-
 mus entspricht der | Weise, wie er zuvor und überall das Seiende
 nur in der betriebsamen Vorgestelltheit kennt. Dieses Gedächtnis
 bleibt ein Strohfeuer, rasch aufflackernd und verlöschend und nur
 die Veranstaltung des »Gedenkens« und die Art und die Ausmaße
 ihrer Einrichtung beleuchtend. *Was* da gefeiert wird, bleibt fern
 und fremd und versinkt bis zum nächsten »Datum« der nächsten
 »Feierstunde« in der Gleichgültigkeit. Aber durch das rechtzeiti-
 ge Anzünden dieser Strohfeuer ist der Historismus gedeckt, seine
 »Kultur«-fähigkeit steht in öffentlicher Bezeugung. Wie lückenlos
 der Historismus den neuzeitlichen Menschen gegen die Geschich-
 te (das Ereignis der Einzigkeiten der Wahrheit des Seyns) abrie-
 gelt, dafür stellt die »Jugend« den Beweis; sie ist weder »alt« noch
 »jung« – sie kennt nicht das Entgegenstürmen zu einem Reifwer-
 den, sie findet nicht und nirgends zum Un-gesagten, Noch-nie-
 Gewollten, sie kennt vor allem nicht die *Leidenschaft der Irre*. Sie
 kennt aber und liebt die Verzauberung in die Machenschaft der
 »Maschine« und Alles andere ist ihr – zugestanden oder verdeckt
 gehalten – ein »Schwindel«.

93 Wie aber, wenn sie *recht* hätte – wenn sie doch *so* gerade Jugend
 wäre und nicht begreifend zwar, aber doch | sicher die Boden-
 losigkeit des Historismus durchahnte? Und doch könnte selbst

dieser Historismus nötig sein als der Schutzschild und die Vernebelung, hinter denen eine Durchrüttelung und Sammlung der Völker vor sich gehen muß, dadurch vielleicht eine wesentliche Bedingung künftiger Geschichte geschaffen wird. Überall bricht, wenn wir nicht mit den verklebten Blicken der gewohnten Kultur- und Völkerbetrachtung »sehen«, das Unheimliche hervor, das der alle Wahrheit-besitzende Mensch ahnungslos durchschreitet. Und dies könnte die erste Kunde des *Seins* werden, in der alles Gegenständliche und Zuständliche erstmals erzittert und vielleicht noch einmal in die Ruhelage seiner Selbstsicherheit sich zurückrettet. Ob aber der Stiftung *dieser* Kunde des Seins ein Dichter aufbehalten ist – unendlich verschieden von der Kläglichkeit der Wortgewandten, die Zuständliches und Gegenständliches betonen und sich in die »Front« derer einreihen, die von ihnen nur die Bestätigung des Vorhandenen hören wollen. Doch selbst hier noch ist nicht die »äußere« Begebenheit der Beachtung wert, wohl aber der Vorgang selbst als der Selbstschutz des Historismus zu begreifen und in diesem das Unheimliche der Machenschaft des Seins zu erkennen, das so gleichsam | jedem Raum versagt, 94 in dem es gesagt und in ein verwandelndes Wissen gehoben werden könnte. Aus dem Jenseits von Verdrießlichkeit und kleiner Befürchtung, von träger Gleichgültigkeit und eifriger Beschönigung – muß jedesmal wieder ein Versuch gewagt werden, das Einfachste dieses Unheimlichen zu wissen und dadurch es in sein Wesen zu vergrößern. Der Historismus als Vollzugsmacht der Einheit von Historie und Technik ist der Auslauf einer Wesensfolge der längst gefallenen Entscheidung über das Sein – will sagen der Metaphysischen, durch die das Sein, als Seiendheit dem Seienden zugewiesen, der Berechenbarkeit des Seienden botmäßig wurde und dadurch in die Vergessenheit hinausgesagt.

Diese Vergessenheit ist die Vollendung der Unwahrheit – (Vorstellung als Widerform der Lichtung) des Seins und selbst aus der Wesung des Seyns begriffen die Verweigerung gegen das Seiende, sofern dies in der abendländischen Geschichte des Menschen einer Gründung der Wahrheit des Seyns sich entzog kraft seines Abfalls

aus dem Anfang, der das Nichtwissen des Wesens alles Anfangs ins Riesige steigert. Wie aber soll eine denkerische Weisung in die Geschichte des Seyns zur Kunde werden von dem Wesen des Unheimlichen, in dem wir allzu heimisch geworden?

95 Warum also wissen die »Lebens«-nahen und »Wirklichkeits«-trunkenen *nichts* vom Sein – das einzig »ist«? Inwiefern sind *sie* die vollendeten Nihilisten und deshalb die nichtwissenden Mitbereiter eines schon weither zum Zu-kommen Aufgestandenen?

69

Weshalb ist die Besinnung so schwer und so selten der *entscheidenden Einsicht* gewachsen: daß das Seyn in seiner Wahrheit niemals dem Seienden entnommen werden kann? Weil diese Einsicht eine Verwandlung des Menschen fordert, die alles Bisherige unendlich übersteigt und gleichwohl das Einfachste und Einzige zum Würdigsten erhebt, aus dessen Enthaltbarkeit gegenüber aller Macht und Ohnmacht die Vermenschung des Menschen in die Tierheit zernichtet wird. Das Austragen jener Einsicht ist der andere Anfang der Philosophie; um dieser Austragung bis in die kühne Klarheit der wesentlichen Fragen zu genügen, muß die Vorbereitung der Philosophie auf alles Lehrhafte verzichten aus der Langmut zu einem verborgenen Reifen. Was weiß das erfüllte

96 Wogen der goldenen Ähre im Glanz der Sommersonne von | der Nacht der Verschlossenheit des Samenkorns in der harten Erde?

70

Kein Zufall ist es und keine persönliche Übertreibung *Nietzsches*, daß in der Vollendung der abendländischen Metaphysik, die zu ihrem Gründungsbestand die Bestimmung des Menschen aus der vorhandenen (anwesenden) Tierheit und Lebendigkeit hat, nun auch diese Tierheit in der Vollendung des Raub-tierhaften

der schweifenden Bestie herauskommt; das Raub-tier, das nach Sieg und Macht lüsterne, entspricht der in Nietzsches Metaphysik vollzogenen Umkehrung des »Platonismus«. Daß der Mensch als dieses Raub-tier zum weniger oder mehr ausgesprochenen und verratenen »Ideal« des Menschentums wird, ist nur die Erfüllung jener Wesensforderung, daß eines Tages der als Tier bestimmte Mensch sein Wesen – das ist die Tierheit – als Ideal verlangt. Deshalb darf auch nicht verwundern, wenn christliche Theologen heute sich darauf ein Gutes tun, die »biologische« Bedingtheit alles menschlichen Denkens voll anzuerkennen; denn alles Christentum ist nur | als »Metaphysik« möglich und kann sich deshalb mit allen Formen einer solchen zurechtfinden; dieses zu »leisten«, ist ja seine »kulturelle« Sendung. 97

71

Edward Thomas Lawrence, Die sieben Säulen der Weisheit.¹⁰ – Das erste kühnste Buch der großen Verschweigung. Wer hier nur Schilderungen liest und »Geschichten« sich erzählen läßt und gar nur den modernsten Karl May entdeckt, wer auch nur meint, hier sei von Arabien und den Arabern gehandelt und eine Episode des Weltkrieges historisch gemacht, wer vollends nach der »Psychologie« und den »Erlebnissen« des Verfassers spürt, der ahnt nichts und sieht nicht eine einzige der sieben Säulen der Weisheit. Was hier vorgeht ist die Überwindung der Machenschaft des Seyns in einem wissend unbeteiligten Durchleiden ihrer Verzweigungen und Verzauberungen – alles aus der Ahnung der Verschlossenheit anderer Möglichkeiten des Seins, für die jeder wesentliche künftige Mensch zu einem dichtend-denkenden Frager werden muß, der alle Aushilfen von sich gewiesen, und alle Ersatzgebilde des Menschentums, zurechtgerechnet aus dem Bisherigen, durch das harte Mißtrauen schon zerstört.

¹⁰ [Thomas Edward Lawrence: Die sieben Säulen der Weisheit. Paul List Verlag: Leipzig 1936.]

Schon daß noch und wieder und lauter denn je »Imperative« gepredigt werden (»Artgemäß leben!«), zeigt die vollendete Verstrickung in die »Moral« und d. h. in die Metaphysik und somit neuzeitlich in den »Subjektivismus«. Wenn der Gemeinnutz vor dem Eigennutz geht, so ist »moralisch«-»politisch« etwas gewonnen – aber gleichwohl nicht metaphysisch – vielmehr ist durch den Gemeinnutz jetzt erst recht die *Eigen-sucht* des Menschentums in das Recht gesetzt und die Entscheidungslosigkeit über den Menschen und sein Wesen zum Grundsatz gemacht.

