

Anhang

Lebenslauf Klaus Heinrich (1927–2020)

- 1927 23.09.: Geboren in Berlin-Lichterfelde als Sohn des Kaufmanns Siegfried Heinrich und seiner Frau Frida Heinrich, geb. Kloss
29.10.: Getauft auf die Namen Boris, Hermann, Werner, Klaus
- 1934 Ostern 1934 bis Ostern 1937: Grundschule 5., 7., 8. Klasse (die 6. Klasse wegen guter Noten übersprungen)
- 1937 Ostern 1937 bis Herbst 1944: Humanistisches Gymnasium zu Berlin-Steglitz
- 1943 ¹⁵ 15.02.1943 bis September 1944: Einsatz als Luftwaffenhelfer, zeitweilige Unterbrechungen
Frühjahr: Verfahren wegen Wehrkraftzersetzung
Konfirmation in der Steglitzer Markuskirche gegenüber der elterlichen Wohnung in der Heinrich-Seidel-Straße 3
- 1944 ¹⁶ 09.09.: Notabitur am Gymnasium Steglitz, Notendurchschnitt 1,0
September bis Oktober: Wehrrerüchtigungslager
15.10–3.12.: Arbeitsdienst
Dezember: Rückkehr nach Golm in das elterliche Sommerhaus
- 1945 Juni bis September: Landarbeiter in Golm

- Oktober 1945 bis März 1946: Besuch der Vorkurse an der Linden-Universität
- 1946 18 22.3.1946 bis Juli 1948: Studium der Fächer Jura, Philosophie, Psychologie, Theologie, Kunst- und Literaturgeschichte an der Linden-Universität (5 Semester)
- 1948 20 Studentischer Mitbegründer der Freien Universität
- 1952 25 Promotion an der FU: »Versuch über das Fragen und die Frage«
- 08.12.: Mündliche Doktorprüfung in Philosophie und Soziologie
- 1954 Erste Romreise
- 1956 31 Assistent am Religionswissenschaftlichen Institut
- 1962 Einreichung der Habilitationsschrift, erste Sitzung der Fakultätskommission am 27.2.1962
- 1963 Umzug des Instituts von der Boltzmannstraße 4 in die Boltzmannstraße 3
- 23.11.: Einweihung
- 1964 36 Habilitation an der FU: »Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen«
- 19.02.: Verleihung der Venia legendi für das Fach Religionswissenschaft mit besonderer Berücksichtigung der Religionsphilosophie
- 1968 41 Verleihung einer Universitätsdozentur auf Zeit
- 18.12.: Bildung einer Fakultätskommission für die Ernennung Heinrichs zum außerplanmäßigen Professor
- 1969 14.06.: Bestellung zum Direktor des Religionswissenschaftlichen Instituts
- 1971 44 Professor für Religionswissenschaft auf religionsphilosophischer Grundlage
- 15.11.: Heinrich nimmt den an ihn ergangenen Ruf an
- 1981 Der erste Band der Dahlemer Vorlesungen erscheint
- 1994 Umzug des Instituts in die Altensteinstraße 40 (gegen seinen Willen)
- 1995 68 Emeritierung

- 1998 71 Ehrenmitglied der Deutschen Psychoanalytischen
Vereinigung (DPV)
- 1999 72 Letzte öffentliche Vorlesung
- 2002 75 26.10.: Verleihung des Sigmund-Freud-Preises für
wissenschaftliche Prosa der Deutschen Akademie
für Sprache und Dichtung, Darmstadt
- 2020 93 23.11.: Stirbt in Berlin

Bibliographie Klaus Heinrich

Das Literaturverzeichnis Heinrichs macht deutlich, dass er nicht allzu viel publizierte, aber vielleicht doch mehr als manche denken. Zum Teil sind seine mehrheitlich kurzen Texte an entlegener Stelle erschienen und nur in wenigen Bibliotheken zugänglich. Nachdrucke in unterschiedlicher Konstellation und Reihenfolge machen es selbst für diejenigen schwierig, einen Überblick über sein Gesamtwerk zu erlangen, die sich intensiver mit dem Berliner Religionswissenschaftler und Religionsphilosophen beschäftigen. Hinzukommt, dass sein Hausverlag (Stroemfeld), in dem seit 1981 die Dahlemer Vorlesungen erschienen, lange an finanziellen Problemen litt und schließlich insolvent ging. 2019 übertrug Heinrich dem Freiburger ça-ira-Verlag die Herausgabe seines gesamten Oeuvres. Von den auf etwa vierzig Bände veranschlagten Dahlemer Vorlesungen wurden bislang acht publiziert. Diesen kommt eine herausgehobene Bedeutung für die Beurteilung seines Denkens zu, weil Heinrich mit der Habilitationsschrift *Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen* nur eine Monographie verfasste. Allein schon die unsystematische Struktur verschriftlichter Tonbandaufnahmen von frei gehaltenen Vorlesungen kann einem »cherry picking« Vorschub leisten, das nicht so sehr wissenschaftlichen als individuell weltanschaulichen Motiven folgt. Von da aus ist es kein großer Schritt mehr bis zu einer »Heinrich-Exegese«, der die nachfolgende Tour d’Horizon durch sein Werk entgegensteuern will.

Die Bibliographie besteht aus zwei Teilen. Beim ersten Teil handelt es sich um eine fünfseitige Kurzfassung, an die sich im zweiten ein ausführliches Literaturverzeichnis mit erläuternden Informationen und teils kürzeren, teils längeren Zitaten anschließt. Von beson-

derem Wert sind Heinrichs anamnetische Vor- und Nachworte, die er aus Anlass der Veröffentlichung seiner Vorlesungen und Vorträge später hinzufügte. Sie gehen über bloße Kommentare weit hinaus und machen den zeitgeschichtlichen Hintergrund deutlich, in dem Heinrich seine Überlegungen entfaltete. Vieles gilt es nachzulesen, vieles erst noch zu entdecken. Eine eher unbekannt gebliebene Seite Heinrichs sind seine Gedichte. Da er zunehmend als »public intellectual« wahrgenommen wurde, häuften sich die Interviews, die er zu den unterschiedlichsten Themen gab. Mit dem systematischen Sprechen kam hier seine große Stärke zur Entfaltung.

Wenigen wird, um ein Beispiel zu geben, Heinrichs Kritik an der »originalgetreuen« Rekonstruktion des Berliner Stadtschlusses bekannt sein. Seine Parallelisierung des modernistischen Ostflügels mit dem »Casa del Fascio«, dem Haus der Faschisten in Como, kann den Wiederaufbaubefürwortern schwerlich gefallen. Heinrich nannte die wiederaufgebaute Hohenzollernresidenz eine überdimensionierte »Kulissen- und Attrappenarchitektur« ohne Geschmack und Substanz. Soll sie wirklich der ästhetische Ausdruck für ein wiedervereinigtes Deutschland sein, das sich (erneut) anschickt, zur stärksten Militärmacht Europas zu werden? Die von der Zeitschrift für Architektur und Städtebau »Arch+« mustergültig edierte und herausragend bebilderte Vorlesungsreihe »Karl Friedrich Schinkel / Albert Speer. Eine architektonische Auseinandersetzung mit dem NS« erhält beim nordischen Monumentalrationalismus (*razionalismo monumentale*) der Neuen Reichskanzlei eine besondere Note, wenn man bedenkt, dass Heinrich als Jugendlerner mit seinem Vater selbst einmal dort war (siehe dazu meinen Beitrag auf S. 59 in diesem Band). Heute nach der geistigen Mitte Deutschlands zu fragen, führt automatisch in die Untiefen der geschichtspolitischen Verdrängung, hinab zu jenen mythischen Ursprungsmächten, deren Analyse Heinrich als seine lebenslange Aufgabe ansah.

Die nachstehende Bibliographie will nicht nur informieren, sondern auch Anstöße dazu geben, sich intensiver auf eine der zahlreichen Facetten im Werk Heinrichs einzulassen. Ihr Anliegen lässt sich mit einer von ihm für Ödipus, Freud und andere gebrauchten Wendung als »Arbeiten mit Heinrich« bezeichnen. Vollständigkeit

wurde zwar angestrebt, aber sicher nicht erreicht. Im Idealfall trägt die Bibliographie dazu bei, einer noch zu schreibenden Biographie über den »Berliner Sokrates« den Weg zu ebnen.

1. Bibliographie Klaus Heinrich: Kurzfassung

- 1949 Mein Mitmensch Goethe, in: Freie Universität Berlin. Mitteilungen für Dozenten und Studenten, hg. von Georg Kennert und Friedrich W. von Sell, 28.8.1949, Bl. 3f.
- 1950 Die Kratermöwe. Das Lied von der großen Bange. Ballade vom Muttertag. Jeannette tanzt Tango. Gute Nacht. Mülleimer. Gute Nacht. Ein Radiogespräch vorm Abendschlafengehen. Sein Gesicht, in: Die Dichter-Bühne für die Namenlosen der Gegenwart, auf welcher 63 Dichter und 34 Dichterinnen deutscher Zunge zu Worte kommen, ausgewählt und hg. von Robert von Radetzky und Erich Blaschker, Berlin 1950, S. 85–93
- 1952 Versuch über das Fragen und die Frage, Diss. FU Berlin 1952 (unpubliziert, eine Veröffentlichung befindet sich in Vorbereitung)
- 1962 Geschlechterspannung und Emanzipation (Emanzipation der Frau II. Antwort auf die Argument-Umfrage), in: Das Argument, H. 23, 1962, S. 22–25
- 1964 Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen, Frankfurt a. M. 1964
- 1965 Paul Tillich † (20. August 1886 – 22. Oktober 1965), in: Freie Universität Berlin. Mitteilungen für Dozenten und Studenten, hg. vom Senat, Kuratorialverwaltung und Studentenvertretung, Nr. 106, 1.12.1965, S. 565
- 1966 Antike Kyniker und Zynismus der Gegenwart, in: Das Argument, 1966, H. 37, S. 106–20
- 1966 Parmenides und Jona. Vier Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie, Frankfurt a. M. 1966
- 1967 Erinnerungen an das Problem einer freien Universität, in: Das Argument, 1967, H. 43, S. 92–102

- 1970 Tillich, Paul, in: Hermann Kunisch, Hg., Handbuch der deutschen Gegenwartsliteratur, Bd. 2, München 1970, S. 245f.
- 1978 Notizen über das Museum als Opferhöhle, in: Museum des Geldes. Über die seltsame Natur des Geldes in Kunst, Wissenschaft und Leben. Eine Ausstellung, zusammengestellt und hg. von Jürgen Harten und Horst Kurnitzky, Bd. 1, Düsseldorf 1978, S. 11–15 und S. 105
 Auszüge aus der Heros-Vorlesung Ende 1975, in: Horst Kurnitzky, Ödipus. Ein Held der westlichen Welt, Berlin 1978, S. 92–94
- 1979 Zur Faszination östlicher Meditation und Askese, in: Radius. Vierteljahresschrift, hg. von der Evangelischen Akademikerschaft in Deutschland, Jg. 24, 1979, H. 2, S. 39–42
- 1980 Vorbemerkung zu Paul Tillich, Die sozialistische Entscheidung, Neuaufl. Berlin 1980, S. 7–10
 Museumsgesellschaft. Ein Interview mit Klaus Heinrich, geführt von Beat Weisberg, in: Horst Kurnitzky, Hg., Notizbuch 3: Kunst Gesellschaft, Museum, Berlin 1980, S. 7–11
 ›Theorie‹ des Lachens, in: Klaus Herding und Gunter Otto, Hg., ›Nervöse Auffassungsorgane des inneren und äußeren Lebens‹. Karikaturen, Gießen 1980, S. 12–30
 Mythologie und Widerstand. Aus einem Kolloquium, in: Filmkritik, Jg. 24, H. 12 (Dalla nube alla resistenza / Von der Wolke zum Widerstand), 1980, S. 529–45
- 1981 tertium datur. Eine religionsphilosophische Einführung in die Logik, hg. von Wolfgang Albrecht u. a., Basel und Frankfurt a. M. 1981 (Dahlemer Vorlesungen, Bd. 1)
 Die Grabplatten des Udo Klückmann, in: Horst Kurnitzky, Hg., Nachstellungen. Foto Assemblagen von Udo Klückmann, Berlin 1981, S. 17–20

- Elephanten, für Z.H., in: ›Almanach 1981‹ des Verlages Stroemfeld/Roter Stern, Basel und Frankfurt a. M. 1980, o.S. [24f.]
- 1982 La fiamma di costanti affetti. Notizen über die italienische Oper, in: Notizbuch 5/6, hg. von Reinhard Kapp, Berlin 1982, S. 93–99
- Mythos. Wolf Dieter Bach im Gespräch mit Klaus Heinrich, in: Harald Eggebrecht, Hg., Goethe. Ein Denkmal wird lebendig. Dialoge, München 1982, S. 61–79
- 1983 Vernunft und Mythos, Frankfurt a. M. 1983
- 1984 Iokaste oder die Wiederkehr des Verdrängten, in: Klaus-Michael Kodalle, Hg., Gegenwart des Absoluten. Philosophisch-theologische Diskurse zur Christologie, Gütersloh 1984, S. 126–29
- Gemütlichkeit, Motzen, Umwelt, in: Horst Kurnitzky und Marion Schmid, Hg., Deutsche Stichworte. Anmerkungen und Essays, Frankfurt a. M. 1984, S. 47–53, S. 83f. und S. 129–31
- 1985 Erinnerung an die Fliegen, in: Gerhard Ahrens, Hg., Das Theater des deutschen Regisseurs Jürgen Fehling, Weinheim 1985, S. 204–10
- Elephantengedichte, in: Almanach 1981 des Verlags Stroemfeld/Roter Stern, wiederabgedruckt in: 15 Jahre. Almanach aufs Jahr 1986. Briefe, Entwürfe, Berichte, Bibliographie, hg. von KD Wolff Frankfurt a. M. 1985, S. 110–12
- 1986 anthropomorphe. Zum Problem des Anthropomorphismus in der Religionsphilosophie, hg. von Wolfgang Albrecht u. a., Basel und Frankfurt a. M. 1986 (Dahlemer Vorlesungen, Bd. 2)
- Der Untergang von Religion in Kunst und Wissenschaft, in: Hartmut Zinser, Hg., Der Untergang von Religionen, Berlin 1986, S. 263–94
- Götter und Halbgötter der Renaissance. Eine Betrachtung am Beispiel der Galatea, in: Richard Faber

- und Renate Schlesier, Hg., *Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus*, Würzburg 1986, S. 153–82
- Deutsche Philosophen im Gespräch. Mythologien als Bundesgenossen der Aufklärung. Florian Rötzer sprach mit Klaus Heinrich, in: *Frankfurter Rundschau*, 6.12.1986
- 1987 Zur Geistlosigkeit der Universität heute, Oldenburg 1987
- Klaus Heinrich im Gespräch mit Florian Rötzer, in: Florian Rötzer, Hg., *Denken, das an der Zeit ist*, Frankfurt a. M. 1987, S. 129–46
- Sog. Zur aktuellen Mythenfaszination. Interview von Horst Kurnitzky mit Klaus Heinrich, in: *Niemandland. Zeitschrift zwischen den Kulturen*, Berlin 1987, H. 3, S. 84–93
- Siegfried, Heros der Unterwelt. Klaus Heinrich und Heiner Müller im Gespräch mit Wolfgang Storch, in: Wolfgang Storch, Hg., *Die Nibelungen. Bilder von Liebe, Verrat und Untergang*, München 1987, S. 29–31
- 2 Elefantengedichte aus den 60er Jahren, in: *taz*, 10. November 1987
- 1988 Joseph Beuys, in: *Berliner Kunstblatt. Informationsmagazin über die Kunst in Berlin*, Nr. 57, 1988, S. 12–16
- Das Tiergartenviertel vom Dach des Weinhauses Huth und von sonstwoher betrachtet. Interviewcollage von Claudio Lange, in: Olav Münzberg, Hg., *Vom Alten Westen zum Kulturforum. Das Tiergartenviertel in Berlin – Wandlungen einer Stadtlandschaft*, Berlin 1988, S. 231f.
- 1989 Ein Gespräch. Geführt mit Harun Farocki über seinen Film ›Bilder der Welt und Inschrift des Krieges‹, in: *Zelluloid*, Nr. 28/29, 1989, S. 69–72
- 1991 Klaus Heinrich im Gespräch mit Reinhold Messner, in: *Lettre* 15, 1991, S. 20–25

- 1992 Anfangen mit Freud. Die ›wiederentdeckte‹
Psychoanalyse nach dem Krieg, in: Sabine Gürtler,
Hg., Spontaneität und Prozeß. Zur Gegenwärtigkeit
Kritischer Theorie, Hamburg 1992 (Ulrich Sonnemann
zum 80. Geburtstag), S. 103–20
- 1993 arbeiten mit ödipus. Begriff der Verdrängung in der
Religionswissenschaft, hg. von Wolfgang Albrecht
u. a., Basel und Frankfurt a. M. 1993 (Dahlemer
Vorlesungen, Bd. 3)
- 1994 Zum Besuch beim Buchhändler, in: Marga Schoellers
Buchjournal. Jubiläumsausgabe, Berlin 1994, S. 2f.
- 1995 Floß der Medusa. Drei Studien zur
Faszinationsgeschichte mit mehreren Beilagen und
einem Anhang, Basel und Frankfurt a. M. 1995
Ithaka Holdes, in: Stephan Lahrem und Olaf Weißbach,
Hg., Konturen des Gemeinsinns. Festschrift Peter
Furth zum 65. Geburtstag, Berlin 1995, S. 37
Vom Nutzen und Nachteil der Spaltung.
Religionsphilosophische Erörterungen eines
gattungsgeschichtlichen Symbols, in: Ludger M.
Hermanns, Hg., Spaltungen in der Geschichte der
Psychoanalyse, Tübingen 1995, S. 62–79
- 1997 Wie eine Religion der anderen die Wahrheit
wegnimmt: Notizen über das Unbehagen bei der
Lektüre des Johannes-Evangeliums, in: Zeitschrift für
Religions- und Geistesgeschichte, 1997, H. 4, S. 343–63
- 1999 ›Das Bewußtsein ist keine hinlängliche Waffe‹. Zur
Faszination der ›Wahlverwandtschaften‹ heute, in:
Gisela Greve, Hg., Goethe. Die Wahlverwandtschaften,
Tübingen 1999, S. 11–41
- 2000 vom bündnis denken. Religionsphilosophie, hg. von
Hans-Albrecht Kücken, hg. von Hans-Albrecht
Kücken, Basel und Frankfurt a. M. 2000 (Dahlemer
Vorlesungen, Bd. 4)
Epilog des Galilei. Aus einem Gespräch zwischen
Klaus Heinrich, G.K. Tragelehn und Stefan Schnabel,

- in: Günther Heeg, Klopffzeichen aus dem Mausoleum. Brechtschulung am Berliner Ensemble, Berlin 2000, S. 129–39
- 2001 psychoanalyse sigmund freuds und das Problem des konkreten gesellschaftlichen Allgemeinen, hg. von Hans-Albrecht Kücken, Basel und Frankfurt a. M. 2001 (Dahlemer Vorlesungen, Bd. 7)
- 2002 Orpheus / Antiorpheus / Prorsa. Dankesrede bei der Verleihung des Sigmund-Freud-Preises der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung, am 26.10.2002, in: Klaus Heinrich, dämonen beschwören, katastrophen auslachen, Basel und Frankfurt a. M. 2013 (Reden und kleine Schriften 3), S. 43–50
- 2003 Ein junger Verleger am Ende des neolithischen Zeitalters, in: Stardust. Post für die Werkstatt. KD Wolff zum 60., Frankfurt a. M. und Basel 2003, S. 29–34
- 2005 Metamorphosen. Verwandlungen der Religion und Triebkräfte der Zivilisation. Tagung mit dem Religionsphilosophen Klaus Heinrich, hg. von Hans-Peter Burmeister, Rehburg-Loccum 2005
- 2006 arbeiten mit herakles. Zur Figur und zum Problem des Heros. Antike und moderne Formen seiner Interpretation und Instrumentalisierung, hg. von Hans-Albrecht Kücken, Frankfurt a. M. und Basel 2006 (Dahlemer Vorlesungen, Bd. 9)
- 2007 gesellschaftlich vermitteltes naturverhältnis. Begriff der Aufklärung in den Religionen und der Religionswissenschaft, hg. von Hans-Albrecht Kücken, Frankfurt a. M. und Basel 2007 (Dahlemer Vorlesungen, Bd. 8)
- Festhalten an Freud. Eine Heine-Freud-Miniatur zur noch immer aktuellen Rolle des Aufklärers Freud, in: Zeitschrift für psychoanalytische Theorie und Praxis, 2007, H. 3, S. 365–88

- 2008 Gratulation für einen Religionsphilosophen, der ein Aufklärer geblieben ist, in: Oliver Decker, Hg., Kritische Theorie für die Zeit. Für Christoph Türcke zum sechzigsten Geburtstag, Springe 2008, S. 9f.
- 2009 Kinder der Nibelungen. Klaus Heinrich und Heiner Müller im Gespräch mit Peter Kammerer und Wolfgang Storch, hg. von Günther Heeg u. a., Frankfurt a. M. und Basel 2009
- 2012 Zur Etablierung des Fachs Religionswissenschaft und seiner frühen Nachkriegsgeschichte an der Freien Universität Berlin, in: Karol Kubicki und Sigward Lönnendonker, Hg., Religionswissenschaft, Judaistik, Islamwissenschaft und Neuere Philologien an der Freien Universität Berlin, Göttingen 2012, S. 9–25
- 2013 Über unseren Ausstieg aus den Höhlen. Ein Gespräch mit Manfred Bauschulte, Horst Bredekamp und Luca Giuliani, in: Zeitschrift für Ideengeschichte: Neo-Realismus, 2013, H. VII/2, S. 63–82
- 2015 Karl Friedrich Schinkel, Albert Speer. Eine architektonische Auseinandersetzung mit dem NS, in: Arch+. Zeitschrift für Architektur und Städtebau, 48. Jg., 2015, H. 219, S. 10–219
- 2018 Der Utopie eine Stadt geben. Gespräch zwischen Wolfram Ette und Klaus Heinrich, in: Riss. Zeitschrift für Psychoanalyse, Nr. 89, 2018, S. 143–56
- 2023 Ursprung in actu. Zur Rekultifizierung des Denkens in Martin Heideggers ›Beiträge zu Philosophie (Vom Ereignis)‹, hg. von Wolfgang Albrecht und Rüdiger Hentschel, Freiburg und Wien 2023 (Dahlemer Vorlesungen, Neue Folge, Bd. 1)
Giovanni Battista Piranesi, in: Arch+. Zeitschrift für Architektur und Urbanismus, 56. Jg., Dezember–Februar 2023/24, H. 254/1, S. 12–117

2. Bibliographie Klaus Heinrich: Langfassung

— 1949 —

Mein Mitmensch Goethe, in: Freie Universität Berlin. Mitteilungen für Dozenten und Studenten, hg. von Georg Kennert und Friedrich W. von Sell, H. 7: »Johann Wolfgang von Goethe. Zur zweihundertjährigen Wiederkehr seines Geburtstages«, Redaktion: Berlin-Dahlem, Boltzmannstr. 4, Berlin-Lichterfelde West: Verlag Otto H. Hess, 28.8.1949, Bl. 3f.

»EINEM Dichter begegnen heißt, in ihm, durch sein Werk hindurch, sich selbst begegnen. Einem Dichter begegnen heißt zugleich, von seinem Werk überfallen, aufgebrochen, umgeschmolzen oder aber zu höherer Bewußtheit seiner selbst gesteigert werden. Je tiefer und umfassender die Welt des Dichters ist, desto tiefer und umfassender ist die Begegnung mit sich selbst, aber auch: desto verheißungsvoller, desto bedrohlicher. Sie lehrt uns, wie wir mit uns selbst übereinstimmen können, sie lehrt uns oft genug, an uns selbst zu verzweifeln.

Wie nun, wenn wir an uns selbst verzweifelt sind? Wenn wir etwas verloren haben, wovon wir nicht einmal wissen, ob es unser war, wenn wir auf der Suche nach etwas sind, aber weder das Gesuchte kennen, noch auch wissen, ob wir es finden werden?

Das ist unsere Situation: kein Boden unter den Füßen, über uns keine Leiter, die in den Himmel führt. Man darf einen Suchenden nicht einen Nihilisten nennen. Man darf aber auch nicht übersehen, wie oft gerade jugendlicher Zynismus auf dem Grunde der Illusionen lebt. Diese Illusionen – etwa irregeleiteter Nationalstolz, mißverständenes Ehrgefühl – sind oft nur durch einen schmerzhaften Eingriff zu entfernen. Der Raum darüber aber ist desto leichter zu säubern: gerade damit jene tieferen Illusionen leben können, bedarf es fortgesetzt der Enthüllung und Zerstörung ungezählter Illusionen an der Oberfläche.

Nur wer sich selbst bedingungslos in Frage stellt und so für dieses Andere offenmacht, wird über sich selbst hinausfragen können. Das aber muß, wer sich in der Antwort selber finden, das heißt: als ein Ganzes, wenn auch nur vorläufig und von unzähligen Leidenschaften verdunkelt, in den Griff bekommen will. So verstanden, ist alle Dichtung, die sich selbst überfragt, existentielle Mäeutik. Ihre Wirkung

bemißt sich an der schrankenlosen Offenheit des Fragens selbst und seines je einzelnen Nachvollzugs. Ihre Größe bemißt sich an der verzweifelnden Unbeirrbarkeit des Glaubens, mit der sie diese Offenheit erträgt, sowie der Kraft, mit der sie ihren Umriß zu Gestalten bündigt.

Das aber ist die entscheidende Frage, die wir uns angesichts des Werkes auch unseres größten Dichters, auch Goethes, ganz ehrlich vorlegen müssen: hat er diese schrankenlose Offenheit des Fragens, hat er die Kraft den Einbruch auszuhalten, aus der allein existentielle Mäeutik – Selbstfindung, Grenzsetzung, Hilfe – möglich wird? Ist Goethe heute noch der Mann, der den Verzweifelnden, ja: den schon Verzweifelten überfällt und aufbricht und den so Geöffneten wieder vertrauen lehrt? der den Verirrten, den Schuldigen oder den um sich selbst Betrogenen wieder zu sich selbst zurückführt?

Gewiß, Dichtung ist nicht Priestertum. Der Dichter soll nicht der Priester, doch auch nicht nur der ›Nebenmensch‹ des anderen, sondern sein Mitmensch sein, und damit, in einem ganz und gar untheologischen Sinne, sein Glaubenshelfer und Bruder. Das hat gar nichts mit einer ›moralischen Anstalt‹ zu tun; das ist Sache der Verantwortlichkeit, die jeden trifft, der einem anderen Menschen redend gegenübertritt; wieviel mehr, wenn es sich um eine dichterische Aussage – und das heißt doch wohl: ein Selbstbekenntnis vor dem Selbst des anderen – handelt. Schon die Narrenfreiheit lebt von der Funktion, die Freiheit des Glaubens, damit zugleich die Verantwortlichkeit des Glaubenden, zu schützen; wieviel mehr erst die Freiheit des Dichters, dem es immer und überall um den Menschen in der Entscheidung geht.

So verstanden, lautet meine Frage ganz schlicht: ist Goethe – frei von aller Tradition, aber auch den großen, lebendigen Gestalten, denen er nur in staunender Anbetung einen neuen Umriß verliehen hat – heute noch mein Mitmensch, der Bruder, der mir hilft?

Ich habe diese Frage verneint gefunden. Ich glaube, wir müssen diese Frage bejahen. Wir haben vorher so ausführlich die Struktur dieser Frage entwickelt – die Voraussetzungen, die man machen muß, um überhaupt so fragen zu können –, damit wir nicht in einem oberflächlichen Geschwätz bei der Antwort danebenreden; denn das ›Wo‹ und das ›Wie‹ der Antwort ist in der Frage immer schon enthalten.

Wann hat Goethe, wie wir, um seine nackte Existenz gekämpft, wann, wie wir, nicht nur sein ›Brot mit Tränen‹ gegessen, sondern überhaupt kein Brot zu essen gehabt? Wann hat der gutdotierte Student, der Herr Geheime Staatsdiener, der Diplomat, Italienreisende und Schlachtenbummler, der ungekrönte Fürst, der mit Napoleon wie mit seinesgleichen sprach, jemals vor dem ›Nichts‹ gestanden? (Und davor zu stehen, sind doch heute gerade die, denen es niemals schlecht genug geht, so stolz.) Wer hat ihm in Weimar sein Haus verbrannt? Wo war die brutale Maschine der Macht, die ihn in ihr Räderwerk hineingezogen und als ein Partikelchen Masse neben anderen rücksichtslos zerrieben hätte? Wo – und das ist doch wohl das Entscheidende – die Schuld, in der er gestanden hätte, aus der er heraus sich hätte empören müssen?

Offenbar, so kann man hier schließen, sind seine Probleme nicht unsere Probleme. Werther trägt in all seinem Kummer noch dafür Sorge, sich einen neuen Frack anfertigen zu lassen. Aber – schon werden wir stutzig – das hat ihn doch nicht gehindert, Selbstmord zu begehen? – Warum hat er das getan? – Aus unbefriedigter Liebe. – Ach so. ›Viel Zeit müssen die Menschen damals gehabt haben‹, hat mir ein Kommilitone gesagt. – Die Frage liegt nahe: zu viel Zeit also, Leerlauf und Müßiggang?! Nicht vielmehr aus einem Zuviel an vorangegangener geistiger Bewegung, an seelischer Erschütterung, das er kaum noch zu halten vermochte, nachdem es einmal in Unordnung geraten war? – Sehen wir uns doch den Werther noch einmal an: ›Ich möchte mir oft die Brust zerreißen und das Gehirn einstoßen, daß man einander so wenig sein kann.‹ – ›Ich habe so viel, und die Empfindung an ihr verschlingt mir alles; ich habe so viel, und ohne sie wird mir alles zu nichts.‹ – Ekel, Überdruß, das Zurückschauern vor der zerstörten Harmonie – es ist richtig, das alles treibt Werthern in einen gespenstischen Leerlauf hinein. Aber davor stehen zwei Tatsachen, die nicht hinwegzudeuteln sind: der nicht mehr gebändigte Reichtum seiner selbst – so fein gesponnen, so kostbar und zerbrechlich in allen seinen Teilen aufeinander abgestimmt, daß ein einziger Anstoß ihn elendiglich zum Scheitern bringt; daneben die durchschaute Hohlheit des bloßen menschlichen Beieinanders, das alles fehlende Miteinander übertünchen soll. Und da, wo keine Hilfe von oben

kommt, was gilt es mehr, als diese Hilflosigkeit wollüstig auszukosten? – So der Mensch, dem sein eigener Reichtum zu viel geworden ist, dessen Sicherungen zerbrochen sind, der sich selbst nur auf dieses Zerbrochene und nichts anderes sonst verlassen will – und der dann, um sich selbst betrogen, den Tod begehrllich auf sich zukriechen sieht und doch ebenso begehrllich stillhält.

Ist es zu gewagt, wenn wir, deren selbstgebaute Sicherungen ebenfalls zerbrochen sind und die so ihren eigenen Reichtum – ihre ›Bildung‹, ihren ›Fortschritt‹, ihre ganze stolze Selbstgenügsamkeit – einfach nicht mehr halten konnten, die jeder kleinste Anstoß unweigerlich in irgendeinen Abgrund rollt (wir glauben doch nicht etwa, ›härter‹ geworden zu sein? oder gar stumpfer?) – wenn wir also, als die Menschen im Zeitalter des untergehenden Bürgertums, in diesem Werther unsere eigene geistige Existenz gespiegelt sehen? Den einen Weg der Flucht vor der ›Forderung des Tages‹ – was ist die Forderung des Tages? – in das ›Verhängnis von oben‹? Ist hier der Abstand von den Sartreschen Helden wirklich groß und ist nicht vielleicht nur die Antwort eine andre? Und wissen wir, wie oft nicht diese andere Antwort unsere eigene Antwort ist?

Ich habe das Beispiel des Werthers herausgegriffen, weil es von diesem ja ausgemacht ist: ein treuer Spiegel seiner Zeit, der uns Heutigen nichts mehr zu sagen hat. – Wir stellen dagegen fest: Werther ist ein Mensch seiner Zeit, der in einer echten, überzeitlichen Grenzsituation steht, so wie wir alle jeden Tag in derselben Situation stehen können und vielleicht die gleiche Antwort geben – darüber hinaus vor einem geistigen Horizont, der diesen Werther plötzlich zu einem Typus des ›Geistigen‹ macht, wie er uns in den – allerdings blutigen – Fratzen der eigenen Gegenwart mit geradezu erschreckender Ähnlichkeit entgegentritt – vielleicht das Schicksal des Menschen, des – wenn auch noch so ›unbürgerlichen‹ – Bürgers, der wir selber sind. ›Und wer wagte es, aufzustehen und zu sagen: ich bin es nicht?‹

Wie anders Faust! Und doch: so anders? Vielleicht nur ein anderer ›Ausweg‹, eine andere Flucht? – ›Der Handelnde ist immer gewissenlos.‹ Mehr noch: ›Es ist nichts furchtbarer anzuschauen als grenzenlose Tätigkeit ohne Fundament.‹ – Und wo wäre hier das Fundament? – Etwa in ihm selbst, dem ›armen Toren‹? – Gewiß nicht. – Aber auch

der ›Blick nach drüben‹ ist ihm ja verbaut. Was bleibt, ist – der Teufel. – Und der große tätige Mann, der Unternehmer und Industriekapitän, mit ›freiem Volke‹ und auf ›freiem Grund‹? – Gewiß, der Höhepunkt seiner schönen Rede, aber – eine Illusion wie alle anderen auch. Nicht die erträumten Arbeitsdienstbataillone werkeln im Hintergrund, sondern Lemuren, die die Grube schaufeln. Und daß, wer derart ›strebend sich bemüht‹ hat, dennoch ›erlöst‹ werden kann – ist das nicht eigentlich ein Wunder, wunderbarer, als wir es sogar von der göttlichen Gnade erhoffen durften? Über welche Leiche wäre Faust, wenn auch lamentierend, nicht gegangen? Welcher tätige Verbrecher würde so eigentlich nicht erlöst.

Wir wollen hier keine Interpretation des ›Faust‹ versuchen. Wir hören jedoch die Frage: Ist der faustische Mensch heute noch unser Ideal? – Eine merkwürdige Frage. Mir scheint, dieser Faust ist kein Ideal, sondern heute noch – und gerade heute – eine Realität, eine große Gefahr sogar: die Gefahr der unkontrollierbaren Flucht in ein wert- und zielloses Aktivistentum, gleichgültig, unter welcher weltanschaulichen Kappe es sich verbirgt, eben jene ›grenzenlose Tätigkeit ohne Fundament‹. Auch hier, im ›geistigen Raum‹ des Faust –: nichts anderes als das so unheimliche, weil so wohl bekannte Spiegelbild unserer eigenen geistigen Existenz: der Mitmensch in der Maske des Totenkopfs.

Wir haben Werther und Faust einander gegenübergestellt, weil in ihnen – als Sinnbildern für jene überpersönliche Schicksalsverhaftung, die wir mit ›geistiger Existenz‹ bezeichnen – zwei Grundhaltungen, Grundgefahren, Grund›auswege‹ unserer eigenen Situation so klar erkennbar sind: jene Haltung des ›O Gott, es hat nicht sollen sein‹ und jene andere des ›Na wenn schon, dann erst recht‹. – Es ist sonst nicht nötig, viele Beispiele anzuführen. Es gibt zu viel Gretchen in jeder Stadt, zu viel Lucies und Fernandos, manchmal sogar – Gott sei Dank – einen Egmont. Und Tasso? Dieser merkwürdig sublimierte und zugleich verfestigte Werther, diese ›Disproportion des Talents mit dem Leben‹? – Sollte nicht jeder Schauspieler, der ihn spielt, schon einmal ein klein wenig Tasso gewesen sein? – – Und die Gedanken Goethes, die unsere Gedanken sind, seine Natur, die unsere Natur ist (man lese den Werther, die Schweizerreise ruhig noch einmal), seine

Lieder – unsere Lieder! –, die er aus der Zweieinigkeit des Menschen und den Melodien der Dinge singt, und aus der Verlassenheit beider?

Mein Mitmensch Goethe – gewiß, so werden wir sagen, du bist auch mein Bruder in der Not. Aber wirklich in meiner Not? – Ich glaube, wir müssen auch das bejahen. Denn es ist Hochmut, zu behaupten, Goethe habe anders, nämlich weniger ernsthaft, vor dem ›Nichts‹ gestanden, als wir uns das heute einbilden zu tun. Wir dürfen zweierlei nicht vergesse: einmal, daß das geistige Sterben genau so ein Sterben wie das körperliche ist – und es fragt sich noch sehr, welche schwerer wiegt vor uns selbst und auf der Waage eines Andern. – Und dann, daß es ja gerade jene ›geistlichen Realitäten‹, jene Gebilde jenseits der Begreifbarkeit und Beklopfbarekeit deines Mauersteins oder einer Brotrinde sind, aus denen heraus das körperliche Sterben – wir müssen heute eigentlich von einem Morden reden – aufbricht, in denen es sich verbreitet. Und in diesen geistigen Keimzellen stehen die Goetheschen ›Helden‹ mitten darin. Sie tragen selbst den geistigen Bazillus, der um nichts weniger gefährlich ist als der Keim einer körperlichen Erkrankung, oder aber sie schenken uns, wie Iphigenie, eine Verheißung, die vielleicht beseligender wirkt als alle Gesundheit unseres Leibes.

Natürlich ist solch ein geistiger Keimträger ›nur‹ ein Mensch. Auch Iphigenie ist ›nur‹ ein Mensch. Alle Gestalten Goethes sind das: ›nur‹ Menschen. Aber sie sind das ganz, weil sie als Ganzes in Frage gestellt sind – hierin stehen sie um nichts hinter | den modernen Konstruktionen existenzphilosophischer Dramatik zurück. Aber sie sind zugleich unendlich viel mehr als diese: sie sind Menschen einer ganzen, vollen Welt. Goethe kann in seinen großen Schöpfungen keine künstliche Isolierung. Wenn er sagt, daß ›manches Schöne isoliert in der Welt‹ stehe, doch der ›Geist‹ es sei, der ›Verknüpfungen zu entdecken (!) und dadurch Kunstwerke hervorzubringen‹ habe, so meint er dieses von jeglicher anschaulichen Gestalt; ja, wir können seinem Werk die Forderung entnehmen, daß es dem Künstler niemals um das isolierte schöne Einzelding gehen dürfe. Immer schon steht es in einem unbegriffenen Ganzen darin. Wo aber der Mensch gefragt ist, ist auch dieser Zusammenhang mitgefragt, und wir sind hier bis an die Grenze geführt, von der her – wie wir eingangs sagten – der ganze

große Raum um uns ausgespannt sein könnte, an der vielleicht jenes Andere in ihn einbricht. Wir dürfen jetzt ruhig sagen: woher er wirklich ausgespannt ist, wo er, in jedem Menschen und in jedem Ding, sich von andersher getragen weiß. Denn der ›leugne nur gleich alle göttliche Offenbarung‹, wer ›die Natur‹ – auch jedes einzelnen Menschen, jedes einzelnen Dinges – ›als göttliches Organ leugnen will‹.

Mein Mitmensch Goethe – gewiß, in ihm ist jene schrankenlose Offenheit des Fragens, jene verzweifelnde Unbeirrbarkeit des Glaubens, diese zu ertragen, und der Kraft, das Er-tragene zu halten. Gewiß, da werden nicht nur unsere kleinen Sehnsüchte und falschen Hoffnungen, sondern gerade – wir sahen es an Werther und Faust – die großen Illusionen zerstört; Illusionen, die erst zerstört werden müssen, damit wir uns freimachen können für das, was uns trägt.

Aber – sollte uns der Bruder nicht auch ein Helfer sein? Sollte der Dichter, der in seinen Gestalten schuldig geworden ist (nicht weil er diese Gestalten geschaffen hat, sondern weil es seine Gestalten sind!), – dieser Dichter hat in ihnen zugleich den richterlichen Spruch über sich selbst gefällt. Das aber gilt von allem Richtertum: daß der allein zum Richter berufen ist, der als ein Mitschuldiger das Urteil zugleich an sich selbst mitvollstreckt. So erst kann er seine Schuld in sich überwinden und ein ›moralisches Wesen‹, das heißt: ein verantwortlicher Mit-Mensch sein.

So ist Goethe in seinen großen Gestalten schuldig geworden und hat in ihnen sich selbst überwunden, wie auch wir in ihnen schuldig werden und uns selbst überwinden können. Die ›Bruchstücke einer großen Confession‹ sind zugleich die Sätze eines großen, verheißungsvollen Gerichtes, und so erst ist es verständlich, daß der grau-sige Totentanz des ›Faust‹ dennoch in der Gnade endigt.

Wenn wir nach unserem Bruder und Mitmenschen Goethe als nach unserem Helfer fragen, so ist hiermit die Antwort erteilt: der so schuldig gewordene, doch sich selbst richtende und überwindende Mensch ist es, den wir suchen müssen; er wird uns helfen, wie er sich selber geholfen hat; und wir werden ihn in seinen Werken finden, sobald unser Weg nicht mehr vom Menschen zum Werk (dieses ist der einzig dem Dichter selbst vorbehaltene weg), sondern vom Werk über das eigene Selbst zu Goethe, unserem Mitmenschen, führt.

Dann erst kommen wir wirklich zu uns selbst, treten wir in jenes offene ›Verhältnis zu uns selbst und zur Außenwelt‹, von dem Goethe sagt, es sei die ›Wahrheit‹. Dann ›kann jeder seine eigene Wahrheit haben, und es ist doch immer dieselbige‹, eine, die wir nur erkennen, wenn wir handelnd in unseren Pflichten stehn – Du mußt tätig sein, aber du mußt auch die Fundamente kennen, auf denen due baust, und dich von jeder geschäftigen Scheinbetriebsamkeit ferne halten. ›Du mußt versuchen, deine Pflicht zu tun, und du weißt gleich, was an dir ist.‹ – ›Was aber ist deine Pflicht?‹ – Nicht der Befehl, den dir ein Führer oder sonstiger Vorgesetzter erteilt hat und dem du nun blindlings und verantwortungslos zu gehorchen hättest, sondern das, was aus jedem Menschen und jedem Ding gegenwärtig auf dich zukommt und dir, wenn du dich vorher ganz und gar in Frage gestellt hast, wieder zu dir selber helfen wird. – Wie sagt Goethe, dein Mitmensch? Was ist deine Pflicht? – ›Die Forderung des Tages‹. – Diese wirst Du überall erfüllen, wo du in ihm, durch sein Werk hindurch, dir selbst begegnest.«

— 1950 —

Die Kratermöwe. Das Lied von der großen Bange. Ballade vom Muttertag. Jeannette tanzt Tango. Gute Nacht. Mülleimer. Gute Nacht. Ein Radiogespräch vorm Abendschlafengehen. Sein Gesicht, in: Die Dichter-Bühne für die Namenlosen der Gegenwart, auf welcher 63 Dichter und 34 Dichterinnen deutscher Zunge zu Worte kommen, ausgewählt und hg. von Robert von Radetzky und Erich Blaschker, Berlin 1950, S. 85–93

»Die kratermöwe ist kein vogel
wie andere vögel vögel sind.
Das macht, sie ist ein ungeborenes kind.
Kind, kind, totes kind.
Weißer segler über der trümmerstadt.
Die kratermöwe hat zwei flügel,
die hängen traurig in dem wind.
Das sind zwei weiße ärmelein,
von deinem kind die ärmlein klein,

die hängen in dem wind.
Kind, kind, totes kind,
weißer segler über der trümmerstadt.
Die kratermöwe, in den nächten,
da hebt sie heimlich an zu schrein.
Sie schreit nach milch in deinen brüsten und ihren toten brüder-
lein,
sie schreit und schreit die ganze nacht, wo wir zur ruh gegangen
sind,
Sie schreit: warum sind meine flügel lahm?
Sie schreit: warum sind meine äuglein blind?
Sie schreit und schreit die ganze nacht, bis wir am morgen einsam
sind.
Kind, kind, totes kind,
weißer segler über der trümmerstadt.«

Quelle: www.ludibrium.de/Heinrich.htm

— 1952 —

Versuch über das Fragen und die Frage, Diss. FU Berlin 1952

(Publikation in Vorbereitung)

Inauguraldissertation, Juli 1952

Tag der mündlichen Prüfung: 8.12.1952

Tag der Promotion: 22.12.1953

Referenten: Prof. Dr. Eduard May, Prof. Dr. Walther Braune

Einleitende Bemerkung über das Fragen nach der Frage:

»Die Frage nach der Frage bedarf der Rechtfertigung nicht. Man sollte umgekehrt meinen, daß es der Rechtfertigung bedürfe, nach diesem oder jenem zu fragen und die Frage nach der Frage nicht zu stellen. Andererseits muß, wer fragt, immer auch nach diesem oder jenem fragen. Nach diesem oder jenem fragen und doch dabei die Frage nach der Frage stellen heißt, mit einem besonderen Namen, ›Philosophie‹. Das Wissen darum ist oft durch dieses oder jenes verdunkelt worden. Die Frage nach der Frage schien eine von vielen Fragen, Selbst-

auslegungen des Fragens haben diese Verdunkelungen nicht aufzuhehlen vermocht. Wir maßen uns nicht an, diese Verdunkelungen aufzuhehlen. Doch sie bestärken uns in dem Versuch, zu fragen, was das Fragen und die Frage sei.«

— 1962 —

Geschlechterspannung und Emanzipation (Emanzipation der Frau II. Antwort auf die Argument-Umfrage), in: *Das Argument*, 1962, H. 23, S. 22–25

»Emanzipation« ist ein Wort aus der Sklavenhaltersprache. Der Emanzipierte (sei es Sklave, Jude, Frau) blieb minderen Rechts. Man sollte das Wort nur gebrauchen, wenn man sich bei seinem Gebrauch immer vor Augen hält, daß Frauen und Männer in gleichem Maße emanzipationsbedürftig sind, beide zugleich Sklavenhalter und Sklaven, und daß (ein unerhörter Vorgang in der Sklavenhaltersprache) Emanzipation heute Selbstbefreiung bedeuten muß. Unter diesem Vorbehalt beantworte ich Ihre Fragen.

1. Kann die Rede davon sein, daß die Frau emanzipiert sei?

Sie ist es zunächst so viel (und das heißt so wenig) wie der Mann, so viel (und das heißt so wenig) wie die Gesellschaft. Dann aber: um so viel weniger, als sie nicht nur die Situation allgemeiner Unterdrückung in der spätbürgerlichen Gesellschaft widerspiegelt (also ein verkorkstes Patriarchat, dem im übrigen ein verkorkstes Matriarchat die Waage hält: in manchen Ländern und oft bei uns und oft in ein und derselben Familie), sondern zusätzlich den Unterdrückten noch einmal eine unterdrückenswerte Klasse liefert. Zwar versuchen sie, der Beschämung zuvorzukommen. Doch indem sie nach den Normen des unterdrückten Mannes lebt, die sie in sich selbst aufrichtet (z. B. als die Ziele und Methoden ihres Aufstiegs als Karrierefrau), gibt sie leicht auch noch die Reservate der Menschlichkeit preis, die | man ihr als Nichtemanzipierter gelassen hatte: den Rest von Kinderwelt (weil ungefährlich im Puppenheim), den Luxus des verspielten Reagierens (weil Launenhaftigkeit ein Alibi liefert für Ausschluß von Herrschaft und Kontrolle), den Luxus ebenso der großen Gefühle wie der

Flausen im Kopf. Um Mißverständnissen vorzubeugen: der Protest der frühen Emanzipierten, den die tüchtige emanzipierte Frau von heute so oft als zurückgeblieben oder gar Ersatzbefriedigung der im Geschlechtsgenuß zu kurz Gekommenen belächelt, war gerade in seiner Einseitigkeit der Protest gegen die Einseitigkeit der Befriedigung des Weibchens durch das Männchen. Aber während zölibatäre Frauenrechtlerinnen gegen die verstümmelte Befriedigung protestierten und Askese vom Geschlechtsgenuß dessen Befreiung zugutekam, werden heute viele der in Männerrollen sich anpassenden Frauen zum Kampf für eine Scheinemanzipation gepreßt, und viele der dem ›anderen‹ Geschlecht zugestandenen Freiheiten sind Brosamen, Ersatzbefriedigung, herrschaftlich eingesetzte Mittel im Konkurrenzkampf. Die Scheinemanzipierte wird zu schlimmerer Selbstverstümmelung gezwungen als der Mann. Solange nicht die Reservate von Menschlichkeit, die man der Nichtemanzipierten ließ, weil man sie bei ihr als ungefährliche Spezialität genießen konnte, zu Forderungen der Sich-Emanzipierenden an die Gesellschaft im ganzen werden, kann von Frauenemanzipation nicht die Rede sein.

2. Wie beurteilen Sie die bisher verwirklichten Schritte zu dem, was man ›die soziale und rechtliche Gleichstellung der Frau‹ genannt hat?

Ich sehe bisher nur einen bedeutenden Schritt auf diesem Weg: das Prinzip der Koedukation der Geschlechter. Hier sind Jungen und Mädchen nicht nur gleichgestellt, sondern sie werden auch gleich behandelt. Dieser Behandlung allerdings war darum leichter zuzustimmen als anderen Forderungen nach gleicher Behandlung, weil sie nicht den ›Ernst des Lebens‹ traf, sondern nur die ›Vorbereitung‹ auf ihn. Trotzdem glaube ich, daß ohne Koedukation eine Emanzipation der Gesellschaft ganz unmöglich ist. Die große Chance der Koedukation: ein Unterricht als Einführung in die Geschichte der menschlichen Gesellschaft, ihre Konflikte, ihre Lösungen, nicht außerhalb der Geschlechterspannung, sondern in ihr. Allerdings fürchte ich, daß ein Unterricht dieser Art, selbst wenn hier oder dort ein Lehrer wäre, der ihn erteilt, so lange nichts vermag wie nicht eine ganz

bestimmte ›konkrete Forderung‹ erfüllt sein wird. Doch das führt zur Beantwortung Ihrer Frage Nr. 3. |

3. Welche konkreten Forderungen an die Einzelnen wie an die Gesellschaft ergeben sich ihres Erachtens, will man die Emanzipation beider Geschlechter von einem Verhältnis der Beherrschung zu einem Verhältnis möglichst allseitig sich entfaltender Menschlichkeit befördern?

Ich weiß, daß konkrete Vorschläge (also das berühmte ›Positive‹) als theoretische Kurzschlüsse belächelt werden. Trotzdem will ich einen solchen Vorschlag machen. Alle Versuche, die Geschlechterspannung gerecht zu formulieren (nicht nur in Worten, sondern im Zusammenleben der Gesellschaft) werden solange unzureichend sein, wie nicht das Prinzip der Koedukation aus einem bloß passiven in ein aktives umgewandelt wird, und das heißt praktisch zuerst: paritätische Beteiligung der Geschlechter an den obersten Funktionen der Gesellschaft, also Legislative, Exekutive, Justiz. Ich finde, dieser Vorschlag sollte nicht belächelt, sondern ernsthaft diskutiert werden. Ohne seine Verwirklichung wird jede Beteuerung gleicher Chancen, gleichen Rechtsschutzes, gleicher sozialer Stellung (und übrigens auch der Wahrung der ›Besonderheiten‹ der Frau) illusorisch sein. Was einem Rundfunkrat zwecks allseitiger Anpassung und Vermeidung jeglichen Anstoßes gegenüber den akkreditierten Interessenverbänden billig ist, sollte dem Parlament, der Regierung, der Justiz gegenüber den Menschen, diesen zweigeschlechtlichen Wesen, nur recht sein. Auch wenn die Gesellschaft dadurch nicht gleich emanzipiert sein wird, wird sie sich vielleicht nicht emanzipieren lassen, ohne daß sie diesen Schritt erst einmal macht. Vielleicht würde sie manche Probleme ernsthafter ansehen müssen, wenn ihr der Ausweg versperrt ist, sie auf Kosten einer ungelösten Geschlechterspannung in neurotisch fixierten Geschlechterrollen zu verkrusten.

4. Worin sehen Sie die hauptsächlichen Schwierigkeiten für eine solche Emanzipation?

Ich sehe sie in der Identifizierung der ungelösten Geschlechterspannung mit festgelegten Geschlechterrollen bzw. deren Über-

schreitung zu einem geschlechtslos Allgemeinen. Beides sind Versuche, vor einer unbewältigten Geschlechterspannung davonzulaufen (einer Spannung übrigens, die bekanntlich nicht nur zwischen den Geschlechtern, sondern auch im einzelnen Individuum besteht, ja die dieses geradezu definiert als mit sich identisch erst in einer diese Spannung lösenden Balance). Aber ich muß zuerst um | Nachsicht bitten für den Gebrauch bisher nicht definierter Begriffe. Das Problem der Geschlechterspannung ist der Theologie und Philosophie heute weitgehend entfallen. Und doch ist, wie die Lektüre der Genesis oder der Schriften Sigm. Freuds erkennen lehrt, sie durchaus nicht Spezialität des zweigeschlechtlichen Lebens in unserer Zivilisation, von der sexuellen Sphäre bis in die intellektuelle Sphäre, vom leiblichen bis zum wortsprachlichen Erkennen. Daß wir sie formen können und nicht bloß sie uns, definiert einen der einschneidenden Unterschiede zwischen tierischen Gesellungen und menschlicher Gesellschaft. Soweit wir auf frühere Zivilisationen zurückblicken können, sehen wir diese Spannung in wechselnden Geschlechterrollen geformt, und wir kennen keine Spannung zwischen Menschen (z. B. eine solche der in Klassen arbeitsteilig sich organisierenden und kontrollierenden Gesellschaft), die nicht auch in dieser Spannung steht und also auch in solchen Rollen einen Ausdruck findet. Die Geschlechterrollen, an die wir uns heute klammern, sobald wir versuchen, uns von unserer Gesellschaft ein Bild zu machen, bewältigen die Spannung in unserer Gesellschaft nicht. Aber sie bieten, wie jede neurotische Fixierung, dem Bedrohten einen Schutz. Es ist schwierig, aber lebenswichtig, zu erkennen, daß der begrenzte Schutz, den sie bieten (z. B. die Vaterrolle der Stärke bis zur Zerschmetterung des Feindes oder die Frauenrolle der Leben erhaltenden Periodizität bis zur Katastrophen überdauernden Ewigen Wiederkehr) heutzutage selbstmörderisch ist. Ich glaube, es wird viel darauf ankommen, schon auf der Schule zu lernen, daß wir uns vor einer zu frühen Institutionalisierung der Geschlechterrollen hüten müssen. Es ist eine entscheidende Frage, die wir den Philosophen und den Theologen stellen sollten: wie die Wirklichkeit beschaffen sein muß, die uns davor bewahrt.

5. Gibt es in der Gesellschaft Ihrer Ansicht nach nennenswerte Widerstände gegen die Emanzipation?

Ja.

Wenn ja, wie erklären Sie diese Widerstände?

Sie entspringen der Angst vor dem eigenen Anderssein, das dem emanzipierten Manne in der emanzipierten Frau entgegentritt. Auch wenn rationalisiert als die Angst vor einem alten oder neuen Matriarchat (z. B. dem der Megären), gibt sie noch in dieser Form sich als eine viel weiterreichende Angst zu erkennen: als die Angst vor einer Befreiung des Menschen vom Zwang der Selbstverstümmelung.«

— 1964 —

Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1964, Neuaufl.: Basel: Stroemfeld und Frankfurt a. M.: Roter Stern, 1982, 3. Aufl. 1985. 4. Aufl. (zum 75. Geburtstag von Klaus Heinrich) 2002, 5. Aufl.: Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2020

Inhaltsverzeichnis:

Vorbemerkung über Protestieren (S. 9–11) *)

- I Das Problem des Versuchs als Einführung in die Schwierigkeit nein zu sagen (S. 13–56)

Zwei Exkurse

Über die Quellen der Belehrung **)

Über Odysseus und Herrn K.

- II Die Schwierigkeit nein zu sagen als das Problem der Identität unter der Drohung des Identitätsverlustes (S. 57–96)

Exkurs

Über Eulenspiegel als Maieutiker

- III Die Schwierigkeit nein zu sagen als das Problem der Sprache im Zustand der Sprachlosigkeit (S. 97–129)

Exkurs

Über Buddhismus als Ausweg

- IV Die Schwierigkeit nein zu sagen als das Problem des Widerstands in den Bewegungen der Selbstzerstörung (S. 130–55)

Exkurs über den Buddhismus als Ausweg (S. 123–29)

**) Teilabdruck in: Das Argument, H. 29, 1964, S. 105–8

Übersetzung ins Japanische: Nō o iu muzukashisa – shūkyō tetsugakuteki essei, Tokyo 2000

Übersetzung ins Spanische: Ensayo sobre la dificultad de decir no, México 2012

*)

Vorbemerkung über Protestieren:

»Neinsagen ist die Formel des Protestes. In einer Welt, die zu Protesten Anlaß bietet, scheint es nicht überflüssig zu sein, diese Formel zu untersuchen. Aber die Untersuchung stößt auf Schwierigkeiten. Nichts ist inhaltsleerer, allgemeiner als das Nein. Es kann sich gegen alles richten und sich mit allem verbünden. Nichts ist unselbständiger als das Nein. Es setzt eine Frage voraus, ist selbst nur die abschlägige Antwort (›nein‹) auf eine Frage. Nichts ist überflüssiger als das Nein. Wem es um Erkenntnis zu tun ist, sollte das Nein unterdrücken und, sofern er etwas zu sagen hat, positive Vorschläge liefern. Nichts ist gefährlicher als das Nein. Nein ist nicht nur die Formel des Protestes, sondern auch die Formel des Defaitismus. Wer auf dieser Formel beharrt, lehnt alles ab. Er lehnt nicht nur einzelne Ordnungen, sondern die Ordnung ab. Nein ist die Formel der Anarchie. – Nichts ist einfacher, als immerfort ›nein‹ zu sagen. Es sei denn, daß eine Ordnung besteht, die das Neinsagen unter Strafe stellt. Aber das ist eine soziologische, eine juristische, eine politische Frage. Sie drückt nur eine äußere Schwierigkeit des Neinsagens aus. Äußere Schwierigkeiten können durchaus bestehen. Wir haben sie selbst erlebt. Aber soll der Philosoph, zumal der Ontologe, von äußeren Schwierigkeiten reden? Er hat es mit der Erkenntnis des Wesens zu tun, und bis in diese Sphäre trägt unsere Formel nicht. Sie geht den eigentlichen Schwierigkeiten aus dem Wege. Sie ist die bequemste Formel, die allenfalls ihren allzu leichtfertigen Benutzer äußeren Unbequemlichkeiten aussetzt. Der Titel des Versuchs scheint | entweder irreführend oder oberflächlich zu sein. Er hat die ontologische Dimension verfehlt. – Aber was ist

die ontologische Dimension? Ist sie eine in sich begrenzte Sphäre des Wesens? Ist sie die Tiefe des Seins, vor der die Oberfläche oberflächlich wird? Ist sie das hintergründige Eigentliche, an das wir uns halten müssen, um das Vordergründige seiner Uneigentlichkeit zu überführen? Oder ist schon der Ausdruck ontologische Dimension eine Irreführung? Darf der Ontologe, der per definitionem vom Sein redet, das Sein beschränken? – Aber was beschränkt, wer so redet? Wir lassen uns belehren: Sein ist das Unbeschränkte. Nur wer das Unbeschränkte zum Gegenstand hat, kann die Beschränkungen durchschauen. Wir lassen uns weiter belehren: schon die Redeweise vom Sein als Gegenstand ist verdächtig. Sein ist nicht Gegenstand, sondern das ganz Andere jener gegenständlichen Verfestigung. Schon wer ›vom‹ Sein redet oder ›über‹ das Sein, macht es zum Gegenstand. seine ›vorstellende‹ Rede ›verstellt‹ das Sein. Aber ein Trost winkt dem Neinsagenden. Wenn schon das Nein die ontologische Dimension verfehlt, so kann es doch, im Munde des Wissenden zum Wächter werden, der jedem vorschnellen Ja im Felde des Vorläufigen, Vordergründigen, Uneigentlichen den Weg zum Heiligtum des Seins vertritt. In seiner dienenden Rolle schützt es das Götterbild des Seins vor der Profanierung. Aber indem es jede Fixierung als vorläufig, vordergründig, uneigentlich negiert, negiert es das fixierende Wort der Sprache. Das Nein zur Sprache, die gesprochen schon das Sein verzerrt, führt zur stummen Anbetung des unverzerrten Wortes, dessen Kraft in den Wurzeln steckt, aus denen das Sein selbst zu uns spricht. Aber das müssen nicht Worte sein. Das kann auch das Wehen des Windes sein oder der Zuspruch des Feldwegs oder ein Geläut der Stille. | Vor ihnen verliert der Neinsager sein Wächteramt. