

Schluss: Dichte, der du seist

§37 Im Angesicht der Phänomene

Chiasmus und Eigentlichkeit

Wir haben den Durchgang durch unser Museum mit den ausgewählten Tableaus poetischer Imagines bei Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger nunmehr beendet und stehen gewissermaßen im Angesicht der freigelegten Phänomene, die uns jetzt ihr Antlitz präsentieren. Dies erlaubt uns zum Schluss einen Blick zurück auf den begangenen Weg (siehe §37 und §38) und zugleich einen Blick voraus auf die nächsten Schritte innerhalb einer poetischen Phänomenologie (siehe §39 und §40). Unser Versuch bestand darin, eine poetische Phänomenologie ausgehend von Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger zu entwickeln – nicht als Theorie oder Konzept, sondern als Ausfaltung eines phänomenologischen Raumes, der nach einer Poetisierung seiner Phänomene verlangt, damit diese offen zu einer ihnen gemäßen Existenz zwingen. Unser Hauptmovers lag dabei zuerst in der Grundlegung und Konkretion einer poetischen Phänomenologie (1. und 2. Teil), um daraus die Grundlegung und Konkretion einer poetischen Existenz (3. und 4. Teil) zu gewinnen. Aufgebaut war diese Bewegung auf dem Gang durch das phasische Spektrum von Pathos und Logos (1. Teil) zu Phänomen und Poesie (2. Teil); sowie von Poiesis und Zeit (3. Teil) zu Selbst und Gott (4. Teil), wie es der holistischen Ontologie einer poetischen Phänomenologie entspricht. Die innere Entwicklung dieser Bewegung unterlag einem Chiasmus im Übergang von der poetischen Phänomenologie zur poetischen Existenz, also im Übergang vom Logos der Phänomene in die Praxis einer Existenzpoesie. Auf der dortigen Schwelle wurden unsere wesentlichen Motive und Begriffe gleichsam “chiastisch-gespiegelt” und alinear miteinander verschränkt, um so die omnistische Konstitution einer poetischen Phänomenologie als ein Denken im dynamischen Zwischen gen das vierte Relat *modo*

obliquo auszuweisen. Diese Transitionsbewegung eignet in einem wesentlichen Sinn unserer leitgebenden Maxime des “Sei, der du wirst“, welche dem Werden einen Vorrang über das Sein einräumt und uns so in die Not eines *noviden Denkens* der *negativen Theosis* sowie in Richtung einer *andersintensiven Existenz* versetzte. Es pulsiert darin der Rhythmus eines An-sich (*kath'auto*) im Für-mich (*pro me*). Es war dies auch eine Bewegung von den Masken der Ursprünglichkeit (1. Kapitel) zum Antlitz der Wahrheit (3. Kapitel); und vom Möglichkeitssinn des Künftigen (5. Kapitel) zur theotischen Freiheit (§32). Im Zuge dieser Motion haben wir acht Begriffe aus dem phasischen Spektrum einer poetischen Phänomenologie entwickelt: das Profundal, die Demarkation, den Exzess, das Imago, die mögliche Unmöglichkeit, die Autarkie, die Konkretion und die Theosis, wobei diese wiederum chiasmatisch miteinander verschränkt sind, auch im latent Disharmonischen.⁸⁹⁰ Maßgebend bleibt innerhalb dieser Architektonik deshalb die offene Geschlossenheit und geschlossene Offenheit des vorliegenden Versuchs, die auch für die vier Stile gilt, die wir hier zusammengebracht haben: Allesamt gehören sie zur Stilpluralität einer poetischen Phänomenologie, die ihre Phänomene deskriptiv umkreist. – Den Stoff unserer Betrachtungen, also die hier einer deskriptiven Poesie unterstellten Phänomene, haben wir bei Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger entdeckt, unseren drei poetischen Phänomenologen *par excellence*.⁸⁹¹ Ihr Werk entbietet nicht nur gedachte Phänomene, sondern erweist sich auch als Performanz einer Poetisierung der Phänomene und damit als poetische Phänomenologie *in actu*. So wie Heideggers Werk *Kant und das Problem der Metaphysik* nicht nur zeigen will, was Kant tatsächlich

890 Diese Disharmonie zeigt sich in der veränderten Logik der Kapitelbezeichnungen ab dem 3. Teil, wo die chiasmatische Verschränkung unserer Begriffe zu ihrer Wirkung kommt (Die Poiesis als Möglichkeit des Imagos, die Zeit als Werden des Exzesses, das Selbst als Leib der Demarkation, der Gott als Gnade des Profundals). Dieser Stilbruch ist auch kennzeichnend für den faktischen Übergang von der poetischen Phänomenologie zur poetischen Existenz.

891 Wir zählen unsere Drei prioritär zur poetischen Phänomenologie (siehe §20). Andererseits hat sich eine gewisse Perennialität in ihren inspirativen “Vorläufern“ angedeutet: Heraklit und Parmenides, Aristoteles, die Universalpoesie, Platon, Sokrates, Pascal, Schopenhauer und Augustinus. Das Kennzeichen dieser Perennialität ist nicht die inhaltliche Verwandtschaft, sondern die Verwandtschaft des Denkklimas, die Nähe durch punktuelle Stimulationen und Aufhellungen in Stil und Gestus – gen eine poetische Phänomenologie.

gesagt hat, sondern was er „hat sagen wollen“⁸⁹², so hat auch diese Untersuchung hier Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger daraufhin zu lesen versucht, was die Drei „*eigentlich* sagen wollen“, wofür es in der Phänomenologie bisher jedoch keinen Namen gab. Die Drei haben – wie wir alle wissen – keine poetische Phänomenologie im faktischen Sinne vorgelegt, doch ist die poetische Phänomenologie eine mögliche Bezeichnung dafür, wonach ihre Philosophie jeweils sucht. Wo dies zutrifft, haben unsere Bemühungen hier eine bislang verborgene Dimension im Denken Kierkegaards, Nietzsches und Heideggers hervorgehoben, die *so* bisher übersehen wurde – vor allem innerhalb der Phänomenologie. Um dies zu erreichen, tat es not, weniger *über* Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger zu schreiben, als vielmehr *von* Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger *her*, damit sich die Grundzüge einer poetischen Phänomenologie *naturaliter* vom Pathos und Logos ihrer Phänomene aus entfalten konnten. Die poetische Phänomenologie ist so auch ein Ausdruck für die Sukzessionslinie, die sich von Kierkegaard und Nietzsche zu Heidegger zieht und die hier ihren Fortlauf gefunden hat, wo ihre Prinzipien auf den Begriff gebracht wurden – doch ins Offene. In diesem Zusammenhang wollen wir in der Folge noch einmal entscheidende inhaltliche Motive einer poetischen Phänomenologie rekapitulieren, so wie wir diese hier entwickelt haben:

Schlaglichter einer poetischen Phänomenologie

(1) Erstens, das *Phainesthai*-Problem: Eine poetische Phänomenologie liegt vor, wenn es ihr gelungen ist, das *Phainesthai*-Problem zu beheben, sie also einen phänomenologischen Deskriptionsstil aufweisen kann, der den offenen Zwang der Phänomene als konkreten Sinn im Plural so zur Sprache bringt, dass die originäre Gabe des *Phainesthai* im originären *Phainesthai* der Gabe ausgedrückt wird. Die Phänomene müssen durchlässig gemacht sein, damit sie durch den Leib ihrer Poesie in die Poesie des Leibes durchtönen und so auf die Leser mit ihrem Pathos *einwirken* können. Es gilt dafür die zu beschreibenden Erfahrungen sprachlich lebendig zu verdichten, damit es möglich wird, mit der Sprache eine Erfahrung zu machen:

892 Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik* (GA 3), S.201.

Dies vermag einzig die Poesie.⁸⁹³ Deshalb erfüllt auch nur eine poetische Phänomenologie, welche ihre Phänomene auf der Basis einer poetischen Reduktion poetisiert, wonach die Phänomenologie immer schon gestrebt hat. Mit anderen Worten: Die poetische Phänomenologie ist das, was die Phänomenologie immer schon sein wollte und *eo ipso* auch sein sollte. Darin liegt ihre Notwendigkeit. – Und genau dies leisten Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger.

(2) Zweitens, die Ambivalenz von Verbergung und Entbergung: Es hat sich gezeigt, dass aufgrund der Exzessivität der Phänomene sich deren Sache selbst in einem grundlegenden Sinne oft nur als anwesende Abwesenheit zeigen kann. Dies trifft insbesondere auf Grenzphänomene wie Christus, Dionysos und den letzten Gott oder das Absurde, die Not und das Ereignis zu, welche durch intrinsische Überschüsse charakterisiert sind und sich deshalb nicht durch bloße Entbergung zeigen lassen. Solche Phänomene gilt es deshalb indirekt zu umschreiben, damit ihre Fremdheit, Unsichtbarkeit und Unscheinbarkeit bewahrt bleibt. Die deskriptive Poesie einer poetischen Phänomenologie ist, wo dies nottut, folglich zu einem Mut der bloßen Andeutung angehalten, zur Aussparung desjenigen, was über sich selbst hinaus geht. Sie ist oft am präzisesten in gezielter Unpräzision, was auch eine eksaltatorische Sprache oder das Erschweigen verlangen kann. Weshalb? Weil dies der Wirklichkeit entspricht. – Und genau dies leisten Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger.

