

„Rad des Seyns“

Zur Beziehung zwischen Geschichte und Mythos
in Heideggers Ereignisdenken der 1930er-Jahre

Christian SOMMER (Archives Husserl Paris, ENS-PSL)

Abstract

In den 1930er-Jahren entwickelt Heidegger in seinem Ereignis-Denken eine Mytho-logie, die die Verbindung zwischen Geschichte und Mythos thematisiert. Er interpretiert Hölderlins Dichtung als einen Gründungsmythos der Geschichte des deutschen Volkes, der den „Anfang“ der neuen Geschichte stiftet. Dabei wird die klassische Unterscheidung zwischen Mythos und Logos infrage gestellt, indem Heidegger auf eine archaische Einheit von Dichtung und Philosophie zurückgreifen möchte. Hölderlins Gedicht wird als eine „poetische Ansicht der Geschichte“ verstanden, die das Volk zu seinem „Seyn“ führt und ihm eine neue geistige Welt eröffnet. Diese Mytho-logie verweist auf ein tragisches Schema des Untergangs, das den Übergang zu einem neuen Anfang ermöglicht, wobei die „Revolution“ als grundlegende Umwälzung betrachtet wird. Heideggers Philosophie in den 1930er Jahren ist eng mit der Frage nach dem Volk und dessen Beziehung zu seinen Göttern verbunden, wobei Hölderlins Dichtung als der Schlüssel zur Konstitution des Volkes und seiner Geschichte betrachtet wird.

Keywords: Heidegger, Hölderlin, Mythos, Remythologisierung, Dichtung, Erinnerung, Geschichte, Götter, Volk, Poetische Religion, Untergang, Tragik, Ereignis

Den Dialog („Gespräch“, „Zwiesprache“), den Heidegger in den 1930er-Jahren zwischen Hölderlin und sich selbst, zwischen *Dichten* als μῦθος¹ und *Denken* als λόγος, entfaltet, kann – so unsere Hypothese – als Mytho-logie verstanden werden, die im Zentrum seines Ereignisdenkens verankert ist². Das Denken und das Dichten des neuen bzw. „anderen Anfangs“ der Geschichte ist „Mytho-logie“³. Diese ist, wie es Heidegger in seiner Vorlesung von 1942 formuliert, der „geschichtliche ‚Prozess‘“, in dem „das Sein selbst dichterisch zur Erscheinung kommt“, wodurch, so Heidegger, „das Denken im Sinne des wesentlichen Gedankens in einem ursprünglichen Bezug zur Dichtung“⁴ steht.

Heideggers spekulative Geste dessen, was wir in kritischer Betrachtung als Remythologisierung zu bezeichnen vorschlagen, stellt somit das Schema der Progression vom μῦθος zum λόγος in Frage und verwirft angeblich die Logik einer Überwindung des ersteren durch den letzteren, um das frühere, archaische Stadium einer ursprünglichen Zusammengehörigkeit zwischen Philosophie und Dichtung zu reaktivieren. Es geht Heidegger darum, diessseits der antithetischen und wissenschaftlichen Spaltung beider zurückzukehren: „der ursprüngliche λόγος der Philosophie bleibt dem μῦθος verbunden; erst die Sprache der Wissenschaft vollzieht die Ablösung“⁵. Diese Rückkehr vollzieht sich nach dem Paradigma einer angeblichen Koexistenz zwischen μῦθος und λόγος bei Homer und Hesiod⁶, wobei der alte Streit zwischen Poesie und Philosophie, den Platon im zehnten Buch des *Staats* (607 b-c) erwähnt, umgekehrt wird: Die (Heideggersche) Philosophie strebt danach, zu ihrem Ursprung zurückzukehren, der das Gedicht als μῦθος ist⁷. Auch und vor allem aus diesem Grund schreibt Heidegger der Philosophie, d. h. seiner Philosophie, die „geschichtliche Bestimmung“ zu, „Hölderlins Wort das Gehör zu schaffen“⁸.

Heidegger zufolge besteht Hölderlins Sprachwerk, als höchste Stufe und Wesen des Kunstwerks, nicht darin, die tragische Bewegung der Geschichte als „Werden im Vergehen“ zu beschreiben, sondern darin, das

¹ Vgl. HEIDEGGER, *Winke* (1931-1932), GA 94, S. 66: „Dichtung als Mythos“. Wir zitieren in der Regel nach der *Gesamtausgabe* [GA], Klostermann, Frankfurt/M., 1975-; die Titel sind in Kurzform angegeben.

² Vgl. HEIDEGGER, *Zum Ereignis-Denken*, GA 73.2, S. 1277: „Mytho-Logie des Ereignisses“. Vgl. dazu C. SOMMER, *Mythologie de l'événement. Heidegger avec Hölderlin*, PUF, Paris, 2017.

³ Vgl. HEIDEGGER, *Einführung in die Metaphysik* (1935), GA 40, S. 165; *Koivón* (1939), GA 69, S. 208.

⁴ HEIDEGGER, *Hölderlins Hymne "Der Ister"* (1942), GA 53, S. 139.

⁵ HEIDEGGER, *Wesen der Wahrheit* (1933/34), GA 36/37, S. 116; vgl. *Was heisst Denken?* (1951-52), GA 8, S. 11-12; *Aufenthalte* (1962), GA 75, S. 232; *Das Ereignis* (1941/42), GA 71, S. 320.

⁶ Vgl. J. STENZEL, *Metaphysik des Altertums* (1929/1931) in: A. Baumbach / M. Schröter, *Handbuch der Philosophie*, R. Oldenburg, München / Berlin, 1934, S. 30. Zu dem fragwürdigen Paradigma einer Koexistenz von λόγος und μῦθος bei Homer und Hesiod, vgl. M. F. MEYER, Die Bedeutungs- und Begriffsgenese der Begriffe „mythos“ und „logos“ in der griechischen Antike, in: *Archiv für Begriffsgeschichte*, XLI, 1999, S. 37-45; J.-P. VERNANT, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Maspéro, Paris, 1974 (La Découverte 1992), S. 196.

⁷ Vgl. HEIDEGGER, *Zu Ereignis IV* (ca. 1935), GA 73.1, S. 566: „Denken hat Dichten zum Ursprung“; HÖLDERLIN, *Hyperion*, I, SW 3, S. 144: die Philosophie „entspringt (...) aus der Dichtung eines unendlichen göttlichen Seins“. Wir zitieren die Ausgabe von J. Schmidt, *Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke und Briefe* [SW], Bd. 1-3, DKV, Frankfurt/Main, 1992-1994, die den Text aus der *Großen Stuttgarter Ausgabe*, Hrsg. F. Beissner (*Werke*) und A. Beck (*Briefe und Dokumente*), Bd. 1-8, Kohlhammer, Stuttgart, 1943-1985 wiedergibt. Die Referenzen werden in Kurzform angegeben. Heidegger verwendet die Hellingrath-Ausgabe, die wir gegebenenfalls konsultieren oder zitieren: *Hölderlin. Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe*, hrsg. von Norbert v. Hellingrath, ab 1916 fortgeführt von Friedrich Seebass und Ludwig von Pigenot, Bd. I-VI, Propyläen-Verlag, Berlin, 1913-1923, 3. Auflage 1943.