Ein seltenes oder doch nur ausgefallenes Geschäft ist die Beschäftigung mit der »metaphysischen« Begründung des »Heroismus«; vermutlich eine recht unheroische Vertreibung der »Zeit«. Man gesteht sogar zuweilen der Abhandlung »Sein und Zeit« zu, daß sie, aber natürlich nur ganz aus der Ferne und vorläufig und heutigen Ansprüchen und Fortschritten gegenüber durchaus ungenügend, eine Begründung des Heroismus begonnen habe; man weist auf die »Entschlossenheit« hin.

Daß so törichte Absichten in »Sein und Zeit« *nicht* leitend sind, kann der Denkende (aber *wer* vermag noch zu *denken*?) aus den ersten Sätzen dieser Abhandlung entnehmen. Und diese ist durchaus unheroisch – und zeigt nur sehr | nüchtern und sehr einseitig (nach der »Seite« des Einzigen Notwendigen freilich) auf eine – auf *die* Entscheidung, vor die das künftige Denken, das Denken, das noch Anfänge in sich trägt, gerückt werden soll. Vorerst ist das mißlungen. Man benutzt diese Abhandlung als Gelegenheit zu einem endlosen und langweiligen und ahnungslosen Geschwätz über »Existenzphilosophie« und so fort.

Aber es gibt jetzt in der Tat »heroische Denker«, d. h. Gelehrte dritter und vierter Ordnung, die meinen, wenn sie *über* Hero-

ismus schwätzen, selbst schon heroisch oder gar Heroen zu sein. Alles hinfällige Gleichgültigkeiten, nie wert der geringsten Verzeichnung, *wenn* – ja wenn sie nicht seltsame, wirklich seltsame Zeichen eines Zerstörungsvorgangs wären, der sich nicht in einer Vernichtung auswirkt, sondern in der Aufrichtung eines riesigen Anscheins, daß alles »lebt« und alle »schöpferischen« Quellen sprudeln, daß wir demnächst oder schon bereits »die Wahrheit« besitzen und sie nur noch auszubauen hätten. Was geschieht mit einer ohnehin denkschwachen und faulen Jugend, die in einer solchen Atmosphäre aufwächst?

74

Die echte Vergrößerung als Erkenntnisbedingung für das Erfassen des Großen steigt nicht nach oben, | sondern kommt *von* droben; wie aber und wann kam sie dorthin; sie kam nie dorthin, sondern stammt dorthier gemäß ihrem *anfänglichen* Wesen.

100

75

Völkisches – auf die ersten Notwendigkeiten und die echten Nöte hinausdenkendes – Denken ist erst dort, wo die Geschichte des abendländischen und zumal des neuzeitlichen Menschen in einen Anfänglichen Entscheidungsraum gerückt wird, in dem die Gründer und Stifter von Jenem sagen, was den Menschen in seine Zugehörigkeit zum Seyn verwandelt und aus der Machenschaft des Seienden befreit. Solches Dichten und Denken zielt nicht auf eine Zusammenbiederung, es verteilt nicht die Arten nur auf ihre Eigenart – es rückt das *Wesen* der Geschichte in die verschlossenen Räume einer Gründerschaft der Wahrheit des Seyns. Jedes bloße Erhaltenwollen des »höheren« – d. h. Kultur treibenden Menschen gegenüber dem Fortriß in das Herdenmäßige ist eine Selbsttäuschung, wenn nicht Ziele der Entscheidung aufgerich-

101 tet werden, die keine | »Ideale« sind, wohl aber Durchgänge für die Untergänge. Der neuzeitliche Mensch will den Menschen als Kultur- und Massentier möglichst lange erhalten und sichern. Der Sicherungsdrang ist im voraus schon die Abriegelung gegen ungekannte und verwandelnde Entscheidungen.

76

Chaos und χάος sind nicht dasselbe. Wir meinen mit Chaos meist die Unordnung als Folge eines Verlusts einer Ordnung; so ist das Chaos als das Durcheinander und der Mischmasch aller Ansprüche und Maßstäbe und Ziele und Maßnahmen völlig abhängig von der vorausgegangenen und ihm noch als Unwesen wirkenden »Ordnung« (vgl. Überlegungen XII, S. 3 f.). Wogegen das Chaos im ursprünglichen Sinne nichts Un-wesenhaftes und »Negatives« ist – sondern das Aufgähnen des Abgrundes der wesentlichen Möglichkeiten des Gründens. »Chaos« solcher Art zu erfahren ist nur dem Entschiedenen und Schöpferischen aufbehalten – *dieses* »Chaos« läßt sich nicht in die Ordnung bringen, sondern »nur« in die Entfaltung zum äußersten und immer freieren Widerspiel. Die Wesentlichkeit und d. h. die Seinsnähe eines Menschentums läßt sich zuweilen *daran* abschätzen, *was* es für das »Chaos« |
102 nimmt und zu nehmen vermag.

77

Die *Meisten* bedürfen der »Überzeugungen«, das Bestätigen sturen Verharrens in einer angemäßen Fraglosigkeit. *Die Wenigen* hausen statt in der Ebene des Meinens auf den Bergen des Fragwürdigen. Jene sind die Betreiber des Seienden, diese die Wächter des Seyns. Ein »Kampf« *zwischen* beiden ist unmöglich; im Erkämpfen des Betreibbaren und Fragwürdigen, im Auseinander- und-Voneinanderweg-sich-Kämpfen, fallen die Entscheidungen.

Wir meinen aber, diese Kämpfe müßten *in die Ebene der Meisten* im voraus verlegt werden. Dann ist der Kampf schon unmöglich geworden, die Seinsverlassenheit des Seienden entschieden, das Wesen der Geschichte verloren, das Sein vom Seienden ganz überschattet, das künstliche Licht von Historie und Technik die einzige Helle, in der weder der Mensch noch die Götter, weder eine Welt noch die Erde sichtbar werden können, wo aber »das Leben« von allen den immer noch zu wenigen »Meisten« »erlebt« wird.

78

Das Große geht unter, das Kleine bleibt ewig; daß wir das Große noch historisch bewahren und jedenfalls | uns historisch gebärden, ist der schärfste Beweis für den geschehenen Untergang des Großen – der Historismus als die Zerstörung der Geschichte. (Vgl. S. 89, 107). 103

79

Warum soll die »Aera« einer zweiten wilhelminischen »Kultur« nicht auch *ihre* Sorte von Eduard von Hartmanns¹¹ haben? Daher ist es nicht merkwürdig, sondern nur noch witzlos, wenn man, nachdem man Nietzsche »abgelehnt« hat, dessen metaphysische Grundstellung – die Auslegung des Seienden im Ganzen als »Leben« – in einer kläglichen Verharmlosung und Verödung als »Philosophie« ausbietet, an die sich »die Wissenschaften« halten sollen, die dem *Mechanismus* der Machenschaft des Seienden völlig dienstbar geworden sind, ein »Mechanismus«, demgegenüber die sogenannte mechanistische Deutung der Natur nur ein Nebenspiel darstellt. Ist es Zufall, daß die Berufung auf »das Leben« zusammengeht mit dem höchstausgebildeten Mecha-

¹¹ [Eduard von Hartmann (1842–1906), Popularphilosoph.]

nismus der planend-berechnenden Einrichtung von allem – vom Ganzen des »Lebens«? Nein – denn das Wort »Leben« ist hier nur ein anderer auf die »*Erlebnisbedürfnisse*« zugeschnittener |
 104 Name für eben jenen Mechanismus. Die Deutung der »Welt« als »Leben« erlaubt das Doppelspiel: zugleich die »Werte« des »Erlebens« »mobil« zu machen und den rücksichtslosesten Mechanismus durchzuführen.

80

In der Denkungsart der katholisch-kirchlichen Bereiche des Glaubens spielt der Traditionsbeweis eine wesentliche Rolle; der Nachweis, daß bestimmte später erfundene »Dogmen« »schon« in der Schrift und bei den Kirchenlehrern gelehrt wurden. Bei solchen Beweisen geht es dann, was im Wesen aller historischen Beweise liegt, nicht ohne Falschmünzerei ab. Dieser Traditionsbeweis der Kirche erfährt eine merkwürdige Erneuerung und Übernahme im gegenchristlichen »Denken«; immer beweist z. B. die Auslegung des Seienden im Ganzen als »Leben« durch den Nachweis, daß »schon« Meister Eckhart, Nikolaus von Cues, Leibniz und so fort so gedacht haben. Daß dieses kein Beweis der Wahrheit ist, wußte schon der *deutsche* Denker Lessing.¹² Was soll also diese historische Irreführung zu Zwecken eines Beweises der Weltanschauung, die | ohnedies kein Gewicht zu legen braucht auf ihre Wahrheit – sondern allein auf die Stoßkraft und die Bedürfnisgemäßheit? Diese »intellektuellen« Spielereien von mißratenen Volksschullehrern werden daher auch gar nicht ernstgenommen, nicht etwa nur nicht von den »Gegnern« der politischen Weltanschauung, sondern von ihren eigentlichen Trägern; denn *diese* wissen, so gut wie die Päpste, daß mit solchen Schreibereien nichts »bewiesen« wird. Aber vielleicht ist

105

¹² [Gotthold Ephraim Lessing: Über den Beweis des Geistes und der Kraft (1777).]

der Schein, als werde da bewiesen und mit solcher Gelehrsamkeit »Kultur« gefördert, zuweilen in gewissen Grenzen ganz brauchbar. Das Verhängnisvolle an diesem Treiben besteht aber darin, daß die großen deutschen Denker nun vollends dem Volk vorenthalten bleiben. Doch vielleicht ist auch dies in der Ordnung und ein Zeichen von Einsicht, daß man nicht mehr sagt: das Volk der Dichter und Denker – sondern der Dichter und Soldaten¹³; wobei es mit den »Dichtern« – d. h. Schriftstellern – eine besondere Bewandnis hat.

»Katholisches« Denken und »totales« Denken *müssen* dasselbe sein; die Benennung ist im einen Falle nur griechisch – im anderen römisch – wo das Denken und Fragen aus- | geschaltet ist, beginnt der »Traditionsbeweis«. Und die vielgelästerten Ewig-Gestrigen? Sie verstehen sich nur *zu wenig* auf das Gestrige – dies müssen alle »Gegenwartsnahen« kennen – die Wissenden gehen vorbei, was für die Gegenwärtigen den Anschein hat, sie würden endgültig übergangen.

106

81

Rassenkunde, Vorgeschichtskunde und Volkskunde machen die »wissenschaftliche« Grundlegung der völkisch-politischen Weltanschauung aus. Aus dem bisherigen Denken her möchte man diese einheitliche »Kunde« als eine »Rationalisierung« des »Irrationalen« sich zurechtlegen und darin den Versuch sehen, durch einen äußersten Rationalismus »intellektuell« einen »Mythos« zu schaffen. Aber solche Deutung bliebe vordergründlich und weit weg von den wesentlichen Geschichtlichen Vorgängen, die metaphysisch in der Auslegung des Seienden als »Leben« und des Menschen als des »Raubtieres« gegründet sind. Die Entscheidungen über diese Auslegung des Seins sind längst gefallen und man darf

¹³ [Baldur von Schirach: Vom musischen Menschen. In: Ders.: Revolution der Erziehung. Reden aus den Jahren des Aufbaus. Zentralverlag der NSDAP, Franz Eher Nachf.: München 1938, S. 187.]

die Vollstrecker nicht zu Urhebern umfälschen und meinen, durch ihre »Bekämpfung« das Geringste zu entscheiden.

107

82

Der Untergang ist für das »Große« weder ein Mangel und Verlust, noch vor allem solches, was ihm erst zustößt, als könnte das Große für sich schon sein, was es ist, *vor* diesem Zu-fall; der Untergang – dieses, daß Es aus der Einzigkeit einer wesentlichen Entscheidung zur Fragwürdigkeit des Seyns anfängt und sein Ende in die Einzigkeit des Anfangs zuvor-geholt hat und so ein Ende »für sich« unmöglich bleibt – macht die Gründung des Großen aus. »Größe« ist aber doch ein beirrender Name für die Einzigkeit einer je sich ereignenden Gründung der Wahrheit des Seyns. Der Name verleitet nur zur Schätzung und Rechnung oder aber zum bloßen Bestaunen – der Name verhüllt das Ereignishafte – das *wesentlich Geschichtliche*. Selten ist das »Große« und gleichwohl je *dasselbe* Einzige. – Und diese Einzigkeit hat schon jede »Ewigkeit« überstiegen, die wir als Art einer Dauer uns ausrechnen und als »Trost« zusichern.

83

108

Bildung ist, im Wesen (gewachsene »Lebens«-gestaltung) *und* im Unwesen (»Gebildetheit«), nicht ein Bedürfnis und eine Erscheinung der Neuzeit. Die griechische παιδεία kann unmittelbar damit nicht in Zusammenhang gebracht werden; mittelbar nur dort, wo sie (die παιδεία) sich bereits | wie später alle Bildung im Bezirk der ausgesprochenen oder übernommenen »Metaphysik« bewegt und auf ein Ideal (ἰδέα) gerichtet bleibt. Das neuzeitliche Zeitalter der Bildung wandelt sich zu dem der »Erziehung« und wird notwendig zum Zeitalter der *Unbildung*. Die Unbildung ist nicht die *Vorstufe* der Bildung, sondern ihre *Folge*; als Wesensfolge ist sie auch kein

Mangel, sondern nur die Umformung der »Bildung« in eine Einrichtung der »Erziehung«, die ihrerseits von der Gesamtplanung einer Einrichtung des Subjektums (Mensch) auf die unbedingte Beherrschung des Seienden im Ganzen in ihren »Maßnahmen« und »Zielsetzungen« bestimmt wird. Daher zeugt es von einer wesentlichen Verkennung der wesentlichen Wirklichkeit (der Machenschaft des Seienden als solchen), wenn die »Gebildeten« und die Vertreter »demokratischer« »Kulturen« über die wachsende Unbildung und den Verfall der »Kultur« Klage führen. Diese Klagen sind nur der hilflose Schrei derer, die dem Seienden als solchem *noch* weniger gewachsen sind als diejenigen, die versuchen, mit dem noch undurchsichtigen »planetarischen« Vorgang der bedingungslosen Vollendung der Neuzeit Schritt zu halten.

Die Rede von »Diktatur« ist ein Gerede aus dem Gesichtskreis einer »Freiheit«, die | vergessen oder eher noch nie ein Wissen gehabt hat, wohin ihre Freiheit befreit: in die Selbstsicherung des Menschen als Subjektum, welche Sicherung aber erst dort »Halt« machen kann, wo sie in ihrem Wesen die Unsicherheit heraufziehen sieht; der Halt besteht dann im Niederhalten jeder Unsicherheit und Bedrohung, in der unbedingten Abwehr von Jenem, was seinem Wesen nach für alle Sicherung unangreifbar bleiben muß – das ist das *Wesen des Seins*, das völlig verborgen und vertrieben gleichwohl in allem Seienden als Machenschaft waltet; dem Wesen des Seyns und seiner Wesung gegenüber ist alle Abwehr der neuzeitlichen Menschensicherung wehrlos von Grund aus – weil der Feind in diesem »Falle« wesenhaft unsichtbar bleibt – da die innerste Voraussetzung der Vollendung der Neuzeit in der planetarischen Besinnungslosigkeit besteht; in der überall gleichartigen und überhaupt nicht bedachten Vergessenheit des Seins, das längst durch die Fraglosigkeit der Metaphysik ins »Nichts« zerstäubt wurde. Die vermeintlichen »Diktaturen« sind daher nicht ein *Dictans*, sondern in sich bereits das *Dictatum* jenes Wesens des Seins, dem der neuzeitliche Mensch sich nicht entziehen kann, weil er es, um er selbst zu werden, bis in alle | Wesensfolgen bejahen muß (vgl. oben S. 79).

109

110

Deshalb zeigt sich in diesem Zeitalter eine Gleichläufigkeit von »Zuständen« und »Lagen«, zu deren Beurteilung kein *Bildungsstandpunkt* ausreicht und erst recht nicht irgendeine »christliche« Glaubenshaltung: die unausgesprochene, aber überall festgewordene Verstörung der Jugend – das Ausbleiben jedes schaffenden Wagnisses. Das bloße Ausführen und Nachmachen von Geplantem und Errechnetem; die Unkraft zur Erschütterung des bisherigen Meinens und Sagens – die Gleichgültigkeit gegen die Geschichte – das verzwangene Interesse für die gerade benötigte Historie; das Fehlen jedes erweckenden Umkreises für aufbrechende Besinnung.

84

111

Daß man sich noch für die einzelnen Fachgebiete einen einheitlichen Begriff von »Wissenschaft« zurechtlegen kann, ja daß dieser bestehen muß, ist ja gerade die Voraussetzung für die »Auflösung« der Universitäten in Fachschulen. Die Gemeinsamkeit eines solchen Begriffes verhindert diese Auflösung keineswegs und schafft vor allem keine ursprüngliche Einheit, die ja noch der Verfachlichung entgegenwirken könnte. Mit der bloßen »Einheit« – als dem vorfindlichen Abstraktum dessen, was längst die neuzeitlichen Wissenschaften einigt, ist keine neue *Unitas* der Uni-versität zu begründen – | sondern nur die bisherige in ihrer endgültigen Form der *diversitas* der Fachschulen zu retten. Solange die »Einheit« nur der leere, verallgemeinernde Nachtrag zum schon Vorhandenen im sich fast zu Ende laufenden Bestand der neuzeitlichen Wissenschaft als Forschung bleibt, solange nur diese Einheit noch aufgesucht wird und dieses nicht einmal mit dem Mut zur Besinnung auf das, was »ist«, solange ist an eine ursprüngliche Universität nicht zu denken; denn die »Einheit« *dieser* ist nie »Wissen« – müßte ein Wissen sein – das eine andere Wahrheit und neue Entscheidungen zum Seyn fordert.

