MARTIN HEIDEGGER

GESAMTAUSGABE

III. ABTEILUNG:
UNVERÖFFENTLICHTE ABHANDLUNGEN
VORTRÄGE – GEDACHTES

BAND 77
FELDWEG-GESPRÄCHE
(1944/45)

VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

MARTIN HEIDEGGER

FELDWEG-GESPRÄCHE
(1944/45)

VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

B3279 .H45 1970 bd.77
Heidegger, Martin, 1889-1976.
Feldweg-Gespräche 1944/45

Erdachte Gespräche 1944/45
herausgegeben von Ingrid Schüßler

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 1995
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: LibroSatz, Kriftel
Druck: Druckhaus Beltz, Hemsbach
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier · Printed in Germany
ISBN 3-465-02803-1 Kt · ISBN 3-465-02805-8 Ln

INHALT

Ἀγχιβασίη
Ein Gespräch selbstdritt auf einem Feldweg
zwischen einem Forscher, einem Gelehrten und einem Weisen
– 1 –

Der Lehrer trifft den Türmer
an der Tür zum Turmaufgang
– 161 –

Abendgespräch
in einem Kriegsgefangenenlager in Rußland
zwischen einem Jüngeren und einem Älteren
– 203 –

Nachwort der Herausgeberin
– 246 –

Ἀγχιβασίη

Ein Gespräch selbstdritt auf einem Feldweg zwischen einem Forscher, einem Gelehrten und einem Weisen

DER GELEHRTE: Im vorigen Herbst trafen wir uns zum ersten Mal auf diesem Feldweg. Dieses Zusammentreffen war ein schöner Zufall, denn ich verdanke ihm eine kostbare Anregung. Mir fiel ein altes griechisches Wort ein, das mir seitdem geeignet scheint, das, was wir suchen, gut zu nennen.

DER FORSCHER: Schön war unser Treffen gewiß, aber kein Zufall. Was wir so nennen, ist jeweils nur die noch bestehende Lücke in der Kette unserer Erklärungen. Das Loch, das so lange bleibt, als wir die erklärende Ursache nicht festgestellt haben, stopfen wir gern mit dem Namen »Zufall« zu. Die Ursache für unser Begegnen, das sich inzwischen so fruchtbar wiederholte, liegt jedoch auf der Hand. Jeder von uns wünschte, sich von der täglichen Arbeit durch eine Zerstreuung zu befreien.

DER GELEHRTE: Das Gleichartige unserer Beschäftigung hat uns denn auch rasch auf den Gegenstand unseres damaligen Gespräches gebracht. Wir sprachen über das Erkennen.

DER FORSCHER: Die Erörterungen verloren sich zwar leicht in schwer faßliche Allgemeinheiten. Oft war mir, als redeten wir nur noch über bloße Wörter. Die Unterhaltung bot gleichwohl eine Zerstreuung, die mich von den mühsamen Experimenten ablenkte, die ich damals zum Zwecke der Erforschung der Höhenstrahlen begonnen hatte.

DER GELEHRTE: In der Tat waren die Bestimmungen über das Erkennen, die wir im Anschluß an Kants »Kritik der reinen Vernunft« durchsprachen, recht »allgemein« gefaßt. Was kann nicht alles in den Titeln »Anschauung« und »Denken«, aus denen nach Kant das Erkennen bestehen soll, untergebracht werden. Der Physiker unter uns forderte daher von seinem Standort aus mit Recht eine experimentelle Erfor-

schung der Vorgänge bei der menschlichen Anschauungs- und Denktätigkeit. Mir selbst kam dabei die schon erwähnte Anregung, die mein Nachdenken freilich, gemäß meiner historischen Beschäftigung, in eine andere Richtung wies. An jenem Herbstabend spürte ich auch schon den Anhauch des Winters, der Jahreszeit, die mir stets günstiger als die andern ist, um mich in meine Beschäftigungen zu vergraben.

DER WEISE: Die Kühle des vergangenen Herbstes ist mir noch gegenwärtig.

DER FORSCHER: Dann haben Sie freilich, wenn Sie mir diese Feststellung gestatten, wenig aus unserem Gespräch behalten.

DER GELEHRTE: Sie beteiligten sich auch kaum daran; vermutlich, weil Sie tagsüber allzu eifrig der philosophischen Beschäftigung obliegen und durch den Gang auf diesem Feldweg nur die Zerstreuung suchen.

DER WEISE: In der Kühle des Herbsttages vollendet sich das Feuer des Sommers ins Heitere.

DER FORSCHER: Solches Naturempfinden scheint für Sie recht erholsam zu sein. Sie schwärmen und suchen in solchen Stimmungen ein Gegengewicht zum Abstrakten der Philosophie.

DER WEISE: Das Heitere der Herbstkühle, die den Sommer in sich geborgen, umschwebt diesen Feldweg jedes Jahr mit ihrem sammelnden Spiel.

DER FORSCHER: Dann ließen Sie sich bei unserem Gang, wenn ich so sagen darf, durch das Herbstliche dieses Weges eher nur in eine bisweilen ratsame Nachdenklichkeit sammeln.

DER GELEHRTE: Sie waren daher nicht zerstreut genug, um unserem Gespräch zu folgen.

DER WEISE: Vielleicht.

DER GELEHRTE: Wollten Sie uns dadurch zu verstehen geben, daß sich uns beim Gespräch der *Gegenstand* der Erörterung, das Wesen des Erkennens, ständig verstreute?

DER FORSCHER: Das war kaum möglich. Wir faßten doch das Erkennen sogleich im Hinblick auf *seinen* entscheidenden Grundzug unverrückt ins Auge. Ich meine das, was unser eigenes erkennendes Verhalten befeuert und beherrscht.

DER WEISE: Und das ist?

DER FORSCHER: Sein Charakter der Arbeit und der Leistung.

DER GELEHRTE: Demgemäß richtete sich auch unser Fragen alsbald auf dasjenige Bestandstück des Erkennens, das wir mit Kant als das »aktive« ansprechen dürfen, auf das Denken. Ihm gegenüber kommt der Anschauung nur eine vorbereitende Rolle beim Erkenntnisvorgang zu.

DER FORSCHER: Diese Rangordnung zwischen Anschauung und Denken zeigt sich in der modernen Naturforschung mit der wünschenswerten Klarheit. Das anschauliche Element ist hier bis auf einen geringen Rest verschwunden.

DER WEISE: Sie sagen da vermutlich mehr, als Sie denken.

DER FORSCHER: Ich sage immer nur das, was ich denke; ich meine nämlich, daß innerhalb der modernen Physik, die als das Vorbild aller Naturforschung gilt, die theoretische Physik die Grundlage alles Forschens bildet. Sie schafft den mathematischen Entwurf der Natur. Innerhalb seines Gesichtskreises lassen sich dann erst die Experimente ausdenken und aufbauen.

DER WEISE: Aber wie steht es mit der Versuchsanordnung, mit dem Aufbau eines Versuchs, mit der Anlage aller dazu nötigen Apparatur? Wollen Sie *dieses* »Experimentelle«, das *nicht* zur theoretischen Physik gehört, ausschließlich der Anschauungsseite des physikalischen Erkennens zuweisen?

DER FORSCHER: Das dürfte allerdings kaum gelingen. Eher möchte ich das, was Sie anführten, zur »technischen« Seite der Physik rechnen.

DER GELEHRTE: Wenn wir hier schon von »Seiten« reden dürfen, dann liegt doch im »Technischen« des Experiments unstreitig ein erhebliches Quantum an Denktätigkeit.

DER FORSCHER: Wie denn überhaupt die Technik eine besondere Art des Denkens ist, dasjenige Denken nämlich, das sich auf die praktische Anwendung der theoretischen Naturwissenschaft verlegt zum Zweck der Beherrschung und Ausnutzung der Natur. Wir Physiker sagen daher auch, die Technik sei nichts anderes als angewandte Physik.

DER WEISE: Wenn aber die Physik und zwar als reine Naturforschung schon im Experiment die Technik verwendet? Denken Sie doch z. B. an die Atomzertrümmerungsmaschine!

DER GELEHRTE: Dann wäre die Physik und *mit* ihr die *gesamte* moderne Naturforschung nichts anderes als angewandte Technik?

DER WEISE: Schön ist's, daß Sie selber solches aussprechen.

DER GELEHRTE: Wieso?

DER WEISE: Von mir gesagt, klänge es doch wie eine der bisweilen unvermeidlichen Umkehrungen geläufiger Ansichten, welche Umkehrungen man oft mißtrauisch zur Kenntnis nimmt.

DER FORSCHER: Und das mit Recht; denn im Gesichtskreis der strengen Forschungsarbeit, der jeder gesunde Menschenverstand in der Hauptsache, nämlich in der Grundhaltung, folgen kann, sieht es oft so aus, als bestünde die Weisheit der Denker darin, das, was der gesunde Menschenverstand denkt, unverzüglich und absichtlich auf den Kopf zu stellen.

DER GELEHRTE: So will es auch mir scheinen. Dieser Eindruck wird überdies durch das eigene Zeugnis der Denker bestätigt. Sagt doch Hegel, wenn ich recht erinnere, man müsse, um dem Denken der Metaphysik folgen zu können, versuchen, auf dem Kopf zu stehen und so zu gehen.

DER FORSCHER: Wer also im Gegensatz zur geläufigen Kennzeichnung der Technik als angewandter Physik den Satz ausspricht, die Physik sei angewandte Technik, der spielt eben auch nur mit dem verfänglichen Verfahren der Umkehrung.

DER WEISE: Allerdings. So scheint es. Darum zögerte ich, sie auszusprechen, denn das, was wie eine Umkehrung aussieht, ist im Grunde etwas anderes als die bloße Umstellung der Wörter.

DER FORSCHER: Inwiefern dies etwas anderes sein soll, verstehe ich nicht.

DER WEISE: Ich verstehe es auch nicht, möchte jedoch vermuten, daß bei Ihrem Satz, die Physik sei angewandte Technik, auch wieder mehr gesagt ist, als gedacht wurde.

DER GELEHRTE: Ich dachte nur das, was zur Erörterung stand, daß nämlich die reine Forschung der Physik, insofern sie experimentell verfährt, die Technik anwendet.

DER WEISE: Sie meinen, weil in der Apparatur des Experiments Maschinen als Erzeugnisse der Technik verwendet werden, deshalb sei die Physik angewandte Technik.

DER GELEHRTE: Genau dies meine ich. Wo Maschinen arbeiten, da ist Technik.

DER FORSCHER: Dann gilt der umkehrende Satz, die Physik sei angewandte Technik, *nur* von der Experimentalphysik. Die Umkehrung gilt nicht von der theoretischen Physik, die jedoch die Grundlage der »Grundlagenforschung« aller Natur-

wissenschaften bleibt. Dann gilt die Umkehrung, streng gedacht, doch nicht.

DER WEISE: Sie gilt sehr wohl, und zwar gerade dann, wenn wir die Sache streng denken.

DER GELEHRTE: Damit wollen Sie sagen, daß Sie auch die *theoretische* Physik als Technik auffassen.

DER FORSCHER: Dieser Ansicht muß ich widersprechen; und jedermann wird mit mir darin übereinstimmen, daß die theoretische Physik ohne jedes technische Mittel arbeitet und daher auch nicht Technik sein kann.

DER WEISE: Gewiß. Das Technische besteht doch auch nicht in der Verwendung von Maschinen.

DER GELEHRTE: Eher in der Herstellung von Maschinen.

DER WEISE: Oder gar in dem, worauf die Herstellbarkeit von Maschinen beruht.

DER GELEHRTE: Sie beruht auf den Bewegungsgesetzen der Naturvorgänge.

DER FORSCHER: Welche Kenntnis allein dem physikalischen Erkennen zu verdanken ist. Die Physik entdeckt erst zuvor die Gesetze der Naturzustände und Abläufe. Diesen Gesetzen müssen sich die Regeln des Maschinenbaues und der maschinellen Umformung, Steuerung und Speicherung der Naturkraft anmessen.

DER GELEHRTE: Also ist die Technik doch angewandte Physik.

DER WEISE: Ich sage dagegen umgekehrt: Die Physik muß Technik sein, denn die theoretische Physik ist *die* eigentliche, reine Technik.

DER GELEHRTE: Dann verstehen Sie unter Technik willkürlich etwas anderes.

DER WEISE: Wohl denke ich bei dem Namen »Technik« vielleicht etwas anderes, aber nicht willkürlich, sondern so, daß ich versuche, auf das zu achten, was das Theoretische der Physik selbst ist.

DER GELEHRTE: Somit können wir eine Besinnung auf das Wesen der theoretischen Physik kaum umgehen, denn solange wir *nur* feststellen, sie arbeite *nicht* experimentell und verwende somit keine Maschinen, bleibt es bei einer negativen Bestimmung. Was die theoretische Physik jedoch in dem ist, wodurch ihr Wesen auf seinen Grund gelangt, das zu sagen, fällt schwer.

DER FORSCHER: Ich befürchte vor allem, daß wir, sobald wir unserem Fragen diese Richtung geben, uns in »Spekulationen« verlieren, wobei es an jedem klaren Weg und sicheren Steg gebricht.

DER GELEHRTE: Wir können den Fragen nach dem Wesen der theoretischen Physik nicht ausweichen. Ich befürchte jedoch weniger die Gefahr, daß wir in Spekulationen uns versteigen, als daß wir in den ganz anderen Bereich der Technik abirren, wo wir doch nach dem Wesen des Erkennens im Hinblick auf die moderne Physik fragen.

DER WEISE: Vermutlich wissen wir aber gerade aus Angst vor der Spekulation und ihrer Atmosphäre so wenig von der Technik. Wir meinen, das Wissen über die Technik erwachse uns aus den Beschreibungen ihres Vorgehens und aus den Berichten über ihre Leistungen.

DER GELEHRTE: Woher kommt uns denn die Angst vor der »Spekulation«?

DER FORSCHER: Aus der offenkundigen Nutzlosigkeit der Spekulation, angesichts derer wir fürchten, mit ihr ins Leere zu fallen.

Der Weise: Dann ist alles Nutzlose furchtbar, insofern wir das Nützliche für das halten, was *allein* gilt und uns mit seiner Geltung beruhigt. Wozu aber ist das Nützliche nützlich?

Der Forscher: Solche Fragen sind seltsam. Sie erregen mir stets einen Schwindel. Ich verliere in ihrem Wirbel jeden Boden und allen Raum.

Der Weise: Der Mensch verliert stets nur das, was er noch nicht eigens *hat*. Doch »hat« er nur Jenes, dem er gehört.

Der Gelehrte: Jetzt muß auch ich gestehen, daß mir alles entflieht, wenn ich denken soll, was Sie soeben sagten. Darum wird es gut sein, wenn ich unser Gespräch wieder auf seinen Weg zurückbringe.

Der Weise: Ich überlasse mich gern Ihrer Weisung, wenn Sie es in Kauf nehmen, daß meine eingestreuten Bemerkungen bisweilen den Gang unseres Gespräches verzögern.

Der Forscher: Diese Verzögerungen schaden nichts, solange wir dadurch nicht auf einen Abweg geraten.

Der Gelehrte: Die Gefahr besteht allerdings. Wir sind heute auf unser erstes Feldweggespräch vom vorigen Herbst zurückgekommen. Wir suchten nach dem Wesen des Erkennens. Wir bedenken jetzt, daß Erkennen ein Denken ist, und versuchen, uns das Denken in der Gestalt der physikalischen Forschungsarbeit näher zu bringen. Dabei ergibt sich die Frage nach dem Verhältnis von Physik und Technik. Das Wesen der Technik wird uns rätselhaft und die Spekulation darüber noch mehr. Wir sind dabei, von ihr abzusehen.

Der Weise: Mir scheint, daß wir gerade mit *diesem* Vorhaben in Gefahr geraten, auf einen Abweg gedrängt zu werden. Was man »Spekulation« nennt, ist doch auch ein Denken, wenn nicht gar das Denken derer, die wir »Denker« nennen.
Wenn wir uns aber vor der Spekulation fürchten und ihr aus

dem Weg gehen, wie wollen wir dann jemals über das Wesen des Denkens ins Klare kommen?

DER FORSCHER: Sie meinen also, wir sollten über die Spekulation spekulieren? Unter diesen Umständen halte ich es dann doch noch für sicherer und fruchtbarer, über die Technik nachzudenken. Sie sagten uns, wenn ich recht verstand, das technische Wesen der Physik beruhe gerade darin, daß sie theoretische Physik sei.
Das Technische und das Theoretische wären dann das Selbe.

DER WEISE: Vermutlich ist es so.

DER GELEHRTE: Wenn Sie solches vermuten, müssen Sie uns darüber auch einigen Aufschluß geben können.

DER WEISE: Vielleicht. Aber doch nur ahnungsweise. Wenn Sie mit einem ungefähren Hinweis vorlieb nehmen, möchte ich versuchen, ihn zu geben. Im Verlauf dieses Gespräches fiel das Wort vom mathematischen Entwurf der Natur. Das Denken stellt sich die Natur als die raumzeitlich geordnete Mannigfaltigkeit bewegter Massenpunkte zu. Die Naturvorgänge werden aus der Aussicht auf dieses Wesen der Natur vor-gestellt. Dergestalt ist die Natur das Her- d. h. auf den vor-stellenden Menschen zu Her-gestellte. Als das so Her-gestellte ist die Natur als das dem Menschen Entgegenstehende. Die Natur wird als Gegenstand des menschlichen Vorstellens diesem zu- und in solchem Sinne her-gestellt. Dies so gedachte Herstellen ist der Grundzug der Vergegenständlichung der Natur. Dieses Herstellen macht nicht erst die Natur im Sinne einer Anfertigung oder Schöpfung. Das Herstellen bewerkstelligt eine Weise, wie die Natur dem Menschen sich zuwendet und innerhalb dieser Wendung verwendbar wird. Dieses Herstellen wendet im vorhinein alles Naturhafte in das Gegenständliche des mathematischen Vorstellens. Diesem Wenden gemäß ist solches Vorstellen bereits das entscheidende Verwenden der Natur in die Berechnung.

Aber dieses vorstellende Herstellen der Natur in die Gegenständlichkeit bleibt eine Art des Offenbarmachens der Natur. Der Grundzug aller Vergegenständlichung ist das Wesen der Technik.

Der Forscher: Dann bezeichnet der Name »Technik« streng genommen eine Art des Vorstellens, also des Erkennens, mithin des theoretischen Verhaltens. Wesen und Herrschaft der Technik bestehen darin, daß durch sie die Natur zum Gegenstand geworden ist. Die Natur wird vom Menschen gestellt, angehalten, damit sie ihm und seinem Vorhaben mit ihr Rede stehe. Technik ist die Vergegenständlichung der Natur.

Der Gelehrte: Damit wird aber doch dem Namen »Technik« eine Bedeutung aufgezwungen, die er im geläufigen Wortsinn und Wortverständnis nicht hat.

Der Weise: Als ob der Bereich des gewöhnlichen Sprechens allein darüber befinden könnte, was ein Wort bedeutet. Als ob nicht das Wort selbst zuerst und von sich her die Deutung der von ihm genannten Sache zu verwahren hätte.

Der Forscher: Was Sie damit sagen wollen, ist mir nicht klar. Sie unterscheiden zwischen einem gewöhnlichen Sprachgebrauch, worin ein Wort vorkommt, und dem Wort selbst. Das Wort selbst ist doch Wort auch nur in einem Sprachgebrauch.

Der Weise: Wenn Sie sagen würden, das Wort sei stets Wort für einen Sprachgebrauch, könnte ich zur Not zustimmen. Das Wort verfügt jeweils einen Sprachgebrauch, so zwar, daß dieser alsbald und im Sinne der ihn aufnehmenden gebräuchlichen Sprache dann seinerseits über das Wort verfügt und sich an dessen Fug und Recht nicht mehr kehrt.

Der Gelehrte: Das fügende Wort im Namen »Technik« ist das griechische τέχνη, das man gewöhnlich durch »Kunst« übersetzt, wobei das Wort soviel besagt wie Fertigkeit. Diese

Bedeutung des Wortes τέχνη wirft nichts ab für das Verständnis des Wesens der »Technik«, gesetzt, daß wir überhaupt einem Wort dies zutrauen dürfen, uns in das Wesen oder auch nur in die Richtung des Wesens dessen zu weisen, was es nennt.

Der Weise: Was das Wort vermag, wissen wir kaum. Aber wenn es uns das in ihm Bedeutete deuten soll, dann müssen wir wenigstens zuvor versuchen, auf dieses Deuten im Wort zu achten. Wir unterlassen dies jedoch, wenn wir vorschnell die Zuflucht zum Wörterbuch nehmen und, wie in unserem Fall, das übersetzende Wort »Kunst«, »Fertigkeit« unbedacht an die Stelle des übersetzten Wortes τέχνη schieben. Wir unterlassen Wesentliches, falls das Wort gar ein Grundwort der betreffenden Sprache ist und wenn seiner Bedeutung und der darin bedeuteten Sache vollends noch eigene Besinnungen gewidmet sind. Dies gilt aber vom Wort τέχνη.

Der Gelehrte: Aus Ihrer Darlegung entnehme ich, daß die geläufige Übersetzung von τέχνη durch »Kunst« an der eigentlichen Bedeutung vorbeidenkt, falls sie überhaupt denkt.

Der Weise: So ist es. Τέχνη gehört zum Stamm τεκ – hervor-bringen. Im Sinn des Denkens, dem die griechische Sprache angehört, heißt »hervor-bringen« soviel wie: etwas zur Anwesenheit bringen und erscheinen lassen. τέχνη bedeutet jedoch nicht erst das Hervorbringen einer vereinzelten Sache, sondern das Her- und Zu-stellen des Anblicks und des Aussehens einer Sache, gemäß welchem Aussehen die Sache jeweils als die so und so aussehende in das Anwesende hergestellt wird. τέχνη ist das Sehenlassen und In-den-Blick-bringen dessen, was eine Sache ihrem Wesen nach ist. Die »Technik« im neuzeitlichen Sinne ist eine Art der τέχνη. Die moderne Technik ist jenes Sehenlassen und Zu-stellen, worin die Natur als mathematischer Gegenstand zum Erscheinen kommt. Diese Technik ist die Verwendung der Natur in die

Gegenständlichkeit des berechnenden Vorstellens, wobei das Berechnen ein quantitatives Messen ist.

Der Gelehrte: Diese Erläuterung weicht allerdings von der üblichen Übersetzung des Wortes τέχνη und von der gewohnten Auffassung der »Technik« erheblich ab. Allein ich komme von dem Verdacht nicht los, daß Sie das griechische Wort τέχνη im Sinne der von Ihnen dogmatisch ausgesprochenen Wesensumgrenzung der modernen »Technik« deuten.

Der Forscher: Wenn ich das, was über das Wort und den Sprachgebrauch vermerkt wurde, auch nur ungefähr verstanden habe, müßten wir umgekehrt das Wesen der »Technik« aus dem Wort τέχνη begreifen, sofern wir die Zumutung einmal gelten lassen, aus einem vereinzelten Wort, hier aus dem Namen τέχνη, eine Sache wie die neuzeitliche Technik zu deuten. Soll dieses gewagte Verfahren überhaupt einen sauberen und sicheren Boden haben, dann muß doch zuvor und zwar ohne Seitenblick auf die moderne Technik der Nachweis erbracht sein, daß die Griechen selbst mit dem Wort τέχνη eine Art des Erkennens benannten.

Der Weise: Diesen Nachweis haben die Griechen selbst schon gegeben. Nach Aristoteles (Nic. Eth. Buch VI) ist die τέχνη eine Weise des ἀληθεύειν. Dieses Wort meint das Unverborgenseinlassen dessen, was anwest und als Anwesendes sich zeigt. Wir können in unserer Sprache dafür sagen: das Entbergen. Aristoteles unterscheidet verschiedene Weisen des Entbergens; neben der τέχνη kennt er die ἐπιστήμη und die θεωρία, Weisen, die in gewisser Hinsicht dem entsprechen, was wir die »Wissenschaft« nennen. Wie immer auch die Unterscheidung zwischen τέχνη und ἐπιστήμη von Aristoteles festgelegt sein mag, entscheidend bleibt vor all dem, daß τέχνη als eine Weise der Entbergung begriffen ist. Im ἀληθεύειν als dem Entbergen spricht sich das vorbegriffliche griechische Verständnis der τέχνη aus. Oft wird die τέχνη im

gewöhnlichen Sprachgebrauch, weil sie wie die ἐπιστήμη ein Entbergen ist, mit dieser gleichgesetzt.

DER GELEHRTE: Jetzt klingt der vorhin geäußerte Satz: »Das technische Wesen der Physik beruht gerade darin, daß sie theoretische Physik ist«, schon weniger befremdlich. Der mathematische Entwurf stellt im vorhinein die Natur als Gegenstand her. Als diese Herstellung ist der mathematische Entwurf die Technik, als welche sich die Physik entfaltet.

DER FORSCHER: Wenn der Satz »die Physik ist angewandte Technik« dies bedeutet, dann ist er auch nicht die Umkehrung des oft gehörten Satzes: »Die Technik ist angewandte Physik«.

DER WEISE: Allerdings nicht. In beiden Sätzen bedeuten die Worte »Physik«, »Technik«, »Anwendung« jedesmal etwas anderes.

DER GELEHRTE: Dann hat es freilich mit dem Umkehren, wie ich jetzt gern gestehe, seine eigene Bewandtnis.

DER WEISE: Das meine ich auch. Wenn Sie den geläufigen Satz: »Die Technik ist angewandte Physik« umkehren, dabei aber die gewohnten Wortbedeutungen festhalten, gelangen Sie durch das bloße Umstellen der Namen »Physik« und »Technik« niemals zum Verständnis des Satzes: »Die Physik ist angewandte Technik«. Wenn es weit kommt, kann dieser Satz dann nur dies sagen, daß die Physik bei ihren Experimenten von technischen Apparaturen Gebrauch mache. Der Satz »die Physik ist angewandte Technik« bezieht sich jedoch, recht verstanden, gerade und zuerst auf die theoretische Physik. Weil die Physik angewandte Technik im Sinne der τέχνη ist, kann und muß »die Technik« im geläufigen Sinne angewandte Physik sein.

DER FORSCHER: Im Ungefähren glaube ich zu ahnen, was Sie mit diesen Sätzen im Sinne haben.

DER WEISE: Auch ich sage das Angedeutete, wie ich bereits zugab, nur ahnungsweise. Nur dies soll gewiesen werden, daß die Wesensherkunft der »Technik« in einer verborgenen Beziehung zum ἀληθεύειν, dem Unverborgenseinlassen, steht. Das zu diesem Zeitwort gehörige Hauptwort lautet, wie Sie wissen, Ἀλήθεια. Man übersetzt es mit »Wahrheit«. Wir könnten mit Rücksicht auf das über τέχνη und Technik Erwähnte behaupten, das Wesen der Technik gründe im Wesen der Wahrheit und wandle sich mit diesem.

DER FORSCHER: Man möchte nun aber leicht auf die Meinung verfallen, nach Ihren Darlegungen sei die »Technik« bereits bei den Griechen entsprungen.

DER WEISE: Das wäre freilich voreilig gedacht. Die Frage nach dem Ursprung geht immer leicht in die Irre, wenn sowohl das Wesen dessen, was auf seinen Ursprung hin erkundet werden soll, im Dunkel bleibt, als auch das, was mit Ursprung gemeint ist. Bedeutet Ursprung so viel wie Ursache eines Wirklichen, oder besagt Ursprung Herkunft des Wesens, oder gar weder dieses noch jenes? Wie wollen wir z. B. nach dem Ursprung der Sprache fragen, wenn wir gleich wenig bedenken, was Sprache und was Ursprung ist? Doch möchte ich mit dieser Bemerkung keineswegs unser Gespräch von der jetzt gestreiften Frage nach dem Ursprung der Technik ablenken. Allerdings will mir scheinen, daß wir das Thema auch dann nicht aus dem Blick verlieren würden, wenn wir zugleich der Technik und dem Ursprung der Sprache nachdächten.

DER FORSCHER: Sie meinen also, die Technik sei eine Art von Sprache, in der die Natur ausgelegt werde?

DER WEISE: Und *Sie* meinen, Sprache sei eine Art von »Ausdruck«.

DER GELEHRTE: Und ich meine, daß wir jetzt auf dem besten Wege sind, vom Thema abzuirren.

DER FORSCHER: Schon geraume Zeit frage ich mich, wohin unser Gespräch wohl noch treiben mag. Wir erörterten aus der Erinnerung an unser erstes Gespräch über das Erkennen das Denken als das »aktive« Bestandstück des Erkennens. Inzwischen sind wir bei der Frage nach dem Wesen der Technik angelangt.

DER GELEHRTE: Doch ist die Antwort auf diese Frage nicht zugleich eine Kennzeichnung des Denkens? Im Lichte dieser Kennzeichnung zeigt sich nämlich das technisch-physikalische Denken, das die Natur als Gegenstand herstellt, wie ein Angriff des Menschen auf die Natur.

DER FORSCHER: Aber Sie meinen doch wohl nicht, die Natur werde in der Physik vergewaltigt? Die Natur und nur sie, so wie sie sich uns zeigt, behält in der Physik das Wort. Es gehört zu den überwältigenden Erfahrungen des Naturforschers, daß die Natur oft anders antwortet, als die Fragen, die der Forscher an sie stellt, es erwarten möchten. Damit ist doch erwiesen, daß der Mensch nicht über die Natur zu Gericht sitzt, sondern sich nach ihr richtet.

DER WEISE: Gleichwohl sollten wir öfters darüber nachdenken, ob nicht die Natur in ihrer Gegenständlichkeit sich mehr verbirgt, als daß sie sich zeigt.

DER FORSCHER: Woran sollen wir dies abschätzen? Wir kennen die Natur doch lediglich so, wie sie sich uns zeigt. Wie sollen wir ihr, wenn es so steht, jemals solches nachrechnen, was sie uns verbirgt; wie können wir der Natur überhaupt auch nur dies zumuten, *daß* sie uns etwas verbirgt?

DER GELEHRTE: Das klingt mir überzeugend.

DER WEISE: Vielleicht liegt jedoch gerade in dem, was die Natur, wenn die menschliche Vergegenständlichung sie trifft, von sich her kundgibt, eine geheimnisvolle Gegenwehr gegen den Angriff der Technik. Deren Entdeckungen haben

Kräfte der Natur entfesselt, die sich bereits in einen die Erde umgreifenden Vorgang der Vernichtung entladen.

DER FORSCHER: Sie denken wohl daran, daß jetzt weithin die Kultur durch die technisch gelenkte Natur zerstört wird.

DER GELEHRTE: Mir scheint, die Zerstörung betrifft eher die Denkmäler vergangener Kulturen und nicht die Kultur selbst, aus der und innerhalb derer die Technik ihrerseits entstanden ist.

DER WEISE: Doch vielleicht beachten Sie, daß ich von Vernichtung spreche und nicht nur von Zerstörung. Es geschieht mit Bedacht.

DER FORSCHER: Vernichtung ist die umfassendere Zerstörung. In die Vernichtung rechnen Sie wohl auch die Zerstörung zahlloser Menschenleben mit ein.

DER GELEHRTE: Mit »Vernichtung« wollen Sie zugleich andeuten, daß die allseitige Zerstörung sich bis zur Auslöschung steigert.

DER WEISE: Was bei dem Wort »Vernichtung« zu denken ist, kann ich selbst auch nur in Andeutungen sagen, und auch dies zunächst nur in der Art einer Abweisung dessen, was nicht gemeint ist. Die hier zu denkende Vernichtung ist keineswegs nur ein höherer oder der höchste Grad der Zerstörung. Vernichtung ist wesenhaft anderes als Zerstörung.

DER FORSCHER: Ich glaube, mir wird die Sache klarer. Bei der Zerstörung bleibt stets noch etwas übrig, z. B. bei der Zerstörung von Bauwerken der Schutt, auch wenn er in den feinsten Staub zerstäubt und verweht wird. Darum gibt es keine »restlose« Zerstörung, so wenig wie ein rundes Viereck. Auch die äußerste Zerstörung ist nur eine Zustandsänderung, bei der immer noch etwas erhalten bleibt.

DER GELEHRTE: Dann gibt es vollends keine Vernichtung, die

ich anders nicht denken kann, denn als diejenige Zerstörung, bei der nichts mehr oder, besser, nur mehr das Nichts übrig bleibt. Und dieses Übrige ist das Nichts, das jedes »ist« und sich selbst aufgezehrt hat.

DER WEISE: Aber ich betonte doch, die Vernichtung sei etwas wesenhaft anderes als die Zerstörung.

DER FORSCHER: Deshalb läßt sich wohl auch nicht sagen, die Vernichtung sei diejenige Zerstörung, bei der . . . So setzen wir Vernichtung zum voraus ins Wesen der Zerstörung. Von der Zerstörung, die immer Zustandsänderung bleibt, zur Vernichtung ist der Übergang nicht eine gradweise Steigerung, sondern ein Sprung in ein anderes Wesen. Das möchten Sie wohl deutlich machen, wenn Sie sagen, Vernichtung sei etwas wesenhaft anderes als Zerstörung.

DER WEISE: Ich möchte mit diesem Satz freilich noch anderes sagen und zwar dies: Bei der Vernichtung bleibt nicht nur nicht, wie bei der Zerstörung, »noch« etwas übrig, sondern in der Vernichtung entsteht etwas Eigenes und nur ihr Eigenes.

DER FORSCHER: Das verstehe, wer mag. Eine Vernichtung, bei der etwas entsteht, ist ebenso undenkbar wie das Grenzenlose, das begrenzt.

DER GELEHRTE: Außerdem liegt in einem solchen Gebrauch des Wortes »Vernichtung« ein Mißbrauch der Sprache und eine nicht zu rechtfertigende Zumutung an den Sprachgebrauch.

DER WEISE: Wenn Sie beide es so meinen, dann kann ich Sie nur um Geduld bitten, die Sie nicht allein mit mir, sondern auch mit Ihnen selbst haben möchten, um zu erfahren, daß das Ärgernis, das Sie jetzt am Wort und am Gedanken der »Vernichtung« nehmen, anderswo entspringt als in unserer Willkür.

Der Gelehrte: Doch vielleicht helfen Sie unserem Verständnis weiter, wenn Sie sagen, worauf sich die von Ihnen gemeinte Vernichtung bezieht.

Der Weise: Sie betrifft den Menschen.

Der Forscher: Dann meinen Sie also doch dieses, daß durch die technisch entfesselten und technisch gespeicherten und technisch gelenkten und technisch gezielten Naturgewalten jetzt ungewöhnlich viele Menschenleben ausgelöscht werden. Darin soll dann die von Ihnen genannte »geheimnisvolle Gegenwehr der Natur gegen den Angriff der Technik« bestehen. Ich kann darin nichts »Geheimnisvolles« entdecken. Wohl dagegen finde ich in Ihrem Gedanken eine Einseitigkeit, die ich Ihnen kaum zutrauen möchte. Sie übersehen, daß die technische Befreiung und Umsetzung und Steuerung der Naturkräfte dem Menschen ebenso viel Nutzen und Segen zu seiner Erhaltung und Kräftigung bringt.

Der Weise: Ich verkenne dies nicht. Ich möchte überdies darauf hinweisen, daß mit der Verrechnung des Nutzens und Schadens der Technik über deren *Wesen* noch gar nichts gesagt ist. Vielleicht fehlt uns überhaupt noch der Horizont, innerhalb dessen die Frage nach dem Wesen der Technik auch nur gestellt werden kann. Für den Augenblick sei ausdrücklich zugestanden, daß der angerührte Gedanke der Gegenwehr der Natur gegen den Angriff der Technik auf sie, daß insgleichen der Gedanke der in solcher Gegenwehr waltenden Vernichtung des Menschen schwer zu denken ist; vielleicht ist es, wenn ein Mensch hier überhaupt schätzen darf, gerade der für den heutigen Menschen am schwersten zu denkende Gedanke. Ihm gegenüber bin ich weit unberatener als Sie, weil ich vielleicht seine Schwere um ein Geringes deutlicher erfahre aus der Ahnung, daß wir überhaupt vom Wesen des Denkens noch weit entfernt sind.

DER FORSCHER: Es hilft also nicht vorwärts, wenn Sie uns sagen, die genannte Vernichtung betreffe den Menschen.

DER WEISE: Der Hinweis hilft schon, wenngleich nicht vorwärts, sondern rückwärts.

DER GELEHRTE: Wie meinen Sie das?

DER WEISE: Ich sagte, die Vernichtung betreffe den Menschen; ich sagte nicht: die Menschen. Solange wir von einem Fall des ausgelöschten Menschenlebens zum nächsten fortschreiten und die größtmögliche Zahl solcher Fälle uns vorstellen, finden wir nicht »den Menschen«, der von der Vernichtung betroffen ist.

DER GELEHRTE: »Der Mensch wird vernichtet« besagt dann: das Wesen des Menschen wird vernichtet. Wir müssen auf das Wesen des Menschen zurückdenken.

DER WEISE: Allerdings.

DER FORSCHER: Ihr Philosophen denkt stets rückwärts. Darin ist wohl der oft vermerkte Eindruck begründet, den die Philosophie und ihre Geschichte bei jedem unverbogenen Gemüt hinterläßt: daß die Philosophie im Unterschied zu den Fortschritten der Forschung nicht von der Stelle kommt.

DER GELEHRTE: Die Philosophen treten jeweils auf der Stelle.

DER WEISE: Sogar alle auf der selben Stelle.

DER FORSCHER: So sieht es in der Tat aus; und ich bin Ihnen dankbar für dieses Zugeständnis.

DER WEISE: Aber ich habe, ohne selbst ein Philosoph zu sein, Ihnen bereits noch mehr zugestanden. Die Philosophen gehen nicht nur nicht vorwärts, sie treten nicht nur auf der selben Stelle, sondern sie gehen rückwärts. Dort ist nämlich die so genannte »selbe Stelle«.

DER FORSCHER: Aber wo ist da rückwärts und das Rückwärtige?

DER GELEHRTE: Sie sagen, die Vernichtung treffe das Wesen des Menschen. Inwiefern ist das Wesen etwas »Rückwärtiges«?

DER WEISE: Das Rückwärtige des Wesens und was es sei, d. h. also die Wesenheit des Wesens scheint Sie sehr zu beunruhigen. Das ist gut. Aber für den Augenblick dürfte es noch besser sein, erst einmal zu fragen, worin das Wesen des Menschen besteht.

DER GELEHRTE: Das ist längst keine Frage mehr. Wir besitzen die Antwort in der von altersher unangetasteten Wesensbestimmung: der Mensch ist das vernünftige Lebewesen. Dieser Satz ist uns so geläufig, daß wir ihn auch gar nicht mehr als Antwort auf eine Frage verstehen.

DER WEISE: Vielleicht ist er auch nie eine Antwort auf eine Frage gewesen.

DER GELEHRTE: Wollen Sie damit sagen, daß die Frage nach dem Wesen des Menschen nie gestellt wurde?

DER FORSCHER: Wie sollte es dann jemals zu der genannten Aussage über das Wesen des Menschen gekommen sein?

DER WEISE: Alle Aussagen der genannten Art, ja vielleicht jede Aussage und Sage ist eine Antwort. Aber nicht jede Antwort ist Antwort auf eine Frage.

DER GELEHRTE: Daß nicht jede Aussage eine Antwort auf eine Frage ist, kann ich verstehen; aber wie eine Antwort nicht Antwort auf eine Frage sein soll, ist mir unverständlich.

DER FORSCHER: Beide gehören zusammen wie Berg und Tal.

DER WEISE: Aber eine Frage kann doch ohne Antwort bleiben.

DER GELEHRTE: Deshalb bleibt sie doch auf die Antwort bezogen. Wonach sie fragt, ist die Antwort.

DER FORSCHER: Desgleichen ist jede Antwort die Antwort auf eine Frage.

DER WEISE: Eben dies bezweifle ich.

DER GELEHRTE: Das können Sie nur, wenn Sie nach Ihrer gewohnten Art unter »Antwort« wieder etwas anderes verstehen als der gesunde Menschenverstand.

DER WEISE: »Antwort« besagt freilich noch etwas anderes. Dieses andere ist aber nichts von mir willkürlich Erdachtes, sondern das Wesen der Antwort, welches Wesen die gewöhnlich gemeinte »Antwort«, die Antwort auf eine Frage, einschließt.

DER FORSCHER: Worin besteht dann das Wesen der Antwort?

DER WEISE: Das Wort »Antwort« antwortet selbst auf Ihre Frage. Die Antwort ist das Gegenwort.

DER GELEHRTE: Und wogegen ist sie das Gegenwort?

DER WEISE: Wogegen anders könnte sie es sein als gegen das Wort?

DER FORSCHER: Doch was ist in aller Welt »das Wort«?

DER GELEHRTE: Dies frage ich auch.

DER WEISE: Ich für meinen Teil bin noch im unklaren, ob wir dies fragen können.

DER GELEHRTE: Weshalb denn?

DER WEISE: Weil eben nicht jede Antwort die Antwort auf eine Frage ist. Weil die wesentlichen Antworten vielleicht »nur« Gegenworte zum Wort sind.

DER FORSCHER: Dann wäre das Fragen gar nicht der eigentliche Weg zu den wesentlichen Antworten?

DER GELEHRTE: Jetzt gerät mir freilich alles ins Schwanken.

Neulich erst stieß ich bei meiner Beschäftigung mit der antiken Philosophie auf eine Stelle in der Metaphysik des Aristoteles (Z. 1, 1028 b, 2 sqq)[1], die lautet: καὶ δὴ καὶ τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ ἀεὶ ζητούμενον καὶ ἀεὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὄν; »Und so ist dann also das von altersher sowohl wie heute und immerfort Gesuchte, aber auch immer nicht Gefundene das, was das Seiende sei.«
τί τὸ ὄν; Was ist das Seiende? Welche Antwort könnte wesentlicher sein als die Antwort auf diese Frage! Also ist doch der Weg zur Antwort aller Antworten die Frage aller Fragen.

Der Forscher: Und in einem Buch aus unserer Zeit fand ich sogar eine Frage gestellt, die noch über diese Frage der Griechen und der abendländischen Metaphysik hinausgeht. Da ist nicht nur gefragt, was das Seiende sei, sondern gefragt ist, was die Wahrheit des Seins sei.

Der Gelehrte: Wer so fragt, geht noch hinter die in der Philosophie übliche Grundfrage zurück.

Der Weise: Da ist wohl etwas von jenem Rückwärtsgehen.

Der Gelehrte: Weiter zurück als bis zum Sein selbst kann das Denken kaum gehen. Wesentlicheres kann nicht mehr gefragt werden.

Der Weise: Wie aber, wenn, wie ich schon sagte, der Weg zu den wesentlichen Antworten überhaupt nicht das Fragen ist? Dann scheint mir der, der nach dem Sein fragt und alles an die Ausarbeitung der Seinsfrage wendet, nicht recht zu wissen, wohin er unterwegs ist.

Der Gelehrte: Da stimme ich Ihnen ohne Vorbehalt zu.

Der Weise: Wenn jedoch dieses Fragen nach dem Seienden und nach dem Sein das eigentliche und einzige Anliegen des

[1] Aristotelis Metaphysica. Recognovit W. Christ. Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri 1886.

Denkens ist, das Fragen aber nicht der eigentliche Weg zu der hier gesuchten Antwort sein kann, dann besteht das eigentliche Denken gar nicht im Fragen.

DER FORSCHER: Darin hat es auch nie bestanden, sondern im Antworten.

DER GELEHRTE: Aber das Antworten war stets ein Antworten auf ein Fragen und das so entschieden, daß alle Bemühung darein gelegt wurde, die rechte Fragestellung zu gewinnen.

DER WEISE: Das ursprüngliche Antworten ist also nicht das Antworten auf eine Frage. Sie ist die Antwort als das Gegenwort zum Wort. Das Wort muß dann erst gehört sein. So käme es auf das Hören an.

DER GELEHRTE: Doch ist nicht alles Hören ein Fragen?

DER WEISE: Vermutlich nicht. Wohl aber ist alles Fragen eine Art des Hörens und meistens sogar eine Art des Hörenwollens.

DER FORSCHER: Erlauben Sie mir, daß ich unser Gespräch störe. Es scheint mir zwar, daß es uns auf manche kluge Frage gebracht hat. Gewiß ist aber auch, daß wir unser Thema fast ganz aus dem Auge verloren haben.

DER GELEHRTE: Diese Befürchtung teile ich mit Ihnen.

DER FORSCHER: Durch meine mathematische Arbeit bin ich darin geübt, längere Ketten von Schlußfolgerungen in ihrer Verklammerung zu überblicken. Von unserem bisherigen Gespräch bleibt mir nur eine lose Aufreihung verschiedener Gegenstände im Gedächtnis. Wir wollten uns doch aus der Erinnerung an unser erstes Gespräch über das Erkennen unterhalten, im besonderen über das Denken; denn dieses galt uns als der aktive Bestandteil im Erkennen zum Unterschied gegen das mehr passive, weil hinnehmende Anschauen. Die Aktivität des Denkens zeigt sich heute besonders in der mo-

dernen Naturforschung. Darum besprachen wir das physikalische Denken und kamen dabei auf die Technik und ihr Verhältnis zur Physik zu sprechen. Bei dieser Gelegenheit fiel – ich weiß immer noch nicht genau durch welchen Zusammenhang – eine Bemerkung über die Natur und ihre Gegenwehr gegen die Technik. Hierbei soll eine Vernichtung des Menschen im Spiel sein. Sie betreffe, so sagten Sie, das Wesen des Menschen. Die Erfassung des Wesens sei ein Zurückgehen. Überhaupt kennzeichne das Rückwärtsgehen den Gang des Philosophierens. Es erhob sich also die Frage nach der Wesensbestimmung des Menschen. Diese Bestimmung soll zwar eine Aussage, aber keine Antwort auf eine Frage sein. Das führte schließlich zu den Erörterungen über Antwort und Frage. Wir wollen aber doch nicht darüber handeln, auch nicht über die Technik, sondern wir wollen über das Denken als das aktive Bestandstück des Erkennens eine exakt definierte Vorstellung gewinnen.

Der Gelehrte: Statt dessen ließen wir uns auf alle möglichen Seitenwege ablenken, die zwar interessante Ausblicke bieten; daß diese aber unser Vorgehen nur verwirren, hat mir Ihre soeben gebotene Übersicht noch einmal bestätigt.

Der Forscher: Ich vermisse überhaupt die straffe Ordnung der Gedankengänge.

Der Weise: Fast vermute ich, Sie vermissen vor allem das handgreifliche Ergebnis unseres Gespräches.

Der Forscher: In der Tat. Fest steht mir nur der Ansatz der Überlegungen bei der physikalischen Forschung. Er allein verspricht einen Einblick in das Wesen der modernen Naturforschung und damit die Einsicht in die heutige Weltauffassung. Sie verkörpert unser wirkliches Denken, das so heißt, weil es das Wirkliche erfaßt. Nach dem Wesen des wirklichen Denkens fragen wir doch. Aber klar ist mir auch, daß wir längst vom Denken abgekommen sind.

DER GELEHRTE: Sie wollen damit gewiß nicht sagen, wir hätten das Denken aufgegeben. Sie wollen nur noch einmal betonen, daß wir uns vom Denken als dem Gegenstand unseres Gespräches weit entfernt haben.

DER FORSCHER: Nur dies meine ich natürlich.

DER WEISE: Aber vielleicht sind wir dem Denken näher, als wir im Augenblick wissen.

DER GELEHRTE: Das kann ich nun beim besten Willen nicht finden.

DER FORSCHER: Mir geht es genau so. Ob ich einem Gegenstand nahe oder von ihm entfernt bin, läßt sich doch nur abschätzen, wenn ich den Gegenstand klar vor mir habe. An der Anwesenheit des Gegenstandes für unser Gespräch fehlt es doch gerade.

DER WEISE: Und wie steht es mit der Nähe und der Ferne, die Sie da abschätzen wollen?

DER GELEHRTE: Ohne Mathematiker zu sein, möchte ich sagen, daß Nähe und Ferne zu einem Gegenstand sich von selbst verstehen, in dem, was sie nämlich sind.

DER WEISE: Und sie sind?

DER GELEHRTE: Einfach gesagt: der wechselnde Abstand zwischen dem Gegenstand und dem Beobachter.

DER FORSCHER: Wir übertragen hier nur den an sich einleuchtenden Streckenabstand zwischen zwei Punkten einer Linie auf das Verhältnis des Menschen zu seinem jeweiligen Gegenstand.

DER WEISE: Wenn nun aber das Denken, von dem wir sprechen wollen, kein Gegenstand wäre?

DER FORSCHER: Aber verzeihen Sie, wir sprechen doch ständig darüber.

Der Weise: Ich dächte, wir seien nach Ihren eigenen Darlegungen davon ganz abgekommen. Wie soll es da vor uns stehen?

Der Forscher: Das Denken ist freilich kein Ding.

Der Weise: Woher wissen Sie das? Wissen wir, was ein Ding ist?

Der Forscher: Das Denken ist ein Vorgang.

Der Gelehrte: Es ist unsere eigene Tätigkeit.

Der Forscher: In ihr gehen wir auf, wenn wir unserer Forscherarbeit, wenn Sie Ihren gelehrten Beschäftigungen, wenn Sie Ihren spekulativen Gedankengängen nachgehen.

Der Weise: Dann scheint mir aber, daß wir, wenn das Denken unsere Tätigkeit ist, wenn wir in ihm tätig sind und die Denkenden selbst sind, gar keine Möglichkeit haben, uns vom Denken zu entfernen.

Der Gelehrte: Wir sind ihm, streng genommen, eigentlich auch nicht nahe; denn die Nähe ist jeweils nur die minder große Ferne.

Der Forscher: Dann hat ja eben das Reden über Nähe und Ferne zum Denken überhaupt keinen Sinn.

Der Gelehrte: Aber Sie waren es doch selbst, der uns darauf stieß, daß wir ganz vom Denken abgekommen seien. Dann muß es da doch eine Entfernung geben.

Der Forscher: Nun weiß ich kaum mehr, woran ich bin.

Der Weise: Ich weiß es überhaupt nicht mehr. Das Denken ist uns weder nah noch fern. Es ist auch kein Gegenstand.

Der Gelehrte: Gleichwohl reden wir ständig darüber und mühen uns ab, ihm näher zu kommen. Sie sagten doch eben selbst, wir seien dem Denken näher, als wir für den Augenblick wüßten.

DER FORSCHER: Deshalb möchte ich den, der so etwas behauptet, nun auch einmal beim Wort nehmen.

DER WEISE: Darauf warte ich schon lange.

DER FORSCHER: Sie vermuten in unserem Gespräch über das Denken eine Nähe zum Denken und betonen zugleich, das Denken sei kein Gegenstand. Etwas, was kein Gegenstand ist, als näher oder entfernter zu denken, ist ein Kunststück, das mir nicht gelingen will.

DER WEISE: Das Denken ist Ihnen bereits gelungen, ohne daß es ein Kunststück zu sein braucht.

DER FORSCHER: Das sehe ich nicht.

DER WEISE: Aber Sie stehen doch dazu, was Sie schon mehrfach betonten, daß unser Gespräch vom Denken abgekommen sei.

DER FORSCHER: Auf dieser Ansicht bleibe ich allerdings bestehen.

DER WEISE: Wenn wir also, wie Sie meinen, vom Denken als dem Thema unserer Erörterungen abgekommen sind, dann könnte es auch sein, daß das Denken sich uns entzogen hätte und nicht wir uns dem Denken.

DER FORSCHER: Aber Sie behaupten doch selbst, wir seien dem Denken näher, als wir wüßten.

DER WEISE: Ich will mich auf diese Aussage nicht versteifen. Ich räume Ihnen gern ein, daß wir uns im Gespräch vom Denken entfernt haben. Worauf es jetzt allein ankommt, ist dies: mögen wir jetzt dem Denken fern oder nah sein, es *ist* dabei Nähe und Ferne zu Solchem im Spiel, dem wir den Charakter des Gegenstandes absprechen.

DER GELEHRTE: Und da unser Denken doch immer unsere Tätigkeit ist, gibt es für uns Nähe und Ferne zu Solchem, was wir selbst sind.

DER FORSCHER: Dies alles kommt mir bald so vor, als seien Nähe und Ferne wesentlicher denn jegliches, was jeweils nah oder fern ist.

DER WEISE: Als näherte die Nähe und fernte die Ferne.

DER GELEHRTE: Während doch offenkundig die jeweilige Nähe und die jeweilige Ferne erst durch die jeweilige Größe der Entfernung und Annäherung bewirkt werden.

DER FORSCHER: Ich kann mir zwar vorstellen, und wir alle tun das stets, daß der Raum, wohin doch Nähe und Ferne gehören, in gewisser Weise unabhängig ist von dem, was im Raum vorkommt. Das gilt aber nicht von Nähe und Ferne, die sich erst aus der Art des Vorkommens von Solchem ergeben, was im Raum seinen Ort einnimmt. Wenn Sie aber sagten, die Nähe nähere und die Ferne ferne, und wenn dem Gesagten etwas Haltbares zugrundeliegen könnte, müßten wir ja annehmen, daß Nähe und Ferne etwas sind, was gleichsam selbsttätig waltet und etwas Selbständiges ist wie der Raum, der allen in ihm vorhandenen Gegenständen und gegenständlichen Beziehungen erst die Unterkunft gewährt.

DER WEISE: Vielleicht findet sogar der Raum und alles Raumhafte seinerseits erst eine Aufnahme und Geborgenheit in der nähernden Nähe und in der fernenden Ferne, die beide selbst nicht zwei sondern Eines sind, dafür uns der Name fehlt.

DER GELEHRTE: Dies zu denken, bleibt eine arge Zumutung.

DER WEISE: Die aber aus dem Wesen von Nähe und Ferne uns zukäme und keineswegs in meiner Vermutung ihren Sitz hätte.

DER FORSCHER: Nähe und Ferne sind dann etwas Rätselhaftes.

DER WEISE: Wie schön, daß Sie das sagen.

DER FORSCHER: Ich finde das Rätselhafte bedrückend, aber nicht schön.

DER GELEHRTE: Das Schöne hat eher etwas Befreiendes.

DER FORSCHER: Dergleichen erfahre ich wohl, wenn ich in meiner Wissenschaft auf ein Problem stoße. Dies begeistert den Forscher selbst dann, wenn es zunächst unlösbar zu sein scheint; denn für den Forscher bestehen angesichts eines Problems immer gewisse Möglichkeiten, die zugehörigen Untersuchungen vorzubereiten und in Gang zu bringen. Nach irgend einer Richtung kann das Forschen immer zupacken und an den Gegenstand herangehen und so das Gefühl der Beherrschung wachrufen, das die wissenschaftliche Arbeit befeuert.

DER GELEHRTE: Vor dem Rätsel der Nähe und Ferne dagegen stehen wir ratlos.

DER FORSCHER: Insbesondere aber tatenlos.

DER WEISE: Und wir achten nicht einmal darauf, daß vermutlich das Ratlose uns vom Rätsel selbst zugemutet wird.

DER GELEHRTE: Beinahe könnten Sie recht haben. Mir ist, als hielte uns etwas Lähmendes vom frischen Fortgang unseres Gespräches ab.

DER FORSCHER: Auch möchte ich darauf hinweisen, daß wir nun schon geraume Zeit an der selben Stelle dieses Feldweges stehen geblieben sind.

DER WEISE: Fast als scheuten wir uns, seiner Biegung zu folgen, die auf den Wald zuführt.

DER FORSCHER: Daran hab ich freilich nicht gedacht.

DER GELEHRTE: Aber Sie wollten uns mit dem Hinweis auf unseren Stillstand zu verstehen geben, daß es an der Zeit sei, weiterzugehen.

DER FORSCHER: Genau das wollte ich sagen.

DER GELEHRTE: Das Weitergehen bedeutet jedoch, daß wir zu unserem Thema zurückkehren.

DER WEISE: Für die Rückkehr bin ich auch.

DER FORSCHER: Dann sind Sie auch mit uns darin einig, daß wir das Rätsel der Nähe und Ferne auf sich beruhen lassen.

DER WEISE: So müssen wir es wohl gegenüber jedem echten Rätsel halten.

DER FORSCHER: Dann verstehe ich aber nicht, weshalb Sie überhaupt die Rede darauf gebracht haben.

DER WEISE: Weil wir erst dann etwas auf sich beruhen lassen können, wenn wir es zuvor überhaupt bedacht haben.

DER GELEHRTE: Sollen sich alsdann die Rätsel mit der Zeit von selbst lösen oder müssen wir uns eines Tages doch einmischen und auf die Lösung drängen?

DER FORSCHER: Oder gibt es noch andere Möglichkeiten des Verhaltens zum Rätsel?

DER WEISE: Das ist eine Frage der Nähe und Ferne zum Rätsel.

DER GELEHRTE: Wobei Nähe und Ferne selbst das Rätselhafte sind.

DER FORSCHER: Aus diesem Rätselgewirr mögen sich andere herausfinden. Ich vermag kaum noch den Verdacht zu unterdrücken, daß die Rede von der Nähe zum Rätsel und vom Rätsel der Nähe auf ein Spiel mit Worten hinauskommt, das geistreich sein soll, wo es vielleicht nur gedankenarm ist.

DER WEISE: Lassen Sie solchem Verdacht ruhig seinen Lauf. Deshalb bleibt in der Sache doch die Notwendigkeit bestehen, zu überlegen, was dies heißt, ein Rätsel auf sich beruhen zu lassen. Heißt dies: ein Rätsel liegenlassen und damit auch

schon übergehen, oder heißt es: in die Ratlosigkeit gegenüber dem Rätsel eingehen und vor ihm verweilen?

DER GELEHRTE: Das sind gewiß beachtliche Fragen; aber auf unserem Weg bilden sie jetzt Hindernisse für das Weitergehen, das Sie soeben selbst befürworteten.

DER FORSCHER: Damit wir nun auch wirklich wieder weitergehen und vermeiden, daß sich fortgesetzt neue Verzögerungen einschleichen, nehme ich unsere Frage nach dem Wesen des Denkens in der Gestalt auf, die mir als die einzig fruchtbare erscheint. Wir fragen nach dem Wesen des physikalischen Denkens, das nicht nur die Grundlage aller Naturforschung, sondern auch das Fundament alles exakten Denkens über die Welt ist.

DER GELEHRTE: Auf diesem Gebiet bin ich zwar wenig bewandert. Aus unseren voraufgegangenen Erörterungen sehe ich jedoch, daß sich auch hier noch mannigfache Ansätze und Hinsichten für unser Fragen bieten. Dem Forscher liegt daran, Genaueres über den inneren Bau und die Gesetzlichkeit des physikalischen Denkens zu erfahren. Dagegen berührt den Gelehrten mehr die freilich nur gestreifte Frage, inwiefern durch den Angriff der Technik auf die Natur in dieser eine geheimnisvolle Gegenwehr ausgelöst wird, die auf eine Vernichtung des Menschenwesens abzielt.

DER FORSCHER: Auch mich interessiert diese Frage brennend, da die Naturforschung als Wissenschaft ja doch zugleich eine wesentliche Erscheinung der modernen Kultur ist.

DER GELEHRTE: Die besondere geistesgeschichtliche Bedeutung der genannten Frage liegt aber wohl darin, daß sie auf die heutige Lage des Menschen ein Licht wirft und dazu verhilft, das immer noch nicht endgültig entschiedene Verhältnis des modernen Menschen zur Technik weiter aufzuhellen.

DER FORSCHER: Dennoch halte ich es für logischer, wenn wir uns zuerst einmal darüber klar werden, worin der angebliche Angriff der Naturwissenschaft auf die Natur besteht, d. h. doch, von welcher Art überhaupt das naturwissenschaftliche Denken ist.

DER GELEHRTE: Sie geben also, um es gelehrt auszudrücken, der Frage nach der inneren Logik der naturwissenschaftlichen Methode, kurz gesagt, der methodologischen Frage den Vorrang vor der historischen. Diese erkundet die Stellung der modernen Naturwissenschaft innerhalb der Geschichte des menschlichen Denkens, darin sich zugleich das Verhältnis des Menschen zur Welt ausdrückt.

DER FORSCHER: Ihre Unterscheidung zwischen der methodologischen und historischen Seite unseres Problems halte ich für sehr brauchbar. Ich gebe jedoch der methodologischen Frage nicht nur deshalb den Vorzug, weil sie zufällig mein eigenes Fach betrifft, sondern weil wir mit ihrer Erörterung allererst die Voraussetzung schaffen für die Behandlung der historischen Frage.

DER WEISE: Gesetzt, daß diese eine solche ist.

DER GELEHRTE: Wie sollte sie das nicht sein? Sie untersucht doch das besondere Verhältnis des heutigen Menschen zur Natur, das eine geschichtliche Tatsache eigener Art ist und verschieden vom Verhältnis des mittelalterlichen Menschen zur Natur. Dagegen umgrenzt die methodologische Betrachtung das zeitlose Verhältnis des Menschen überhaupt zur Natur überhaupt, das sich in verschiedenen Zeitaltern geschichtlich verschiedenartig verwirklicht.

DER WEISE: Man pflegt allerdings die Sache in dieser Weise zu sehen. Wenn wir ihr folgen, dann erkennen wir jedoch leicht, daß wir auf halbem Wege stehen bleiben.

DER GELEHRTE: Wieso?

DER WEISE: Nun, das Verhältnis des Menschen zu dem, was wir »Natur« nennen, ist doch wieder nur ein Ausschnitt aus dem Verhältnis des Menschen zur Welt überhaupt.

DER FORSCHER: Sie meinen damit wohl jenes Verhältnis, das die Philosophie als die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt denkt.

DER GELEHRTE: Das ist das Gleiche, was auch Goethe unter dem Namen des Verhältnisses des Innen und Außen behandelt und nach meiner Überzeugung endgültig bestimmt hat. Wir alle kennen ja sein Wort:

»Nichts ist drinnen, nichts ist draußen,
Denn was innen, das ist außen«.

DER WEISE: Was Goethe denkt, ist zwar nicht das Gleiche, wohl dagegen das Selbe.

DER GELEHRTE: Meinetwegen können Sie es auch so ausdrükken. Bei den allgemeinsten Beziehungen, zu denen die jetzt erwähnte unstreitig gehört, kommt es auf den genauen sprachlichen Ausdruck nicht mehr an, da doch jedermann versteht, was gemeint ist.

DER FORSCHER: Dieser Ansicht kann ich nur beipflichten. Nur möchte ich sogleich hinzufügen, daß wir besser daran tun, diese allgemeinsten Beziehungen an ihren besonderen Ausformungen und d. h. doch an ihren wirklichen Gestalten anschaulich zu machen. Das verlangt in unserem Fall, daß wir die allgemeinste Beziehung zwischen dem Ich und dem Gegenstand von dem tatsächlichen Verhältnis des physikalischen Denkens zur Natur her beleuchten.

DER GELEHRTE: Wir vermeiden so das Abstrakte und bleiben im Konkreten.

DER FORSCHER: Ganz richtig. Außerdem bestätigt sich dadurch auch die Fruchtbarkeit des von mir verlangten Ansatzes bei der methodologischen Frage.

DER WEISE: Mir will allerdings scheinen, daß Sie jetzt den Ansatz bei der historischen Frage befürworten.

DER FORSCHER: Dann müßte ich mich ja selbst nicht kennen, wenn ich so unversehens den Standort der Betrachtung wechselte.

DER WEISE: Ein Wechsel des Standortes braucht das nicht zu sein. Wir können ja doch von demselben Standort aus nach verschiedenen Richtungen blicken. Und was uns zunächst und lange Zeit wie zwei verschiedene Blickrichtungen vorkommt, kann im Grunde eine und die selbe sein.

DER FORSCHER: Was Sie zuletzt sagten, verstehe ich nicht. Aber auch einen Wechsel der Blickrichtung würde ich doch wenigstens merken, zumal ich beim Übergang von der methodologischen Betrachtungsweise zur historischen ein mir fremdes Gebiet betreten müßte.

DER WEISE: Sie meinen also, die methodologische Betrachtungsweise sei Ihnen vertrauter?

DER FORSCHER: Natürlich; denn sie zielt auf die Herausarbeitung des inneren Baues und der Gesetzlichkeit des physikalischen Denkens. Ich bewege mich da gleichsam im eigenen Haus.

DER WEISE: Aber nicht als Physiker.

DER FORSCHER: Als wer denn sonst?

DER WEISE: Können Sie jemals mit Ihren eigenen Methoden, d. h. mit den physikalischen, den Wesensbau der Physik untersuchen?

DER FORSCHER: Das freilich nicht. Es würde ja einschließen, daß ich die Physik als Wissenschaft zum Gegenstand eines physikalischen Experimentes machen müßte, um eine wohlbegründete physikalische Erkenntnis über das Wesen des physikalischen Denkens zu gewinnen.

DER WEISE: Eine so ausgezeichnete Formulierung der hier obwaltenden Schwierigkeit habe ich in der Tat noch nie gehört.

DER FORSCHER: Ihre Zustimmung freut mich außerordentlich. Doch hilft sie mir nicht über eine Befürchtung hinweg, die inzwischen bei mir aufgestiegen ist.

DER WEISE: Und die wäre?

DER FORSCHER: Daß ich im eigenen Hause der Physik ein Fremder sein sollte.

DER WEISE: Das begegnet nicht nur dem Physiker. Vielleicht ist der Mensch überhaupt in seinem Haus nicht zuhause.

DER GELEHRTE: Das würde bedeuten, daß der Mensch die eigene Behausung nicht kennt, so daß er im eigenen »Anwesen« abwesend wäre.

DER WEISE: Und vielleicht spielt in diese seltsame Abwesenheit sogar das Rätsel der Nähe und Ferne herein.

DER FORSCHER: Vor dem unheimischen Wesen des Menschen, das jetzt vor uns aufdämmert, könnte einem unheimlich werden.

DER WEISE: Das wohl. Aber es besteht kein Anlaß zur Furcht.

DER GELEHRTE: Eher zum Staunen.

DER WEISE: Furcht trübt den Blick. Staunen lichtet ihn.

DER GELEHRTE: Das erfahre ich jetzt, wenn ich das, was so schlagend über die methodologische Betrachtung der Physik gesagt wurde, auf die historische Forschung übertrage. Der Historiker kann nämlich auch nicht mit Hilfe des historischen Verfahrens etwas über das Wesen der Historie ermitteln. Allerdings, und damit komme ich auf das, was ich jetzt sagen wollte, kann die historische Betrachtung im Unterschied zur Physik und den anderen Wissenschaften doch

mancherlei Beachtliches nicht nur über die Historie, sondern über alle Wissenschaften zur Kenntnis bringen. Die historische Erforschung der Geschichte der Wissenschaften liefert einen wichtigen Beitrag zur Einsicht in das Wesen der Wissenschaften.

DER FORSCHER: Dann liegen in der Tat die beiden Fragestellungen hinsichtlich einer Wissenschaft, die methodologische und die historische, gar nicht so weit auseinander.

DER WEISE: Nur dies wollte ich andeuten, als ich vorhin sagte, daß Sie mit der Forderung, den konkreten Bau der jetzt wirklichen physikalischen Forschung zu untersuchen, den Ansatz bei der historischen Frage befürworten.

DER FORSCHER: Dies kann ich freilich auch jetzt noch nicht zugeben. Soeben schien mir die Zusammengehörigkeit der methodologischen Frage und der historischen klar zu sein. Jetzt ist alles wieder trüb. Wenn ich recht verstehe, behaupten Sie jetzt mehr als vorhin. Um es zugespitzt auszudrücken, wollen Sie sagen, die methodologische Frage sei zugleich die historische Frage.

DER WEISE: Das möchte ich in der Tat sagen. Aber ich behaupte damit nicht mehr, als was ich zuvor schon andeutete.

DER GELEHRTE: Daß die methodologische Frage und die historische Frage hinsichtlich des Wesens und der Wesensgeschichte einer Wissenschaft zusammengehören, ist auch mir klar geworden. Doch ist das, was zusammengehört, dadurch noch nicht das Selbe.

DER FORSCHER: An dieser gleichen Schwierigkeit hänge ich auch.

DER WEISE: Sie meinen an der selben Schwierigkeit.

DER FORSCHER: Drücken Sie es so aus. Aber wenn Sie schon auf den Unterschied des Gleichen und des Selben so erpicht sind,

müssen Sie uns auch sagen, worin er besteht und wodurch das Selbe als das Selbe ausgezeichnet ist.

DER WEISE: In einer Hinsicht wurde es bereits gesagt mit dem, was ich über die Beziehung zwischen der methodologischen und der historischen Frage vermerkte.

DER FORSCHER: Sie meinen die Behauptung, was zusammengehöre, sei das Selbe.

DER GELEHRTE: Selbigkeit, wenn Sie die Wortbildung gestatten, wäre dann Zusammengehörigkeit?

DER WEISE: Vermutlich.

DER FORSCHER: Und das Gleiche? Gehört dies etwa nicht zusammen?

DER WEISE: Streng genommen, nicht.

DER GELEHRTE: Aber man sagt doch: gleich und gleich gesellt sich gern.

DER WEISE: Natürlich. Es gesellt sich erst, weil es zuvor als das Gleiche getrennt ist. Die Gleichheit ermöglicht dem Gleichen gerade als solches für sich und getrennt zu sein, also zu sein, ohne zusammenzugehören.

DER FORSCHER: Von der Mathematik her weiß ich zwar scharfe begriffliche Unterscheidungen zu schätzen. Aber was Sie jetzt vorbringen, ist mir nun doch zu abstrakt, um es wirklich nachvollziehen zu können.

DER GELEHRTE: Vielleicht gelingt uns dies eher, wenn wir das jetzt gestreifte Wesen der Selbigkeit und der Gleichheit an einem Beispiel veranschaulichen.

DER FORSCHER: Wir wählen dazu am besten den Fall, der unsere abstrakten Erörterungen veranlaßte, nämlich das Verhältnis zwischen der methodologischen und der historischen Frage.

Der Gelehrte: Nun haben wir freilich vom »Methodologischen«, insgleichen aber auch vom »Historischen«, erst eine ungefähre Vorstellung, die ich nur ungern als anschaulich bezeichnen möchte.

Der Weise: Aber vielleicht werden diese Vorstellungen dadurch, daß wir sie zu den Beziehungen der Selbigkeit und Gleichheit in ein Verhältnis bringen, anschaulicher.

Der Forscher: Seltsames Kunststück; das wäre ja so, wie wenn durch das Abstrakte das Konkrete konkreter würde.

Der Weise: In der Tat. Es käme darauf an, diesen Fall zu prüfen.

Der Forscher: Mir liegt allerdings mehr daran, etwas über das Methodologische zu erfahren, um so das Eigentümliche des physikalischen Denkens kennenzulernen. Darauf geht doch unser ganzes Gespräch hinaus.

Der Gelehrte: Mit der weiteren Absicht, das Wesen des Denkens überhaupt in den Blick zu bringen.

Der Forscher: Und von ihm aus das Wesen des Erkennens, zu dem auch das anschauliche Element gehört.

Der Weise: Bis dahin ist allerdings noch ein weiter Weg.

Der Gelehrte: Den Eindruck habe ich auch.

Der Forscher: Darum halte ich dafür, daß wir vorwärtsgehen.

Der Weise: Freilich ist zuvor noch unser Streit ins reine zu bringen.

Der Forscher: Sie behaupten, die methodologische Betrachtung der Physik und die historische seien das Selbe.

Der Weise: Anders gesagt, die methodologische Betrachtung sei eine historische.

DER FORSCHER: Ich gebe zu, daß die historische Betrachtung der Physik die methodologische Zergliederung ihres Wesensbaues gut ergänzt. Daraus folgt aber nur, daß in der methodologischen Betrachtung nichts Historisches vorkommt.

DER GELEHRTE: Wir wollten uns doch bei dieser Auseinandersetzung an ein Beispiel halten.

DER FORSCHER: Wir haben bereits eines zur Hand. Gelegentlich der Erörterung über das Verhältnis von Physik und Technik ergab sich, daß die theoretische Physik als die Grundlegung der ganzen Physik einen mathematischen Entwurf der Natur vollziehe.

DER WEISE: Wir haben indes über das Mathematische nicht weiter nachgedacht, so wenig wie über das Experiment, das ein wesentliches Bestandstück der physikalischen Forschung ist.

DER FORSCHER: Wenn wir in solcher Weise feststellen, daß zur Physik der mathematische Entwurf und das Experiment gehören, dann machen wir keine historischen Aussagen, sondern wir heben die Bestandstücke heraus, die zum Wesen der Physik gehören. Wir denken methodologisch.

DER GELEHRTE: So weit ich jedoch unterrichtet bin, setzt die moderne Naturwissenschaft gerade ihren Stolz darein, durch das mathematisch-experimentelle Verhalten aller geschichtlich voraufgegangenen Naturforschung, der antiken sowohl als auch vor allem der mittelalterlichen gegenüber, eine entscheidende Überlegenheit zu besitzen, die vollends durch die riesigen Erfolge der Technik eindeutig genug bestätigt wird.

DER FORSCHER: Sie wollen damit sagen, daß im mathematischen Entwurf und im Experiment der neuzeitliche und d. h. doch wohl der geschichtliche Charakter der Physik zum Vorschein komme.

DER GELEHRTE: Genau das.

DER FORSCHER: Es liegt mir fern, das Zeitbedingte in der modernen Naturwissenschaft, das sie doch mit allem menschlichen Schaffen gemeinsam hat, zu leugnen. Aber damit ist nichts über das innere Wesen der physikalischen Erkenntnis entschieden. Wenn der Naturforscher in seiner Arbeit aufgeht – diese Haltung muß doch gerade die methodologische Zergliederung der Physik in den Blick fassen – dann ist er ganz an das Objekt hingegeben. Alles Zeitbedingte und Persönliche fällt vom forschenden Physiker ab. In dieser Haltung findet sich nichts Historisches. Die Natur allein, die man doch von der Geschichte scharf unterscheidet, spricht zum mathematisch denkenden und experimentierenden Forscher. In den Geisteswissenschaften liegt die Sache anders. Hier kommt, z. B. bei der Auslegung von Gedichten und Gemälden, alles darauf an, daß die persönliche Erlebniskraft des Forschers ins Spiel tritt. Die Subjektivität des Forschers ist da notwendig im Spiel; darum gelangen auch die Geisteswissenschaften nie zu streng objektiven, d. h. allgemein gültigen Erkenntnissen.

DER GELEHRTE: Was den Geisteswissenschaften nach dieser Seite abgeht, bringen sie wieder als Ernte in der Gestalt seelischer Erbauung und geistiger Bereicherung ein, die von ihnen ausgehen.

DER FORSCHER: Zwar sind diese Schätze sehr oft unter Bergen von Gelehrsamkeit vergraben und zuweilen auch etwas dürftig und kaum unterschieden von dem, was jeder einigermaßen erlebnisfähige Mensch an einem Kunstwerk ohne die Wissenschaft finden kann. Trotzdem glaube ich, daß nach den berührten Gesichtspunkten der Objektivität und der Lebensnähe sich die Natur- und Geisteswissenschaften sachgerecht gegeneinander abgrenzen lassen.

DER WEISE: Ob durch eine solche Verrechnung der Grade der

Objektivität und des Erlebnisgehaltes in den verschiedenen Wissenschaftsgruppen das Wesentliche geklärt werden kann, möchte ich doch bezweifeln.

DER FORSCHER: Gibt es überhaupt noch etwas, was Sie nicht bezweifeln?

DER WEISE: Allerdings sehr vieles.

DER GELEHRTE: Und das wäre?

DER WEISE: Das Unbezweifelbare.

DER FORSCHER: Diese Antwort soll aber doch wohl im Ernst nicht als Antwort gelten.

DER WEISE: Die Antwort befriedigt wohl nicht Ihr Fragen. Aber sie ist vielleicht sonst eine Antwort.

DER GELEHRTE: Insofern sie uns ein Wort zum Bedenken gibt.

DER WEISE: Das allein möchte der Hinweis auf das Unbezweifelbare geben.

DER FORSCHER: Wir verstehen darunter dasjenige, worüber ein Zweifel nicht möglich ist.

DER GELEHRTE: Beim Zweifeln denken wir stets wenigstens zwei Gegenstände und gegenständliche Bestimmungen, ohne über die zwei einig zu werden und so Eines zu denken.

DER FORSCHER: Allein es können uns doch auch mehr wie zwei gegenständliche Bestimmungen zweifelhaft sein.

DER GELEHRTE: Gewiß, die Zwei steht hier nur stellvertretend für eine Anzahl und drückt aus, daß, was zwei und mehr ist, je geschieden und getrennt bleibt.

DER WEISE: Wo immer also wenigstens zwei sind, besteht die Möglichkeit des Zweifels, ob und wie die Zwei einig sein können oder nicht.

DER FORSCHER: Der Zweifel hat streng genommen die Eins im Auge.

DER WEISE: Genauer, das Eine, worin die eine Eins und die andere, d. h. die Zwei einig sind.

DER GELEHRTE: Das Unbezweifelbare läge demnach dann vor, wenn alles Getrennte zur Einheit gebracht und diese überall maßgebend wäre.

DER WEISE: Mir scheint dies noch nicht das eigentlich Unbezweifelbare zu sein.

DER FORSCHER: Inwiefern nicht?

DER WEISE: Weil das von Haus aus Unbezweifelbare Jenes ist, was überhaupt nicht in die Zwei und in die Anzahl auseinandergeht.

DER GELEHRTE: Gibt es denn dergleichen?

DER FORSCHER: Das müßte ein Mannigfaltiges sein, in dem alle Bestimmungen im vorhinein zusammengehören.

DER WEISE: Ganz richtig.

DER GELEHRTE: Aber ich weiß auch jetzt noch nicht, ob es so etwas gibt.

DER WEISE: Gleichviel, ob es dergleichen gibt oder nicht, wenn es ist, ist es dasjenige, was wir bereits bedacht und mit dem Namen »das Selbe« belegt haben.

DER FORSCHER: Das Selbe und was das Selbe ist, ist das schlechthin Unbezweifelbare.

DER WEISE: So vermute ich es.

DER FORSCHER: Kann man denn das Unbezweifelbare noch vermuten? Es ist doch jenseits aller Vermutung in sich gewiß.

DER WEISE: Das Unbezweifelbare vermuten und dabei es als

das Unbezweifelbare vorstellen wollen, hieße soviel wie die Anstrengung machen, einen Ton zu sehen.

DER FORSCHER: Aber Sie sagten doch soeben selbst, Sie vermuteten, das Selbe und was das Selbe ist, sei das Unbezweifelbare.

DER WEISE: Gewiß. Aber hier begegne ich nicht dem Unbezweifelbaren als solchem mit einer Vermutung, sondern ich vermute das Wesen des Unbezweifelbaren, daß es so sei, wie wir sagten.

DER GELEHRTE: Das Wesen des Unbezweifelbaren kann somit für uns sehr wohl zweifelhaft sein.

DER WEISE: Das ist das Selbe, wie wenn wir in unserer Behausung nicht zuhause sind.

DER GELEHRTE: Das gilt, wie ich immer deutlicher erfahre, auch von unserem Gespräch; innerhalb seiner schweifen wir ständig ab.

DER FORSCHER: Wir stehen ja auch immer noch an der gleichen Stelle des Feldweges.

DER WEISE: Sie meinen wohl: an der selben Stelle. Vielleicht ist das ein Zeichen dafür, daß wir uns dem Selben, ich meine dem, was von Hause aus das Selbe und nur das Selbe ist, ohne Umschweife nähern.

DER FORSCHER: Mir scheint eher, daß wir richtungslos umherschweifen und den Weg bereits wieder verloren haben.

DER WEISE: Dann erlauben Sie mir, daß ich versuche, das Gespräch wieder auf seinen Weg zu bringen.

DER FORSCHER: Das soll gern geschehen, falls Sie es vermögen. Sie selbst müssen aber dann, glaube ich, Ihre bisher ausgeübte Gesprächstaktik endlich aufgeben, indem Sie sich mehr auf den Gang des Gespräches einlassen und, wenn ich so sagen darf, am Gegenstand bleiben.

DER WEISE: An einem Gespräch teilzunehmen, ist in der Tat schwer. Schwerer noch, ein Gespräch zu führen. Seit wir uns zum ersten Mal auf diesem Feldweg zum Gespräch trafen, habe ich nur Eines zu lernen versucht.

DER GELEHRTE: Und was ist dies?

DER WEISE: Die Kunst oder die Langmut, oder wie Sie es immer nennen mögen, im Gespräch mitzusprechen.

DER FORSCHER: Das glückt ohne weiteres, wenn Sie nur immer auf die Sache eingehen.

DER GELEHRTE: Die Sachlichkeit lernt man am besten in den Wissenschaften.

DER WEISE: Wenn nun aber ein Gespräch nur darauf geht, erst einmal die Sache zu finden?

DER GELEHRTE: Dann ist es freilich schwieriger, sachlich zu bleiben.

DER FORSCHER: Besonders für Ihre Art, zu denken. Sie verlieren beim Höhenflug Ihrer spekulativen Gedanken zu leicht den Gegenstand aus den Augen.

DER WEISE: Ich wäre Ihnen dankbar, wenn Sie mich über dieses Abschweifen genauer belehren möchten.

DER FORSCHER: Mit Vergnügen, mit größtem Vergnügen sogar; denn ich glaube, daß wir dadurch zugleich und endlich auf unseren Weg zurückkommen. Zu diesem Zweck darf ich an die Stelle erinnern, bei der Sie uns zuletzt wieder auf einen Seitenpfad gedrängt haben.

DER GELEHRTE: Indem Sie nämlich unsere Kennzeichnung des Unterschiedes der Natur- und der Geisteswissenschaften bezweifelten.

DER FORSCHER: Wir kamen auf diesen Unterschied im Hin-

blick auf die ausgezeichnete Hingabe des Naturforschers an das Objekt.

DER GELEHRTE: Diese bildet jedoch keineswegs das eigentliche Thema unseres Gesprächs. Und ich muß gestehen, daß mir jetzt der Zusammenhang des Gesprächs bei dem Hin und Her der Einwände, Bedenken, Antworten und Vermutungen ganz entschwunden ist.

DER FORSCHER: Ich fürchte, Sie erschweren sich die Sammlung dadurch, daß Sie alles Beiwerk festhalten wollen. Das Thema liegt klar vor Augen. Wir fragen nach dem Wesen des Denkens am Leitfaden des physikalischen Denkens.

DER GELEHRTE: Und was dann sonst noch zur Sprache kam, gehört mehr zur Verzierung des Gesprächs.

DER FORSCHER: Trefflich gesagt. Wenn wir endlich unsere Sache sauber betreiben und das Thema scharf zergliedern wollen, müssen wir künftig auf die Verzierungen verzichten.

DER WEISE: Man kann indes über Zier und Schmuck verschieden denken. Wenn der Schmuck, wie das Wort sagt, sich der Sache anschmiegt, dann kann diese durch den Schmuck schöner hindurchscheinen, ohne daß wir den Schmuck eigens beachten, was ja auch gar nicht in seinem Sinn wäre.

DER GELEHRTE: Dann könnte, wenn ich recht verstanden habe, nur der überhaupt einen Gegenstand zieren und schmücken, der ihn recht kennt. Das Schmücken bestände eigentlich nur darin, daß wir die Sache selbst zum Leuchten bringen.

DER WEISE: Eben dies meine ich.

DER FORSCHER: Das wäre dann das Gleiche, was auch ich mit der schmucklosen Herausarbeitung der Sache anstrebe.

DER WEISE: Nicht nur das Gleiche, sondern sogar das Selbe.

DER FORSCHER: Mithin ist dasjenige, was wir soeben die Verzierungen nannten, doch zu unserem Gespräch nötig.

DER WEISE: Ich freue mich, wenn wir darüber einig sind. Nur möchte ich nicht so weit gehen und behaupten, daß die Verzierungen, die sich bei unserem Gespräch ergeben haben, auch schon ein echter Schmuck seien.

DER FORSCHER: Weshalb denn nicht?

DER WEISE: Weil ich nicht weiß, ob wir bereits in der Nähe der Sache sind, die wir meinen; ja ob das, was wir suchen, überhaupt eine Sache genannt werden darf.

DER GELEHRTE: Wenn es aber keine Sache wäre und demzufolge doch auch kein möglicher Gegenstand, dann könnten wir auch nirgends einen Schmuck anbringen.

DER WEISE: Oder es müßte denn sein, daß hier durch das Schmücken mit dem Schmuck das Geschmückte erst zum Scheinen käme.

DER GELEHRTE: Wir wären dann auf der Suche nach einer einzigartigen Kostbarkeit.

DER WEISE: Wobei uns doch alles an dem liegen müßte, worin das Kostbare ruht.

DER GELEHRTE: Weshalb sollen wir uns nicht auch am Kostbaren freuen?

DER WEISE: Weil wir dann allzuleicht nur darauf aus sind, das Kostbare auszukosten und an dem Preis zu haften, den dies uns kostet.

DER GELEHRTE: Wir gehören so eigentlich nicht dem, was das Kostbare selbst ist, sondern wir kreisen um unseren eigenen Genuß unter dem Anschein, das Kostbare selbst und nur dieses um seinetwillen zu schätzen. Worin ruht jedoch, falls ich Ihre Ausdrucksweise gebrauchen darf, das Kostbare?

DER WEISE: Wenn Sie hier mit einer Vermutung zufrieden sind, möchte ich sagen, das Kostbare beruhe wohl im Schönen.

DER GELEHRTE: Doch was ist das Schöne?

DER FORSCHER: Leider muß ich jetzt Ihre Erörterung stören, so gewalttätig sich dies ausnehmen mag. Sie scheinen mit der Frage nach dem Schönen nun glücklich bei der Ästhetik angekommen zu sein. Und bald gibt es keine Wissenschaft mehr, die wir flüchtig genug auf unserem Gang streifen, der mir ein wahrer Irrgang zu werden droht.

DER WEISE: Solange wir alles, was unser Gespräch inzwischen berührte und künftig vielleicht noch in den Blick nimmt, nur den entsprechenden Wissenschaften zuordnen, bleibt der Eindruck fast unvermeidlich, daß wir ziellos alles antasten, was uns in den Weg kommt, aber nichts fassen und gar festhalten.

DER GELEHRTE: Dann halten Sie überhaupt die Orientierung unserer Fragen an den Wissenschaften für falsch?

DER WEISE: Für falsch nicht, aber für irreführend.

DER FORSCHER: Aber wir wollen doch das Wesen des Erkennens bestimmen. Wo ist in aller Welt die Erkenntnis reiner und reicher und eindrucksvoller verkörpert als in den Wissenschaften?

DER GELEHRTE: Und bedenken wir doch: was wäre die Geschichte des abendländischen Menschen ohne die Wissenschaft?

DER FORSCHER: Sogar die verschiedensten Weltanschauungen drängen dahin, zumal seit dem vorigen Jahrhundert, sich ein wissenschaftliches Fundament zu verschaffen oder mit der Wissenschaft im Einklang zu bleiben.

DER GELEHRTE: Das gilt sogar vom Christentum in allen Perioden seiner Geschichte.

DER WEISE: Wie könnte ich mir anmaßen, auch nur ein Ge-

ringes von dem zu bestreiten, was Sie beide über die Wissenschaft und ihre geschichtliche Bedeutung soeben vorgebracht haben.

DER FORSCHER: Allein ich muß doch aus Ihrer Bemerkung, der Gang unseres Gesprächs am Leitfaden der Wissenschaften sei irreführend, entnehmen, daß Sie aus einem Verdacht gegen die Wissenschaft sprechen.

DER WEISE: Ich verdächtige die Wissenschaft keineswegs. Ich vermute lediglich, daß es unserem Gespräch förderlich sein könnte, wenn wir das, was es uns zur Sprache bringt, nach Möglichkeit aus dem Gesichtskreis der Wissenschaften fernhalten.

DER FORSCHER: Dann bewegte sich ja unser ganzes Gespräch, ja schon unser erstes vom vorigen Herbst, auf dem Holzweg.

DER WEISE: Vielleicht.

DER GELEHRTE: Wie wollen Sie aber jemals unser Thema, nämlich das Wesen des Erkennens und im besonderen des Denkens aus dem Gesichtskreis der Wissenschaft herauslösen? Ist denn nicht überhaupt jeder Gegenstand für uns heute zufolge der geistesgeschichtlichen Entwicklung des Abendlandes irgendwie wissenschaftlich begriffen, auch dort, wo wir das nicht unmittelbar erkennen?

DER WEISE: Wir können, was Sie da vorbringen, nicht sorgfältig und oft genug bedenken.

DER FORSCHER: Dann verstehe ich aber nicht, warum Sie die Wissenschaft verleugnen oder auch nur in ihrer Rolle einschränken wollen.

DER WEISE: Ich will nichts gegen die Wissenschaft unternehmen.

DER FORSCHER: Das wäre auch ein eitles Unterfangen.

DER WEISE: Ich will überhaupt nicht »gegen« etwas vorgehen. Wer sich in die Gegnerschaft einläßt, verliert das Wesenhafte, mag er dabei siegen oder unterliegen.

DER FORSCHER: Dann ist auch Ihre Haltung gar nicht so revolutionär, wie sie sich ausnimmt.

DER WEISE: Alles Revolutionäre bleibt in die Gegnerschaft gefesselt. Gegnerschaft aber ist Knechtschaft.

DER GELEHRTE: Wenn Sie nach allem Gesagten also nicht gegen die Wissenschaft sind, so wäre es doch aufschlußreich und für den Fortgang unseres Gesprächs förderlich, wenn Sie sagen könnten, was Sie denn eigentlich wollen, indem Sie sich mit uns bemühen, das Wesen des Erkennens und insbesondere des Denkens aufzuhellen.

DER WEISE: Da Sie mich so unmittelbar zur Rede stellen, muß ich auch unmittelbar und deshalb unzureichend entgegnen. Was ich bei unserer Besinnung auf das Denken eigentlich will, ist das Nicht-Wollen.

DER FORSCHER: Kann man das Nicht-Wollen denn wollen? Bei solchem Wollen steigert sich doch das Wollen nur. So wirkt das Wollen immer entschiedener gerade dem entgegen, was es will, dem Nicht-Wollen.

DER WEISE: Wider Willen verstrickt sich das Wollen beim Wollen des Nicht-Wollens in sich selbst und verliert so gerade sein Gewolltes, nämlich das Nicht-Wollen.

DER GELEHRTE: Das sagen Sie selbst?

DER WEISE: Wie sollte ich nicht, da ich doch gefragt bin, was ich wolle.

DER FORSCHER: So hat wohl meine aufdringliche Frage nach dem, was Sie wollen, Ihre befremdliche Antwort verursacht?

DER WEISE: Verursacht eigentlich nicht, aber die Rede vom

Wollen herausgelockt. Sie laufen damit Gefahr, unser Gespräch über das Denken gar noch auf das Wollen zu bringen, während gerade Sie doch derjenige sind, der sich fortgesetzt und bisweilen gewaltsam bemüht, das Gespräch bei seinem Thema zu halten. Dies ist aber das Denken und nicht das Wollen.

DER GELEHRTE: Mir scheint jedoch, das Wollen gehört zum Denken.

DER FORSCHER: Man nennt ja beide auch oft zusammen, wenn man die Hauptvermögen der Seele aufzählt: das Denken, das Wollen, das Fühlen.

DER WEISE: So wären wir dem Denken doch näher als wir wissen, wenn wir vom Wollen sprechen.

DER GELEHRTE: Und den einheitlichen Bereich der seelischen Vermögen in den Blick fassen.

DER FORSCHER: Offensichtlich. Darum neige ich jetzt auch eher dazu, den bisher festgehaltenen Leitfaden unseres Gesprächs fallen zu lassen.

DER GELEHRTE: Das soll wohl heißen, daß Sie die Frage nach dem Wesen des Denkens nicht mehr an der Zergliederung des Wesensbaues des physikalischen Denkens orientieren?

DER FORSCHER: Ich möchte diese Fragestellung, die auf die Wissenschaften blickt, keineswegs preisgeben; das kann ich schon deshalb nicht, weil sie ja meine eigene Wissenschaft mit in Betracht zieht und mir so dazu verhelfen kann, über mein eigenes Tun klar zu werden, damit ich im eigenen Haus besser zuhaus bin. Im Ganzen jedoch erscheint mir jetzt die Einordnung des Denkens in den Zusammenhang mit dem Wollen ergiebiger; denn wir treffen hier auf den Ursprungsbereich des Denkens.

DER GELEHRTE: Hierzu darf ich wohl, wenn es auch nur ein

gelehrter Hinweis ist, erwähnen, daß die Philosophen immer schon und zuletzt in besonderer Weise Leibniz auf diesen Zusammenhang zwischen Denken und Wollen aufmerksam gewesen sind.

DER FORSCHER: Daß Sie den Namen Leibniz hier noch besonders hervorheben, freut mich außerordentlich. Wir Physiker glauben nämlich, daß Leibniz auch für unsere Wissenschaft noch Wichtiges zu sagen hat, wenngleich die Physik in der Gestalt der modernen Atomphysik weit über ihren Stand zu Leibnizens Zeiten hinausgeschritten ist. Inwiefern Leibniz gerade auch zu unserem Thema eine Aufklärung darbieten kann, übersehe ich nicht, da ich in seinen Schriften zu wenig bewandert bin.

DER GELEHRTE: Ich denke an seine Unterscheidung von perceptio und appetitus, was man gewöhnlich mit Vorstellen und Streben übersetzt. Zwar ist alles Denken ein Vorstellen, aber nicht jedes Vorstellen ist schon ein Denken. Zwar ist alles Wollen ein Streben, aber nicht jedes Streben ist schon ein Wollen.

DER FORSCHER: Leibniz öffnet uns demnach durch seine Unterscheidung von perceptio und appetitus den Blick für den allgemeineren Bereich, in den Wollen und Denken eingebaut sind.

DER WEISE: Überdies liegt Leibniz bei seiner Unterscheidung nicht nur daran, Vorstellen und Streben gehörig auseinander zu halten. Vor allem anderen dient die Unterscheidung der einzigen Aufgabe, die Zusammengehörigkeit des Vorstellens und Strebens ans Licht zu heben.

DER GELEHRTE: Jedes Vorstellen ist auf dasjenige aus, was es vor uns hin und auf uns zu stellt. Indem das Vorstellen darauf aus ist, ist es ein Streben. Jedes Streben aber ist ein Streben nach etwas, wobei das, wonach es strebt, ihm irgendwie schon

vorgehalten ist. Jedes Streben ist in sich ein Vorstellen. Beide gehören zusammen.

DER WEISE: Demgemäß gehören auch Denken und Wollen zusammen.

DER FORSCHER: Sie sagten aber doch, was zusammengehöre, sei das Selbe.

DER WEISE: Das sagte ich.

DER FORSCHER: Dann sind Denken und Wollen das Selbe?

DER WEISE: So wird es wohl sein.

DER FORSCHER: Nun, dann besteht überhaupt kein Zweifel mehr darüber, daß unser Gespräch, das vom Denken handelt, mit dem Hinblick auf das Wollen sein Thema endgültig in den Griff bekommen hat.

DER GELEHRTE: Seltsam bleibt eines, was ich nur nebenher verfolgte.

DER FORSCHER: Nämlich?

DER GELEHRTE: Je weiter wir vom Ausgangspunkt unseres Gespräches wegschweiften, je näher kamen wir dem Thema.

DER WEISE: Vielleicht hängt das mit dem Rätsel von Nähe und Ferne zusammen.

DER FORSCHER: Das sehe ich nicht. Aber ich begreife jetzt schon eher, weshalb Sie der Ausrichtung unserer Frage nach dem Wesen des Denkens an der wissenschaftlichen Erkenntnis so abgeneigt sind.

DER WEISE: Was berechtigt nach Ihrer Meinung zu dieser Abneigung?

DER FORSCHER: Einmal ist der Weg über die Zergliederung einer Wissenschaft, zumal über diejenige der Physik, voraus-

setzungsvoll und daher umständlich. Betrachten wir das Denken jedoch in seiner Beziehung zum Wollen, dann suchen wir es sogleich dort auf, wo es sich unmittelbar verwirklicht und daher auch wirklich ist. Zum andern aber entgehen wir, wenn wir auf die bisherige Ausrichtung des Gespräches verzichten, der Gefahr, das Denken zu einseitig nach der Wissensseite ins Auge zu fassen und so die Willensseite zu übersehen. Das Denken hat außer seinem theoretischen auch ein praktisches Moment in sich.

DER GELEHRTE: Wir haben ja auch schon in unserem ersten Gespräch über das Erkennen einmütig festgestellt, daß in unserer Zeit erfreulicherweise der Leistungscharakter der Wissenschaften immer deutlicher hervortrete und sich die gebührende Einschätzung sichere.

DER FORSCHER: Wissenschaftliche Forschung ist eine wesentliche Form der Arbeit, was durch ihren zunehmenden Betriebscharakter bezeugt wird. Dagegen soll Aristoteles noch gesagt haben, das theoretische Verhalten sei die höchste Gestalt des Müßigganges.

DER GELEHRTE: Aristoteles spricht nur aus, was das Griechentum zu jeder Zeit über das eigentliche Wesen des Denkens dachte.

DER FORSCHER: Wie weit sind wir Heutigen dann über das Griechentum hinausgekommen? Wenn wir jetzt gar noch den Zusammenhang des Denkens mit dem Wollen aufhellen, gewinnt die moderne Auffassung der Wissenschaft als einer Art von Arbeit zugleich ihre philosophische Begründung.

DER GELEHRTE: Mir will allerdings scheinen, als hätten auch die Griechen schon immer die praktische Seite des Erkennens und Denkens mit-beachtet. Ich könnte das durch einen Spruch des Heraklit, der mir bereits bei unserem ersten Gespräch einfiel, leicht beweisen. Doch möchte ich jetzt den

Fortgang unseres Gespräches nicht aufhalten, das durch die vielleicht etwas zudringliche Frage, was denn eigentlich in diesem Gespräch gewollt sei, eine so günstige Wendung genommen hat.

DER FORSCHER: Das Günstige finden Sie doch darin, daß durch meine Art zu fragen unversehens das Wollen zur Sprache gebracht wurde.

DER GELEHRTE: Sie haben demnach doch auch den Eindruck, daß wir jetzt plötzlich, ohne einen rechten Zusammenhang mit dem vorigen, das Thema wechseln?

DER FORSCHER: Es sieht jedenfalls so aus; obzwar ich nicht leugnen kann, daß sich der Hinweis auf das Nicht-Wollen ganz von selbst als Antwort auf meine Frage, was im Gespräch gewollt sei, ergeben hat.

DER GELEHRTE: Dann hängt eben das Sprunghafte des Übergangs von einer Erörterung des physikalischen Denkens zur Besinnung über das Wollen und Nicht-Wollen an der Art Ihres unvermittelt einfallenden Fragens.

DER FORSCHER: Wenn Sie meinen, die von mir gestellte Frage gehöre nicht in den Gang des Gesprächs, dann kann ich Ihre Behauptung nicht zugeben. Was ist einem Gespräch natürlicher als dies, daß in ihm etwas gewollt wird? Das gehört so ursprünglich zum Gespräch, daß ich meine Frage, was wir bei unserem Gespräch eigentlich wollen, gleich zu Beginn hätte stellen sollen.

DER WEISE: Doch vielleicht könnte einer bezweifeln, ob ein Gespräch überhaupt noch ein Gespräch ist, wenn es etwas will.

DER FORSCHER: Sie meinen also, wir sollten das Gespräch sich selbst überlassen.

DER WEISE: Aber was ist das Gespräch selbst, rein für sich

selbst? Das bloße Miteinandersprechen halten Sie offenbar noch nicht für ein Gespräch. Ein Miteinandersprechen ist bei jeder Unterhaltung, bei der Unterredung, bei der Aussprache, bei der Verhandlung; in einem weiteren und unbestimmten Sinne sind auch dies »Gespräche«. Nach der betonten Bedeutung dieses Wortes meinen wir mit »Gespräch« doch noch etwas anderes. Was, das ist allerdings schwer zu sagen. Aber mir scheint, als ob im eigentlichen Gespräch sich dies ereigne, daß etwas zur Sprache kommt.

DER GELEHRTE: Sie verstehen wohl diese Redewendung »zur Sprache kommen« ganz wörtlich.

DER WEISE: Allerdings. Und ich möchte meinen, daß das Wesen des eigentlichen Gespräches sich aus dem Wesen der Sprache bestimmt. Vielleicht ist es aber auch umgekehrt.

DER FORSCHER: Aber ein Gespräch setzt doch die Sprache voraus.

DER WEISE: Vermutlich nicht die Sprache, wohl aber das Wort.

DER GELEHRTE: So daß die Sprache aus dem Wort entspringt.

DER WEISE: Und das eigentliche Gespräch erst das Wort zur Sprache bringt.

DER FORSCHER: Viel verstehe ich zwar nicht von dem, was Sie da über Wort und Gespräch und Sprache sagen. Mag das eigentliche Gespräch und was Sie darunter verstehen verschieden sein von dem, was man sich gewöhnlich unter einem »Dialog« vorstellt, so gehört doch zum Gespräch, daß es Gespräch über etwas ist und dies zwischen Sprechenden.

DER WEISE: Doch das Gespräch wartet erst darauf, das zu erreichen, wovon es spricht. Und die Sprechenden des Gesprächs können nur in seinem Sinne sprechen, wenn sie dafür bereit sind, daß ihnen im Gespräch etwas widerfährt, was ihr eigenes Wesen verwandelt.

DER FORSCHER: Dann wäre in der Tat meine Frage, was *wir* im Gespräch wollen, dem Wesen des Gesprächs zuwider, da höchstens *dieses* mit *uns* etwas will.

DER GELEHRTE: Gesetzt, daß es überhaupt will. Ihre Frage, was wir im Gespräch wollen, wäre wenigstens eine solche, auf die einer nur so antworten könnte, wie es bereits geschah, indem er sagte, er wolle das Nicht-Wollen.

DER FORSCHER: Dann ist aber auch mit dieser Antwort, die doch die Bestimmung eines jeden echten Gesprächs betrifft, noch nichts über das Thema unseres Gesprächs ausgemacht. Oder soll etwa das in der Antwort genannte Nicht-Wollen zugleich das Thema unseres Gesprächs näher umgrenzen?

DER GELEHRTE: Wenn freilich diese Umgrenzung in der Antwort mitbeabsichtigt war, dann muß ich befürchten, daß wir zu der jetzigen Umgrenzung des Gesprächsthemas auf Kosten der nötigen Klarheit des Redens und auf Kosten der nötigen Sorgfalt des Hörens gekommen sind.

DER WEISE: Das finde ich auch. Und gern hörte ich, ob Sie dieselbe Schwierigkeit meinen, die noch unbehoben unser Gespräch belastet.

DER GELEHRTE: Gefragt, was Sie bei unserer Besinnung über das Denken eigentlich wollten, antworteten Sie: das Nicht-Wollen.

DER FORSCHER: Und alsbald leuchtete uns ein, daß *dies* Gewollte selbst von der Art eines Wollens sei.

DER GELEHRTE: Gewiß.

DER FORSCHER: Und dadurch rückte das Wollen in unseren Gesichtskreis.

DER GELEHRTE: Aber auf die uns gegebene Antwort, die doch vom Nicht-Wollen spricht, gingen wir gar nicht näher ein.

DER FORSCHER: Mir scheint, das geschah gründlich genug; indem wir nämlich in wenigen Denkschritten zeigen konnten, daß das Wollen des Nicht-Wollens einen Widerspruch einschließe und deshalb auch nie das werden könne, was es sein wolle, nämlich das Nicht-Wollen. Das Wollen des Nicht-Wollens kommt gar nie dazu, das Nicht-Wollen zu wollen.

DER WEISE: Aus meiner so ausgelegten Antwort auf Ihre Frage hätten Sie denn doch entnehmen müssen, daß ich etwas Unmögliches wolle.

DER FORSCHER: Dies habe ich auch in der Tat daraus entnommen. Ich unterließ es aber, Ihnen diese Folgerung noch ausdrücklich entgegenzuhalten; denn sogleich kam uns der überraschende Zusammenhang des Wollens mit dem Denken in den Blick.

DER GELEHRTE: Ich selbst habe den übereilten Hinweis auf diesen Zusammenhang verschuldet.

DER FORSCHER: Weshalb sagen Sie »übereilt« und »verschuldet«?

DER GELEHRTE: Weil dieser Hinweis uns dazu verleitete, die Ihnen gegebene Antwort sich selbst zu überlassen.

DER FORSCHER: Ich gestehe, das war in gewisser Weise meine Absicht. Ich wollte verhindern, daß unser Gespräch erneut in dem Gestrüpp dialektischer Erörterungen hängen blieb. Oder ist das Hin- und Herreden über Wollen und Nicht-Wollen, über Wollen des Nicht-Wollens und Nicht-Wollen des Wollens etwas anderes?

DER WEISE: Dialektisches mag hier mitspielen. Wir dürfen es aber kaum zum voraus nur verdächtigen, als sei die »Dialektik« des Teufels.

DER GELEHRTE: Selbst wenn wir dies müßten, berechtigt uns das nicht, so über die in Frage stehende Antwort hinwegzugehen, wie wir es taten.

DER WEISE: Doch fürchten Sie bitte ja nicht, daß bei mir auch nur flüchtig das Gefühl aufkam, ich sei im Gespräch übergangen worden.

DER GELEHRTE: Diese Befürchtung habe ich in der Tat nicht. Aber ich besorge, daß wir zwar nicht im Persönlichen, wohl aber im Sachlichen etwas versäumt haben.

DER WEISE: Diese Besorgnis allerdings teile ich, wie schon gesagt, mit Ihnen.

DER FORSCHER: Wenn es so um unser Gespräch steht, werden Sie auch mich bereit finden, das Versäumte nachzuholen.

DER WEISE: Daran habe ich auch nie gezweifelt, weil ich die Bereitschaft zur Sachlichkeit, die in jedem echten Forscher lebt, viel zu hoch einschätze; denn auch Ihr ständiges Drängen zum Thema bei unserem heutigen Gespräch entspringt nur dieser Bereitschaft.

DER FORSCHER: Was ist denn nun eigentlich an wesentlicher Unklarheit in unserem Gespräch zurückgeblieben? Genauer gefragt: Inwiefern wurde von uns das Inhaltliche Ihrer Antwort nicht hinreichend gewürdigt?

DER WEISE: Auf Ihre Frage, was ich denn bei unserer Besinnung auf das Denken eigentlich wolle, antwortete ich, ich wolle das Nicht-Wollen.

DER FORSCHER: Ja. Und ich glaube jetzt zu sehen, was in unserer Entgegnung auf Ihre Antwort unklar geblieben ist. Aber Sie müssen mir Zeit lassen, um es in der Kürze scharf zu formulieren.

DER GELEHRTE: Auch ich suche ständig schon nach einer Formel, die das deutlich gefühlte Abwegige unserer Stellungnahme zur Antwort festhält.

DER FORSCHER: Wir kommen, glaube ich, sicherer ans Ziel,

wenn wir die Sache auf Grund dessen, worüber wir uns schon geeinigt haben, vereinfachen.

DER WEISE: Wie verstehen Sie das?

DER FORSCHER: Mich stört auch jetzt noch das Dialektische, um nicht zu sagen Paradoxe in Ihrer Antwort.

DER GELEHRTE: Das möchten Sie gern beseitigen.

DER FORSCHER: Es läßt sich auch beseitigen. Statt »ich will das Nicht-Wollen« lasse ich Sie sagen: »ich will das Wollen«.

DER WEISE: Sie werden jedoch zugeben, daß Sie mir mit dieser Umformung meiner Antwort genau das Gegenteil dessen unterstellen, was ich will und sage.

DER FORSCHER: Das gebe ich zu. Ich behaupte sogar, es sei im vorliegenden Fall gleichgültig, ob Ihre Antwort laute: »ich will das Nicht-Wollen« oder »ich will das Wollen«.

DER WEISE: Wenn Sie unter dem vorliegenden Fall die Aufgabe verstehen, das Unklare Ihrer Stellungnahme zu meiner Antwort aufzuhellen.

DER FORSCHER: So meine ich es. Ich bin indes auch so weit, das Unklare klar zu sagen.

DER GELEHRTE: Nun lösen Sie endlich den Knoten.

DER FORSCHER: Wenn einer sagt, er wolle bei einer Besinnung über das Denken das Wollen, oder, was hier gleichviel gilt, das Nicht-Wollen, dann läßt er sich gar nicht erst auf eine Umgrenzung des Gesprächsthemas ein, sondern er tritt überhaupt aus dem Gespräch über das Denken heraus.

DER WEISE: Daß ich mit meiner Antwort unmittelbar nichts zur Bestimmung des Gesprächsthemas beisteuere, trifft zu, nicht aber, daß ich mich aus dem Gespräch herausstelle.

DER GELEHRTE: Wenn Sie das hätten sagen wollen, was wir

Ihrer Antwort vorher unterstellten, dann hätten Sie sich ungefähr so ausgedrückt: »Ich will unser Gespräch auf das Nicht-Wollen als sein eigentliches Thema lenken«.

DER WEISE: Meine Antwort lautete jedoch mit Bedacht: ich will das Nicht-Wollen.

DER FORSCHER: Ihnen liegt daher nicht daran, durch das Gespräch eine Kenntnis über das Denken zu gewinnen, auch nicht eine Einsicht in das Nicht-Wollen und in das Wollen. Ihre Absicht geht überhaupt nicht auf die Erkenntnis von etwas, sondern – ja, wie soll ich es sagen – auf die Verwirklichung eines menschlichen Gesamtzustandes, nämlich den der völligen Untätigkeit.

DER GELEHRTE: Auf eine Art von Verneinung des Willens zum Leben.

DER WEISE: Ich bin in einer großen Verlegenheit, da ich auf Ihre Bemerkungen kaum erwidern kann, ohne daß meine Aussagen nicht sogleich neue Dunkelheiten hervorrufen.

DER FORSCHER: Sobald Sie sich aber entschließen, ohne Nebengedanken schlicht auf unsere Fragen zu antworten, kommt sogleich alles ins reine.

DER WEISE: An meiner Bereitwilligkeit zur Beantwortung Ihrer Fragen soll es nicht fehlen.

DER FORSCHER: Wenn Sie sagen: ich will bei unserer Besinnung auf das Denken das Nicht-Wollen, dann ist es offenbar nicht Ihre Absicht, das Thema unseres Gesprächs auf das Wollen und auf die Beziehung zwischen Wollen und Denken zu orientieren.

DER WEISE: Nein; der Ausblick auf das erweiterte Thema ergab sich durch die Art, wie Sie meine Antwort aufnahmen.

DER GELEHRTE: Ich kann jedoch auch nicht annehmen, daß Sie

mit Ihrer Antwort aus unserem Gespräch heraustreten und die Teilnahme an ihm aufgeben wollen.

DER WEISE: Dies am allerwenigsten.

DER GELEHRTE: Sie wollen mit Ihrer befremdlichen Antwort eher andeuten, daß Ihre Absicht bei unserem Gespräch über das Thema hinausgreife.

DER WEISE: Auch das nicht.

DER FORSCHER: Allein unser Thema ist doch das Wesen des Denkens, und Sie denken an das Nicht-Wollen.

DER WEISE: Allerdings. Aber wir bemühen uns doch nicht lediglich darum, einen Begriff vom Denken zusammenzubauen, nur damit wir im Besitz dieses Begriffes sind.

DER GELEHRTE: Gewiß nicht. Wir möchten durch den gemäßen Begriff vom Denken hindurch auch zum Vollzug des rechten Denkens gelangen.

DER WEISE: Und dies ist doch eine Weise des menschlichen Verhaltens.

DER FORSCHER: Und zwar ein Verhalten, das, wie wir im Anschluß an Leibniz erkannten, zuinnerst mit dem Wollen zusammenhängt, ja sogar ein Wollen ist.

DER WEISE: Wir wollen mithin bei unserer Besinnung über das Denken in der Tat ein Wollen.

DER FORSCHER: Gewiß; und keinesfalls ein Nicht-Wollen, wie Sie es wollen.

DER WEISE: Das wäre erst noch zu bedenken.

DER GELEHRTE: Was gibt es hier noch zu überlegen?

DER WEISE: Solange wir gemäß der Leibnizischen Unterscheidung das Denken als ein Vorstellen und das Wollen als ein

Streben auffassen, leuchtet die Zusammengehörigkeit von Denken und Wollen schon ein.

DER FORSCHER: Warum sollen wir Denken und Wollen nicht in die genannte Unterscheidung von Vorstellen und Streben einbauen?

DER WEISE: Weil wir das jetzt nicht dürfen.

DER FORSCHER: Wer verbietet uns das?

DER WEISE: Unser Gespräch. Wir sind ja gerade erst auf dem Weg zu fragen, was das Denken sei. Wie können wir jetzt unversehens behaupten, Denken sei ein Vorstellen?

DER GELEHRTE: Daß das Denken eine Art des Vorstellens sei, gilt als eine seit langem allgemein anerkannte Lehre der Philosophie bis zum heutigen Tag.

DER WEISE: Mögen diese und andere Lehren der Denker nie das Ehrwürdige und geheimnisvoll Belehrende verlieren, dadurch sie jede neue Auseinandersetzung, die sich auf ihre Wahrheit einläßt, überraschen.

DER FORSCHER: Sie sprechen den Lehren der Denker also einen autoritativen Charakter zu?

DER WEISE: Keineswegs. Freilich können wir jetzt, wo wir über das Wesen des Denkens noch so wenig verständigt sind, kaum etwas Verbindliches ausmachen über das rechte Verhältnis zu Denkern und deren Lehren.

DER FORSCHER: Sie halten also die Lehre, die sagt, Denken sei ein Vorstellen, für falsch?

DER WEISE: Durchaus nicht.

DER GELEHRTE: Aber Sie lassen es noch unentschieden, ob mit dieser Wesenskennzeichnung das Denken schon erschöpfend bestimmt sei?

DER WEISE: Noch mehr lasse ich offen, nämlich, ob das Wesen des Denkens überhaupt schon ursprünglich erblickt ist. Es könnte doch sein, daß die geläufige Kennzeichnung des Denkens als eines Vorstellens zwar richtig ist und uns dennoch daran hindert, den Wesensursprung des Denkens zu erfahren.

DER GELEHRTE: Diese Möglichkeit besteht.

DER FORSCHER: Dann wäre es insgleichen erst zu prüfen, ob das Wollen ein Streben sei.

DER WEISE: Vermutlich ist das Wollen auch ein Streben, aber nicht nur und nicht im Eigentlichen.

DER GELEHRTE: Sowohl das Wesen des Denkens als auch das Wesen des Wollens bleiben demnach fragwürdig.

DER FORSCHER: Und damit auch die Beziehung zwischen beiden.

DER GELEHRTE: Es könnte daher wohl sein, daß das Denken mit dem Willen wesenhaft nichts zu tun hat.

DER FORSCHER: Weshalb Sie denn auch sagten, Sie wollten bei unserem Gespräch über das Denken auf das Nicht-Wollen hinaus.

DER WEISE: Auf so etwas denke ich hinaus.

DER GELEHRTE: Und überschreiten trotzdem nicht die Grenzen unseres Gesprächsthemas.

DER FORSCHER: Wie sollen wir aber dem Nicht-Wollen und seinem Wesen nachdenken, solange wir das Wesen des Wollens unbestimmt lassen?

DER WEISE: Vielleicht müssen wir auch erst das Wesen des Denkens erfahren, um zu erkennen, daß es, das Denken, nicht ein Wollen ist.

DER GELEHRTE: Wenn wir jedoch das Wesen des Denkens zuvor schon wissen, können wir uns die Abgrenzung gegen das

Wollen sparen. In jedem Fall ist der Hinblick auf das Nicht-Wollen dann ohne wesentliche Bedeutung.

DER FORSCHER: Solange Sie freilich darauf beharren, daß wir dem Nicht-Wollen und seinem Wesen nachdenken, um auf das Wesen des Denkens zu treffen, solange setzen Sie bereits einen Zusammenhang zwischen Denken und Wollen voraus.

DER GELEHRTE: Sonst könnten wir ja mit dem selben Recht von einer Abgrenzung des Denkens gegen das Fühlen ausgehen.

DER WEISE: Vielleicht könnten wir dies auch.

DER FORSCHER: Insofern wir es jetzt aber unterlassen, muß doch ein Grund sein, weshalb Sie das Wesen des Denkens gerade in eine wenngleich verneinende Beziehung zum Wollen bringen.

DER WEISE: Dieser »Grund«, wie Sie sagen, besteht allerdings.

DER FORSCHER: Für die weitere Verständigung wäre es, glaube ich, recht förderlich, wenn Sie uns diesen Grund jetzt schon verraten möchten.

DER WEISE: Ich kann hier nichts verraten, weil ich nichts zu verheimlichen habe; denn der Anlaß zu der Art meiner Antwort liegt offenkundig bei Ihnen. Sie haben mich gefragt, was ich bei unserer Besinnung auf das Denken eigentlich wolle?

DER FORSCHER: Dann habe ich also selbst das Gespräch auf das Wollen gebracht?

DER WEISE: So ist es. Um antwortend in der Bahn Ihrer Frage zu bleiben, zugleich aber auch, um das zu nennen, was mir bei unserem Denken über das Denken als dessen Wesen entgegenzukommen scheint, konnte ich nur sagen: ich will das Nicht-Wollen.

DER GELEHRTE: Also nicht nur die Art der an Sie gerichteten Frage, sondern auch das Wesen des Denkens selbst gibt Ihnen einen Anlaß, so zu antworten, wie Sie antworteten.

DER WEISE: In der Tat. Und darum hängt auch alles daran, ob wir uns in der rechten Weise auf das genannte Nicht-Wollen einlassen.

DER GELEHRTE: Meinen Sie jetzt, ob wir uns auf die Erläuterung des Wesens dieses Nicht-Wollens, oder meinen Sie, ob wir uns auf dieses Nicht-Wollen selbst einlassen?

DER WEISE: Ich meine in gewisser Weise beides.

DER FORSCHER: Aber wir können doch das Wesen von etwas bestimmen, ohne uns auf das, dessen Wesen wir bestimmen, einzulassen.

DER WEISE: Zum Beispiel?

DER FORSCHER: Wir können das Wesen des Verbrechens umgrenzen, ohne selbst Verbrecher werden und sein zu müssen.

DER WEISE: Das ist die Frage.

DER GELEHRTE: Aber umgekehrt kann doch ein Mensch ein Verbrecher sein, ohne etwas vom Wesen des Verbrechens zu wissen.

DER WEISE: Auch das ist eine Frage.

DER GELEHRTE: Sie mögen freilich dort recht haben mit Ihrem Zweifel, wo es sich um ein menschliches Verhalten handelt. Wie ist es aber, wenn wir das Wesen der Pflanze bestimmen?

DER FORSCHER: Wir umgrenzen doch das Wesen der Pflanze, ohne selbst eine Pflanze zu sein.

DER WEISE: Auch dies möchte ich bezweifeln.

DER GELEHRTE: Aber eine Pflanze kann doch als Pflanze leben,

ohne das Wesen der Pflanze zu wissen oder auch nur zu bedenken?

Der Weise: Allein was heißt hier bedenken? Was wissen wir vom Wesen des Denkens?

Der Forscher: Aber das Wesen eines Kruges oder einer Schale können wir doch bestimmen, ohne selbst Krug oder Schale zu sein?

Der Weise: Auch diese Frage möchte ich nicht entscheiden.

Der Gelehrte: Gewiß aber ist der Krug doch Krug, ohne daß er selbst sein Wesen denkt; denn er kann ja gar nicht denken.

Der Weise: Wir tun gut daran, sogar dies noch offen zu lassen.

Der Gelehrte: Um uns desto freier auf das einzulassen, worauf Sie bei unserer Besinnung über das Denken hinausdenken.

Der Weise: Auf das Nicht-Wollen.

Der Gelehrte: Das ist solches, was uns durch die Verneinung vorgegeben wird.

Der Forscher: Es wird uns durch sie zugleich entzogen.

Der Weise: Aber gleichwohl ist uns, wenn wir »Nicht-Wollen« sagen, etwas gegeben.

Der Forscher: Die Verneinung hat auch das Rätselhafte, das uns schon mehrmals beunruhigte.

Der Weise: Weil Nähe und Ferne in der Verneinung walten, insofern sie entzieht und doch zubringt.

Der Gelehrte: Nur finde ich, daß Erörterungen über das Verneinen, das Nein und das Nicht zur Bestimmung des Nicht Wollens so lange nichts beitragen, als wir das Wesen des Wollens unbestimmt lassen.

Der Forscher: Darüber haben wir doch schon ausführlich gesprochen; weshalb ich jetzt auch eingestehen möchte, daß unsere frühere Erörterung trotz des Abwegigen, das ihr anhaften mag, nicht ganz vergeblich war.

Der Weise: Nichts ist umsonst in solchen Gesprächen.

Der Forscher: Obzwar sie bisweilen zu einer argen Geduldsprobe werden.

Der Gelehrte: Die wir eher bestehen, wenn wir das Gespräch in seiner Eigenschwingung zur Ruhelage ausschwingen lassen.

Der Weise: Und überhaupt die Ruhe in ihrem Wesen walten lassen.

Der Forscher: Ich neige mehr dazu, das Gespräch in Gang zu halten. Die Bewegung ist das Positive. Ruhe ist stets nur der Nullpunkt der Bewegung. Das Fehlen der Tätigkeit stellt das Negative der Arbeit dar. Die Arbeit jedoch ist das Lebenselement des neuzeitlichen Menschen.

Der Gelehrte: Im Unterschied zu den Alten, für die alle Arbeit nur die Unterbrechung und d. h. die Verneinung der Muße blieb, das neg-otium.

Der Weise: Vielleicht galt ihnen aber auch die Arbeit als etwas, wenn ich so sagen darf, noch Negativeres.

Der Gelehrte: Nämlich?

Der Weise: Als das Versagen vor der Ruhe.

Der Gelehrte: Die sie dann freilich niemals mit dem bloßen Nichtstun gleichsetzen konnten.

Der Forscher: Doch jedes Tun ist dann notwendig wieder Bewegung und somit die Verleugnung der Ruhe.

Der Gelehrte: Und wenn auch die Ruhe etwas anderes ist als

das bloße Nichtstun, so muß der Mensch sich doch auch in der Ruhe irgendwo aufhalten.

DER WEISE: Das, wobei der Mensch in der Ruhelage seines Wesens sich aufhält, wird sogar wesentlich sein für die Ruhe, wenn es nicht gar durch ihr Wesen bestimmt ist.

DER FORSCHER: Dann liegt bei der Ruhe alles an dem, in dessen Nähe das Wesen des Menschen ruht.

DER WEISE: Sie sprechen da selbst aus, was ich verschweigen wollte.

DER GELEHRTE: So käme das Beruhigende und die Ruhe aus der Nähe.

DER WEISE: Mit der die Ferne stets verschwistert bleibt.

DER FORSCHER: Nach allem, was Sie jetzt andeuten, nehmen Sie die Ruhe als das Positive und die Bewegung als das Negative. Zwar möchte ich, durch Früheres belehrt, nicht mehr kurzerhand behaupten, daß Sie die gewöhnliche Ansicht nur umkehren.

DER GELEHRTE: An der wir nach Ihrer Meinung doch festhalten sollen.

DER FORSCHER: Das mir vertraute physikalische Denken, vor allem aber das neuzeitliche Lebensgefühl, das uns alle trägt, verbieten es, in der Arbeit nur die Ruhelosigkeit zu sehen.

DER GELEHRTE: Auch läßt sich das negotium der Alten in einem anderen Sinne auslegen. Die Verneinung des otium kann doch auch die Meisterung und Überwindung der Untätigkeit bedeuten.

DER FORSCHER: Diese Auslegung des negotium deckt sich mit der von mir vertretenen Anschauung, nach der, wie man öfter sagen hört, die Arbeit als Leistung den Menschen adelt.

DER GELEHRTE: Gewiß. Aber es bliebe zu bedenken, ob dieser aus der Arbeit stammende Adel im Edlen beruht und somit ein Adel ist.

DER WEISE: Und ob Arbeit und Leistung überhaupt gemäße Maße für das Wesen des Menschen sind. Gesetzt aber, sie sind es nicht, dann müßte eines Tages das gesamte neuzeitliche Menschentum, seine vielgepriesenen »schöpferischen« Leistungen miteinbegriffen, in der Leere seiner aufständischen Selbstvergessenheit zusammenstürzen.

DER GELEHRTE: Dahin kann es aber zum Glück nicht kommen, weil mit der wachsenden Hochschätzung des Leistens und der Arbeit notwendig die gesteigerte Arbeit an der Sicherung der Leistungsmöglichkeiten und ihrer Ausweitung zusammengeht.

DER FORSCHER: Weshalb ja auch die Vorstellung von einer Neuordnung der Welt, d. h. von einer Verteilung der Arbeitsgelegenheit, der Arbeitsmittel und der Arbeitsziele, insgleichen die Vorstellung von einer Weltsicherheit, d. h. einer Sicherung des Arbeitsvollzuges und seiner Bedingungen, eine immer deutlichere Gestalt gewinnen.

DER WEISE: Aber Sicherheit entspringt vermutlich gar nicht aus Sicherungen, die nur ihre eigene Voraussetzung, nämlich die Unsicherheit, in gesteigertem Maße betreiben. Sicherheit beruht allein in der Ruhe, weil sie durch diese zu einer nichtigen Besorgnis herabfällt.

DER FORSCHER: Doch ich meine, wir dürfen uns nicht in weltgeschichtliche Betrachtungen über Arbeit und Leistung, über Ordnung und Sicherheit, über otium und negotium verlieren. Wir wollen uns doch auf das Nicht-Wollen einlassen.

DER WEISE: Mir scheint, wir sind nahe dabei, wenn wir solchen Betrachtungen nachgehen. Sie nannten vorhin doch selbst das Nicht-Wollen den menschlichen Gesamtzustand der völligen Untätigkeit.

DER FORSCHER: Ob wir jedoch das Nicht-Wollen in diesem negativen Sinne fassen dürfen, wird mir durch das, was Sie soeben über otium und negotium sagten, immer zweifelhafter.

DER GELEHRTE: Zumal uns doch der Hinweis auf das Nicht-Wollen den Vorblick in das positive Wesen des Denkens geben soll. Ich muß freilich gestehen, daß mir inzwischen unser Weg und die Ausblicke, die er bis jetzt bot, dunkler geworden sind als je zuvor.

DER WEISE: Eh wir's gedacht, hat die abendliche Dämmerung die Nacht gerufen.

DER FORSCHER: Auch nähern wir uns der Stelle, wo unser gewohnter Weg in den Wald einbiegt.

DER GELEHRTE: Und unsere Schritte werden auf dem nächtlichen Waldweg doppelt unsicher.

DER FORSCHER: Weshalb ich vorschlagen möchte, umzukehren und uns auf den Heimweg zu machen.

DER GELEHRTE: Und auch das Gespräch abzubrechen?

DER FORSCHER: Ich meine, ja; denn unsere Überlegungen sind gerade an einer Stelle angelangt, an der sich das Gespräch ein ander Mal leicht wieder aufnehmen läßt.

DER GELEHRTE: Und der Rückweg gibt uns wie schon öfter die Gelegenheit, nach dem weniger Nötigen auch das Notwendige der täglichen und öffentlichen Anliegen unserer Zeit zu besprechen. Andererseits halte ich es doch für ungünstig, das Gespräch so jäh abzubrechen.

DER FORSCHER: Weshalb?

DER GELEHRTE: Weil die vielfältigen Lichtblicke, die uns das Gespräch bei aller Undurchsichtigkeit gewährte, sonst allzu leicht verloren gehen.

DER FORSCHER: Dem läßt sich leicht abhelfen. Wir können ja auch, wenn Sie beide einverstanden sind, den Rückweg dazu benutzen, das bisher Besprochene in einige Hauptpunkte zusammenzufassen.

DER WEISE: Das wäre eine Gelegenheit, auch uns selbst noch einmal zu sammeln.

DER GELEHRTE: Diese Anstrengung scheue ich nicht im geringsten.

DER FORSCHER: Was meine Frische und meine Lust am Gespräch betrifft, so könnte ich noch bis tief in die Nacht mittun.

DER WEISE: Um das bisher Durchgesprochene recht zu sammeln, müßten wir allerdings deutlicher in das Noch-Nicht-Besprochene vorausblicken.

DER GELEHRTE: Also das Gespräch doch in gewisser Weise fortsetzen . . .

DER FORSCHER: und gleichsam bereits den Übergang zu dem schaffen, was wir bei der nächsten Gelegenheit vornehmen.

DER WEISE: Das Besprochene und uns selbst können wir, um es noch einmal zu sagen, doch nur sammeln, wenn wir dasjenige bereitstellen, wohin das zu Sammelnde gehört.

DER GELEHRTE: Das ist aber, wenn ich alles recht verstehe, das Wesen des Denkens, das wir erst suchen.

DER FORSCHER: Wir müßten daher streng genommen das Gespräch vorher zu seinem Ende bringen, um die Sammlung zu vollziehen.

DER WEISE: Jedenfalls dorthin, worin alles, nämlich das gesuchte Wesen des Denkens, beruht.

DER GELEHRTE: Da wäre es fast ratsamer, das Gespräch sogleich weiterzuführen.

DER FORSCHER: Bis es durch seine Eigenschwingung in seine eigene Ruhelage kommt.

DER GELEHRTE: Nur fürchte ich, daß der Rückweg dazu nicht ausreicht.

DER FORSCHER: Dann gehen wir doch den weiteren Weg durch den Wald!

DER GELEHRTE: Und kümmern uns an diesem schönen Abend nicht allzusehr um Weg und Zeit.

DER WEISE: Klare Abende bringen zuweilen seltsam glänzende Nächte.

DER FORSCHER: Wohlan! Gehen wir den dunklen Waldweg.

DER GELEHRTE: Und vertrauen der Sicherheit unseres gewohnten Schrittes.

DER WEISE: Und der nahen Sternenferne überm Land . . .

DER FORSCHER: Für unser heutiges Gespräch wäre in der Tat ein Kompaß recht nützlich.

DER GELEHRTE: Wir können uns diesen leicht selbst beschaffen, indem wir die Aufgabe, vor die es uns inzwischen gestellt hat, straffer gliedern.

DER FORSCHER: Ihnen scheint also bereits ein Plan für die Fortsetzung des Gesprächs vorzuschweben.

DER GELEHRTE: Er kam mir von selbst, als wir vorhin überlegten, ob wir das bisher gepflogene Gespräch zusammenfassen sollten.

DER WEISE: Planmäßige Gespräche sind in unserem Falle wohl ein Unding.

DER FORSCHER: Planlose aber erst recht.

DER GELEHRTE: Dann wählen wir ein Mittelding.

DER WEISE: Warum lassen wir denn unserem Gespräch nicht seinen freien Gang?

DER GELEHRTE: Hierbei achten wir jedoch auch darauf, daß das Gespräch bei seinem Thema bleibt.

DER WEISE: Gewiß. Je gemäßer wir freilich darauf achten, je mehr entschwindet uns das Thema.

DER FORSCHER: Wie meinen Sie das?

DER WEISE: Ich meine, daß wir dann nicht nur das besondere Thema des Gesprächs verlieren, sondern überhaupt von der Bindung an alles Thematische gelöst werden.

DER GELEHRTE: Weshalb mißtrauen Sie so dem Thematischen?

DER WEISE: Weil es, wie der Name sagt, das von uns Gesetzte ist, während doch in Gesprächen von der Art des unsrigen das Besprochene von sich aus sich uns zur Sprache und damit nahe bringen möchte.

DER FORSCHER: Dann gilt es gerade darauf zu achten, was sich da nähert, zuweilen aber auch oder gar sehr oft sich entfernt.

DER GELEHRTE: So daß beim Sprechen das Hineinhören in das Gespräch fast wesentlicher wäre als das Aussagen?

DER WEISE: Dies nur meinte ich mit dem Bedenken gegen das Planmäßige.

DER GELEHRTE: Sie lehnen demnach eine Besinnung auf das Gespräch während des Gesprächs nicht ab.

DER WEISE: Ganz im Gegenteil; gesetzt freilich, daß Besinnung und Planung etwas Grundverschiedenes sind.

DER FORSCHER: Aber beide schließen einander doch nicht aus.

DER WEISE: In gewissen Fällen fordern sie einander.

DER GELEHRTE: Vor allem dann, wenn das Planen alle Besinnung zu überfluten droht.

Der Weise: Und die Besinnung nur im Dienste der Planung steht.

Der Gelehrte: Statt daß die Planung der Besinnung dient.

Der Weise: Die bisweilen sogar sich selbst genügt.

Der Forscher: Was nach Ihrer Meinung im Falle unseres Gesprächs gilt.

Der Gelehrte: Also besinnen wir uns!

Der Weise: Wo stehen wir?

Der Forscher: Wir sind dabei, uns auf das Nicht-Wollen einzulassen.

Der Gelehrte: Wir sollen darüber, wenn ich das soeben Gesagte recht verstehe, gleichsam unthematisch nachdenken.

Der Weise: Indem wir dem Nicht-Wollen nachdenken.

Der Gelehrte: Also dabei doch auch bedenken, was es ist.

Der Forscher: Anders können wir ihm schwerlich nachgehen.

Der Weise: Aber vielleicht wissen wir erst dann, wenn wir in dieses Nicht-Wollen gelangt sind, was es ist.

Der Gelehrte: Dennoch steht die Frage, was das Nicht-Wollen sei, am Anfang unseres Nachdenkens.

Der Weise: Jedenfalls in dem Sinne, daß wir uns darüber verständigen, was wir mit dem Ausdruck »Nicht-Wollen« eigentlich meinen.

Der Forscher: Eine Klarheit hierüber scheint mir dringend nötig zu sein, weil Verschiedenartiges so benannt werden kann.

Der Gelehrte: Wir sprechen vom Nicht-Wollen, wenn z. B. ein Mensch dem anderen gegenüber erklärt: »Ich will das

nicht, was du von mir willst«. Das Nicht-Wollen ist hier ein Sich-Weigern.

DER FORSCHER: Das zu einem Sich-Widersetzen werden kann.

DER GELEHRTE: Und zwar gegen den Befehl, der im Willen des Anderen liegt.

DER WEISE: So daß vielleicht überhaupt das Wesen des Willens sich im Befehl verbirgt.

DER FORSCHER: Darauf scheint mir eine andere Weise des Nicht-Wollens zu deuten, die sich kundgibt, wenn jemand sagt: »Ich will nicht, daß dies geschieht«.

DER GELEHRTE: Jetzt ist das Nicht-Wollen ein Verbieten.

DER FORSCHER: Wenn wir das Sich-Weigern, das Sich-Widersetzen, das Verbieten als Weisen des Nicht-Wollens denken, dann springt fast in die Augen, daß sie zugleich und eigentlich Weisen eines entschiedenen Wollens sind.

DER GELEHRTE: Das hier gemeinte Nicht-Wollen ist demnach eher ein Wollen, daß etwas nicht geschieht. Dies Nicht-Wollen ist keine Verneinung des Wollens.

DER FORSCHER: Ob es überhaupt je dergleichen gibt, wird mir immer zweifelhafter.

DER GELEHRTE: Wie steht es aber, wenn jemand sagt: »Ich will nicht mehr«?

DER WEISE: Auch das hierbei genannte Nicht-Wollen scheint mir noch mehrdeutig zu sein.

DER GELEHRTE: Das »Ich will nicht mehr« kann bedeuten: »Ich habe keine Lust oder keine Kraft mehr zum Wollen«.

DER FORSCHER: Oder auch: »Ich verabscheue das Wollen«.

DER WEISE: Oder gar: »Ich entsage dem Wollen«.

DER GELEHRTE: Doch lebt im Verabscheuen, insgleichen im Entsagen und Absagen nicht auch noch ein Wille?

DER FORSCHER: Das ist es, was ich vorhin meinte, als ich die Möglichkeit eines Nichtwollens bezweifelte.

DER WEISE: Auch dort ist somit noch Wille, wo wir das Wollen gleichsam aushängen.

DER GELEHRTE: Alles Nicht-Wollen der genannten Art bliebe dann stets eine Abwandlung des Wollens.

DER WEISE: Wenngleich die Abwandlung in einer *Verneinung* des Wollens besteht, so ist dennoch das Abgewandelte niemals eine Verneinung des *Willens*, sondern jedesmal die Bejahung seiner. Und zwar gilt dies von dem, was der Abwandlung unterliegt, vom Abgewandelten, sofern wir darunter das verstehen, was der Verneinung zugrundeliegt. Es gilt aber auch von dem, was aus der Abwandlung im Sinne der Verneinung hervorgeht. Die Abwandlungen des Wollens in der Gestalt seiner mannigfachen Verneinungen vollziehen sich alle innerhalb des Willens.

DER FORSCHER: Sie unterscheiden demnach zwischen Wollen und Wille; etwas Genaues kann ich mir bei dieser Unterscheidung freilich nicht vorstellen. Es widerstrebt mir, Ihnen die Oberflächlichkeit zuzumuten, daß das Wort Wille nur das Vermögen zum Wollen bezeichnen soll.

DER WEISE: Mit dem Wort »Wille« meine ich in der Tat kein Vermögen der Seele, sondern dasjenige, worin das Wesen der Seele, des Geistes, der Vernunft, der Liebe, des Lebens gründet nach der einstimmigen, aber noch kaum durchdachten Lehre der abendländischen Denker. Verstehen wir unter »Wollen« den menschlichen Vollzug jenes Willens, dann verbirgt sich in der noch völlig dunklen Beziehung zwischen Wille und Wollen ein Verhältnis, zu dessen Benennung mir allerdings das Wort fehlt.

DER FORSCHER: Ich kann mir überhaupt nicht vorstellen, welches Verhältnis Sie mit Ihren Andeutungen meinen. Gesetzt aber, die Unterscheidung zwischen Wollen und Wille bestehe zurecht, dann könnte sich die Verneinung auch auf den Willen erstrecken.

DER GELEHRTE: Nicht-Wollen besagte dann Nicht-Wille.

DER FORSCHER: Wir müßten dann auseinanderhalten das, was ein Nicht-Wollen ist, und das, was nicht ein Wollen, d. h. nicht ein Wille und somit überhaupt nichts Willensmäßiges ist.

DER GELEHRTE: Zu dem, was nicht durch das Wesen des Willens bestimmt wird, gehört unter anderem auch das Denken. Ich sage »unter anderem«, weil ja doch Verschiedenartiges, nicht nur das Denken, außerhalb der Wesenssphäre des Willens liegt.

DER FORSCHER: Die Antwort auf meine Frage, was Sie bei unserer Besinnung auf das Denken eigentlich wollten, muß daher, genau gefaßt, lauten: nicht ein Wollen und keineswegs so wie Sie sagten: ein Nicht-Wollen. Dieser Ausdruck hat uns jetzt dazu verleitet, über das Wollen und seine Beziehung zum Denken eine Aufklärung zu verlangen, während doch das Willenshafte bei der Frage nach dem Wesen des Denkens gar nicht in den Blick kommen soll.

DER WEISE: Wenngleich ich mir nicht anmaße, über die Unterscheidung von Wollen und Wille etwas Bündiges zu wissen, so dürfen Sie mir doch zutrauen, daß ich weiß, was ich sage, wenn ich gleichwohl den Ausdruck Nicht-Wollen gebrauche.

DER FORSCHER: Ich glaube, daß Sie das wissen. Aber ich komme von dem Eindruck nicht los, als hätten Sie den Ausdruck Nicht-Wollen mit Absicht in seiner Zweideutigkeit gebraucht.

DER WEISE: Das mag sein. Und die Absicht war, uns selbst auf die Zweideutigkeit hinzuführen.

DER FORSCHER: Das Mißliche an Ihrer Antwort bleibt aber doch, daß sie negativen Charakter hat und nicht weiter trägt als der Satz: der Stein ist kein Lebewesen.

DER WEISE: Die Antwort ist zweideutig und negativ dazu und das in einem Fall, wo alles darauf ankommt, daß sich uns eindeutig die positiven Züge des Wesensbereiches zeigen, in den das Denken gehört.

DER FORSCHER: Wenn Sie selbst das einzig Nötige so genau wissen, warum antworten Sie dann in einer Weise, die uns richtungslos im Unbestimmten umherirren läßt?

DER WEISE: Weil ich selbst auch nur ein Suchender bin und das Wesen des Denkens wahrhaft finden, nicht aber eigenmächtig festsetzen möchte.

DER FORSCHER: Die Entdeckerfreude ist in der Tat ein mächtiger Antrieb der Forschung.

DER WEISE: Doch handelt es sich beim Finden dessen, was wir miteinander suchen, nicht um ein Entdecken.

DER GELEHRTE: Weil vermutlich unser Suchen auch kein Forschen ist.

DER FORSCHER: Und die Art des Findens wird durch die Weise des Suchens bestimmt.

DER WEISE: Und das Suchen?

DER GELEHRTE: Durch die Art des Findens. Aber ich sehe, daß wir uns mit solchen Aussagen im Kreis bewegen und nichts sagen.

DER WEISE: Die Art des Findens wird wohl durch das Wesen des möglichen Fundes bestimmt werden, d. h. durch die Wei-

se, wie das Zufindende verborgen ist. Etwas kann z. B. so verborgen sein, daß es verdeckt ist.

DER FORSCHER: Im Hinblick auf das Verdeckte gibt es Entdekkung.

DER WEISE: Und nur im Hinblick darauf.

DER FORSCHER: Aber ist nicht alles Verborgene ein Verdecktes?

DER GELEHRTE: So daß etwas umso verborgener bleibt, je verdeckter es ist.

DER WEISE: Das ist ein gewagter Satz.

DER FORSCHER: Und Sie sind bereits auf dem Sprung, ihn umzukehren.

DER WEISE: Allerdings. Wenn Sie noch bedenken, was wir über das Umkehren gesagt haben.

DER FORSCHER: Sie meinen also, etwas sei umso verborgener, je weniger verdeckt es ist.

DER WEISE: Je mehr es sich selbst zeigt und dabei sich verhüllt.

DER GELEHRTE: An welche Art von Verbergung denken Sie da?

DER WEISE: Wir sind ihr bereits mehrfach begegnet.

DER FORSCHER: Meinen Sie etwa das Rätsel?

DER WEISE: Ja, und zwar das Rätsel der Nähe und Ferne, das selbst nah und fern ist. Ein Rätsel läßt uns um so ratloser sein, je mehr es verrät und dabei doch das verhüllt, was die Verschleierung löst. Das Verborgene im Rätsel ist eigentlich das Verbergende. Das Verborgene des Rätsels wird entborgen, indem wir die Lösung finden: aber niemals so, daß das Rätsel entdeckt wird; selbst wo wir erst nur auf das Rätsel treffen, ist dies kein Entdecken.

DER FORSCHER: Manchen mag es verlocken, solche Gedanken über Suchen und Finden, über Verborgenheit und Rätsel fort-

zuspinnen. Aber wir haben es erstens nicht mit dem Rätsel der Nähe und Ferne zu tun, sondern mit dem Wesen des Denkens; und zweitens wäre erst noch zu zeigen, daß die Verborgenheit dieses Wesens den Charakter des Rätsels hat. Ich gebe allerdings zu, daß diese Verborgenheit von eigener Art sein muß, wenn ich von der Mühseligkeit aus schließen darf, die sie und ihre Beseitigung uns verursacht.

DER WEISE: Ich versuchte auch nur auf das Eigenartige unseres Suchens hinzuweisen, um vom Finden fortan zu schweigen, da wir ja noch nichts Haltbares gefunden haben. Im übrigen aber stellt die von mir gegebene Antwort unser Suchen doch nicht nur ins Unbestimmte. Sie enthält den positiven Hinweis auf das Wollen und den Willensbereich. Das Denken könnte doch ein Nicht-Wollen sein, sowohl im Sinne einer Abwandlung des Wollens als auch in dem Sinne, daß es nicht ein Wollen ist –.

DER FORSCHER: Sondern?

DER WEISE: Auf dieses »Sondern« kommt es an.

DER GELEHRTE: Was soll dies heißen?

DER WEISE: Daß wir den Wesensbereich bedenken, in den selbst noch der Wille und das Wollen gehören.

DER FORSCHER: Wir sollen also über das Wesen des Wollens und des Denkens, ohne dies Wesen deutlich zu wissen, schon hinausdenken.

DER GELEHRTE: Um in den Bereich einzugehen, in dem sie beheimatet sind.

DER WEISE: Wo auch das »Nicht« und das »Nein« waltet, das beide unterscheidet oder gar scheidet.

DER GELEHRTE: Wir haben auch bereits einen Anlauf gemacht, in diesen Bereich vorauszudenken.

DER FORSCHER: Inwiefern?

DER GELEHRTE: Insofern davon die Rede war, daß wir bei der Besinnung über das Wesen des Denkens uns auf das Nicht-Wollen einlassen sollten, sprachen wir von der Verwirklichung eines menschlichen Gesamtzustandes. Ich selbst bemerkte mehr im Vorbeigehen, das Nicht-Wollen sei so etwas wie die Verneinung des Willens zum Leben.

DER FORSCHER: Weshalb verweisen Sie jetzt auf diese früheren Bemerkungen, die mir inzwischen ganz entfallen waren?

DER GELEHRTE: Weil mir damals schon das Selbe dämmerte, was ich jetzt um einiges deutlicher sehe; was ich auch meinte, als ich den Namen Leibniz in das Gespräch warf; das Selbe auch, das mir vorschwebte, als ich vorhin dem Fortgang unseres Gesprächs einen Plan geben wollte.

DER WEISE: Es dürfte unserem Gespräch zugute kommen, wenn wir uns näher darauf einließen, was Sie da beunruhigt. Wenn ich recht vermute, ist es der Horizont, in dem sich alle unsere Überlegungen mehr oder weniger unbedacht und wie von selbst bewegen.

DER GELEHRTE: Diesen Horizont müssen wir aufschließen und ihn, soweit er schon aufgeschlossen, aber noch trüb ist, aufhellen. Mir scheint, daß wir Menschen von Natur aus uns in solchen Horizonten bewegen. Der Mensch ist, wenn ich zum Notbehelf so sagen darf, ein horizontales Wesen.

DER FORSCHER: Ich meine eher ein vertikales, insofern er gewissermaßen nach oben gerichtet ist.

DER GELEHRTE: Ich verstehe »horizontal« nicht im Gegensatz zu »vertikal«, sondern in dem Sinne, daß das Horizontale dasjenige ist, zu dessen Wesen ein offener Gesichtskreis oder eine Gesichtsflucht (fuga) gehören, die es nach allen Richtungen umgeben. Nur innerhalb des so verstandenen Horizontalen ist das von Ihnen gemeinte Vertikale möglich.

DER FORSCHER: Könnten Sie nicht aus dem Zusammenhang, der uns jetzt auf den Horizont führte, noch etwas verdeutlichen, was Sie damit meinen?

DER GELEHRTE: Ich will es versuchen mit dem Eingeständnis, daß ich vom Wesen des Horizonts nur Weniges ahne und auch dies nur im Ungefähren andeuten kann.

DER WEISE: Vermutungen bieten hier eine reinere Gewähr denn alle angemaßten Gewißheiten, vor denen das Rätsel flieht.

DER GELEHRTE: Sie machen mir Mut, dem kaum Geahnten nachzudenken.

DER FORSCHER: Und mir ist, als sollten wir lernen, daß das Ungewisse seine Wahrheit verliert, wenn es zu unmittelbar und überhaupt in Gewißheiten untergebracht wird.

DER WEISE: Wir lernen den Mut zum Vermuten im Gespräch aus dem Gespräch.

DER GELEHRTE: Und alle Weisheit bestünde dann nur in der höheren Bedachtsamkeit des Vermutens.

DER FORSCHER: So wäre es fast gefährlich für einen Menschen, wenn er je weise genannt würde.

DER WEISE: Vermutlich wäre dies seine größte Gefahr, die er nie überwinden, höchstens aber nur dann bestehen könnte, wenn er so Rätselhaftes zu vermuten hätte, daß ihm nie eine Zeit bliebe, an seinen Namen zu denken.

DER GELEHRTE: Dann könnten jene, die uns helfen dürfen beim Sagen und Nennen, am wenigsten sich an den Namen kehren.

DER WEISE: Weil es wohl so steht, gibt es vermutlich keinen Weisen; dies schließt allerdings nicht aus, daß einer ein *Weiser* ist, mit welchem Wort ich jetzt nicht den Wissenden

meine, sondern einen solchen, der dahin zu weisen vermag, von woher den Menschen die Winke kommen; einen solchen, der zugleich die Weise, die Art, weisen kann, wie den Winken zu folgen sei.

DER GELEHRTE: Dann wäre die Weisheit das Vermögen zu solchem Weisen.

DER WEISE: Eher noch die vergönnte Gunst, solches Weisen zu versuchen.

DER FORSCHER: Seltsame Dinge sind es, an die wir da rühren. Und ich möchte hier nun auch nicht länger verschweigen, daß mir jedesmal in unseren Gesprächen so ist, als verschwänden Stand und Name, ja sogar das eigene gewohnte tägliche Wesen.

DER GELEHRTE: Ob das nicht daran liegt, daß sich während der Gespräche ein anderer Horizont öffnet?

DER WEISE: Vermutlich hängt es mit dem zusammen, was wir »Horizont« nennen und noch kaum kennen.

DER FORSCHER: Jetzt aber zu klären versuchen, um sicherer zu gehen, wenn wir uns auf das Nicht-Wollen einlassen.

DER GELEHRTE: Mit »sicherer« meinen Sie wohl, daß sich uns dasjenige näher bestimmt, wohin das gemeinte Nicht-Wollen und somit auch das Denken seinem Wesen nach gehören.

DER FORSCHER: Dies meine ich. Ich glaube zwar, daß sogar schon viel gewonnen wäre, wenn wir auch nur einen Namen hätten für den Horizont, in den das Nicht-Wollen uns verweist.

DER GELEHRTE: Aber wir sollten doch zuvor über den Horizont im allgemeinen Klarheit haben, damit wir nicht zu Narren eines bloßen Namens werden.

DER WEISE: Obzwar der Narr oft dem Weisen näher ist als die

Verfechter des gesunden Menschenverstandes. Aber Sie wollten uns doch Ihre Vermutungen über den Horizont mitteilen.

DER GELEHRTE: Was ich darüber zu sagen habe, ist kaum der Rede wert und von den Denkern schon oftmals gedacht worden.

DER WEISE: Aber im oftmals Gedachten verbergen sich vielleicht die *einzigen* wahren Rätsel.

DER GELEHRTE: Alles, wobei wir Menschen uns aufhalten, mag es uns besonders angehen oder nicht, kennen wir in gewisser Weise, z. B. das Haus, den Berg, den Baum, den Himmel, die Nacht, die Ziege, den Krug. Mit dem »Kennen« meine ich, daß wir damit bekannt sind.

DER FORSCHER: Wir kennen uns in dem aus, was je die einzelnen Gegenstände sind.

DER GELEHRTE: Dieses Sichauskennen in dem, was die Dinge sind, nannten die Griechen die τέχνη.

DER WEISE: Über die wir heute schon einiges sagten. In ihr wird das Aussehen, in das die einzelnen Dinge heraustreten, zu Gesicht und in *solchem* Sinne vor- und hervorgebracht.

DER GELEHRTE: Durch die τέχνη wird ein Umkreis des sichtbaren Aussehens der Dinge, der Gesichtskreis, offengehalten. Wenn wir z. B. vor einem Baum stehen und ihn ansehen, sei es flüchtig, sei es betrachtend, dann erblicken wir dabei stets mehr als das, was wir an diesem Baum sehen. Wir erblicken das Baumhafte. Wir blicken, ich kann es zunächst nicht anders sagen, in das Baumhafte hinaus und blicken so über das, was wir sehen, hinweg, jedoch so, daß wir erst durch dieses Hinausblicken über das zu Sehende und Gesehene den einzelnen Baum sehen.

DER FORSCHER: Das Baumhafte ist aber nichts, was neben oder über den einzelnen Bäumen irgendwo wächst. Ich verstehe

nicht, weshalb Sie dann davon reden, daß dieses Baumhafte über den einzelnen Baum gleichsam hinausliege. Das Baumhafte ist doch einfach nur die allgemeine Vorstellung, die wir uns von den Bäumen machen.

DER GELEHRTE: »Von den Bäumen«, sagen Sie. Woher nehmen sie »Bäume«, ohne daß Sie schon in das Baumartige hinausblicken?

DER FORSCHER: Da weiß ich, offen gestanden, auch keinen Rat.

DER WEISE: Wir alle sind hier ratlos. Und ich meine fast, wir sind es immer noch nicht genug und demgemäß noch nicht genügend vorsichtig. Wenn Sie sagen, das Baumartige, von dem aus wir erst einen Baum *als* Baum sehen, sei eine Vorstellung, dann trifft dies insoweit zu, als das Baumartige vor uns hingestellt ist, aber keineswegs durch uns gemacht. Das Baumartige wird in der τέχνη hervor-gebracht, wie wir sagten. Das bedeutete aber nicht, es werde angefertigt. Es wird etwas zu Gesicht gebracht, was wir, ich weiß nicht woher und wie, empfangen haben. Das Baumhafte, ja der ganze Gesichtskreis für das, wobei wir uns aufhalten, ist nicht unser Werk. Der Horizont geht über uns und unser Vermögen hinaus. Indem wir in den Horizont hineinblicken, blicken wir und steigen wir über uns hinaus.

DER GELEHRTE: Insofern das Baumhafte und Jegliches seiner Art nie auf einzelne Bäume und einzelne Dinge beschränkt bleibt, geht das Horizonthafte nicht nur über uns Menschen, sondern jeweils auch über die entsprechenden Gegenstände hinaus. Die Rede vom Hinausgehen und Übersteigen ist somit in mehrfacher Hinsicht gerechtfertigt.

DER WEISE: Wobei wir allerdings zu bedenken hätten, daß wir das, was wir mehr aus einer Verlegenheit denn aus einem Wissen den Horizont nennen, von uns her und von den Gegenständen aus auffassen und nicht aus dem her, was das so

Genannte in sich und in seinem eigenen Bezug zu uns und zu den Gegenständen ist.

DER GELEHRTE: Wäre dies ernsthaft mit allen seinen Folgen zu bedenken, dann würde ja alles mit einem Schlag hinfällig, was wir über den Horizont und das horizontale Wesen des Menschen sagten.

DER WEISE: So weit möchte ich zunächst nicht gehen. In der Vorstellung vom horizonthaften Hinausgehen des Menschen über sich selbst und vom horizonthaften Übersteigen der Gegenstände liegt vermutlich eine besonders geartete, aber zugleich die fürs erste notwendige Auslegung eines Verhältnisses, das sich allerdings zu seiner Zeit noch anders und zwar in seiner ursprünglicheren Wahrheit offenbaren könnte.

DER FORSCHER: Bei dem, was wir jetzt über das horizontale Wesen des Menschen vermerkten, handelt es sich doch, wenn ich recht sehe, um die überlieferte Wesensbestimmung des Homo als animal rationale, nur daß einige Züge seiner Wesensverfassung deutlicher ausgezogen sind.

DER GELEHRTE: Gewiß. Der Hinweis auf das horizontale Wesen des Menschen möchte keine Neuerungen einführen, sondern lediglich die Gediegenheit des Alten deutlicher aneignen.

DER WEISE: Mit dieser Gesinnung halten Sie sich an die Denker, denen das Rechnen mit dem Unterschied von Neuem und Altem fremd ist; denn ein Denker gelangt um so reiner in seinen Beruf, je klarer er erfährt, daß jeder Denker mit jedem das Selbe denkt.

DER FORSCHER: Das Selbe verstehen Sie hier in dem schon erwähnten Sinne und meinen nicht das eintönige Einerlei des Unterschiedlosen.

DER GELEHRTE: Das Selbe kann nur das Verschiedene sein; ja

im Verschiedensten ruht das reinste Selbe; ich möchte beinahe noch das Umgekehrte behaupten: im reinen Selben ruht das Verschiedene.

DER WEISE: Sie denken jetzt an das, was sich uns über die Ruhe ergab?

DER GELEHRTE: Sehr entschieden denke ich dies.

DER WEISE: Und auch das, was wir über Nähe und Ferne bemerkten?

DER GELEHRTE: Wozu denn dieses?

DER WEISE: Vielleicht haben wir eines Tages das Glück, darüber einiges zu erfahren, wenn wir uns nicht nur an die Denker halten, sondern an das, was sich ihnen zuspricht.

DER FORSCHER: Sie meinen also, daß das, was die Denker z. B. über das Wesen des Menschen sagen, nicht von ihnen aufgestellt und erarbeitet ist?

DER WEISE: Die Wesensbestimmung des Menschen ist ein Geschehnis, das die Denker nicht machen, sondern nur aussagen.