⁸ HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie* (1936-38), GA 65, S. 422. Vgl. *Zu Hölderlins Empedokles-Bruchstücken* (ca. 1934-38), GA 75, S. 333: „Es muss genügen, dass wir in einem denkerischen Versuch die Zukunft der Hölderlinschen Dichtung vorbereiten (...) Ja, die geschichtliche Bestimmung der deutschen Philosophie ist demnächst keine andere, als jene Besinnung auf die Wahrheit des Seyns zu vollziehen, aus der das Hörenkönnen auf den Dichter jene Bestimmtheit und Stimmung, die Entschiedenheit des Fragens und die Einfachheit des Gestaltens empfängt“; *Überlegungen IV*, 1934-1936, GA 94, S. 216; *Überlegungen XV* (1941), GA 96, S. 263.

Prinzip der Geschichte zu *stiften*. Für Heidegger ist Hölderlin „der Dichter des anderen Anfangs unserer künftigen Geschichte“⁹; in diesem Sinne stiftet Hölderlins Dichtung den Anfang, d. h. die ἀρχή¹⁰ der Geschichte des Volkes, welches als *Wirkung* dieser Dichtung fungiert.

Die von Hölderlin gestiftete Geschichte kann jedoch für Heidegger nur die Geschichte des *deutschen* Volkes sein: „Geschichte aber ist immer einzige Geschichte je dieses Volkes, hier des Volkes dieses Dichters, die Geschichte Germaniens“¹¹. In der Vorlesung von 1934/35 wird deshalb Hölderlin als „Dichter der Deutschen“ (*genitivus objectivus*) bezeichnet, in dem Sinne, dass er als Dichter „die Deutschen erst dichtet“ und somit als „Stifter des deutschen Seyns“¹² aufgefasst werden muss. Wenn nun Hölderlins Dichtung die Verwirklichung, d. h. das „Ins-Werk-Setzen“ der ἀρχή (Anfang) der Geschichte dieses Volkes ist, kann diese Dichtung als ein fundamentaler μῦθος verstanden werden, der diesem Volk den Zeitraum seines „Nationellen“ eröffnet, d. h. der ihm den neuen „deutsch-abendländischen“ bzw. „hesperisch-germanischen“¹³ Anfang stiftet, welcher sich von der Geschichte des ersten griechischen Anfangs unterscheidet.

In dieser Gründungsfunktion erscheint Hölderlins Dichtung als „poëtische Ansicht der Geschichte“, d. h. „Fabel“:

Die Fabel, poetische Ansicht der Geschichte und Architektonik des Himmels, beschäftigt mich gegenwärtig vorzüglich, besonders das Nationelle, sofern es von dem Griechischen verschieden ist.

Die verschiedenen Schicksale der Heroen, Ritter und Fürsten, wie sie dem Schicksal dienen, oder zweifelhafter sich in diesem verhalten, hab ich im Allgemeinen gefasst¹⁴.

Die Fabel bietet eine besondere und zugleich allgemeine Sicht auf eine geschichtliche Begebenheit; sie erzählt von dieser empirischen, konkreten und wandelbaren („historisch“ im Sinne Hölderlins) Begebenheit unter dem Gesichtspunkt ihres schicksalhaften Sinnes, der ihr „intellektuelles“ Element ist. In ihrem doppelten Aspekt, dem „intellektuellen“ und dem „historischen“, stimmt die Fabel mit der Bestimmung des Mythos („Mythe“) überein¹⁵. So stellt Hölderlin in seinen *Winken zur Fortsetzung (Über Religion)* fest, dass „die religiösen Verhältnisse in ihrer *Vorstellung* weder intellektuell noch historisch, sondern intellektuell historisch, d.h. *Mythisch* sind, sowohl

⁹ HEIDEGGER, *Rückblick auf den Weg* (1937-38), GA 66, S. 426; *Zu Hölderlin*, GA 75, S. 336; *Anfang*, GA 70, S. 159.

¹⁰ Vgl. HEIDEGGER, *Vom Wesen des Grundes* (1929), GA 9, S. 124; *Der deutsche Idealismus* (1929), GA 28, S. 24; *Metaphysik* (1941), GA 49, S. 77; *Φύσις* (1939), GA 9, S. 247.

¹¹ HEIDEGGER, *Hölderlins Hymnen* (1934/35), GA 39, S. 288.

¹² Ebenda, S. 220 ; vgl. *Die gegenwärtige Lage* (1934), GA 16, S. 333; *Parmenides* (1942/43), GA 54, S. 114. Die Figur Hölderlins als „Dichter der Deutschen“ und „deutscher aller Deutschen“ ist ein Leitmotiv im Umfeld des George-Kreises; vgl. M. KOMMERELL, *Der Dichter als Führer in der deutschen Klassik*, Bondi, Berlin, 1928, S. 478; N. v. HELLINGRATH, Vorrede zu Band IV (1916), in: *Hölderlin-Vermächtnis*, Bruckmann, München, 1936, 1944, S. 125.

¹³ Diese Formulierung von H.-G. GADAMER (Hölderlin und die Antike [1943], in: *Gesammelte Werke*, Bd. 9, Mohr/Siebeck, Tübingen, 1993, S. 2) scheint uns geeignet, die Bedeutung des „Abendländischen“ zusammenzufassen, wie Heidegger es in den 1930er und 1940er Jahren von Hölderlin aus interpretiert; vgl. *Hölderlins Hymne „Der Ister“* (1942), GA 53, S. 170: „deutsch-abendländische Geschichte“.

¹⁴ HÖLDERLIN, *Brief an L. v. Seckendorf*, 12/3/1804 (SW 3, S. 471-472).

¹⁵ Zu Hölderlins Begriff bzw. Rehabilitierung des Mythos („Mythe“, „mythischer Zustand“), vgl. U. BEYER, *Mythologie und Vernunft. Vier philosophische Studien zu Friedrich Hölderlin*, Niemeyer, Tübingen, 1993, S. 7-54, 55-103; G. BUHR, *Hölderlins Mythenbegriff*, Athenäum Verlag, Frankfurt/M., 1972; U. GAIER, Hölderlin und der Mythos, in: M. Fuhrmann (Hrsg.), *Terror und Spiel*, Fink, München, 1971, S. 295-340; M. FRANCK, Hölderlin über den Mythos, in: *Hölderlin-Jahrbuch* 27 (1990-1991), S. 1-31; C. JAMME, Hölderlin und der Mythos, in: B. Frischmann (Hrsg.), *Sprache – Dichtung – Philosophie. Heidegger und der Deutsche Idealismus*, Alber, Freiburg/Brsg., 2010, S. 10-16.

was ihren Stoff, als was ihren Vortrag betrifft. Sie werden also in Rücksicht des Stoffs weder bloss Ideen oder Begriffe oder Charaktere, noch auch bloss Begebenheiten, Tatsachen, enthalten, auch nicht beedes getrennt, sondern beedes in Einem“¹⁶.

Der Mythos vereint somit das „geistige Leben“ des „höheren Geschicks“ und das „wirkliche Leben“ der „besonderen Sphäre“¹⁷, indem er das allgemeine Intellektuelle (Begriffe, Ideen) mit dem besonderen Historischen (Begebenheiten, Fakten) vereint. Der Mythos ermöglicht nun die Differenz zwischen dem Seienden und seinem Sein zu verbinden und der „intellektuellen Anschauung“, welche den „(transzendentalen) schöpferischen Akt“¹⁸ des Gedichts als Metapher konstituiert, darzubieten: „Das tragische, dem Schein nach heroische Gedicht ist in seiner Bedeutung idealisch. Es ist die Metapher einer intellektuellen Anschauung“¹⁹.

Mit seinem Begriff des Mythos, der die Allgemeinheit der Vernunft mit der Besonderheit der Sinnlichkeit versöhnen soll, antwortet Hölderlin auf die auffordernde Anweisung des *Systemprogramms* von 1800, die auch Heidegger in den 1930er-Jahren mit seinem „seynsgeschichtlichen“ Begriff der Mythologie aufzugreifen und weiterzuentwickeln scheint: „Wir müssen eine neue Mythologie haben, diese Mythologie aber muss im Dienste der Ideen stehen, sie muss eine Mythologie der Vernunft werden“²⁰.

Wenn die Vermittlung zwischen der allgemeinen und der besonderen Sphäre, zwischen Gedanke und Gedächtnis, möglich ist²¹, dann deshalb, weil das Gedicht als Mythos wesentlich *Erinnerung* ist, welche Gedanke (Reflexion) und Gedächtnis zusammenbringt. In dieser Hinsicht verleiht Heidegger Hölderlins Dichtung eine stiftende Funktion als „Sage“ oder Gründungsmythos der neuen Geschichte des Volkes; Hölderlins Dichtung ist somit ein tragischer Mythos, der dem Volk seinen „Grund“ (ἀρχή), d.h. sein „Seyn“, gibt²².

In seiner Hölderlinvorlesung von 1934/35 kommentiert Heidegger *Andenken*, V. 59 („Was bleibt aber, / stiftet die Dichter“) und expliziert die im *Kunstverkaufsatz* beschriebene dreifache Gründung der Kunst (d. h. der *Dichtung*) – *Schenken, Gründen, Anfangen* – folgendermassen:

Sofern dieses Stiften als Dichten ein Sagen ist, bedeutet es zugleich: den Entwurf ins Wort bringen – als Sagen und Gesagtes, als *die Sage* in das Dasein eines Volkes stellen und so dieses Dasein erstmals zum Stand bringen, gründen (...) Zum anderen besagt Stiftung: das so gleichsam Vorgesagte, Gegründete hinterlegen und retten als bleibendes Andenken an das eröffnete Wesen des Seyns, zu welchem Andenken ein Volk immer neu hindenken muss. / Das so in der Dichtung gestiftete Seyn aber umfasst immer das Seiende im Ganzen: die Götter, die Erde, die Menschen und diese in ihrer

¹⁶ HÖLDERLIN, *Über Religion*, SW 2, S. 568.

¹⁷ HÖLDERLIN, *Über Religion*, SW 2, S. 562 ff.

¹⁸ HÖLDERLIN, *Werden im Vergehen*, SW 2, S. 450.

¹⁹ HÖLDERLIN, *Über den Unterschied der Dichtungsarten*, SW 2, S. 553.

²⁰ HEGEL *et al.*, *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*, in: *Hegel. Werke in 20 Bänden*, Bd. 1, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1979, S. 235; 233: „die Philosophie muss mythologisch werden, um die Philosophen sinnlich zu machen“; 234: „Der Philosoph muss ebensoviel ästhetische Kraft besitzen als der Dichter“. In diesem Sinne wird das Volk „vernünftig“, denn das Gedicht als Mythos präsentiert ein neues „Welt-Vollzugs-Bild“, eine „gemeinschaftliche Weltansicht“, deren Ursprung die Mythologie ist; vgl. HEIDEGGER, *Besprechung* (1929), GA 3, S. 255; E. CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen, Zweiter Teil. Das mythische Denken* (1923), Verlag B. Cassirer, Oxford, 1954, S. 8.

²¹ HÖLDERLIN, *Über Religion*, SW 2, S. 563.

²² Vgl. HEIDEGGER, *Überlegungen XIV* (1940-1941), GA 96, S. 206: „der Geschichtsgrund, die Sage des Seyns“. In derselben Passage bemerkt Heidegger, dass die „Spitze der Technik“ nicht in „Maschine und Motor“ erreicht ist, sondern „dann, wenn der ‚Mythos‘ und was man so nennt, zum Gegenstand der Berechnung gemacht wird und das Tragische der dramaturgischen Errechnung ausgeliefert ist“ (S. 206).

Geschichte – als Geschichte, d.h. als Volk.²³

Die entscheidende Dimension des „bleibenden Andenkens“ oder der „Erinnerung“, die dem tragischen Gedicht innewohnt, wird durch die Antwort der Hölderlinschen Dichtung auf den ersten griechischen Anfang vollzogen: Der Status der Erinnerung beantwortet nämlich Schillers Frage („Schöne Welt, wo bist du?“²⁴, d.h.: „Griechische Welt, wo bist du?“) durch die erhoffte Möglichkeit eines „deutsch-abendländischen“ Mythos. Die tragische Sprache von Hölderlins energischem Gedicht macht Geschichtlichkeit bzw. Zeitlichkeit als Übergang vom ersten zum anderen Anfang „sinnlich“ und erfahrbar, weil diese Sprache auf der Erinnerung als einer Erinnerung „nach vorne“ aufbaut, um mit Kierkegaard zu sprechen – weshalb sie den anderen Anfang als „Wiederanfang“²⁵ durch die neue „vaterländische“ und „wiederanfängliche“ „Sangart“ möglich macht²⁶.

Diese antizipatorische (erwartungs- und hoffnungserzeugende) Erinnerung vollzieht sich als „geistige Wiederholung“²⁷, wie es in Hölderlins *Über Religion* heisst; sie reproduziert nicht in analoger Weise das „Werden“ (oder die Erfahrung) der Geschichte, sondern bringt es erst hervor und lässt es somit entstehen. Da „das durchaus originelle jeder echttragischen Sprache das immerwährendschöpferische“²⁸ ist, ist diese Sprache selbst der ständige „Untergang“ und die unaufhörliche „Auflösung“, d.h. die Zeitigung der Zeitlichkeit als Geschichtlichkeit, die deswegen, so Heidegger, für das Volk, gemäss dem „Gesetz der Geschichtlichkeit“²⁹, zum Gesetz wird.

²³ HEIDEGGER, *Hölderlins Hymnen* (1934/35), GA 39, S. 214-215; vgl. „Andenken“ und „Mnemosyne“ (1939), GA 75, S. 10-26; *Wesen des Grundes* (1929), GA 9, S. 165. Die erinnernde Dimension des Mythos als „Sage“ wird durch den Begriff des „Andenkens“ angezeigt. Heidegger kannte zweifellos die umstrittenen Etymologien von μῦθος; vgl. G. STÄHLIN, μῦθος, in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. IV, Kohlhammer, Stuttgart, 1942, S. 772-773: μῦθος kommt von *meudh-, *mudh-: „sich erinnern“, „sich sehen“, „Sorge“, wobei die Grundbedeutung „Gedanke“ ist.

²⁴ SCHILLER, *Die Götter Griechenlands*, v. 1.

²⁵ Vgl. HEIDEGGER, *Ursprung* (1935/36), GA 5, S. 65: „Immer, wenn Kunst geschieht, d.h. wenn ein Anfang ist, kommt in die Geschichte ein Stoss, fängt Geschichte erst und wieder an“; *Der Anfang* (1932), GA 35, S. 99 („Wiederanfang des anfänglichen Anfangs“); *Beiträge* (1936-38), GA 65, S. 434 („wieder Anfangen“); *Besinnung* (1938-39), GA 66, S. 67 („wiederanfängliche Besinnung“); *Winke x Überlegungen II und Anweisungen* (1931-1932), GA 94, S. 87 („Wiederanfangen des Anfangs“); 89 („Wiederanfang“); 100: „Wiederanfangen mit dem Anfang (...) Nicht Wiederbelebung der Antike (...) sondern Wiederbelebung unseres Volkes und seiner Aufgabe“.

²⁶ Vgl. HÖLDERLIN, *Brief an C. Böhlendorff* (Herbst 1802), SW 3, S. 467: „Mein Lieber! ich denke, dass wir die Dichter bis auf unsere Zeit nicht kommentieren werden, sondern dass die Sangart überhaupt wird einen anderen Charakter nehmen, und dass wir darum nicht aufkommen, weil wir, seit den Griechen, wieder anfangen, vaterländisch und natürlich, eigentlich originell zu singen“. Vgl. HEIDEGGER, *Überlegungen IV* (1934-36), GA 94, S. 216: „das grösste Wagnis einer wieder anfänglichen Dichtung“. Dieses Thema einer anderen, neuen „Sangart“ Hölderlins wurde auch in der Georgianischen Rezeption überstrapaziert; vgl. N. v. HELLINGRATH, Vorrede zu Band IV (1916), in: *Hölderlin-Vermächtnis, op. cit.*, S. 105; M. KOMMERELL, *Der Dichter als Führer, op. cit.*, S. 463, 469, 472.

²⁷ HÖLDERLIN, *Über Religion*, SW 2, S. 563.

²⁸ HÖLDERLIN, *Werden im Vergeben*, SW 2, S. 447.

²⁹ Vgl. HEIDEGGER, *Hölderlins Hymne „Der Ister“* (1942), GA 53, S. 170: „Das Gesetz der Geschichtlichkeit eines geschichtlichen Volkes sagt, dass das ‚Natürliche‘ eines Menschentums nur wahrhaft seine ‚Natur‘ ist als ‚das Geschichtliche‘ seiner Geschichte. Deshalb ist das natürliche ‚Eigene‘ in seinem Gebrauch das Schwerste (...) Doch Hölderlin weiss nicht nur, *was* das Gesetz der Geschichtlichkeit der deutschen-abendländischen Geschichte sagt. Hölderlin weiss zugleich, *wie* dieses Gesetz *allein* erfahren und gesagt werden kann. Dieses Gesetz enthüllt sich *nur* dem Dichter! Weshalb muss das so sein? Warum muss dies Gesetz der Geschichte und damit das Wesensgesetz des abendländischen deutschen Menschentums in der entscheidenden geschichtlichen Zeit der Deutschen dichterisch gesagt werden?“; *Überlegungen IV* (1936), GA 94, S. 287: „das innerste gestaltende Gesetz eines geschichtlichen Volkes“; *Überlegungen V* (ca. 1937), GA 94, S. 361: „geschichtliche Gestaltung hat ihr eigenes Gesetz“. – Heidegger bemüht in den 1930er Jahren die Hölderlinsche Dialektik des „Nationellen“ im Kurzschluss mit Nietzsches Opposition zwischen Apollo und Dionysos, um den tragischen Konflikt zwischen Welt und Erde, τέχνη und φύσις zu denken, und um das zu artikulieren, was er das „verborgene Stilgesetz der geschichtlichen Bestimmung der Deutschen“ nennt; vgl. HEIDEGGER, *Hölderlins Hymnen* (1934/35), GA 39, S. 293-294; *Nietzsche I*, GA 6.1, S. 104-105.

Hölderlins Dichtung als *Metapher*, die den Transport oder genauer den „Übergang“ bewirkt, ist somit Ur-Sprung, Quelle (*fons, fundus*) oder Anfang (Prinzip) des geschichtlichen Werdens, welches es in seine Sprache übersetzt. Anders formuliert: Hölderlins Dichtung ist durch diesen metaphorischen Übersetzungseffekt die bestimmende Bedingung des geschichtlichen Volkes (oder des „metaphysischen Volkes“, wie es Heidegger sich vorstellt); seine Dichtung soll vermeintlich die Geschichte dieses Volkes durch seine Wirkung („erwirken“, „Erwirkung“³⁰) selbst hervorbringen und die Geschichte wirklich (in ihrer tatsächlichen Wirklichkeit: in ihrem „Seyn“) durch ihr „Werk“ bestimmen³¹.

Durch diese „geistige Wiederholung“ projiziert die „Mythe“ (die „Sage“), als Erinnerung an den ersten wirklichen Anfang, den möglichen anderen Anfang gemäss der analogen Übertragung des griechischen μῦθος auf die „deutsch-abendländische“ „Sage“. Der andere Anfang erfordert die Aufhebung bzw. die Überwindung des ersten Anfangs als Voraussetzung für das Erscheinen der „neuen Welt“, im Zuge der erinnernden Auseinandersetzung mit der Geschichte der Metaphysik³².

Hölderlins Dichtung soll somit den anderen Anfang (das *Incipit*) der Geschichte des deutschen Volkes stiften, indem es die ἀ-λήθεια als „Geheimnis“ des „Vaterlandes“ dichtet³³. Hier liegt nun die *tragische* Dimension dieser Mytho-logie der Geschichte: Die Voraussetzung für die Gründung des „Geheimnisses“ („Seyn“) dieses neuen „Reiches“, oder genauer dieses „Reiches der Kunst“³⁴, ist der Weg durch den „Untergang“, der die „verbotene Frucht“ zum Vorschein bringen soll. Hölderlins Werk kann diesen Anfang nur durch den Untergang stiften, denn der Untergang der Geschichte des ersten Anfangs (als Geschichte der Metaphysik) ist die Verheissung oder die Voraussage des Aufgehens des anderen Anfangs. Die Tragödie beginnt mit dem Untergang: *incipit tragoedia*. Diese paradoxe Logik des „Untergangs“ als „Übergang“ zum anderen Anfang ist ein fundamentales operatives Schema des Heideggerschen Denkens der Tragödie, entwickelt im „Gespräch“ mit Hölderlins Dichtung: „der Untergang ist der Übergang in den anderen Anfang“³⁵.

³⁰ HEIDEGGER, *Winke* (1931-1932), GA 94, S. 31, 34, 35.

³¹ Vgl. HEIDEGGER, *Zu Ereignis V* (ca. 1943-1945), GA 73.1, S. 681: „Dichterisch ereignet sich die Geschichte und darin wohnt in der Poesie, weil sie Dichtung ist, die höhere Wahrheit gegenüber aller nur historischen, d. h. undichterisch technischen Verzeichnung und Vorstellung der Geschichte. / Dichterisch ist nicht nur der Aufgang der Geschichte, dichterisch ist vor allem der Übergang eines Weltalters der Geschichte in das kommende. Denn solcher Übergang ist nur als Untergang, den wir weder als Ende noch als Rückkehr zur Natur denken dürfen. Der Untergang ist der aufgehende Beginn des Anfangs. Dichterischer denn sein Geschichtsgang im Gedächtnis ist keine Geschichte“; *Das Ereignis* (1941/42), GA 71, S. 307: „Denken ist er-eignet; das Er-eignis ist Geschichte als einzige Dichtung Hölderlins“.

³² Vgl. HEIDEGGER, *Überlegungen V*, GA 94 (ca. 1937), S. 354: „die Erinnerung zu erwecken an das, was zu Ende gegangen, was als Gewesenes noch west, nicht, um es irgendwie noch einmal massgebend zu machen, sondern für die schaffende Überwindung bereitzustellen“; *Überlegungen IX* (1938/39), GA 95, S. 214.

³³ Vgl. HEIDEGGER, *Hölderlins Hymnen* (1934/35), GA 39, p. 119-121; Hölderlin, *Germanien*, v. 84-96. In diesem Kontext der 1930er-Jahre spielt offensichtlich das wirkungsträchtige Georgische Mythologem des „geheimen Deutschlands“ in Heideggers Hölderlin-Auslegung herein; Heidegger übernimmt und vertieft dieses Georgische Mythologem und seine Mysterienterminologie indem er das „geschichtliche Seyn“ des Volkes, d.h. das „Vaterland“, als „Geheimnis“ bzw. ἀ-λήθεια („Un-verborgenheit“) umschreibt. Stellvertretend für diese im George-Kreis verbreitete Vorstellung des „Geheimen Deutschlands“, vgl. N. v. HELLINGRATH, Hölderlin und die Deutschen (1915), in: *Hölderlin-Vermächtnis, op. cit.*, S. 120: „Ich nenne uns ‚Volk Hölderlins‘, weil es zutiefst im deutschen Wesen liegt, dass sein innerster Glutkern unendlich weit unter der Schlackenkruste, die seine Oberfläche ist, nur in einem *geheimen* Deutschland zutage tritt“.

³⁴ Vgl. HÖLDERLIN, *...meinst du es solle gehen...*, V. 3-4 (SW I, S. 399): „Nämlich sie wollten stiften / Ein Reich der Kunst“.

³⁵ HEIDEGGER, *Überlegungen XV* (1941), GA 96, S. 252. Vgl. *Beiträge* (1936-38), GA 65, S. 397: „Dieser Untergang ist erstester Anfang“; *Hölderlins Hymne „Andenken“*, GA 52, S. 88; *Parmenides* (1942/43), GA 54, S. 167-168: „Wie, wenn ‚Untergang‘ nicht Ende, sondern Anfang sein müsste? Jede griechische Tragödie sagt den Untergang. Jeder dieser Untergänge ist ein Anfang und Aufgang des Wesenhaften“; *Besinnung* (1938-39), GA 66, S. 253: „Alles Anfängliche fängt mit dem Untergang an“; *Anfang* (1941), GA 70, S. 139. – Indem sich das seynsgeschichtliche Denken Heideggers selbst im Zeichen des Untergangs situiert (vgl. HEIDEGGER, *Beiträge* (1936-38), GA 65, S. 397: „Unsere Stunde ist das Zeitalter des

Dieses tragische Schema des Untergangs ist verflochten mit dem, was man als das mythische Schema der Wiederkehr bezeichnen könnte, gemäss einer Notiz in *Besinnung* von 1938/39: „Sehen wir das Wesen des ‚Tragischen‘ darin, dass der Anfang der Grund des Untergangs, Untergang aber nicht ‚Ende‘, sondern das Rund des Anfangs ist, dann gehört zum Wesen des Seyns das Tragische“³⁶. Damit der „andere Anfang“ als Rückkehr bzw. Wiederkehr des „ersten Anfangs“ als Möglichkeit geschehen kann, muss sich das „Rad des Seyns“ drehen, um die alte Welt aufzulösen und die neue aufgehen zu lassen³⁷.

Der „andere Anfang“ als „Wiederanfang“ wird erst nach dem „Untergang“ wirksam, welcher durch eine *Revolution* („Umwälzung“, „Umkehrung“, „Umsturz“) hervorgerufen wird; diese Revolution erzeugt eine tiefgreifende Veränderung (μεταβολή), die Heidegger eine „Gesamtumwälzung“ oder eine „grosse Umkehrung“³⁸ nennt, oder, wie es in den *Beiträgen* heisst, einen „wesentlichen Umschlag, der von Grund aus Alles ergreift“³⁹. Dieser Gedanke einer meta-physischen Revolution, so unsere Hypothese, konzentriert und strukturiert Heideggers gesamten „Willen“ bzw. „Denkwillen“ in den 1930er-Jahren, wie er es selbst in einer Aufzeichnung in den *Schwarzen Heften* von 1936 andeutet: „Die *Umwälzung* zum Da-sein als Erwirkung der Wahrheit des Seins – mein einziger Wille“⁴⁰.

In Hölderlins Aufsatz *Werden im Vergehen* (*Das untergehende Vaterland*) ist es der „mythische Zustand“, der die „endlich-alte“ Welt mit der „unendlichneuen“⁴¹ Welt verbindet, um eine „neue Welt“ zu bilden. Die „Auflösung“ entfaltet sich als „Übergang“ von der „faktischen Wirklichkeit“ zum „real Möglichen“ und führt sowohl zur Erfahrung der Auflösung als auch zur Erinnerung an das Aufgelöste: „Aber *das Mögliche*, welches in die *Wirklichkeit* tritt, *indem die Wirklichkeit sich auflöst*, dies wirkt, und es bewirkt sowohl die Empfindung der

Untergangs“; „*unsere Stunde*“ bezieht sich wohl auf die „Stunde des Mittags“ als „Augenblick der Ewigkeit“; Nietzsche (1937), GA 44, S. 148-149), stimmt es mit Nietzsches Diagnose eines „tragischen Zeitalters für Europa“ überein (NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente* (1886-1887), 7 [31], *Kritische Studienausgabe* (KSA), 12/306, zitiert in Nietzsche I, GA 6.1, S. 247 und 282; Nietzsche (1937), GA 44, S. 64; vgl. NIETZSCHE, *Ecce Homo*, KSA 6/313), dessen Untergang den Übergang in ein „neues Zeitalter“ vorbereiten soll (Nietzsche (1937), GA 44, S. 236).

³⁶ HEIDEGGER, *Besinnung* (1938-39), GA 66, S. 223. Zu diesem mythischen Schema der Wiederkehr bei Heidegger, vgl. die Überlegungen von H. BLUMENBERG, *Arbeit am Mythos*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1979, S. 61; Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos (1971), in: *Ästhetische und metaphorologische Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 2001, S. 369.

³⁷ Vgl. HEIDEGGER, *Überlegungen IV* (1936), GA 94, S. 292: „...zu Zeiten, die wir nicht ermassen, einmal wieder sich das ‚Rade des Seyns‘ sich dreht“. Diese erstaunliche Formel, die auf das „Rad des Seins“ in Nietzsches *Also sprach Zarathustra* zu verweisen scheint (KSA 4/272: „Alles geht, Alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des Seins“; vgl. HEIDEGGER, Nietzsche I, GA 6.1, S. 274), ist vielleicht eine Reminiszenz von V. 319-320 der dritten Fassung von Hölderlins *Der Tod des Empedokles*: „Geh! fürchte nichts! es kehret alles wieder. / Und was geschehen soll, ist schon vollendet“ (SW 2, S. 409).

³⁸ Vgl. HEIDEGGER, *Zu Ereignis IV* (ca. 1935), GA 73.1, S. 551: „wir stehen vor einer *Gesamtumwälzung* (diese vollziehen – übernehmen als) oder *einer völligen Wirrnis*. / Das ist die Entscheidung. / Die Gesamtumwälzung aber von Grund aus vorbereiten – erst ihren Raum und Tiefe erwirken“; *Beiträge* (1936-38), GA 65, S. 184: „Jetzt aber ist Not die *grosse Umkehrung*, die jenseits ist aller ‚Umwertung aller Werte‘, jene Umkehrung, in der nicht das Seiende vom Menschen her, sondern das Menschsein aus dem Seyn gegründet wird“.

³⁹ HEIDEGGER, *Beiträge* (1936-38), GA 65, S. 28.

⁴⁰ HEIDEGGER, *Überlegungen IV* (1936), GA 94, S. 259; vgl. S. 256: „Meta-physisches Denken ist das *Er-denken* – das denkerische Durchsetzen – eines Wandels des Seins“. Heidegger geht sogar so weit, dass er diesen „Willen“ in eines der beiden „g“ seines Namens projiziert (vgl. GA 94, S. 259). In diesem Vokabular des „Willens“ (vgl. GA 94, S. 121: „geistigsgeschichtlicher Zukunftswille“; 316: „der Wille zum Ziel – zur Wahrheit des Seyns“; 317: „Gründenwollen“; *Überlegungen VIII* (1938/39), GA 95, S. 95: „Denken des Seyns“ als „Wille des Übergangs“; *Überlegungen IX* (1938/39), GA 95, S. 229: „Wille zum Ursprung“), wird man unschwer das Ergebnis der „seynsgeschichtlichen“ Umdeutung von Nietzsches „Willen zur Macht“ erkennen, welche in dem Begriff der „Ermächtigung“ (des Seins) gipfelt, die der technisch-imperialen „Machenschaft“ (des Seienden) entgegenwirken soll; vgl. *Winke* (1931-1932), GA 94, S. 36, 40, 43; *Überlegungen und Winke III* (ca. 1933-34), GA 94, S. 140; *Überlegungen IV* (1936), GA 94, S. 211.

⁴¹ HÖLDERLIN, *Werden im Vergehen*, SW 2, S. 451.

Auflösung als die Erinnerung des Aufgelösten“⁴². Nun ist es genau dieser Übergang von der alten zur neuen Welt, den Hölderlin als „mythischen Zustand“ bezeichnet, welcher von Heidegger anderswo als besondere ἐνέργεια des Möglichen (δύναμις als ἐνέργεια ἀτελής) aufgefasst wird⁴³. Hölderlin zufolge besteht das Wesen des transzendentalen schöpferischen Aktes des tragischen Gedichts darin, „idealindividuelles und realunendliches zu vereinen“ und sein „Produkt“ ist folglich „das mit idealindividuellem vereinigte realunendliche (...) wo dann das Unendlichreale die Gestalt des individuellidealen, und dieses das Leben des Unendlichenrealen annimmt, und beide sich in einem mythischen Zustande vereinigen, wo mit dem Gegensatz des Unendlichrealen und endlichidealen, auch der Übergang aufhört“⁴⁴.

Unter dem Aspekt der idealischen Auflösung erscheint das tragische Gedicht als schöpferischer Akt, insofern es *Sprache* ist⁴⁵, d. h. ein reflexiver und „weltbildender“ Akt, der eine „neue Welt“⁴⁶ schafft. Das Gedicht greift somit das Moment des Wandels auf, das dem geschichtlichen Werden innewohnt, um sich dessen tatsächliche Entfaltung zu imaginieren oder zu erträumen, d.h. um eine „neue Welt“ zu bilden, welche, wie Heidegger hofft, die „geistige Welt“ des deutschen Volkes sein wird.

Hier sind zwei Aspekte festzuhalten. Zum einen ermöglicht Hölderlins Begriff des „mythischen Zustands“ Heidegger, das Gedicht als „Weltbildung“ zu verstehen, durch welche potenziell eine „neue Welt“ geschaffen wird. Von dieser neuen (geistigen) Welt gibt das Gedicht kein Bild; es ist nicht ein Weltbild im technomorphen Sinne, d.h. Gegenstand einer subjektivistischen Weltanschauung, die Heidegger beispielsweise in der Vorlesung von 1938 kritisiert⁴⁷, sondern es ist wesentlich Produktion einer Welt als „Metapher der intellektuellen Anschauung“. Der Sinn des Hölderlinschen Gedichts als „Weltbildung“ wird in der Vorlesung von 1934 folgendermassen formuliert: „Das Wesen der Sprache wohnt dort, wo sie als weltbildende Macht auftritt, d.h., wo sie das Sein des Seienden im voraus erst vorbildet und ins Gefüge bringt. Die ursprüngliche Sprache ist die Sprache der Dichtung“⁴⁸.

Das Gedicht als metaphorisches Vermögen ist *Einbildungskraft*: Die Sprache des Gedichts kann als „bildende Kraft des Mythos“ oder „mythische Phantasie“ begriffen und auf die Notion der „Weltbildung“ von 1929/30 zurückgeführt werden: „Weltbildung“ als Bildung der „geistigen Welt“, die als Kosmo-Poiesis zu

⁴² Ebenda, S. 447.

⁴³ Vgl. HEIDEGGER, *Beiträge* (1936-38), GA 65, S. 244. Zu Heideggers Interpretation von Aristoteles' Lehre der δύναμις / ἐνέργεια (*Met.* 1047a24-26) in den 1920er-Jahren, vgl. C. SOMMER, *Heidegger, Aristote, Luther. Les sources aristotéliciennes et néo-testamentaires d'Être et Temps*, PUF, Paris, 2005, S. 101-119.

⁴⁴ HÖLDERLIN, *Werden im Vergehen*, SW 2, S. 450.

⁴⁵ Vgl. HÖLDERLIN, *Über die Verfahrungsweise des poetischen Geistes*, SW 2, S. 551: „Das Produkt dieser schöpferischen Reflexion ist die *Sprache*“.

⁴⁶ HÖLDERLIN, *Werden im Vergehen*, SW 2, S. 446.

⁴⁷ HEIDEGGER, *Die Zeit des Weltbildes* (1938), GA 5, S. 94.

⁴⁸ HEIDEGGER, *Logik* (1934), GA 38, S. 170.

verstehen ist⁴⁹. Und in dieser kosmo-poietischen Funktion, als „Ursprache eines Volkes“⁵⁰, arbeitet Hölderlins Gedicht an Heideggers Projekt einer „Destruktion der Logik“⁵¹ mit, indem es eine archaische⁵² Schicht zum Vorschein bringt: Hölderlins Dichtung als „Ursprache“ entfaltet sich jenseits des apophantischen Wesens der Sprache, da sie die „vorprädikative Offenbarkeit“ oder prälogischen Wahrheit⁵³ aufweist, d.h. die ἀ-λήθεια als „Geheimnis“ des hesperischen oder abendländischen Germaniens dichtet.

Andererseits, und das ist der zweite Aspekt, den es zu beachten gilt, ist der „mythische Zustand“, als Schöpfung einer möglichen „neuen Welt“, fantasmatischer Gegenstand der Erwartung und Quelle der Hoffnung auf das Eintreten dieses Möglichen; er impliziert somit eine *religiöse* Dimension. Das Gedicht als Mythos steht im Mittelpunkt dessen, was Hölderlin als „poëtische Religion“ bezeichnet: „So wäre alle Religion ihrem Wesen nach poëtisch“⁵⁴. Hölderlins Dichtung als tragischer Gesang soll den Chor der Volksgemeinschaft bilden, indem es ihre Mitglieder vereint und verbindet. In dieser Synthese durch die Dichtung koinzidiert die religiöse („poëtische“) Dimension mit einer metapolitischen Dimension, denn das „Geheimnis“ des Mythos verbindet (*religi*) die Volksgemeinschaft, in dem von Hölderlin in *Über Religion* erhofften Sinn: „die Vereinigung mehrerer zu einer Religion, wo jeder seinen Gott und alle einen gemeinschaftlichen in dichterischen Vorstellungen ehren, wo jeder sein höheres Leben und alle ein gemeinschaftliches höheres Leben, die Feier des

⁴⁹ In seiner Rezension von Cassirers *Das mythische Denken* bedauert Heidegger, dass das „Fundamentalvermögen“ der „bildenden Kraft des Mythos“ als „mythischen *Phantasie* (...) völlig unerklärt“ geblieben sei; HEIDEGGER, *Beschreibung* (1929), GA 3, S. 263, 269. Vgl. auch E. CASSIRER, Hölderlin und der deutsche Idealismus, in: *Ernst Cassirer. Gesammelte Werke*, Bd. 9, *Aufsätze und kleine Schriften (1902-1921)*, Meiner, Hamburg, 2001, S. 352: „Der Mythos ist für Hölderlin kein bloss äusserliches allegorisches Sinnbild, in das sich der Gedanke kleidet, sondern er bildet für ihn eine ursprüngliche und unauflösliche geistige Lebensform. Die mythische Phantasie ist kein blosses Schmuckstück, das wir nachträglich dem Bilde der Wirklichkeit hinzufügen, sondern sie ist eines der notwendigen Organe für die Erfassen der Wirklichkeit selbst“. – Wenn es zutrifft, dass der Begriff der „Weltbildung“ (*Grundbegriffe* (1929/30), GA 29/30, § 68) tatsächlich eine Übertragung von Kants Synthese des Schematismus der Einbildungskraft als „Fundamentalvermögen“ ist (*Phänomenologische Interpretation* (1927/28), GA 25, § 24; *Kant*, GA 3, dritter Abschnitt), darf man nicht versäumen, im Kern dieser Begriffsgenese den poietischen νοῦς von Aristoteles (*De an.*, III, 6, 430a27-28), umgedeutet als „einheitbildendes Vernehmen“ und Quelle der Möglichkeit der Enthüllung bzw. Verbergung des λόγος ἀποφαντικός (*Grundbegriffe* (1929/30), GA 29/30, S. 454-455) zu sehen. Diese Genese wird vielleicht schon 1929/20 von der „weltbildenden Kraft“ gelenkt, die Nietzsche dem Spiel des heraklitischen Kindes zuschreibt; vgl. *Die Geburt der Tragödie* (KSA 1/153, 145): der „Mythus“ als „zusammengezogenes Weltbild“. – Letztlich scheitert die (menschliche) Phantasie daran, sich zum Echo der Phantasie des Seins zu machen: „Vor der Phantasie (φαντασία) des Seins ist die Einbildungskraft des Menschen nur das Gestammel eines habgierigen Vorstellens“ (*Anmerkungen III* (1946-47), GA 97, S. 248).

⁵⁰ HEIDEGGER, *Hölderlins Hymnen* (1934/35), GA 39, S. 217: „Aber auf das Wesen gesehen, ist die Sprache an sich selbst das ursprünglichste Dichtung, und das in ihr Gedichtete im engeren Sinne – das, was wir im besonderen ‚Dichtung‘ nennen – ist die Ursprache eines Volkes“; *Hölderlin* (1936), GA 4, S. 43: „Dichtung ist die Ursprache eines geschichtlichen Volkes“. Die Definition des „Wesens“ des deutschen Volkes durch Hölderlins Sprache bringt Heidegger in die Nähe von N. v. HELLINGRATH, Hölderlin und die Deutschen (1915), in: *Hölderlin-Vermächtnis, op. cit.*, S. 124-125, der in der Nachfolge Herders bündig feststellt: „Sprache ist Seele des Volkes, Grenze des Volkes, Kern des Volkes“. Vgl. auch die Idee der „Ursprache“ des „Urvolks“, das dazu bestimmt ist, seine universale Mission zu erfüllen, in FICHTEs *Reden an die deutsche Nation* (1807/08), in: *Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke*, Bd. VII, WDG, Berlin, 1971.

⁵¹ Vgl. HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik?* (1929), GA 9, S. 117; *Logik* (1934), GA 38, S. 8: „Wir wollen die Logik als solche von ihrem Anfang an aus ihrem Grund erschüttern“.

⁵² Wegweiser auf der Suche nach dieser archaischen Schicht der Sprache waren für Heidegger u. a. E. HOFFMANN, *Die Sprache und die archaische Logik*, Mohr / Siebeck, Tübingen, 1925; J. STENZEL, Über den Einfluss der griechischen Sprache auf die philosophische Begriffsbildung, in: *Kleine Schriften zur griechischen Philosophie*, Gentner, Darmstadt, 1956, S. 72-84 und Über den Zusammenhang des Dichterischen und Religiösen bei Platon, in: *Kleine Schriften zur griechischen Philosophie*, S. 107-126.

⁵³ HEIDEGGER, *Grundbegriffe* (1929/30), GA 29/30, S. 496.

⁵⁴ HÖLDERLIN, *Über Religion*, SW 2, S. 568. Vgl. SCHELLING, Über Dante in philosophischer Beziehung (1803), in: *Schellings Werke, Münchner Jubiläumsdruck, Dritter Hauptband*, Beck, München, 3. Aufl. 1977, S. 572: „Im Allerheiligsten, / Wo Religion und Poesie verbündet / steht Dante als Hohepriester“.

Lebens mythisch feiern“⁵⁵. Dieser „gemeinschaftliche Gott“ ist der „Gott der Mythe“ – vorausgesetzt es wird nicht vergessen, „dass so wohl die persönlichen Teile als die geschichtlichen immer nur Nebenteile sind, Verhältnis zur eigentlichen Hauptpartie, zu dem *Gott der Mythe*“⁵⁶.

Hölderlins tragische Dichtung als „Sage“ („Fabel“, „Mythe“) soll die Götter dieser „Volksgemeinschaft“ dichten. Denn Hölderlins „Sage“, von Heidegger nicht als Erzählung aus „Vor- und Urgeschichtlichem“⁵⁷ interpretiert, sondern in einem tautegorischen Sinn als „wahres Wort“, das gemäss der Formel aus der Vorlesung von 1928/29 die „spezifische Wahrheit des Mythos“⁵⁸ ausdrückt, umfasst auch und sogar wesentlich die Bedeutung von μῦθος als „Geschichte der Götter“⁵⁹ – wobei sich Heidegger im Umkreis von Platon, der Hesiod und Homer interpretiert, bewegt.

Ohne es hier im Einzelnen zeigen zu können, sei wenigstens hypothetisch angedeutet, dass die Hölderlinischen Spekulationen über den „Allgemeinsinn“ (in *Über Religion*) und die Poetologie des Tragischen von Heidegger um 1934/35 rezipiert und umgesetzt werden, und zwar im politischen bzw. metapolitischen Kontext des National-„Sozialismus“, den Heidegger als „nationalen Sozialismus“ und „nationell“-Sozialismus einer tragischen „Gemeinschaft“ (miss)versteht, deren Mitglieder Hölderlins Dichtung, die die Volksgötter vorausdichtet, in einem seltsamen seynsgeschichtlichen „Kommunismus“ miteinander verbinden soll⁶⁰. Geblendet von seinem Willen, das Wesen des „Volkes“ zu denken, der ihn in eine zwiespältige und riskante Auseinandersetzung mit der sogenannten „völkischen Weltanschauung“ stürzt, wird Heidegger zu der *theologischen* Frage nach den Göttern dieses Volkes geführt, deren Wesen ausschliesslich Hölderlins Dichtung bestimmen könne, da diese Dichtung seit 1800 den möglichen Zeit-Raum eines „deutsch-abendländischen“ „Reiches der Kunst“ geschaffen habe.

In der Tat ist es ein Gott, der durch Hölderlins Mund der deutschen πόλις (dem als „Stätte“ verstandenen

⁵⁵ HÖLDERLIN, *Über Religion*, SW 2, S. 568.

⁵⁶ Ebenda.

⁵⁷ Vgl. HEIDEGGER, *Zu Ereignis II* (ca. 1935), GA 73.1, S. 261: „Die Sage # als Erzählung aus unprüfbarem Vor- und Urgeschichtlichem, sondern als das ursprüngliche Sagen – besser – anfänglichem Sagen, worin Sprache und als welche Sprache entspringt“.

⁵⁸ HEIDEGGER, *Einleitung* (1928/29), GA 27, S. 362.

⁵⁹ Vgl. HEIDEGGER, *Überlegungen IX* (1938/39), GA 95, S. 181; *Parmenides* (1942/43), GA 54, S. 165: „Das Wort als Nennung des Seins, der μῦθος, nennt das Sein in seinem anfänglichen Hereinblicken und Scheinen – nennt τὸ θεῖον, d.h. die Götter“; S. 166: „Deshalb ist das Gotthafte das ‚Mythische‘. Deshalb ist die Sage von den Göttern ‚Mythos‘“; *Die ontotheologische Verfassung der Metaphysik* (1957), GA 11, S. 62: „Zunächst meint θεόλογος, θεολογία das mythisch-dichtende Sagen von den Göttern ohne Beziehung auf eine Glaubenslehre und eine kirchliche Doktrin“. Vgl. PLATON, *Rep.*, 392a; G. STÄHLIN, μῦθος, *op. cit.*, S. 775; SCHELLING, *Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie* (1842), in: *Ausgewählte Schriften*, Bd. 5, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1985, S. 30: „die Göttergeschichte aber macht sich in den Dichtern selbst, in ihnen wird sie, in ihnen gelangt sie zur Entfaltung, in ihnen ist sie zuerst da und ausgesprochen“. Heidegger teilt in vielerlei Hinsicht die tautegorische, alethische und theophanische Auffassung des Mythos eines W. F. Otto; vgl. W. F. OTTO, *Dionysos. Mythos und Kultus* (1933), Klostermann, Frankfurt/M., 6. Auflage, 1996, S. 31 ; 44; Sprache als Mythos, in: E. Preetorius *et al.* (Hrsg.), *Die Sprache*, R. Oldenbourg, München, 1959, S. 121; Die Berufung des Dichters, in: *Die Gestalt und das Sein*, WBG, Darmstadt, 1959, S. 303.

⁶⁰ Vgl. Heideggers Reflexionen über τὸ κοινόν des „Kommunismus“ (Κοινόν (1939/40), GA 69, S. 191, 201-214; *Überlegungen XIII* (1940-1941), GA 96, S. 149-157. Nach dem Krieg interpretiert Heidegger seine Spekulationen über den „Kommunismus“ als Vorbereitung eines seynsgeschichtlichen Kommunismus des Geistes Europas, vielleicht im Sinne von Hölderlins „Communismus der Geister“ (hinzugefügt in der dritten Auflage (1943) der Hellingrath-Ausgabe), aber vor allem durch eine retrospektive Analogisierung mit seinem seynsgeschichtlichen Denken der „Gemeinschaft“ und des „Sozialismus“ des „Nationalsozialismus“ jenseits des Parteisozialismus; vgl. *Anmerkungen II* (ca. 1946-47), GA 97, S. 126-127; 130; 131: „Das ‚Politische‘ ist nur vom Wesen und Geschick des Menschenwesens her, d.h. aber aus der Wahrheit des Seyns zu denken (...). ‚Politik‘ ist nicht das Schicksal – sondern ‚das Schicksal‘ des Menschen – ereignet im Geschick des Seyns – ist ‚politisch‘, insofern es das *Gemeinwesen* des Menschen *angeht*“.

„Staat“) den νόμος geben soll, um diese πόλις in ihrem Anfang zu gründen und somit die Mitglieder des Volkes zu verbinden. In dieser Hinsicht ist Hölderlins νόμος βασιλεύς immer auch ein νόμος θεός. Hölderlins „Ursprache“ nennt die ἀρχή des Volkes, d.h. seinen „Genius“ oder „Geist“ als Prinzip (*Anfang, Ursprung*) seiner Geschichte; aber nur ein Gott kann diese ἀρχή stiften⁶¹. Genauer gesagt: Nur das „Grundgeschehnis“ oder das „Ereignis“ dieses Gottes kann dies tun. Das Volk gelangt zu seinem „Eigenen“ als „freier Gebrauch“ seines „Nationellen“ (seiner *Erde*) nur durch das „Ereignis“, welches das „Grundverhältnis eines Volkes zu seinen Göttern“⁶² hervorbringen soll, indem es dieses Grundverhältnis als Geschichte entfaltet, wie es Heidegger in seiner Vorlesung von 1934/35 formuliert.

Das Volk (Politik), die Götter (Theologie) : Diese beiden „Pfähle“ oder „Dornen“, die in den 1930er-Jahren Heideggers „Fleisch“ plagten⁶³, bilden somit eine untrennbare Einheit, wobei eines mit dem anderen verflochten ist, da die Metaphysik des Volkes immer auch die Frage nach seinen Göttern impliziert. Die von Heidegger in seiner Vorlesung von 1934 gestellte Frage („Wer sind wir?“), dieser rote Faden der Frage nach dem „Volk“ in seinem Wesen, führt somit zur Frage nach dem Gott oder den Göttern dieses Volkes und dessen *Geschichte*, Knotenpunkt und Urzelle der Heideggerschen theologisch-politischen Remythologisierung: „Ein Volk ist *nur* Volk, wenn es in der Findung seines Gottes seine Geschichte zugeteilt erhält“⁶⁴.

⁶¹ Vgl. HEIDEGGER, *Hölderlins Hymnen* (1934/35), GA 39, S. 3-4: „Nun können wir Menschen freilich nie mit dem Anfang anfangen – das kann nur ein Gott“; W. F. OTTO, *Dionysos*, op. cit., S. 30: „Immer steht am Anfang der Gott“; HÖLDERLIN, *Brief an den Bruder*, Frühjahr 1801, SW 2, S. 450-451.

⁶² HEIDEGGER, *Hölderlins Hymnen* (1934/35), GA 39, S. 114; 147: „die Frage (...) ob und wie das Volk sein geschichtliches Dasein auf eine ursprünglich einheitliche Erfahrung der Rückbindung an die Götter gründet (...) Es geht um das wahrhaftige Erscheinen oder Nichterscheinen des Gottes im Sein des Volkes aus der Not seines Seyns und für dieses. Dieses Erscheinen muss Grundgeschehen werden“. Vgl. *Beiträge* (1936-38), GA 65, S. 399: „Das Wesen des Volkes gründet in der Geschichtlichkeit der *Sichgehörenden* aus der Zugehörigkeit zu dem Gott. Aus dem Ereignis, worin diese Zugehörigkeit geschichtlich sich gründet, entspringt erst die Begründung, warum ‚Leben‘ und Leib, Zeugung und Geschlecht, Stamm, im Grundwort gesagt: die Erde, zur Geschichte gehören und in ihrer Weise wieder die Geschichte in sich zurücknehmen und in alldem nur dem Streit von Erde und Welt dienstbar sind“.

⁶³ Vgl. HEIDEGGER, *Brief an K. Jaspers*, 1. Juli 1935, in: Martin Heidegger / Karl Jaspers, *Briefwechsel 1920-1963*, Piper u. Klostermann, München u. Frankfurt/M., 1992, S. 157.

⁶⁴ HEIDEGGER, *Beiträge* (1936-38), GA 65, S. 398; vgl. auch *Überlegungen XI* (1939), GA 95, S. 414; *Überlegungen VII* (1938), GA 95, S. 25. Für Heidegger sind diese Götter selbstverständlich nicht „die Götter Griechenlands“ sondern *die Götter Deutschlands*: „Aber wir wissen, die Götter sind immer die Götter des Volkes; in ihnen enthüllt und erfüllt sich die geschichtliche Wahrheit des Volkes“ (*Hölderlins Hymnen* (1934/35), GA 39, S. 170) Vgl. auch *Überlegungen IV* (1934-1936), GA 94, S. 214: „Die Götter ja nur die des Volkes“.