(3) Drittens, das poetische Imago: Spricht eine poetische Phänomenologie “von“ den Phänomenen “her“, dann tut sie dies aus der Konzentriertheit der Sachen selbst, die sie zur Sprache bringt. Das phänomenologische Zeigen bedeutet dabei, die Phänomene sehen zu lassen (sie also zu lichten); die Phänomene darzustellen (sie also zu demonstrieren); und sie in ihrer Wahrheit festzustellen (sie also hervorzuheben). Dieses Zeigen ist noch nicht hermeneutisch und auch noch kein Analysieren. Die Phänomene legen darin gleichsam von sich selbst Zeugnis ab. So gilt es phänomenologisch zu zeigen, was man sieht und zu umschreiben, was man betrachtet. Dies bedeutet Gerechtigkeit gegenüber den Phänomenen zu üben. Was sich in ihnen zeigt, kann dann in ein geschaffenes Bild gebracht werden,

893 Und zwar im doppelten Wortsinn: Eine Erfahrung *mit* der Sprache und eine Erfahrung *durch* die Sprache. Siehe dazu auch Heidegger: *Das Wesen der Sprache* in *Unterwegs zur Sprache* (GA 12), S.152. Es ist wiederum der Dichter, der es vermag, die Erfahrung, die er mit der Sprache macht, zu artikulieren.

gleichsam als Befreiung der Poesie der Phänomene in ihre Darstellung. Die Phänomene zum Imago ihrer selbst zu bringen, bedeutet so, poetische Imagines zu schaffen, die zur Kontemplation ihres Erscheinens einladen. Über die bloße Betrachtung hinaus ergänzt der poetische Logos das Pathos aber auch auf die existenzresponsive Lebbarkeit der gezeigten Phänomene hin. So haben auch die ausgewählten Tableaus bei Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger möglichst lange für sich selbst gesprochen (und sollen es auch weiterhin im angehängten Appendix), um dann zu einem Leben gemäß den Phänomenen anzuregen. Die Vorteile dieser hier versuchten Methode einer bild-pathischen Phänomenologie sind offenkundig: Sie erlaubt es, ernst zu machen mit dem logischen Pathos von Texten, das nicht schon ausgewertet, zergliedert und ausgelegt wurde, sondern sich zunächst von sich selbst her *zeigen* kann. Sie ermöglicht so jenen, die sich auf sie einlassen, gegen die eigenen Gewohnheiten und das vorschnelle Überblicken, wieder oder überhaupt erstmals Texte zu betrachten, zu *meditieren* und Anregungen für die eigene Existenz zu gewinnen. – Und genau dies leisten Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger.

(4) Viertens, die Begriffe einer poetischen Phänomenologie: Etwas auf den Begriff zu bringen, bedeutet einen Gedanken in die Hand zu nehmen, ihn zu be-greifen, um ihn dadurch fass-bar zu machen. Im vorliegenden Fall bedeutete es, einen Einheitsrahmen zu schaffen, in welchem die Phänomene sinngemäß ausgedrückt werden konnten. So haben wir das Sich-von-sich-selbst-her-Zeigen der Erscheinungen in ihrer zeitlichen Entwicklung (das phasische Spektrum von Pathos, Logos, Phänomen, Poesie, Poiesis, Zeit, Selbst und Gott) auf den Begriff des Profundals, der Demarkation, des Exzesses, des Imagos, der möglichen Unmöglichkeit, der Autarkie, der Konkretion und der Theosis gebracht. Dieser Vorgang war analytisch. In diesen Begriffen drückt sich dann nicht das Allgemeine von Pathos, Logos, Phänomen etc. aus, sondern ein Elementares, denn das Pathos ist nicht nur das Profundal, sondern in allen Pathen ist Profundales; denn der Logos ist nicht nur die Demarkation, sondern in allen Logoi ist Demarkatives – etc. Die Einsicht in das Elementare einer poetischen Phänomenologie erlaubt ihre omnistische und chiasmatische Grundlegung (sie liefert gleichsam das Fundament und die Pfeiler ihrer Architektur), damit eine Konkretion ins Offene möglich wird. Es lassen sich Phänomene so in ihrer *Gesamtheit* betrachten.

Zugleich sind sie in dieser Gesamtheit bereits analysiert. Die Entwicklung der Begriffe erweist sich so als die phänomeno-logische und damit philosophische Frucht der vorliegenden Betrachtung, die letztlich aber nicht mehr sein kann als die Saat ihrer *existenz-poetischen* Sprengung. – Und genau dies leisten Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger.

(5) Fünftens, die Notwendigkeit eines *noviden Denkens*: In den profundalen, demarkativen und exzessiven Zügen des kierkegaardischen, nietzscheanischen und heideggerianischen Logos bereitet sich ein Denken des noch Ungedachten und Fremden vor, welches sich als Suche nach einem neuen und anderen Denken exprimiert. Es flimmert an den Rändern der poeto-phänomenologischen Begriffe und geht von dort in die Schräglage. Wo wir also unsere Drei als poetische Phänomenologen lesen, wird die poetische Phänomenologie selbst zum Ausdruck dieses sich selbst erst suchenden, *noviden Denkens*, dessen Minima zum Bruch mit dem herkömmlichen Logos zwingen und dessen Maxima ein theotisches Denken implizieren. Poetische Phänomenologie ist Arbeit an diesem möglich-unmöglichen Logos, in welchen die drei Leitmotive der *indirekten Mitteilung*, der *Umwertung aller Werte* und des *anderen Anfangs* vorzudringen versuchen. Im Umkreisen des Christodionysos als letztem Gott münden diese Vorstöße in einem einheitlich uneinheitlichen An-denken der *negativen Theosis*, worin der Logos zwar an seine Grenzen stößt, doch als Eröffnung einer Verheißung. – Und genau dies leisten Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger.

(6) Sechstens, der Riss der Leitmotive: Die *indirekte Mitteilung*, die *Umwertung aller Werte* und der *andere Anfang* sind nicht identisch, doch miteinander verwandt: Sie zielen nach einem *noviden Denken* der *negativen Theosis* und einer *andersintensiven Existenz*. Die Inkommensurabilität der Leitmotive entspricht den Differenzen zwischen Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger, ihre Kommensurabilität wiederum den Parallelen. Diese im Einzelnen minutiös aufzuzeigen, wäre eine gewiss ertragreiche, jedoch ganz andere Untersuchung als die hier vorgenommene. Sie wäre eine philosophiehistorische Studie und darin vielleicht eine komparative Metaphänomenologie. Eine poetische Phänomenologie indes steht im fruchtbaren Riss ihrer Motive, Bewegungen und Möglichkeiten – so auch im Riss *zwischen* Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger. Sie führte von einem musealen Zeigen ausgewählter Phänomene in eine mögliche

Intuition der gegenseitigen Komplementierung des Gezeigten: der Ritter des Glaubens, der Übermenschen und das Da-sein sind nicht *identisch*, aber nebeneinandergestellt, lassen sich jene Parallelen und Differenzen erkennen, die sich *so* zeigen, dass sie *mich*, *dich* und *uns* zu einer existenzpoetischen Response animieren. Aus dieser Einsicht kann eine weiterführende Arbeit an der poetischen Phänomenologie kierkegaardischen, nietzscheanischen und heideggerianischen Kolorits anheben, doch niemals als Nachahmung ihrer leitmotivischen Bewegungen – dies wäre lächerlich und widerspräche der Unimitabilität der Drei – sondern nur als Anregung ins Eigene. – Und genau dies leisten Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger.

(7) Siebtens, die Maxime “Sei, der du wirst”: Dieses unser Prinzip des falque’schen *Sois qui tu deviens* ist, wie wir wissen, der Schlüssel zu einer poetischen Phänomenologie: Es werden darin, erstens, die poetisierten Phänomene, in ihrer vorrangigen Werdung gedacht und, zweitens, hin auf ihre letzte Konsequenz in der Existierung der Phänomene. Im Grunde ist das “Sei, der du wirst” das Prinzip, welches das *novide Denken* der *negativen Theosis* in Richtung einer *andersintensiven Existenz* miteinander verbindet, da es in der eigenen Selbstüberschreitung (als ein Logos der Praxis) sich nur in das Letztdenkbare der Theosis (im Logos) und das Letztexistierbare der Andersintensität (in der Praxis) hinein entfalten kann – im vierten Relat *modo obliquo*. Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger sind keine abgeschlossenen Denker, sondern Aufbrüche ins Offene. Der undogmatische und nicht-doktrinäre Grenzgang ins Unvertraute, zu dem sie offen zwingen, gibt uns die Luft zum Atmen, welche das eigene Denken braucht, wo es fruchtbar bleiben muss – jenseits der Konzepte und Systeme, aber stets diesseits der Poesie der Phänomene. Jede poetische Phänomenologie zeugt immer nur von den Phänomenen, die einer Poetisierung bedürfen, um zugänglich gemacht zu werden. – Und genau dies leisten Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger.

(8) Achtens, die Humanität einer poetischen Phänomenologie: Das “Sei, der du wirst” drückt ein Ja zur Humanität aus, denn es appelliert an die höchsten Kräfte des menschlichen Könnens. Wer im existenzpoetischen Sinne auf die Gnaden Christi, des Dionysos und des letzten Gottes hin angelegt ist, der wird *nicht* zu gering gehalten, sondern in seiner Selbstheit unendlich ernst genommen. So ist eine poetische Phänomenologie auch Arbeit an der Humanität,

denn sie versucht das Menschliche in seinem Ursprung (Pathos), in seiner Besinnung (Logos), in seiner Wahrnehmung (Phänomen), in seiner Schönheit (Poesie), in seiner Kraft (Poiesis), in seiner Dauer (Zeit), in seiner Leiblichkeit (Selbst) und in seiner Hoffnung (Gott) zu ergründen. Es wurde deshalb in der hier geleisteten Ausfaltung einer poetischen Phänomenologie auch der *humanitas* ein Raum geschaffen gegen die deshumanisierenden Tendenzen unserer Zeit. Der Mensch ist das zu einer poetischen Phänomenologie berufene Wesen, womit gesagt ist, dass er ein poetisches Wesen ist, ein singendes Wesen (von Gilgamesch bis Celan), ein existenzpoetisches Wesen, ein werdendes Wesen (von Abraham bis Zarathustra), ein Wesen, das zum Gedicht seiner selbst werden kann, der auf die Gottwerdung hin berufene Mensch – der *homo theoticus*. Radikaler und zugleich poetischer lässt sich die Humanität nicht denken. – Und genau dies leisten Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger.

§38 Kritik und Unkritik einer poetischen Phänomenologie

Die Unfruchtbarkeit bloßer Kritik

Eine poetische Phänomenologie ist in ihrem Versuch einer Andersakzentuierung der Phänomenologie, weg von einer allzu dominanten Metaphänomenologie, Hermeneutik und Begriffsanalyse, hin zu einem unmittelbaren poetischen Zeigen der Phänomene, kein primär kritisches Geschäft. Zwar ist sie um möglichst viel Klarheit bemüht, was im Unklaren der Exzessphänomene allerdings den besagten Mut zur bloßen Andeutung und auch Ungenauigkeit impliziert, doch fokussiert sie dabei nicht auf das Scheiden und Trennen der Phänomene (vom griechischen *κρίνειν* (*krínein*)); und weniger noch auf eine Kritik ihrer Dichter und Denker. Eine poetische Phänomenologie ist nicht primär kritisch, sondern *eröffnend*. Ihr Augenmerk liegt auf dem Zeigen und Ermöglichen. Sie strebt nach dem Fruchtbaren und nicht dem Hemmenden, sie sucht daher mehr nach Anregungen im Möglichen als nach Verhinderungen im Wirklichen. Sie versucht das Eröffnende einer Poesie des Exzesses freizulegen, anstatt sich von einer Prosa des Realen einengen zu lassen – doch *immer* ausgehend von der konkreten Erfahrung der Phänomene.

Betrachtet sie poetische Phänomenologen nebeneinander – so wie hier der Fall – dann liegt ihr Fokus auf der gegenseitigen Komplementierung des Sich-Zeigenden, nicht auf ihrer Separierung; nimmt sie das Gemeinsame, nicht das Trennende in den Blick. Inhaltliche Kritik an Denkern zu üben, ist kein phänomenologischer Akt, sondern ein analytischer und vielleicht metaphänomenologischer Versuch die Bedingungen einer Lehre der Erscheinungen zu klären. Für unseren Versuch hier war und ist eine inhaltliche Kritik Kierkegaards, Nietzsches und Heidegger – wie sie natürlich möglich ist und philosophisch oft auch notwendig – *nicht* fruchtbar, denn sie dient uns wenig bis gar nicht in der Entwicklung einer poetischen Phänomenologie. Dies gilt auch für eine inner-relationale Kritik, wie sie Heidegger an Kierkegaard und Nietzsche übt, und wie sie sich auch von Kierkegaard oder Nietzsche aus vornehmen ließe.⁸⁹⁴ Kritik als bloßer Selbstzweck oder aus Prinzip jedenfalls ist wenig ergiebig. Prinzipiell lässt sich alles kritisieren, doch lässt sich darauf auch wahrlich etwas *gründen*? – Unser Bestreben hier galt deshalb einer Betrachtung unserer Drei ins Offene und Komplementäre, um darin bisher Übersehenes freizulegen und eine Denkkultur des Unerwarteten zu fördern. Man verwechsle also beispielsweise eine Poesie des *Christodionysos als letztem Gott* nicht mit einer Theorie oder Konzeptualisierung davon, die in ihrer Stichhaltigkeit oder Plausibilität kritisiert werden könnte. Die Phänomene, wie Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger sie uns zeigen, sind Invitationen genauer sehen zu lernen, die Sinne und das Denken für den offenen Zwang der Phänomene zu schulen und einzusehen, inwiefern *uns* dies alles existenziell angeht. Viele ihrer Grundlagen lassen sich außerdem nur schwer kritisieren, weil sie auf Prämissen beruhen, die lediglich bezweifelbar, nicht aber widerlegbar sind: so etwa Kierkegaards Glaube an Jesus Christus als Sohn Gottes; Nietzsches Entdeckung des Willens zur Macht als Grundlage allen Lebens; und Heideggers Anspruch, dass die Sprache vom Sein her spricht. Dies sind drei fundamentale Annahmen im Denken unserer Drei, welche sich auf eine Vielzahl ihrer Motive und Topoi auswirken, doch lassen sie sich nicht zwingend entkräften, wo sie zunächst als

894 Es ließe sich etwa in Bezug auf die Frage der Sünde mit Kierkegaards *Die Krankheit zum Tode* gegen Nietzsches *Jenseits von Gut und Böse* argumentieren; oder aber im Hinblick auf die wahren Motive hinter der Liebe mit Nietzsches *Zur Genealogie der Moral* gegen Kierkegaards *Der Liebe Tun* usw.

kontextueller Rahmen kierkegaardischer, nietzschanischer und heideggerianischer Poetisierungen von Phänomenen fungieren. Sie sind wie die nuancierten Grundfarben, die den Hintergrund vieler ihrer poeto-phänomenologischen Gemälde bilden. Dies können in ihrem Zeigen überzeugen oder nicht, sind deshalb aber noch nicht wahr oder falsch und entziehen sich folglich einer strengen Beurteilung, wie sie der Kritik modal aber zusteht.

Strukturmomente möglicher Kritik

Kritik kann und soll im Kontext einer poetischen Phänomenologie deshalb hauptsächlich strukturell geübt werden, nicht aber inhaltlich. Sie ist primär dort fruchtbar und sinnvoll, wo sie die poetische Phänomenologie in ihrer Architektur betrifft, sei dies in Bezug auf ihren Bau im Allgemeinen oder in Bezug auf Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger im Besonderen. Die Gründe dafür haben wir oben genannt. Auch wollen wir aufgrund der tendenziellen Ungemäßheit der Kritik in unserem Zusammenhang in der Folge fragend vorgehen, im Zugeständnis an die bloße Möglichkeit unserer Zweifel. In aller Kürze sollen drei Probleme beleuchtet werden:

(1) Erstens, das *Problem der Partikularität*: Wenngleich Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger unsere poetischen Phänomenologen *par excellence* sind, so bedeutet dies doch nicht, dass in ihrem jeweiligen Oeuvre die Kriterien einer poetischen Phänomenologie stets adäquat berücksichtigt worden wären. Ist es deshalb nicht der Fall, dass *auch* unseren dreien zuweilen die letzte Lebendigkeit ermangelt, direkt vom offenen Zwang der Phänomene her zu *zeigen*? Dass sie letztlich nur *partikulär* poetische Phänomenologen sind? So etwa Nietzsche in der *Geburt der Tragödie*, wo er manches Mal die Phänomene für zu viel historische Philologie (Euripides und Sokrates) und zu viel deutsche Ideologie (Wagner) opfert? Wo er gelegentlich auch der Sprache allzu viel Manierismen zugesteht, als dass er noch *ganz* bei den Phänomenen bliebe? Und ist er etwa in *Zur Genealogie der Moral* den Ursprüngen der Werte wirklich nah genug in ihrem Sich-Zeigen oder stülpt er ihnen bereits eine Theorie über, um sie in einem ganz bestimmten Licht zu sehen? Wäre andererseits einem Werk wie *Jenseits von Gut und Böse* nicht etwas mehr plastischer *Zarathustra* gut zu Gesicht gestanden, wo diese Schrift

gerade ihren poetischen Vorläufer “explizieren“ will? – Führt diese zuweilen mangelnde Unmittelbarkeit wiederum bei Heidegger nicht in eine paradoxe, neue Sprach-Abstraktion in seinen Wortschöpfungen, die sich in unterschiedlichen Graden von *Sein und Zeit* über die *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* bis zu Vorträgen wie *Das Ding* zwar der sprechenden Sprachetymologie, nicht aber zwingend den Phänomenen annähern? Denn wie zwingend sprechen die Phänomene *nur* durch die heideggerianische Zeigenspoesie und wo vielleicht *nicht* mehr? Und zeigt Heidegger in seinem *Brief über den Humanismus* tatsächlich “vom“ Menschen “her“, wenn er dort die Leiblichkeit komplett ausklammert? Wäre deshalb etwas mehr *Feldweg* nicht insgesamt dienlich gewesen für Heideggers Denkgestus? – Geht sich schließlich Kierkegaard etwa in der *Unwissenschaftlichen Nachschrift* oder in *Stadien auf des Lebens Weg* mit seinen Pseudonymen nicht in teils redundante Abschweifungen verlustig, die mehr Rhetorik und Fabulierlust sind als konkrete Arbeit an den Phänomenen? Verliert nicht auch er sich so mehr an die Sprache, denn an die Sachen selbst? Weshalb aber mutet dann beispielsweise *Der Liebe Tun* allzu oft “zu wenig phänomenologisch“ an, trotz ihres eigentlich anschaulichen Stoffes? Hätte eine noch größere Einbettung in narrative Kontexte nicht dem *Begriff der Angst* und der *Krankheit zum Tode* zum Vorteil gereicht? – Liegt die bloße Partikularität einer poetischen Phänomenologie bei allen dreien also vielleicht an ihrer übermäßigen Liebe zur Sprache und, damit verbunden, ihren außergewöhnlichen Fähigkeiten dem Logos eine ganz eigene Schönheit, Tiefe und Klarheit zu entlocken? Eine Liebe, die sie manches Mal in eine eigentümliche Poesie treibt, welche sich über die Phänomene stellt, anstatt immer von den Phänomenen her zu dichten, und zwar in alle Extreme sprachlicher Gewandtheit, Geziertheit, aber auch Generalität? Doch kann dies den dreien überhaupt zum Vorwurf gemacht werden? Muss eine poetische Phänomenologie *immer* und *ausschließlich* gemäß ihren idealen Bedingungen ins Werk gesetzt sein? Ja und Nein! Ja, weil die Ansprüche einer poetischen Phänomenologie notwendig sind und nicht nur möglich. Nein, weil eine poetische Phänomenologie nicht perfekt und allzeit zu ihrer Geltung kommen muss, um dennoch in weiten Zügen realisiert zu sein, was auch schon ein Gewinn ist. Und ohnehin: Worin liegt die Perfektion einer poetischen Phänomenologie? Ist sie nicht ein lebendiges Denkgeschehen, das undogmatisch und nicht-doktrinär

ins Gelingen seiner selbst “experimentiert”? Haben so nicht gerade Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger in diese Offenheit hinein versucht und gesucht – und dies letztlich doch mit beträchtlichem Erfolg?

(2) Zweitens, *das Problem der Universalität*: Sind die drei Leitmotive der *indirekten Mitteilung* bei Kierkegaard, die *Umwertung aller Werte* bei Nietzsche und der *andere Anfang* bei Heidegger nicht *allzu* umfassend und allgemeingültig gedacht, sodass sie oftmals der Schablone eines versteckten Dogmas gleichen? Muten sie dafür, dass letztlich auch andere Kernbegriffe im Denken unserer Drei unter die Bewegung der Leitmotive zu rechnen sind – so etwa die Wiederholung und die Verdoppelung bei Kierkegaard; der Wille zur Macht und die Ewige Wiederkunft bei Nietzsche; das Da-sein und das Ereignis bei Heidegger – nicht *allzu* reduktionistisch an? So als ob sich alles nur durch deren jeweiliges Movens erklären ließe? Sind sie dadurch nicht wiederum *allzu* konstruiert gedacht in ihrer Universalität, weil alles an der *indirekten Mitteilung*, an der *Umwertung aller Werte* und am *anderen Anfang* hängt, ja hängen *muss*? Zeigt sich dies und genau nur *dies* aber tatsächlich von den Phänomenen her? Sind die Leitmotive, phänomenologisch betrachtet, nicht *allzu* allgemein oder, klarer noch, übermäßig “zwingend”, als dass sich darin die konkrete Erfahrung der Sachen selbst immer wiederfinden ließe? Und wie erklären sich dann die inneren Widersprüche zwischen den Leitmotiven? (die *indirekte Mitteilung* strebt nicht nach demselben wie die *Umwertung aller Werte*; die *Umwertung aller Werte* zielt nicht auf den *anderen Anfang*) Oder sind gerade diese Ungereimtheiten Indiz ihrer poeto-phänomenologischen Trefflichkeit? Arbeiten die drei Leitmotive nicht am selben *noviden Denken*, doch nur unter anderen Namen? An derselben *negativen Theosis*, doch nur unter anderen Vorzeichen? An derselben *andersintensiven Existenz*, auf den einen Christodionysos als letztem Gott hin? – Allein, verfährt Kierkegaard deshalb nicht meist *allzu* streng mit seinem Christentum, ist beinahe verbissen in seinen urchristlichen Ansichten (vor allem in den *Tagebüchern*) und mutet deswegen paradoxerweise selbst verzweifelt an? Und wenn die *indirekte Mitteilung* derart universell ist in seinem Denken, wie Kierkegaard es beteuert, weshalb ist sie dann teilweise so inkonsistent angewandt? Vorzüglich etwa in *Entweder – Oder*, *Stadien auf des Lebens Weg*, den *Philosophischen Brosamen* und auch der *Unwissenschaftlichen Nachschrift*,

doch kaum in *Der Begriff der Angst*, und zu wenig in *Die Krankheit zum Tode* und in der *Einübung ins Christentum*, obgleich diese pseudonymisch erschienen sind. Dass er sie bis zu einem gewissen Grad als "Methode" rückwirkend über seine Schriften projiziert hat, ist kein Geheimnis, doch relativiert genau dies *ipso facto* nicht ihre phänomenologische Universalität? – Ist Nietzsches *Umwertung aller Werte* wiederum nicht allzu totalitär gedacht, so als ob sich tatsächlich alles – Ontologie, Religion, Epistemologie, Kunst etc. – unter die Frage nach den Werten subsumieren ließe? Und missversteht Nietzsche darin nicht gerade das vielkritisierte Christentum gehörig, wenn er es als wert-nihilistisch abtut? Weil er im Zuge dieser Kritik die Werte naturalisiert und sie dabei mit vitalistischer Kraft verwechselt – eine Engführung, die sich gerade poeto-phänomenologisch in der Genese von Werten aber *nicht* zeigt? Ist die *Umwertung aller Werte* so nicht auch konstruiert durch willkürliche Ungenauigkeit? Damit beginnend, dass Gott deswegen tot sei, weil wir ihn getötet haben? So als ob Gott sich töten ließe, wenn er tatsächlich Gott ist; und als ob unsere Abkehr von seinen Werten ihn zwingend scheren *müsste*; und als ob wir, wenn wir uns von ihm abwenden, uns dann nicht kolossal irren müssten, wenn er tatsächlich Gott *ist*. Doch wenn dies alles nur nietzscheanische Rhetorik ist, wieso sollte sie dann phänomenologisch zwingend sein? – Ist schließlich Heideggers *anderer Anfang* in seinem Grundanspruch nicht einer Annahme unterstellt, die zunächst ungewiss ist? Ungewiss, weil die ontologische Differenz zu zeigen, und sie damit zu bewähren, eines der Grundunterfangen des heideggerianischen Denkweges ist, sie also nicht schon zwingend vorausgesetzt werden darf? Und *zeigt sich* die ontologische Differenz (mit all ihren Folgen von der Seins-verlassenheit bis zum Denken der Göttin) tatsächlich phänomenologisch oder ist sie nur Folge eines Sprachspiels? Wie viel am *anderen Anfang* ist selbst noch versteckte Onto-Theologie? Wie viel nur konstruierte Sehnsucht nach einer Stunde Null des Denkens? Wie viel nur Poesie einer Suche an den raunenden Rändern des Seins? Und ist tatsächlich alles reduktiv vom Sein selbst her zu denken? Weshalb nicht auch von Gott (Christus) oder von der Kraft (Dionysos) her? – Doch auch hier: Denken wir in diesen kritischen Überlegungen die Leit motive unserer Drei nicht allzu theoretisch, fast doktrinär und dogmatisch? Sind nicht auch sie Experimente ins Unverfügbare? Ist nicht gerade ihre Fragwürdigkeit ein Zeichen poetischer Phäno-

menologie? Und ist deshalb ihre tendenzielle Vermessenheit – in Gott hineintäuschen zu können, gegen Gott neue Werte setzten zu können, selbst einen neuen Anfang des Denkens in Gang bringen zu können – nicht Teil einer Denkpoesie, welche die Phänomene gerade in ihrem schillernden Möglichkeitssinn ernst nimmt?

(3) Drittens, *das Problem der Dualität*: Ist wiederum der existenzpoetische Gestus im Denken Kierkegaards, Nietzsches und Heideggers, der von den Phänomenen in die konkrete Existenz führt, nicht allzu antithetisch und antagonistisch gedacht, ohne die Grautöne des echt gelebten Lebens – gemäß den Phänomenen – zu berücksichtigen? Unterliegen die Aneignung, die Selbstüberwindung und die Eigentlichkeit nicht einem allzu rigorosen Entweder-Oder, welches die normative Lebendigkeit in ein Schwarz und Weiß des gelingenden Lebens unterteilt? Verfehlt diese nicht die Offenheit, welche sich im “Sei, der du wirst“ eigentlich als Kriterium der poetischen Existenz zeigt? Welche Freiheit ist also in der kierkegaardischen, nietzscheanischen und heideggerianischen Befreiungsbewegung paradoxerweise gefährdet? Sind nicht die Leitmotive selbst eine dualisierende Einengung, die sich auf die gesamte Lebensführung auswirkt, wollen wir in dieser Frage unseren dreien folgen? *Entweder* man versteht den *anderen Anfang* in seiner Dringlichkeit *oder* man bleibt in der Seinsvergessenheit. *Entweder* es gelingt die *Umwertung aller Werte* voranzutreiben *oder* man bleibt im Nihilismus. *Entweder* man findet über die *indirekte Mitteilung* den Weg ins Christentum *oder* man bleibt in den Fängen der Christenheit. *Entweder* die Freiheit durch die Leitmotive *oder* die absolute Unfreiheit in ihrer Missachtung. – Ist deshalb Kierkegaards Werk *Entweder – Oder* nicht in seiner gesamten Anlage schon problematisch, weil es die Redlichkeit in der dialektisch strengen Abgrenzung zu suchen scheint, wo die echte Lebensprosa doch immer jenseits solcher Kontraste steht? Ist nicht Kierkegaards Leben selbst der beste Beweis dafür? Stehen nicht auch die Heiligen des Christentums in einer Milde außerhalb eines separierenden *aut, aut*?⁸⁹⁵ Doch ist das Entweder-Oder tatsächlich so streng gemeint? Sind die Stadien der Existenz in der weiteren Folge nicht ineinander übergehend, auch nicht-hierarchisch und nicht-linear zu lesen? Ist aber andererseits das Sündenbewusstsein, welches entscheidend ist in der Hin-

895 Siehe auch Kierkegaard: *Einübung im Christentum*, S.236.

wendung zu Gott, und also zur Wahrheit, in Kierkegaards Denken doch nicht allzu kontrastiv aufgeladen? Kann es in seiner Schwere dadurch nicht unnötig belasten, krank machen, ja die Seele gar töten, wo sie einen doch in Christus befreien sollte? Tritt uns in den christlichen Phänomenen der Sünde tatsächlich primär Furcht und Zittern entgegen? Oder steht nicht vielmehr in der *Heilige Schrift* etliche Male: „Fürchtet euch nicht“?⁸⁹⁶ – Ist ferner Nietzsches Denken nicht ebenso polaritär konstituiert, wie folglich seine daraus abzuleitende Philosophie des Lebens? Ist also der Übermensch in seinem Willen zur Macht nicht primär ein Nicht-Bürger, ein Nicht-Protestant, ein Nicht-Décadent nach nietzscheanischem Begriff? Wo gewinnt er seine Freiheit außerhalb der bloßen Abgrenzung im Pathos der Distanz? Ist er nicht allzu reaktiv, fast desperat, und darin gegen seine eigene Absicht beinah reaktionär? Schafft er sich selbst tatsächlich jenseits von Gut und Böse oder *gerade* innerhalb des Dualismus, den er bekämpft, doch so, dass darin auf immoralische Weise ein neues Gut und Böse geschaffen wird? Doch zeigen sich uns diese zu lebenden Werte jeweils in solcher Ordnungshaftigkeit? Was ist hier Willkür, was offener Zwang der Phänomene? – Und ist schließlich Heideggers Verständnis des Menschen als Da-sein nicht allzu obsessiv vom Tod her gedacht und damit vom großen Anderen zum Leben? Zum Nicht-Leben, zum Nicht-Dasein, zum Nicht-im-Sein-sein? Und ist *vice versa* seine Zuwendung zum gelebten Leben als Sein zum Tode in dieser Eigentlichkeit nicht eine Existenz im bloßen Gegensatz? Eine Existenz im Lichte der Nicht-Existenz? Ist das gelebte Leben aber nicht umgekehrt gerade selbstbestimmt, von sich selbst her zu denken und folglich nicht diametral in seiner eigenen Geltung? – Doch ist diese Kritik am Dualismus im Denken unserer Drei überhaupt schlagend? Verlangt eine poetische Phänomenologie zwingend ein nicht-dualistisches, vielschichtiges, pluralistisches Denken? Was sagen uns die Phänomene? Was zeigt sich uns tatsächlich? Wohl, dass sowohl eine deskriptive Poesie als auch eine Existenzpoesie in ihrem Echo dualistische Motive gleichermaßen aufgreifen kann, wie auch nicht. Doch folgt daraus nicht, dass der

896 Siehe u.a. Ex 14,13: „Mose aber sagte zum Volk: Fürchtet euch nicht!“ Oder Lk 2,10: „der Engel aber sagte zu ihnen: Fürchtet euch nicht, denn ich verkünde euch eine große Freude, die dem ganzen Volk zuteil werden soll.“ Und Mk 6,50: „Alle sahen ihn und erschrecken. Doch er begann mit ihnen zu reden und sagte: Habt Vertrauen, ich bin es; fürchtet euch nicht!“

bloße Dualismus jedenfalls unzureichend ist? Dass primär in Kontrasten zu denken, jedenfalls ungenügend bleibt?

Unsere drei kritischen Momente ergeben sich aus der Struktur der poetischen Phänomenologie selbst, deren primär konstitutive Elemente das Pathos und der Logos sind, so wie diese sich in den Phänomenen *zeigen* – und somit zum Maßstab werden hinsichtlich jeder Frage nach Partikularität, Universalität und Dualität. Dieses Kriterium muss für die Phänomenologie im Allgemeinen und die Kierkegaard-, Nietzsche- und Heidegger-Forschung im Besonderen gelten, wo sie kritisch denkt, aber nicht nur: Durch Objektivierung oder Generalisierung ihres Gegenstandes allein verfehlt sie oft, wovon das Denken der Drei eigentlich „Zeugnis ablegt“: nämlich von den Phänomenen in ihrem Pathos und Logos. Nur nach diesem Maßstab lassen sich unsere Drei im Lichte der Struktur einer poetischen Phänomenologie adäquat angehen. Ob wir selbst in unserem Vorgehen hier, und damit auch in unserem spezifischen Umgang mit Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger, diesem Kriterium stets Genüge getan haben oder in unserer kuratorischen und musealen Arbeit womöglich allzu gesucht und konstruiert vorgegangen sind, möge der Leser selbst entscheiden. Gewiss ist, dass hinter aller Methode und Architektur jedenfalls die Abgründe der Phänomene in ihrer radikalen Offenheit lauern, wo sie uns zum eigenen und echten Denken anregen. Dies gilt auch für eine Kritik der Kritik. Entsprechend findet sich bei unseren dreien stellenweise auch Selbstkritik, sei dies ironisch, wie bei Kierkegaard alias Johannes Climacus in der *Unwissenschaftlichen Nachschrift* (siehe §17, T32), oder elegisch, wie in Nietzsches späterem Vorwort zu seiner *Geburt der Tragödie* (siehe §18), oder aber motivierend, wie im Falle Heideggers, der in einem Brief an Max Kommerell *Sein und Zeit* als verunglückten Versuch bezeichnet, so wie überhaupt jede unmittelbare Darstellung des eigenen Denkens [Heideggers] eine Misere sei. Indes: „Vielleicht liegt darin ein erstes Zeugnis dafür, dass meine Versuche zuweilen in die Nähe eines echten *Denkens* kommen. Alles aufrichtige Denken ist zum Unterschied der Dichter in seinem unmittelbaren Wirken eine Verunglückung.“⁸⁹⁷

897 Kommerell: *Briefe und Aufzeichnungen*, S.405.

§39 Die Philopoesie der Zukunft

Ausblicke auf den künftigen Logos

Blicken wir zum Schluss nun auch voraus auf die nächsten Schritte innerhalb einer poetischen Phänomenologie, dann eröffnen sich uns hier zwei Perspektiven: die eine im Logos (hier in §39), die andere in der Praxis (siehe §40). Im Logos fragen wir so: Welche Richtung muss eine poetische Phänomenologie nunmehr einschlagen? Welche Richtung *kann* sie einschlagen? Ist ihr Denken und Zeigen der Künftigkeit zugleich ein künftiges Denken und Zeigen? Ist das Denken der Zukunft also poetisch, weil nur die Poesie das Ungefasste verdichten und steigern kann? Ist aber *vice versa* das Dichten der Zukunft philosophisch, weil einzig die Philosophie das Ungefasste überhaupt erkennen und ergreifen kann? Inwiefern also ist gerade eine poetische Phänomenologie die Keimzelle künftigen Denkens und Dichtens? – Wir wollen mit drei Ausblicken antworten:

(1) Erstens: Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger sind noch immer der Prüfstein einer jeden Philosophie der Zukunft. Nicht nur hat Nietzsche selbst sein *Jenseits von Gut und Böse* im Untertitel ein „Vorspiel einer Philosophie der Zukunft“ genannt,⁸⁹⁸ sondern dürfte auch unser gesamter Umgang mit Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger hier gezeigt haben, dass der Appell, der aus ihren drei Leitmotiven an das Denken *in realis* geht, keineswegs bereits vollends verstanden oder ausgeschöpft ist. Vielmehr stehen wir Heutigen noch immer im geistesgeschichtlichen Widerhall der Drei, ohne welche weder die Philosophie des 20. Jahrhunderts verstanden werden kann noch jene gegenwärtige, welche das künftige Denken vorbereitet. Eine poetische Phänomenologie im Ausgang von Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger ist damit nicht nur ein Denken der Gegenwart, sondern zugleich ein Aufbruchsversuch in ein Denken der Zukunft. Inhaltlich bleiben die drei Leitmotive und ihre eigentlichen Konsequenzen in ein *novides Denken* der *negativen Theosis* Stoff für ein Denken des Ungedachten und vielleicht auch ein Dichten des Ungedichteten. Nur weil wir in dieser Schrift eine Reihe an Darstellungsweisen dieser Topoi vorgelegt haben, bedeutet

898 Dies allerdings in Abgrenzung zu Feuerbachs *Grundsätze einer Philosophie der Zukunft* (1843).

dies nicht, dass wir sie in ihrer ganzen Breite behandelt hätten, im Gegenteil. Die *indirekte Mitteilung*, die *Umwertung aller Werte* und der *andere Anfang* sind noch immer Auftakt, Herausforderung und Schicksal eines jeden sich selbst überschreitenden Denkens in Richtung des möglichen Unmöglichen (siehe §4 und §24). Als solche sind sie nicht die einzigen Schicksale eines künftigen Denkens, aber gewiss drei unhintergehbare. Oder wer denkt und dichtet bereits tatsächlich im Indirekten, Umgewerteten und Andersanfänglichen? Wer hat die Gottwerdung in Christus, Dionysos und den letzten Gott bereits tatsächlich verstanden? Wer lebt sie tatsächlich? – Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger bleiben drei singuläre Erscheinungen im Logos, die, haben sie uns einmal berührt, unsere Seele versehrt und beflügelt zugleich zurücklassen. Aus diesem fruchtbaren Riss brechen wir auf ins Noch-Nicht.

(2) Zweitens: Die poetische Phänomenologie bleibt folglich eine verheißungsvolle Eröffnung für das phänomenologische, aber auch das philosophische Geschäft, die sich selbst erst weiter verstehen und gewinnen muss. Wir haben hier zwar die Grundlagen für eine poetische Phänomenologie des “Sei, der du wirst“ in der Folge Kierkegaards, Nietzsches und Heideggers gelegt, so wie wir diese als unerlässlich erachten, doch wurden damit die Möglichkeiten einer poetischen Phänomenologie *kathauto* gerade erst angereizt. Viele Fragen bleiben offen und somit Gegenstand gemeinsamer Debatten und Erörterungen: Ist die herkömmliche Phänomenologie tatsächlich unzulänglich geworden, wo sie das *Phainesthai*-Problem nicht befriedigend gelöst hat? Ist eine poetische Phänomenologie tatsächlich das notwendige Schicksal einer jeden Phänomenologie und damit auch der Philosophie, wo sie von den Sachen selbst in ihren Erscheinungen handeln will? Und sind Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger tatsächlich die drei valabelsten Kandidaten für eine poetische Phänomenologie, wie sie bisher entwickelt wurde? – Unsere Antworten auf diese Fragen sind evident und wurden im Zuge dieser Schrift gegeben. Daraus resultiert, dass die Zukunft der Phänomenologie zunächst in der Einsicht in die Überholtheit ihrer bisherigen Form liegt. Dies gilt es aber noch differenzierter aufzuzeigen, und zwar sowohl im Umgang mit den bisherigen Phänomenologen als auch metaphänomenologisch. Sodann liegt sie in der weiteren, tieferen und präzisieren Verarbeitung des phänomenologischen Erbes unserer Drei und jener aussichtsreichsten Kandida-

ten an ihrer Seite: Platon, die Franzosen und vielleicht Pessoa. Von dieser referenziellen Arbeit aus kann und soll der Schritt in den konkreten Vollzug einer poetischen Phänomenologie erfolgen, indem nämlich fortan *wie* Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger einer poetischen Zeigenskultur Raum verschafft wird, die in das konkret Existenzpoetische münden muss. Dieser Passus kann nur poetisch erfolgen, muss selbst von den sich gebenden Phänomenen ausgehen, und nicht von externen Quellen. Eine echte poetische Phänomenologie ist deshalb dazu angehalten, sich dem offenen Zwang der Phänomene zu stellen, sich in ihr dunkles Hell und helles Dunkel zu wagen und von dort in den neuen und noch ungedachten Logos eines *noviden Denkens* vorzustößen, der nur poetisch angedacht und umkreist werden kann. Dergestalt gilt es in Zukunft, *selbstständig* poetische Tableaus „von“ den Phänomenen „her“ zu schaffen, um so gleichsam *zeigender* zu *zeigen*. Den stilistischen Möglichkeiten sind hier keine Grenzen gesetzt, solange die Treue zu den Sachen selbst bewahrt bleibt und man sich dem Exzess ihrer Zeigung aussetzt. Was wir oben als theotische Dimension der Deskription angedeutet haben, drängt sich dann als maßgebliche Aufgabe für eine poetische Phänomenologie der Zukunft auf, welche die deskriptive Poesie zukünftig und theotisch zu intensivieren versucht. Befremdungen und Überforderungen kann es darin nicht weniger geben als in den entsprechenden Stellen poetischer Soteriologie im Denken unserer Drei. Doch leicht darf man es sich im Lichte des Unumgänglichen nicht mehr machen – weder als Phänomenologe noch als Leser. Aus diesem poetisch suchenden Umgang mit den Phänomenen kann so fortan auch eine differierende Reflexionskultur ihrer Anwesenheit resultieren, welche das bloße Zeigen der Phänomene vertieft und kontextualisiert. Lebendigkeit trifft Präzision, Unpräzision trifft Kraft, Analyse trifft Erfahrung – doch stets mit dem Zweck in die Existierung der Phänomene zu lenken. Eine poetische Phänomenologie ist, so gesehen, auch die letzte Phänomenologie, weil sie die erste *eigentliche* Phänomenologie ist, und damit schon nicht mehr *nur* Phänomeno-Logie, sondern auch schon das, was die Phänomenologie sein muss, um zu *sein, was sie wird*: Existenzpoesie.⁸⁹⁹

899 Nicht nur hat die Phänomenologie von Husserl bis Waldenfels – oder von Platon bis Falque – ihr überhaupt mögliches Spektrum gewissermaßen abgesteckt – von den regulären Phänomenen über die Hyperphänomene bis zum

(3) Drittens: Mit alle dem wird sich eine poetische Phänomenologie in ihren eigenen Grenzgängen auch als eine *Philopoesie der Zukunft* herausstellen müssen, welche zwischen Philosophie und Poesie nur insoweit trennen kann, als dass im “Dichten des Denkens“ und im “Denken des Dichtens“ jeweils eine relationale Bezugnahme vorliegt, die ein Was und ein Wie, eine Form und einen Stoff, in einem *Gehalt* vereint, der relational ist und nicht identisch. Der Gehalt beider aber ist die *Poiesis*. Mit anderen Worten: Das Schaffen, im poetischen Sinne des Erzeugens, Machens, Verdichtens und Steigerns, ist der vereinende Gehalt innerhalb der Differenzen zwischen der Philosophie und der Poesie. Die Philopoesie der Zukunft wird sich also – wie die Logik der Leitmotive bereits deutlich machte (siehe §24) – als eine *Poiesis der Poiesis* erweisen müssen, weil sie einem Schaffen des Schaffens Raum in einem Bilde verschafft – phänomenologisch, poetisch, existenziell: Solche Ermöglichungen gehören zu den Möglichkeiten des Imagos und sie können mit Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger auch als letztradikale Einübung im Christentum, als Philosophie der rätselhaften Versucher oder als Abstieg in die Armut des vorläufigen Wesens des Denkens angedeutet werden. – Sich mit Kierkegaard (und Anti-Climacus) so in Christus *einzuüben*, bedeutet in der Gleichzeitigkeit in die Verdoppelung zu gehen,⁹⁰⁰ sich in dieser unendlichen Schwierigkeit zu poetisieren⁹⁰¹ und sich dort sogar dem Zufall dichterisch zu stellen.⁹⁰² Die Welt wird unter Gelächter zugrunde gehen.⁹⁰³ Der Rest ist Parusie. – Mit Nietzsche eine Philosophie der Zukunft zu *versuchen*, bedeutet sich ihrer Versuchung

Theophänomen und von dort zum Nicht-Phänomen respektive vom Wesen und Sein über das Wahrnehmen, den Leib, den Anderen und den Fremden bis zur Liebe und Gabe des “Es gibt“ – sondern, wo sie noch konkreter als sie selbst sein will, kann sie nur noch Existenz ihrer selbst *werden*.

900 Siehe Kierkegaard: *Einübung im Christentum*, S.175/218.

901 Siehe Kierkegaard: *Unwissenschaftliche Nachschrift*, S.762: „Meine Absicht ist die, es schwierig zu machen, ein Christ zu sein.“

902 Siehe Kierkegaard: *Entweder – Oder*, S.380: „Verdammter Zufall, ich erwarte dich. Ich will dich keineswegs besiegen mit Prinzipien oder mit dem, was törichte Leute Charakter nennen, nein, ich will dich dichten! Ich will nicht ein Dichter für andere sein; zeige dich, ich dichte dich, ich esse mein eigenes Gedicht, und das ist meine Nahrung.“

903 Siehe Kierkegaard: *Entweder – Oder*, S.40f: „In einem Theater geschah es, daß die Kulissen Feuer fingen. Hanswurst erschien, um das Publikum davon zu unterrichten. Man glaubte, es sei ein Witz, und applaudierte; er wiederholte

auszusetzen,⁹⁰⁴ und zwar in aller Freiheit, die diesem freigeistigen Andersdenken eignet⁹⁰⁵ und so zu Entschlüssen drängt, „die über alle Zukunft entscheiden.“⁹⁰⁶ Der Rest ist Musik.⁹⁰⁷ – Mit Heidegger *abzusteigen* in die Armut des vorläufigen Wesens des Denkens, bedeutet sich der Strenge der Besinnung, der Sorgfalt des Sagens und der Sparsamkeit des Wortes zu stellen, achtsam im Denken, den Buchstaben pflegend,⁹⁰⁸ um ursprünglicher als Metaphysik zu denken. Dies kann nicht mehr Philosophie sein, sondern ein sich Stellen der Aufgabe des Denkens,⁹⁰⁹ vielleicht als Versammlung „in

es; man jubelte noch mehr. So, denke ich, wird die Welt zugrunde gehen unter dem allgemeinen Jubel witziger Köpfe, die da glauben, es sei ein «Witz».“

904 Siehe Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse* (KSA 5), S.59: „Eine neue Gattung von Philosophen kommt herauf: ich wage es, sie auf einen nicht ungefährlichen Namen zu taufen. So wie ich sie errathe, so wie sie sich errathen lassen — denn es gehört zu ihrer Art, irgend worin Räthsel bleiben zu wollen —, möchten diese Philosophen der Zukunft ein Recht, vielleicht auch ein Unrecht darauf haben, als Versucher bezeichnet zu werden. Dieser Name selbst ist zuletzt nur ein Versuch, und, wenn man will, eine Versuchung.“

905 Siehe ebd., S.60: „Brauche ich nach alledem noch eigens zu sagen, dass auch sie freie, sehr freie Geister sein werden, diese Philosophen der Zukunft, — so gewiss sie auch nicht bloss freie Geister sein werden, sondern etwas Mehreres, Höheres, Grösseres und Gründlich-Anderes, das nicht verkannt und verwechselt werden will?“

906 Siehe Nietzsche: *Nachgelassene Fragment 1884–1885* (KSA 11), S.118: „Meine Aufgabe: die Menschheit zu Entschlüssen zu drängen, die über alle Zukunft entscheiden.“

907 Siehe Nietzsche: *Nachgelassene Fragment 1869–1874* (KSA 7), S.502: „Ein Glück, dass die Musik nicht spricht. (...) Deshalb eignet sie sich zu einem Keim der Rettung.“

908 Siehe Heidegger: *Brief über den Humanismus in Wegmarken* (GA 9), S.364: „aus dem Gesetz der Schicklichkeit des seinsgeschichtlichen Denkens bestimmt: die Strenge der Besinnung, die Sorgfalt des Sagens, die Sparsamkeit des Wortes.“ / „Nötig ist in der jetzigen Weltnot: weniger Philosophie, aber mehr Achtsamkeit des Denkens; weniger Literatur, aber mehr Pflege des Buchstabens.“

909 Siehe Heidegger: *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens in Zur Sache des Denkens* (GA 14), S.72: „Die Philosophie endet im gegenwärtigen Zeitalter. Sie hat ihren Ort in der Wissenschaftlichkeit des gesellschaftlich handelnden Menschentums gefunden. Der Grundzug dieser Wissenschaftlichkeit aber ist ihr kybernetischer, d.h. technischer Charakter.“ Und ebd., S.90: „Lautet dann der Titel der Aufgabe des Denkens statt ‘Sein und Zeit’: Lichtung und Anwesenheit? Woher aber und wie gibt es die Lichtung? Was spricht im

das einfache Sagen“.⁹¹⁰ Der Rest ist Schweigen. – Einüben, versuchen, absteigen: In solchem Schaffen des Schaffens, das Raum für Bilder schafft, die zu poetisieren und zu leben sind, werden das Denken und das Dichten sich verschwistern und gegenseitig komplementieren müssen in ihrem gemeinsamen Gang in ein radikales Offenes. Philosophie bleibt Philosophie, Poesie bleibt Poesie, doch wo sie in einer poetischen Phänomenologie zusammenkommen, entfalten sich die Möglichkeiten des Imagos in die Dimensionen einer neuen Formkultur, die *mehr* und *anders* sein kann als “bloß“ poetische Phänomenologie. Sie ist dann der wahre Gang auf die Meere, wie Nietzsche ihn besingt.⁹¹¹ Sie ist das, was das “Sei, der du wirst“, das *novide Denken*, ja selbst die *negative Theosis* und die *andersintensive Existenz* nicht “sind“, insofern sie diese Modi bezeichnen, sondern was sie tatsächlich *sind* als Ausdruck eines stummen Logos, eines () an den Grenzen von Wort und Mensch. Dort zu denken und dort zu dichten, ist eine mögliche Unmöglichkeit, nicht aber als “mögliche Unmöglichkeit“, sondern als (). – Solange wir noch sprechen, bringen wir uns in ein poetisiertes Bild unseres künftigen Denkens, um uns selbst und unsere Leser in eine solche Philopoesie der Zukunft zu locken, die uns schaffend ins Schaffen bringt. Alternativen gibt es keine, denn diese letzte Konkretion liegt bekanntlich in der Existierung der Poiesis, die aber nur ein anderer Name ist für die poetische Existierung der Phänomene.

Es gibt? Die Aufgabe des Denkens wäre dann die Preisgabe des bisherigen Denkens an die Bestimmung der Sache des Denkens.“

910 Siehe Heidegger: *Brief über den Humanismus* in *Wegmarken* (GA 9), S.364: „Das Denken ist auf dem Abstieg in die Armut seines vorläufigen Wesens. Das Denken sammelt die Sprache in das einfache Sagen. Die Sprache ist so die Sprache des Seins, wie die Wolken die Wolken des Himmels sind. Das Denken legt mit seinem Sagen unscheinbare Furchen in die Sprache. Sie sind noch unscheinbarer als die Furchen, die der Landmann langsamen Schrittes durch das Feld zieht.“

911 Wo Kant auf der Insel der Vernunft blieb, Schopenhauer das Meer erkundete, fuhr Nietzsche direkt auf den Horizont zu und verschwand darin. Siehe Nietzsche: *Die fröhliche Wissenschaft* (KSA 3), S.574: „endlich dürfen unsre Schiffe wieder auslaufen, auf jede Gefahr hin auslaufen, jedes Wagniss des Erkennenden ist wieder erlaubt, das Meer, unser Meer liegt wieder offen da, vielleicht gab es noch niemals ein so ›offenes Meer‹ –“ Siehe auch Nietzsche: *Nach neuen Meeren* in den *Liedern des Prinzen Vogelfrei*, ebd. S. 649, oder *Wir Luft-Schifffahrer des Geistes* in *Morgenröthe* (KSA 3), S.331.

§40 Die andersintensive Existenz

Ausblicke auf die künftige Praxis

Die poetische Existierung der Phänomene ist die Vollführung der Existenzresponse gemäß dem Angegangensein durch die Phänomene: Das Pathos der Sachen selbst trifft *mich* – sei dies *in realis* oder durch textuelle Konfrontation – und ich muss existenziell mit meinem gesamten Leben darauf respondieren. Eine Phänomenologie, die nicht in das Leben umschlägt, ist leer, ja mehr noch, sie ist unmöglich. Die Phänomene fordern das Leben, die Poesie verlangt nach Existenz, poetisch gezeigte Phänomene müssen existenziell verwirklicht werden. Wo dies in seiner ganzen Tiefe verstanden und erlitten wird, also im Wirkhorizont des pathischen Profundals, der logischen Demarkation und des phänomenalen Exzesses, die in letzter Konsequenz in ein *novides Denken* gen *negative Theosis* drängen, da kann diese Response nur als *andersintensive Existenz* erfolgen. Sie ist Existierung der Phänomene, und zwar als Antwortlichkeit auf ihren Appell, doch in einer *Intensität*, die *anders* ist als jene einer herkömmlichen Existenz. Sie ist Existenzresponse des *noviden Denkens*, ist Existenzantwort der *negativen Theosis*, ist also in der Transgressivität ihres Logos und in der Transzendenz ihrer Praxis eine Alterität ihrer selbst. Die *andersintensive Existenz* ist die existenzielle Einverleibung und Praxis einer exzessiven Intensität gemäß den Phänomenen, wo diese zu einem Logos in der Fremde und einer Vergottung in der Stille zwingen. Sie ist die Intensität eines Anderen *als* Anderen, die im Wesentlichen von einer Kraft ohne Namen zeugt. – In dieser Radikalität ihrer selbst sagt sich die *andersintensive Existenz* eigentlich *nicht* mehr aus, sondern wird sie nur noch existiert. Sie ist Frucht eines modalen Qualitätssprungs vom Wort in das Leben, vom Sagen in das Sein – und zwar *de facto*.⁹¹² –

Eine poetische Phänomenologie mündet in einer poetischen Existenz. Die Werdungszeit der Phänomene zwingt offen in die poetische Konkretion ihres Seins. Die daraus resultierende *andersintensive Existenz* ist dabei künftig in einem doppelten Sinn: Sie *wird* immer erst sein, solange wir noch sprechen; und sie *wird* immer

912 Siehe dazu Steinmann: *Exzess und Selbst* (2021).

erst sein, gemäß ihrem eigenen logischen Pathos: der Theosis. Sie ist mehr als nur Existenz, sie ist Übergang in das zu lebende Offene der Künftigkeit, ist Zeitlichkeit des vierten Relats, ist Selbst- und Unselbstwerdung im Fleisch des "Sei, der du wirst". Sie ist soterische Existenz gemäß dem theotischen Denken, also ein Überquellen in das Werden der *negativen Theosis*, eine mögliche Unmöglichkeit im konkretisierten Selbst: Theotisch *wie* Christus, theotisch *wie* Dionysos, theotisch *wie* der letzte Gott zu *werden*. Sie ist also die Lebenspoesie des Christodionysos als dem letzten Gott, welche die Gnade poetischer Existenz zu ihrer vollendeten Wirkung bringt. "Kierkegaard", "Nietzsche" und "Heidegger" zu *sein*, bedeutet so – um ein letztes Mal ein Motiv aus ihrem Denken aufzugreifen – mit den dreien im Tanz ihrer Phänomene die Vertikale zu halten und mit den dreien zu tanzen, wo sie in Ruhe harren. Mit Kierkegaard (und Johannes de silentio) also „im Sprung selbst in der Stellung“ zu stehen (siehe §29, T59);⁹¹³ mit Nietzsche leicht zu sein, zu fliegen und zu wissen: „Jetzt tanzt ein Gott durch mich“ (siehe §34);⁹¹⁴ mit Heidegger im „Reigen des Ereignens“, zu wesen (siehe §31, T64) – und dann frei zu werden für den eigensten Tanz des Lebens. Nur in dieser Fernnähe prägt sich unsere Souveränität gegenüber Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger aus, die sich vom Bann ihres Denkens löst, um endgültig in die Atmosphäre überzugehen, die sich als ursprünglichstes Pathos in ihren Texten überhaupt verdichtet

913 Siehe dazu Kierkegaard: *Der Begriff der Angst*, S.639: „Wer aber in Wahrheit lernte, Angst zu haben, der wird gehen wie im Tanz.“ Und Kierkegaard: *Philosophische Brosamen*, S.16: „Nur mein Leben habe ich, das ich jedesmal sofort aufs Spiel setzte, wenn sich eine Schwierigkeit zeigt. Da geht das Tanzen leicht, denn der Gedanke an den Tod ist eine flinke Tänzerin, meine Tänzerin, jeder Mensch ist mir zu schwer; und deshalb, ich bitte, per deos obsecro: niemand fordere mich zum Tanze auf, denn ich tanze nicht.“ Und Kierkegaard: *Unwissenschaftliche Nachschrift*, S.259: „Wenn ein Tänzer sehr hoch springen könnte, dann würden wir ihn bewundern, aber wenn er, obgleich er höher springen könnte als jemals irgendein Tänzer, so tun würde, als könnte er fliegen, dann man das Gelächter ihn herunterholen.“

914 Siehe Nietzsche: *Nachgelassene Fragment 1882–1884* (KSA 10), S.65: Dein Schritt verräth, daß du noch nicht auf deiner Bahn schreitest, man müßte dir ansehen, daß du Lust zu tanzen hättest. Der Tanz ist der Beweis der Wahrheit. Und ebd., S.552: „Man könnte schon fliegen — aber erst musst du wissen, wie ein Engel zu tanzen.“ Und Nietzsche: *Nachgelassene Fragment 1885–1887* (KSA 12), S.550: „Sprichst du Wahrheiten: nach solchen Wahrheiten können keine Füße tanzen, also sind es keine Wahrheiten für uns.“

hat und auch größer ist als Kierkegaard, Nietzsche und Heidegger. Das logische Pathos der Phänomene also, von dem auch sie nur poetisch Zeugnis ablegen und das in seiner Wirkung durch keine Souveränverwendung gemindert werden kann, es sei denn durch innere Apathie gegenüber dem Sein selbst. Man hüte sich also vor jeglicher Objektivierung, Stereotypisierung oder Vulgarisierung *dieser Dimension* einer poetischen Phänomenologie, die niemals ihre "erfundene" Konzeptualisierung und Terminologie betrifft, sondern ihren "gefundenen" Stoff der Sachen selbst, der organisch zu seiner Erscheinung gebracht werden soll, damit er uns in die Echtheit des Lebens führt – die theotische Existenzpoesie τὰ ἔσχατα (*ta eschata*).

– –

Nochmals haben wir hier gesprochen, nochmals haben wir hier geschrieben (siehe §36), vielleicht allzu lange, vielleicht allzu viel. Aber wir beten noch, schweigen auch und dichten doch. Wir erkennen uns selbst; wir werden, die wir sind; wir sind, die wir werden; wir dichten, die wir sind; wir sind, die wir dichten. Wir machen uns zum Kunstwerk, das wir werden, weil wir das Kunstwerk werden, das wir sind. Und sagen so: Dichte und sei dein Gedicht und werde dein Sein gemäß deinem Gedicht. Dichte und werde dein Gedicht und sei dein Sein gemäß deinem Gedicht. Werde dein Sein gemäß dem Gedicht, das du bist, weil du es dichtet. Werde dein Sein gemäß dem Gedicht, das du dichtet, weil du es bist. – Dichte, der du seist. "Sei, der du wirst". – –

Dichte, der du seist

Ich sah vom Himmel her, anzurücken seine Ferne,
im Tagschein zugefallen, den Gott in Drei,
meinen Ausstand auszulernen in die Nacht –
O Aberzweig der Flucht vor Worten,
siehe: Ich bin.

Ich sah vom Himmel her, auszukommen seine Nähe,
im Nachtgewirk gestiegen, den Gott in Zwei,
deinen Einstand einzulernen in den Tag –
O Aberzweig der Harnnis in Worten,
siehe: Du bist.

Ich sah vom Himmel her, auszudrücken seine Weite,
im Zwieriss gehalten, den Gott in Eins,
unseren Instand innezuhalten der Dämmerung –
O Aberzweig des Zögerns nach Worten,
siehe: Wir sind.

Siehe: Wir sind, du bist, ich bin,
doch am Fleischbaum des kommenden Gottes
trug auch Gaia's dunkelste Neigung mir
den Zwang zu überzweigtem Tanz:
Zu dichten das Werden, der ich sei.