DER GELEHRTE: Darum sprachen Sie auch davon, das Verhältnis, das sich im horizonthaften Wesen des Menschen kundgibt, könnte sich zu seiner Zeit ursprünglicher offenbaren.

DER WEISE: Es ist so, wie Sie es sagen.

DER FORSCHER: Eine solche Offenbarung müßte jedoch in sich schließen, daß das bisherige Wesen des Menschen zuvor gleichsam beseitigt würde.

DER WEISE: Soviel ich mich erinnere, sprachen wir auch schon von so etwas Ähnlichem.

DER GELEHRTE: Als wir die Gegenwehr der Natur gegen die Technik erwähnten.

DER FORSCHER: Da war in der Tat die Rede von einer Vernichtung des Menschen; für mein Gefühl allerdings war dies eine gewagte und reichlich unbestimmte Behauptung.

DER WEISE: Vermutlich sind wir jetzt auf dem Weg, den Anschein des Gewagten und das Unbestimmte zu beseitigen.

DER GELEHRTE: Wenn wir uns nämlich zuvor über das hinreichend klar werden, was da der Vernichtung anheimfallen soll; und das ist doch das bislang gültige Wesen des abendländischen Menschentums.

DER WEISE: Deshalb bemühte ich mich auch, Sie zu der schärferen Kennzeichnung der Wesensdefinition des Menschen zu bewegen, die sich mit dem Hinweis auf das Horizontale zu vollenden scheint.

DER GELEHRTE: Ich möchte mir bei einer Aufhellung des horizontalen Wesens des Menschen nicht zuviel anmaßen; ich wagte überhaupt nur deshalb daran zu rühren, weil ich mir von diesem Hinweis eine größere Eindeutigkeit in der Richtung unseres Weges versprach. Mir war es nur darum zu tun, daß wir uns im voraus schon darüber verständigten, wohinaus wir dann denken, wenn wir, Ihrer Antwort folgend, uns auf das Nicht-Wollen einlassen. Jetzt besorge ich, daß wir durch die allzu eifrige Erörterung über das horizontale Wesen des Menschen nur über die Richtung des Weges beratschlagen, statt wacker in ihr fortzuschreiten.

DER WEISE: Mir scheint, diese Besorgnis sei grundlos.

DER FORSCHER: Falls Sie recht hätten, müßten wir, indem wir das Horizontwesen des Menschen betrachten, bereits in der Richtung des Weges fortschreiten, der uns durch Ihre Antwort gewiesen ist. Um nun auch einmal paradox zu reden, möchte ich dazu folgendes bemerken: Das horizontale Wesen des Menschen, d. h. dies, daß der Mensch in einen Horizont hineinblickend die Gegenstände und sein eigenes Vorstellen

derselben übersteigt, dieses Verhältnis zwischen dem Menschen und dem Horizont, zu welchem Verhältnis der Horizont als Verhältnisglied gehört, ich wiederhole, dieses ganze Verhältnis wäre selbst der Horizont, in den jetzt unser Gespräch hineindenkt.

DER GELEHRTE: Ich finde Ihre Formulierung gar nicht so paradox, sondern halte sie bei aller Umständlichkeit für ausgezeichnet.

DER WEISE: Sie ist so treffend, daß sie die Möglichkeit gibt, Richtung und Gegenstand unseres Gesprächs noch eindeutiger zu umgrenzen.

DER GELEHRTE: Im Hinblick auf das jetzt erörterte Wesen des Menschen können wir sagen: Der Mensch ist als das animal rationale das denkende Lebewesen. Insofern jedoch das Horizontale, d. h. der Bezug auf den Horizont, das Menschenwesen auszeichnet, das Denken jedoch die Auszeichnung des Menschen ist, muß das Denken gleichsam das Wesen des Horizontalen verkörpern. Denken ist eigentlich nichts anderes als das Vor-stellen und Zu-stellen des Horizonts, d. h. des Gesichtskreises, in dem uns das Aussehen und das Wesen der Gegenstände, Plato nennt es die Idea der Dinge, zu Gesicht kommt.

DER FORSCHER: Die Frage unseres Gesprächs über das Wesen des Denkens ist daher die Frage nach dem auszeichnenden Charakter des Lebewesens, das wir selbst sind.

DER GELEHRTE: Unser Gespräch handelt dann eigentlich vom Wesen des Menschen.

DER FORSCHER: Die Frage nach dem Menschen auszuarbeiten und zu beantworten ist die Aufgabe der philosophischen Anthropologie, die heute vielfach und jedermann einleuchtend als die Grundlage aller Philosophie gilt.

DER GELEHRTE: Mir ist, als werde es plötzlich ganz hell über unserem Weg.

DER FORSCHER: Und ich bin fast entsetzt darüber, daß wir nicht von Anfang an diesen einfachen und eindeutigen Horizont für unsere Frage nach dem Wesen des Denkens mit einander festmachten und uns dadurch die vielen Umwege ersparten.

DER GELEHRTE: Wir hätten auch, wenn uns die Frage nach dem Wesen des Denkens rechtzeitig als anthropologische klar geworden wäre, sogleich an die Lehren und Theorien der heutigen Anthropologie anknüpfen, dadurch unser Gespräch bereichern und rascher zu wirklichen Ergebnissen bringen können. Merkwürdig bleibt nur, daß wir das Naheliegende und Einfache eines rechten Vorgehens so grobschlächtig außeracht lassen konnten.

DER WEISE: Mit dem Einfachen hat es eine eigene Bewandtnis. Vielleicht verbirgt sich nichts so hartnäckig und verführerisch hinter einem bloßen Anschein von Einfachheit wie das Einfache.

DER FORSCHER: So daß, was im höchsten Grade einfach aussieht, in Wahrheit das Verworrenste ist.

DER GELEHRTE: Und das, was sich als unentwirrbare Verknäuelung gibt, das Einfache selbst ist.

DER FORSCHER: Ich kann nun freilich in unserer jetzt erreichten Fragestellung beim besten Willen nichts Verwirrtes und Undurchsichtiges entdecken. Wir besinnen uns, um die Feststellung zum so und so vielten Mal zu wiederholen, auf das Wesen des Denkens. Wir wollen uns auf das Nicht-Wollen einlassen, weil angeblich in dessen Bezirk das gesuchte Wesen des Denkens zu finden sein soll. Wir fragen, wohin wir bei solchem Vorgehen vorausblicken. Wir suchen den Horizont, in dem das Nicht-Wollen steht, versuchen so zu bestimmen, in welchem Gesichtskreis das Wesen des Denkens uns

erscheint. Insofern der Mensch das denkende Lebewesen ist, ergibt sich als der einzige und eindeutige Horizont, in den wir hineinfragen, das Wesen des Menschen. Gibt es, so frage ich, eine einfachere Fragestellung als diese? Größere Schwierigkeiten mag die Beantwortung unserer Frage bringen. Mit der rechten Fragestellung ist jedoch, wie man zu sagen pflegt, die Antwort schon beinahe erreicht.

DER WEISE: Das Wesen des Menschen ist uns der Horizont bei der Besinnung auf das Wesen des Denkens. Das Wesen des Menschen als des denkenden Lebewesens ist jedoch, wie wir fanden, in sich gerade durch den Bezug auf den Horizont, also durch den horizontalen Charakter ausgezeichnet. Was unserer Besinnung zum Horizont dient, nämlich das Wesen des Menschen, trägt das Horizontale schon bei sich. Wir bedienen uns, hinausblickend auf das Wesen des Menschen, mit diesem Wesen eines Horizontes, der das Wesen des Horizontalen umgreifen soll und dabei selbst durch das Horizontale mitbestimmt ist.

DER FORSCHER: Offenbar.

DER WEISE: Und das nennen Sie eine einfache Fragestellung? Ich finde schon die Ansetzung eines Horizontes für die Frage nach dem Wesen des Horizontalen verwirrend. Dieser anscheinend unvermeidliche Ansatz ist vielleicht das Muster einer Verstrickung, aus der wir nur schwer uns lösen.

DER GELEHRTE: Es handelt sich für uns bei der Festlegung des Horizontes für die Wesensbestimmung des Denkens in der Tat darum, den Horizont für den Horizont anzusetzen.

DER FORSCHER: Um den Horizont in der Potenz bemühen wir uns, wobei, wie mir scheint, diese Potenz selbst wiederum eines Horizonts bedarf.

DER GELEHRTE: Damit, mit der unvermeidlichen Potenzierung des Horizonts, erhebt sich sogleich die Frage, bei

welcher Potenz der abschließende Horizont, d. h. eben der eigentliche Horizont erreicht ist.

DER FORSCHER: Diese Frage ist hier überflüssig, da sich eine endlose Folge von ineinander geschachtelten Horizonten ergibt.

DER GELEHRTE: Dann wäre kein letzter Horizont. Der Horizont bliebe, weil je und je fortgewiesen in einen weiteren Horizont, in sich ohne Grenze. Wie soll aber dann der Horizont das sein, was sein eigener Name sagt? Wie soll er das Umgrenzende sein, wenn ihm wesenhaft die Grenze mangelt? Ein grenzenloser Horizont ist wie eine ungerade Gerade.

DER FORSCHER: Etwas, was sich selbst vernichtet, bevor es bestehen kann; eine bare Unmöglichkeit.

DER WEISE: Aber Sie sagten doch, die Unterbringung der Frage nach dem Wesen des Denkens im Horizont der Frage nach dem Wesen des Menschen sei die einfachste Fragestellung, die es für unser Gespräch gäbe. Jetzt ist dieses Einfachste, die Frage nach dem Horizont des Horizontalen plötzlich eine bare Unmöglichkeit.

DER FORSCHER: Es steht in der Tat mit dem Einfachen durchaus nicht einfach.

DER WEISE: Mit dem Einfachen selbst steht es vermutlich einfach, aber nicht mit unserem Verhältnis zum Einfachen.

DER FORSCHER: Dann müssen wir eben die Frage nach dem Horizont für den Horizont und dessen Wesen vermeiden.

DER GELEHRTE: Also versuchen, das Wesen des Horizonts und des Horizontalen, und d. h. des vorstellenden Bezugs zum Horizont, und d. h. das Wesen des Denkens horizontlos zu bestimmen.

DER FORSCHER: Das käme darauf hinaus, zu sagen: der Horizont ist Horizont.

DER GELEHRTE: Er ist er selbst und nichts außerdem.

DER FORSCHER: Der Horizont braucht ja auch nichts weiter zu sein.

DER WEISE: Aber was in aller Welt ist dann der Horizont?

DER GELEHRTE: Zu sagen, der Horizont sei Horizont, bleibt allerdings das Einfachste.

DER FORSCHER: Der Satz sagt dann aber auch nichts.

DER WEISE: Oder alles, falls einer ihn recht denken könnte.

DER GELEHRTE: Doch was heißt hier »recht«?

DER WEISE: Das frage ich auch.

DER FORSCHER: Und was heißt hier »Denken«?

DER WEISE: Das fragen wir doch alle und hängen miteinander hilflos über dem Abgrund des Einfachen.

DER GELEHRTE: Wieso?

DER WEISE: Eine einfachere Aufgabe, denn die ist, den Horizont nur als Horizont zu fassen, kann es doch nicht geben.

DER FORSCHER: Es müßte einer den Horizont selbst, ihn als das Selbe mit sich selbst erfahren.

DER GELEHRTE: Statt über den Horizont hinaus und zu etwas anderem fortzugehen.

DER WEISE: Insofern aber die Neigung zu solchem Hinausgehen bestünde, ja sogar festgewurzelt wäre im Menschen, müßte er versuchen, statt über den Horizont wegzugehen, zu ihm als dem Selben alsbald und stets zurückzukehren.

DER FORSCHER: Wie soll einer und wie braucht einer erst zu-

rückzukehren, wenn er gar nicht fortgeht, sondern einfach bleibt?

DER WEISE: Als ob das Bleiben so einfach wäre.

DER GELEHRTE: Es macht sich freilich nicht von selbst durch das bloße Nicht-weg-gehen.

DER WEISE: Wodurch macht es sich dann, gesetzt daß es sich überhaupt selbst macht?

DER GELEHRTE: Das Bleiben besteht in einem Verweilen.

DER WEISE: Wobei wir uns einer Weile überlassen, die uns aufnimmt, so daß sie es ist, die uns gleichsam ver-weilt.

DER GELEHRTE: Und wir nur darauf zu achten hätten, daß wir uns ihr überlassen.

DER WEISE: Uns an sie kehren.

DER GELEHRTE: An das, was sie für uns an Aufbehaltendem zurückgelegt hat.

DER WEISE: So daß wir in die Weile zurückkehren und das Bleiben doch eine Rück-kehr wäre?

DER FORSCHER: Ahne ich recht, oder ist es nur ein zufälliger Einfall, wenn ich vermute, daß beim Bleiben etwas Ähnliches waltet wie in der Selbigkeit des Selben?

DER WEISE: Das ist ein großartiger Einfall. Alles Wesentliche, was wir denken, ist uns ein-gefallen, wobei nur zu wissen wäre, wohinein es uns zu-fällt.

DER GELEHRTE: Und vielleicht auch, woher?

DER FORSCHER: Dann ist auch der Zu-fall etwas anderes als ein Loch in der Reihe der Ursachen.

DER WEISE: Der Zufall ist mit dem Wesen des Selben und der Selbigkeit verwandt. Im Zu-fall kehrt jeweils etwas zurück.

DER FORSCHER: Wir fanden aber doch, das Selbe sei Solches, wobei etwas mit etwas zusammengehöre. Wenn etwas, z. B. der Horizont, selbst mit sich das Selbe sein soll, muß es sich selbst gleichsam ein Anderes sein.

DER WEISE: Nicht nur gleichsam, sondern wahrhaft.

DER GELEHRTE: Zum Horizont gehört demnach noch Anderes.

DER WEISE: Oder er zu einem Anderen. Darum kam mich auch immer wieder die Lust an, Sie zu drängen, das Wesen des Horizontalen noch genauer zu beschreiben.

DER GELEHRTE: Soll ich erneut versichern, daß ich nur Weniges vorbringen kann und das, was ich vorbringe, mehr nur historische Hinweise bleiben? Solcher Art ist auch die kostbare Anregung, die ich am Anfang unseres Gesprächs erwähnte, die anzubringen auch jetzt noch keine Gelegenheit ist.

DER FORSCHER: Historische Hinweise haben uns doch schon öfters in unserem Gespräch weiter geholfen; denken Sie an die aufschlußreiche Erwähnung des griechischen Wortes τέχνη bei der Erörterung des Wesens der Technik; denken Sie an den Hinweis auf die Leibnizische Unterscheidung von perceptio und appetitus gelegentlich der Aussprache über die Beziehung zwischen Denken und Wollen.

DER GELEHRTE: Diesmal, d. h. bei der jetzt verlangten Erläuterung des Horizontalen greife ich auf Kant zurück, obgleich das Horizonthafte des Vorstellens und damit auch des Strebens zuerst von Leibniz in seiner Lehre vom Spiegelwesen, von der Conzentrik des Weltwesens und in seiner Lehre vom Augen- und Blickpunkt der Monade klar gesehen und gesagt wurde.

DER WEISE: Das Selbe denkt auch, wenngleich mit der gehörigen Verschiedenheit, Nietzsche in seiner Lehre von der

perspektivischen Verfassung des Willens zur Macht. Aber Sie wollten uns ja von Kant her das Wesen des Horizontalen erläutern.

DER GELEHRTE: Zum Horizontalen gehört das Transzendentale und umgekehrt. »Transzendental« lautet die von Kant gebrauchte Bezeichnung für das, was wir bereits unter dem Namen des Übersteigens und Hinausgehens besprochen haben. Was das Baumhafte in Beziehung auf den Baum und die einzelnen Bäume, die wirklichen sowohl als die möglichen, das ist das Gegenstandhafte in Beziehung auf die Gegenstände. Es enthält die Aussicht in das Aussehen des Gegenständlichen und seines jeweiligen Gebietes, z. B. in das der Natur oder des Kunstwerkes. Diese Aussicht umgibt als Gesichtskreis das wahrnehmende Vorstellen von einzelnen Gegenständen. Sie ist der Horizont dieser Gegenstände und des auf sie gerichteten Wahrnehmens und ist selbst ein Gebild desjenigen Vor-stellens, das, über die einzelnen Gegenstände hinausgehend, den Wahrnehmungen im vorhinein überhaupt eine Aussicht in das mögliche Aussehen von Gegenständen zu-stellt. Dieses zu-stellende Vorstellen bildet allem Vorstellen den Horizont zu und als Zubehör ein. Kant nennt das in solchem horizontbildenden Vorstellen waltende Übersteigen der Gegenstände und des auf sie gerichteten Wahrnehmens das Transzendentale. Mit dieser Benennung hat Kant jedoch nicht nur eine lateinische Bezeichnung für etwas schon Bekanntes eingeführt, sondern er hat durch diese Benennung allererst den Überstiegscharakter des horizontbildenden Vorstellens eindeutig in den Blick gebracht.

DER FORSCHER: Nach Ihrer Darstellung könnte man fast meinen, Kants philosophische Leistung bestehe in der Einführung des Wortes »transzendental«.

DER GELEHRTE: So ist es in Wahrheit; wobei nur anzumerken bleibt, daß auch dieses Wort »transzendental« schon seit dem

Mittelalter in Gebrauch war, weshalb Kants Leistung noch dahin einzuschränken ist, daß er diesem bekannten Wort nur einen eigens betonten Gebrauch zugewiesen hat.

DER FORSCHER: Aber es wäre doch auch nach Ihrer Ansicht eine arge Übertreibung, wollte man sagen, die Leistung der großen Denker bestehe jedesmal in der Einführung eines neuen oder gar nur in der Betonung eines schon gebrauchten Wortes.

DER GELEHRTE: So arg wäre diese Übertreibung gar nicht.

DER WEISE: Falls es überhaupt eine ist.

DER GELEHRTE: Man könnte sich z. B. die Möglichkeit ausmalen, daß ein Denken nur darin besteht, ein einziges längst bekanntes Wort, z. B. das griechische Wort ἀλήθεια wieder in den Sprachgebrauch zu bringen.

DER WEISE: So etwas scheint mir sehr wohl möglich zu sein.

DER FORSCHER: Aber ich könnte dies nicht eigentlich als Forschungsarbeit und als schöpferische Leistung gelten lassen, mit welchen Prädikaten wir doch jede echte Philosophie auszeichnen wollen.

DER WEISE: Vielleicht wäre jenes Hüten des einzigen Wortes weder Arbeit noch Leistung.

DER GELEHRTE: Was denn sonst?

DER WEISE: Vielleicht nur ein Warten auf den Einfall des Wortes.

DER GELEHRTE: Das wie der Wind einfällt.

DER WEISE: In den still ragenden Baum.

DER FORSCHER: Dann wäre die Arbeit nicht das Höchste?

DER WEISE: Weder die Arbeit noch die Disziplin.

Der Forscher: Sondern?

Der Weise: Das Danken und die Achtsamkeit.

Der Gelehrte: Das Wort »Danken« höre ich schon lange, so oft es mir glückt, achtsam zu sein, im Wort »Gedanken«.

Der Forscher: So wäre das Denken ein Danken?

Der Weise: Vermutlich dürften wir dies sagen, wenn wir wüßten, was das Denken ist.

Der Gelehrte: Dahin sind wir erst noch unterwegs.

Der Forscher: Und dies in einer Weise, daß selbst die Seitenwege immer noch etwas bieten.

Der Gelehrte: Wie meinen Sie das?

Der Forscher: Wir berührten soeben das Verhältnis der Denker zum Sprachgebrauch. Angenommen, einzelnen Worten wohne die Tragkraft inne, daß sich darin das Denken eines Denkers sammeln kann, dann müssen diese Worte auch in der Fülle ihrer Sagekraft verstanden werden.

Der Gelehrte: Was in sich schließt, daß ein Denker mit solchen Worten mehr sagt, als wir anderen uns bei dem Wort denken.

Der Weise: Der Denker sagt sogar mehr, als er selbst wissen kann, so daß er von der Unerschöpflichkeit des eigenen Wortes überrascht und vor allem übertroffen wird.

Der Gelehrte: So trägt das Wort »transzendental« das Ganze der Kantischen Metaphysik.

Der Forscher: Und Kant meint im »Transzendentalen« stets auch das Horizontale mit.

Der Gelehrte: Weshalb vermerken Sie das besonders?

Der Forscher: Weil Kant nach meiner freilich keineswegs

fachmännischen Kenntnis das Horizontale nicht so deutlich und überhaupt nicht eigens kennzeichnet wie das Transzendentale.

DER WEISE: Woran mag das liegen?

DER GELEHRTE: Vermutlich daran, daß für Kant dasjenige, was wir den Horizont nennen, das Gebild des transzendentalen Vorstellens ist.

DER FORSCHER: Und was bedeutet dies für Kant?

DER GELEHRTE: Der Horizont bildet sich als Gebild in der Produktivität der transzendentalen Einbildungskraft. Als das transzendental vorstellende Wesen ist der Mensch in gewisser Weise schöpferisch. Kant vermeidet aber, das Gebild der schöpferischen Einbildungskraft, eben den Horizont, eigens für sich hinzustellen. Gleichwohl ist es für ihn da, aber nicht als ein Gegenstand.

DER WEISE: Dann würde Kant eher aus Vorsicht über den Horizont schweigen?

DER FORSCHER: Und nicht etwa deshalb, weil er ihn übersieht.

DER GELEHRTE: Das Transzendentale und das Horizontale sind unzertrennlich.

DER FORSCHER: Und somit das Selbe. Wenn wir nun versuchen, dieses Selbe, entsprechend wie vorhin im Hinblick auf das Horizontale so jetzt im Hinblick auf das Transzendentale, genauer zu bestimmen, dann geraten wir in dieselbe Schwierigkeit wie bei der Bestimmung des Wesens des Horizonts, wo wir wie von selbst nach dem Horizont des Horizonts fragten. Um nämlich über das Transzendente [sic!] etwas ausmachen zu können, müssen wir über das übersteigende Vorstellen vorstellend hinaussteigen und so fort ins Endlose.

DER GELEHRTE: Gleichwie ein grenzenloser Horizont nichtig ist, so fällt eine steglose Transzendenz in sich zusammen. Wir

müssen daher, um das Wesen der Transzendenz zu fassen, vom Überstieg über sie absehen und bei ihr selbst bleiben.

DER FORSCHER: Das bedeutet aber, wie wir jetzt wissen, daß wir auch im Hinblick auf die Transzendenz versuchen müssen, das Andere ihrer selbst, das sie selbst als das Selbe ist, zu erfahren.

DER GELEHRTE: Wenn nun das zuletzt Gesagte sowohl von der Transzendenz als auch vom Horizont gilt und wenn beide im transzendental-horizontalen Wesen des Menschen zusammengehören, dann kann auch das Wesen des Menschen weder transzendental noch horizontal erfragt werden.

DER WEISE: Wer dies einmal eingesehen hat, kann der Überlegung nicht mehr ausweichen, ob denn die Frage nach dem Wesen des Menschen überhaupt eine Frage nach dem Menschen sein könne; denn es wird nach dem Durchdachten jetzt nötig, auf das Andere des transzendental Horizontalen zu blicken, welches Andere doch das horizontal Transzendentale selbst ist.

DER FORSCHER: Wenn jedoch die Besinnung auf das Wesen des Menschen keine Frage nach dem Menschen sein kann, dann ist es mit den überlauten Ansprüchen der philosophischen Anthropologie bei der Beantwortung der Frage, was der Mensch sei, schlecht bestellt.

DER GELEHRTE: Dann hat sie zu dieser Frage nicht nur nichts zu antworten, sondern nicht einmal mehr etwas zu fragen. Die bis zur Stunde maßgebende Deutung des Menschenwesens als des animal rationale gründet sich allerdings auf ein Erfahren, das unmittelbar den Menschen selbst als Lebewesen unter anderen Lebewesen anblickt.

DER WEISE: Gleichwohl ist diese Auslegung des Menschenwesens keine biologische, wie man meinen möchte, nicht einmal eine biologisch gegründete.

DER FORSCHER: Aber sie gründet doch gerade auf der Ansetzung des Menschen als animal, als ζῷον, als Lebewesen, um nicht mit Nietzsche zu sagen, als Tier!

DER WEISE: Wir wissen über den Ursprung der Bestimmung unseres eigenen Wesens noch wenig. Wie wenig wir davon wissen, dürfte uns schon im Anfang unseres Gesprächs klar geworden sein, als wir es bedachten, ob die Wesensbestimmung des Menschen die Antwort auf eine Frage sei, oder die Antwort auf das Wort. Es könnte somit sein, daß die Bestimmung des Wesens des Menschen nicht nur nicht in der Frage nach dem Menschen entspringt, sondern daß sie überhaupt nicht einer Frage entspringt und zwar eben deshalb, weil diese Bestimmung nicht dem Menschen entnommen werden kann.

DER FORSCHER: Der Ursprung der im Abendland gültigen Wesensdefinition ist demnach in Dunkel gehüllt.

DER GELEHRTE: Dieser Ursprung wird auch schwerlich jemals aufgehellt werden können, da uns die Quellen fehlen, um nachzuweisen, wer die Definition zum ersten Mal ausgesprochen hat.

DER WEISE: Die so verstandene Frage nach dem Ursprung der Wesensdefinition des Menschen ist allerdings unwichtig. Ich verstehe unter Ursprung der Wesensbestimmung des Menschen etwas anderes.

DER GELEHRTE: Meinen Sie vielleicht den Horizont und die Ansetzung des Horizontes, innerhalb dessen das Wesen des Menschen bei der genannten Auslegung erblickt wird?

DER WEISE: In dieser Richtung liegt, was ich meine. Bei der Besinnung auf den Ursprung der Wesensauslegung handelt es sich darum, zu wissen, ob überhaupt ein Horizont, und wenn ja, in welchem Sinne und in welcher Weise der Horizont bei der Wesenserfahrung des Menschen als ζῷον maßgebend ist.

Ich meine allerdings auch dies, daß wir, solange wir im Hinblick auf den Horizont denken, ohne dessen Wesensursprung zu kennen, die Ursprungsfrage selbst noch nicht ursprünglich denken.

DER FORSCHER: Ich verstehe nicht, weshalb Sie sich auf die Ursprungsfrage so versteifen.

DER WEISE: Sie sind nicht allein, wenn Sie das nicht verstehen. Aber vielleicht überlegen wir einmal bei einem anderen Gang auf dem Feldweg das Seltsame, daß der Mensch die Herkunft seiner Wesensbestimmung nicht bedenkt und kennt. In seinem eigenen Wesen nicht zuhause, maßt er sich an, die Welt zu meistern und Menschentümer zu beherrschen und in die Ordnung zu bringen.

DER GELEHRTE: Aber wie soll auch der Mensch jemals seine Herkunft wissen können?

DER WEISE: Achten Sie wohl auf einen Unterschied. Ich meine nicht, der Mensch solle erst entdecken, woher er stamme. Ich bedenke nur, er möge sich darauf besinnen, worin die jetzt waltende Bestimmung seines Wesens gründet.

DER GELEHRTE: An die Stelle der Frage, woher das denkende Tier, Mensch genannt, komme, setzen Sie die Besinnung auf das, was in der Auslegung des Menschen, die ihn als denkendes Tier erfährt, eigentlich waltet.

DER WEISE: Dies meine ich; und darum sprach ich auch nicht von der Herkunft des Menschen, sondern von der Herkunft der Wesensauslegung des Menschen.

DER FORSCHER: Sie setzen also voraus, daß die bisher maßgebende Wesensauslegung des Menschen keine absolute Gültigkeit habe.

DER WEISE: Können Sie etwa beweisen, daß sie eine solche besitze?

DER FORSCHER: Nein.

DER WEISE: Dann sind wir beide im selben Fall.

DER GELEHRTE: Oder dieses Mal wohl nur im gleichen.

DER WEISE: Auch das ist schon genug.

DER FORSCHER: Sie wollen also auf eine neue Definition des Menschen hinaus.

DER WEISE: Sie haben vergessen, was wir über »neu« und »alt« dachten. Auch will ich nicht auf eine »Definition« hinaus. Ich will nur, wie Sie wissen, das Nicht-Wollen.

DER GELEHRTE: Und wir besinnen uns auf den Horizont, in dem dieses Nicht-Wollen uns begegnen könnte.

DER FORSCHER: Wir fragen nach dem Wesen des Horizontes und der möglichen Bestimmung dieses Wesens.

DER WEISE: Insofern der Mensch als animal rationale das transzendental-horizontale Wesen ist, erörtern wir bei der Frage nach dem Wesen des Horizontes das Wesen des Menschen und die Art und die Herkunft dieser Wesensbestimmung.

DER FORSCHER: Und bei dieser Gelegenheit behaupteten Sie zuletzt, die Frage nach dem Wesen des Menschen sei keine Frage nach dem Menschen.

DER WEISE: Ich sagte nur, die Überlegung werde unumgänglich, ob es mit der Frage nach dem Wesen des Menschen denn nicht so bestellt sei.

DER FORSCHER: Gleichviel, mir ist es jedenfalls unerfindlich, daß das Wesen des Menschen je gefunden werden soll, indem man vom Menschen wegblickt.

DER WEISE: Mir ist das auch unerfindlich; darum suche ich darüber Klarheit zu erlangen, inwiefern dies möglich oder vielleicht gar nötig ist.

DER FORSCHER: Das Wesen des Menschen zu erblicken, ohne auf den Menschen hinzusehen?

DER WEISE: Ja. Und wenn das Denken die Auszeichnung des Wesens des Menschen ist, dann kann das Wesentliche dieses Wesens, eben das Wesen des Denkens, erst recht nur so erblickt werden, daß wir vom Denken wegsehen.

DER GELEHRTE: Das Denken ist jedoch, in der überlieferten Weise als Vorstellen begriffen, ein Wollen; auch Kant begreift das Denken so, wenn er es als Spontaneität kennzeichnet. Denken ist Wollen und Wollen ist Denken.

DER FORSCHER: Die Behauptung, das Wesen des Denkens sei etwas anderes als Denken, besagt dann, das Denken sei etwas anderes als Wollen.

DER WEISE: Darum antwortete ich Ihnen ja auch auf Ihre Frage, was ich bei unserer Besinnung auf das Wesen des Denkens eigentlich wolle, dies: ich will das Nicht-Wollen.

DER FORSCHER: Dieser Ausdruck erwies sich uns freilich inzwischen als zweideutig.

DER GELEHRTE: Nicht-Wollen bedeutet einmal noch ein Wollen, so zwar, daß darin ein Nein waltet, und sei es sogar im Sinne eines Nein, das sich auf das Wollen selbst richtet und ihm absagt. Nicht-Wollen heißt demgemäß, willentlich dem Wollen absagen. Der Ausdruck Nicht-Wollen bedeutet sodann das, was überhaupt nicht etwas Willenshaftes ist.

DER FORSCHER: Es kann daher auch nie durch ein Wollen vollzogen und erreicht werden.

DER WEISE: Aber vielleicht kommen wir ihm durch ein Wollen von der Art des erst genannten Nicht-Wollens näher.

DER GELEHRTE: Sie sehen also das eine und das andere Nicht-Wollen in einem bestimmten Verhältnis zueinander.

DER WEISE: Ich sehe dieses Verhältnis nicht nur. Ich bin von ihm, falls ich das bekennen darf, angesprochen, wenn nicht gar angerufen, seitdem ich über das nachzudenken versuche, was unser Gespräch bewegt.

DER FORSCHER: Mutmaße ich richtig, wenn ich das Verhältnis des einen Nicht-Wollens zum anderen folgendermaßen bestimme: Sie wollen ein Nicht-Wollen im Sinne der Absage an das Wollen, damit wir uns durch diese Absage hindurch auf das gesuchte Wesen des Denkens, das nicht ein Wollen ist, einlassen können oder uns wenigstens hierzu bereit machen.

DER WEISE: Sie mutmaßen nicht nur richtig, sondern Sie haben – bei den Göttern, würde ich sagen, wenn sie uns nicht entflohen wären – Sie haben etwas Wesentliches gefunden.

DER GELEHRTE: Wenn es überhaupt einem von uns zustünde, Lobsprüche zu erteilen und wenn dies nicht gegen den Stil unserer Gespräche verstieße, wäre ich jetzt versucht, zu sagen, daß Sie mit der Auslegung der zweideutigen Rede vom Nicht-Wollen uns und sich selbst übertroffen haben.

DER FORSCHER: Daß mir dies glückte, liegt nicht an mir, sondern an der inzwischen hereingebrochenen Nacht, die zur Sammlung zwingt, ohne Gewalt anzuwenden.

DER GELEHRTE: Sie läßt uns Zeit zum Nachsinnen, indem sie den Schritt verlangsamt.

DER WEISE: Weshalb wir auch noch weit von der Behausung der Menschen entfernt sind.

DER FORSCHER: Immer gelöster vertraue ich dem unscheinbaren Geleit, das uns in diesem Gespräch an die Hand oder, richtiger gesagt, beim Wort nimmt.

DER GELEHRTE: Dies Geleit ist auch nötig, da das Gespräch immer schwieriger wird.

DER WEISE: Wenn Sie mit dem Schwierigen das Ungewohnte meinen, das darin besteht, daß wir uns des Willens entwöhnen.

DER GELEHRTE: Des Willens sagen Sie und nicht nur des Wollens –

DER FORSCHER: und sprechen so ein erregendes Ansinnen gelassen aus.

DER WEISE: Wenn ich nur schon die nötige Gelassenheit hätte, dann wäre ich des besagten Entwöhnens bald enthoben.

DER GELEHRTE: Insofern wir uns wenigstens des Wollens entwöhnen können, helfen wir mit beim Erwachen der Gelassenheit.

DER WEISE: Eher beim Wachbleiben für die Gelassenheit.

DER GELEHRTE: Weshalb nicht beim Erwachen?

DER WEISE: Weil wir die Gelassenheit nicht von uns aus bei uns erwecken.

DER FORSCHER: Die Gelassenheit wird also anderswoher bewirkt.

DER WEISE: Nicht bewirkt, sondern zugelassen.

DER GELEHRTE: Zwar weiß ich noch nicht, was das Wort Gelassenheit meint; aber ich ahne doch ungefähr, daß sie erwacht, wenn unser Wesen zugelassen ist, sich auf das einzulassen, was nicht ein Wollen ist.

DER FORSCHER: Sie reden da überall von einem Lassen, so daß der Eindruck entsteht, es sei eine Art von Passivität gemeint. Gleichwohl glaube ich zu wissen, daß es sich da keineswegs um ein kraftloses Gleiten- und Treibenlassen der Dinge handelt.

DER GELEHRTE: Vielleicht verbirgt sich in der Gelassenheit eine höhere Aktivität als in allen Taten der Welt und in den Machenschaften der Menschentümer.

DER WEISE: Nur daß diese höhere Aktivität doch keine Aktivität ist.

DER FORSCHER: Demnach liegt die Gelassenheit, falls man hier von einem Liegen sprechen darf, außerhalb der Unterscheidung von Aktivität und Passivität.

DER GELEHRTE: Weil sie nicht in den Bereich des Willens gehört.

DER FORSCHER: Der Übergang aus dem Wollen in die Gelassenheit scheint mir das eigentlich Schwierige zu sein.

DER WEISE: Vollends dann, wenn uns das Wesen der Gelassenheit noch verborgen ist.

DER GELEHRTE: Und dies vor allem dadurch, daß auch die Gelassenheit noch innerhalb des Willensbereiches gedacht werden kann, wie dies bei älteren Meistern des Denkens, z. B. beim Meister Eckhart geschieht.

DER WEISE: Von dem gleichwohl viel Gutes zu lernen ist.

DER GELEHRTE: Gewiß; aber die von uns genannte Gelassenheit meint doch offenbar nicht das Abwerfen der sündigen Eigensucht und nicht das Fahrenlassen des Eigenwillens zugunsten des göttlichen Willens.

DER WEISE: Das nicht.

DER FORSCHER: Was das Wort »Gelassenheit« uns nicht nennen soll, ist mir in vielfacher Hinsicht klar. Zugleich weiß ich aber immer weniger, wovon wir eigentlich reden. Wir versuchen doch das Wesen des Denkens zu bestimmen. Was hat die Gelassenheit mit dem Denken zu tun?

DER WEISE: Nichts, wenn wir das Denken nach dem bisherigen Begriff als ein Vorstellen fassen. Aber vielleicht ist das Wesen des Denkens, das wir erst suchen, in die Gelassenheit eingelassen.

DER FORSCHER: Ich kann mir dieses Wesen des Denkens mit dem besten Willen nicht vorstellen.

DER WEISE: Weil gerade dieser beste Wille und die Art Ihres Denkens, nämlich das Vorstellen und das Vorstellen-Wollen, Sie daran hindern.

DER FORSCHER: Was soll ich dann in aller Welt tun?

DER GELEHRTE: Das frage ich mich auch.

DER WEISE: Wir sollen gar nichts tun, sondern warten.

DER GELEHRTE: Das ist ein schlechter Trost.

DER WEISE: Ob schlecht oder gut, wir sollen auch keinen Trost erwarten, was wir selbst dann noch tun, wenn wir in die Trostlosigkeit nur versinken.

DER FORSCHER: Worauf sollen wir denn warten? Und wo sollen wir warten? Ich weiß bald nicht mehr, wo ich bin und wer ich bin.

DER WEISE: Das wissen wir alle nicht mehr, sobald wir davon ablassen, uns etwas vorzumachen.

DER GELEHRTE: Aber wir haben doch noch unseren Weg?

DER WEISE: Allerdings. Doch indem wir diesen zu rasch vergessen, geben wir das Denken auf.

DER FORSCHER: Woran sollen wir noch denken, wenn wir in das bisher nicht erfahrene Wesen des Denkens über- und eingehen sollen?

DER WEISE: An das, von wo aus dieser Übergang allein geschehen kann.

DER GELEHRTE: Sie möchten demnach die bisherige Wesensdeutung des Denkens nicht fallen lassen?

DER WEISE: Haben Sie vergessen, was ich über das Revolutionäre sagte?

DER FORSCHER: Die Vergeßlichkeit scheint mir wirklich eine besondere Gefahr bei solchen Gesprächen zu sein.

DER GELEHRTE: Wir sollen jetzt, falls ich recht verstehe, das, was wir Gelassenheit nennen, aber kaum kennen und vor allem nirgends recht unterbringen, im Zusammenhang mit dem besprochenen Wesen des Denkens sehen.

DER WEISE: Genau das meine ich.

DER FORSCHER: Zuletzt vergegenwärtigten wir uns das Denken in der Gestalt des transzendental-horizontalen Vorstellens.

DER GELEHRTE: Dieses Vorstellen stellt uns z. B. das Baumhafte des Baumes, das Krughafte des Kruges, das Schalenhafte der Schale, das Steinige des Steins, das Gewächshafte der Gewächse, das Tierische des Tieres als diejenige Aussicht zu, in die wir hineinsehen, wenn uns dieses Ding im Aussehen des Baumes, jenes Ding im Aussehen des Kruges, dieses im Aussehen der Schale, manches im Aussehen des Steines, vieles im Aussehen des Gewächses, vieles im Aussehen des Tieres entgegensteht.

DER FORSCHER: Der Horizont, den Sie da noch einmal beschreiben, ist der Gesichtskreis, der die Aussicht umkreist.

DER WEISE: Er übertrifft das Aussehen der Gegenstände.

DER GELEHRTE: Gleichwie die Transzendenz das Wahrnehmen der Gegenstände überholt.

DER WEISE: Wir bestimmen somit das, was Horizont und Transzendenz heißt, durch das Übertreffen und Überholen.

DER GELEHRTE: Das sich auf die Gegenstände und auf das Vorstellen der Gegenstände zurückbezieht.

DER WEISE: Der Horizont und die Transzendenz sind somit von den Gegenständen und von unserem Vorstellen aus erfahren und nur im Hinblick auf die Gegenstände und unser Vorstellen bestimmt.

DER GELEHRTE: Weshalb betonen Sie das?

DER WEISE: Um anzudeuten, daß auf diese Weise dasjenige, was den Horizont das sein läßt, was er ist, noch gar nicht erfahren wird.

DER FORSCHER: Woran denken Sie da?

DER WEISE: Wir sagen, daß wir in den Horizont hineinsehen. Der Gesichtskreis ist also ein Offenes, was seine Offenheit nicht davon hat, daß wir hineinsehen.

DER GELEHRTE: Insgleichen legen wir auch das Aussehen der Gegenstände, das die Aussicht des Gesichtskreises bietet, nicht in dieses Offene hinein.

DER FORSCHER: Sondern es kommt uns daraus entgegen.

DER WEISE: Das Horizonthafte ist somit nur die uns zugekehrte Seite eines uns umgebenden Offenen, das erfüllt ist mit Aussicht ins Aussehen dessen, was unserem Vorstellen als Gegenstand erscheint.

DER FORSCHER: Der Horizont ist demnach noch etwas Anderes als Horizont. Aber dieses Andere ist nach dem Besprochenen das Andere seiner selbst und deshalb das Selbe, das er ist. Sie sagen, der Horizont sei das uns umgebende Offene. Was ist dieses Offene selbst, wenn wir davon absehen, daß es auch als Horizont unseres Vorstellens erscheinen kann?

DER WEISE: Mir kommt dies Offene so vor wie eine Gegend, durch deren Zauber alles, was ihr gehört, zu dem zurückkehrt, worin es ruht.

DER GELEHRTE: Ich bin unsicher, ob ich etwas von dem verstehe, was Sie jetzt sagten.

DER WEISE: Ich verstehe es auch nicht, wenn Sie mit »verstehen« das Vermögen meinen, Dargebotenes so vorzustellen, daß es im Bekannten gleichsam untergestellt und dadurch

gesichert ist; denn auch mir fehlt das Bekannte, worin ich das, was ich über das Offene als Gegend zu sagen versuchte, unterbringen könnte.

DER FORSCHER: Das ist hier wohl schon deshalb unmöglich, weil vermutlich das, was Sie Gegend nennen, selbst das ist, was alle Unterkunft erst gewährt.

DER WEISE: So etwas meine ich; aber nicht nur dies.

DER GELEHRTE: Sie sprachen von »einer« Gegend, in der Alles zu sich zurückkehrt. Eine Gegend für alles ist streng genommen nicht eine Gegend unter anderen, sondern die Gegend aller Gegenden.

DER WEISE: Sie haben recht; es handelt sich um *die* Gegend.

DER FORSCHER: Und der Zauber dieser Gegend ist wohl das Walten ihres Wesens, das, wenn ich es so nennen darf, *Gegnende*.

DER GELEHRTE: Dem Wort nach wäre die Gegend das, was uns entgegenkommt; wir sagten ja auch vom Horizont, daß uns aus der von ihm umgrenzten Aussicht das Aussehen der Gegenstände entgegenkomme. Wenn wir jetzt den Horizont von der Gegend her fassen, nehmen wir die Gegend selbst als das uns Entgegenkommende.

DER WEISE: Auf diese Weise würden wir freilich die Gegend genau so wie vorher den Horizont aus der Beziehung zu uns kennzeichnen, während wir doch das suchen, was das uns umgebende Offene in sich ist. Sagen wir, es sei die Gegend, und sagen wir dies in der soeben genannten Absicht, dann muß das Wort etwas Anderes nennen.

DER FORSCHER: Überdies ist ja auch das Entgegenkommen keineswegs ein und noch weniger der Grundzug der Gegend. Was bedeutet dann dieses Wort?

DER GELEHRTE: Das Wort »gegnet« meint die freie Weite. Läßt sich daraus etwas entnehmen für das Wesen dessen, was wir die Gegend nennen möchten?

DER WEISE: Die Gegend versammelt, gleich als ob sich nichts ereigne, Jegliches zu Jeglichem und Alles zu einander in das Verweilen beim Beruhen in sich selbst. Gegnen ist das versammelnde Zurückbergen zum weiten Beruhen in der Weile.

DER GELEHRTE: Demnach ist die Gegend selbst zumal die Weite und die Weile. Sie verweilt in die Weite des Beruhens. Sie weitet in die Weile des frei In-sich-gekehrten. Und wir können fortan im Hinblick auf den betonten Gebrauch dieses Wortes statt des geläufigen Namens »Gegend« auch »Gegnet« sagen.

DER WEISE: Die Gegnet ist die verweilende Weite, die, alles versammelnd, sich öffnet, so daß in ihr das Offene gehalten und angehalten ist, Jegliches aufgehen zu lassen in seinem Beruhen.

DER FORSCHER: Soviel glaube ich zu sehen, daß die Gegnet sich eher zurückzieht, uns entgeht, als daß sie uns entgegenkommt.

DER GELEHRTE: So daß auch die Dinge, die in der Gegend erscheinen, nicht mehr den Charakter von Gegenständen haben.

DER WEISE: Sie stehen uns nicht nur nicht mehr entgegen, sondern sie stehen überhaupt nicht mehr.

DER FORSCHER: Liegen sie dann, oder wie verhält es sich mit ihnen?

DER WEISE: Sie liegen; wenn wir damit das Ruhen meinen, das in der Rede vom Beruhen genannt ist.

DER FORSCHER: Aber wo ruhen die Dinge, und worin besteht das Ruhen?

DER WEISE: Sie ruhen in der Rückkehr zur Weile der Weite ihres Sichgehörens.

DER GELEHRTE: Kann denn in der Rückkehr, die doch Bewegung ist, eine Ruhe sein?

DER WEISE: Gar wohl, falls die Ruhe der Herd und das Walten aller Bewegung ist.

DER FORSCHER: Ich muß gestehen, daß ich mir all das, was Sie jetzt über die Gegend, die Weite und die Weile, über Rückkehr und Beruhen sagten, nicht recht vorstellen kann.

DER GELEHRTE: Es ist wohl überhaupt nicht vorzustellen, insofern durch das Vorstellen Jegliches schon zum Gegenstand geworden ist, der in einem Horizont uns entgegensteht.

DER FORSCHER: Dann können wir also das Genannte eigentlich auch nicht beschreiben?

DER WEISE: Nein. Jede Beschreibung müßte das Genannte gegenständlich vorführen.

DER GELEHRTE: Und gleichwohl läßt es sich nennen und nennend denken?

DER WEISE: Falls das Denken kein Vorstellen mehr ist.

DER FORSCHER: Was soll es aber dann sein?

DER WEISE: Vielleicht sind wir eben jetzt nahe dabei, in das Wesen des Denkens eingelassen zu werden.

DER GELEHRTE: Indem wir auf sein Wesen warten.

DER WEISE: Warten, wohlan; aber niemals erwarten; denn das Erwarten hängt sich bereits in ein Vorstellen und an dessen Vorgestelltes.

DER GELEHRTE: Das Warten jedoch läßt davon ab; oder ich muß wohl sagen: Das Warten läßt sich auf das Vor-stellen gar nicht ein. Das Warten hat eigentlich keinen Gegenstand.

DER FORSCHER: Aber wir warten doch, wenn wir warten, immer auf etwas.

DER GELEHRTE: Gewiß; aber sobald wir das, worauf wir warten, uns vorstellen und es zum Stehen bringen, warten wir schon nicht mehr.

DER WEISE: Im Warten lassen wir das, worauf wir warten, offen.

DER GELEHRTE: Weshalb?

DER WEISE: Weil das Warten in das Offene selbst sich einläßt.

DER GELEHRTE: In die Weite des Fernen.

DER WEISE: In dessen Nähe es die Weile findet, darin es bleibt.

DER FORSCHER: Bleiben aber ist ein Zurückkehren.

DER GELEHRTE: Das Offene selbst wäre das, worauf wir rein nur warten könnten.

DER FORSCHER: Das Offene selbst aber kommt aus der Gegnet.

DER WEISE: In die wir wartend eingelassen sind, wenn wir denken.

DER FORSCHER: Das Denken wäre dann das In-die-Nähe-kommen zum Fernen.

DER GELEHRTE: Das ist eine verwegene Bestimmung seines Wesens, die uns da zufällt.

DER FORSCHER: Ich habe nur zusammengefaßt, was wir soeben nannten, ohne mir dabei etwas vorzustellen.

DER WEISE: Und doch haben Sie sich etwas gedacht.

DER FORSCHER: Eigentlich eher auf etwas gewartet, ohne zu wissen worauf.

DER GELEHRTE: Und woher konnten Sie plötzlich warten?

DER FORSCHER: Ich warte, wie ich jetzt erst klarer sehe, in unserem Gespräch schon lange auf die Ankunft des Wesens des Denkens. Aber jetzt wurde mir das Warten selbst deutlicher und in einem damit dies, daß wir alle vermutlich unterwegs wartender wurden.

DER WEISE: Können Sie uns sagen, inwiefern das so ist?

DER FORSCHER: Ich versuche es einmal, wenn ich nicht Gefahr laufen muß, daß Sie mich sogleich auf einzelne Worte festlegen.

DER WEISE: Das ist eigentlich nicht der Brauch bei unseren Gesprächen.

DER GELEHRTE: Wir sehen eher darauf, daß wir uns in den Worten frei bewegen.

DER WEISE: Weil das Wort ja nie etwas vorstellt, sondern etwas bedeutet und d. h. etwas in die Weite seines Sagbaren verweilt.

DER FORSCHER: Ich soll sagen, weshalb ich ins Warten gelangte und nach welcher Richtung mir eine Verdeutlichung des Wesens des Denkens gelang. Weil das Warten, ohne etwas vorzustellen, ins Offene geht, versuchte ich, mich von allem Vorstellen loszulassen. Und weil das Öffnende des Offenen die Gegnet ist, versuchte ich, losgelassen aus dem Vorstellen, rein nur der Gegnet überlassen zu bleiben.

DER WEISE: Sie versuchten demnach, wenn ich recht vermute, sich auf die Gelassenheit einzulassen.

DER FORSCHER: Daran habe ich offen gestanden nicht eigens gedacht, wenngleich vorhin von der Gelassenheit die Rede war. Ich wurde mehr durch den Gang des Gesprächs als durch die Vorstellung der einzelnen Gegenstände, die wir besprachen, veranlaßt, mich in der erwähnten Weise auf das Warten einzulassen.

DER GELEHRTE: Gemäßer als durch eine Veranlassung zum Sicheinlassen können wir kaum in die Gelassenheit gelangen.

DER WEISE: Vor allem dann, wenn der Anlaß noch so unscheinbar ist wie der lautlose Gang eines Gesprächs, das uns bewegt.

DER GELEHRTE: Was ja heißt, daß es uns auf den Weg bringt, der nichts anderes zu sein scheint als die Gelassenheit selbst.

DER WEISE: Die doch wohl so etwas ist wie Ruhe.

DER GELEHRTE: Von hier aus wird mir plötzlich klarer, inwiefern die Be-wegung aus der Ruhe kommt und in die Ruhe eingelassen bleibt.

DER WEISE: Die Gelassenheit wäre dann nicht nur der Weg, sondern die Bewegung.

DER GELEHRTE: Wo geht dieser seltsame Weg und wo ruht die ihm gemäße Bewegung?

DER WEISE: Wo anders als in der Gegnet, zu der die Gelassenheit ist, was sie ist.

DER FORSCHER: Inwiefern, so muß ich jetzt endlich zurückfragen, ist es denn überhaupt die Gelassenheit, auf die ich mich einzulassen versuchte?

DER GELEHRTE: Mit dieser Frage bringen Sie uns in eine arge Verlegenheit.

DER WEISE: Es ist diejenige, in der wir uns auf unserem Weg ständig schon befinden.

DER FORSCHER: Wieso?

DER WEISE: Insofern das, was wir jeweils mit einem Wort benennen, doch niemals das betreffende Wort als Namen wie ein Schild an sich hängen hat.

DER FORSCHER: Was wir benennen, ist zuvor namenlos; also

auch das, was wir die Gelassenheit nennen. Wonach richten wir uns da, um abzuschätzen, daß der Name und inwieweit er angemessen ist?

DER GELEHRTE: Oder bleibt jede Benennung eine Willkür gegenüber dem Namenlosen?

DER WEISE: Aber ist es denn so ausgemacht, daß es überhaupt das Namenlose gibt? Vieles ist uns oft unsagbar, aber doch nur deshalb, weil uns der Name nicht einfällt, den es hat.

DER GELEHRTE: Kraft welcher Benennung hat es den Namen?

DER WEISE: Vielleicht kommen diese Namen nicht aus einer Benennung. Sie verdanken sich einer Nennung, in der sich zumal das Nennbare, der Name und das Genannte ereignen.