Doch – dieses Wissen wird niemals die Stätte haben können, deren Gestalt die Universität aufstellt –; das ist der *eigentliche Irrtum* der Rektoratsrede von 1933 und der Versuch, wesentliche Entscheidungen, die in die höchste *Vereinzelung* des Fragens und der Besinnung treiben, in den Bereich einer *Anstalt* zu verlegen und diese darnach umzuschaffen. Dieser Versuch mußte ein ganzes Netz von Widersinnigkeiten und Verstrickungen und die innerste Bedrohung und Aufreibung zur Folge haben – ohne daß je einer von den Nächsten und Fernsten – von den Helfern und Feinden ahnen konnte, was vor sich ging. So bleibt in der Universität in irgendeiner Form eine wesentliche Verwirrung zurück, was nicht verhindert, daß »man« sich in dem je zugeteilten Betrieb mit seiner »Wissenschaft« ganz wohl fühlt, wenn »man« | auch auf die frühere »gesellschaftliche« Geltung verzichten muß – aber man gibt vieles weg, damit nur die Behäbigkeit des »Geistes« gerettet bleibt und alles Fragwürdige weit weggehalten ist. Daher darf auch nicht wundernehmen, daß jeglicher Mut dazu fehlt, die Universität *so* zu sehen, wie sie ist – eher noch rettet man sich zu alten, nur kümmerlich mit dem »Neuen« übermalten »Idealen« von einer »Einheit« der »Wissenschaften« – in Wahrheit ist es nur die Einheitlichkeit der Flucht vor der Besinnung, der gemäßße Beitrag zur planetarischen Besinnungslosigkeit. Die *Universität* als universitas der Verhüllung der längst wirklichen Diversitas von Fachschulen, welche Fachschulen völlig eingemengt sind in das Gemengsel der Einrichtungen und Planungen der vollständigen Rüstung des nur zu Rüstenden – dieses um seines Rüstungscharakters willen allein zu Rüstende aber ist die *Macht* – deren Wesen in der schrankenlosen Übermachtung ihrer selbst besteht.

112

Weil im Ganzen der Rüstung die Universität nicht mehr maßgebend, sondern nur dienstbar sein kann, weil diese Dienstbarkeit – völlig in der Ordnung – zugleich untergeordnet und verschwindend sein muß entsprechend der *unentbehrlichen* Bedeutungslosigkeit des »Intellekts«. Deshalb ist die Universität unvermeidlich das geworden, was sie am wenigsten erwarten durfte – *propagandaunbedürftig*; die völlige Charakterlosigkeit | der

113

sogenannten Forscher hat aber auch hier die letzten Hemmungen längst überwunden und stellt sich »restlos« in den Dienst – auch noch der Propaganda für ihre eigene Bedeutungslosigkeit.

Wohlgemerkt: Das Ekelerregende dieses Vorgangs besteht nicht in dem Zustand der Universität, sofern er durch das Wesen des Zeitalters gefordert ist, sondern in dem Gehaben der »Wissenschaftler«, die sich noch als Vertreter des Früheren gebärden, aber zugleich nirgends zu spät kommen wollen, sei es im »restlosen Einsatz«, sei es in der gleichmerkwürdigen »Opposition« im Bunde mit »christlichen« Rettungen der »Kirchen«. Von der fast durchlaufenden Mittelmäßigkeit der Leistungen sei ohnedies geschwiegen. Fast will es scheinen, als zeigte die Universität um 1890, bei aller Kläglichkeit der »Weltanschauung« und der »Interessen«, noch ein Gesicht – jetzt ist es nur noch eine mit Redensarten schlecht zugedeckte Fratze der Geist- und Entscheidungslosigkeit, aber mit viel mehr Aufwand, aber mit viel mehr Geschicklichkeit, aber mit viel mehr Lärm. Damals hatte das Nicht-fragen im Entscheidenden noch ein Recht für sich – jetzt ist die schlechte Verhüllung des Unwillens zur Besinnung das Zeichen dafür, daß man nicht einmal wissen will, was die eigene Betreibung im Rahmen des ihr noch gelassenen Horizontes ist.

Wie kann *Nietzsche* sich als Nihilisten ausgeben, warum ist er der erste vollendete Nihilist? Wie ist solches denn nur denkbar, wo doch seine Grundhaltung der äußerste Gegensatz zu allem »Nein« und Nicht und Nichts darstellt – das »Ja« zum »Leben« und dies nicht etwa als vorhandener Lebendigkeit und Lebhaftigkeit, sondern als *Lebenserhöhung*, als *Leben zum Leben*? Oder nennt sich Nietzsche nur deshalb den Nihilisten, weil er sich als den ersten Überwinder dachte? Allerdings. Aber Nietzsche hat wahrer *gesprochen* als er selbst dies dachte – denn jenes *Ja* zum Leben ist erst der äußerste Nihilismus; dabei heißt »Nihilismus« nicht nur das

Fehlen aller Ziele und das Ja zum Umsonst – heißt vor allem nicht Jenes, was die Kulturhüter einer abgestorbenen »demokratischen« »westlichen« »Kultur« damit meinen – nämlich die Verneinung dessen, was sie noch halten möchten und was sie für noch bedroht halten, wo es längst schon zerbrochen; *Nihilismus* metaphysisch und zugleich seynsgeschichtlich gedacht bedeutet die Seinsverlassenheit des Seienden und benennt daher keine Haltung von Menschen und politischen Machthabern und Weltanschauungsverkündern – Nihilismus in diesem wesentlichen Sinne ist – nicht einmal nur ein Vorgang der abendländischen Historie, sondern | ein Ereignis der Geschichte des Seins selbst – daß das Seiende in seiner Machenschaft alles Seyn überschattet und übernachtet –; das Fehlen der »Ziele« ist nur *eine* mögliche, nicht notwendige und dazu sehr entfernte Folge des eigentlichen Nihilismus; dieser gestattet sehr wohl eine ungewöhnliche Planung und Zielsetzung im Vollzug der Vollstreckung der Machenschaft des Seienden.

115

Weil Nietzsche das Ja zum »Leben« als Grundstellung bezieht und weil »Leben« hier das Seiende im Ganzen meint und zwar so, daß es als Bereich, Maß und Vollzug von allem Seienden zum Letzten und Ersten wird und somit jede Seinsfrage als grund- und sinnlos ausschließt und dadurch die Seinsverlassenheit des Seienden in der Seinsvergessenheit des Menschen als des vollendeten Subjektums noch rechtfertigt, deshalb beginnt mit Nietzsche erst der eigentliche »Nihilismus«. Im Wesen *dieses* »Nihilismus« liegt es, daß er den Anschein des Gegenteils seiner selbst sich als die eigentliche Maske vorhält. Der eigentliche Nihilismus aber ist *außerhalb des Ja und Nein* jeder Art von »kulturbesorgtem« – weltanschaulich-politischem und religiösem »Denken«; er kann nicht als unwertig, als »Gefahr«, als Verfall und dergleichen abgeschätzt werden – sondern er ist das erste Erzeugnis einer weitesten und fernsten Erscheinung des Seyns – daß seine noch verborgene Herrschaft in die Machtunbedürftigkeit und Macht-losigkeit sich gründet.

Die Charakterlosigkeit gehört zum Wesen aller historischen Wissenschaften; am meisten ausgeprägt ist sie in der »Literaturwissenschaft«, die über Nacht von einer Mode zur nächsten umspringt. Gestern war man noch »geistesgeschichtlich«; inzwischen wurde man »existenziell«, heute ist man »volkstümlich« und »rassegebunden«, morgen ist man »heroisch« und übermorgen vielleicht noch einmal »christlich«. Jedesmal gibt es die Menge zu tun und jedesmal kann man die vorausgegangene »Literatur« und den Stand der Fachforschung widerlegen und »neue« Erkenntnisse vorzeigen. Warum ist das so? Weil die Historie mehr und mehr als das herauskommt, als was sie angelegt war, als die *Technik* der »Geschichte«, durch die Geschichte gegenständlich und zum Vergangenen wird, das hergestellt werden soll und von jeder Gegenwart und jeder »Strömung« innerhalb dieser so oder so hergestellt werden kann.

