



CLEMENS PORNSCHLEGEL

Versgehüpfte, Reimgeklingel, Singsang
Heideggers Auseinandersetzung mit Goethe

Vorblatt

Publikation

Erstpublikation: Goethes Kritiker. Hg. von Karl Eibl u. Bernd Scheffer. Paderborn: Mentis 2001, S. 117-134.

Neupublikation im Goethezeitportal

Vorlage: Datei des Autors

URL:

<http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/goethe/pornschlegel_heidegger.pdf>

Eingestellt am 12.01.2004

Autor

Prof. Dr. Clemens Pornschlegel

Université de Franche-Comté

Faculté des Lettres et Sciences Humaines

30, 32 rue Mégevand

F-25030 Besançon Cedex

Emailadresse: <clemens.pornschlegel@univ-fcomte.fr>

Empfohlene Zitierweise

Beim Zitieren empfehlen wir hinter den Titel das Datum der Einstellung oder des letzten Updates und nach der URL-Angabe das Datum Ihres letzten Besuchs dieser Online-Adresse anzugeben:

Clemens Pornschlegel: Versgehüpfte, Reimgeklingel, Singsang. Heideggers Auseinandersetzung mit Goethe (12.01.2004). In: Goethezeitportal. URL:

<http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/goethe/pornschlegel_heidegger.pdf>

(Datum Ihres letzten Besuches).

CLEMENS PORNSCHLEGEL

Versgehüpfte, Reimgeklingel, Singsang
Heideggers Auseinandersetzung mit Goethe

für Heinz Auweder

Heideggers Auseinandersetzung mit Goethe versteht sich nicht ganz von selbst. Der Grund dafür liegt auf der Hand. Heidegger hat zwar eine ausgesuchte Reihe literarischer Texte interpretiert, Texte von Hölderlin, George, Rilke, Stifter, Trakl, Hebel und Mörike, ausgerechnet Goethe aber spielt in diesen Dichter- und Denker-Gesprächen eine eher marginale Rolle. Nachdem Heidegger den Weimarer Klassiker gleich zu Beginn seiner ersten Hölderlin-Vorlesung, im Wintersemester 1934/35, mit einem kleinen Nebensatz in die Bedeutungslosigkeit gestoßen hatte, ins Reich des "Singsangs", "Versgehüpfes" und "Reimgeklingels",¹ taucht der Name 'Goethe' erst spät wieder auf, nämlich in den Vorträgen und Vorlesungen der fünfziger Jahre. Diesmal nicht mehr als der Gegenpol des Wesentlichen, sondern als freundliche Autorität, die für die Frage nach dem, was ist, durchaus Relevanz besitzt.

Im Dezember 1950 schreibt der einundsechzigjährige Heidegger an Hannah Arendt, seine Goethe-Verbannung der dreißiger Jahre lapidar revidierend: "Mit den Jahren lerne ich Goethe verstehen."² Die Folgen dieses Lernprozesses werden fünf Jahre später publik. In der Freiburger Vorlesung vom Wintersemester 1955/56 über den *Satz vom Grund* kommentiert Heidegger sowohl Goethes Aphorismus Nr. 351 aus den *Maximen und Reflexionen* als auch den Vers aus der Spruchsammlung von 1815: "Du halte dich ans Weil und frage nicht warum".³ Kurz, Heidegger führt jetzt ganz massiv auch Goethe

¹ Vgl. Martin Heidegger: *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"*. Gesamtausgabe, II. Abteilung, Band 39, hrsg. von Susanne Ziegler, 2. Aufl., Frankfurt a.M. 1989, S. 16.

² Hannah Arendt, Martin Heidegger: *Briefe 1925 bis 1975 und andere Zeugnisse*. Aus den Nachlässen hrsg. von Ursula Ludz, Frankfurt a.M. 1998, S. 121.

³ Vgl. Martin Heidegger: *Der Satz vom Grund*, 6. Aufl., Pfullingen 1986, S. 24, S. 206.

gegen die Begründungs- und Herrschaftswut der neuzeitlichen Techno-Wissenschaft ins Feld und beginnt offenbar, dessen Kampf gegen Newton, das heißt für eine anschauend verfahrenende Naturwissenschaft hochzuschätzen. In den Ausführungen zu *Hebel, dem Hausfreund*, aus dem Jahr 1957 bescheinigt Heidegger Goethe, er habe mit seiner Wendung von der 'Verbauerung des Universums', die in den *Alemannischen Gedichten* anzutreffen sei, zweifellos etwas Wesentliches getroffen.⁴ Und im Münchner Vortrag von 1959, *Der Weg zur Sprache*, wird Goethes Verwendung des Zeitworts "sich eignen" als Beleg für die Struktur des sprachlichen Zeigens und den lichtenden Ereignischarakter des Seins herangezogen.⁵

Und dennoch: Vier Zitatschwalben machen noch nicht den Sommer einer Goethe-Exegese, und aufs Ganze des Heideggerschen Werkes gesehen, fallen die Bezugnahmen auf Goethe kaum ins Gewicht. Auch in den Vorträgen und Aufsätzen der fünfziger Jahre begleiten sie lediglich den Argumentationsgang. Sie tragen ihn nicht.

Aus den wenigen Goethe-Zitationen Heideggers freilich zu schließen, daß es keine Auseinandersetzung, statt dessen nur Ignoranz und ein paar Verbeugungen gegeben hätte, wäre dennoch übereilt. Dem Manko an Explizitheit läßt sich zunächst nur entnehmen, daß das Verhältnis Heideggers zu Goethe *nicht* auf der Ebene der öffentlichen Exegese angesiedelt ist und daß die Auseinandersetzung, wie sie in den kleinen, bissigen Wendungen der dreißiger Jahre und in den späteren Freundlichkeiten an die Oberfläche drängt, auf andere Art und Weise stattfindet: nämlich im Modus des polemisch markierten Schweigens und des freundlichen Zitierens, im Modus eines vielsagenden "Sagens, ohne zu nennen", wie Heidegger so schön formuliert.⁶ Anders gesagt, Heideggers Auseinandersetzung mit Goethe ist bereits vollständig enthalten im deutlich markierten Umgehen der kulturellen Referenz 'Goethe', das bis Mitte der fünfziger Jahre anhält, und im daran anschließenden Nicht-Mehr-Umgehen. Sie ist also durchgängig geprägt von der großen "Kunst des Weglassens" und des Nicht-Weglassens.⁷

⁴ Vgl. Martin Heidegger: *Hebel. Der Hausfreund*, 6. Aufl., Pfullingen 1991, S. 22.

⁵ Vgl. Martin Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*, 6. Aufl., Pfullingen 1979, S. 259. Ein Jahr früher, im dreiteiligen Freiburger Vortragszyklus über das *Wesen der Sprache*, diente die Goethesche Wendung des "gegen-einander-über" als Beleg für die nicht-parametrische Erfahrung des Wesens der Nachbarschaft; vgl. ebd., S. 211.

⁶ Heidegger (Anm. 5), S. 164.

⁷ Vgl. Heidegger (Anm. 2), S. 132.

Und was das Weglassen und Nicht-Weglassen des Namens 'Goethe' im Heideggerschen Œuvre angeht, so ist die Zäsur signifikant genug. Das Nennen und Nicht-Nennen Goethes fällt nämlich exakt zusammen mit Heideggers 'politischer Zäsur', das heißt mit der Zäsur zwischen der kulturevolutionären Aufbruchsstimmung, der Heidegger seit Ende der zwanziger Jahre immer ungeduldiger huldigte und die er mit dem Zusichkommen der Deutschen verband, und der trotzig-gelassenen Verwindung desselben 'Aufbruchs'. Für dessen katastrophales Scheitern macht Heidegger - wie viele andere dann auch - den Nationalsozialismus verantwortlich, weil letzterer nämlich seiner eigenen Größe und Bestimmung nicht gewachsen gewesen wäre. "Diese Leute waren viel zu unbedarft im Denken", heißt es im Spiegel-Gespräch von 1966, "um ein wirklich explizites Verhältnis zu dem zu gewinnen, was heute geschieht und seit drei Jahrhunderten unterwegs ist."⁸ Heidegger bezieht sich explizit auf Goethe also erst *nach* dem totalen Scheitern jenes Projekts, das Norbert Bolz einmal als den Versuch eines "Auszugs aus der entzauberten Welt",⁹ Cornelia Klinger als den der "Wiederverzauberung der Welt" beschrieben hat.¹⁰ Hugo von Hofmannsthal nannte es bekanntlich "konservative Revolution".

Das Exodus- und Verzauberungsprojekt taucht bei Heidegger 1929 unter dem Titel einer "Verwurzelung der Wissenschaften in ihrem Wesensgrund"¹¹ auf, die es jetzt erneut zu leisten gelte. Es mutiert im Schein der Fackelzüge und Führerreden von 1933 zur "Selbstbehauptung der deutschen Universität"¹², zum Befehl des frischgebackenen Rektors, die Wissenschaft habe aus ihrer bisherigen Verfassung ab sofort aus- und in die urgriechische Schlacht um die Stiftung eines neuen Äon einzurücken. Das Projekt wird 1935 dann noch einmal - in einem bereits merklich resignierteren Tonfall - als die noch immer nicht geleistete Stiftung des "Bezugs eines Volkes zum Sein"¹³ eingeklagt, als die "geschichtliche Sendung unseres Volkes der abendländi-

⁸ Martin Heidegger: *Spiegel-Gespräch*. In: *Antwort. Martin Heidegger im Gespräch*, hrsg. von Günther Neske, Emil Kettering, Pfullingen 1988, S. 105.

⁹ Vgl. Norbert Bolz: *Auszug aus der entzauberten Welt. Philosophischer Extremismus zwischen den Weltkriegen*, München 1989.

¹⁰ Vgl. Cornelia Klinger: *Flucht. Trost. Revolte. Die Moderne und ihre ästhetischen Gegenwarten*, München 1995; vgl. dazu auch Michael Pauen: *Dithyrambiker des Untergangs. Gnostizismus in Ästhetik und Philosophie der Moderne*, Berlin 1994.

¹¹ Martin Heidegger: *Was ist Metaphysik?* In: Martin Heidegger: *Wegmarken*, 2. Aufl., Frankfurt a.M. 1978, S. 104.

¹² Vgl. Martin Heidegger: *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität. Das Rektorat 1933/34*, hrsg. von Hermann Heidegger, Frankfurt a.M. 1983.

¹³ Martin Heidegger: *Einführung in die Metaphysik*, 4. Aufl., Tübingen 1976, S. 39.

schen Mitte"¹⁴. Und ab 1936 verendet der enthusiastisch begonnene Aufbruch von 1933 im etwas langfristiger angelegten Unternehmen einer "Überwindung der Metaphysik", die allein die denkerische Mutter aller wahren deutschen Revolutionen sein könnte.¹⁵ Einfacher gesagt, Heidegger koppelt ab 1936 seine fundamentalontologischen Weltstiftungsambitionen, von denen er geglaubt hatte, sie ließen sich mit Hilfe der Nazis unmittelbar realisieren, von der 'Bewegung' und ihrem rassistisch-technokratischen Organisationswahn wieder ab.

Erst zehn Jahre nach dem 'unconditional surrender' des allerletzten Reiches aber und erst nach dem Zusammenbruch aller Illusionen von einem zuletzt vielleicht doch noch ankommenden Deutsch-Griechen-Land - und Heidegger hat den Glauben an diese "innere Größe" der deutschen 'Bewegung' nie aufgegeben¹⁶ -, erst nach dem bitterbösen Ende wird auch Goethe wieder aufgenommen in den Kanon der Dichter-und-Denker. Die Weimarer Stunde schlägt in Todtnauberg genau dann, wenn Deutschland, wie zu seligen Xenienzeiten, als souveräne Nation wieder einmal verschwunden ist, nur vorhanden in den heilig stillen Herzensräumen seiner Dichtung. Oder, wie es bei Hölderlin heißt: "Trauernd verweilst du / dann am kalten Gestade / bei den Deinen und kennst sie nie."¹⁷

Wie gesagt, in Heideggers Auseinandersetzung mit Goethe geht es *nicht* um philologische Details, nicht um Werkdeutungen und Lesarten. Um so offenkundiger und grundsätzlicher geht es um den *Status* des Namens 'Goethe', das heißt, um das richtige *Emblem* und um den richtigen *Namen* des kulturellen Bezugspunkts der Deutschen. Mit Heideggers Verschweigen und Nennen des Namens 'Goethe' steht nichts Geringeres auf dem Spiel als die Frage nach der dichterischen Referenz der Nation, die Frage nach dem wahren Vorzeigespiegel deutscher Identität. Es geht also um die Frage nach jenem Werk und jener von ihm aufgeschlossenen Welt, in der das Volk sich selbst wiedererkennen soll - wobei Heidegger, ganz in der Tradition der deutschen Romantik, das Volk als Sprachgemeinschaft bestimmt, die auf einen gemeinsamen, von den

¹⁴ Ebd., S. 38.

¹⁵ Vgl. Martin Heidegger: *Überwindung der Metaphysik*. In: Martin Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*, 4. Aufl., Pfullingen 1978, S. 67-95.

¹⁶ Vgl. Heidegger (Anm. 8), S. 96.

¹⁷ Hölderlin: *An die Deutschen*. In: Hölderlin. *Sämtliche Werke und Briefe*. Erster Band, hrsg. von Günther Mieth, 5. Aufl., Darmstadt 1989, S. 257.

Dichtern ins Werk gesetzten *Logos* bezogen ist.¹⁸ Wenn Heidegger im Herbst 1934 Goethe als Vershüpfte aus dem, was es jetzt zu denken gilt, ausschließt, dann einzig und allein zu dem Zweck, die Ankunft des wahren "Dichters der Deutschen"¹⁹ vorzubereiten, Hölderlins also, und zwar explizit *gegen* Goethe und das heißt gegen einen bürgerlichen Bildungs- und Kulturbegriff, der mit diesem Namen bislang verknüpft war, bei Georg Simmel oder Ernst Cassirer etwa. Allein Hölderlin dichte die Deutschen erst, weil er nämlich "das deutsche Seyn am weitesten hinaus- und vorausgeworfen"²⁰ habe. Nicht Goethe und sein - wie Max Weber 1904 sagte - "entsagender Abschied von einer Zeit vollen und schönen Menschentums"²¹, sondern der verrückte Schwabe mit seinen Nicht-Entsagungen und Nicht-Abschieden ist der "Dichter der Deutschen im subjektiven Genitiv"²². Hölderlin - nicht Goethe - ist der Vorsager und Schöpfer der deutschen Welt, und zwar deswegen, weil er die große Zeitenwende, den Neu-Anfang der Götter vorausgedichtet habe. In ihm fänden die Deutschen endlich zu ihrer weltgeschichtlichen Bestimmung, zu ihrer, wie Heidegger unablässig wiederholt, "deutsch-griechischen Sendung"²³. Sie sind nämlich "das metaphysische Volk"²⁴, von allen Völkern den alten Griechen am ähnlichsten, Hüter des geistigen Feuers, die auserwählten Neu-Gründer des Abendlandes. Und deswegen sind sie auch dazu berufen, die "abgelebte Scheinkultur"²⁵ zu verabschieden und "groß im Sturm zu stehen", wie Heidegger mit Platon sagt, das heißt: um nicht umzufallen - was die wörtlichere Übersetzung des fraglichen ‚episphalē‘ wäre.²⁶ Denn "alle schönen Dinge", wie es in Platons Plädoyer für die Philosophenkönige weiter heißt, "sind mühselig und gefährlich".²⁷

Heidegger steht mit seiner entfesselten Gräkomanie natürlich nicht alleine. Historisch grassiert sie als deutsche Identitätsneurose bereits seit dem 18.

¹⁸ Vgl. Martin Heidegger: *Logik als Frage nach dem Wesen der Sprache*, Gesamtausgabe, II. Abteilung, Band 38, hrsg. von Günter Seubold, S. 168 ff.

¹⁹ Heidegger (Anm. 1), S. 220.

²⁰ Heidegger (Anm. 1), S. 220.

²¹ Max Weber: *Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus*, hrsg. und eingeleitet von Klaus Lichtblau, Johannes Weiß, Bodenheim 1993, S. 153.

²² Heidegger (Anm. 1), S. 220.

²³ Heidegger (Anm. 1), S. 151

²⁴ Heidegger (Anm. 13), S. 29.

²⁵ Heidegger (Anm. 12), S. 19.

²⁶ episphalās (sphallomai): zum Fallen geneigt; Schleiermacher übersetzt mit "bedenklich".

²⁷ Vgl. Platon: *Politeia*, 497 d.

Jahrhundert. Und was die Zeitgenossen angeht, so hatte Max Kommerell schon 1928 Sätze gefunden, neben denen Heideggers Rektoratsrede nachgerade blaß aussieht. In Kommerells *Der Dichter als Führer in der deutschen Klassik* stand zu lesen:

Wenn die Nachbarvölker [der Deutschen] ihre Benennung des Helden von den Griechen entlehnen [als 'hero', 'héros' oder 'eròe'], [so] besitzen wir den selbwüchsigen Wortstamm [nämlich 'Held'] und damit die Anwartschaft auf das Ding, das er nennt. Wird aber [in dieser Anwartschaft] Held zu Halbgott: wer scheute dann noch den härtesten Hammer und die heißeste Esse unseres künftigen Schicksals?²⁸

Heidegger scheute 1933 gar nichts. Er hielt sogar Hermann Göring für einen griechischen Halbgott, nämlich für Herkules im Augiasstall.²⁹ Gilles Deleuze hatte zweifellos recht, als er zum 'Fall Heidegger' lakonisch anmerkte: "Heidegger hat sich auf Holzwegen verirrt. Er hat Griechen mit Deutschen verwechselt und Faschisten für Schöpfer der Freiheit gehalten. Vielleicht war der gewissenhafte Professor verrückter, als er aussah."³⁰

Nun mag es zwar Verrücktheit gewesen sein, es hatte doch Methode. Man kann sich also ein paar Fragen stellen. Warum koinzidiert Heideggers 'politische Zäsur mit einer Zäsur in der Verwendung des Namens Goethe? Wie läßt sich der Sachverhalt erklären, daß Goethe aus den Bemühungen um einen neuen weltgeschichtlichen Äon und um die Identität der Deutschen zunächst strikt ausgeschlossen bleibt, um ab Mitte der fünfziger Jahre seinen Auftritt auf der Bühne des Seinsdenkens zu bekommen? Worum geht es in diesem Nennen und Nicht-Nennen eigentlich? Wie ist die späte Harmonie zwischen Goethe und Hölderlin zu denken?

Der Fragekomplex läßt sich von einer Zwischenbemerkung Heideggers her angehen. Im Freiburger Vortragszyklus von 1958 unterbricht Heidegger seinen Gang zum *Wesen der Sprache* und schiebt eine historisch-biographische Verschnaufpause ein. Er blickt achtundvierzig Jahre zurück und erzählt - noch sichtlich bewegt - folgendes:

²⁸ Max Kommerell: *Der Dichter als Führer in der deutschen Klassik. Klopstock, Herder, Goethe, Schiller, Jean Paul, Hölderlin*, 3. Aufl., Frankfurt a.M. 1982, S. 427.

²⁹ Vgl. Hugo Ott: *Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*, Frankfurt a.M., Paris, New York, S. 147.

³⁰ Gilles Deleuze: *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris 1991, S. 104. (Übersetzung v. Verf.).

Im Jahre 1910 hat Norbert von Hellingrath, der 1916 vor Verdun gefallen ist, zum ersten Mal Hölderlins Pindar-Übertragungen aus den Handschriften herausgegeben. Dann folgte 1914 der erste Druck der späten Hymnen Hölderlins. Beides wirkte damals auf uns Studenten wie ein Erdbeben. Stefan George selbst, der Norbert von Hellingrath auf Hölderlin gewiesen, empfing wiederum durch die genannten Erstausgaben - gleich wie Rilke - entscheidende Stöße. Seitdem nähert sich Stefan Georges Dichtung mehr und mehr dem Gesang.³¹

So trivial diese Sätze im ersten Moment klingen, so aufschlußreich werden sie, wenn man sich die genannten Ereignisse - Hellingraths Hölderlinausgabe, der Erste Weltkrieg, Georges Wandlung vom Gesetzgeber zum Sänger - und die Affektlage eines Teils der expressionistischen Generation zwischen 1910 und 1914 vergegenwärtigt. Was wird in dieser tellurischen Urszene aus empfangenen Anstößen und Gegenstößen gezeugt?

Die Antwort enthält bereits der Titel des Georgeschen Gedichtbandes, dem das 1958 ausgelegte Gedicht entstammt und auf den Heidegger auch ausdrücklich hinweist. Er lautet: *Das Neue Reich*. Es geht also um *die eruptive Geburt eines neuen Deutschland*, um die "Neugebärung des Gemeinwesens aus der Nation, des Vaterlands aus dem Mutterland"³², wie Max Hildebert Boehm 1920 formulierte, um die Renaissance eines Deutschland, das sich gegen den herrschenden, bürgerlich-wilhelminischen Konsens zu etablieren sucht, gegen die, wie Jakob Taubes sagte, "kulturprotestantische Synthese" des Zweiten Reiches³³, in dem unter anderem auch galt: *catholica non sunt legenda*, das also einen nicht geringen Teil der Nation deklassierte und als 'nicht-deutsch' ausschloß. Was Heidegger 1958 nur andeutet, weil er die polemisch-rebellische beziehungsweise ödipal-vatermörderische Seite der jugendlichen Erschütterungen geschickt 'wegläßt', hat Carl Schmitt in einer Notiz vom 18. Mai 1948 etwas deutlicher gemacht. Über die Studentengeneration von 1910, die Hermann Hesse im *Demian* übrigens denkbar genau porträtiert hat, notierte Schmitt:

³¹ Heidegger (Anm. 5), S. 182.

³² Max Hildebert Boehm: *Ruf der Jungen* (1920), 3. Aufl., Freiburg 1933, S. 57.

³³ Jakob Taubes: *Die Politische Theologie des Paulus*. Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23.- 27. Februar 1987, hrsg. von Aleida und Jan Assmann in Verbindung mit Horst Folkers, Wolf-Daniel Hartwich, Christoph Schulte, München 1993, S. 86.

'Jugend ohne Goethe' (Max Kommerell) das war für uns seit 1910 in concreto Jugend mit Hölderlin, d.h. der Übergang vom optimistisch-ironisch-neutralisierenden Genialismus zum pessimistisch-aktiven-tragischen Genialismus. Es blieb aber im genialistischen Rahmen, ja, vertiefte ihn noch in unendliche Tiefen. Norbert von Hellingrath ist wichtiger als Stefan George und Rilke.³⁴

Fünf Tage später, am 23. Mai 1948, präzisiert Schmitt dann die Beschreibung seiner 'Jugend mit Hölderlin' noch einmal. Sie war etwas mehr als nur ein literaturgeschichtliches Phänomen. Und der Übergang von Goethe zu Hölderlin entpuppt sich als ein ganz besonderer Gang, als Fahrt in den Abgrund nämlich. Einige sind dabei auf der Strecke geblieben und unter die Räder des tiefergelegten Genialismus gekommen. In Schmitts *Glossarium* heißt es:

Tragik des [jüdischen] Assimilantentums seit 1900: sie konnten, als Ganzes, den großen Schritt von Goethe zu Hölderlin nicht mitmachen, sondern blieben in der alten Bildung, mit der sie jetzt die neue kritisierten, aus einem aufreizend ahnungslosen Überlegenheitsgefühl heraus. Sie begriffen nicht den Schritt vom Begriff zur Gestalt und was im deutschen Geist damit gemeint war. Oder sie begriffen zuviel, wie Gundolf. Wenige kamen hier mit, d.h. sie kamen unter die Räder, wie Rosenzweig und J[oa]chim Schoeps. Wir Deutsche büßen inzwischen à conto Wiedergutmachung.³⁵

Schmitts Sätze - und es sind Sätze aus dem Jahr 1948 - bleiben, was sie sind: zynisch, larmoyant und antisemitisch. Die Apologie des deutschen Geistes, der so große Schritte machte, daß kein Jude mehr mitkonnte, macht es einem schwer, *sine ira* weiterzusprechen. Dennoch tut man gut daran, die Intima und Arkana zur Kenntnis zu nehmen. Sie sprechen nämlich das offen aus, was Heideggers öffentliche Retrospektive von 1958 zwar auch weiß, aber lieber verschweigt. Schmitts Verurteilung des ahnungslosen 'jüdischen Assimilantentums' und sein knapper Unfallbericht über die nationalkonservativen Bemühungen Hans-Joachim Schoeps', verdeutlichen jedenfalls schlagartig die identitären Einsätze, die mit den beiden Namen 'Goethe' und 'Hölderlin' seit 1914 ausgespielt worden sind. Heideggers Auseinandersetzung mit dem Emblem 'Goethe' erhält durch Schmitts Sätze jene brutale, politische Dimension zurück, die die späte Goethefreundlichkeit des Seinsdenkers nur verdeckt - um ihr den-

³⁴ Carl Schmitt: *Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951*, hrsg. von Eberhard Freiherr von Medem, Berlin 1991, S. 152.

³⁵ Schmitt, ebd., S. 153.

noch aufzuruhen. Anders gesagt, um Heideggers 'Verstehenlernen' Goethes ab 1950 zu begreifen, das sich der Restauration der fünfziger Jahre einzeichnet - der eiligen Erinnerung an Humanität, Kultur und Weltbürgertum also -, ist es notwendig, die Konflikte zu analysieren, die diesem allzu durchsichtigen Konsens vorausgegangen sind, um heimlich in ihn einzugehen, das heißt die damit verdrängt worden sind: ungesagt und dennoch präsent.

Was heißt es, wenn Heidegger 1950 an Hannah Arendt schreibt, er lerne *mit der Zeit* Goethe verstehen, wenn er ab 1955 seine Gedankengänge mit Goethemaximen schmückt und kein einziges Wort über seine früheren Verurteilungen verliert, also kein Wort mehr zu den Versuchen, 'Kultur' und 'Bildung' zu verabschieden? Kultur und Kulturprogramme, so hatte Heidegger 1934 gelehrt, "haben Sinn nur, wo das geschichtliche Dasein unter der Herrschaft [...] des 'Liberalismus' steht. Die Griechen hatten keine Zeit für 'Kultur', das gibt es in der Spätantike. Nur kleine Zeiten [...] pflegen das Wahre, Gute und Schöne und haben in ihrem Staat die entsprechenden Ministerien".³⁶ Was heißt es, wenn Heidegger 1958 den Antisemitismus des seit dem Ersten Weltkrieg rumorenden Hölderlindeutschland erst gar nicht mehr erwähnt? Einen Antisemitismus, zu dem er sich im Winter 1932 Hannah Arendt gegenüber freimütig bekannt hatte.

Im übrigen bin ich heute in Universitätsfragen genau so Antisemit wie vor 10 Jahren und in Marburg, wo ich für diesen Antisemitismus sogar die Unterstützung von Jacobsthal und Friedländer fand. Das hat mit persönlichen Beziehungen zu Juden (z.B. Husserl, Misch, Cassirer und anderen) gar nichts zu tun. Und erst recht kann es das Verhältnis zu Dir nicht berühren.³⁷

Was hat dieses Bekenntnis zum 'Antisemitismus in Universitätsfragen' - die für Heidegger Fragen des Daseins sind, das heißt: Fragen des "Miteinanderseins in derselben Welt" und deswegen Fragen der "Volksgemeinschaft"³⁸ - was hat dieses Bekenntnis mit dem 'Schritt von Goethe zu Hölderlin' zu tun? Weshalb konnte das 'jüdische Assimilantentum', von Husserl bis Cassirer, den Schritt vom 'Begriff zur Gestalt', von der Ironie zur Tragik nicht mitgehen? Um was für einen 'Schritt' handelte es sich?

³⁶ Heidegger (Anm. 1), S. 99.

³⁷ Arendt, Heidegger (Anm. 2), S. 69.

³⁸ Vgl. Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, 15. Aufl., Tübingen 1979, S. 384 (§ 74).

Die Fragen lassen sich beantworten, wenn man sich noch einmal jene Konzeption der Nation ins Gedächtnis ruft, die Norbert von Hellingrath während eines Fronturlaubs im Frühjahr 1915 in seiner Heimatstadt München exemplarisch vorgetragen hat, und zwar exemplarisch in doppelter Hinsicht: zum einen für eine bestimmte deutsche Tradition, die Nation zu denken, zum anderen für eine hellingrathbegeisterte Generation, die genau diese Tradition nach 1918 dann radikal fortgesetzt hat und zu der auch Heidegger zählt. Unter dem Titel *Hölderlin und die Deutschen* erklärte Hellingrath:

Wenn wir jetzt aus allen Teilen der Erde hören: wir Kindswürger und Mordbrenner seien Barbaren [...], dann fühlen wir guten Deutschen das Bedürfnis, uns vor den Feinden - denn was haben wir sonst? - ins rechte Licht zu setzen, [wir] weisen das Ausland schüchtern darauf hin, daß wir doch eigentlich im Grunde das Volk Goethes seien. Das ist gewiß lächerlich und doch auch zutiefst liebenswürdig. Es ist Kleine-Leute-haft. [...] Es ist, daß die Deutschen ihres eigenen Selbstgefühls nicht sicher sind, wenn sie es nicht vom Mund der Nachbarn ablesen können. [...] Wir nennen uns 'Volk Goethes', weil wir ihn als Höchsterreichbares unseres Stammes [...] sehen, in seiner reichen, runden Menschlichkeit, welche selbst fernere, die sein Tiefstes nicht verstehen mögen, zur Achtung zwingt. Ich nenne uns 'Volk Hölderlins', weil es zutiefst im deutschen Wesen liegt, daß sein innerster Glutkern unendlich weit unter der Schlackenkruste, die seine Oberfläche ist, nur in einem *geheimen* Deutschland zutage tritt; [...] in Werken, die immer nur ganz wenigen ihr Geheimnis anvertrauen, ja den meisten ganz schweigen, Nicht-Deutschen wohl nie zugänglich sind; [ich nenne uns 'Volk Hölderlins'] weil dieses geheime Deutschland so gewiß ist seines innern Wertes [...], daß es gar keine Anstrengung macht, gehört [und] gesehen zu werden. Und weil, wenn Goethe trotz seiner Größe und seiner wahren Glut zu solcher Breite des Daseins sich ausweiten durfte, daß sogar die Mitlebenden, sogar die Landsleute ihn nicht übersehen konnten, Hölderlin das gleichzeitige, größte Beispiel ist jenes verborgenen Feuers, jenes geheimen Reiches, jener stillen, unbemerkten Bildwerdung des göttlichen Glutkerns. [...] Wir lärmgeweckten Weltbürger und Weltträumer bemerken jetzt [...], welche Bedeutung denn doch die Nation oder Stammesgemeinschaft hat. Und, wenn wir den eigentlichen Träger dieses Begriffs suchen: es ist nicht die Abstammung, es ist nicht Staat, wir kommen immer wieder auf die *Sprache*.³⁹

³⁹ Norbert von Hellingrath: *Hölderlin und die Deutschen*. In: Norbert von Hellingrath: *Hölderlin-Vermächtnis*, eingeleitet von Ludwig von Pigenot, 2. Auflage, München 1944, S. 119-124.

Hellingraths Bestimmungen sind eindeutig. Erstens, die deutsche Nation ist eine Stammesgemeinschaft. Zweitens, die Einheit dieser Stämme hat ihren Grund weder in einem politischen Willen noch in einer gemeinsamen Abstammung, sondern in der Sprache. Sie ist wesentlich Sprachgemeinschaft. Drittens, diese gemeinsame Sprache ist die Sprache der Dichter, und zwar - man erfährt nicht, warum - die Sprache von genau zwei Dichtern: Goethe und Hölderlin. Goethe verkörpert das liebenswürdige, kleine-leute-hafte, kurz, das bürgerliche Deutschland, Hölderlin den göttlichen Glutkern, das jugendliche, *geheime Deutschland*, das jetzt im Weltkrieg zutage tritt; der eine repräsentiert das Äußere, der andere das bislang verborgene, innere Reich.

Wichtig an Hellingraths Bestimmungen ist zunächst, daß sie für Deutschland ein *poetisches Reichsverwesertum* veranschlagen und die Figur des Dichters zum Repräsentanten eines spirituellen Imperiums ernennen, das jenseits aller konkreten staatlichen Formen existiert, gleichgültig ob groß- oder kleindeutsch, ob mit oder ohne Verfassung. Hellingrath erfindet dieses Reichsverwesertum natürlich nicht aus eigenen Stücken, sondern er knüpft an einen um 1800 entstandenen deutschen Kulturnationalismus an, der zugleich als Ersatz und Transzendenz einer territorial konstituierten Staatsnation fungierte. Er hatte das seinerzeit untergegangene deutsch-römische Reich übertragen in ein 'geistiges Reich', "aus der Welt der Politik und des Verfassungsrechts", wie Franz Josef Jakobi schrieb, "in die des Geistes und der Kultur, durch die vor allem das Selbstverständnis der Eliteschichten des Bildungsbürgertums stark geprägt wurden"⁴⁰. Schillers Formel für diese *translatio imperii* lautete 1801: "Indem das politische Reich wankt, hat sich das geistige immer fester [...] gebildet. Dem, der den Geist bildet, muß zuletzt die Herrschaft werden. [...] Unsere Sprache wird die Welt beherrschen."⁴¹ Hellingrath nimmt genau diesen bildungsbürgerlichen Sprachherrschergeist von 1801 beim Wort, als *definiens* der deutschen Nation. Ein heiliger Dichter-Logos - und nicht die Bismarcksche Reichsverfassung - bildet das nationale Band der Deutschen über sämtliche Grenzen und Stämme hinweg. Nation und Staat, die 1871 zu einer prekären Einheit zusammengefunden hatten, fallen wieder auseinander. Allein im poetischen Werk ist eine gemeinsame deutsche Welt gedichtet - und zwar als Ver-

⁴⁰ Franz-Josef Jakobi: *Mittelalterliches Reich und Nationalstaatsgedanke. Zur Funktion der Mittelalterrezeption im 19. und 20. Jahrhundert*. In: *Einheit-Freiheit-Selbstbestimmung. Die Deutsche Frage im historisch-politischen Bewußtsein*, hrsg. von Karl-Ernst Jeismann, Bonn 1987, S. 158.

⁴¹ Friedrich Schiller, *Deutsche Größe*. In: Schiller. *Sämtliche Werke*, hrsg. von Gerhard Fricke, Herbert G. Göpfert, München 1962, Band 2, S. 474-475.

heißung eines *anderen* Deutschland, eines *neuen* Reiches. Alle politischen Zerrissenheiten, die konfessionellen und sozialen, die territorialen und tribalen, sind dort bereits geheilt. Die Deutschen haben ihren Bezugspunkt im Text der heiligen Dichtung, der sie enthält und ihnen ihr Sein schon vorausentworfen hat. Woraus im Umkehrschluß allerdings auch schon folgt, daß die, welche sich in diesem heiligen Text nicht erkennen und an anderen, womöglich gar keinen Heiligkeiten festhalten, auch nicht deutsch sind. Das klingt nicht nur religiös, es *ist* religiös, und zwar intensiv. Hellingrath sagte es ganz offen.

Hölderlins Auffassung des Dichterberufs ist durchaus religiös. Er ist Vermittler zwischen dem Göttlichen und den Menschen. Und ist als solcher gerade jetzt, da eine Weltenwende sich vorbereitet - die Napoleonischen Kriege brausen über die Erde, alles Alte wankt - er ist in dieser Zeitenwende bestimmt, nach dem Schweigen einer langen Weltnacht die Stimme der Götter wieder laut werden zu lassen. So wie im Halbgott Bacchos [...] Göttliches und Menschliches, wie in der Traube des Bacchos Sonne und Erde sich mischt, so fließt in der Dichtung Göttliches und Menschliches ineinander. [...] Der Dichter ist Stimme Gottes, welche ohne Gesang 'unaussprechlich wär und einsam in seinem Dunkel umsonst'. Der Dichter ist Seher, der über seine Zeit hinausschaut, die Zukunft verkündet und heraufbeschwört. [...] Aus der Nacht, die auf den Sonntag des griechisch-römischen Altertums folgte, der Nacht, der notwendigen Ruhezeit, die Christus, der letzte der antiken Götter, verkündet, eingeleitet und gesegnet hat, aus dieser Nacht bereitet der heilige Sänger eine neue Einkehr der Götter auf Erden vor.⁴²

Walter Benjamin sagte zu Recht: Mit profaner Literaturgeschichte haben derartige Exegesen nichts mehr zu tun - und die Texte, auf die sie sich beziehen, auch nicht. Sie betreiben statt dessen eine "Heilsgeschichte der Deutschen".⁴³ Dabei tauschen sie das Buch der Bücher und den letzten antiken Gott gegen griechisch-deutsche Dichter-Seher-Gesänge und sehnsüchtig erwartete neue Götter ein. Alle bisherigen Konfessionen werden verabschiedet zugunsten einer begrifflich unfaßbaren, mythischen 'Gestalt', zugunsten einer kommenden, "höchsten, sinngebenden Wirklichkeit", die allem ihren Stempel aufdrückt, wie Ernst Jünger dann sagt.⁴⁴ Zumal in der Dichtung Hölderlins aber ist diese höchste Wirklichkeit als deutsche Zukunft prophezeit. Deutschland ist als An-

⁴² Hellingrath (Anm. 39), S. 132-135

⁴³ Walter Benjamin, *Wider ein Meisterwerk*. In: Walter Benjamin: *Der Stratege im Literaturkampf. Zur Literaturwissenschaft*, hrsg. von Hella Tiedemann-Bartels, Frankfurt a.M. 1974, S. 43.

⁴⁴ Vgl. Ernst Jünger: *Der Arbeiter*, Stuttgart 1981, S. 33-38; S. 308.

kunftsart der neuen Götter definiert, als adventistische Gemeinde, die an deren Tempeln baut. Kurz, die Nation ist eine *Religionsgemeinschaft post christum*, deren Götter noch ausstehen. Sie ist eine in den heiligen Dichter-Texten gestiftete *Glaubensgemeinschaft*, dazu berufen, eine zweitausendjährige Götternacht zu beenden, um in dieser erneuten Apokalypse zu ihrer weltgeschichtlichen Größe zu finden: als Volk der neuesten Offenbarung oder, wie Heidegger sagt, als das Volk der Gründung und Stiftung des Seyns.⁴⁵

Betrachtet man diese kultischen Bestimmungen der Nation vor dem Hintergrund des Kulturnationalismus, der seit 1800 den Fehl des untergegangenen alten Reiches 'geistig' ersetzt hatte, dann erweisen sie sich als die Verwandlung dieser nationalen 'Kultur' in eine Nationalreligion. Allen Säkularisierungstheoremen zum Trotz schlägt Kultur in neo-mythischen Kultus um. Aus Schriftstellen werden prophetische Dichterseher, aus Literatur- wird Heilsgeschichte. Was nur individuelles, autonomes Phantasiespiel innerhalb einer gesellschaftlichen Sphäre zu sein schien, Literatur also, erweist sich als göttlicher ‚hagios logos‘. Und wer diesen Auszug aus der Welt der Kultur, aus dem ironischen Individualismus des 19. Jahrhunderts, aus Arbeitsteilung und Entsaugung in die Welt der Gestalten und Visionen nicht mitmacht, wer Deutschland nur als ein profanes Staatsgebilde unter anderen mißversteht, wer nicht begreift, daß Bildung und Kultur je schon Reichsverwesertum waren und deswegen auch die Verheißung einer neuen, spirituellen Welt-Einheit nach dem Vorbild des alten *sacrum imperium*, nach jenem Vorbild also, in dem das Reich als Realpräsenz Gottes in der Welt begriffen worden war,⁴⁶ - wer all dies nicht begreift, der ist erstens nicht deutsch und zweitens ein Hindernis auf dem Weg zur nationalen 'Neugebärung'. Heidegger läßt in seiner Hölderlinvorlesung von 1934 an diesem kultischen Geschick nicht den geringsten Zweifel. Er sagte: "Es werden keine Priester, wenn die Blitze der Götter nicht schlagen, und sie schlagen nicht, wenn nicht die heimatliche Erde und ihr ganzes Volk [...] in den Gewitterraum einrücken, solange [das Volk] nicht als Ganzes [...] die innerste Not des Todes der Götter zur Erfahrung und zu einem langen Ausdauern bringt."⁴⁷ Alttestamentlicher könnte man es nicht formulieren. Israel gleich und angeleitet vom anderen Moses der Seinsfrage, sollen die Deutschen des

⁴⁵ Vgl. Heidegger (Anm. 1), S. 288 ff.

⁴⁶ Vgl. Ernst H. Kantorowicz: *The Problem of Medieval World-Unity*. In: Ernst H. Kantorowicz: *Selected Studies*, hrsg. von M. Cherniavsky, Ralph E. Giesey, Locust Valley 1965, S. 76-81.

⁴⁷ Heidegger (Anm. 1), S. 100.

neuen Gottes harren, der da in dichtem Gewölk, mit Donnerschlägen und Blitzen auf sie herabkommen soll.⁴⁸

Das Rätsel des hölderlin-deutschen Antisemitismus jedenfalls, der bei Heidegger und Carl Schmitt manifest wird, wird ausgehend von dieser Bestimmung der Nation unmittelbar einsichtig. Zum einen können Juden und Deutsche, sofern das Volk ausschließlich in der Präsenz des göttlichen Geistes und durch seine ureigensten Kultfeiern fundiert wird, nur zwei voneinander getrennte, ja rivalisierende Gottes-Nationen sein. Zum anderen impliziert eine derart kultisch-religiöse Fassung des Nationalen - und damit ist dann auch schon das assimilierte Judentum ausgeschlossen - die Verwerfung eines säkularen, laizistischen Nationalstaats, dem Emanzipation und Assimilation umgekehrt ihre Existenz bekanntlich verdanken. Religionsfreiheit und formale, rechtliche Gleichheit, die die 'bürgerliche Verbesserung der Juden' tragen, haben in der neu-deutschen Welt der 'Gestalt' *per definitionem* keinen Platz mehr. Sie gehören einer obsoleten Aufklärung an, die es zu überwinden gilt - mit Hölderlin und neuen Kulturen. Das nationale Vorbild mögen die allerältesten Griechen sein. Der intimste Rivale der Nation - Heideggers Gewitterszene spricht es offen aus - ist Israel, das auserwählte und deswegen beneidete Volk.

Was mit dem antisemitischen 'Übergang von Goethe zu Hölderlin', vom Begriff zur Gestalt gemeint war, ist damit deutlich. Es handelt sich um den Prozeß einer unerhörten Mythologisierung und Sakralisierung der deutschen 'Kultur', die auf die Verabschiedung der säkularen, bürgerlich-liberalen Welt abzielt, auf die "Destruktion des bisherigen Bestandes [...] auf die ursprünglichen Erfahrungen"⁴⁹ hin, wie es in *Sein und Zeit* heißt. Hölderlin und Goethe fungieren als die beiden Embleme eines generationellen Konflikts um die deutsche Identität, in dem die Jungen den Alten Verrat an der religiösen, deutschen Sache vorwerfen, Verflachung, Dekadenz, Uneigentlichkeit. Heideggers Auseinandersetzung mit Goethe als dem Repräsentanten des *bloß noch* Kulturellen, als dem Vertreter dessen, was den Zugang zur mythischen Herkunft und zur Freiheit nur verdeckt, ist die philosophisch artikulierte Variante dieses Konflikts. Die Attacken des Philosophen gegen ein bildungsbürgerliches Schönes, Gutes und Wahres und den "Kunstgenuß einiger Volksschichten"⁵⁰, seine

⁴⁸ Vgl. 2 Moses, 16-19.

⁴⁹ Heidegger (Anm. 38), S. 22.

⁵⁰ Martin Heidegger: *Nietzsche*. Erster Band, 5. Aufl., Pfullingen 1989, S. 101.

Verurteilung der Gründerjahre als "schleichende Öde und Entwurzelung des Daseins"⁵¹, sein Engagement für die Überwindung einer nur noch technisch-instrumental betriebenen Wissenschaft, speisen sich aus ein und demselben anti-wilhelminischen Affekt. Er richtet sich gegen eine Welt sinnlos gewordener kultureller Formen⁵² und gegen einen ironisch-privatisierenden Bildungs-Individualismus, der sich permanent auf Goethe beruft, dessen kalte Kehrseite aber nichts anderes ist - so die luzide Diagnose Georg Simmels - als "unbeschränkte wirtschaftliche Konkurrenz und arbeitsteilige Vereinseitigung."⁵³ Und ganz im Sinn dieses anti-bürgerlichen Affekts beschied Heidegger einem Marburger Studenten, der ihm erklärte, "er wolle sich 'zur Persönlichkeit bilden': Das möge er besser bleiben lassen".⁵⁴ In einer Zeit, die "den Menschen in die Härte seines Schicksals zurückwirft"⁵⁵, also in Schützengräben, Arbeitslosigkeit, Bürgerkrieg, Inflation und Massenarmut, ist für Wilhelm-Meister-Attitüden keine Zeit mehr. Es ist keine Zeit mehr für Leute, die von den Zinsen des väterlichen Unternehmens leben und sich dem autonomen Kunstbetrieb widmen - das Ganze auf Kosten der anderen, die massenweise krepieren. Brechts *Lesebuch für Städtebewohner* von 1927 beschreibt die Lage genauer: "Denkt nur nicht nach, was ihr zu sagen habt: / Ihr werdet nicht gefragt. / Die Esser sind vollzählig / Was hier gebraucht wird, ist Hackfleisch."

Heideggers Auseinandersetzung mit Goethe meint in erster Linie also den Kampf gegen das bürgerliche Emblem 'Goethe', das heißt gegen einen Kultur- und Bildungsbegriff, der den wissenschaftlich-technologischen, den wirtschaftlichen und den politischen Krisen nicht mehr gewachsen ist, weder dem vaterländischen Massenschlachten noch dem Hunger. Und die Kunst, anstelle die Welt verbindlich ins Werk zu setzen, gerät zum dekadenten 'l'art pour l'art' oder zum Entertainment. Heideggers kritische Diagnose lautet:

[Sobald der Geist zur werkzeuglichen Intelligenz umgedeutet ist, zur Verständigkeit in der Berechnung der vorgegebenen Dinge, ihrer möglichen Abänderung und ergänzenden Neuherstellung], rü-

⁵¹ Heidegger, ebd., S. 102.

⁵² Der Davoser Disput mit Ernst Cassirer legt Zeugnis davon ab; vgl. Martin Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik*, 6. Aufl. 1998, S. 271-296.

⁵³ Georg Simmel, *Das Individuum und die Freiheit. Essays*, Frankfurt a.M. 1993, S. 219.

⁵⁴ Rüdiger Safranski: *Ein Meister aus Deutschland. Martin Heidegger und seine Zeit*, Frankfurt a.M. 1997, S. 153.

⁵⁵ Heidegger (Anm. 52), S. 291.

cken Dichtung, bildende Kunst, Staatsschaffung und Religion in den Umkreis der *bewußten* Planung. Sie werden zugleich in Gebiete aufgeteilt. Die geistige Welt wird zur *Kultur*, in deren Erhalt zugleich der einzelne Mensch sich selbst eine Vollendung zu erwirken sucht. Jene Gebiete werden Felder freier Betätigung, die sich selbst [...] ihre Maßstäbe setzt. Man nennt diese Maßstäbe [...] die Werte. Die Kultur-Werte sichern sich im Ganzen einer Kultur nur dadurch Bedeutung, daß sie sich auf ihre Selbstgeltung einschränken: Dichtung um der Dichtung, Kunst um der Kunst, Wissenschaft um der Wissenschaft willen.⁵⁶

Warum eigentlich und wohin, weiß niemand.⁵⁷

Der Kultur mitsamt ihren 'Werten' fehlt also die Dimension eines metaphysischen *Warum?*, ihr fehlt jede Transzendenz, die das stählerne Gehäuse des laufenden Betriebs öffnen könnte. Ihr fehlt die "Möglichkeit des gestaltenden Verhaltens zum Seienden"⁵⁸. Sie bewegt sich je schon in der Sphäre des 'Man' und des 'Geredes', das heißt der entleerten Formeln, in denen die einzelnen sich *festleben*, um "die Werke des Geistes nur zu benutzen"⁵⁹. Sie verlieren dadurch das Bewußtsein ihrer Freiheit, das heißt, die Fähigkeit zum schöpferischen Neuanfang.⁶⁰ Wenn Hölderlin gegen Goethe gesetzt wird, dann um genau diese behagliche Kulturimmanenz aufzusprengen und eine Goldschnitt-Klassik in die Luft zu jagen, die keine Antworten mehr gibt. Sie war und ist keine Wiederholung der anfänglichen Griechen, sondern Weimarer Prinzessinnen-Klatsch oder Stoff für lungenkranke Sanatoriumskonversation.

Daß der Sprengversuch die Form der Beschwörung neuer Kulte annimmt, daß er zum mythischen Nationalismus und zur religiösen Fassung der Nation ausschlägt, dieser Umstand verdankt sich freilich nicht nur den einsamen Götter-Visionen Hölderlins, die Hellingrath 1910 entdeckt. Er verdankt sich auch jener scheinbar profanen 'Kultur der Bildung', die die gesamte Hölderlin-Thematik - als ihre eigene, verrückte Wahrheit - bislang nur verdrängt hatte. Andernfalls hätte Hellingrath nichts Umwerfendes gefunden und keine deutsche Jugend hätte sich je davon erschüttern lassen. Die Kultisierung, Sakralisierung und Mythologisierung der deutschen 'Kultur-Nation', die mit Hel-

⁵⁶ Heidegger (Anm. 13), S. 36

⁵⁷ Heidegger (Anm. 1), S. 99.

⁵⁸ Heidegger (Anm. 52), S. 283.

⁵⁹ Heidegger (Anm. 52), S. 291.

⁶⁰ Vgl. Heidegger (Anm. 52), S. 284-285, S. 289.

lingraths Hölderlin-Ausgabe einsetzt, kann nur deswegen wirksam werden, weil die 'Kultur' insgeheim je schon kultisch aufgeladen war. Und sie war es in der Tat. Es saß nämlich ein reichstheologischer Zwerg in ihr, der die Deutschen, aufgrund der *translatio imperii* von 1800, zu den unvordenklichen Trägern der *religio* genau dieses Reiches, zu geistigen Weltbeherrschern bestimmt hatte. Und er hatte sie eben nicht zu einem Volk werden lassen, das sich die *res publica* zu eigen gemacht und sich durch das politische Handeln seiner Mitglieder definiert hätte.

Man muß sich nur an Goethes *Märchen* und die darin stattfindende Feier des tausendjährigen Reiches erinnern⁶¹ oder an den supra-nationalen Kosmos, den die *Wanderjahre* entwerfen. Man muß sich nur Novalis *Christenheit oder Europa* ins Gedächtnis rufen, um zu erkennen, daß die 'Cultur'- und Bildungs-Räume der deutschen Dichtung seit 1800 immer auch dazu da waren, den Traum von der Wiederkehr des alten Reiches und seiner über-staatlichen Einheit - ob Welt, Abendland oder Europa - zu bewahren und weiterzutragen, kurz, daß die deutsche Dichtung - neben der Philosophie - stets auch die Erbin dieser imperialen Ideologie war, Hüterin der geistigen Substanz des Abendlandes im Ganzen, des europäischen Welt-Heiligen und der einzig wahren Humanität, und zwar dezidiert gegen den Sturm der modernen Staatlichkeiten und gegen deren unseligen "Parthey-Geist", wie Goethe an Schiller schrieb. Humanität und Interesse an der politischen Neu-Ordnung Deutschlands schlossen sich gegenseitig aus. "Jeder verrichte sein Amt, jeder tue seine Pflicht"⁶², beschied Goethe den Revolutionären. Und: "Welches Recht wir zum Regiment haben, darnach fragen wir nicht - wir regieren. Ob das Volk ein Recht habe, uns abzusetzen, darum bekümmern wir uns nicht."⁶³

Der kultische Nationalismus nach 1910 wird von hier aus als die Wiederkehr des seinerzeit in die Kultur Verdrängten lesbar, als Wiederkehr genau jener das Welt-Reich tragenden *Religion* nämlich, die in Bildung und Wissenschaft vorübergehend ausgelagert worden war und die dann im schlechthin unübersetzbaren, deutschen Präfix "Welt-" Karriere machte: als Weltliteratur, Weltgesellschaft, Weltgeschichte, Weltstadt, Weltgeist. Goethe strapazierte diese 'Welt',

⁶¹ Unter Rückgriff übrigens auf den Referenztext der alten Reichstheologie schlechthin, die Daniel-Apokalypse. Vgl. v. Verf.: *Der literarische Souverän. Studien zur politischen Funktion der deutschen Dichtung*, Freiburg 1994, S. 133.

⁶² Goethe: *Das Märchen*. In: Goethe. Hamburger Ausgabe, München 1988, Band 6, S. 231.

⁶³ Goethe: *Wilhelm Meisters Wanderjahre oder Die Entsagenden*. In: Goethe. Hamburger Ausgabe, Band 8, S. 470.

wie Hans-Joachim Schrimpf bemerkte, bis zum Tickartigen.⁶⁴ 'Welt' aber - und das gibt diesem Tick viel Sinn - ist nur ein anderer Name für das in Geschichte, Kulturentwicklung, zuletzt dann in die Abfolge der Klassenkämpfe übertragene *eine* Welt-Reich, für die neue Ökumene, die vornehmlich den Deutschen zu denken und zu dichten aufgegeben ist, jenseits aller Politik. 'Welt' war also nur ein anderer Name für die Einheit des (übertragenen) Imperiums und damit auch für die deutsche Unfähigkeit, eine etwas beschränktere territoriale Souveränität und moderne politische Institutionen auszubilden. Hofmannsthal hat es in seinem Vortrag von 1917 *Die Idee Europa* bemerkt und die "deutsche Humanität" der Weimarer Klassik deswegen als den "dritten und höchsten Begriff" der spirituellen Einheit *Europas* bezeichnet.⁶⁵ Genau hundert Jahre früher hatte Hegel in Heidelberg verkündet:

Wir sehen in der Geschichte der Philosophie, daß in den anderen europäischen Ländern [...] die Philosophie [als Wissenschaft vom göttlichen Geist] verschwunden und untergegangen ist, daß sie in der deutschen Nation [hingegen] als eine Eigentümlichkeit sich erhalten hat. Wir [das heißt die deutsche Nation] haben den höhern Beruf von der Natur erhalten, die Bewahrer dieses heiligen Feuers zu sein, [so] wie der eumolpidischen Familie zu Athen die Bewahrung der eleusinischen Mysterien [aufgetragen war], [...] [und] wie früher der Weltgeist [sich] die jüdische Nation für das Bewußtsein aufgespart hatte, daß er aus ihr als ein neuer Geist hervorginge.⁶⁶

Heideggers Bestimmungsversuche der deutschen Nation - als Kampf für eine neue *geistige Welt* - liegen auf genau dieser von Hegel vorgezeichneten Linie, mit dem Unterschied, daß dort, wo Hegel die Welt-Geschichte systematisch vollendete und schloß, Heidegger sie erneut zu öffnen sucht und einen neuen Göttermorgen sieht. Dieselbe Geste der erneuten Öffnung einer Transzendenz ist auch das Movens seines Kampfes gegen Goethe beziehungsweise den Weimarer Klassizismus, der die stets zu wiederholende ‚gigantomachia peri tes ousias‘ zu ersticken droht: als festgelebter Kulturkanon, als unzulängliche *imitatio* der Antike.

⁶⁴ Vgl. Hans Joachim Schrimpf: *Goethes Begriff der Weltliteratur. Essay*, Stuttgart 1968, S. 54-56.

⁶⁵ Hugo von Hofmannsthal: *Die Idee Europa. Notizen zu einer Rede*. In: Hugo von Hofmannsthal: *Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden. Reden und Aufsätze II 1914-1924*, hrsg. von Bernd Schoeller in Beratung mit Rudolf Hirsch, Frankfurt a.M. 1979, S. 45.

⁶⁶ Hegel: *Geschichte der Philosophie I. Heidelberger Niederschrift*. In: Hegel: *Werke*, hrsg. von Eva Moldenhauer, Karl Markus Michel, Frankfurt a.M. 1986, Band 18, S. 12.

Wenn der späte Heidegger dann wieder freundlich zu Goethe hinüberwinkt, nach seiner verrückten und katastrophalen Verwechslung von Nazis mit Griechen, von Propaganda und Kult, wenn er Goethe *neben* Hölderlin stellt, dann vermutlich im selben klassisch-resignativen Wissen um die vorläufige Aussichtslosigkeit des Unternehmens, aus Deutschen Griechen oder die geistigen Führer der Welt zu machen.

Vor allem aber verdankt sich die späte Komplizenschaft der von Goethe und Heidegger gemeinsam geteilten Abneigung allen Versuchen gegenüber, das Deutsche als Sache der Staatlichkeit und der politischen Willensbildung und Mitbestimmung zu betrachten, mit allem, was an Parteigeist, öffentlicher Meinung, täglichem Plebiszit und Majorität dazugehört. Was der Staatsminister Goethe von dieser politischen Moderne hielt, ist bekannt. Es steht in den *Maximen und Reflexionen*, wo es heißt, und zwar in Übereinstimmung mit den polizeistaatlichen Welt-Ordnungsplänen der *Wanderjahre*: "Nichts ist widerwärtiger als die Majorität; denn sie besteht aus wenigen kräftigen Vorgängern, aus Schelmen, die sich akkommodieren, aus Schwachen, die sich assimilieren, und der Masse, die nachtröht, ohne nur im mindesten zu wissen, was sie will."⁶⁷ Heidegger, wenn er die "Weltverdüsterung" im "Vorrang des Mittelmäßigen" und in der "Vermassung des Menschen" am Werk sieht,⁶⁸ wenn er die Trostlosigkeiten des Amerikanismus beziehungsweise der Neuzeit überhaupt beklagt,⁶⁹ denkt darüber nicht anders. Majorität ist Pöbel, und Politik zutiefst undeutsch. Denn "Deutschtum", wie Thomas Mann 1918 sagte, "das ist Kultur, Seele, Freiheit, Kunst und *nicht* Zivilisation, Gesellschaft, Stimmrecht, Literatur."⁷⁰

Daß die a-politische Humanitätskultur und der neo-mythologische Seinskult zwei Seiten ein und derselben Weigerung waren, das Reich und seine Verheißung zu verabschieden, daß *beide* dazu beigetragen haben, daß die politischen deutschen Wirren derart unzivilisiert ausfielen, wie sie zuletzt ausgefallen sind, wäre also die schwierige, andere Lektion. Sie ist zwar seit Erich Auerbachs

⁶⁷ Goethe: *Maximen und Reflexionen*. Nr 136. In: Goethe. Hamburger Ausgabe, Band 12, S. 382.

⁶⁸ Vgl. Heidegger (Anm. 13), S. 34.

⁶⁹ Vgl. Heidegger (Anm. 13), S. 28; vgl auch Martin Heidegger: *Die Zeit des Weltbildes*. In: Martin Heidegger: *Holzwege*, Frankfurt a.M. 1950, S. 87-88.

⁷⁰ Thomas Mann: *Betrachtungen eines Unpolitischen*. Mit einem Vorwort von Hanno Helbling, Frankfurt a.M. 1988, S. 23.

Bemerkungen zu Goethe nicht sonderlich neu,⁷¹ dennoch aber wert, wiederholt zu werden. Denn beide, Humanitätskultur und Seinskult, klammern den institutionalisierten Streit um die Macht aus ihrer Welt aus, um sich lieber in Natur- oder Seinsbetrachtung zu üben und mythischen Göttergestalten nachzuspüren, die die Welt dämonisch durchwalten. Beide entziehen ihre esoterischen Wahrheiten der profanen Diskussion. Beide sind Figuren dessen, was Walter Seitter einmal den deutschen "Radikalismus des Unpolitischen" genannt hat.⁷² Wenn dieser Radikalismus sich des Politischen bemächtigt, kann er gar nicht anders, als die Nation kultisch-religiös ins Werk zu setzen: Er hat sie ja noch nie anders gedacht. An die Stelle eines über seine Handlungen, Gesetze und Institutionen debattierenden Volkes treten dann notwendig Gemeinschaftsfeiern und Reichs-Mythen auf der einen, Polizei- und Verwaltungsterror auf der anderen Seite. Den Zusammenhang zwischen a-politischer Bildungsseligkeit im Gefolge Goethes und kultischem Nationalismus hat Carl Schmitt im Dezember 1947 beschrieben, und zwar aus der Innen-Perspektive desjenigen, der genau diesen Nationalismus *ad nauseam* betrieben hatte.

[Erich Voegelin] hat die zentrale Bedeutung Goethes erkannt, und zwar kritisch erkannt; wenn ein Unheil eingetreten ist, so kann es geistesgeschichtlich nur auf den Goethe-Kult zurückgeführt werden. Vor allem ist der spezifisch neudeutsche Rassebegriff nur aus dem Goethe-Kult erklärlich. Alles weitere ergibt sich durch die Vermassung von selbst, wenn [...] die bêtes féroces, die im Hintergrund jedes Kultes lauern, einmal entfesselt werden. [...] Der vollkommene Mensch war Goethe. Carus: Goethes 'Wohlgeborenheit' des genialen und dämonischen Menschen [...] liefert die Rassentheorie [...]. Goethe war eben ein so großer Dichter, der größte Dichter, daß er Kultstifter werden mußte. Diese Notwendigkeit hat er aber ins individualistisch-Gebildete abgebogen; und alle folgen ihm auch darin nach; Endergebnis: das schöne Tier und das Erscheinungsbild der 1936 in Deutschland zur Macht kommenden bewußten 'Elite'; das Ende eines Weges, zu dessen wesentlichen Bereichern [...] H[ouston] St[ewart] Chamberlain und [...] Otto Weininger gehören.⁷³

⁷¹ Vgl. Erich Auerbach: *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, 7. Aufl., Bern 1982, S. 420.

⁷² Vgl. Walter Seitter: *Monarchie, Anarchie, Pararchie. Begriffe zum Begriff des Politischen*. In: *Freiheit oder Gerechtigkeit. Perspektiven Politischer Philosophie*, hrsg. von Peter Fischer, Leipzig 1995, S. 164.

⁷³ Carl Schmitt (Anm. 34), S. 65.

Wie einseitig, interessiert und unerträglich diese Sätze auch immer sein mögen, als 'Information aus erster Hand' muß man sie ernstnehmen und bedenken. Anders ist ein entspanntes und reflektiertes Verhältnis zu Goethe in seiner Eigenschaft als deutsches Emblem nicht zu haben. 'Weimar' und 'Buchenwald' liegen nicht zusammenhanglos nebeneinander, und sie schließen sich auch nicht gegenseitig aus. Sie sind vielmehr - genau das zeigt Heideggers Auseinandersetzung mit Goethe - dialektisch aufeinander bezogene Ortschaften derselben Kulturnation.

Und deswegen gilt auch, was der französische Goetheforscher Jean-Pierre Lefebvre gesagt hat. Aus Goethes zweihundertfünfzigstem Geburtstag eine deutsche Selbst-Feier zu machen, eine "auto-célébration", "[ce] serait une erreur catastrophique"⁷⁴. Er schlug statt dessen einen anderen Modus vor: historisch distanziert, entmystifizierend und interessiert, kurzum: "un anniversaire tranquille". Ich schließe mich diesem Vorschlag an.

⁷⁴ Jean-Pierre Lefebvre: *Ce mythe qui contient un mythe*. In: Magazine littéraire: Goethe. L'universel, avril 1999, S. 23.