DER FORSCHER: Was Sie da zuletzt über die Nennung sagen, ist mir dunkel. Es muß wohl mit dem Wesen des Wortes zusammenhängen. Was Sie dagegen über die Benennung vermerkten und daß es das Namenlose nicht gibt, leuchtet mir eher ein.

DER GELEHRTE: Weil wir es am Fall des Namens »Gelassenheit« prüfen können.

DER WEISE: Oder schon geprüft haben.

DER FORSCHER: Inwiefern?

DER WEISE: Was ist das, was Sie mit dem Namen »Gelassenheit« benannten?

DER FORSCHER: Nicht ich habe, wenn Sie erlauben, den Namen gebraucht, sondern Sie.

DER WEISE: Ich habe so wenig wie Sie die Benennung vollzogen.

DER GELEHRTE: Wer ist es dann gewesen? Etwa keiner von uns?

Der Weise: Vermutlich, denn in der Gegend, in der wir uns aufhalten, ist alles nur dann in der besten Ordnung, wenn es keiner gewesen ist.

Der Forscher: Eine rätselhafte Gegend, wo es nichts zu verantworten gibt.

Der Weise: Weil es die Gegend des Wortes ist, das allein sich selbst verantwortet.

Der Gelehrte: Uns bleibt nur das Hören auf die dem Wort gemäße Antwort.

Der Weise: Das ist genug; auch dann noch, wenn unser Sagen nur ein Nachsagen der gehörten Antwort ist.

Der Forscher: Und nichts an dem liegt, der zuerst zu solchem Nachsagen gelangt, zumal er oft nicht weiß, wem er seine Sage nachsagt.

Der Gelehrte: Wir wollen daher nicht darüber streiten, wer den Namen »Gelassenheit« zuerst ins Gespräch warf; wir wollen nur bedenken, was das ist, was wir so benennen.

Der Forscher: Es ist, von meiner erwähnten Erfahrung her gesprochen, das Warten.

Der Weise: Also nicht etwas Namenloses, sondern ein schon Benanntes. Was ist dies Warten?

Der Forscher: Insofern es auf das Offene sich bezieht und das Offene die Gegnet ist, können wir sagen, das Warten sei ein Verhältnis zur Gegnet.

Der Weise: Vielleicht sogar *das* Verhältnis zur Gegnet, insofern das Warten sich auf die Gegnet einläßt und, im Sicheinlassen auf sie, die Gegnet rein walten läßt als Gegnet.

Der Gelehrte: Ein Verhältnis zu etwas wäre sonach dann das wahre Verhältnis, wenn es von dem, wozu es sich verhält, in sein eigenes Wesen gebracht und darin gehalten wird.

DER WEISE: Das Verhältnis zur Gegnet ist das Warten. Und »Warten« heißt: auf das Offene der Gegnet sich einlassen.

DER GELEHRTE: Also: in die Gegnet eingehen.

DER FORSCHER: Das hört sich an, als seien wir zuvor außerhalb der Gegnet gewesen.

DER WEISE: Das sind wir und sind es doch nicht. Wir sind nicht und nie außerhalb der Gegnet, insofern wir doch als denkende Wesen und d. h. als transzendental vorstellende uns im Horizont der Transzendenz aufhalten. Der Horizont ist aber die unserem Vor-stellen zugekehrte Seite der Gegnet. Als Horizont umgibt uns und zeigt sich uns die Gegnet.

DER GELEHRTE: Ich finde, daß sie sich als Horizont eher verhüllt.

DER WEISE: Gewiß. Aber gleichwohl sind wir, transzendental vorstellend in den Horizont hinaussteigend, in der Gegnet. Und sind doch wieder nicht in ihr, sofern wir uns noch nicht auf sie selbst als die Gegnet eingelassen haben.

DER FORSCHER: Was jedoch im Warten geschieht.

DER WEISE: Wartend sind wir, wie Sie es schon sagten, aus dem transzendentalen Bezug zum Horizont losgelassen.

DER FORSCHER: Dieses Los-Gelassensein ist das erste Moment der Gelassenheit, aber nicht, wie mir scheint, die Gelassenheit in erster Linie.

DER GELEHRTE: Inwiefern nicht?

DER WEISE: Weil die Gelassenheit im Sinne des Losgelassenseins sich nur ereignen kann, wenn das Losgelassensein aus der horizontalen Transzendenz schon eingelassen ist in die eigentliche Gelassenheit.

DER GELEHRTE: Aber was ist diese? Insofern sie das gemäße

Verhältnis zur Gegnet sein soll und ein solches Verhältnis sich rein aus dem bestimmt, wozu es sich verhält, muß die eigentliche Gelassenheit in der Gegnet beruhen und aus ihr die Bewegung zur Gegnet empfangen haben.

DER WEISE: Die Gelassenheit kommt aus der Gegnet, weil die Gelassenheit eigentlich darin besteht, daß der Mensch der Gegnet durch diese selbst gelassen bleibt. Er ist ihr in seinem Wesen gelassen, insofern er der Gegnet ursprünglich gehört. Er gehört ihr, insofern er der Gegnet anfänglich ge-eignet ist, und zwar durch die Gegnet selbst.

DER GELEHRTE: In der Tat gründet ja auch das Warten auf etwas, gesetzt daß es ein wesentliches und d. h. ein alles entscheidendes Warten ist, darin, daß wir in das gehören, worauf wir warten.

DER WEISE: Aus der Erfahrung des Wartens und zwar des Wartens auf das Sichöffnen der Gegnet und in der Beziehung auf solches Warten wurde dieses als die Gelassenheit an-gesprochen.

DER GELEHRTE: Die Benennung des Wartens auf die Gegnet ist daher eine gemäße.

DER FORSCHER: Wenn nun aber das transzendental-horizontale Vorstellen, daraus die Gelassenheit auf Grund des Gehörens in die Gegnet sich losläßt, das bislang waltende Wesen des Denkens ist, dann wandelt sich in der Gelassenheit das Denken aus einem solchen Vorstellen in das Warten auf die Gegnet.

DER WEISE: Das Wesen dieses Wartens jedoch ist die Gelassenheit zur Gegnet. Weil aber die Gegnet es ist, die je und je die Gelassenheit zu sich gehören, weil in sich beruhen läßt, beruht das Wesen des Denkens darin, daß die Gegnet die Gelassenheit in sich, wenn ich so sagen darf, vergegnet.

DER GELEHRTE: Das Denken ist die Gelassenheit zur Gegnet, weil sein Wesen in der Vergegnis der Gelassenheit beruht.

DER WEISE: Damit sagen Sie aber, daß das Wesen des Denkens nicht aus dem Denken her und d. h. nicht aus dem Warten als solchem her bestimmt ist, sondern aus dem Anderen seiner selbst, d. h. aus der Gegnet, die west, indem sie vergegnet.

DER FORSCHER: All dem, was wir jetzt über Gelassenheit, Gegnet und Vergegnis sagten, konnte ich in gewisser Weise folgen; gleichwohl kann ich mir dabei nichts vorstellen.

DER GELEHRTE: Das sollen Sie wohl auch nicht, wenn Sie das Gesagte seinem Wesen gemäß denken.

DER FORSCHER: Sie meinen, daß wir gemäß dem gewandelten Wesen des Denkens darauf warten.

DER GELEHRTE: Nämlich auf die Vergegnis der Gegnet, daß diese unser Wesen in die Gegnet einläßt, d. h. in das Gehören zu ihr.

DER WEISE: Wenn wir aber der Gegnet schon geeignet sind?

DER FORSCHER: Was hilft uns das, wenn wir es doch nicht wahrhaft sind?

DER GELEHRTE: Wir sind es also und sind es nicht.

DER FORSCHER: Das ist wieder dieses ruhelose Hin und Her zwischen Ja und Nein.

DER GELEHRTE: Wir hängen gleichsam zwischen beiden.

DER WEISE: Doch der Aufenthalt in diesem Zwischen ist ja das Warten.

DER GELEHRTE: Und das Warten ist im Wesen die Gelassenheit.

DER FORSCHER: Also ist da kein ruheloses Hängen, sondern das ruhige Beruhen.

DER GELEHRTE: Und somit überhaupt kein Hängen.

DER WEISE: Gleichwenig bestehen auch die vermeintlich festen Haken des Ja und Nein, zwischen denen wir vermeintlich aufgehängt sind.

DER GELEHRTE: Wir sind der Gegnet geeignet; wir erfahren sie aber noch nicht als die Gegnet.

DER FORSCHER: Darum ist nötig, daß wir das verdeutlichen, worauf wir vielleicht warten. Ich halte dies für möglich, weil uns doch auch eine Verdeutlichung der Gelassenheit geglückt ist.

DER WEISE: Deren Wesen freilich in die Gegnet eingelassen bleibt.

DER GELEHRTE: Darum liegt alles an der Verdeutlichung des Wesens der Gegnet. Und wir sind für mein Gefühl zu eilig über das Wesen der Gegnet hinweggegangen, als zuerst die Rede darauf kam.

DER FORSCHER: Das ist auch mein Eindruck, daß wir vieles übergangen haben, was zu bedenken gewesen wäre.

DER WEISE: Doch bedenken Sie, daß wir im Übergang vom bisher bekannten Wesen des Denkens zu einem vielleicht ursprünglicheren Wesen sind.

DER FORSCHER: Gerade deshalb sollten wir bedächtiger vorgehen.

DER WEISE: Gewiß. Aber vielleicht gehört es zu einem solchen Übergang, daß er zunächst manches übergehen muß, um es dann nachholen zu können.

DER GELEHRTE: Sie sprachen so, als sei dieses Nachholen ein Vorzug.

DER WEISE: Das ist es auch.

DER FORSCHER: Vermutlich deshalb, weil wir das Übergangene reiner nachholen können, wenn wir auf es von dorther zurückkommen, wohin es gehört.

DER GELEHRTE: Das leuchtet mir ein. Aber es macht unseren Gang nur schwieriger, insofern wir jetzt solches übergangen haben, was zum Wesen der Gegnet gehört. Die Gegnet ist aber das, was alles zueinander gehören läßt, wobei ich jetzt nicht an die naheliegende Frage rühren möchte, wohin die Gegnet selbst gehöre.

DER WEISE: Auf die Antwort, die dieser Frage genügt, können wir ruhig warten, weil doch der Gelassenheit zur Gegnet diese am ehesten sich öffnet und uns das selbst nennt, wohin sie gehört, falls sie überhaupt noch irgendwohin gehören kann.

DER GELEHRTE: Obgleich das Nachholen als das reinere Einholen den Vorzug verdient und somit das Übergehen gerechtfertigt ist, scheint mir doch, daß wir im Nennen der Gegnet solches übergangen haben, was nicht übergangen werden darf, ohne den Übergang in das Wesen des Denkens im Sinne der Gelassenheit zur Gegnet zu gefährden.

DER FORSCHER: Woran denken Sie da?

DER GELEHRTE: Wir sagten, die Gegnet lasse Jegliches zu Jeglichem gehören, indem sie alles in die Weite der Weile verweile und beruhen lasse in der Rückkehr zu sich selbst.

DER FORSCHER: Wir wiesen in diesem Zusammenhang darauf hin, daß die Dinge innerhalb der Gegnet den Charakter des Gegenstandes verlieren, ja gar nicht erst erlangen. Das kann nur an der Weise liegen, in der die Gegnet die Dinge vergegnet, wenn ich hier das Wort gebrauchen darf, das uns vorhin einfiel, als es galt, das Verhältnis der Gegnet zum Menschen zu benennen.

DER GELEHRTE: Wenn der Mensch kein Ding ist, das Vergegnen aber gerade die Weise nennt, nach der die Gegnet das Auszeichnende im Wesen des Menschen gegnet, dann dürfen wir nie sagen, die Gegnet vergegne die Dinge.

DER FORSCHER: Wie es damit steht, können wir wissen, wenn wir die Gegnet und ihr Gegnen im Bezug zu den Dingen verdeutlichen.

DER GELEHRTE: Genau das ist es aber, was wir nach meiner Meinung jetzt nicht übergehen dürfen, so unbeholfen sonst die Verdeutlichung der Gegnet bleiben mag.

DER WEISE: Ich bin ganz Ihrer Meinung. Aber die Aufgabe ist schwer. Unsere Vorbereitung dafür ist dürftig. Vor allem ist unser Vermögen, das Gegnen der Gegend im Bezug auf die Dinge lauter zu erfahren, kaum geweckt.

DER GELEHRTE: Vielleicht genügt es schon, wenn wir das Ungefähre an einem geeigneten Beispiel verdeutlichen.

DER FORSCHER: Wir nannten schon Dinge wie Schale und Krug.

DER WEISE: Was ist der Krug?

DER FORSCHER: Ein Gefäß. Das Fassende daran sind Wand und Boden, welches Fassende selbst wieder faßlich ist am Henkel.

DER GELEHRTE: Dieses faßliche Fassende verfertigt, wenn es z. B. ein irdener Krug ist, der Töpfer. Der Krug besteht aus der eigens zubereiteten und gestalteten Erde.

DER WEISE: Der Krug besteht nicht nur aus Erde, sondern er kann auch durch das, woraus er besteht, selbst erst auf der Erde, sei es mittelbar, sei es unmittelbar, stehen.

DER GELEHRTE: Dieses Bestehen und Stehen ermöglicht es, daß der Krug für uns ein Gegenstand sein kann.

DER FORSCHER: Aber wir wollen ja den Krug nicht als Gegenstand vorstellen, sondern als Ding erfahren und denken.

DER WEISE: Ist nun das, was wir soeben vom Krug sagten, von ihm als Ding gesagt oder von ihm als Gegenstand?

DER GELEHRTE: Ich möchte meinen, es gilt vom Krug als einem für sich bestehenden Ding; denn sein Bestehen ist das, woraus er besteht und wie er daraus besteht, d. h. der Stoff und die Form; dieses Bestehen und das darin gegründete Stehen, auf dem Tisch z. B., gehören dem Krug selbst; dies auch dann, wenn Menschen ihn nicht vorstellen und zum Gegenstand machen.

DER FORSCHER: Das, woraus der Krug als der angefertigte besteht und wodurch er auch steht, ist eben auch das, worin er überhaupt als das Krugding besteht. Und es bedarf auch nicht, wie ich jetzt plötzlich erkenne, dergleichen wie der Gegnet, um dieses In-sich-stehen, d. h. den Dingcharakter dieses Dinges, zu kennzeichnen.

DER WEISE: Doch haben wir den Krug nicht ausschließlich im Hinblick auf seine Verfertigung betrachtet?

DER GELEHRTE: Gewiß; wie sollten wir ihn auch anders erfahren, da er doch kein Gewächs ist wie ein Rosenstrauch, sondern ein Gebild von Menschenhand?

DER WEISE: Zu seiner Verfertigung gehört aber doch jenes Her-stellen des Aussehens, das wir als das Wesen der τέχνη kennenlernten.

DER FORSCHER: Das Wesen der Technik aber soll die Vergegenständlichung sein; mithin haben wir den Krug im vorhinein als Gegenstand gefaßt, wenn uns in ihm ein menschliches Gebild begegnet.

DER WEISE: Vielleicht gehen Sie zu weit, wenn Sie sagen, er sei als Gegenstand gefaßt, obzwar er im Hinblick auf das Aus-

sehen angeschaut ist. Die Griechen haben den anwesenden Krug im Gesichtskreis seines Aussehens aus dem Hinblick der τέχνη erblickt und ihn doch nicht als Gegenstand erfahren.

DER FORSCHER: Dort, wo die τέχνη die Hinsicht bestimmt, ist nicht auch schon Technik im neuzeitlichen Sinne maßgebend und mit ihr die Vergegenständlichung.

DER WEISE: Die Gegenständlichkeit der Gegenstände läßt sich aus der τέχνη nicht begreifen, sondern erst aus der Technik.

DER FORSCHER: Weshalb wir bei der nächsten Gelegenheit fragen müssen, wie τέχνη und Technik sich unterscheiden und wie jene zu dieser wird.

DER GELEHRTE: Für den Augenblick genügt es, zu beachten, daß der Töpfer den Krug im Hinblick auf das Aussehen vor sich haben muß; denn nach dem Aussehen des Krughaften bestimmen sich Stoff und Form, die das Gebilde ausmachen.

DER WEISE: Der Töpfer blickt in einen Horizont von Aussehen.

DER FORSCHER: Und wir mit ihm, wenn wir den Krug als Gefäß und Gebild vor uns haben.

DER GELEHRTE: Dann erfahren wir den Krug auch nicht in seinem Bezug zur Gegnet.

DER FORSCHER: Es sei denn, daß wir den Horizont als die uns zugekehrte Seite der Gegnet nehmen.

DER WEISE: Aber dann fassen wir die Gegnet nicht als Gegnet und den Krug nicht als das ihr gehörige Ding.

DER FORSCHER: Sie haben recht; und ich beginne einzusehen, daß die Verdeutlichung des Bezugs zwischen Gegnet und Ding außerordentlich schwierig ist.

DER WEISE: Vermutlich deshalb, weil wir nur Gegenstände vorstellen und selten erst ein Ding erfahren.

DER GELEHRTE: Wenn wir dies versuchen, geraten wir zufolge einer festgewurzelten Gewöhnung unversehens dahin, das vermeinte Ding in einem Horizont des Aussehens und der Verfertigung anzusehen.

DER FORSCHER: Die Verfertigung ist jedoch nur eine Art der verursachenden Bewirkung.

DER WEISE: Wir sind behext vom Wirklichen und seinen Wirkungen.

DER GELEHRTE: Deshalb kommen wir vom Weg ab, auf dem wir den Krug als Ding erfahren.

DER WEISE: Oder vielleicht sind wir noch gar nicht auf diesen Weg gelangt.

DER FORSCHER: Dann tun wir wohl gut daran, den bisher versuchten Weg zum Dingwesen des Kruges wieder zurückzugehen und auf die Stelle zu achten, an der wir in den Horizont von Aussehen und Verfertigung hinausblickten.

DER GELEHRTE: Wir sind davon ausgegangen, daß wir den Krug als Gefäß betrachteten.

DER FORSCHER: Der Krug ist in sich das Fassende. Und das Fassende in ihm sind Wand und Boden, das gestaltete Irdene.

DER GELEHRTE: Bei diesem in sich bestehenden und dastehenden Fassenden des Gefäßes muß offenbar die Verdeutlichung des Dingwesens des Kruges ansetzen nach all dem, was wir über das Gegnen der Gegnet sagten. Es war davon die Rede, daß sie Jegliches verweile in die Weite des Beruhens in der Rückkehr zu ihm selbst.

DER FORSCHER: Das Fassende also am Krug, der in sich als Gefäß besteht, dürfen wir nicht aus dem Auge lassen.

DER WEISE: Falls wir es überhaupt schon darin haben.

DER GELEHRTE: Aber wir sprachen doch ständig schon von Wand und Boden, wenngleich zunächst im Hinblick auf die Verfertigung. Von dieser können wir jetzt absehen, da auch erst der fertig da stehende Krug das Krugding ist.

DER WEISE: Aber sind Wand und Boden, dies gestaltete Irdene, das Fassende am Krug?

DER FORSCHER: Wieso sind sie es etwa nicht?

DER WEISE: Gießen wir, wenn wir den Krug mit Wein füllen, den Wein in die Wand und in den Boden des Kruges?

DER GELEHRTE: Nein, sondern in den Krug.

DER WEISE: Wir füllen den leeren Krug und können niemals, trotzdem auch in ihm Wand und Boden dastehen, einen vollen Krug füllen.

DER FORSCHER: Sie vermerken da Selbstverständliches.

DER WEISE: Um nicht zu sagen Plattes.

DER GELEHRTE: Und dennoch nennen Sie etwas Erstaunliches über den Krug.

DER WEISE: Wenn solches genannt wird, sagt dies der Krug zu uns. Was finden Sie nun erstaunlich?

DER FORSCHER: Daß offenbar die Leere zwischen Wand und Boden und Rand das Fassende des Gefäßes ist.

DER WEISE: Wenn es aber so steht, dann besteht der Krug als das in sich dastehende Gefäß nicht in dem, woraus er besteht, aus dem gestalteten Irdenen, sondern in seiner Leere.

DER GELEHRTE: Dieses Nichts am Krug ist eigentlich das, was der Krug ist.

DER FORSCHER: Diese Leere ist aber auch dasjenige, was der Töpfer nicht anfertigt und überhaupt nicht anfertigen kann. Die Leere ist das Unfaßliche.

DER WEISE: Aber der Töpfer faßt gerade sie und nur sie in die Gestalt von Wand und Boden und Rand.

DER FORSCHER: Er gestaltet also nicht den Lehm, sondern die Leere.

DER GELEHRTE: Er muß diese gestalten, wenn anders sie das Fassende des Gefäßes ist.

DER WEISE: Wir möchten aber doch vom Krug als Gefäß und nicht vom Gefäß als einem Gebild sprechen.

DER FORSCHER: Ihr Wink, bei der Besinnung auf das Fassende des Gefäßes zu bleiben, gibt mir die erwünschte Gelegenheit, etwas Entscheidendes vorzubringen, woraus wir leicht entnehmen, daß wir uns nur durch den Anschein eines Erstaunlichen für einen Augenblick täuschen ließen.

DER WEISE: Ich bin gespannt auf das, was Sie vorbringen.

DER FORSCHER: Es ist beinahe ebenso selbstverständlich, wenn nicht gar noch einleuchtender als das, was Sie von der Leere sagten.

DER WEISE: Nämlich?

DER FORSCHER: Daß der Krug, auch wenn er leer zu sein scheint, in Wahrheit nicht leer ist, und nie leer sein kann. Auch der vermeintlich leere Krug ist angefüllt mit Luft und mit all dem, woraus die Luft gemischt und woraus das Gemisch zusammengesetzt ist.

DER GELEHRTE: Sie reden jetzt vom Krug nicht als der Trinker eines Trankes, sondern als Physiker.

DER WEISE: Die nach Ihrer Aussage dahin bevorzugt sind, daß sie stets vor vollen Krügen sitzen dürfen.

DER FORSCHER: Ihr freundlicher Spott kann mich dennoch nicht von der Behauptung abbringen, daß in der physikali-

schen Betrachtung erst das Wirkliche erfaßt und bestimmt wird. Diese Behauptung wird Ihnen eher einleuchten, wenn ich meinen Hinweis noch ergänze, indem ich feststelle, daß auch das Füllen des Kruges nicht in der Ausfüllung einer Leere besteht.

DER GELEHRTE: Sondern?

DER FORSCHER: In der Auswechslung des Vollen. Wenn wir Wein in den Krug gießen, wird die seine angebliche Leere ausfüllende Luft verdrängt durch eine Flüssigkeit.

DER WEISE: Ich leugne nicht, daß Ihre Aussage richtig ist; ich leugne schon gar nicht, daß Ihre richtige Aussage das Wirkliche erfaßt. Aber ich gebe zu bedenken, ob das, wovon wir reden, etwas mit dem Wirklichen zu tun hat.

DER FORSCHER: Sie bezweifeln demnach, daß der Krug etwas Wirkliches ist?

DER WEISE: Keineswegs. Aber ich bezweifle, ob das Wirkliche der Krug ist.

DER FORSCHER: Dieser Frage kann ich überhaupt kein Gewicht beimessen.

DER GELEHRTE: Weil Sie den Krug vergessen haben.

DER WEISE: Und noch anderes dazu, dessen der Krug jetzt bedarf, wenn er sein Dingwesen soll zeigen können, damit wir auch den Bezug zwischen Ding und Gegnet erkennen und deren Gegnen, das den Menschen in die Gelassenheit vergegnet.

DER GELEHRTE: Als welche wir das Wesen des Denkens ahnen.

DER FORSCHER: Und die ich doch selbst als das Warten erfahren habe.

DER WEISE: Um sie so rasch wieder zu vergessen.

DER FORSCHER: Sie meinen wohl, ich sollte nicht nur an den Krug denken, sondern auch an das Denken im Sinne der Gelassenheit zur Gegnet?

DER WEISE: Wir alle sollten gemäß diesem Wesen des Denkens an den Krug denken.

DER FORSCHER: Das sagt, auf sein Dingwesen warten.

DER WEISE: Statt ihn als einen Gegenstand mit physikalischen Erklärungen überfallen.

DER FORSCHER: Sie wollen demnach die physikalische Betrachtung und die wissenschaftliche Welterklärung überhaupt verwerfen?

DER WEISE: Ich will, wie Sie wissen, nur das Nicht-Wollen.

DER FORSCHER: Das weiß ich und weiß es doch nicht. Dieses nächtliche Feldweggespräch zeigt mir immer deutlicher, daß wir uns ganz außerhalb der Werkstatt der Wissenschaft bewegen, so daß ich dabei meine wissenschaftliche Arbeit und ihre Horizonte auf die Seite rücken muß, was das Gefühl der Leere bei mir hervorruft. Andererseits spüre ich gerade am Zögernden des Gesprächs, daß wir auf etwas zugehen, indem wir davor zurückweichen. Aber dann überkommt mich doch plötzlich wieder, wie jetzt im Falle des Kruges, die Ungeduld gegenüber unserem umständlichen Reden. Ich halte mich dann lieber an die Klarheit der wissenschaftlichen Fragestellung, um mich dann schließlich doch wieder auf das Warten einzulassen.

DER GELEHRTE: Wir warten auf das Dingwesen des Kruges und auf die Beziehung zwischen Ding und Gegnet.

DER WEISE: Und eigentlich auf die Gegnet, die, wie wir sagten, das Ding in seine Weile verweilt, während wir meistens nur das Ding übereilen. Das tun wir auch schon dann, wenn wir die Dinge gegenständlich vorstellen. Das wissenschaftliche Erklären der Dinge ist nur eine Weise dieses Vorstellens.

DER FORSCHER: Nach diesem Hinweis wäre ich Ihnen dankbar, wenn Sie mir genau die Stelle zeigen möchten, an der ich das Krugding übereilte; denn mir kommt vor, als sollten wir am Wesen des Dinges eher wissen lernen, was das Denken ist, als durch die methodologische Zergliederung des physikalischen Denkens.

DER GELEHRTE: Insofern wir wartender werden vor dem Ding, indem wir die Stelle der Übereilung beachten. Wir sagten, dem Krug nachsinnend, seine Leere sei das Fassende und somit das, worin das Gefäß bestehe.

DER FORSCHER: Ich leugnete, daß der leere Krug leer sei.

DER WEISE: Und indem Sie den Beweis dafür lieferten, zeigten Sie zwar etwas Richtiges, was von jedem Hohlraum gilt, aber Sie sprachen nicht mehr vom Krug.

DER GELEHRTE: Unseren freundlichen Spott haben Sie zu leicht genommen.

DER FORSCHER: Und die Leere des Kruges ebenfalls.

DER GELEHRTE: Wenn Sie überhaupt nur die Leere des Kruges beachten, genügt es schon, um beim Krug zu bleiben.

DER WEISE: Und was ist die Leere des Kruges?

DER FORSCHER: Was sollte sie anderes sein als die Leere an Trank?

DER GELEHRTE: Diese Leere faßt den Trank, bewahrt ihn auf und steht zu seiner Aufbewahrung bereit.

DER WEISE: Das also Fassende des Gefäßes weilt im Trank, mag dieser den Krug gerade füllen oder leer lassen.

DER FORSCHER: Und worin weilt der Trank?

DER WEISE: Ich möchte sagen, falls Ihnen das als Antwort genügt, im Getränk. Das Getränk nennt das Zusammenge-

hören des tränkenden Trinkbaren und des trinkbaren Getrunkenen des Trinkens. Das Getränk ist Trank und Trunk. Trinkbares Tränkendes ist unter anderem der Wein. Der Trinkende ist der Mensch. Das Getränk als das Tränkende weilt im Wein, der weilt in der Rebe, die weilt in der Erde und in den Gaben des Himmels.

DER GELEHRTE: In eine solche Weite ist also die Leere des Kruges verweilt. Diese Weite ist das, was den Krug verweilt in das Beruhen in der Rückkehr zu sich selbst.

DER FORSCHER: Der Krug ist demnach er selbst erst, indem er in dieser Weite beruht, und in gewisser Weise das Selbe ist wie Rebe und Sonnenschein.

DER WEISE: Der Krug ist nicht nur in gewisser Weise das Selbe, sondern in Wahrheit das Selbe, wenn Sie nur bedenken, was wir über die Selbigkeit schon sagten.

DER GELEHRTE: Der Krug weilt in sich, indem er über diese Weite durch sie hindurch zurückkehrt zu ihm selbst.

DER WEISE: Die Rückkehr ist das Weilen, darein er durch die weilende Weite verweilt ist.

DER FORSCHER: Wir nannten die weilende Weite doch die Gegnet. Und ahnen jetzt deutlicher die Weise, wie sie gegnet. Mir scheint jedoch, daß wir die verweilende Weite, in der der Krug weilt, nicht weit genug bedenken, solange wir das Getränk nur als Trank denken und das Trinken vergessen.

DER GELEHRTE: Darauf wollte ich auch sofort hinweisen. Aber ich wurde stutzig, als ich soeben bei mir im stillen versuchte, das Trinken ebenso zu denken, wie wir den Wein dachten.

DER WEISE: Die selbe Schwierigkeit hemmt vermutlich auch meine Rede. Man könnte vielleicht zur Not noch sagen, das Trinken weilt im Durst. Aber wir trinken den Wein auch dann, wenn wir keinen Durst haben.

DER FORSCHER: Sie meinen, wenn wir über den Durst trinken.

DER WEISE: Nein und ja.

DER GELEHRTE: Inwiefern Sie da unterscheiden, möchte ich auch gern wissen.

DER WEISE: Wer über den Durst zu trinken gewohnt ist, heißt zwar ein Trinker, aber die bloßen Trinker wissen nicht zu trinken, weshalb wir auch für ihr Trinken ein Wort gebrauchen, das man zur Bezeichnung des Trinkens der Tiere verwendet, obzwar es unter den Tieren nicht einmal Trinker dieser Art gibt.

DER FORSCHER: »Über den Durst trinken« bedeutet dann nicht nur, sich blindlings betrinken, sondern über den Durst als einen gewöhnlichen Anlaß zum Trinken hinauskommen und zur Geselligkeit trinken.

DER GELEHRTE: Oder zum Abschied oder zum Gedächtnis oder sonstwie zur Feier.

DER WEISE: Also zum Fest.

DER GELEHRTE: So könnten wir es vielleicht doch wagen und sagen: der Trank oder besser der Trunk weilt im Fest.

DER FORSCHER: Das Fest gehört in jene Weite, die den Trank verweilt, worin die Leere des Kruges weilt.

DER WEISE: Der Krug wäre dann etwas Festliches. Und zu jener Weite, in der Erde und Himmel genannt sind, gehörte auch das Fest, das, wie mir dünkt, selbst schon eine Weite ist, die den Menschen verweilt.

DER GELEHRTE: Und daher zur Gegnet gehört und deshalb auch den Krug mit-verweilt in seine Weile. Darum sagten Sie wohl auch, der Krug sei etwas Festliches.

DER FORSCHER: Je zögernder ich mitdenke, desto wunderbarer

und wohl auch rätselhafter wird mir der Krug und in ihm das Ding.

DER GELEHRTE: Und mir ahnt, inwiefern das Denken selbst ein Fest sein könnte.

DER WEISE: Das Fest der Nüchternheit.

DER FORSCHER: Darum halte ich, auf die Gefahr, nicht ganz gemäß zu verstehen, was Sie meinen, jetzt eine nüchterne Feststellung für nötig, die unserem Gespräch über das Denken nützen könnte. Überdies ertrage ich das Schwelgen in Ahnungen des Wunderbaren nicht lange. Ich brauche exakte Bestimmungen.

DER WEISE: Wenn Sie das Festliche des Denkens so nehmen, ist wohl auch Ihr Wille zum Exakten noch nicht nüchtern genug. Doch hat Ihr Drängen auf Ordnung uns schon öfter geholfen.

DER FORSCHER: Ich möchte nur feststellen, was wir jetzt alles auf einmal besprochen haben. Zur Verdeutlichung des Wesens der Gegnet sind wir auf die Beziehung der Gegnet zum Ding eingegangen. Im Verfolg der Beziehung des Kruges zur Gegnet ergab sich zugleich und zwar über die Gegnet eine Beziehung des Kruges zum Menschen, der selbst wiederum in der Gelassenheit den von der Gegnet vergegneten Bezug zu dieser hat. Zu diesem Gewirr von Beziehungen kommt dann noch die unmittelbare Beziehung des Kruges zum Menschen, die wir gar nicht weiter beachteten.

DER WEISE: Vielleicht haben wir diese zuletzt genannte Beziehung aber doch und zwar ständig beachtet. Wir haben sie nur nicht unmittelbar vorgestellt und gleichwohl bedacht.

DER GELEHRTE: Mir scheint aber doch der Hinweis auf die ineinanderlaufenden Beziehungen, die zwischen Gegnet und Ding, Gegnet und Gelassenheit, Gelassenheit und Mensch,

Mensch und Gegnet, Ding und Mensch bestehen, wichtig zu sein.

DER WEISE: Wichtig und richtig zugleich; und gleichwohl gefährlich; weil wir jetzt dazu neigen, diese Beziehungen gegenständlich in einem System vorzustellen, statt uns auf das, was mit Gegnet und Gelassenheit, Gegnet und Ding genannt ist, wartend einzulassen. Vielleicht verbirgt sich hinter dem Anschein eines unbestimmten Gewirres das Rätselhafte des Einfachen.

DER FORSCHER: Weshalb Sie wohl der Meinung sind, wir sollten das Rätselhafte eher noch steigern, statt durch ein übereiltes Ordnen verwischen.

DER GELEHRTE: Wie kann hier das Rätselhafte, das sich doch in dem versammelt, was wir die Gegnet nennen, noch gesteigert werden?

DER WEISE: Indem wir bedenken, daß das Denken keineswegs die für sich bestehende Gelassenheit ist, sondern die Gelassenheit zur Gegnet ist das Denken nur als die Vergegnis der Gelassenheit, welche Vergegnis die Gelassenheit in die Gegnet eingelassen hat.

DER GELEHRTE: Die Gegnet verweilt nun aber auch das Ding in die Weile der Weite. Wie sollen wir das Gegnen der Gegnet in Bezug auf das Ding benennen?

DER FORSCHER: Es kann doch wohl nicht die Vergegnis sein, da diese der Bezug der Gegnet zur Gelassenheit ist, die Gelassenheit aber das Wesen des Denkens in sich bergen soll und die Dinge nicht denken.

DER WEISE: Die Dinge sind offenbar Dinge durch das Gegnen der Gegnet, wie es sich am Verweilen des Kruges in die Weite der Gegnet zeigte. Allein das Gegnen der Gegnet verursacht und bewirkt die Dinge nicht, so wenig wie die Gegnet die

Gelassenheit bewirkt. Die Gegnet ist im Vergegnen auch nicht der Horizont für die Gelassenheit; sie ist auch nicht der Horizont für die Dinge, insofern wir sie nicht als Gegenstände für uns erfahren; aber auch nicht als »Dinge an sich«, sondern als Dinge für sich selbst.

DER GELEHRTE: Was Sie jetzt sagen, scheint mir so entscheidend zu sein, daß ich versuchen möchte, das Gesagte in der gelehrten Terminologie festzuhalten; zwar weiß ich wohl, daß die Terminologie nicht nur die Gedanken erstarren läßt, sondern die Gedanken zugleich auch wieder vieldeutig macht entsprechend der Vieldeutigkeit, die den gebräuchlichen Terminologien unvermeidlich anhaftet.

DER WEISE: Nach diesem gelehrten Vorbehalt dürfen Sie ruhig gelehrt sprechen.

DER GELEHRTE: Nach Ihrer Darlegung ist die Beziehung der Gegnet zur Gelassenheit weder ein kausaler Wirkungszusammenhang noch das horizontal-transzendentale Verhältnis. Um es noch kürzer und allgemeiner zu sagen: die Beziehung zwischen Gegnet und Gelassenheit, falls sie überhaupt noch eine Beziehung ist, kann weder als ontische noch als ontologische gedacht werden.

DER WEISE: Sondern nur als die Vergegnis.

DER FORSCHER: Insgleichen ist nun aber auch die Beziehung zwischen Gegnet und Ding weder ein kausaler Wirkungszusammenhang noch das transzendental-horizontale Verhältnis, mithin auch weder ontisch noch ontologisch.

DER GELEHRTE: Aber offensichtlich ist die Beziehung der Gegnet zum Ding auch nicht die Vergegnis, die das Wesen des Menschen angeht.

DER WEISE: Wie sollen wir also den Bezug der Gegnet zum Ding benennen, wenn die Gegnet das Ding in ihm selbst als dem Ding weilen läßt?

liches sich richtet, historisch heißt, dann ist in der Tat die methodologische Zergliederung der Physik eine historische.

DER GELEHRTE: Wobei der Begriff des Historischen eine Weise des Erkennens meint und weit gefaßt wird.

DER WEISE: Vermutlich in der Richtung auf das eigentlich Geschichtliche, das nicht in den Begebenheiten und Taten der Welt besteht.

DER GELEHRTE: Auch nicht in den Kulturleistungen des Menschen.

DER FORSCHER: Worin denn aber sonst?

DER WEISE: Das Geschichtliche beruht in der Gegnet und in dem, was sich als die Gegnet ereignet, die, dem Menschen sich zuschickend, ihn in sein Wesen vergegnet.

DER GELEHRTE: Welches Wesen wir jedoch kaum erfahren haben, gesetzt, daß es sich in der Rationalität des Animal noch nicht erfüllte.

DER FORSCHER: In solcher Lage können wir auf das Wesen des Menschen nur warten.

DER WEISE: In der Gelassenheit, durch die wir in die Gegnet gehören, die ihr eigenes Wesen noch verbirgt.

DER GELEHRTE: Die Gelassenheit zur Gegnet ahnen wir als das gesuchte Wesen des Denkens.

DER WEISE: Wenn wir uns auf die Gelassenheit zur Gegnet einlassen, wollen wir das Nicht-Wollen.

DER FORSCHER: Die Gelassenheit ist in der Tat als das Sichloslassen aus dem transzendentalen Vorstellen ein Absehen vom Wollen des Horizontes. Dieses Absehen kommt auch nicht mehr aus einem Wollen, es sei denn, daß das Veranlassen zum Sicheinlassen in die Zugehörigkeit zur Gegnet einer Spur des

Wollens bedarf, welche Spur jedoch im Sicheinlassen verschwindet und vollends in der eigentlichen Gelassenheit ausgelöscht ist.

DER GELEHRTE: Inwiefern ist aber die Gelassenheit auf Solches bezogen, was nicht ein Wollen ist?

DER WEISE: Nach all dem, was wir vom Verweilen der weilenden Weite, vom Beruhenlassen in der Rückkehr, vom Gegnen der Gegnet sagten, kann die Gegnet schwerlich als Wille angesprochen werden.

DER GELEHRTE: Schon dies, daß die Vergegnis der Gegnet, insgleichen die Bedingnis, von allem Wirken und Verursachen wesenhaft sich ausschließen, zeigt an, wie entschieden ihnen alles Willenswesen fremd ist.

DER WEISE: Denn jeder Wille will wirken und will als sein Element die Wirklichkeit.

DER FORSCHER: Wie leicht könnte jetzt ein Mensch, der uns dies sagen hörte, auf die Meinung verfallen, die Gelassenheit schwebe im Unwirklichen und somit im Nichtigen und sei, selbst bar jeder Tatkraft, ein willenloses Zulassen von allem und im Grunde die Verneinung des Willens zum Leben.

DER GELEHRTE: Sie halten es also für nötig, dieser möglichen Verdächtigung der Gelassenheit dadurch zu begegnen, daß wir zeigen, inwiefern auch in ihr so etwas wie Tatkraft und Entschlossenheit waltet.

DER FORSCHER: Dies meine ich, obzwar ich nicht verkenne, daß alle diese Namen die Gelassenheit sogleich ins Willensmäßige mißdeuten.

DER GELEHRTE: Man müßte dann z. B. das Wort »Entschlossenheit« so denken, wie es in dem schon einmal genannten Buch gedacht ist: als das Sichöffnen für das Offene.

DER WEISE: Als welches wir die Gegnet denken.

DER GELEHRTE: Und wenn wir das Wesen der Wahrheit gemäß dem griechischen Sagen und Denken als die Unverborgenheit und Entbergung erfahren, erinnern wir uns daran, daß die Gegnet vermutlich das verborgen Wesende, ich möchte sagen, die Wesung der Wahrheit ist.

DER FORSCHER: Und das Wesen des Denkens, nämlich die Gelassenheit zur Gegnet, wäre dann die Entschlossenheit zur Wesung der Wahrheit.

DER WEISE: In der Gelassenheit könnte sich eine Ausdauer verbergen, die rein darin beruht, daß die Gelassenheit je und je reiner ihres Wesens inne wird und, es ausdauernd, in ihm steht.

DER GELEHRTE: Das wäre ein Verhalten, das sich nicht in eine Haltung aufspreizte, sondern in die Verhaltenheit sich sammelte, die stets die Verhaltenheit der Gelassenheit bliebe.

DER WEISE: Die also verhalten ausdauernde Gelassenheit wäre die Empfängnis der Vergegnis der Gegnet.

DER FORSCHER: Und das verhaltene Ausdauern, wodurch die Gelassenheit in ihrem Wesen beruht, wäre das, was dem höchsten Wollen entsprechen könnte und es doch nicht dürfte. Für dieses Insichberuhen der Gelassenheit, das sie gerade der Vergegnis der Gegnet gehören läßt –

DER WEISE: und in gewisser Weise auch der Bedingnis –

DER FORSCHER: für diese Ausdauer des in sich beruhenden Gehörens zur Gegnet fehlt uns noch das Wort.

DER GELEHRTE: Vielleicht könnte das Wort »Inständigkeit« einiges nennen. Bei einem Freund las ich einmal wenige Zeilen, die er sich irgendwo abgeschrieben hatte. Sie enthalten eine Erläuterung dieses Wortes. Ich habe mir die Zeilen gemerkt. Sie lauten:

Inständigkeit
Nie ein Wahres allein
die Wesung der Wahrheit
heil zu empfangen
für weite Beständnis,
bestell das denkende Herz
in die einfache Langmut
der einzigen Großmut
edlen Erinnerns.

DER WEISE: Die Inständigkeit in der Gelassenheit zur Gegnet wäre darnach das echte Wesen der Spontaneität des Denkens.

DER GELEHRTE: Und das Denken wäre nach den angeführten Zeilen das Andenken, verwandt mit dem Edlen.

DER WEISE: Die Inständigkeit der Gelassenheit zur Gegnet wäre der Edelmut selbst.

DER FORSCHER: Mir scheint, diese unwahrscheinliche Nacht verführt Sie beide zum Schwärmen.

DER WEISE: Ja, wenn Sie das Schwärmen im Warten meinen, wodurch wir wartender werden und nüchterner.

DER GELEHRTE: Ärmer dem Anschein nach und doch reicher an Zufall.

DER FORSCHER: Dann sagen Sie, bitte, in Ihrer seltsamen Nüchternheit auch noch, inwiefern die Gelassenheit mit dem Edlen verwandt sein kann.

DER GELEHRTE: Edel ist, was Herkunft hat.

DER WEISE: Nicht nur sie hat, sondern in der Herkunft seines Wesens weilt.

DER FORSCHER: Nun besteht doch die eigentliche Gelassenheit darin, daß der Mensch in seinem Wesen der Gegnet gehört, d. h. eben ihr gelassen ist.

DER GELEHRTE: Nicht gelegentlich, sondern – wie sollen wir es sagen – im vorhinein.

DER FORSCHER: Zum voraus, wohinaus wir eigentlich nicht denken können.

DER WEISE: Weil das Wesen des Denkens dort beginnt.

DER FORSCHER: Im Unvordenklichen also ist das Wesen des Menschen der Gegnet gelassen.

DER GELEHRTE: Weshalb wir auch sogleich hinzufügten: und zwar durch die Gegnet selbst.

DER WEISE: Sie ereignet das Wesen des Menschen ihrem eigenen Gegnen.

DER FORSCHER: So haben wir die Gelassenheit erläutert; wir haben jedoch auch, was mir sogleich auffiel, unterlassen, zu bedenken, weshalb denn das Wesen des Menschen der Gegnet vereignet ist.

DER GELEHRTE: Offenbar ist das Wesen des Menschen deshalb der Gegnet gelassen, weil dieses Wesen so wesenhaft der Gegnet gehört, daß diese ohne das Menschenwesen nicht wesen kann, wie sie west.

DER FORSCHER: Dies ist kaum zu denken.

DER WEISE: Es ist überhaupt nicht zu denken, solange wir uns dies vorstellen wollen und d. h. gewaltsam als eine gegenständlich vorhandene Beziehung zwischen dem Gegenstand genannt »Mensch« und dem Gegenstand genannt »Gegnet« vor uns bringen.

DER FORSCHER: Das mag sein. Aber bleibt nicht, auch wenn wir dies beachten, trotzdem noch in dem Satz von der wesenhaften Beziehung des Menschenwesens zur Gegnet eine unübersteigliche Schwierigkeit zurück? Wir kennzeichneten soeben die Gegnet als das verborgene Wesen der Wahrheit. Sagen

wir der Kürze halber statt Gegnet einmal Wahrheit, dann besagt der Satz von der Beziehung zwischen Gegnet und dem Menschenwesen dieses: Das Menschenwesen ist der Wahrheit übereignet, weil die Wahrheit den Menschen braucht. Ist es nun aber nicht der auszeichnende Charakter der Wahrheit, und zwar gerade im Hinblick auf ihre Beziehung zum Menschen, daß sie unabhängig vom Menschen das ist, was sie ist?

DER GELEHRTE: Sie treffen da meines Erachtens auf eine entscheidende Schwierigkeit, die wir freilich erst dann erörtern können, wenn wir das Wesen der Wahrheit eigens erläutert und das Wesen des Menschen deutlicher bestimmt haben.

DER WEISE: Zu beidem sind wir erst unterwegs; dennoch möchte ich versuchen, den Satz über die Beziehung der Wahrheit zum Menschen so zu umschreiben, daß noch deutlicher wird, worauf wir uns besinnen müssen, falls wir diese Beziehung einmal eigens bedenken.

DER FORSCHER: Was Sie darüber sagen wollen, bleibt daher zunächst nur eine Behauptung.

DER WEISE: Gewiß; und ich meine dies: das Wesen des Menschen ist einzig deshalb in die Gegnet gelassen und demgemäß von der Gegnet gebraucht, weil der Mensch für sich über die Wahrheit nichts vermag und diese unabhängig bleibt von ihm. Die Wahrheit kann nur deshalb unabhängig vom Menschen wesen, weil das Wesen des Menschen als die Gelassenheit zur Gegnet von der Gegnet zur Vergegnis und Bedingnis gebraucht wird. Die Unabhängigkeit der Wahrheit *vom* Menschen ist ja doch eine Beziehung *zum* Menschenwesen, welche Beziehung in der Vergegnis des Menschenwesens in die Gegnet ruht.

DER GELEHRTE: Wenn es so wäre, dann weilte der Mensch, als der Inständige in der Gelassenheit zur Gegnet, in der Herkunft seines Wesens, das wir deshalb dahin umschreiben

dürften: Der Mensch ist der in das Wesen der Wahrheit Gebrauchte. Dergestalt in seiner Herkunft weilend, wäre der Mensch vom Edlen seines Wesens angemutet. Er vermutete das Edelmütige.

DER FORSCHER: Dieses Vermuten könnte wohl nichts anderes sein denn das Warten, als welches wir die Inständigkeit der Gelassenheit denken.

DER GELEHRTE: Und wenn die Gegnet die verweilende Weite wäre, könnte die Langmut am weitesten, sie könnte die Weite der Weile selbst noch vermuten, weil sie am längsten warten kann.

DER WEISE: Und der langmütige Edelmut wäre das reine In-sich-beruhen jenes Wollens, das absagend dem Wollen auf das sich eingelassen hat, was nicht ein Wille ist.

DER GELEHRTE: Der Edelmut wäre das Wesen des Denkens und somit des Dankens.

DER WEISE: Jenes Dankens, das sich nicht erst für etwas bedankt, sondern nur dankt, daß es danken darf.

DER GELEHRTE: Mit diesem Wesen des Denkens hätten wir gefunden, was wir suchen.

DER FORSCHER: Gesetzt eben, daß wir Jenes gefunden hätten, worin doch alles Gesagte unseres Gesprächs zu ruhen scheint, und das ist das Wesen der Gegnet.

DER WEISE: Weil das nur gesetzt ist, sagen wir auch, wie Sie vielleicht bemerkt haben, seit geraumer Zeit alles nur gesetzter Weise.

DER FORSCHER: Gleichwohl kann ich nicht länger mit dem Geständnis zurückhalten, daß uns das Wesen der Gegnet näher gekommen ist, während sie selbst mir ferner zu sein scheint denn je.

DER GELEHRTE: Sie meinen, daß Sie in der Nähe des Wesens der Gegnet seien und ihr selbst doch fern?

DER FORSCHER: Aber die Gegnet selbst und ihr Wesen können doch nicht zwei verschiedene Dinge sein, falls hier überhaupt von Dingen gesprochen werden darf.

DER GELEHRTE: Das Selbst der Gegnet ist vermutlich ihr Wesen und das Selbe ihrer selbst.

DER WEISE: Dann läßt sich vielleicht unsere Erfahrung während des Gesprächs dahin aussprechen, daß wir, insofern wir die Denkenden sind, in die Nähe der Welt kommen, ihr jedoch aus solcher Nähe zugleich fern bleiben, indes dieses Bleiben zugleich eine Rückkehr ist im Sinne der Einkehr in die Gelassenheit.

DER GELEHRTE: Mit dem, was Sie sagen, wäre dann nur das Wesen des Wartens genannt als das Wesen des Denkens, das sich dergestalt als Andenken enthüllt.

DER FORSCHER: Aber wie steht es dann mit der Nähe und der Ferne, innerhalb derer Welt sich lichtet und verhüllt, naht und entfernt?

DER GELEHRTE: Diese Nähe und Ferne können nichts außerhalb der Welt sein.

DER WEISE: Weil die Welt, insofern sie weltet, alles zueinander versammelt und zu sich selbst in das eigene Beruhen im Selben zurückkehren läßt.

DER FORSCHER: Dann wäre die Welt selbst das Nähernde und das Fernende.

DER GELEHRTE: Die Welt wäre selbst die Nähe der Ferne und die Ferne der Nähe.

DER FORSCHER: Das klingt freilich sehr dialektisch; so, als müßten hier Nähe und Ferne wie zwei Vorstellungen in eins

vorgestellt werden. Aber sie sind keine Gegenstände und darum nicht vorstellbar. Darauf kam doch, wenn ich recht mitkam, unsere Besinnung hinaus.

DER WEISE: Allerdings.

DER GELEHRTE: Die Nähe ist hier nicht der Teil seines Gegenteils, der Ferne. Nähe ist das, worin und woherein Ferne naht und so als Ferne west. Diesem in der Nähe erst Ankommenden entspricht nur ein Verhalten, worin Ankunft nicht als Vorhandenes vorweggenommen, sondern als Ankunft gelassen ist.

DER FORSCHER: Als dieses Verhalten haben wir das Warten kennen gelernt.

DER GELEHRTE: Von diesem Warten her bestimmten wir das Denken als Andenken im Unterschied zum bloßen Vorstellen.

DER WEISE: Was ist dann das Wesen des Denkens, wenn es sich aus dem Verhalten zur Welt bestimmt und Welt die Nähe der Ferne ist?

DER FORSCHER: Das Denken wäre dann eine Art von Verhältnis und Verhalten zur Nähe. Wie sollen wir das fassen?

DER GELEHRTE: Das läßt sich wohl mit einem einzigen Wort nicht mehr sagen. Allerdings kenne ich ein Wort, das mir bis vor kurzem noch als geeignet erschien, das Wesen des Denkens und damit auch des Erkennens angemessen zu benennen.

DER FORSCHER: Dies Wort möchte ich gern hören.

DER GELEHRTE: Es ist ein Wort, das mir schon bei unserem ersten Gespräch einfiel. Diesen Einfall meinte ich auch, als ich im Beginn des heutigen Gesprächs bemerkte, daß ich unserem ersten Feldweggespräch eine kostbare Anregung verdanke. Im Verlauf des heutigen Gesprächs wollte ich die-

ses Wort auch schon öfter vorbringen. Aber jedesmal schien es mir weniger zu passen für das, was uns als das Wesen des Denkens näher kam.