117 Historie ist die Zerstörung der Geschichte – die Untergrabung der Entscheidung zum Seyn durch die Betreibung des vergangenen Seienden. Gemäß dieser *notwendigen* Flucht vor jeder Entscheidungsnotwendigkeit bleibt der Historie jede Möglichkeit einer Wesensprägung versagt – sie ist ohne »Charakter« – ist Illustrationsbetrieb, der sich für »das Leben selbst« hält – | und endlose Gelegenheiten zur »geistigen« Beschäftigung bietet. Der wachsende Einfluß der verlegerischen Unternehmen, der Zustrom mißglückter »Wissenschaftler« in diese, das Bedürfnis nach rascher und handlicher »Orientierung« über die geistigen »Belange« führt zur Planung neuer Handbücher und Übersichten; die »Historie« gelangt jetzt erst in das ausgeprägte Stadium der »Durchorganisation« – die Frage ist nicht mehr, was einer der »Forscher« geleistet hat, sofern es hier noch etwas zu leisten gibt, sondern ob er mitzählt und beim Unternehmen mit dabei und »aufgefordert« ist. Die »Forscherpersönlichkeiten«, zumal die »jungen«, merken gar nicht mehr, an welche Gängelbänder sie genommen sind. Oder sollten sie es doch merken, aber schon so weit in der Wurschtig-

keit gekommen sein, daß ihnen gleichgültig bleibt, was sie noch als Gelegenheit und Mittel benutzen, um sich zu einer »Geltung« zu bringen. Das Alles soll nicht »moralisch« bewertet werden; wesentlich ist immer nur wieder der Vorgang – sofern in ihm jetzt unweigerlich das *metaphysische* Wesen der Historie als »Technik« zum Vorschein kommt; und zwar gilt dies nicht etwa nur von der Historie in der »Gestalt« der »Wissenschaft« – sondern von jeder |
 Art der vor- und her-stellenden Vergegenwärtigung des Vergange- 118
 nen in den Gegenwartszustand des Menschen als des *Subjekts* alles Seienden –, welches Subjekt dadurch den Menschen (das animal rationale) als das *historische Tier* entlarvt, ohne jedoch diese Entlarvung als eine solche zu erkennen.

Die historischen Geisteswissenschaften, die sich heute dem vermeintlich entscheidungslosen und »relativistischen« »Historismus« der voraufgegangenen Jahrzehnte überlegen dünken (wie *kurz* denken diese Forscher, so sie überhaupt »denken«), sind die eigentlichen Vollstrecker des Historismus, sofern mit diesem Wort das metaphysisch Wesentliche gemeint ist, daß der Mensch als das herstellende Raubtier, das nur noch Gleichgültiges zu rauben hat und der Gegner entbehrt für seine Siege, in die Szene seiner Öffentlichkeit sich gesetzt hat.

Die Historie ist immer, weil dem *technischen* Wesen gemäß, Verfechtung des Zeitgemäßen oder aber, was nur die Rückseite *desselben*, die Beargwöhnung des Zeitgemäßen – jedesmal abhängig und stets ohne die Freiheit zu einer Entscheidung – denn dann müßte sie sich gegen sich selbst entscheiden – diese zwiefache |
 Unmöglichkeit gibt der Historie die Zähigkeit des Grundlosen, 119
 immer wieder obenauf und obenher Schwimmenden und mit *dieser* »Bewegtheit« den Anschein von »Leben«.

Nietzsches *Über-mensch* ist die letzte und erste Fest-setzung des noch nicht vollends festgestellten *Tieres* »Mensch« – die äußerste

Bejahung der Metaphysik in ihrer Umkehrung als ihrer Vollen-
dung und endenden Rückkehr in den geendeten – *nicht* anfäng-
lichen – Anfang der Geschichte des abendländischen Menschen.

88

Rainer Maria Rilke. – Man fordert von mir immer wieder eine
Auslegung der »Duineser Elegien«¹⁴ und die »Stellungnahme«
dazu. Man vermutet Verwandtschaft und sogar Gleichheit der
Stellung – all dies bleibt im Äußerlichen – die »Elegien« sind mir
unzugänglich – wenn ich auch ihre dichterische Kraft und Ein-
zigkeit inmitten dieser dichtungslosen Jahrzehnte ahne und ver-
ehre. Ein dreifach Wesentliches *trennt* mein Denken vom Dichter
– d. h. macht ein Gespräch sehr weitläufig und läßt es heute noch
als verfrüht erscheinen:

- 120 Das Erste ist die *Geschichtslosigkeit* seiner Dichtung – will
sagen: die Leib- und Tierversunkenheit des Menschen, der nur
ein aus diesem Bezirk Ausgewichener bleibt. Das andere ist die
Vermenschung des *Tieres* – was dem ersten nicht widerspricht –.
Das Dritte ist das Fehlen wesentlicher *Entscheidungen*, wenn-
gleich der christliche Gott überwunden ist. Rilke steht, obwohl
wesentlicher und dichterischer in seinem Eigentlichen, so wenig
wie Stefan George in der Bahn der von Hölderlin gegründeten,
aber noch nirgends übernommenen Berufung »der Dichter«. Ril-
ke hat nicht – und noch weniger George – dichterisch-denkend
den abendländischen Menschen und dessen »Welt« bewältigt – er
trägt *für sich* – »heroischer« als viele der heute lauten »Helden«,
die Heroismus mit der bloßen Brutalität eines Straßenkampfes
verwechseln – ein ungeklärtes – in das Vorgeschichtliche – Kind-
hafte Zurückwollendes »Schicksal«. Trotzdem wird sein »Werk«
bleiben, wenn auch Manches Artistische, das bei George noch
ganz anders wuchert, abfallen muß. Wenn nur die zudringlichen

¹⁴ [Rainer Maria Rilke: Duineser Elegien. Insel-Verlag: Leipzig 1923.]

»Interpretationen« der Heutigen anderen Beschäftigungen sich zuwenden wollten.

Zunächst wird die Dichtung Rilkes mehr nur als Zuflucht und Ausflucht aufgesucht und dadurch wird ihr gerade der Ernst genommen und das Unausgetragene als das bloß Dunkle zum Genuß gemacht. Diese Dichtung hat im Heutigen nirgendwo eine Stelle, und das ist ihr Wesentliches. Das Anzeichen dafür, daß sie in ganz eigener Weise mitkämpft, dem Menschen aus dem Wandel seines Wesens einen ursprünglicheren Standort zu erringen. Diese Dichtung entscheidet nicht, aber sie gehört in die künftige Geschichte der Entscheidungen – sie muß aus einem anfänglichen Wissen des Seyns erst in ihre eigene geschichtliche Grenze zurückgestellt werden. Wir stoßen dabei auf einen Vorgang, der nur der Zukunft einer Überwindung des Historismus eignet – daß alles Werkhafte sich wandelt – weder zeitgenössisch »wirkt«, noch »historisch« nachwirkt – sondern in die Geschichte des Seyns eingeht und aus ihr erst in deren Zukunft hinaussteht – die wesentliche *geschichtliche* Vereinsamung (nicht die historische – personale – psychologische) als das Einläuten der einfachen Stimmungen zur Übernahme der Wächterschaft des Seyns. Deshalb bedeutet eine | Festlegung meiner »Ansicht« über Rilke hier gar nichts – denn die Geschichte des Seyns »geschieht« nicht auf dem Markt des Ansichtenaustausches und der historischen Berichterstattung darüber. 121

Doch vorläufig wird noch jedes Schweigen auch nur historisch genommen als bloße Zurückhaltung und als Ausweichen, als Nichtdazugehören – man mißt es weiterhin am öffentlichen Betrieb der Öffentlichkeit und vermag noch nicht zu wissen, daß Schweigen schon zur Rettung und Zuweisung des gesuchten, Einfaches nennenden, Wortes in die Gründung des Seyns geworden. Wie Vieles aber muß und wie völlig erst der Zerstörung anheimfallen, bevor an die Stelle der Lebensnot und der Wünschbarkeiten die Not des *Seyns* rückt, um so die frühere Stelle, die »Welt« des Menschen, zu verwandeln in die Stätte eines Kampfes, der vielleicht Kriege und Friedenszeiten nicht ausschließt, aber niemals aus dem nur »Kriegerischen« sich bestimmt, das ja jetzt erst sich in 122

123

seiner neuzeitlichen Gestalt als *Folge*, nicht als Beherrschung der Machenschaft des Seienden, herausstellt. Durch den ausschließlichen Vorrang des machenschaftlichen – kriegertisch-technisch- | -historischen »Kampfes« entfernt sich das Zeitalter notwendig in einer *Wesensweite* am weitesten vom Wesen des Kampfes als der vieltorigen Pforte des Seyns zur Erstreitung der Lichtung, in der sich das Fremdste sein Wesen entgegnet – versagend verschenkt und aus der höchsten Milde bindet. Deshalb aber ist auch das fernste Wort des Dichters ein Wink in das Ungegründete – Erst-zu-Nennende – deshalb ist er Geschichte, will sagen, Zu-kunft und Ankunft einer Not, die das Seyn selbst in das unseiend gewordene »Seiende« reißt. Deshalb bedürfen wir der befremdlichen Vorboten und sollten sie nicht in die Platttheit des Zeitgemäßen hinüberrechnen und dann in Brauchbares und Unbrauchbares zerteilen und so der unausweichlichen Verwüstung anheimgeben.

89

124

Eine Geschichte der schriftstellerischen – gelehrten *Plünderungen* an den Dichtern und Denkern könnte, wäre sie wesentlich genug angesetzt, zu denken geben über die Geschichte des »Geistes«; sie wäre das Gegenstück zur Geschichte der Vereinsamung, die nie geschrieben werden darf, weil solches | Mitteilen der Einsamkeit widerstrebt; daher wäre die Plünderungsgeschichte nicht ein »Gegenstück«, sondern die einzige Form der Geschichte der Vereinsamung, in der wir nur eine dem Menschen zugekehrte und ihn einbeziehende Weise der Wesung des Seyns sehen müssen. *Plünderung* aber meint das willkürliche, unbereite Auf- und Zusammenraffen des Wesentlich Gesagten im berichtenden und vergleichenden Gerede, darin das Erraffte alsbald wie ein herkunftloser Plunder weggeworfen wird in das Vergessen. Dieses Vergessen jedoch hat die verfängliche Gestalt der historischen Verzeichnung eines Vergangenen – sieht aus wie ein Erinnern – und ist doch ohne ein Gedenken, weil alles außerhalb der Besinnung verläuft.

Dieser merkwürdige Bereich der »Geistes«-geschichte umgrenzt das Jagdgebiet der historischen Wissenschaften und der zeitungsmäßigen Schriftstellerei. Diese beginnt jetzt, die endgültig neuzeitlichen Formen des »Geisteslebens« festzulegen – sie »bedient« sich dabei nicht der »Technik« – sondern ist selbst eine Form dieser.

Die planmäßige »Ausrichtung« auch der »geistes- und »kultur«-wissenschaftlichen Fakultäten ist heute nur noch eine Frage der Geschicklichkeit und der rechten Einspannung des »Nachwuchses« – der freilich nicht mehr gewachsen ist und vor allem nie mehr wachsen wird, weil er selbst zum Herstellungserzeugnis der Planung werden muß. Die Planung der geisteswissenschaftlichen und »philosophischen« Forschung muß alsbald vollzogen sein, wenn überhaupt diese Art von »Wissenschaft« sich eine »Berechtigung« soll sichern können. Dabei kommt es nicht so sehr an auf eine Pflege des Volkstums, der Landschaft und dergleichen, als vielmehr auf eine Zuweisung der bisherigen Geschichte in die Machtvorhaben der politischen Machtentfaltung. Solche Planung trifft notwendig nicht nur eine besondere Auswahl ihrer Stoffe und betreibt eine Hintansetzung und ein Vergessen der in »wesentlicher« Hinsicht wertlosen Bezirke – sie führt vor allem zu einer zeitungsmäßigen, handbuchhaften, schnell verfügbaren »Verarbeitung« – man nennt das die neue Auslegung. An die Stelle des wesentlichen Fragens tritt die rasche und wirksame Übersicht und die Fündigkeit des Herausstellens des Zugkräftigen und Zeitgemäßen. Der Betrieb der Geisteswissenschaften wird sich so umgestalten, daß eines Tages »Zeitungswissenschaft«¹⁵ und »Rundfunkwissenschaft«¹⁶ keine Anhängsel mehr sind, sondern die Grundwissenschaften. Solches aber ist nicht Verfall – sondern Vollendung des neuzeitlichen Zeitalters.

125

¹⁵ [Das erste Institut für »Zeitungswissenschaft« wurde 1916 in Leipzig gegründet. In Freiburg wurde ein solches Institut 1925 eingerichtet. Die »Zeitungswissenschaft« gilt als Vorläufer der »Kommunikationswissenschaft«.]

¹⁶ [Das erste und einzige »Institut für Rundfunkwissenschaft« wurde 1939 in Freiburg gegründet. Vgl. Schriften des Instituts für Rundfunkwissenschaft an der Universität Freiburg im Breisgau. Hrsg. von Friedrich Karl Rodemeyer. R. v. Dekker Verlag; Berlin 1941.]

[STICHWORTVERZEICHNIS]

- Abstürze 81
 Anfang 24 f. 27 f. 94

 Besinnung 30 f. 44. 51. 66. 95.
 109
 Bildung 107 f.
 Brutalitas 55 f.

 Chaos 101 f.

 »Demokratie« 72 f.
 Deutsche 19 f.

 Einsamkeit 52 f. (vgl. X)
 Entscheidung 88 f. 94.

 Caspar David *Friedrich* 7 f.

 »Gerechtigkeit« 26
 Griechenland 9
 Größe 71 f. 99. 102 f. 107

 Historie 5. 16. 21. 29. 76 f. 82 ff.
 90 ff. 102 f. 116 ff. 121. 123 f.
 Hölderlin 7 f. 29. 43

 Intellektualismus 75

 Ernst Jünger 16 f.
 Jugend 92. 99

 Kampf 122 f.

 T. E. Lawrence 97

 Macht 112
Maßstab 31
 Mechanismus 103 f.
 Mensch 55 f. 79. 96 f. 98
 Metaphysik 94

 Neuzeit 17 f. 21 f. 32 ff. 52 f.
 60. 72 f. 74 f. 88 f. 100. 103.
 108.
 Nietzsche 22. 26. 46. 80. 96 f.
 114 f. 119
 Nihilismus 45. 75. 114 f.

 »Objektivität« 64 f.
 Öffentlichkeit 71

 Philosophie a. 20. 38. 60. 63.
 77 f. 79. 85 ff. 95.
 Plünderungsgeschichte 123 f.

 Reifen 90
 Rilke 119 ff.

 Schweigen 122
 das Seyn a. 32 ff. 45 f. 55 ff.
 80. 89. 94 f. 123
 Sinnbild 1 ff.
 »Subjektivismus« 8 f. 80. 98
 (Drehung)

 Technik 50 f. 94. 124
 Traditionsbeweis 104
 Tragisch 89. 107

 Übermensch 119

Untergang	107	Weltkrieg	16. 80
Unzeitgemäßheit	72	Wissenschaft	54. 60. 62. 75 f. 110 f. 125
Volk	6. 79		
Vorbilder	6 f.	»Zeitlichkeit«	12 f. 23
		Zerstörung	9. 12. 17 ff. 122
Wahrheit	27. 81	Zukünftige	15 f. 27 f. 67 ff.

NACHWORT DES HERAUSGEBERS

Band 95 der Gesamtausgabe Martin Heideggers enthält die »Überlegungen VII–XI«, fünf der von ihm selbst sogenannten »Schwarzen Hefte«, deren Entstehung vom Beginn der dreißiger bis zum Beginn der siebziger Jahre ununterbrochen sein Denken begleiteten.

In den »Überlegungen X«, die im Band 95 enthalten sind, findet sich eine Äußerung zum Charakter der »Überlegungen«, die sich in fünfzehn Heften entfalten. Es handelt sich bei ihnen nicht um »Aphorismen« als »Lebensweisheiten«, sondern um »unscheinbare Vorposten – und Nachhutstellungen im Ganzen eines Versuchs einer noch unsagbaren Besinnung zur Eroberung eines Weges für das wieder anfängliche Fragen, das sich im Unterschied zum metaphysischen das seynsgeschichtliche Denken nennt«¹. Es ist »nicht entscheidend«, »was vorgestellt und zu einem Vorstellungsgebäude zusammengestellt wird«, »sondern allein wie gefragt und daß überhaupt nach dem Sein gefragt wird«.

Auf ähnliche Weise bezieht sich Heidegger auch in seinem »Rückblick auf den Weg« auf die »Notizbücher vor allem II, IV und V«, d. h. auf die jeweiligen »Überlegungen«. In ihnen seien »z. T. auch immer die Grundstimmungen des Fragens und die Weisungen in die äußersten Gesichtskreise der denkerischen Versuche«² festgehalten. Das Betonen der »Grundstimmungen des Fragens« verstärkt den Hinweis, daß es sich bei den »Überlegungen« um »denkerische Versuche« handelt.

In diesem Sinne habe ich noch vor den Anfang des ersten veröffentlichten »Schwarzen Heftes« im Band 94 einen späten, vermutlich vom Beginn der siebziger Jahre stammenden Hinweis

¹ Martin Heidegger: Überlegungen X, a. In: Ders.: Überlegungen VII–XI. GA 95. Hrsg. von Peter Trawny. Frankfurt am Main 2014. Die Seitenangaben beziehen sich auf die Originalpaginierung der Handschriften, die in den Bänden der Gesamtausgabe als Marginalien abgedruckt werden.

² Martin Heidegger: Besinnung. GA 66. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main 1997, S. 426.

eingefügt, in dem gesagt wird, daß es sich bei den »Schwarzen Heften« nicht um »Notizen für ein geplantes System«, sondern »im Kern« um »Versuche des einfachen Nennens«³ handelt. Es ist auffällig, daß in allen drei Kennzeichnungen der »Schwarzen Hefte« der »Versuch« eine wesentliche Bedeutung beansprucht.

Als »unscheinbare Vorposten – und Nachhutstellungen«, d.h. als Vorüberlegungen und Nachbetrachtungen im grundsätzlich auseinandersetzenenden Denken des Seins, bilden die »Schwarzen Hefte« eine Form, die aus den vielen bereits veröffentlichten Schriften des Denkers noch nicht bekannt ist. Wenn es (auch) »entscheidend« ist, »wie gefragt« wird, wie also die Frage nach dem »Sinn von Sein« zur Sprache kommt, dann begegnet uns in den »Schwarzen Heften« ein Schreiben neuen »Stils«, ein Begriff, der in den »Notizen« oft durchdacht wird.

Neben den veröffentlichten Arbeiten der zwanziger Jahre, den Vorlesungen, den Seminaraufzeichnungen, den Aufsätzen, Vorträgen und seinsgeschichtlichen Abhandlungen lernen wir in den »Schwarzen Heften« einen weiteren Äußerungsweg Heideggers kennen. Die Frage, wie all diese verschiedenen Sprechweisen zusammenhängen, gehört vielleicht zu den wichtigsten Aufgaben eines Denkens, das Heideggers Denken im Ganzen zu verstehen versucht.

Die »Schwarzen Hefte« stellen eine Form dar, die in ihrer Art und Weise womöglich nicht nur für Heidegger, sondern überhaupt in der Philosophie des 20. Jahrhunderts einzigartig ist. Von den allgemein gebräuchlichen Textarten sind sie noch am ehesten mit dem »Denktagebuch« zu vergleichen. Doch wenn diese Bezeichnung die darunter fallenden Schriften zumeist an den Rand des Gesamtwerks drängt, wird die Bedeutung der »Schwarzen Hefte« im Zusammenhang des »Weges für das anfängliche Fragen« Heideggers noch zu betrachten sein.

Nach Mitteilung des Nachlaßverwalters Hermann Heidegger und Friedrich-Wilhelm von Herrmanns, Heideggers Privat-

³ Martin Heidegger: Überlegungen II–VI. GA 94. Hrsg. von Peter Trawny. Frankfurt am Main 2014, S. 1.

assistenten zwischen 1972 und 1976, sind die »Schwarzen Hefte« ungefähr Mitte der siebziger Jahre ins Deutsche Literaturarchiv nach Marbach gebracht worden. Heidegger habe anlässlich der Verbringung geäußert, daß sie ganz am Schluß der Erstellung der Gesamtausgabe veröffentlicht werden sollten. Bis dahin sollten sie »gleichsam doppelt sekretiert« (von Herrmann) werden. Niemand sollte sie einsehen und lesen können. Der Nachlaßverwalter hat sich gegen diese Weisung entschieden, weil Verzögerungen der Herausgabe noch nicht veröffentlichter Bände das Gesamtunternehmen, Martin Heideggers Denken in gebührender Form erscheinen zu lassen, nicht in Mitleidenschaft ziehen sollten.

Es ist zu fragen, warum Heidegger die »Schwarzen Hefte« erst als die letzten Bände der Gesamtausgabe veröffentlicht sehen wollte. Die Antwort wird sich wohl auf eine schon bekannte Veröffentlichungsvorgabe beziehen können, gemäß der die seinsgeschichtlichen Abhandlungen erst nach der Herausgabe sämtlicher Vorlesungen erscheinen sollten. Denn die Vorlesungen, die bewußt nicht von dem sprechen, was die seinsgeschichtlichen Schriften enthalten, bereiten vor, was in diesen in einer nicht am öffentlichen Vortrag ausgerichteten Sprache gesagt wird.

Uns liegen vierunddreißig »Schwarze Hefte« vor: vierzehn Hefte mit dem Titel »Überlegungen«, neun »Anmerkungen«, zwei »Vier Hefte«, zwei »Vigilae«, ein »Notturno«, zwei »Winke«, vier »Vorläufiges«. Daneben haben sich zwei weitere Hefte mit den Titeln »Megiston« und »Grundworte« gefunden. Ob und wie sie zu den »Schwarzen Heften« gehören, muß noch geklärt werden. Die Bände 94 bis 102 der Gesamtausgabe werden in den nächsten Jahren die vierunddreißig zuerst genannten Handschriften enthalten.

Die Entstehung der Hefte umfaßt einen Zeitraum von mehr als vierzig Jahren. Im ersten vorliegenden Heft »Winke x Überlegungen (II) und Anweisungen« erscheint auf der ersten Seite das Datum »Oktober 1931«. In »Vorläufiges III« findet sich eine Bezugnahme auf »Le Thor 1969«, d. h. daß das Heft »Vorläufiges IV« Anfang der siebziger Jahre entstanden sein muß. Es fehlt

ein Heft, nämlich die »Winke x Überlegungen (I)«, die um 1930 entstanden sein müssen. Sein Verbleib ist ungeklärt.

*

Die »Überlegungen VI« enthalten am Schluß einen Hinweis auf eine Rede Baldur von Schirachs⁴, die dieser in Weimar im Juni 1938 gehalten hat. Ob die »Überlegungen VII« daran anschließen, ist nicht eindeutig zu bestimmen. Immerhin erwähnt Heidegger eine Veröffentlichung des Germanisten Richard Benz aus dem Jahre 1937 sowie seine Vorlesung aus dem Winter 1937/38 über die »Grundfragen der Philosophie« (GA 45).⁵ Da es aber in Bezug auf die »Überlegungen« wenig wahrscheinlich ist, daß er mehrere Hefte gleichzeitig verfaßt hat, müssen wir annehmen, daß ein Hinweis auf die seinsgeschichtliche Abhandlung der »Besinnung« (GA 66) am Beginn der »Überlegungen IX« eine Entstehungszeit auch der »Überlegungen VI« ausgehend vom späteren Sommer 1938 anzeigt. Eine Äußerung aus den »Überlegungen XI« über einen möglichen »neuen Weltkrieg«⁶ bezeugt, daß das letzte »Schwarze Heft« des Bandes noch vor dem Beginn des Zweiten Weltkriegs beendet wurde. Verglichen mit den »Überlegungen«, die den Band 94 der Gesamtausgabe bilden, hat Heidegger in ungefähr einem Jahr (1938/39) wesentlich mehr an »Schwarzen Heften« hervorgebracht als in den Jahren zuvor.

In den Aufzeichnungen der »Überlegungen VII–XI« vertieft Heidegger seine Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Weltanschauung und ihrer alltäglichen Wirklichkeit. Dabei wird deutlich, daß er die »Deutschen«⁷ und diese Wirk-

⁴ Martin Heidegger: Überlegungen VI, 143. In: Ders.: Überlegungen II–VI. GA 94. Hrsg. von Peter Trawny. Frankfurt am Main 2014.

⁵ Martin Heidegger: Überlegungen VIII, 28 u. 40. In: Ders.: Überlegungen VII–XI. GA 95. A.a.O.

⁶ Martin Heidegger: Überlegungen XI, 18. In: Ders.: Überlegungen VII–XI. GA 95. A.a.O.

⁷ Martin Heidegger: Überlegungen VII, 11 ff. In: Ders.: Überlegungen VII–XI. GA 95. A.a.O.

lichkeit unterscheidet. Die »Deutschen« sind das »Volk« des »anderen Anfangs«. Je weiter Heidegger diesen Gedanken ausbaut, desto klarer wird ihm, wie wenig die nationalsozialistische »Revolution«⁸ diesen Gedanken teilt, desto offener wird auch, wie anders sich die deutsche Wirklichkeit der dreißiger Jahre entwickelte.

Daß die »Deutschen« das »Volk« des »anderen Anfangs« sind, erweist sich für Heidegger vor allem in der seinsgeschichtlichen Rolle von »Hölderlin und Nietzsche«⁹. Sie sind für den Denker – jeder auf seine Art und Weise – der eigentliche Hinweis auf die seinsgeschichtliche Aufgabe der »Deutschen«. Doch sie bleiben notwendig mißverstanden. Die tägliche Geschichte hat den Schritt in den »anderen Anfang« noch nicht vollzogen.

Nach Heidegger spricht dafür auch eine Politik, die sich immer mehr der Verwirklichung der »Kultur« widmet. Für ihn ist sie ein »Abfangen« der »Stöße des Seyns«¹⁰, d. h. eine Einrichtung der Technik, die als »Machenschaft« gedacht wird. Die Auseinandersetzung mit dieser Erscheinung bildet ein Leitmotiv der »Überlegungen« vor allem in der Vorkriegszeit. Sie wird begleitet von einer heftigen Zurückweisung des sogenannten »Kulturchristentums«¹¹ oder des »christlichen Kulturgotts«¹².

In diesem Sinne geht Heidegger häufiger und kritisch auf die Bedeutung Richard Wagners ein. Seine »Unterleibsmusik«¹³ wird zur Mitte einer machenschaftlichen Erlebnis-Kunst, in der die »Musik«¹⁴ überhaupt eine wesentliche Rolle spielt. An diesen Stellen wird schnell offenbar, wie einzigartig die »Überlegungen« im Zusammenhang der Gesamtausgabe sind. Nirgendwo sonst setzt sich Heidegger der Gegenwart der »Machenschaft« aus wie hier.