DER FORSCHER: Sie machen aus Ihrem Einfall ein Geheimnis, gleich als wollten Sie etwas Selbstentdecktes nicht zu früh preisgeben.

DER GELEHRTE: Das Wort, an das ich denke, habe ich nicht selbst entdeckt; es ist nur ein gelehrter Einfall.

DER FORSCHER: Also, wenn ich so sagen darf, eine historische Reminiszenz?

DER GELEHRTE: Gewiß. Sie hätte auch gar nicht schlecht in den Stil unseres heutigen Gesprächs gepaßt, in dessen Verlauf wir öfter Worte und Sätze einstreuten, die aus dem Denken des Griechentums stammen. Aber jetzt will das Wort nicht mehr für das passen, was wir mit einem einzigen Wort zu nennen versuchen.

DER WEISE: Das ist das Wesen des Denkens, das als die inständige Gelassenheit zum Welten von Welt jenes Verhältnis trägt, wodurch der Mensch in der Nähe zur Ferne wohnt.

DER FORSCHER: Auch wenn das Wort, das Sie im Sinn haben, jetzt nicht mehr paßt, könnten Sie es uns zum Abschluß des Gesprächs doch verraten; denn wir haben uns der menschlichen Behausung wieder genähert und müssen ohnehin das Gespräch abbrechen.

DER WEISE: Auch könnte das jetzt nicht mehr treffende Wort, das Ihnen vordem als kostbare Anregung wert war, uns deutlich machen, daß wir inzwischen vor etwas Unsagbares gekommen sind.

DER GELEHRTE: Das Wort ist ein Wort des Heraklit.

DER FORSCHER: Aus welchem der überlieferten Fragmente haben Sie das Wort genommen?

Der Gelehrte: Das Wort ist mir für sich allein eingefallen, weil es nämlich allein steht. Das Wort stammt nicht *aus* einem Fragment. Es bildet selber als dieses Eine Wort das Fragment, das mit der Nr. 122 gezählt wird.

Der Forscher: Dieses kürzeste der Fragmente des Heraklit kenne ich nicht.

Der Gelehrte: Es wird auch sonst gar nicht beachtet, weil man mit einem vereinzelten Wort wenig anfangen kann.

Der Weise: Mir scheint überhaupt fraglich, ob das, was die Philologie und die Historiker der Philosophie als »Fragmente« nehmen, Bruchstücke sind. Dergleichen mögen die Worte sein, wenn wir sie aus dem Ganzen einer Schrift her vorstellen. In sich aber sind sie so wenig Bruchstücke, daß sie das unversehrte Wesentliche der gedachten Gedanken des Denkers zur Sprache gebracht haben.

Der Forscher: Doch wie lautet das Wort Heraklits, das man als Fragment 122 verzeichnet?

Der Gelehrte: Ἀγχιβασίη.

Der Forscher: Was bedeutet dies?

Der Gelehrte: Man übersetzt das griechische Wort durch das deutsche »Herangehen«.

Der Forscher: Ich halte dieses Wort für einen ausgezeichneten Namen zur Benennung des Wesens der Erkenntnis; denn der Charakter des Vorgehens und Zugehens auf die Gegenstände kommt darin schlagend zum Ausdruck.

Der Gelehrte: Auch mir schien Ἀγχιβασίη in der Übersetzung durch »Herangehen« ein treffendes Wort zur Kennzeichnung dessen, was wir zuerst über das Erkennen ausmachten. Darum fiel es mir wohl auch ein, als wir im ersten Gespräch von der Aktion, von der Leistung, von der Arbeit

und vom Einsatzmäßigen in der modernen Forschung sprachen.

Der Forscher: Man könnte das griechische Wort geradezu verwenden, um deutlich zu machen, daß die naturwissenschaftliche Forschung so etwas wie ein Angriff auf die Natur ist, der die Natur gleichwohl zu Wort kommen läßt. Ἀγχι-βασίη »Herangehen« – in der Tat, ich könnte mir dieses Wort des Heraklit als Leitwort denken für eine Abhandlung über das Wesen der modernen Wissenschaft, der historischen nicht minder als der im weitesten Sinne physikalischen.

Der Gelehrte: Deshalb zögerte ich jetzt, das Wort noch auszusprechen, denn es trifft ganz und gar nicht dasjenige Wesen des Denkens, das wir heute unterwegs vermuteten.

Der Forscher: Denn das Warten, von dem die Rede war, ist allerdings beinahe die Gegenbewegung zum Herangehen.

Der Gelehrte: Um nicht zu sagen die Gegenruhe.

Der Weise: Oder einfach die Ruhe. – Doch ist es denn entschieden, daß Ἀγχιβασίη das Herangehen bedeutet?

Der Gelehrte: Wörtlich übersetzt besagt es: »nahegehen«.

Der Forscher: Wenn dieses Wort der Griechen so wenig wie andere seiner Art etwas über das moderne Zeitalter sagt, was sollen wir uns dann dabei denken? Versuchten wir, lediglich das Gegenteil vorzustellen, dann müßte das Wort statt »herangehen« und »nahegehen« so viel bedeuten wie »wegbleiben«.

Der Gelehrte: Davon verlautet in dem Wort Ἀγχιβασίη nicht das Geringste; denn von ἀγχί »nahe« und von βασίη, βαῖνειν »schreiten«, »gehen« ist die Rede.

Der Forscher: Wir sind darum schlecht beraten, wenn wir, um das Wort zu deuten, in das bloße Gegenteil zum Modernen flüchten.

DER GELEHRTE: Überdies verstricken wir uns, gegen die eigene Absicht, nur noch mehr in die Abhängigkeit von dem, wovon wir uns durch die Setzung des Gegenteils lösen wollen.

DER FORSCHER: Doch was sagt das Wort Ἀγχιβασίη, wenn wir es griechisch denken?

DER WEISE: Und dabei voraussetzen, daß es als das Wort eines Denkers ein wesentliches Wort ist?

DER GELEHRTE: Ἀγχιβασίη nennt das Gehen. Wenn so an die Bewegung gedacht ist, die das Wesen des Menschen ausmacht, dann meint Gehen das bewegliche Verhältnis des Menschen zu dem, was ist.

DER WEISE: *Wo* geht der Mensch, wenn er, griechisch gedacht, sich innerhalb seines Verhältnisses zu dem bewegt, was *ist*? *Wie* müssen wir das, was *ist*, *griechisch* gedacht, denken?

DER GELEHRTE: Als das Anwesende.

DER WEISE: Das Anwesende west in der Unverborgenheit.

DER FORSCHER: Der Mensch geht, insofern er in dem Verhältnis zu dem, was *ist* umhergeht, *in* der Unverborgenheit. Das Gehen im Wort Ἀγχιβασίη meint dann den Gang innerhalb der Unverborgenheit des Anwesenden.

DER GELEHRTE: Weshalb ist aber von ἀγχί die Rede, das wie ἐγγύς nah, in der Nähe, bedeutet?

DER WEISE: Das in der Unverborgenheit Anwesende – παρόντα – ist das, was nicht weg ist, sondern her, in die Nähe, west. In allem Anwesen waltet Nähe. Das Unverborgene ist ein Genahtes.

DER FORSCHER: Demgemäß gehört zum griechisch gedachten »Sein«, εἶναι als Anwesen, ebensowohl die Nähe wie zur griechisch gedachten Wahrheit, zur Ἀλήθεια.

DER WEISE: Was auf die Vermutung bringt, Ἀλήθεια und εἶναι könnten das Selbe nennen.

DER GELEHRTE: Wenn aber die frühen Denker der Griechen einzig auf die Ἀλήθεια und das εἶναι des ὄν denken, auf das Anwesende als ein solches und auf die Unverborgenheit, und wenn im Einen wie im Anderen gleich wesentlich Nähe waltet, ist es dann noch verwunderlich, wenn in einem Wort, das die wesentliche Beziehung des Menschen zum Anwesenden innerhalb der Unverborgenheit nennt, Solches verlautet, was eigens »nah«, ἀγχί nennt?

DER WEISE: Verwunderlich ist das nicht, falls wir es lernen, das Griechische griechisch zu denken, aber erstaunlich bleibt es doch. Vermutlich ist aber das Wesende im »Nahen« nicht das, was jeweils hier und dort nahe ist, so daß wir uns an es annähern. Das Wesende im »nah«, im ἀγχί, ist doch wohl die Nähe selber.

DER GELEHRTE: Ἀγχιβασίη dürfte dann weder »Herangehen« bedeuten, noch »Annäherung«, weil so nur das Nahe vorgestellt, nicht aber die Nähe bedacht wäre.

DER FORSCHER: Das leuchtet ein. Allein Sie stellen so nur fest, was Ἀγχιβασίη *nicht* bedeutet.

DER WEISE: Wir könnten vielleicht daran denken, daß es so viel bedeuten möchte wie: In-die-Nähe-gehen.

DER FORSCHER: Sie verstehen das wörtlich im Sinne von: In-die-Nähe-hinein-sich-einlassen.

DER WEISE: So denke ich es.

DER GELEHRTE: Dann könnte in dem vereinzelten Wort Ἀγχιβασίη, In-die-Nähe-gehen, zugleich so etwas erklingen wie ein Anspruch.

DER FORSCHER: So verstünden wir auch eher, weshalb dies Wort ganz für sich steht.

DER WEISE: Aber *wo* steht es? *Wie* steht es mit diesem Wort?

DER GELEHRTE: Es ist längst verhallt.

DER WEISE: *Ver*klungen vielleicht schon zu der Zeit, da es *er*klungen ist.

DER GELEHRTE: Aber vielleicht wurde der Widerhall seines frühen Halles an einem Ort geborgen, der sogar uns Heutigen nicht ganz unzugänglich bleiben kann.

DER FORSCHER: Insofern wir *jetzt* etwas von seinem *An*klang vernehmen.

DER WEISE: So daß wir es gar zur Benennung dessen gebrauchen durften, dem wir auf der Spur sind, solange wir dem Wesen des Denkens nachdenken.

DER GELEHRTE: Ἀγχιβασίη – In-die-Nähe-gehen – das Wort meint freilich niemals das Wesen der modernen Forschung, sei sie die naturwissenschaftliche, sei sie die historische. Aber das Wort könnte, ganz aus der Ferne, als Name über unserem heutigen Gang stehen –

DER WEISE: der uns tief in die Nacht geleitete –

DER FORSCHER: die immer herrlicher heraufglänzt –

DER GELEHRTE: und die Sterne überstaunt –

DER WEISE: weil sie die Fernen der Sterne einander nähert.

DER FORSCHER: Wenigstens in der Vorstellung des naiven Betrachters, nicht so für den exakten Forscher.

DER WEISE: Für das Kind im Menschen bleibt die Nacht die Näherin. Sie nähert, so daß Stern bei Stern im stillen Licht erglänzt.

DER GELEHRTE: Sie fügt die Lichter ohne Naht und Saum und Zwirn zusammen.

Der Forscher: Die Nacht ist die Näherin, die nähernd näht. Sie arbeitet nur mit Nähe, die das Ferne fernt.

Der Gelehrte: Falls sie je arbeitet und nicht eher ruht –

Der Weise: indem sie die Tiefen der Höhe *er*staunt –

Der Gelehrte: und im Staunen das Verschlossene eröffnet –

Der Forscher: so wie das Warten die Ankunft verwahrt –

Der Weise: wenn es ein gelassenes ist –

Der Gelehrte: und das Menschenwesen dort*hin ver*eignet bleibt –

Der Weise: wo*her* wir gerufen sind.

* * *

Ein wesentlicher Gedanke, der während dieses Gesprächs gestreift wurde, ist noch nicht weiter bedacht. Er betrifft die Frage, inwiefern die Natur dadurch, daß sie die Vergegenständlichung ihres Bereiches zuläßt, sich gegen die Technik wehrt, indem sie die Vernichtung des Menschenwesens herbeiführt, welche Vernichtung keineswegs die Beseitigung des Menschen bedeutet, sondern die Vollendung seines Willenswesens.

Messkirch, am 7. April 1945 Martin Heidegger

BEILAGEN

Vom Lassen der Dinge

»Wo ich für mich nichts will, da will statt meiner Gott.«
Eckhart, Reden der Unterweisung (n. 1)[1]

»Denn wer seinen Willen, wer sich selber läßt, der hat die ganze Welt gelassen, so gut als ob sie sein freies Eigen wäre, und er sie zu voller Gewalt besessen hätte. Alles, was du ausdrücklich nicht begehrst, des hast du dich begeben, hast es gelassen um Gott. *›Selig sind die Armen im Geist‹,* hat unser Herr gesagt, es bedeutet: die arm sind an Wollen.« (n. 3, S. 79)

»Soweit du selber ausgehst aus den Dingen, genau so weit, keinen Schritt weniger oder mehr, geht Gott ein mit allem, was sein ist.« (n. 4, S. 80)

Von großem Wesen sein

»Daß Gott groß werde in uns.« (n. 5, S. 81)

»Niht gedenke heilikeit ze setzen ûf ein tuon: man sol heilikeit setzen ûf ein sîn.« [2]

[1] Vgl. Deutsche Mystiker, Bd. III: Meister Eckhart, Ausgw. u. übers. von Dr. Joseph Bernhardt. Jos. Kösel'sche Buchhandlung. Kempten/München 1914, Die Reden der Unterweisung, n. 1, S. 77.

[2] Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts. Hrsg. von Franz Pfeiffer. Bd. II, Meister Eckhart, Leipzig, 1857, S. 546.

Gegnen:

Rückkehr gewähren in die Ruhe, worin jegliches beruht.
Die Weile der Weite des Sichgehörens – [Vereignet]
Das Wort stellt nicht etwas vor, sondern verweilt etwas in die Weite seines Sagbaren.

Der Horizont

ist das den Menschen umgebende Offene, erfüllt mit Aussicht ins Aussehen der Gegenstände.

Das Gespräch

Wo anders könnte das Ungesprochene rein bewahrt, gehütet werden als im wahrhaften Gespräch?

Der Güter Gefährlichstes ist die Sprache deshalb, weil sie das Ungesprochene nicht wahren könnte – (weil sie nicht zu sehr verhüllt, sondern zu sehr preisgibt).

Der Lehrer trifft den Türmer
an der Tür zum Turmaufgang

DER LEHRER: So komme ich denn zu spät.

DER TÜRMER: Wofür?

DER LEHRER: Das Wundersame zu lösen, was mich diesen Tag hindurch in der Unruhe hält.

DER TÜRMER: Und das ist?

DER LEHRER: Sie müßten es wissen.

DER TÜRMER: Schwerlich, da ich kaum noch daran denke, Wundersames zu beachten, um es zu lösen.

DER LEHRER: Und dies, obgleich uns so viel Denkwürdiges überliefert ist.

DER TÜRMER: Allerdings; denn alles Denkwürdige mißt sich uns zu gemäß der Art des Denkens, darin wir uns bewegen.

DER LEHRER: Sie meinen, das Denken suche nicht mehr das Wundersame und halte sich frei von der Verwunderung. Wäre dann nicht alles Wissenwollen von Grund aus erschüttert? Wie soll da noch eine Weltbetrachtung wegsam und maßgebend bleiben?

DER TÜRMER: Vielleicht überschätzen wir ihre Bestimmung und das, was wir dazutun, indem wir sie für das Werk unseres Vorstellens halten und stumpf bleiben gegen das, was uns unmerklich anrührt. Wer in der Höhe einer Turmstube wohnt, spürt das Erzittern der Welt eher und in weiter auslangenden Schwingungen.

DER LEHRER: Daß Sie aus solcher Erfahrung denken, zeigt sich mir jedesmal deutlicher, sooft wir ins Gespräch kommen. Doch warum sollen wir nicht das Wundersame festhalten, um es zu ergründen und es so uns anzueignen?

DER TÜRMER: Weil es vordem das Seltsame gibt, damit wir es finden.

DER LEHRER: Und uns beim bloßen Fund begnügen.

DER TÜRMER: Ein wahrer Fund ist nie ein bloßer Fund, dem noch anderes mangelt. Er ist alles.

DER LEHRER: Dafür halten Sie das Seltsame im Unterschied zum Wundersamen.

DER TÜRMER: Dieses reizt unser Fragen; jenes winkt in sich selbst zurück.

DER LEHRER: Was Sie vom Wundersamen sagen, verstehe ich, denn wir sind das Fragen gewohnt.

DER TÜRMER: Weil die Gewöhnung unserem Willen zum Ergründen und Begründen nachkommt.

DER LEHRER: Und wir dieses Wollen für durchaus natürlich halten.

DER TÜRMER: Das Natürliche jedoch sich selber überlassen, als sei es seit je das Rechte.

DER LEHRER: Dies ist es auch. Nur daß die Natur als solche ins Wundersame gehört.

DER TÜRMER: Vielleicht sogar in das Seltsame.

DER LEHRER: Und deshalb nichts weniger ist als natürlich.

DER TÜRMER: Gleich dem Ergründen und Begründen, das im Wollen des Fragens lebt.

DER LEHRER: Genauer gesagt: im Fragen als Wollen.

DER TÜRMER: Somit halten Sie ein Fragen anderer Art für möglich.

DER LEHRER: Gewiß – aber ich kann es mir nicht vorstellen.

DER TÜRMER: Nötiger wäre, dahin zu gelangen.

DER LEHRER: Was einschlösse, das Wundersame preiszugeben –

DER TÜRMER: zugunsten des Seltsamen.

DER LEHRER: Von ihm sagten Sie soeben, es winke in sich selbst zurück. Ich vermag diesem Hinweis nicht zu folgen; ich würde das Seltsame eher aus seiner Seltenheit bestimmen.

DER TÜRMER: Als das nicht Häufige, was nicht in Haufen und Massen vorkommt, sondern vereinzelt und dann plötzlich.

DER LEHRER: Unvermutet.

DER TÜRMER: Allein das Unvermutete erreicht jeweils nur solche, die vermuten.

DER LEHRER: Heißt dies aber nicht: im Ungewissen und Trüben umhertasten?

DER TÜRMER: Und nach Gründen forschen, womit wir wieder in das Fragen als den Willen zum Grund zurückgefallen wären.

DER LEHRER: Weitab vom Weg zum Seltsamen.

DER TÜRMER: Allerdings.

DER LEHRER: Hieraus entnehme ich, daß Sie das Vermuten anders denken.

DER TÜRMER: Weder aus dem Charakter des Ungewissen, noch überhaupt als ein Vorstellen.

DER LEHRER: Dann ist dieses Vermuten so seltsam wie das Seltsame.

DER TÜRMER: Vermutlich. Doch während das Unvermutete plötzlich und ganz das Nahe selber ist, bleibt das Vermuten langmütig, unterwegs, blickt in die Ferne, bereitet dem Unvermuteten einen Vorhof der Ankunft.

DER LEHRER: Dieses Vermuten bedarf, wenn ich recht sehe, keiner Versicherung. Seine Langmut ist von einer eigenen Zuversicht getragen, die keine Übereilung kennt.

DER TÜRMER: Die jedoch eine Gefahr bleibt.

DER LEHRER: Ihr Wort überrascht mich. Wenn mich etwas beunruhigt an dem, was Sie die Vermutung des Unvermuteten nennen, dann ist es die Frage, worauf sich die Zuversicht solchen Vermutens stützt.

DER TÜRMER: So fragen Sie, weil Sie schon wieder und immer noch nach Stützen und Unterlagen suchen.

DER LEHRER: Sie wollen sagen, nach Gründen.

DER TÜRMER: Dies und noch anderes. Die Frage nach dem Grund des Vermutens und seiner Zuversicht behält für uns das Aufdringliche, dem wir kaum entgehen. Sie bleibt dennoch ungewiß. Aber die lange Gewöhnung in das Ergründenwollen reißt uns immer wieder fort. Versuchen wir, uns aus ihr zu befreien, dann geraten wir allzu leicht in die Übereilung.

DER LEHRER: Statt?

DER TÜRMER: Statt langmütig in uns das Vermuten zu wecken.

DER LEHRER: Also den Sinn für das Seltsame.

DER TÜRMER: Dies sogar dann, wenn einige der Sterblichen dem Seltsamen eingeboren sein sollten.

DER LEHRER: Dagegen müßten wir das Wundersame und die Sucht, es zu ergründen, vorbeigehen lassen.

DER TÜRMER: Dieses Wort trifft. Vorbeigehen lassen, aber nicht übergehen und überwinden wollen.

DER LEHRER: Und dieser Wille, meinen Sie, ist die Gefahr.

DER TÜRMER: In der Tat. Ich selbst bin ihr erlegen, als wir uns vorhin trafen. Sie kamen, Wundersames zu lösen, das Sie den Tag über beunruhigte.

DER LEHRER: Und Sie drängten mich davon ab.

DER TÜRMER: Infolge einer schwer verwindbaren Hast, die nicht einmal dabei verweilen wollte, zu vernehmen, was denn dies Wundersame sei.

DER LEHRER: Von dem ich überdies sagte, daß Sie es wüßten.

DER TÜRMER: Wie sollte ich?

DER LEHRER: Meine Ratlosigkeit gestern abend konnte Ihnen nicht verborgen bleiben.

DER TÜRMER: In der Turmstube?

DER LEHRER: Ja.

DER TÜRMER: Vor dem Bild?

DER LEHRER: Ja. Seinetwegen bin ich hier, um zu Ihnen hinaufzusteigen.

DER TÜRMER: Inzwischen stieg ich herab.

DER LEHRER: Der Weg hinauf herab sei derselbe, belehrt uns Heraklit. Sie kennen das Fragment 60: ὁδὸς ἄνω κάτω μία ὠυτή.

DER TÜRMER: Ein erregender Gedanke für einen Türmer.

DER LEHRER: Vollends, wenn wir den Spruch sorgfältig übersetzen: »Der Weg hinauf herab einer und das heißt: derselbe«.

DER TÜRMER: Wir erfahren etwas über das Selbe im Blick auf einen solchen Weg.

DER LEHRER: Hinauf und herab gehören zueinander, nicht wie zwei getrennte Stücke, sondern zu dem Hinauf gehört schon

das Herab, und das Herab entfaltet auf seine Weise in sich das Hinauf.

DER TÜRMER: Auf- und Absteigen, Stieg und Steg zeigen ihr bewegtes Gefüge.

DER LEHRER: Im Innern des Turmes.

DER TÜRMER: Nur im Innern? Nur im Turm? Es mag sein, daß im Turm sich jenes Selbe in einer einzigen Weise versammelt und so sein Seltsames zum unscheinbaren Scheinen kommt.

DER LEHRER: Mir bleibt dunkel, wohin Sie jetzt das Seltsame des Turmes deuten.

DER TÜRMER: Dies läßt sich auch am Fuß des Turmes schwer sagen. Besser wäre es, wir erblickten ihn aus der Ferne.

DER LEHRER: »Wir« – sagen Sie und müssen zugleich eingestehen, daß zu jenem Blick auf den Turm aus der Ferne die Erfahrung des Türmers gehört.

DER TÜRMER: Der vom Turm aus in die Ferne blickt –

DER LEHRER: sodaß hier das Selbe waltete wie im Selben des Hinauf und Herab.

DER TÜRMER: Wir sind überall durchströmt vom Selben. Weil jedoch dieses Strömen kein dumpfes und wirres Drängen ist, sondern im Einfachen des Selben beruht, deshalb wird sogleich alles hell und weit, wenn das Denken sich eigens in das Selbe eingelassen findet.

DER LEHRER: Dann erwacht jene seltsame Unruhe des Vermutens, die ich jetzt an Ihnen zu bemerken glaube. Sie möchten nicht länger hier verweilen. Ich sehe, ich halte Sie auf.

DER TÜRMER: Aber Sie stören nicht; darum bitte ich Sie mitzukommen.

DER LEHRER: Gerne, falls wir nicht zu weit gehen.

DER TÜRMER: Nur auf den Feldweg.

DER LEHRER: Er gibt schon die Ferne, aus der wir den Turm erblicken.

DER TÜRMER: Wir können bis dahin den Spruch Heraklits erneut bedenken.

DER LEHRER: Weshalb nur bis zum Feldweg, warum nicht auf ihm selber, da er schon bei vielen Gängen zu unverhofften Einblicken führte.

DER TÜRMER: Eben darum soll er frei bleiben für ein anderes Gespräch, an dem auch Sie, da es sich so günstig gibt, teilnehmen werden.

DER LEHRER: Sie finden mich immer bereit, wenngleich oft nicht vorbereitet für die Wege, die Sie wagen.

DER TÜRMER: Und auch für die Stege, da Sie mich oft im Turm besuchen und den Auf- und Abstieg mühelos bewältigen.

DER LEHRER: Nur gestern abend hätte ich den Steg gescheut, wäre mir bekannt gewesen, daß mich der Anblick des Bildes in Ihrer Turmstube treffen sollte. Doch lassen wir das Bild. Ich verweile lieber mit Ihnen in der Erwartung des Gesprächs auf dem Feldweg.

DER TÜRMER: Ist es so, dann lassen wir das Bild *nicht*.

DER LEHRER: Sie meinen, nicht fahren –

DER TÜRMER: ja, sondern erst kommen.

DER LEHRER: Inwiefern?

DER TÜRMER: Der Gast, dem ich entgegengehe, hat mir neulich das Bild in die Turmstube gebracht.

DER LEHRER: So wird er mir eine unmittelbare Auskunft über das Bild geben können.

DER TÜRMER: Ich fürchte, Sie werden enttäuscht sein, wenn Sie erwarten, der Gast könnte Ihnen das Wundersame des Bildes, wie Sie es wollen, lösen.

DER LEHRER: Aber vielleicht wird er uns das Seltsame zeigen.

DER TÜRMER: Vermutlich auch dies nicht, dies sogar am wenigsten.

DER LEHRER: Doch wenn er Ihnen das Bild schenkte, muß er doch davon eine Kundschaft haben.

DER TÜRMER: Wie kommen Sie zu diesem Wort?

DER LEHRER: Ich fand es einmal in Ihrer Sprache, ohne daß ich es genügend deutlich hören konnte, aber seitdem klingt es immer wieder an.

DER TÜRMER: Eine Kundschaft muß der Gast wohl haben bezüglich des Bildes.

DER LEHRER: Jetzt sprechen Sie wieder in Ihrer vorsichtigen Art.

DER TÜRMER: Das ist nötig; denn wir müssen unterscheiden, ob wir eine Kundschaft *von* dem Bild oder eine Kundschaft *durch* das Bild meinen.

DER LEHRER: In dem einen Fall wäre die Kundschaft so viel wie Kennerschaft.

DER TÜRMER: Also eine Sache der Sterblichen.

DER LEHRER: Und im andern Fall?

DER TÜRMER: Das Geschenk einer Kunde, wenn nicht gar einer Ur-Kunde; ich meine die Kunde, die uns anfänglich zukommt.

DER LEHRER: Solche Kundschaft können wir nie machen, sondern nur empfangen.

DER TÜRMER: Und auch dieses nur, wenn wir schon bereit sind zum Behalten.

DER LEHRER: Was, wie wir in einem früheren Gespräch mit dem Nachbarn bedachten, unendlich verschieden bleibt vom Besitzen.

DER TÜRMER: Ob und wie der Gast eine Kundschaft des Bildes in der Turmstube hat, wird er selbst uns sagen, wenn der Augenblick günstig ist.

DER LEHRER: Inzwischen sehen wir den Turm schon aus der Ferne –

DER TÜRMER: und nähern uns dem Feldweg, ohne daß wir auf das Ineinanderspielen des Heraklitwortes und des Turmwesens eingingen.

DER LEHRER: Weil ich wieder der Unruhe ihren Lauf ließ, die mir das Bild brachte.

DER TÜRMER: Dies Lassen ist gut; vollends dann, wenn das Bild in die Turmstube gehört,

DER LEHRER: wie der Gast auf dieses, wenigstens mir noch verborgene Gehören hörte, als ihm einfiel, Ihnen das Bild zu bringen.

DER TÜRMER: So dürfen wir denn das Seltsame des Bildes und das Seltsame des Turmes nicht trennen.

DER LEHRER: Dann sind wir näher an der Sache als es den Anschein hat.

DER TÜRMER: Sie meinen die nie genug erörterte Sache des Denkens.

DER LEHRER: Dies meine ich und weiß zugleich, daß mir der Übergang in Ihre Denkweise ständig mißlingt.

DER TÜRMER: Es wird so bleiben, solange Sie sich an einem Übergang abmühen, statt eine Rückkehr zuzulassen.

DER LEHRER: Wohin?

DER TÜRMER: Dorthin, wo wir eigentlich schon sind.

DER LEHRER: Doch über dieser Ortschaft der Sterblichen, die Sie bisweilen nennen, liegt für mich ein Dunkel.

DER TÜRMER: Seien Sie froh. Es hilft eher als das künstliche Licht, womit man heute alles durchleuchtet, so daß weder das Licht bleibt noch das Dunkel, nicht einmal das Trübe –

DER LEHRER: und wir, überschwemmt von Information, uns nirgends mehr zurechtfinden.

DER TÜRMER: Am wenigsten im Hinblick auf uns selbst, denn dort, wo wir eigentlich schon sind, steht erst unser Ich oder, wenn Sie es noch so nennen wollen, unsere Existenz.

DER LEHRER: Wann erfahren wir dann, wo wir eigentlich schon sind, wenn keine noch so gierig bohrende Zergliederung des Menschen je in sein Wesen gelangt? Müssen wir nicht eher von uns weg blicken, um uns dort zu finden, wo wir eigentlich sind? Doch was heißt hier eigentlich? Und wohin sollen wir blicken?

DER TÜRMER: Überallhin – wenn wir den Blick haben, nur nicht auf uns.

DER LEHRER: Woher nehmen wir den Blick?

DER TÜRMER: Wir nehmen ihn nie, empfangen ihn stets. Er bringt uns vor das Unscheinbare, z. B. vor den Turm oder vor das Bild, falls dies noch so heißen darf.

DER LEHRER: Wie ist es mit dem Turm?

DER TÜRMER: Wie Es sich mit dem Turm verhält, dahin gibt uns das Heraklitwort einen Wink.

DER LEHRER: Das Hinauf und Herab gehören zueinander.

DER TÜRMER: Dies jedoch nicht allein das Auf und Ab der Stiegen im Innern des Turmes. Das Hinauf und Herab ergibt sich nicht erst durch die Stiegen, sondern der Turm bringt diese mit sich.

DER LEHRER: Also entsteht das Hinauf und Herab durch den Turm.

DER TÜRMER: Keineswegs. Der Turm versammelt nur das Hinauf und Herab um sich und in sich.

DER LEHRER: Auf welche Weise geschieht solches?

DER TÜRMER: Indem der Turm das Hinauf und Herab so versammelt, daß die Versammlung das Zusammengehören beider erst ins Freie gibt, worin das Scheinen des Unscheinbaren spielt.

DER LEHRER: Was Sie darlegen, wird kaum jemand verstehen.

DER TÜRMER: Weil es hier nichts zu verstehen gibt, da alles auf das Blicken ankommt.

DER LEHRER: Dies bedenke ich schon, aber Sie können auch nicht verwehren, daß einer den Worten wie Versammlung, das Freie, das Scheinen des Unscheinbaren die gehörige Deutlichkeit abverlangt.

DER TÜRMER: Deutlich ist ein Wort, wenn es zu deuten vermag, indem es dahin weist, wohin es zeigen möchte und zwar zeigen im Bereich des Sagens, wodurch es Wort geworden ist.

DER LEHRER: Im Deuten und seiner Deutlichkeit handelt es sich gerade nicht um die Wortbedeutung.

DER TÜRMER: Durchaus nicht. Solange man den Worten Bedeutungen zuschreibt, läßt man ihr Deuten nicht zu Wort kommen.

DER LEHRER: Die Wörter sind dann keine Worte. Sie sagen nichts.

DER TÜRMER: Wenn »sagen« heißt: zeigend-winkend-rufendes Scheinenlassen des zu Erblickenden.

DER LEHRER: Dies ist indes eine sehr willkürliche Bestimmung des Sagens.

DER TÜRMER: Es scheint wenigstens so; weil man das Sagen von der Sprache her erklärt, die Sprache jedoch als Ausdruck vorstellt.

DER LEHRER: Dabei achtet man doch auch auf den Zeichencharakter der Sprache und dies von altersher innerhalb der Überlieferung unseres Denkens.

DER TÜRMER: Sie haben recht. Man beachtet den Zeichencharakter der Sprache, aber man bedenkt nicht die Art des Zeigens dieser Zeichen. Vermutlich bleibt die Art des Zeigens im Sagen einzig. Sein Einzigartiges kann selber nur in das Einzige gehören.

DER LEHRER: Damit wollen Sie andeuten, daß das Wort und sein Deuten, das Sagen und sein Zeigen nicht von Anderem, z. B. einer formal-allgemeinen Definition des Zeichens und des Ausdrucks, her erklärt werden dürfen.

DER TÜRMER: Nicht nur nicht von Anderem her, sondern überhaupt nicht zu erklären, sondern nur zu erblicken.

DER LEHRER: Was verlangt, daß wir beim Einzigartigen der Sache bleiben.

DER TÜRMER: Und dies ist das Schwerste.

DER LEHRER: Denn um bei der Sache zu bleiben, muß sie selber schon bei uns weilen. Mir scheint, wir geraten fortwährend in die selbe Schwierigkeit; so geschah es mir vorhin beim Versuch, das zu hören, was Sie vom Deuten des Wortes erwähnten. Wir können dem Deuten nur folgen, wenn wir schon im Vorblick auf das zu Erblickende gehalten sind.

DER TÜRMER: Woran Sie jetzt rühren, ist mehr als eine bloße Schwierigkeit. Es ist ein einzigartiger Sachverhalt.

DER LEHRER: Und so vielleicht ein Zeichen jenes Einzigen. Doch welchen Sachverhalt haben Sie im Blick?

DER TÜRMER: Ich erblicke ihn nicht nur und erblicke ihn nur, insofern wir, Sie so gut wie ich, uns darin aufhalten.

DER LEHRER: Darum kommt er ständig und auf mannigfaltige Weise zur Welt, weshalb ich es hilfreich fände, den Sachverhalt in ein gefügtes Wort zu fassen.

DER TÜRMER: Dies bleibt jedesmal ein zwiespältiges Vorhaben, so entschieden, daß sogar das Zwiespältige dem Sachverhalt entspricht.

DER LEHRER: Dies erkenne ich erst, wenn Sie den Sachverhalt uns einfach sagen.

DER TÜRMER: Ich habe ihn schon gesagt, als die Rede auf die Sache des Denkens kam.

DER LEHRER: Des Denkens, dem Sie nachgehen.

DER TÜRMER: Zu dem es von Ihrer Denkweise aus, die ich eine aufgelockerte metaphysische nennen möchte, keinen Übergang gibt.

DER LEHRER: Weshalb aufgelockert?

DER TÜRMER: Weil Sie eine Vorliebe dafür bekunden, von Ihrer Denkweise her meinen Andeutungen zu folgen.

DER LEHRER: Was im Grunde unmöglich ist, wenn es keinen Übergang gibt.

DER TÜRMER: Sie behaupten zuviel, weil es keines Übergangs bedarf.

DER LEHRER: Sie sprachen von einer Rückkehr, und ich frug

DER LEHRER: Ich sehe deutlicher: Überallhin – nur nicht auf uns selbst.

DER TÜRMER: Sofern wir uns als ein existierendes Ich vorstellen und den gemäßen Blick haben.

DER LEHRER: Überallhin – z. B. auf den Turm. Was erblicken wir im Turmhaften?

DER TÜRMER: Sie finden es, wenn Sie im Lichte des Heraklitwortes blicken und gar jetzt vom Feldweg aus.

DER LEHRER: Aber das Hinauf und Herab des Weges der Stiegen ist unsichtbar geworden.

DER TÜRMER: Dafür zeigt es sich deutlicher und zwar in seinem Zusammengehören.

DER LEHRER: Vielleicht das Hinauf des ganzen Turmes – wie er sich hoch ragt.

DER TÜRMER: Sein Ragen – wohin?

DER LEHRER: Und sein Herab.

DER TÜRMER: Wie er eingelassen bleibt –

DER LEHRER: Wohin?

DER TÜRMER: Wir fragen noch aus der Gewohnheit: wohin?

DER LEHRER: Und wissen es längst –

DER TÜRMER: oder am Ende doch nicht, wenn »wissen« heißt: erblickt haben,

DER LEHRER: mit jenem Blick, der in unserer Denkweise und für sie beansprucht ist.

DER TÜRMER: Diesem Blick zeigt sich: Der Turm ragt gen Himmel und ist eingelassen in die Erde.

DER LEHRER: Zu dieser Feststellung bedarf es keines besonderen Blickes; sie spricht nur eine alltägliche Vorstellung aus.

DER TÜRMER: Ich möchte meinen, daß sie heute schon nicht mehr alltäglich, sondern im Zerfall begriffen ist.

DER LEHRER: Weil sie dem Vordringen der modernen naturwissenschaftlichen Vorstellungsweise nicht länger stand hält.

DER TÜRMER: Die Wissenschaft könnte aus sich allein diese Veränderung nie bewirken.

DER LEHRER: Wenn nicht die Technik die wissenschaftlichen Vorstellungen in die Wirklichkeit umsetzte.

DER TÜRMER: So pflegt man zu meinen. Indes besitzt die Technik nur deshalb diese Gewalt zur Veränderung der Wirklichkeit, weil die wissenschaftlichen Vorstellungen, deren Verwirklichung angeblich die Technik leistet, schon dem eigenen Wesen der Technik entspringen.

DER LEHRER: Mir fällt es jedesmal schwer, Ihren Gedanken zu folgen, wenn sie das Verhältnis von Wissenschaft und Technik in der angeführten Weise darstellen.

DER TÜRMER: Das geht nicht nur Ihnen so. Es wird noch geraume Zeit dauern, bis der Mensch sich auf die Einsicht einläßt, daß die neuzeitliche Wissenschaft dem Wesen der modernen Technik entstammt.

DER LEHRER: Weshalb legen Sie solches Gewicht auf diese Einsicht?

DER TÜRMER: Weil nur sie diejenigen Erfahrungen zuläßt, durch die der Mensch in einen gemäßen Bezug zur technischen Welt gelangt.

DER LEHRER: Wenn es so steht, was ich, offen gesagt, nicht ganz durchschaue, dann ist keine Zeit mehr zu verlieren bei dem Vorhaben, die wesentliche Einsicht zu wecken.

DER TÜRMER: Gewiß nicht – aber wir können sie auch nicht durch bloßes Belehren und Verkünden herbeizwingen.

DER LEHRER: Weshalb nicht? Entschuldigen Sie dieses Frage, das uns immer weiter vom Erblicken des Turmwesens wegzieht.

DER TÜRMER: Lassen Sie den Turm ruhig stehen. Er steht, wie er steht, und wir erblicken ihn vielleicht um einiges deutlicher, wenn wir die jetzt angerührten Fragen geklärt haben.

DER LEHRER: Mir läge viel an dieser Klärung. Ob sie uns jedoch glückt, bis wir Ihrem Gast begegnen?

DER TÜRMER: Seien Sie unbesorgt. Er kann zuhören und zwar so zuvorkommend, daß er aus dieser vorwaltenden Gebärde und Haltung für mich so jemand ist wie der Gast schlechthin.

DER LEHRER: So können wir denn die Abschweifung unseres Gesprächs ruhig wagen.

DER TÜRMER: Zumal es sich zeigen wird, daß sie keine ist.

DER LEHRER: Ich frage jetzt mit Absicht um die Sache herum oder gar an ihr vorbei, aber Ihre Antwort wird mir helfen. Woran liegt es denn, daß man so leicht darauf verfällt, die Beziehung zwischen Wissenschaft und Technik auf diejenige zwischen Theorie und Praxis zurückzuverlegen?

DER TÜRMER: Weil man alles, was Sie jetzt unter den vier Titeln nannten, zu kurz denkt: nämlich als Akte des menschlichen Bewußtseins. Sie selber wissen es aus Ihrer Kenntnis der Metaphysik und ihrer Geschichte am besten, wie es dahin kam.

DER LEHRER: Aber diese Kenntnisse helfen nicht, wenn der Blick dafür fehlt, inwiefern man hinsichtlich der genannten Titel zu kurz denkt. Wie ist diesem Mangel abzuhelfen?

DER TÜRMER: Wir sind bereits wieder an dem Ort, wo ich nur sagen kann: Überallher müssen wir fortwährend dahin zurückkehren, wo wir eigentlich schon sind.

DER LEHRER: Durch die Wiederholungen wird dies Wort zwar einprägsamer, jedoch keineswegs deutlicher.

DER TÜRMER: Wo ist eigentlich das menschliche Vorstellen, Herstellen und Bestellen, falls Sie mir erlauben, die genannten Titel auf diese Verhaltensweisen des Menschen zurückzunehmen?

DER LEHRER: Nach der Lehre der Philosophie würde man erklären: Vorstellen und Herstellen und Bestellen sind als Bewußtseinsakte im Menschen, wo denn sonst?

DER TÜRMER: Aber Vorstellen, Herstellen, Bestellen sind Weisen, durch die sich uns Anwesendes in seiner Anwesenheit entbirgt.

DER LEHRER: Diese Weisen des Entbergens sind als diese schon beim Anwesenden, das sie jeweils auf seine Art angeht.

DER TÜRMER: Die genannten Weisen des Verhaltens gehören somit in einen Aufenthalt des Menschen.

DER LEHRER: Der im Anblick des Anwesenden seinen Ort hat.

DER TÜRMER: Wenn er als Aufenthalt dieser nicht gar selbst ist.

DER LEHRER: Mir scheint, Sie denken den Aufenthalt erfüllter, als ich dies zunächst vermag.

DER TÜRMER: Allerdings. Doch was ich Ihnen jetzt erläutern könnte, wird Ihnen gekünstelt vorkommen, was auch nicht zu verwundern ist, weil der Mensch es verlernt hat, dem geheimnisvoll wirkenden Vermögen der Sprache zuzuhören.

DER LEHRER: Wagen Sie es gleichwohl; denn ich glaube, um einiges geübter darin zu sein, aus der Sache zu denken und die Worte so zu hören, daß sie aus dem Sachverhalt erklingen und nicht mehr, wie es leicht den Anschein hat, als Träger von Bedeutungen auftreten, die wir blindlings erkünstelt haben.

DER TÜRMER: Der Sachverhalt ist uns gewiesen: Der Mensch im Anblick des Anwesenden.

DER LEHRER: Im Beispiel gesprochen: Menschen an der Küste angesichts des Meeres. »Angesichts« meint hier doch: während sie das Meer zu sehen bekommen und ansehen.

DER TÜRMER: Solches meint die Wendung »im Anblick des Anwesenden« auch, aber eigentlich sagt »im Anblick«, daß das Anwesende uns anblickt, sodaß wir uns in diesem Anblick aufhalten, so zwar, daß er uns zugleich enthält, bei sich verwahrt, uns, die wir uns in diesem Enthalt und zu dem, was er uns aufbehält, verhalten: Auf-ent-Halt.

DER LEHRER: Ein schönes Wort.

DER TÜRMER: Und ein reiches, wenn es uns auch schon glückte, das Haltende im Enthalt des Auf-ent-Haltes zu erfahren.

DER LEHRER: Demnach ist der Aufenthalt zum selben Sache dessen, was dem Menschen – ihn anblickend – anwest, weil enthält, und Sache des Menschen, der in solchem Enthalt und Anblick sich aufhält.

DER TÜRMER: Gut – aber wer ist jetzt der Mensch?

DER LEHRER: Wir sagten es: der sich im Enthalt Einschaltende –

DER TÜRMER: warum er erst als der Sichverhaltende bestimmt wird.

DER LEHRER: Der Mensch: der Sichverhaltende.

DER TÜRMER: Wohlgemerkt: als der genannte Aufenthalt.

DER LEHRER: Der Sichverhaltende meint daher nicht nur: der sich so und so Benehmende, in verschiedenen Lagen so oder so Reagierende.

DER TÜRMER: Mit welcher Meinung wir wieder in die Vorstel-

lung vom Menschen als einem Organismus und Bewußtseinssubjekt zurückgefallen wären.

DER LEHRER: Zu dem auch und zu dem allein das Unbewußte gehört. Das bewußt gesteuerte Interesse für das Unbewußte ist das Zeichen des letzten Triumphes der Auffassung des Menschen als eines Bewußtseinssubjektes.

DER TÜRMER: Der Mensch: der Sichverhaltende als Aufenthalt. Es bedarf einer langen Behutsamkeit, um diesen Bestimmungen gebührend nachzudenken.

DER LEHRER: Uns aber kann es für den Augenblick genügen, wenn Sie zeigen, welche Bestimmung von hier aus das Vorstellen, Herstellen und Bestellen und somit die Technik und die Wissenschaft empfangen.

DER TÜRMER: Wir denken jetzt die Verhaltensweisen nicht mehr zu kurz, sondern in ihrer Weite, nämlich als eingelassen in den Aufenthalt.

DER LEHRER: Aus dessen Enthalt das Anwesen den Menschen in seinen Anspruch nimmt –

DER TÜRMER: je schon genommen hat, insofern all sein Verhalten und Sichaufhalten in jenen Halt gehört, den wir freilich noch nicht bestimmen konnten.

DER LEHRER: Aber ich erblicke jetzt ahnend, was Sie hinsichtlich des Wesens von Wissenschaft und Technik zeigen möchten. Sie erlauben mir, was ich meine, in der mir geläufigen Sprache zu sagen.

DER TÜRMER: Gern – so weit diese noch ausreicht nicht nur für den Ausdruck des Gedachten, sondern vordem für den Aufenthalt im Bereich des Denkens.

DER LEHRER: Dies kann nur eine Prüfung entscheiden. Ich möchte sie versuchen, indem ich in der Geschichte des Den-

kens möglichst weit zurückgehe, zumal ich dabei Ihrer Zustimmung mich versichert weiß.

DER TÜRMER: Unter einer Voraussetzung allerdings – daß nämlich der Rückgang in das geschichtlich Gewesene zum Vorblick wird in das erst Kommende, das uns längst angeht.

DER LEHRER: Und keines anmaßenden Vorhersagens bedarf.

DER TÜRMER: Aber auch mit einer bloßen Modernisierung des geschichtlich Vergangenen nie gleichgesetzt werden darf.

DER LEHRER: Wenn schon mein Bemühen dahin geht, das Geschichtliche in der Weise zu erfahren, die wir jetzt nannten, so war es doch gut, den Bezug zur Geschichte noch einmal zu verdeutlichen.

DER TÜRMER: Denn das Wesen der Geschichte bestimmt sich aus dem, was uns Aufenthalt heißt. Glückt es, in diesen einzukehren, dann könnte es zu einer Befreiung von der Geschichte kommen.

DER LEHRER: Und dies zur selben Zeit, da die Historie noch riesige Fortschritte vor sich sieht in der Form des Nachrichtenwesens, dahin wir alles rechnen müssen, was heute unter dem Namen »Kultur« kursfähig geworden ist.

DER TÜRMER: Weil eingepaßt in die technische Welt, die wir – und dies halte ich für den Augenblick nötig zu sagen –, was ihr Wesen angeht, im Blickfeld dessen bedenken müssen, was wir das Seltsame nannten.

DER LEHRER: Das Feld, durch das der Feldweg führt, wobei wir nur ein Geringes der Fülle gewahr werden, das seine einfachen Ausblicke zeigen.

DER TÜRMER: Und uns wider Erwarten zu Aufenthalten im Gang unseres Gespräches bringen.

DER LEHRER: Die ich keineswegs als Verzögerungen empfinde.

DER TÜRMER: Und selbst wenn sie dies wären, könnten sie uns eher noch dem eigentlichen Aufenthalt näher bringen.

DER LEHRER: Diesen möchte ich doch in meiner Sprache umschreiben und dadurch andeuten, auf welche Weise wir dem entgehen können, das Vorstellen, Herstellen und Bestellen zu kurz zu denken.

DER TÜRMER: Was haben Sie im Sinne?

DER LEHRER: Lang Gewohntes, das Sie zur Genüge kennen, was mir stets nur ungenügend vorkommt: einen Rückgang zu Heraklit.

DER TÜRMER: Sie rechnen ihn ja nicht zu den Mystikern, die nach den Ursprüngen jagen sollen.

DER LEHRER: Dem Griechentum sind Mystik und Ursprünge gleich fremd. Alles ist Anwesen, Versammlung, Einfach, reines Scheinen, auch des Dunklen und des Schmerzes.

DER TÜRMER: Sie hören die Sprache des eigentlichen Griechentums. Darum sprechen Sie jetzt ruhig.

DER LEHRER: Ich versuche es, wenn ich auch einen großen Bogen schlagen muß zu der noch ungelösten Frage nach der Beziehung zwischen Wissenschaft und Technik.

DER TÜRMER: Wir sagen statt ungelöst besser: ungefragt. Sie tun das Beste, wenn Sie uns zu dieser Frage verhelfen, indem Sie beide, Wissenschaft und Technik, auf ihre Wesensherkunft zurückbringen.

DER LEHRER: Ich habe es schon oft genug versucht; jedesmal ohne Erfolg: Man hält gedankenlos daran fest, die Technik sei die Verwirklichung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse und Theorien.

DER TÜRMER: Seit wann rechnen Sie mit Erfolgen und dem Erfolglosen?

DER LEHRER: Ich rechne damit nicht. Aber mich beunruhigt die Hartnäckigkeit der herrschenden Vorstellungen über die Beziehung zwischen Wissenschaft und Technik.

DER TÜRMER: Dies mit Recht. Denn die Herrschaft dieser Vorstellungsweise ist bedrohlicher als Bomben und Raketen. Wir brauchen darüber nicht viel zu reden.

DER LEHRER: Aber wir müssen uns doch anstrengen, die Herrschaft jener Vorstellungsweise zu brechen.

DER TÜRMER: Dies werden die Sterblichen allein nie vermögen.

DER LEHRER: Was können wir dann noch tun?

DER TÜRMER: Denken. Denken und sein stilles Walten pflegen mit der Langmut der Hirten.

DER LEHRER: Jetzt geben Sie mir erst den Mut, das vorzubringen, was ich denke. Ich denke dabei wieder an ein Wort Heraklits. Sie kennen das Fragment 112: τὸ φρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη, καὶ σοφίη ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαΐοντας.

DER TÜRMER: Durch das Heraklitwort hindurch möchten Sie sagen: Vorstellen, Herstellen und Bestellen sind nicht nur je auf Anwesendes bezogen, sondern vordem vom Anwesen des Anwesenden her in alle Beziehungen zum Anwesenden gehalten.

DER LEHRER: Richtig. Aber bei diesem Hinweis bleibt mir ein Bedenken zurück, ob der Rückgang zu den alten Denkern uns jemals einen deutlichen Aufschluß darüber gibt, wie das zu denken sei, was Sie doch im Blick haben, wenn Sie sagen, das Vorstellen, Herstellen, Bestellen werde vom Anwesen des Anwesenden gehalten. In diesem »gehalten« steckt der kritische Punkt. Ich weiß, die Rede vom einen Punkt ist ungemäß. Ich meine den Ort der Krisis des Denkens.

DER TÜRMER: Ob es die Bahn der Metaphysik einschlägt oder –

DER LEHRER: diese andere Möglichkeit ahne ich dunkel, weiß auch, daß wir ihr noch nicht entschieden und ausschließlich nachsinnen.

DER TÜRMER: Weil uns noch das Zutrauen fehlt, ja schon die Eignung für dieses Zutrauen zum Tragenden, von dem das nichtmetaphysische Denken in den Anspruch genommen wird.

DER LEHRER: Sie kommen also auch nicht durch ohne den ständigen Seitenblick auf die Metaphysik.

DER TÜRMER: Gewiß nicht und überall da nicht, wo es sich um eine erste Weisung in das andere Denken handelt, falls Sie mir die Benennung erlauben, die keine Überheblichkeit gegenüber der Metaphysik einschließt.

DER LEHRER: So habe ich die Versuche des anderen Denkens auch nie abgeschätzt. Allein mir schien immer und scheint noch, dieses andere Denken müßte, gerade wenn es das anfängliche ist, mit seinem eigenen Reichtum auskommen und sich unmittelbar selbst darstellen können.

DER TÜRMER: Wir sind uns darüber einig, daß jede Gegenbewegung gegen die Metaphysik und jede bloße Abkehr von ihr immer noch in den metaphysischen Vorstellungen hängen bleiben.

DER LEHRER: Wenn einer nicht die Gegenbewegung gegen die Metaphysik in der Kunst sieht wie Nietzsche.

DER TÜRMER: Darum dürfen wir auch sein Denken nicht mehr nur der Metaphysik zuordnen.

DER LEHRER: Nietzsche bewegt sich auf einer Grenzlinie, die er selber erst zieht, die aber schwer auszumachen ist, weil der Wertgedanke sein Denken, jedenfalls nach der Form der Aussage, in die Metaphysik zurückfallen läßt.

DER TÜRMER: Indes scheint mir dies ein geringeres Hemmnis zu sein gegenüber dem anderen Umstand, daß Nietzsche die Kunst, die er als *die* Gegenbewegung zur Metaphysik erfährt, nur antimetaphysisch, also doch metaphysisch, auslegt.

DER LEHRER: Was sollte ihm auch anderes glücken, wo er überall nur eine Kunst um sich fand, die der Metaphysik entstammte.

DER TÜRMER: Gibt es denn überhaupt Kunst, die nicht metaphysisch sein müßte?

DER LEHRER: Offenbar nicht, so weit ich hier mitdenken kann.

DER TÜRMER: Dann wäre, was heute noch wie Kunst aussieht, nämlich im herrschenden Gesichtskreis der metaphysischen Vorstellungen, in Wahrheit nicht mehr Kunst.

DER LEHRER: Was aber dann? In die Erregung dieser Frage brachte mich doch gestern das Bild in Ihrer Turmstube. Ich hielt es für etwas Wundersames. Sie aber nennen es das Seltsame.

DER TÜRMER: Vor dem alle metaphysischen Vorstellungen versagen.

DER LEHRER: Immer wieder die Metaphysik. Sie stört uns sogar dies Gespräch auf dem Feldweg.

DER TÜRMER: Wohin sie nicht gehört, die es auch nicht verdient, daß Sie dagegen so eifern. Die Metaphysik stört nie, wenn wir uns nicht stören lassen.

DER LEHRER: Was soeben der Fall war.

DER TÜRMER: Nur dem Anschein nach. Insofern Sie an den kritischen Punkt rührten, sahen Sie schon den anderen Denkweg.

DER LEHRER: Ich sehe ihn noch nicht, ich ahne ihn nur.

DER TÜRMER: Ahnen bringt mehr Frucht als das vermeintliche, seiner selbst allzu sichere Sehen.

DER LEHRER: Wenn unser Ahnen das gehörige Geleit empfängt.

DER TÜRMER: Zu empfangen vermag.

DER LEHRER: Wofür das bloße Mögen als Wünschen nicht ausreicht.

DER TÜRMER: Ihre Besinnung auf den kritischen Punkt verrät mehr als nur bloßes Wünschen.

DER LEHRER: Gleichwohl bedarf meine Anstrengung der Hilfe.

DER TÜRMER: Sie kommt unversehens, falls wir uns nicht im Weg versehen, wofür wir schon genug tun, wenn wir dem schon begangenen folgen und das bereits Erblickte uns nicht wieder entgehen lassen.

DER LEHRER: Sie wollen damit andeuten, daß der heutige Weg schon einiges gezeigt hat, was mir das Dunkle des kritischen Punktes lichten könnte.

DER TÜRMER: So meine ich es. Darum ist es gut, wenn Sie den kritischen Punkt noch einmal umschreiben.

DER LEHRER: Unser Vorstellen, Herstellen, Bestellen des Anwesenden wird vom Anwesen alles je und je Anwesenden gehalten. Was heißt hier gehalten?

DER TÜRMER: Doch wohl gestützt.

DER LEHRER: Also gegründet.

DER TÜRMER: Das Anwesen gibt den Grund, ist der Grund dafür, daß Anwesendes als ein solches anwesen kann.

DER LEHRER: Der Grund aber muß von uns als Grund vorge-

stellt sein, nicht nachträglich, sondern allen Beziehungen zum Anwesenden voraus.

DER TÜRMER: Dann werden diese Beziehungen im Grunde durch unser Vorstellen des Anwesens gehalten – gegründet. Das Gehalten-werden unseres Vorstellens und Herstellens steht dennoch bei uns. Es liegt nicht am Anwesen des Anwesenden. Wie sollte dieses unser Vorstellen halten?

DER LEHRER: Genau dies ist meine Frage.

DER TÜRMER: Die Sie niemals auf andere Weise als die soeben genannte beantworten können.

DER LEHRER: Niemals, solange das Anwesen des Anwesenden als der Grund erscheint.

DER TÜRMER: So erscheint es aber von alters her.

DER LEHRER: Demgemäß ist alles Vorstellen, Herstellen, Bestellen davon gehalten, den Grund zu ergründen und das Anwesende jeweils zu begründen.

DER TÜRMER: Diese Gedankengänge sind inzwischen so geläufig geworden, daß man kaum noch wagt, sie eigens vorzutragen.

DER LEHRER: All dem zum Trotz bleibt darin etwas Ungeklärtes zurück.

DER TÜRMER: Der von Ihnen genannte kritische Punkt.

DER LEHRER: Dem ich jetzt, weshalb weiß ich nicht, um einiges näher komme.

DER TÜRMER: Sprechen Sie.

DER LEHRER: Ich kann nur fragen. Muß das Anwesen, das unser Vorstellen und Herstellen in der Beziehung zum Anwesenden hält, notwendig den Charakter des Grundes haben? Wie steht es mit dem Anwesen selber, daß es zu halten ver-

mag? Ist dies Halten notwendig ein Stützen als Gründen? Ich frage dies alles, weil ich davon in den alten Bestimmungen des Anwesens als φύσις und λόγος nicht das Geringste finden kann.

DER TÜRMER: Gleichwohl können Sie nicht leugnen, daß das Anwesende als solches und unsere vorstellenden und herstellenden Beziehungen zum Anwesenden vom Anwesen gehalten sind.

DER LEHRER: Gehalten in welchem Sinne?

DER TÜRMER: Vermutlich in dem Sinn, daß unser Vorstellen und Herstellen angewiesen ist auf, besser noch: eingewiesen in die Beziehung zum Anwesen.

DER LEHRER: Eingewiesen woher?

DER TÜRMER: Woher anders als vom Anwesen selbst.

DER LEHRER: Dann ist dieses das Haltende im Sinne des Einweisenden.

DER TÜRMER: Einweisen kann es nur, wenn es das Vorstellen und Herstellen schon zu sich gewiesen hat, zu sich eingeholt und zwar anfänglich.

DER LEHRER: Das will sagen: Es gibt nicht zuvor ein menschliches Vorstellen und Herstellen, was dann bei Gelegenheit in die Beziehung zum Anwesen eingeholt wird.

DER TÜRMER: Vielmehr ist dieses Ein-holen das Wesende im Anfangen, d. h. an sich nehmen in der Weise des Haltens als Hüten und Verwahren und somit des Enthaltens.

DER LEHRER: Davon sprachen wir bei der Verdeutlichung dessen, was Sie Aufenthalt nennen.

DER TÜRMER: Unterwegs von daher können wir bedenken, inwiefern das Anwesen hält.

DER LEHRER: Aufenthalt heißt: Sich aufhalten im Enthalt, als welches das Anwesen unser Vor- und Herstellen anwest – anfängt in sein Wesen.

DER TÜRMER: Aufenthalt heißt aber zugleich: Enthalt, der Vorstellen und Herstellen als Sichaufhalten bestimmt.

DER LEHRER: Was heißt hier bestimmen?

DER TÜRMER: Ihre Frage ist berechtigt, aber übereilt.

DER LEHRER: Inwiefern?

DER TÜRMER: Insofern die Frage ihre Antwort eher findet, wenn wir erst bei dem bleiben, was sich jetzt ergab.

DER LEHRER: Sie meinen den zwiefaltigen Charakter dessen, was uns jetzt Aufenthalt heißt?

DER TÜRMER: Ja. Und ich gestehe gern, daß wir uns nicht leicht in das zwiefaltige Winken des Wortes Enthalt und Aufenthalt, d. h. in ihr Zusammengehören finden.

DER LEHRER: Aber auch dann bleibt mir noch vieles dunkel.

DER TÜRMER: Mir nicht weniger – was dafür sprechen dürfte, daß wir in das Dunkle gelangen, das zu dem Bereich gehört, aus dem wir den Aufenthalt zu denken haben.

DER LEHRER: Und aus diesem wiederum all das, was unsere Besinnung darauf brachte – ich meine die Beziehung zwischen Wissenschaft und Technik, die wir jetzt unter die Titel Vorstellen und Herstellen gebracht haben.

DER TÜRMER: Darüber wollten wir doch nicht sprechen.

DER LEHRER: Zumal wir in einem früheren Gespräch fanden, die Frage nach der Beziehung zwischen Naturwissenschaft und Technik bedürfe einer weitauslangenden Entfaltung.

DER TÜRMER: Und einer Fassung, die sie aus dem Gesichtskreis der geläufigen Verhandlungen herausnimmt.

DER LEHRER: Bei denen man ungern den Vorrang der Wissenschaft preisgibt.

DER TÜRMER: Weil man sich dagegen sperrt, der Herkunft des Wesens der Technik nachzusinnen.

DER LEHRER: Aber dahin waren wir doch, scheint mir, soeben unterwegs.

DER TÜRMER: In gewisser Weise schon, aber zugleich in der Gefahr, dieses Unterwegs aus dem Blick zu verlieren.

DER LEHRER: Wie meinen Sie dies?

DER TÜRMER: Zum Unterwegs gehört nicht nur der Blick voraus, sondern auch der Blick zurück.

DER LEHRER: Wir kommen vom Turm her.

DER TÜRMER: Und möchten den Turm gerade erblicken.

DER LEHRER: Dabei fanden wir, unsere Ansicht vom Turm, daß er in den Himmel rage und in die Erde eingelassen sei, gehöre in den Bezirk unseres Vorstellens, das dem herrschenden naturwissenschaftlich-technischen Weltbild nicht mehr entspreche. Aber im Augenblick reicht mir weder der Blick zurück noch der Blick voraus weit genug. Ich weiß nicht, woher und wohin wir unterwegs sind.

DER TÜRMER: Mit dieser Feststellung möchten Sie andeuten, daß unklar bleibt, ob wir die vorwissenschaftliche Vorstellung von dem Turm zugunsten einer wissenschaftlich-technischen preisgeben oder an ihr festhalten wollen.

DER LEHRER: Und ob wir dem Zusammengehören von Vorstellen und Herstellen nachsinnen, um das wissenschaftlich-technische Weltbild gerade metaphysisch zu rechtfertigen oder – hier weiß ich nicht weiter.

DER TÜRMER: Sie halten für möglich, daß die Besinnung auf

die Wesensherkunft von Wissenschaft und Technik Ausblicke öffnet, durch die sich solches zeigt, was den Wahrheitsanspruch der Wissenschaft und Technik erschüttert.

DER LEHRER: Dies möchte ich mit der Hilfe Ihres jetzt gegebenen Hinweises vermuten. Nur sehe ich nicht, wohin die von Ihnen genannte Erschütterung führen soll, weil durch sie der ganze Bezirk, worin sich der heutige Mensch gleichsam ohne Aufenthalt seiner Betriebsamkeit umtreibt, ins Wanken gerät und allen Grund verliert; denn in Bälde wird er dahin kommen, daß die Vorstellungsart, die Sie noch die vorwissenschaftliche nannten, schlechthin für unwissenschaftlich erklärt wird. Man gibt dann zwar noch zu, die technisch-wissenschaftliche Welt sei eine künstliche, aber doch die wirkliche, weil sie den Fortbestand der ständig anwachsenden Menschenmasse unserer Erde sicherstelle.

DER TÜRMER: Die technisch-wissenschaftliche Welt ist durchaus keine künstliche, auch keine natürliche, sondern die folgerichtige Ausformung der metaphysischen Weltvorstellung,

DER LEHRER: sodaß in ihr Natur und Kunst gleichermaßen verschwinden –

DER TÜRMER: und sich in das auflösen, was man heute Kulturen nennt. Mustern Sie doch nur flüchtig, was das heute beherrschende Nachrichtenwesen unter dem Titel »Kulturwahrheiten« bringt.

DER LEHRER: Darum ist jede Kulturkritik unfruchtbar.

DER TÜRMER: Sie ist sinnlos. Weshalb wir gut tun, daran vorbeizugehen.

DER LEHRER: Was hat uns dahin gedrängt?

DER TÜRMER: Wie so oft schon in unseren Gesprächen das stets zu kurzsichtige Bemühen, am Wirklichen zu bleiben durch die Beschäftigung mit dem Heutigen.

DER LEHRER: Wonach unser Sinn eigentlich nicht steht.

DER TÜRMER: Darum wurde ich vorhin so freudig gestimmt, als Sie ins Vermuten gelangten,

DER LEHRER: als ich die mögliche Erschütterung des heutigen Weltbildes erwähnte.

DER TÜRMER: Ja – die bloße Erschütterung erbringt nichts, es sei denn, sie schwinge bald in einer älteren gediegenen Beruhigung.

DER LEHRER: Woher soll uns diese kommen und wohin kann die Erschütterung führen?

DER TÜRMER: In beiden Fragen vermuten Sie das Selbe.

DER LEHRER: Sie reden dunkel.

DER TÜRMER: Ja und Nein. Nein – insofern wir bedenken dürfen, die Erschütterung des wissenschaftlichen Weltbildes könnte das vorwissenschaftliche zurückbringen –

DER LEHRER: und auf diese Weise retten.

DER TÜRMER: Dadurch wäre wenig erreicht. Denn das natürliche Weltbild, wie man es kürzlich noch nannte, ohne über die hier genannte Natur im Klaren zu sein, wurde vermutlich deshalb ein Raub des technisch-wissenschaftlichen, weil es seine eigene Herkunft nicht zu eigen hatte.

DER LEHRER: Sie also nicht kannte.

DER TÜRMER: Vielleicht sogar nicht zu kennen vermochte, sie nicht einmal kennen durfte. Und wenn ich dies erwähne, muß ich bejahen, daß meine Rede dunkel ist.

DER LEHRER: Woran mag dies liegen?

DER TÜRMER: Wüßte ich es, dann wäre die Rede nicht mehr dunkel.

DER LEHRER: Aber Sie vermuten doch einiges hinsichtlich der Herkunft des natürlichen Weltbildes.

DER TÜRMER: Daß die Aneignung seiner Herkunft ausblieb, weil die Herkunft selber sich verborgen hielt.

DER LEHRER: Sie sprechen in bloßen Vermutungen.

DER TÜRMER: Allerdings. Wir dürfen dieses Vermuten sogar noch weiter ins Freie lassen.

DER LEHRER: Inwiefern? Wir sprechen von der Herkunft des natürlichen Weltbildes.

DER TÜRMER: Ich ziehe es vor, diesen Titel zu vermeiden, weil er dem neuzeitlichen metaphysischen Vorstellen entstammt, und spreche statt dessen vom gediegenen Verhältnis der Dinge zu uns.

DER LEHRER: Und die Herkunft dieses Verhältnisses soll verborgen sein?

DER TÜRMER: Allerdings, damit auch der Dingcharakter der Dinge.

DER LEHRER: So wäre es denn geschehen, daß die Dinge anwesen konnten, ohne daß ihre Dingheit eigens bedacht wurde.

DER TÜRMER: Dies meine ich; vermute indes auch, daß, weil die Dingheit verborgen blieb, die Dinge selber anfällig wurden für die Veränderung zu Gegenständen –

DER LEHRER: die inzwischen zu bloßen Beständen geworden sind. Was hat sich bei der genannten Veränderung eigentlich geändert? Doch nicht die Dinge.

DER TÜRMER: Sondern ihr Dingcharakter, indem er, statt selbst zum Vorschein und in die Aneignung zu kommen, verborgenerweise dem Gegenstandscharakter des Anwesenden

das Feld einräumte. Was ich hier sage, sind lauter Vermutungen.

DER LEHRER: So nehme ich es auch und frage in diesem Sinne: woher kommt der Gegenstandscharakter?

DER TÜRMER: Immer die Frage nach der Herkunft.

DER LEHRER: Von welcher Frage wir auch nicht wissen, woher sie kommt.

DER TÜRMER: Es auch nicht wissen können, solange wir uns nicht sagen, was hier Herkunft heißt.

DER LEHRER: Die Unklarheit darüber störte mich schon genug, als wir die Herkunft von Wissenschaft und Technik aus dem Vorstellen und Herstellen bedachten.

DER TÜRMER: Was uns dazu führte, der Herkunft des Vorstellens und Herstellens nachzusinnen.

DER LEHRER: Mir scheint jedoch, daß wir gerade dies unterließen.

DER TÜRMER: Es ist gut, daß Sie selber es bemerken.

DER LEHRER: Wir wollen das Versäumte nachholen.

DER TÜRMER: Auch wenn wir es können, genügt dies nicht.

DER LEHRER: Wofür?

DER TÜRMER: Für die Verdeutlichung dessen, was Sie hinsichtlich der Erschütterung des Wahrheitsanspruches von Wissenschaft und Technik vermuteten.

DER LEHRER: Daß sie Ausblicke öffnen, aber ich kann auch jetzt nicht sagen, wohin.

DER TÜRMER: Vielleicht in die Herkunft des Gegenstandscharakters des Anwesenden und sein Aufkommen.

DER LEHRER: Sodaß sich ein Einblick ergäbe in die Verborgenheit des Dingcharakters der Dinge.

DER TÜRMER: Sie meinen den Einblick, daß eine solche Verbergung im Spiel gewesen –

DER LEHRER: und darum noch im Spiel ist, sonst wäre doch die Kennzeichnung des Turmhaften des Turmes nicht so mühsam und umwegig. Der Turm ist doch ein Ding.

DER TÜRMER: Ja. Allein ich finde auf unserem Denkweg nichts Mühsames und Umwegiges, halte es vielmehr mit Jenem, »der viel größer« ist als wir zusammen, der sagte, das Denken sei ein Fest.

DER LEHRER: Zum Fest gehören Gäste.

DER TÜRMER: Ich sehe unseren Gast dort kommen.

DER LEHRER: Fast zu früh, denn wir sind mit unserem Versuch, den Turm als Ding zu erblicken, noch nicht weit gediehen.

DER TÜRMER: Wohin möchten wir denn gelangen?

DER LEHRER: Doch nicht, wenn ich mit Ihnen denke, zu einem angeblich besseren Begriff vom Turm und vom Ding.

DER TÜRMER: Wir wollten vielmehr auf den Turm gelangen in meine Stube –

DER LEHRER: und zwar vor das Bild, das mir kein Gegenstand mehr ist, seitdem mich sein Wundersames getroffen.

DER TÜRMER: Wir nannten es das Seltsame.

DER LEHRER: Und haben uns davon wie vom Turm selbst immer weiter entfernt.

DER TÜRMER: Und uns dafür dem Gast genähert.

DER LEHRER: Der uns vielleicht das Festliche bringt.

DER TÜRMER: So hoch geht sein Anspruch nicht. Aber er könnte – so weit ich ihn kenne – das Festliche unseres Feldweges eher wecken.

DER LEHRER: Wenn er für uns schon ein genügend deutlicher Denkweg wäre – was er für mich wenigstens noch nicht ist.

DER TÜRMER: Weshalb denn nicht?

DER LEHRER: Weil mich zu viele Fragen bedrängen und keine die genügende Antwort findet. Selbst durch das Wenige, was wir heute auf der kurzen Wegstrecke besprachen, blicke ich nicht so hindurch, daß unser Gespräch in eine einfache Besinnung auf das ausschwingen könnte, was mich eigentlich beunruhigt.

DER TÜRMER: Sie meinen das Bild in meiner Turmstube.

DER LEHRER: Nur dieses.

DER TÜRMER: Wir sind dem Einfachen näher, als Sie denken.

DER LEHRER: Dies mag sein, weil mein Denken dahin noch nicht reicht.

DER TÜRMER: Eher noch, weil wir ungenügend mit dem vertraut sind, wohin unser Denken gleichwohl schon eingeweiht ist.

DER LEHRER: Wie sollen wir dies erkennen?

DER TÜRMER: Indem wir darauf achten, wie wir überall nach dem Selben fragen.

DER LEHRER: Sie meinen die Frage nach der Herkunft?

DER TÜRMER: Ja, und zwar nicht nur, wonach wir fragen, sondern wie.

DER LEHRER: Die Frage nach dem Woher ist uns so geläufig, daß sie uns eingeboren zu sein scheint.

DER TÜRMER: Sie meinen zur Natur des Menschen gehörig.

DER LEHRER: Ich dachte dies für einen flüchtigen Moment, muß aber jetzt gestehen, daß wir mit der Berufung auf die Natur des Menschen nichts gewinnen.

DER TÜRMER: Höchstens dies, daß wir merken, daß die vielberufene Natur selbst nichts anderes meint als die Herkunft.

DER LEHRER: Wir sähen uns dann in die Frage nach der Herkunft der Herkunft verwiesen und damit in den bekannten endlosen Prozeß.

DER TÜRMER: Gewiß, wenn wir es unterlassen, vordem zu verdeutlichen, was Herkunft heißt.

DER LEHRER: Dazu könnte ich einiges beisteuern. Es genügte schon, all das gründlich zu durchdenken, was sich im Gang des griechischen Denkens ergeben hat, ich brauche nur die Titel ἀρχή und αἰτία zu nennen.

DER TÜRMER: Und wir wären sogleich im ganzen Bezirk dessen, was wir allgemein als Grund bezeichnen.

DER LEHRER: Versuchen wir, dessen Wesen zu ergründen, dann suchen wir den Grund des Grundes und geraten ins Leere –

DER TÜRMER: Wenn Sie das immer Gleiche so nennen wollen, das sich uns da anbietet, falls wir nicht im rechten Augenblick die Vermutung zulassen, das, was wir Grund nennen, decke sich nicht mit dem, was Herkunft heißt.

DER LEHRER: Jede Art von Grund ergibt eine Herkunft; aber nicht jede Herkunft hat die Art des Grundes. Dann müßte Herkunft im Spiel sein, wo es keine Gründe gibt.

DER TÜRMER: Nicht einmal Abgründe, dergleichen nur waltet innerhalb der Rücksicht auf Gründe.

DER LEHRER: Also müßten wir Herkunft denken, die in glei-

cher Weise grund- und abgrundlos bleibt – in der Tat eine arge Zumutung an das geläufige und langher maßgebende Vorstellen. Wie wollen Sie eine so alte Denkgewohnheit in diese Zumutung zwingen?

DER TÜRMER: In eine Zumutung können wir nicht zwingen, sondern nur zu ihr befreien.

DER LEHRER: Damit wir sie uns zukommen lassen.

DER TÜRMER: Aber dort kommt der Gast um die Wegbiegung.

DER LEHRER: Womit Sie mir zugleich bedeuten, daß wir das begonnene Gespräch über Wesen und Walten der Herkunft für eine andere Gelegenheit aufsparen sollen.

DER TÜRMER: Durchaus nicht, ich sagte Ihnen doch, der Gast höre gern zu.

DER LEHRER: Ob indes auch bei einer so allgemeinen und weitläufigen Frage, wie es die nach der Herkunft der Herkunft doch einmal ist?

DER TÜRMER: Wenn Sie es wünschen, lassen wir die Frage gleichsam unterwegs liegen.

DER LEHRER: Der Gast wird von sich aus uns auf solches ansprechen, was ihn angeht.

DER TÜRMER: Sie könnten sich täuschen.

DER LEHRER: Dann müssen wir selber ein anderes Gespräch in Gang bringen.

DER TÜRMER: Wenn Sie das mögen – doch er ist da; darf ich Sie dem Gast sogleich bekannt machen; er kennt Sie zwar in gewisser Weise schon, da ich ihm erst gestern abend in der Turmstube einiges von dem erzählte, was uns seit Jahren bewegt.

DER GAST: Ich freue mich, Ihnen beiden im Gespräch zu be-

gegnen – nachdem ich manches vom Gesprochenen schon gehört habe.

DER TÜRMER: Mein Lehrerfreund war freilich dabei, unser Gespräch abzubrechen.

DER GAST: Weshalb denn?

DER LEHRER: Ihretwegen.

DER GAST: Sie haben sich verschätzt.

DER LEHRER: Aber Sie wissen doch nicht, worüber wir sprechen.

DER GAST: Das nicht.

DER TÜRMER: Obgleich Sie es ahnen können aus dem, was ich Ihnen erzählte.

DER LEHRER: Daß wir uns seit langem auf einem Zwischenfeld bewegen.

DER GAST: Sie meinen zwischen Feldern auf dem Feldweg?

DER LEHRER: Das wäre schön.

DER TÜRMER: Ist aber nicht so; auf dem Feldweg gehen heißt noch nicht notwendig, diesen Weg begehen –

DER LEHRER: so, daß er uns bewegt.

DER GAST: Dann sind wir drei im selben Fall, und es besteht kein Anlaß, Ihr begonnenes Gespräch abzubrechen.

Abendgespräch
in einem Kriegsgefangenenlager in Rußland
zwischen einem Jüngeren und einem Älteren

DER JÜNGERE: Als wir heute früh zu unserem Arbeitsplatz marschierten, überkam mich plötzlich aus dem Rauschen des weiten Waldes etwas Heilsames. Den ganzen Tag hindurch sann ich darüber nach, worin wohl dieses Heilende beruhen könnte.

DER ÄLTERE: Vielleicht ist es das Unerschöpfliche der sich verhüllenden Weite, die in diesen Wäldern Rußlands um uns weilt.

DER JÜNGERE: Du meinst wohl, das Geräumige, das in der Weite waltet, bringe uns etwas Befreiendes zu.

DER ÄLTERE: Nicht nur das Geräumige meine ich in der Weite, sondern auch dieses, daß solches Weite uns hinaus und fortführt.

DER JÜNGERE: Das Geräumige der Wälder schwingt in eine verborgene Ferne aus, aber zugleich wieder zu uns zurück, ohne bei uns zu enden.

DER ÄLTERE: Fast ist es so, als könne aus der offenen und doch verhüllten Weite nie etwas einbrechen, was sich unserem Wesen in den Weg legt und seinen Gang sperrt. So begegnet nichts, was unser Wesen auf sich selbst zurückbiegt und in eine Enge einschließt, durch die es bei sich selbst aufständisch gemacht wird.

DER JÜNGERE: Die Weite trägt uns dem Gegenstandlosen zu und bewahrt uns gleichwohl davor, daß wir darin zerfließen. Sie entbindet unser Wesen ins Offene und sammelt es zugleich ins Einfache, als sei ihr Verweilen reine Ankunft, der wir Einlaß sind. –

DER ÄLTERE: Solche Weite bedenkt uns mit Freiheit. Sie be-

-freit uns, während wir hier zwischen den Wänden dieser Baracke hinter dem Stacheldraht unausgesetzt gegen das Gegenständliche anrennen und uns daran wund stoßen.

DER JÜNGERE: Zuerst dachte ich allerdings heute früh auch, das Heilsame käme nur aus dem Gefühl des Gegensatzes zu dieser heillosen Enge des Lagers; als sei es nichts anderes denn der flüchtige Anschein eines Segens, der solchen Selbsttäuschungen für eine kurze Zeit verstattet ist. Doch diese Weite verweilt seit der Morgenfrühe so lösend, so deutend, so versammelnd um mich, daß ich ihr Heilsames nicht mehr als eine bloße Täuschung zu nehmen vermag.

DER ÄLTERE: Die heilende Weite ist nicht die des Waldes, sondern dessen eigene Weite ist in das Heilende eingelassen.

DER JÜNGERE: Der Wald wird aber auch nicht zum bloßen Sinnbild der heilenden Weite; auch dürfte er noch anderes sein als die bloße Veranlassung ihres Erscheinens, obzwar das Rätsel der Veranlassung schon genug zu denken gibt, um uns davor zu bewahren, solche Erfahrungen allzu rasch aus dem Geläufigen zu erklären. Doch sicher kann ich das Erfahrene nicht anders sagen als im Hinblick auf das, was der Wald veranlaßte.

DER ÄLTERE: Und doch wirst Du irgendein Zeichen nennen können, worin sich Dir das Heilende bezeugt. Aber ich möchte nicht weiter in Dich dringen, da ich weiß, wie streng Du alle Widerfahrnisse, die uns hier seit Monaten befallen, in Deinem Schweigen versenkst. Ich müßte jedoch, um das Heilsame, das Dir geworden, zu begreifen, das kennen, was wund in Dir ist. Und was ist nicht alles wund und zerrissen in uns, denen eine verblendete Irreführung des eigenen Volkes zu kläglich ist, als daß wir daran eine Klage verschwenden dürften trotz der Verwüstung, die über der Heimaterde und ihren ratlosen Menschen lagert.

DER JÜNGERE: Allein Du denkst doch noch daran, daß wir uns schon auf dem Marsch in die Gefangenschaft dahin entschieden haben, über diese Verwüstung lange Zeit nicht mehr zu reden. So oft dies aber unumgänglich werden möchte, sollte es jedes Mal nur gesammelt, nach den höchsten Maßstäben und ohne falsche Leidenschaft geschehen. Denn die Verwüstung, die wir meinen, besteht ja nicht nur erst seit gestern. Sie erschöpft sich auch nicht im Sichtbaren und Greifbaren. Sie kann auch nie durch eine Aufzählung der Zerstörungen und der Auslöschung von Menschenleben verrechnet werden, gleich als sei sie nur deren Ergebnis.

DER ÄLTERE: Weil die Verwüstung tieferen und weither kommenden Wesens ist, wird jedoch unser Nachdenken immer wieder zu ihr zurückkehren. Dabei dürften wir stets klarer erkennen, daß die Verwüstung der Erde und die mit ihr zusammengehende Vernichtung des Menschenwesens irgendwie das Böse selbst sind.

DER JÜNGERE: Mit dem Bösen meinen wir freilich nicht das moralisch Schlechte, auch nicht das Verwerfliche, sondern das Bösartige.

DER ÄLTERE: Aber dürfen wir denn, falls wir klar denken, sagen, das Böse sei das Bösartige? Eher ist das Bösartige, wie der Name sagt, doch von der Art des Bösen und ein Ausfluß desselben.

DER JÜNGERE: Allein solange man mit dem Namen »das Böse« stets nur das sittlich Verwerfliche meint, hat der Satz, das Böse sei das Bösartige, sehr wohl einen Sinn, gesetzt daß wir das Bösartige anderswoher als aus dem Sittlichen denken.

DER ÄLTERE: Von woher sollen wir es sonst denken?

DER JÜNGERE: Von dorther, wohin uns eben das Wort »bösartig« verweist. Das Bösartige ist das Aufrührerische, das im Grimmigen beruht, so zwar, daß dieses Grimmige seinen

Ingrimm in gewisser Weise verbirgt, aber zugleich ständig damit droht. Das Wesen des Bösen ist der Ingrimm des Aufruhrs, der nie ganz ausbricht, und der, wenn er ausbricht, sich noch verstellt und in seinem versteckten Drohen oft ist, als sei er nicht.

DER ÄLTERE: Es könnte somit einen tiefen Sinn haben, wenn wir sagten, das Böse sei das Bösartige.

DER JÜNGERE: Der im Bösen wesende Grimm läßt den Aufruhr los und die Wirrnis, die wir allenthalben dort ahnen, wo wir einer Auflösung begegnen, die unaufhaltsam zu sein scheint.

DER ÄLTERE: Wenn jedoch das Böse im Bösartigen beruht, das in sich ergrimmt ist über seinen eigenen Grimm und dadurch stets grimmiger, dann möchte ich fast meinen, das Bösartige sei etwas Willensmäßiges.

DER JÜNGERE: Vielleicht ist überhaupt der Wille selbst das Böse.

DER ÄLTERE: Ich scheue mich, so etwas Gewagtes auch nur zu vermuten.

DER JÜNGERE: Ich sagte auch nur »vielleicht«, und was ich sagte, ist auch nicht mein Gedanke, obzwar er mich nicht mehr losläßt, seit ich einmal von ihm gehört habe, bei welcher Gelegenheit dieser Gedanke auch nur als Vermutung geäußert wurde.

DER ÄLTERE: Der Hinweis auf das Böse hat mir geholfen, um einiges klarer zu sehen in dem, was wir von der Verwüstung sagten; vor allem im Hinblick darauf, wie wir der Verwüstung begegnen können, ich meine, wie wir ihr keineswegs begegnen dürfen.

DER JÜNGERE: Mir ist nicht deutlich, woran Du jetzt denkst.

DER ÄLTERE: Die Verwüstung, die wir meinen, und die wir

langsam wohl noch strenger denken müssen, ist nicht bös im Sinne einer moralischen Schlechtigkeit ihrer vermeintlichen Urheber. Vielmehr ist das Böse selbst als das Bösartige verwüstend. Daher vermag eine moralische Entrüstung, selbst wenn sie die Weltöffentlichkeit zu ihrem Sprachrohr macht, nichts gegen die Verwüstung.

DER JÜNGERE: Und weshalb wohl nicht?

DER ÄLTERE: Weil die moralische Überlegenheit das Böse nie zu fassen, geschweige denn aufzuheben oder auch nur zu mildern imstande ist.

DER JÜNGERE: Denn es könnte nämlich sein, daß sogar die Moral ihrerseits und mit ihr all die sonderbaren Versuche, durch sie den Völkern eine Weltordnung in die Aussicht und eine Weltsicherheit in die Gewißheit zu stellen, auch nur eine Ausgeburt des Bösen wären; genau so, wie auch die vielberufene Weltöffentlichkeit in ihrem Wesen und ihrer Entstehungsart vermutlich ein Gebild und Erzeugnis des Vorgangs bleibt, den wir die Verwüstung nennen.

DER ÄLTERE: Ganz durchschaue ich diese Zusammenhänge zwar nicht. Was jedoch den Ursprung der Moral betrifft, so scheint es mir, als habe bereits Nietzsche Ähnliches gesagt.

DER JÜNGERE: Aber Du weißt doch auch, welcher Verdacht gegen seine Metaphysik in uns lebt. Nietzsche hat allerdings die Moral, d. h. die platonisch-christliche Sittenlehre samt den nachkommenden Formen ihrer Verweltlichung, z. B. die Vernunftethik der Aufklärung und den Sozialismus, als Erscheinungen des Willens zur Macht gedeutet. Er hat sein Denken in einem »Jenseits von Gut und Böse« angesiedelt. Aber Nietzsche hat nicht erkannt, daß dieses »Jenseits« als das Reich des reinen, d. h. des zu sich selbst gekommenen Willens zur Macht nur die Gegenwelt zur platonisch gedachten Welt bleiben müsse. Darum ist auch seine Lehre von »Zucht

und Züchtung« nur die äußerste Bejahung der Moral. Gesetzt aber, der Wille selbst sei das Böse, dann ist am allerwenigsten das Reich des reinen Willens zur Macht ein »Jenseits von Gut und Böse«, wenn anders es überhaupt ein Jenseits des Bösen geben kann.

DER ÄLTERE: Ich sehe, es war unvorsichtig von mir, jetzt den Namen Nietzsche zu nennen. Wir haben uns ja schon öfter darauf besonnen, daß nur in der höchsten Strenge und aus dem reichsten Weitblick in das Ganze des abendländischen Denkens ein Gedanke zur Philosophie Nietzsches geäußert werden darf. Auch ihr gegenüber vermögen moralische Entrüstung und moralisches Besserwissen gleichwenig wie angesichts des Vorgangs der Verwüstung.

DER JÜNGERE: Die doch unser eigenes Wesen und seine Welt in einer Weise angeht, die wir gerade erst nur zu ahnen beginnen.

DER ÄLTERE: Deshalb fühle ich mich auch immer wieder genötigt, die Sprache darauf zu bringen, wenngleich ein Widerwille mich davon abhalten möchte, weil es mich dahin drängt, den überlegeneren Standort in einer Haltung zu suchen, die sich an die Verwüstung nicht mehr kehrt.

DER JÜNGERE: Solange wir uns aber noch vom Widerwillen treiben lassen, bewerten wir die Verwüstung moralisch.

DER ÄLTERE: Wir stehen noch nicht wahrhaft frei inmitten ihres Wesens.

DER JÜNGERE: Was wir erst dann können, wenn wir sie wahrhaft zu denken vermögen.

DER ÄLTERE: Du meinst also, dieses Denken müßte uns erst noch vergönnt werden.

DER JÜNGERE: Vielleicht sind wir beide hier in diesem Lager bei solchen Gesprächen, um diese Gunst zu empfangen.

Wir einigten uns schon früher in dem Gedanken, die Verwüstung sei wohl ein weit vorausgreifendes Ereignis, durch das überhaupt alle Möglichkeiten, daß in seinem Herrschaftsbereich etwas Wesenhaftes aufgehe und erblühe, in der Wurzel erstickt werden.

DER ÄLTERE: Und dieses Erstickende versteckt sich hinter einem Verfänglichen, das sich in der Gestalt der angeblich höchsten Menschheitsideale kundgibt, als da sind: Der Fortschritt, die ungehemmte Leistungssteigerung auf allen Gebieten des Schaffens, die gleichmäßige Arbeitsgelegenheit für jedermann und über alldem der vorgeblich höchste Bestimmungsgrund: die gleichförmige Wohlfahrt aller Arbeitenden.

DER JÜNGERE: Das eigentlich Verwüstende und d. h. Bösartige besteht hier darin, daß diese Menschheitsziele die verschiedenen Menschentümer davon besessen machen, alles an die Verwirklichung dieser Ziele zu wenden und so die Verwüstung unbedingt zu betreiben und sie zunehmend in ihren eigenen Folgen zu verfestigen.

DER ÄLTERE: Wir sagten damals, es war an einem alten Dorfbrunnen, bei dem unser Gefangenentrupp rastete, diese Verwüstung sei keineswegs erst die Folge der Weltkriege, sondern die Weltkriege seien ihrerseits schon und nur eine Folge der Verwüstung, die seit Jahrhunderten die Erde anzehrt.

DER JÜNGERE: Deshalb können auch die einzelnen Menschen und Menschenrotten, die zwar solche Folgeerscheinungen der Verwüstung, aber niemals diese selbst, anzetteln und im Gang halten müssen, jeweils nur von einem nachgeordneten Range sein. Sie sind die wütenden Funktionäre ihrer eigenen Mittelmäßigkeit, die im Rang noch niedriger steht als das in seinen echten Grenzen Kleine und Dürftige.

DER ÄLTERE: »Verwüstung« heißt uns doch, daß alles, die Welt, der Mensch, die Erde in eine Wüste verwandelt wird.

DER JÜNGERE: Wobei allerdings diese Wüste nicht erst nach und nach entsteht als die Folge der Ausbreitung der Verwüstung. Die Wüste ist zuvor schon da, und ich möchte meinen wie in einem Nu, um dann alles in sich einzubeziehen, und das sagt eben, zu ver-wüsten.

DER ÄLTERE: Doch was ist dann die Wüste? Mit diesem Namen verbinden wir die Vorstellung der wasserlosen Sandebene und der zunehmenden Versandung; obzwar man auch von der Wasserwüste des Meeres spricht und dabei wohl die unabsehbare Oberfläche als die Ebene des Leblosen meint.

DER JÜNGERE: Die Wüste ist die Öde: die verlassene Weite der Verlassenheit von allem Leben; welche Verlassenheit so tief reicht, daß die Öde nichts zuläßt, was von sich aus aufgeht, in seinem Aufgang sich entfaltet und in der Entfaltung Anderes in das Mitaufgehen ruft. Die Verödung reicht so weit, daß sie auch kein Untergehen mehr zuläßt.

DER ÄLTERE: Wir übertragen somit die erdkundliche Vorstellung von einer Wüste, z. B. der Sahara, auf den Vorgang der Verödung der Welt und des menschlichen Daseins.

DER JÜNGERE: So sieht es aus. Mir scheint jedoch, der erdkundliche Begriff der Wüste sei nur die noch nicht zureichend ausgedachte Vorstellung von der Verödung, die uns zunächst und darum zumeist nur an besonderen Zuständen und Beschaffenheiten der Erdoberfläche zu Gesicht kommt.

DER ÄLTERE: Wir denken also die Wüste als die verlassene Weite der Verlassenheit von allem Leben. Die Wüste ist das eigentlich Verwüstende. Die Verwüstung besteht daher darin, daß alles, Welt, Mensch und Erde, in die Verlassenheit von allem Leben gelangen.

DER JÜNGERE: Das Wort »Leben« denken wir dabei, wie es auch von altersher im abendländischen Denken oft geschieht, so weit, daß sein Bedeutungsumkreis sich mit dem des Wortes »Sein« deckt.

DER ÄLTERE: Insofern aber nun die Verwüstung in der Verlassenheit vom Sein besteht, läßt sie ja doch kein Seiendes mehr zu, so daß überhaupt solches fehlt, was von ihr betroffen werden könnte. Dürfen wir da noch ein Zeitalter der Geschichte, in dem doch, auf welche Weise auch immer, eine Gestalt des »Lebens« herrscht, das Zeitalter der Verwüstung nennen?

DER JÜNGERE: Wenn wir dies dürfen oder sogar müssen, dann können Welt, Mensch und Erde sein, und sie können doch, in die Verwüstung gelangt, vom Sein verlassen bleiben.

DER ÄLTERE: Das Sein eines Zeitalters der Verwüstung bestünde dann gerade in der Seinsverlassenheit. Dergleichen ist allerdings schwer zu denken.

DER JÜNGERE: Jedenfalls vorerst und für den heutigen Menschen, der sich kaum einen Gedanken darüber macht, daß unter dem Anschein eines gesicherten, sich steigernden Lebens eine Verwahrlosung des Lebens, wenn nicht gar eine Verwehrung, sich ereignen könnte.

DER ÄLTERE: Wenn wir diesem Gedanken Raum geben, müssen wir nämlich dies denken, daß das Sein von Allem, was ist, im innersten zweideutig bleibt.

DER JÜNGERE: Ohne zunächst erfahren zu können, worin diese Zweideutigkeit gründet und ob mit dieser Kennzeichnung des Seins das Geringste von ihm selbst gesagt ist. Vermutlich sprechen wir da nur von einer Verlegenheit des menschlichen Deutens in Bezug auf das Sein, aber nicht von ihm selbst. Es ist rätselhaft.

DER ÄLTERE: Also geheimnisvoller als der gewöhnliche Verstand zu meinen pflegt, der eben doch die Geschichte und die geschichtlichen Zeitalter rasch nach Aufstieg und Verfall abschätzt und alle geschichtlichen Erscheinungen auf das Wünschenswerte und das Nichtwünschenswerte verrechnet.

DER JÜNGERE: Diese Art des historischen Rechnens könnte sogar bereits eine Folge dessen sein, daß der Mensch in seinem Wesen verwüstet, und das heißt uns jetzt, vom Sein verlassen ist.

DER ÄLTERE: Und daß er, also verlassen, gleichwohl ist, aber so ist, daß er mit allem Tun und Haben ins Nichts rollt.

DER JÜNGERE: Damit sagst Du kurz und bündig, daß der Nihilismus nur dann überhaupt geschichtlich etwas Wirkliches sein kann, wenn sich so etwas ereignet wie die Verlassenheit des Seienden vom Sein, welche Verlassenheit aber das Seiende gleichwohl noch sein läßt.

DER ÄLTERE: Nietzsche hat demnach zwar die Erscheinungen des Nihilismus erblickt, er hat aber dessen Wesen noch nicht begriffen.

DER JÜNGERE: Weil er nämlich dieses Wesen aus wesentlichen Gründen überhaupt noch nicht denken konnte.

DER ÄLTERE: Weshalb sein eigenes Denken im Nihilismus gefangen bleibt.

DER JÜNGERE: Und das so endgültig, daß Nietzsches Metaphysik erst die Vollendung des Nihilismus ins Unbedingte vorbereitet.

DER ÄLTERE: Und daher selbst in den Vorgang der Verwüstung gehört.

DER JÜNGERE: Deren Bösartigkeit ihr Äußerstes dann erreicht, wenn sie sich im unbedachten Anschein eines gesicherten Weltzustandes eingerichtet hat, um dem Menschen einen befriedigenden Lebensstandard als das höchste Ziel des Daseins vorzuhalten und dessen Verwirklichung zu verbürgen.

DER ÄLTERE: Mit dem Aufrichten einer moralisch begründeten Weltordnung wird demnach der Vorgang der Verwüstung weder gebannt noch gar beendet.

DER JÜNGERE: Weil hier menschliche »Maßnahmen«, und seien ihre »Ausmaße« noch so riesig, nichts vermögen. Denn das Bösartige, als welches die Verwüstung sich ereignet, möchte wohl ein Grundzug des Seins selbst bleiben.

DER ÄLTERE: Wenn anders die Verwüstung in der Verlassenheit des Seienden vom Sein beruht und diese Verlassenheit aus dem Sein selbst hervorkommt. Aber findest Du nicht auch, der Gedanke, das Sein sei im Grunde seines Wesens bösartig, sei eine arge Zumutung an das menschliche Denken?

DER JÜNGERE: Gewiß und vollends dann, wenn das Denken auch noch unterlassen soll, den Gedanken, das Böse wohne im Wesen des Seins, für »pessimistisch« zu halten und überhaupt irgendwie zu bewerten.

DER ÄLTERE: Dies alles ist freilich nicht leicht.

DER JÜNGERE: Daß dies, nämlich das Wesenhafte zu denken, leicht sein soll, ist auch ein Ansinnen, das nur aus dem Geist der Verwüstung stammt.

DER ÄLTERE: Weil die Verwüstung zufolge ihrer Herkunft aus dem Sein ein Weltereignis ist, das die Erde umlagert, dürfen auch die Menschen sich nie ein Urteil darüber anmaßen; denn der Gesichtskreis des alltäglichen Meinens ist bei den Einzelnen und den Vielen nicht nur jederzeit zu eng, sondern der urteilende Mensch wird hier auch zu leicht die Beute eines Haderns und einer Verärgerung, die in ihm wühlen; oder aber der Mensch wird zum Knecht einer Selbstgerechtigkeit, die über die eilig um sich gebauten Fassaden nicht mehr hinaussieht.

DER JÜNGERE: Und wir selbst möchten uns jetzt, da genug des Unseligen uns zu tragen aufgegeben ist, Geist und Herz freihalten vom Anhauch der Verstörung, die aus allem mißgestimmten Denken hervorschleicht. Je wesentlicher eine Einsicht ist, umso größer muß auch der Takt sein, mit dem sie das ihr entwachsende Wissen in den Mitmenschen weckt.

DER ÄLTERE: Ich verstehe nicht ganz, weshalb Du jetzt gerade dies betonst.

DER JÜNGERE: Weil wir eines Tages aus der geklärteren Einsicht in das Wesen der Verwüstung erkennen werden, daß die Verwüstung auch dort und gerade dort herrscht, wo Land und Volk von den Zerstörungen des Krieges nicht getroffen wurden.

DER ÄLTERE: Wo also die Welt im Glanz des Aufstiegs, der Vorteile und der Glücksgüter erstrahlt, wo die Menschenrechte geachtet sind, wo die bürgerliche Ordnung eingehalten und wo vor allem die Zufuhr für die ständige Sättigung eines ungestörten Behagens gesichert ist, so daß alles übersehbar ins Nützliche verrechnet und eingerichtet bleibt.

DER JÜNGERE: Wo vor allem nie das Unnötige den Lauf der Tage hemmt und die gefürchteten leeren Stunden bringt, in denen der Mensch sich selbst langweilig wird.

DER ÄLTERE: Inwiefern da gleichwohl, ja hier sogar im höchsten Maße, die von uns gemeinte Verwüstung der Erde herrschen soll, ist schwer zu erfahren und noch schwerer zu denken. Am schwersten aber wird es sein, die Verwüstung den also Betroffenen ohne Überheblichkeit zu zeigen und ihnen ohne die geringste Spur einer Bevormundung einen Rat zu geben für die lange Besinnung, deren es bedarf, um mit der Verwüstung vertraut zu werden als einem Ereignis, das außerhalb menschlicher Schuld und Sühne waltet.

DER JÜNGERE: Darum werden wir auch nie der naheliegenden Versuchung zum Opfer fallen, durch die bloße Auskunft, diese Verwüstung sei eben Schicksal, mit ihr fertig zu werden, zumal wir ja vor allem anderen uns davor hüten, mit etwas fertig zu werden.

DER ÄLTERE: Wir möchten eher lernen, einfach zu warten, bis unser eigenes Wesen edel und frei genug geworden ist, um uns dem Geheimnis dieses Geschickes schicklich zu fügen.

DER JÜNGERE: Einfach warten, als sollte diese Fügsamkeit im Warten bestehen; und so lange warten, als sollte das Warten den Tod überdauern müssen.

DER ÄLTERE: Der selbst wie etwas Wartendes in uns ist.

DER JÜNGERE: Als wartete er auf unser Warten.

DER ÄLTERE: Und worauf warten wir?

DER JÜNGERE: Dürfen wir denn überhaupt so fragen, wenn wir eigentlich warten?

DER ÄLTERE: Insofern wir auf etwas warten, heften wir uns an ein Erwartetes. Unser Warten ist da nur noch ein Erwarten. Das reine Warten ist gestört, weil wir im reinen Warten, wie mir scheint, auf nichts warten.

DER JÜNGERE: Wenn wir eigens auf Nichts warten, sind wir schon wieder auf das Erwarten verfallen, das in diesem Falle sich daran hängt, daß ja nie etwas erwartet werde. Solange wir in solcher Weise auf nichts warten, warten wir nicht rein.

DER ÄLTERE: Seltsam ist dies, weder auf etwas noch auf nichts zu warten, und dennoch zu warten.

DER JÜNGERE: Nämlich dessen zu warten, was dem reinen Warten entspricht. Gemäßer sagen wir: dessen zu warten, dem das reine Warten antwortet.

DER ÄLTERE: Du sagst, dessen warten, und denkst sonach im Warten dergleichen mit wie ein Hüten und Pflegen, so daß die Frage bleibt, was »Warten« dann noch bedeutet, wenn es mit dem Hüten nicht gleichgesetzt werden darf.

DER JÜNGERE: Warten ist, das kann ich Dir erst seit der heutigen Morgenfrühe sagen, das Kommenlassen.

DER ÄLTERE: Wessen?

DER JÜNGERE: Was anderes lassen wir kommen im reinen Warten als das Kommen?

DER ÄLTERE: Also nicht ein Kommendes, an dessen Kommen wir zwar auch, aber nur beiher im Warten denken.

DER JÜNGERE: Nein; das, woran wir im Kommenlassen denken, ist das Kommen. An das Kommen denken, das ist ein rätselhaftes Andenken.

DER ÄLTERE: Wenn das Kommenlassen das Warten auszeichnet, dann ist das Warten das in die Zukunft gerichtete und daher umgekehrte Andenken, gesetzt daß wir im Andenken zunächst den Bezug auf Vergangenes meinen.

DER JÜNGERE: Aber vielleicht ist diese Meinung eine Willkür. Vielleicht ist es auch erst zu bedenken, ob denn das reine Warten in die Zukunft gerichtet ist; vermutlich gilt das nur vom Erwarten; das Rätselhafte des Wartens als eines Andenkens beruht darin, daß es weder auf Zukünftiges noch auf Vergangenes, aber offensichtlich auch nicht auf ein schon Anwesendes gerichtet bleibt.

DER ÄLTERE: Fast möchten wir vermuten, daß das Warten in eine noch verborgene Dimension der Zeit, ich weiß nicht, soll ich sagen, hinein- oder hinausreicht.

DER JÜNGERE: Und dabei als Kommenlassen des Kommens wartet im Sinne des Hütens.

DER ÄLTERE: Hüten aber können wir doch nur, was uns zur Obhut schon anvertraut und somit anwesend ist.

DER JÜNGERE: Es könnte uns jedoch zwar anvertraut und gleichwohl noch aufbehalten sein.

DER ÄLTERE: Alles, was Du jetzt über das Warten sagst, ist so einfach und doch so geheimnisvoll, weshalb ich Dich fragen muß, inwiefern Du solches mit dieser Klarheit und erst seit heute früh wissen kannst.

DER JÜNGERE: Weil in der Erfahrung des Kommens und daß es

das ist, dessen wir warten, und daß in solchem Warten erst unser Wesen frei wird, weil in der einfachen Erfahrung von all dem zumal sich das Heilsame naht, das uns geworden.

DER ÄLTERE: Du sagst »uns«, wo doch dies Heilende nur Dir zuteil geworden.