⁸ Ebd., 23.

⁹ Ebd., 97.

¹⁰ Ebd., 2.

¹¹ Ebd., 3.

¹² Ebd., 9.

¹³ Ebd., 28.

¹⁴ Ebd., 61.

Im Zuge dieser zuweilen erbitterten Auseinandersetzungen erscheint auch eine seinsgeschichtliche Deutung des »Judentums«¹⁵. Im Zeitalter des »Übergangs« zum »anderen Anfang« bricht eine »Bodenlosigkeit« aus, die jede wesentliche »Gründung« in der Geschichte verhindert. Diese »Bodenlosigkeit« werde keineswegs allein durch das »Judentum« verkörpert, sondern bestimme alle Bereiche der Welt. Doch vielleicht habe in diesem seinsgeschichtlichen Augenblick »die größere Bodenlosigkeit, die an nichts gebunden, alles sich dienstbar macht (das Judentum)«, einen größeren Einfluß.

Die vom »Judentum« verwirklichte »größere Bodenlosigkeit« ist für Heidegger jedoch nicht die Eigenschaft einer »Rasse«. Vielmehr werde die »Weltlosigkeit des Judentums« durch »eine der verstecktesten und vielleicht ältesten Gestalten des *Riesigen*«, die »zähe Geschicklichkeit des Rechnens und Schiebens und Durcheinandermischens« erst »gegründet«¹⁶. Das »Judentum« ist wie der »Nationalsozialismus« der vergebliche Versuch, die »Machenschaft« für eigene Ziele zu verwenden. Die »Machenschaft« bleibt die eigentliche »Macht«.

Den Hintergrund dieser Äußerungen über das »Judentum« sowie der Auslegung des nationalsozialistischen Alltags bilden freilich all jene Gedanken, die wir aus Heideggers zur selben Zeit entstehenden seinsgeschichtlichen Abhandlungen kennen: den »Beiträgen zur Philosophie (Vom Ereignis)« (GA 65, 1936-1938), der »Besinnung« (GA 66, 1938/39) sowie der späteren »Geschichte des Seyns« (GA 69, 1939/40), »Über den Anfang« (GA 70, 1941) und »Das Ereignis« (GA 71, 1941/42). Immer wieder finden sich in den »Überlegungen« Anklänge an diese Schriften.

*

¹⁵ Heidegger: Überlegungen VIII, 9. In: Ders.: Überlegungen VII–XI. GA 95. A.a.O.

¹⁶ Ebd.

Es handelt sich bei den »Überlegungen«, die in den Bänden 94 bis 96 der Gesamtausgabe erscheinen, um vierzehn Hefte von vierunddreißig bzw. sechsunddreißig schwarzen Wachstuchheften in einem ungewöhnlichen Format (136 × 192 mm). Die Hefte befinden sich im Original in Heideggers Nachlaß im Deutschen Literaturarchiv in Marbach am Neckar. Dem Herausgeber lagen in blauem Leinen gebundene Kopien vor, auf deren Rücken die Titel angegeben sind.

Der Band 95 der Gesamtausgabe Martin Heideggers setzt sich aus folgenden Texten zusammen:

Überlegungen VII, 127 Seiten;

Überlegungen VIII, 128 Seiten;

Überlegungen IX, 127 Seiten und 19 Beilagen aus den fünfziger/sechziger Jahren;

Überlegungen X, 124 Seiten;

Überlegungen XI, 127 Seiten.

Hinzukommen jeweils Stichwortverzeichnisse, mit denen Heidegger die »Schwarzen Hefte« versehen hat. Sie werden, wo sie vorhanden sind, am Schluß eines jeden Heftes veröffentlicht.

Die Handschriften sind durchgearbeitet. Sie weisen kaum Verschreibungen auf. Vorarbeiten sind nicht vorhanden.

Sämtliche »Überlegungen« des Bandes 95 sind von Herrn Oberstudienrat Detlev Heidegger in eine Maschinenabschrift, die Herr Dr. Hermann Heidegger kollationiert hat, übertragen worden. Zudem befinden sich in Heideggers Nachlaß drei ältere, wohl ungefähr in der Entstehungszeit der Handschriften angefertigte Abschriften, die lediglich Auszüge der »Überlegungen VIII–X« enthalten:

Überlegungen VIII, 51 Seiten;

Überlegungen IX, 54 Seiten;

Überlegungen X, 53 Seiten.

Von wem die Abschriften stammen, konnte noch nicht eindeutig geklärt werden.

Ich transkribierte alles noch einmal aus den Handschriften in ständigem Blick auf die bereits vorliegenden Abschriften. Sodann wurden die Abschriften von mir kollationiert. Schließlich wurden Fahnen und Umbruch sowohl von mir als meiner Mitarbeiterin und Studentin Frau Sophia Heiden Korrektur gelesen.

Während die Betrachtungen der »Überlegungen XII« und »XIII« vielleicht nach dem Vorbild bestimmter Schriften Friedrich Nietzsches oder der eigenen seinsgeschichtlichen Abhandlungen mit jeweils in der Mitte über dem Text erscheinenden Nummern versehen sind, ändert sich das mit den »Überlegungen XIV«. Sie und alle späteren »Schwarzen Hefte« enthalten keine solche Nummerierung mehr.

Buchstaben (a, b, c), mit denen Heidegger jeweils die ersten Seiten kennzeichnet, sowie die danach einsetzenden Seitenzahlen der »Schwarzen Hefte« werden am Seitenrand wiedergegeben. Der senkrechte Strich im entsprechenden Satz gibt das Seitenende an. Fragezeichen in eckigen Klammern [?] melden unsichere Lesarten. Alle Verweisungsnummern im Heideggerschen Text sind Seitenzahlen. Das von Heidegger benutzte Zeichen □ bedeutet »Manuskript«. Alle Unterstreichungen, soweit sie sich auf Heideggers eigenen Text beziehen, wurden kursiviert. Soweit sie in zitierten Texten erscheinen, die ihrerseits Kursivierungen enthalten können, wurden sie als Unterstreichungen wiedergegeben.

Mehr als in anderen Bänden der Gesamtausgabe werden bestimmte Äußerungen Heideggers mit Erläuterungen versehen. Das trifft vor allem auf solche Äußerungen zu, die sich auf historische Ereignisse beziehen. Damit kann der Leser nachvollziehen, zu welcher Zeit der Denker welche »Überlegungen« aufschrieb. Auch zu Personen und Einrichtungen, die vielleicht der jüngere Leser nicht mehr kennt, habe ich knappe Angaben eingetragen. Daß es hier – bei einer Ausgabe »letzter Hand« – keine Vollständigkeit geben kann, ist klar.

Zudem habe ich Heideggers eigentümliche Rechtschreibung

sowie seinen charakteristischen Satzbau da und dort, jedoch sehr zurückhaltend, den Regeln angeglichen. Zugleich aber habe ich bestimmte Besonderheiten wie z. B. die Eigenart, das zu einem Hauptwort gehörende Beiwort groß zu schreiben (wie der »Letzte Gott«¹⁷ oder das »Sichfestigende Entfalten«¹⁸ etc.), bewußt erhalten. Besondere Schreibweisen wie z. B. »Gebahren«¹⁹ wurden nicht berichtigt. Auch die von Heidegger bekannten Bindestrich-Wort-Erfindungen wurden nicht vereinheitlicht, sondern mit wenigen Ausnahmen so wiedergegeben, wie sie in der Handschrift erscheinen.

*

Ich danke Herrn Dr. Hermann Heidegger für das Vertrauen, das in der mir übertragenen Aufgabe liegt, die »Schwarzen Hefte« herauszugeben. Frau Jutta Heidegger danke ich für das Kollationieren des vorliegenden Bandes und das Korrekturlesen des Umbruchs. Herrn Oberstudienrat Detlev Heidegger danke ich für die Erstellung der ersten Abschrift. Herrn Professor Dr. Friedrich-Wilhelm von Herrmann möchte ich für viele Gespräche danken, die in die eine oder andere Entscheidung bei der Edition eingegangen sind. Ein solcher Dank gehört ebenso Herrn Rechtsanwalt Arnulf Heidegger sowie Herrn Vittorio E. Klostermann. Bei Frau Anastasia Urban vom Verlag Vittorio Klostermann bedanke ich mich für die stets gute und freundliche Zusammenarbeit. Herrn Dr. Ulrich von Bülow vom Deutschen Literaturarchiv in Marbach am Neckar danke ich für die Hilfe in Fragen der Verfügbarkeit von Handschriften. Frau Sophia Heiden danke ich für die aufmerksame Korrekturarbeit.

Düsseldorf, 13. Dezember 2013

Peter Trawny

¹⁷ Martin Heidegger: Überlegungen VIII, Nr. 1. In: Ders.: Überlegungen VII–XI, GA 95. A.a.O.

¹⁸ Ebd., 56.

¹⁹ Ebb., 119.