DER JÜNGERE: Aber ich möchte es heute noch an dem selben Tag mit Dir teilen, weil ich schon lange seit unseren oft abgebrochenen Gesprächen in den Gefechtspausen, im Quartier, auf den Märschen und jetzt hier im Lager deutlich genug spüre, daß die gleiche Wunde Dich schmerzt.

DER ÄLTERE: Ohne daß ich selbst jetzt weiß, was in so besonderer Weise wund ist in Dir.

DER JÜNGERE: Seitdem ich heute in der Morgenfrühe das Heilsame erfahren durfte, kann ich Dir auch die Wunde nennen, die zu heilen beginnt. All die Jahre des Kriegsdienstes hindurch, ja in gewisser Weise schon vorher in der Zeit des Universitätsstudiums war mir, als sei mein Wesen zugemauert und als Ganzes ausgestoßen aus der freien Weite des Denkens, das ich wie ein fernes Land doch um dieselbe Zeit ahnen durfte und ahnen lernte.

DER ÄLTERE: Wie viele von uns mußten nicht seit Jahren den Aufenthalt in der Welt des Geistes entbehren? Wie mancher ist ihr auf immer entrissen?

DER JÜNGERE: Ich meine weniger den Verzicht auf die Beschäftigung mit geistigen Sachen als vielmehr den Entzug des Daseins, das auf dem Grunde des Denkens beruht. Der brennende Schmerz ist, daß wir nicht für das Unnötige da sein durften.

DER ÄLTERE: Es war uns verwehrt, jung zu sein.

DER JÜNGERE: Obzwar man uns vorredete, wir sollten das Recht der Jugend in Anspruch nehmen, wobei alles nur da-

mit endete, die Unerfahrenheit der Halbwüchsigen gegen das Wissen der Älteren aufzureizen.

DER ÄLTERE: Welche Halbwüchsigen dann über Nacht zugleich wieder als »Männer« ausgerufen wurden.

DER JÜNGERE: So daß sich alle Begriffe und Worte verkehrten, weil alles bereits aus der Wirrnis entstand.

DER ÄLTERE: Die Verwüstung war schon am Werk, bevor die Zerstörung begann.

DER JÜNGERE: Anders könnte ja auch die Zerstörung nicht beginnen.

DER ÄLTERE: Und dennoch war in vielen von uns Jugend echter Art, die, wie jede echte Jugend, zu jeder Zeit über die Älteren hätte hinausdenken können, wenn sie nur eben Jugend hätte sein dürfen.

DER JÜNGERE: Das heißt doch, wenn ihr gewährt gewesen wäre, rein zu warten. Zwar sagt man, die Jugend sei ungestüm und könne nicht warten. Mir scheint jedoch, das jugendliche Ungestüm ins Kommende entspringt nur aus dem noch ungefügen Warten und ist dessen erstes Erblühen, das die Älteren vor den unzeitigen Frösten beschützen sollen, indem sie das Wartende der Jugend läutern und auf den Weg bringen, statt es abzuwürgen und in bloße Erwartungen umzufälschen und dann zu mißbrauchen.

DER ÄLTERE: Die Sucht des bloßen Erwartens und die Gier des Erraffens hängen sich stets nur an das vermeintlich Nötige.

DER JÜNGERE: Sie machen das Auge unseres Wesens blind für das Unnötige.

DER ÄLTERE: Und dafür, daß das Unnötige jederzeit das Nötigste von allem bleibt.

DER JÜNGERE: Erst wer die Notwendigkeit des Unnötigen wis-

sen gelernt hat, kann ungefähr wenigstens den Schmerz ermessen, der damit entspringt, daß dem Menschen das Denken verwehrt ist.

DER ÄLTERE: Das Denken ist somit das Unnötige, und gleichwohl sprichst Du dem Denken eine hohe Würde im Wesen des Menschen zu.

DER JÜNGERE: Sogar die höchste. Du weißt es doch auch, daß die Weisheit des Abendlandes schon von altersher den Menschen als das denkende Wesen gedacht hat.

DER ÄLTERE: Das weiß ich wohl. Aber ich kenne den Grund dafür nicht recht. Auch konnte ich nie begreifen, weshalb diese Weisheit in einer Übereilung, die freilich Jahrhunderte brauchte, das Wesen des Denkens in die ratio und in die Vernünftigkeit verlegte.

DER JÜNGERE: So als hätte das Abendland nicht warten können, bis das Denken sich in sein ursprüngliches Wesen finde, das vielleicht im reinen Warten und Wartenkönnen besteht.

DER ÄLTERE: Vielleicht ist das Wesen des Denkens gerade auch deshalb besonders verletzlich und anfällig gegen jede Übereilung.

DER JÜNGERE: Wir können nämlich das reine Warten nur erfahren und in ihm unser Wesen bewahren, indem wir warten. Das reine Warten in der Übereilung fassen zu wollen, wäre so, wie wenn einer versuchte, Wasser mit dem Sieb zu schöpfen.

DER ÄLTERE: Doch wenn Du schon so klar vor der Übereilung warnst, möchte ich Dir bei dieser günstigen Gelegenheit etwas sagen, was mich seit längerer Zeit beunruhigt.
Sooft wir nämlich bisher über das Wesen des Menschen und d. h. über die abendländische Wesensbestimmung des Menschen sprachen, hast Du jedes Mal nur die Kennzeichnung des Menschen als des denkenden Lebewesens ins Auge ge-

faßt. Zwar ist diese Bestimmung bereits im Griechentum geläufig. Aber im ältesten Griechentum wird der Mensch anders gedacht, nämlich als ὁ θνητός, als der Sterbliche im Unterschied zu den Unsterblichen, den Göttern. Diese Kennzeichnung des Menschen scheint mir die ungleich tiefere zu sein im Verhältnis zu der erstgenannten, die dadurch gewonnen wird, daß der Mensch für sich[1] in den Blick gefaßt ist, abgesondert und losgelöst aus den großen Verhältnissen, in denen er eigentlich steht, unter welchen Verhältnissen vor allen anderen doch dasjenige zu den Göttern den Vorrang hat.[2]

DER JÜNGERE: Was möchtest Du mit diesem Hinweis sagen?

DER ÄLTERE: Ich möchte eine Befürchtung gestehen; daß Du nämlich die ältere und tiefere Wesensbestimmung des Menschen als des sterblichen Wesens übereilst zugunsten der jüngeren und flacheren Kennzeichnung des Menschen, die ihn als das denkende Wesen begreift. Ich glaube auch zu verstehen, worin diese Übereilung ihren Grund hat.

DER JÜNGERE: Und worin meinst Du, daß sie gründe?

DER ÄLTERE: Darin, daß die Philosophie und die historische Darstellung ihrer Geschichte wie von selbst jene Bestimmung des Menschen in den Blick nimmt, die den Denkern geläufig ist, für welche Geläufigkeit ich freilich den Grund nicht weiß. Die ältere Kennzeichnung des Menschen als des Sterblichen ist dagegen mehr den Dichtern eigen, was Du noch aus Hölderlins Dichtung ersehen kannst.

DER JÜNGERE: Du rührst mit dem, was Du sagst, an Solches, worauf ich Dir allerdings eine Antwort schulde. Aber ich möchte Dir nun auch eine Befürchtung gestehen, nämlich die, daß wir wohl unsere Nachtruhe und das heute abend

[1] wie? als ein ζῷον unter anderen Anwesenden in der ζωή

[2] bei θνητός und ἀ-θνητός doch *auch* der Anwesende

begonnene Gespräch dazu opfern müßten, wenn uns eine Erläuterung der beiden Wesensbestimmungen des Menschen und ihres Verhältnisses auch nur im groben glücken sollte.

DER ÄLTERE: Es war nicht meine Absicht, unser abendliches Gespräch plötzlich auf die vielschichtige und darum auch vieldeutige Frage nach dem Wesen des Menschen abzubiegen. Es schien mir nur eine gute Gelegenheit zu sein, etwas, was ich schon lang auf dem Herzen habe, Dir als Frage vorzulegen.

DER JÜNGERE: Vielleicht gehört sogar Deine Zwischenfrage in unser Gespräch. Deshalb möchte ich Dir auch nach einigen Hinsichten antworten. Und ich kann es wohl einigermaßen, weil ich fast ständig darüber nachdenken muß, wenn ich denke.

DER ÄLTERE: Ich bin schon zufrieden, wenn Du mir sagst, wie Du zu der älteren, und wie ich doch meine, tieferen Bestimmung des Menschenwesens stehst, die ihn als den θνητός, den Sterblichen, denkt.

DER JÜNGERE: Ich kenne sie sehr wohl; aber die ältere läßt sich nur erläutern, wenn die jüngere durchdacht ist. Ob diese flacher bleibt im Unterschied zu der älteren, möchte ich bezweifeln. Flach scheint mir nur das geläufige Auslegen der Wesensbestimmung des Menschen zu sein, die ihn als das ζῷον λόγον ἔχον denkt. Lernen wir doch endlich denken, daß λόγος ursprünglich die Sammlung bedeutet, dann sagt die auf den λόγος blickende Bestimmung des Menschen dies, daß sein Wesen darin bestehe, in der Sammlung zu sein, nämlich auf das ursprünglich alles einigende Eine.

DER ÄLTERE: Während Du dies sagst, wird mir der innere Bezug dieser Bestimmung zu der älteren schon lichter. Vermutlich hast Du diese gar nicht übereilt zugunsten der jüngeren, sondern Du hast die jüngere nur sorgfältiger bedacht, um auf die Wahrheit der älteren desto reiner warten zu können.

DER JÜNGERE: So ist es; denn die ältere ist wie alles Anfängliche schwerer zu denken.

DER ÄLTERE: Wenn der Mensch als der Sterbliche im Unterschied zu den Unsterblichen erfahren wird, ist er offenkundig im Hinblick auf die Götter und das Göttliche gedacht. Und wenn der λόγος die Sammlung auf das ursprünglich alles einigende Eine bedeutet, das Eine jedoch das Göttliche selbst ist, dann denken beide Wesensbestimmungen, die zunächst fast wie unverträglich oder wenigstens wie einander fremd erscheinen, im Grunde das Selbe.

DER JÜNGERE: Deine Erläuterung der Zusammengehörigkeit der beiden ältesten abendländischen Wesensbestimmungen des Menschen ist zwar schön, aber sie scheint mir die angeblich ältere, die den Menschen in seiner Sterblichkeit erfährt, zu übereilen.

DER ÄLTERE: Inwiefern?

DER JÜNGERE: Insofern Du die Bestimmung des Menschen, daß er der Sterbliche sei, nur als ein Kennzeichen für den Unterschied seines Wesens gegenüber den Unsterblichen nimmst. In der Bestimmung ὁ θνητός, was man mit »sterblich« zu übersetzen pflegt, wird aber nicht so sehr die Beziehung des Menschen zu den Unsterblichen genannt als vielmehr die Beziehung zum Tod. ὁ θνητός ist dasjenige Wesen, das sterben kann.

DER ÄLTERE: Das kann aber das Tier auch, und insofern wäre die Kennzeichnung als θνητός überhaupt keine Auszeichnung des Wesens des Menschen.

DER JÜNGERE: Wenn sie aber doch eine solche ist, dann müssen wir beachten, daß das Tier nicht sterben kann. Das Tier kann nämlich nicht sterben, wenn sterben heißt: auf den Tod zugehen, den Tod *haben*.

DER ÄLTERE: Dies vermag nur, wer den Tod kennt.

DER JÜNGERE: Oder doch wenigstens vom Tod wissen kann. Und dies kann nur, wenn anders der Tod das auf uns Wartende ist, wer seinem Wesen nach warten kann dessen, was also wie der Tod auf unser ganzes Wesen wartet.

DER ÄLTERE: Der Mensch ist als dasjenige Wesen, das sterben kann, das wartende Wesen.

DER JÜNGERE: So denke ich.

DER ÄLTERE: Du hast Dir etwas Schönes gedacht. Allein bei *dieser* Deutung der älteren Wesensbestimmung sehe ich nun erst recht keinen Bezug mehr zu der jüngeren.

DER JÜNGERE: Wenn Du jedoch bedenkst, daß im λόγος als der Sammlung auf das ursprünglich alles einigende Eine so etwas wie die Achtsamkeit waltet, und wenn Du Dich einmal fragst, ob nicht die Achtsamkeit dergleichen sei wie das stete Warten dessen, was wir das reine Kommen nannten, dann wirst Du vielleicht eines Tages ahnen, daß auch in der angeblich jüngeren Wesensbestimmung das Wesen des Menschen als das Wartende erfahren wird. Gewiß bleibt dieses wartende Wesen des Menschen hier wie dort im Ungesprochenen. Auch möchte ich nicht behaupten, das jetzt Gesagte sei von den Alten schon eigens gedacht worden, so wenig wie ich entscheiden möchte, welche der beiden Wesensbestimmungen, auf ihre Wahrheit hin gedacht, die ältere sei. Mir scheint, sie sind beide gleich alt, weil gleich ursprünglich und in ihrem Ursprung gleich verborgen. Doch nimm das Gesagte nur als Vermutung.

DER ÄLTERE: Du –

DER JÜNGERE: Was denn?

DER ÄLTERE: Ich bin froh, daß ich Dir mein Bedenken über die vermeintliche Bevorzugung der vermeintlich jüngeren Wesensbestimmung des Menschen gestanden habe.

DER JÜNGERE: Und ich bin dankbar, daß ich einiges dazu erläutern konnte. Gestern noch hätte ich es nicht so vermocht.

DER ÄLTERE: Weil Dir erst heute in der Morgenfrühe das Heilende geworden, das Dich, und wie ich jetzt erfahre, auch mich zu heilen beginnt, indem es uns Wartende werden läßt.

DER JÜNGERE: Für die alles Ferne nah ist in der Nähe des Aufbehaltenen und alles Nahe fern in der Ferne des Holden.

DER ÄLTERE: Den Wartenden ist also das Nahe und das Ferne das Selbe, obzwar sich gerade ihnen der Unterschied des Nahen und des Fernen am reinsten offenhält.

DER JÜNGERE: Die Wartenden werden sich deshalb auch hüten, geradezu darnach zu fragen, was denn dieses Heilende selbst sei. Noch diesen ganzen Tag hindurch drängte es mich, so zu fragen. Und jetzt sehe ich, daß solches Fragen dem, dessen wir warten, ungemäß bleibt.

DER ÄLTERE: Mir scheint, die Wartenden lernen erst die rechte Genügsamkeit.

DER JÜNGERE: Damit sie die Lehrer der großen Armut sein können.

DER ÄLTERE: Die das Heilende wissen, ohne es zu erforschen.

DER JÜNGERE: Was anders könnte das Heilende sein als Jenes, was unser Wesen warten läßt. Im Warten wird das Menschenwesen gesammelt in die Achtsamkeit auf das, wohin es gehört, ohne sich doch dorthin wegzuheben und sich darin aufzulösen.

DER ÄLTERE: Im Warten und als Wartende hören wir doch aber in das Unbestimmte hinaus und verlassen so gleichsam uns selbst. Und Du meinst nun, im Warten und als die Wartenden seien wir eher auf dem Weg, der uns in unser eigenes Wesen geleitet.

DER JÜNGERE: Das Warten ist ein Steg, der unseren Gang trägt, auf dem wir werden, die wir sind, ohne sie schon zu sein: die Wartenden.

DER ÄLTERE: Das reine Warten wäre also, wenn es einer der Menschen vermöchte, wie das Echo des reinen Kommens.

DER JÜNGERE: Welches Kommen uns doch überall und jederzeit, auch wenn wir seiner nicht achten, umwest. Das Warten ist ein Vermögen, das alle Tatkraft übersteigt. Wer sich ins Wartenkönnen findet, übertrifft alles Leisten und dessen Erfolge, wobei das Warten nie auf ein Überholen rechnet.

DER ÄLTERE: Es kann so etwas wie einen Wettbewerb gar nicht denken. Als die Wartenden sind wir der Einlaß für das Kommen. Wir sind so, als kämen wir, das Kommen einlassend, erst zu uns selbst als denjenigen, die selbst nur sind, indem sie sich verlassen, dies aber dadurch, daß sie dem Kommen entgegenwarten.

DER JÜNGERE: Im Warten sind wir reine Gegenwart.

DER ÄLTERE: Und sonst nichts. Wir sind es so rein, daß auch nirgendwoher mehr uns etwas entgegensteht, woran wir haften könnten und worein wir uns noch retten möchten.

DER JÜNGERE: Wartend sind wir so, als seien wir unbeachtet und ungenannt vergangen; nicht da für alle, die immer nur Dieses und Jenes erwarten und von Jenem und von Diesem etwas für sich erwarten. Warten ist im Wesen anders als alles Erwarten, das im Grunde nicht warten kann.

DER ÄLTERE: Wartend sind wir ja auch ganz weggegangen, nämlich zu unserem Wesen, das vom reinen Kommen gebraucht wird als der Einlaß, der ihm antwortet.

DER JÜNGERE: Als die so Gebrauchten sind wir wie ein Saiteninstrument ältester Herkunft, in dessen Klang das uralte Spiel der Welt widerklingt.

Der Ältere: Darum ist dieses Instrument wohl auch, denk an die ältesten Wesensbestimmungen des Menschen, schicklich im Verborgenen aufgehoben. Ist übrigens nicht, wenn Du sagst, wir seien im Wesen dem Kommen der antwortende Einlaß und also die Antwort, ist nicht »Antwort« auch im Wort das Selbe wie »Gegenwart«?

Der Jüngere: Ja, aber nicht nur »auch im Wort«, wie Du sagst, sondern gerade und zuvor schon im Wort.

Der Ältere: Wenn nun die Gegenwart mit der Zeit verwandt ist, die Antwort aber mit dem Wort, dann sind die Zeit und das Wort in ihrem Wesen inniger verschwistert, als der Mensch bislang ahnen möchte.

Der Jüngere: Sofern wir dies mit Grund vermuten, müßten wir doch wohl das Wesen der Zeit nach der jetzt gedachten Gegenwart und das Wesen des Wortes im Hinblick auf die Antwort denken lernen.

Der Ältere: Vielleicht lernen wir dies schon, indem wir Wartende sind, die die Zeit haben für die lange Zeit, in der einstmals das Wahre sich ereignet.

Der Jüngere: Denen das lange Verweilen des Kommens nie langweilig wird.

Der Ältere: Woran mag dies liegen?

Der Jüngere: Vermutlich mit daran, daß wir, wartend des Kommens, auch schon jeglichem Ding den Einlaß gewähren.

Der Ältere: Wohin denn? Doch nicht in unser Inneres; denn so würden wir uns ja den Dingen gegenüber aufstellen als diejenigen, die über das Wesen der Dinge gebieten und sie so zu Objekten machen für Subjekte, als welche wir dann auftreten.

Der Jüngere: Die wir aber gerade nicht sind und nicht mehr

sind, wenn wir Wartende werden. Wartend lassen wir die Dinge vielmehr eben dorthin ein, wohin wir selbst als die Wartenden uns einlassen, nämlich dorthin, wohin wir gehören.

DER ÄLTERE: Und wohin gehören die Dinge?

DER JÜNGERE: In das, worin sie beruhen.

DER ÄLTERE: Und worin beruhen sie?

DER JÜNGERE: In der Rückkehr zu sich selbst.

DER ÄLTERE: Wenn der Mensch somit die Dinge nur als Gegenstände auf sich zustellt und sie nur als solche stehen und in diesem Sinne bestehen läßt, dann läßt er die Dinge nicht in ihrer Ruhe.

DER JÜNGERE: Der Mensch jagt die Dinge in einer ihnen fremden Unruhe umher, indem er die Dinge nur zu Mitteln seiner Bedürfnisse und zu Posten in seinen Rechnungen macht und so zur bloßen Gelegenheit, seine Umtriebe zu steigern und in Gang zu halten.

DER ÄLTERE: Indem der Mensch die Dinge nicht in ihrer Ruhe läßt, sondern, vernarrt in seinen Fortschritt, über sie wegschreitet, wird er zum Schrittmacher der Verwüstung, die seit langem schon das Wirrsal der Welt ist.

DER JÜNGERE: Sind wir jedoch Wartende, dann lassen wir die Dinge nicht etwa auf uns zukommen; so würden wir aus Wartenden alsbald zu Erwartenden, die nur von den Dingen etwas wollen.

Wartende sind wir, wenn wir die Dinge zu ihnen selbst zurückkehren lassen. Aus solcher Rückkehr zu ihnen selbst bringen sie uns von sich her ihre eigene Gegenwart entgegen und füllen so im vorhinein die Leere aus, die um uns zu gähnen scheint, wenn wir des reinen Kommens warten und nicht nur je und je ein Kommendes erwarten.

DER ÄLTERE: Wir müßten eigentlich sagen, daß die also gegenwärtigen Dinge zum voraus eine Leere gar nicht zulassen, so daß auch keine Möglichkeit besteht, diese Leere erst auszufüllen.

DER JÜNGERE: Das reine Kommen, dessen wir warten, ist auch nicht etwas Verfließendes und Unbestimmbares. Es ist das Einzige und das Einfache selbst, in das wir Menschen uns freilich nur langsam schicken, weil wir es selten vermögen, etwas in dem zu lassen, worin es beruht.

DER ÄLTERE: Sobald wir dies aber vermögen, etwas in dem zu lassen, worein es als in sein Wesen eingelassen ist, dann sind wir wahrhaft frei. Im Lassenkönnen, nicht im Anordnen und Beherrschen beruht die Freiheit.

DER JÜNGERE: Sie allein ist die wahre Überlegenheit, die dessen nicht bedarf, daß sie etwas unter sich hat, worauf sie sich stützen muß, um oben zu bleiben.

DER ÄLTERE: Vielleicht ist aber das Wesen der Freiheit noch geheimnisvoller als wir meinen.

DER JÜNGERE: Solange wir sie noch vom Herrschen und Wirken her denken.

DER ÄLTERE: Allein auch so lerne ich schon deutlicher ahnen, inwiefern Dir aus dem Verweilen der Weite des Waldes das Befreiende veranlaßt werden konnte und im Befreienden das Heilsame nahen durfte.

DER JÜNGERE: Das heilt, indem es den Schmerz beruhigt, aber nie beseitigt.

DER ÄLTERE: Das Schmerzliche war jedoch, wie Du selbst sagtest, daß Dir das Denken verwehrt blieb. Mir scheint aber jetzt, das Schmerzliche bestand eher darin, daß Du nicht mehr wissen konntest, inwiefern Du ein Denkender bist, und d. h. doch nach allem, was wir besprachen, ein Wartender. Du

warst schon ein solcher, sooft Dich das Ereignis der Verwüstung bedrängte. Wären wir nicht schon im Wesen Wartende, wie könnten wir jemals solche werden?

DER JÜNGERE: Wir werden nur, nach einem alten Wort, die, die wir sind.

DER ÄLTERE: Und wir sind nur, nach einem jungen Wort, das, was wir suchen.

DER JÜNGERE: Und wir suchen nur, dessen wir warten.

DER ÄLTERE: Und wir warten dessen, wohin wir gehören.

DER JÜNGERE: Wir gehören aber dem Kommen als *die* Gegenwart, die antwortend es einläßt.

DER ÄLTERE: Als solche Gegenwart lassen wir uns dem Kommen, weil unser Wesen ihm schon gelassen ist.

DER JÜNGERE: Und also uns lassend werden wir uns selbst erst zu eigen.

DER ÄLTERE: Jeder dieser Sätze, die einander rufen, sagt das Selbe.

DER JÜNGERE: Und jeder ist unausdenklich, weil er vordenkt ins Kommen.

DER ÄLTERE: Das vermutlich Jenes ist, dem vorauf sich überhaupt nichts mehr denken läßt: das Unvordenkliche.

DER JÜNGERE: Daher läßt sich auch das Heilende nie in aussagenden Sätzen darstellen.

DER ÄLTERE: Sondern nur gesprächsweise vermuten, wie es uns jetzt geschah.

DER JÜNGERE: Oder vielleicht auch so, wie ich es zunächst für mich selbst zu sagen versuchte, indem sich mir die folgenden Worte ungewollt zusprachen:

Erst im Warten
werden wir uns selbst zu eigen,
gewähren allem Ding
die Rückkehr ins Beruhen.

Gleich dem zarten
Klange alter Meistergeigen,
der ungehört verging
den Instrumenten in verborgnen Truhen.

DER ÄLTERE: Schon öfter überlegte ich, ob nicht Dein Denken ein verborgenes Dichten sei.

DER JÜNGERE: Du meinst, ich dichte, weil ich jetzt, was wir zu sagen versuchen, mit Hilfe von Versen und Reimen ausspreche.

DER ÄLTERE: Das meine ich allerdings nicht; denn ich weiß sehr wohl, daß Verse und Reime nicht das Dichterische bezeugen und daß sogar echte Dichter ein Opfer ihrer Verse und Reime werden können. Jakob Burckhardt, in dessen Briefen wir oft zusammen gelesen haben, schreibt einmal einen Satz, den ich mir genau gemerkt und schon oft überdacht habe. Darum kann ich ihn auch aus dem Gedächtnis anführen. Er lautet: »Es gibt nämlich Sachen von sehr namhaften Dichtern, welche innerlich ganz nichtig und leer sind und nur an den Krücken der Reime weiterspazieren.«

DER JÜNGERE: Nun sprach ich aber doch in Reimen.

DER ÄLTERE: Ich vermute aber das Dichtende Deines Denkens eher darin, daß dieses Denken ein Warten ist und im Grunde auch schon war, ehe es Dir heute ins klare Wissen gehoben wurde.

DER JÜNGERE: Vielleicht sind die Dichtenden und Denkenden eines Volkes nichts anderes als die in der edelsten Weise Wartenden, durch deren Gegenwart zum Kommen das Wort in

die Antwort des Menschenwesens gelangt und also in die Sprache gebracht wird.

DER ÄLTERE: Dann wäre ja das Volk der Dichter und Denker das in einem einzigen Sinne wartende Volk.

DER JÜNGERE: Das Volk, das erst und vielleicht eine lange Zeit noch auf die Ankunft dieses seines Wesens warten muß, damit es wartender werde für das Kommen, worin schon die Verwüstung als etwas Vergangenes übergangen ist.

DER ÄLTERE: Dieses wartende Volk wäre, zumal in der Zeit, da ihm noch sein Wesen entginge, eben diesem noch unerfahrenen wartenden Wesen zufolge gefährdet wie kein anderes.

DER JÜNGERE: Und zwar nicht durch Bedrohungen von außen, sondern dadurch, daß es sich selbst mit der eigenen unwissenden Ungeduld tyrannisierte und sich so zu fortgesetzten Mißgriffen anstachelte.

DER ÄLTERE: Alles dieses sogar in der Meinung, damit seinem Wesen zu folgen, das sich endlich die Anerkennung von seiten der anderen Völker erkämpfen müsse.

DER JÜNGERE: Während dieses voreilige Scheinwesen doch nur die ewig unbeholfene Nachahmung des Fremden bleibt.

DER ÄLTERE: Diesem Volk müßte auch, wenn es einmal das wartende würde, gleichgültig bleiben, ob die Anderen es hörten oder nicht.

DER JÜNGERE: Dies Volk könnte auch nie, sofern es sein Wesen wüßte, auf sein wartendes Wesen pochen wie auf eine besondere Berufung und Auszeichnung.

DER ÄLTERE: Es könnte ob seines gefundenen lauteren Wesens nie eine Zeit dafür übrig haben, sich im überschätzenden oder unterschätzenden Sinne mit den Anderen zu vergleichen.

DER JÜNGERE: Das wartende Volk müßte für die Anderen sogar ganz unbrauchbar sein, weil ja doch das, was immer nur erst wartet und stets noch des Kommens wartet, nichts Greifbares abwirft, was für den Fortschritt und den Anstieg der Leistungskurve und für den flotten Gang der Geschäfte von einem Nutzen sein könnte.

DER ÄLTERE: Und dieses ganz unbrauchbare Volk müßte das älteste Volk werden, da niemand sich um es kümmert und keiner sein seltsames Tun, das ein Lassen ist, in Gebrauch nimmt und so vernutzt und vorzeitig verbraucht.

DER JÜNGERE: Sein Ruhm müßte, wenn es sich überhaupt an dergleichen kehrte, darin bestehen, daß es sein Wesen rein an das Unnötige verschwenden könnte. Denn was ist unnötiger als das Warten, das des Kommens wartet? Was ist nötiger als das Zupacken im Gegebenen, das Umschaffen des Vorhandenen und das Vorwärtsbringen des Bisherigen?

DER ÄLTERE: Also jener Tatsachensinn, von dem sie behaupten, er lasse den Menschen erst fest mit beiden Beinen auf der Erde stehen.

DER JÜNGERE: Der die Völker antreibt, sich einen Platz auf der Erde zu sichern, auf dem sie tatsachennah feststehen und schaffen können, um zu wirken und zu gelten. Und dennoch vermag dieses ihr Nötiges niemals zu sein ohne das Unnötige.

DER ÄLTERE: So daß die Notwendigkeit des Unnötigen zu bedenken bliebe.

DER JÜNGERE: Denken wir es nicht im Warten? Ist das Warten ins Kommen nicht solches Denken und vielleicht gar das eigentliche Denken? Das Heilsame, das uns widerfahren, beruht daher nach meinem untrüglichen Gefühl nicht darin, daß es uns persönlich aus einer inneren Not befreite, sondern daß es uns in das Wissen versetzte, als die Wartenden erst damit zu beginnen, in das immer noch vorenthaltene Wesen unseres geschlagenen Volkes einzukehren.

DER ÄLTERE: Du meinst, indem wir Wartende werden, werden wir erst Deutsche?

DER JÜNGERE: Das meine ich nicht nur, das weiß ich seit der heutigen Morgenfrühe. Doch Deutsche werden wir solange nicht, als wir uns vornehmen, »das Deutsche« durch Zergliederung unserer vermeintlichen »Natur« ausfindig zu machen. In solche Absichten verfangen jagen wir nur dem Nationalen nach, das doch, wie das Wort sagt, auf Naturgegebenes pocht.

DER ÄLTERE: Warum sprichst Du so heftig gegen das Nationale?

DER JÜNGERE: Es ist nach dem, was wir vom Ereignis der Verwüstung sagten, unnötig geworden, noch gegen das Nationale zu eifern.

DER ÄLTERE: Das verstehe ich nicht recht.

DER JÜNGERE: Die Idee der Nation ist jene Vorstellung, in deren Gesichtskreis ein Volk sich auf sich selbst als eine irgendwoher gegebene Anlage stellt und sich zum Subjekt macht, dem alles als das Objektive, d. h. nur im Lichte seiner Subjektivität erscheint.

DER ÄLTERE: Die Nationalität ist nichts anderes als die reine Subjektivität eines Volkes, das sich auf seine »Natur« beruft als das Wirkliche, von dem alles Wirken ausgehen und auf das es zurückgehen soll.

DER JÜNGERE: Die Subjektivität hat darin ihr Wesen, daß der Mensch, der Einzelne, die Gruppen und die Menschentümer aufstehen, um sich auf sich selbst zu stellen und sich als den Grund und als das Maß des Wirklichen zu behaupten. Mit diesem Aufstand in die Subjektivität entspringt der Aufstand in die Arbeit als derjenigen Leistungsform, durch die überall die Verwüstung der Erde vorbereitet und schließlich ins Un-

bedingte eingerichtet wird. Das einzige Gesetz der Verwüstung ist, daß das Nötige das Nötigste und das allein Nötige sei.

DER ÄLTERE: Das Nationale bleibt somit auch dort maßgebend, wo sich die Nationen auf das Internationale einigen.

DER JÜNGERE: Das Nationale und das Internationale sind das Selbe. Das Internationale wäre, wenn es sich echt entfaltete, das, was das Gebirge im Verhältnis zu den einzelnen Bergen ist. Aber kann je das Gebirge die einzelnen Berge über sich hinaus bringen?

DER ÄLTERE: Das Gebirge hält höchstens, wenn es hoch kommt, die einzelnen Berge in ihrer Eigenwilligkeit zusammen. Es ist zwar seiner Art nach Anderes als die Summe seiner Berge und ist gleichwohl nur das Wesende der Berge.

DER JÜNGERE: Das Nationale und das Internationale sind so entschieden das Selbe, daß beide, indem sie sich auf die Subjektivität berufen und auf das Wirkliche pochen, gleich wenig wissen und vor allem gleich wenig wissen können, wessen Geschäfte sie unausgesetzt betreiben.

DER ÄLTERE: Das Geschäft der Verwüstung und d. h. der Arbeit umwillen der gesteigerten Arbeitsmöglichkeit. Wir können somit nicht Deutsche werden, also nicht Dichtende und Denkende, also nicht die Wartenden, solange wir dem Deutschen nachjagen im Sinne eines Nationalen.

DER JÜNGERE: Wenn wir aber Deutsche sind, verlieren wir uns auch nicht in einen verschwommenen Internationalismus.

DER ÄLTERE: Wir können überhaupt nicht weiter sagen, was wir, vom Nationalen und Internationalen her gesehen, dann eigentlich sind.

DER JÜNGERE: Es ist eben unnötig, das zu sagen, weil das Wesenhafte am ruhigsten im Ungesprochenen wohnt. Wohl

dagegen können wir dies wissen, daß wir als die Wartenden die längste Geschichtszeit vor uns haben.

DER ÄLTERE: Du, mir ist, als spürte ich nun erst das Heilende auch. Was Du soeben sagtest, deutet nur an, daß ja das geschichtliche Dasein eines Volkes und seine Dauer nicht darin gründen, daß Menschen seiner Geburtsart bloß die Vernichtung überleben und weiterleben und vielleicht, wie man sagt, wieder neu aufbauen, um das Bisherige in einer abgewandelten Form noch einmal zur Geltung zu bringen. Die reine Dauer des Geschickes wird allein durch das Warten, das des Kommens wartet, gut gegründet.

DER JÜNGERE: Deshalb können wir auch nichts Geringeres tun als das Geringe, uns gelassen auf das Warten einzulassen.

DER ÄLTERE: Und die Not wissen zu lernen, in der überall noch das Unnötige verharren muß.

DER JÜNGERE: Weil wir die Notwendigkeit des Unnötigen noch so wenig wissen, deshalb sieht es so aus, als sei das Unnötige in eine wüste Verlassenheit verstoßen.

DER ÄLTERE: Du sagst wohl mit Bedacht, es sähe so aus. Denn in Wahrheit ist nicht das Unnötige in einer Verlassenheit, sondern wir, die wir seiner als des Notwendigen nicht achten, sind die Verlassenen.

DER JÜNGERE: Du hast recht und hast vielleicht doch nicht recht. Das Unnötige braucht uns und unser Wesen, so wie der Klang, auch wenn er ungehört verklingen soll, des Instruments bedarf, das ihn wegschenkt.

DER ÄLTERE: Darum müssen wir die Notwendigkeit des Unnötigen wissen lernen und sie als Lernende den Völkern lehren.

DER JÜNGERE: Und für eine lange Zeit vielleicht mag dies der einzige Inhalt unserer Lehre sein: die Not und die Notwendigkeit des Unnötigen.

Jetzt kann ich Dir auch noch deutlicher sagen, was in dem Heilenden, das uns heute geworden, sich mit kundgab. Es ist das Dunkle und Schwere, das ein solches Lernen und Lehren auf die Schultern nehmen muß, insofern das Lernen und das Lehren stets nur im Warten ihr Element haben dürfen.

DER ÄLTERE: Wie meinst Du dies?

DER JÜNGERE: Das Lernen ist wartend, wenn es ein Suchen, und das Lehren ist wartend, wenn es ein Raten bleibt.

DER ÄLTERE: Allzugern übereilen wir das Suchen mit dem Gefundenen und das Raten durch die Anmaßung des Wirkenwollens.

DER JÜNGERE: Aber ich bange nicht vor der Last des lernenden Lehrens. Ich weiß, daß Verwandte sein werden, die sie miteinander tragen.

DER ÄLTERE: An manchem Abend noch werden wir in diesem Lager darüber nachsinnen, wie denen, die bei uns und bei den Anderen nur das Nötige kennen, die Notwendigkeit des Unnötigen zu raten sei, ohne daß die Beratenen darauf verfallen, aus solcher Lehre eilig einen Glauben und eine Weltanschauung zu machen und sie anzupreisen.

DER JÜNGERE: Alle »Weltanschauungen« gehören, ihrem Wesen nach, sie mögen inhaltlich lehren, was immer sie wollen, in das Zeitalter und in den Herrschaftsbereich der Verwüstung.

DER ÄLTERE: Das ist eine kühne Behauptung.

DER JÜNGERE: Was ich sagte, mag sich so anhören. Was ich im Sinn habe, könnte uns durch eine Besinnung über das Wesen des neuzeitlichen Denkens aufgehen.

DER ÄLTERE: Dazu müßten wir wohl im Denken noch geübter sein.

DER JÜNGERE: Und das heißt jetzt seit diesem Abend: wir müssen das Warten lernen.

DER ÄLTERE: Und den Freunden Solches zu sagen versuchen, was ihnen auf eine lange Zeit immer neu zu denken gibt. Solches jedoch, was dem Menschen in einer unerschöpflichen Weise zu denken gibt, müssen wir stets zuvor selbst erfahren und erprüft haben.

DER JÜNGERE: Nur so kommt in unser Lernen und Lehren das Beständige. Doch ich fürchte, wir haben heute schon über die Zeit unsere Freude am Heilsamen geteilt. Morgen steht wieder die bloße Arbeit vor uns.

DER ÄLTERE: Aber zur guten Nacht und vielleicht auch zum Dank möchte ich Dir doch sogleich noch ein kurzes Gespräch zweier Denker erzählen, das ich mir in meiner Studentenzeit aus einer historischen Darstellung der chinesischen Philosophie abgeschrieben habe, weil es mich traf, ohne daß ich es früher recht verstand. Heute abend erst wurde es hell um mich, und darum fiel mir wohl auch das Gespräch ein. Die Namen der beiden Denker sind mir entfallen.

Das Gespräch lautet so:

Der Eine sagte: »Ihr redet vom Unnötigen«.

Der Andere sprach: »Erst muß einer das Unnötige erkennen, ehe man mit ihm vom Nötigen reden kann. Die Erde ist ja weit und groß, und doch braucht der Mensch, um zu stehen, nur so viel Platz, daß er seinen Fuß darauf setzen kann. Wenn aber unmittelbar neben dem Fuß ein Riß entstände bis hinab zu der Unterwelt, wäre ihm dann der Platz, worauf er steht, noch zu etwas nütze?«

Der Eine sprach: »Er wäre ihm nichts mehr nütze«.

Der Andere sprach: »Daraus ergibt sich klar die Notwendigkeit des Unnötigen«.

DER JÜNGERE: Ich danke Dir für dieses Gespräch.

DER ÄLTERE: Und ich Dir für Dein Gedicht, worin vielleicht doch etwas Gedichtetes verborgen ist.

DER JÜNGERE: Laß uns an das Dichtende denken.

DER ÄLTERE: Eine gute Nacht uns beiden und allen im Lager.

DER JÜNGERE: Und der Heimat den Segen ihrer Bestimmung.

* * *

Schloß Hausen im Donautal, am 8. Mai 1945.

Am Tage, da die Welt ihren Sieg feierte
und noch nicht erkannte, daß sie seit
Jahrhunderten schon die Besiegte ihres
eigenen Aufstandes ist.

BEILAGEN

1. Die Not der Verzögerung des Unnötigen

Das Böse, das Bösartige, das Grimmige, der Ingrimm, Ergrimmen.

Der Krieg zu Ende, nichts geändert, nichts Neues, im Gegenteil.

Das schon längst Bestehen muß jetzt merkbar herauskommen.

Die *Verwüstung* – daß sie weiter geht.

Weiter? so viel als möglich.

Was zunächst kommt, nur das Heraustreten, immer weniger Verstecken.

Das Unwesen des Seyns – *das Böse* – *der Wille.*

Der brennende Schmerz, daß wir nicht für das Unnötige da sein dürfen und nur dem Nützlichen verknechtet, das für sich das Nichts ist und so nichtig, daß es die tiefste Entwürdigung des Menschenwesens betreibt.

Selbst durch Gewalt bewacht
sind wir einzig des bedacht,
daß wir zu Hirten werden
unsres langher aufgesparten Wesens.

2. Ver-nichtung – und Seinsvergessenheit

In das Nichten des eigensten, verborgenen Wesens aufgehen lassen, d. h. in die Vergessenheit des Seins in der Gestalt der Anmaßung seiner Einwirkung in der Vergegenständlichung.

Das Nichten des Gedächtnisses im Ereignis.

Vergessenheit und *Subjektivität* (*Subjektivität*: Humanität, Nationalität, Bestialität, Brutalität), aber verborgen zur Wahrheit des Seyns gehörig.

Aber noch im Unwesen nicht zu verleugnen als Gedächtnis im Ereignis, – nämlich als das Wollen des Willens zum Willen.

Der Wille und die Idee!

Der Wille ein Gewolltes und Erwirktes noch des Wollens.

Anthropomorphie und Machenschaft. [κοινόν]

Die *Absonderung* in die Ausschließlichkeit des Eigenwillens als des *einzigen Wollens* und wahren Willenswesens.

Die Absonderung in die unumgängliche Gewalttätigkeit.

3. Vergegenständlichung

Physik als Technik – τέχνη – Vergegenständlichung.

Vergegenständlichung – Gegenstand.

Vergegenständlichung – Gegenstand – Weltbilder.

Vergegenständlichung und das transzendental-horizontale Wesen des Menschen.

Vergegenständlichung und Metaphysik.

Vergegenständlichung und Aufstand.

Aufstand und Absage an das Achten auf die Zugehörigkeit in das Seyn.

Aufstand *und Absage* – aus der Verlassenheit als der Losgelassenheit in das Vergessen.

4. Aufstand und Gegenstand

Aufstand und Vergegenständlichung.

Vergegenständlichung und Vor-stellen des gesicherten Bestandes.

Vorstellen und Sicherung.

Vergegenständlichung und Leistung.

Leistung und Wollen des Willens.

Erfolg und Fortschritt und Wohlfahrt.

Vergegenständlichung und Einrichtung der Leistungsmöglichkeit.

Die »Neutralität« der Technik gegenüber Seyn und Unheil, wo sie im Wesen die Vernichtung des Menschenwesens betreibt.

»Von der Humanität über die Nationalität zur Bestialität (in die Brutalität)«. (Römische Namen!)

Die Vergegenständlichung und die Verwehrung des Wartens.

Sie verbaut das Freie und Offene der Gegnet.

Sie verschüttet den Steg der Achtsamkeit der Sammlung.

Sie verstört das Menschenwesen und treibt es in den Aufstand.

Sich erhebend über sich selbst sucht es allein so sein Selbst (Transzendenz, Horizont, Anthropomorphismus).

Die *Absonderung* des Menschen in die unumgängliche Gewalttätigkeit.

Diese Absonderung erzeugt das Massenwesen des Menschen.

5. ἄνθρωπος

1. θνητός = der Sterbliche, der Sterbende, den Tod vor sich habend, ihm verfallen.

(die *Unsterblichen* – die Götter) im Hinblick auf Dauer, Anwesen, Sein. Φύσις – *Bleiben* im Verborgenen, aber der Seinsbezug nicht eigens gedacht.

2. ζῷον λόγον ἔχον

λόγος τῆς ψυχῆς. Heraklit.

Versammlung – Einheit.

6. Ins Äußerste gebracht

und zugleich im Äußerlichsten und nur dann bewacht.

Wohlfahrt, Arbeitslosigkeit, reines *Fortdauern*.

Das bloße *Überleben*.

Der Krieg entscheidet nichts.

Die Entscheidung beginnt jetzt erst sich vorzubereiten – auch und zumal allem vorauf die, ob die *Deutschen* als die Herzmitte des Abendlandes vor ihrer geschichtlichen Bestimmung versagen und das Opfer *fremder Gedanken werden*.

Das »miserable Terrain« – »Besitz und Erwerb«.

7. Sicherheit (was man darunter versteht)

entspringt nicht aus Sicherungen und Maßnahmen dafür; Sicherheit beruht in der Ruhe und wird durch diese selbst überflüssig.

Was aber ist Ruhe ohne das, worin das Ruhende beruht?

Wo ist beruhen, ohne ein Gehören in das Eigentum?

Wo ist solches Gehören, ohne die Ereignung?

Wo ist Ereignung ohne das Ereignis?

8. Die metaphysische Unterscheidung

zwischen Idee und Wirklichkeit ist der Grund der in der neuzeitlichen Metaphysik bei Schelling aufkommenden Unterscheidung der Philosophie in negative und positive.

Das *Sein* ist die Idee von Sein, weil Sein = Gegenständlichkeit des Vorstellens. *Vor-gestelltheit*.

Das *Seiende* ist das Schaffende, das Sein erwirkende, sich verwirklichende Wirkliche.

Aber anfänglicher denn dies ist das *Seyn*, auf das die Unterscheidung von Sein und Seiendem (Idee und Wirklichem) nicht anwendbar ist.

Das *Seyn* ist wesender denn jede »Person«, die ja auch nur Person ist dank des Bezugs des *Seyns* zu ihr.

NACHWORT DER HERAUSGEBERIN

Die in diesem Band zusammengefaßten Gespräche sind im Winter 1944/45, als der Zweite Weltkrieg seinem unaufhaltsamen Ende zuging, entstanden. Für den Abschluß von Ἀγχιβασίη wurde der 7. April 1945 vermerkt, für das Gespräch im Kriegsgefangenenlager der 8. Mai 1945. Das Gespräch zwischen Lehrer und Türmer hat keine Datumsangabe, es dürfte aber ebenfalls in dieser Zeit erarbeitet sein. Im Nachlaß finden sich die Handschriften und Abschriften mit ihren Beilagen unter dem Titel »Feldweg-Gespräche« zusammengefaßt.

Es waren freilich weit mehr Gespräche geplant, d. h. für alle drei sind Entwürfe zu Fortsetzungen zu finden.

Grundlage für den Text von Ἀγχιβασίη ist die handschriftlich überarbeitete und ergänzte Abschrift von Fritz Heidegger. Sie wurde mit der Handschrift verglichen, offensichtliche Schreib- oder Lesefehler wurden stillschweigend berichtigt und für eine leserfreundliche Hervorhebung der unterschiedlichen Sprecher wurde gesorgt. Die Überschrift wurde der Handschrift entnommen; in der Kurzfassung der Abschrift findet sich zum Stichwort »Ein Weiser« der Zusatz »d. h. hier ein Weisender, vgl. S. 84 f.«.

Einen Teil des Gesprächs, etwa das letzte Drittel, hat Heidegger im Jahre 1959 in dem Bändchen »Gelassenheit« (Verlag Günter Neske), S. 29-73, unter dem Titel »Zur Erörterung der Gelassenheit – Aus einem Feldweggespräch über das Denken« veröffentlicht. Dieser Text ist in der Gesamtausgabe im Band 13 »Aus der Erfahrung des Denkens«, 1983, S. 37-74, abgedruckt worden.

Der für die damalige Erstveröffentlichung (1959) geringfügig von Heidegger überarbeitete Text des Teilabdrucks blieb bei der vorliegenden Edition unberücksichtigt.

Für das zweite Gespräch: *Der Lehrer trifft den Türmer* . . .

liegen nur eine Handschrift und ein paar entwerfende Notizen vor. Auch hier war vermutlich eine Fortsetzung geplant.

Zum *Abendgespräch* sind die Ausarbeitungen reichhaltiger: eine erste Niederschrift, zwei Reinschriften und eine Abschrift. Die »Zweite Reinschrift« ist ausführlicher und hat offensichtlich als Vorlage für die Abschrift gedient. Beides wurde miteinander kollationiert und entsprechend den Leitlinien für die Edition wie die beiden anderen Gespräche für den Satz bearbeitet.

Von den vielen fragmentarischen Beilagen zu diesem Gespräch sind einige zusammenhängende Blätter mit klarem Aufbau der Stichworte und ihrer gedanklichen Entfaltung ausgewählt worden. Sie können wie eine Art Zusammenfassung der Hauptgedanken gelesen werden.

* * *

Fünfzig Jahre nach der deutschen Kapitulation vom Mai 1945 erscheinen jetzt Gedanken Heideggers aus dieser Zeit. Die Verwüstung Deutschlands und Europas vor Augen setzt er in diesen Gesprächen die Seinsvergessenheit des willensgeprägten neuzeitlichen Denkens, die sich in der Herrschaft der Technik manifestiert, in Beziehung zu dem »die Erde umgreifenden Vorgang der Vernichtung«. Die zentralen Themen seiner Spätphilosophie sind hier gegenwärtig. – Wer allerdings, ausgehend vom Datum, ein Wort des Philosophen zum Ende des Nazi-Regimes erwartet, wird sich enttäuscht sehen.

Für seine Gedankenwege wählte Heidegger eine neue Gestalt: Es sind erdachte Gespräche in unterschiedlichen Situationen zwischen jeweils einem Weisenden und ein oder zwei Mit- und Andersdenkenden. In allen drei Gesprächen geht es um das andere oder auch »künftige« Wesen des Denken, das aus der Gelassenheit kommt. Nicht eine andere Richtung des Denkens, sondern eine neue Weise des Denkens ist notwendig. Durch die

Gesprächsform wird das in Wissenschaft und Alltag gewohnte Denken mit seinen zerstörerischen oder gar das Menschenwesen vernichtenden Folgen auf lebendige, leicht nachvollziehbare Weise aufgebrochen und gelockert, um Raum zu geben für die weitere Dimension des Denkens, aus der »die Winke« des Künftigen kommen.

In dem ersten »Gespräch selbstdritt auf einem Feldweg« läßt Heidegger einen Forscher und einen Gelehrten als die Vertreter des bisherigen Denkens sich der anderen Denkweise öffnen. In ihrem fragenden Widerstand und mit dem wiederholenden Zusammenfassen der einzelnen Denkschritte, vom Vorverständnis des Weisen für das Künftige geführt, erfährt der Leser das denkende Gespräch als Weg »in die Nähe«: Ἀγχιβασίη, das Denken aus der Gelassenheit heraus. Unter dem Leitwort »Gelassenheit« ist nicht der heutige Wortgebrauch zu verstehen, sondern Heideggers Verständnis orientiert sich ausdrücklich an Meister Eckharts Betonung zweier formaler Wesensmerkmale der Gelassenheit: Ablassen vom Wollen und damit das Sich-ein-lassen und Zulassen. Bei Meister Eckhart ist es der göttliche Wille, in den es sich einzulassen gilt, während Heidegger von der »Gegnet« spricht, die sich dem Menschen öffnet und er sich ihr, Erscheinungsraum des Göttlichen, Lichtung des Seyns. Das Nicht-Wollen erscheint hier von Seiten des Menschen als die Voraussetzung für ein sich wandelndes Wesen des Denkens.

Das Gespräch zwischen »Lehrer und Türmer« stellt das Staunen und den Blick für das Wundersame heraus, im Unterschied zum neuzeitlich-gegenständlichen Denken, das sich frei von Verwunderung hält, um alles in seinen Griff zu bekommen. »Wer in der Höhe eines Turmes wohnt, spürt das Erzittern der Welt eher und in weiter ausladenden Schwingungen« erklärt der Türmer. Auch hier geht es um das Wesen des Menschen angesichts der Offenheit des Seyns, die nicht verstellt werden darf.

Das dritte Gespräch ist in ein Kriegsgefangenenlager in Rußland verlegt, wo Heidegger seine beiden vermißten Söhne in

Gedanken suchte. Ausgangspunkt ist hier die Erfahrung des jüngeren Gefangenen von etwas Heilsamem angesichts der Verwüstung ringsum, das er im Gespräch mit dem älteren zu klären sucht.

* * *

Herrn Dr. Hermann Heidegger und Herrn Prof. Dr. Friedrich Wilhelm v. Herrmann möchte ich für die vertrauensvolle Zusammenarbeit und das fortwährende Gespräch herzlich danken. Sehr dankbar bin ich Frau Dr. Luise Michaelsen und wiederum Herrn Dr. Hermann Heidegger für ihre Hilfe bei der kritischen Durchsicht des Textes und bei Problemen der Entzifferung schwieriger Stellen. Ihnen und Frau cand. phil. Paola-Ludovica Coriando bin ich dankbar für ihren Beistand beim Korrekturlesen. Hilfe beim Auffinden von Quellenangaben verdanke ich Herrn Dr. Hartmut Tietjen.

Stuttgart, im Januar 1995 Ingrid Schüßler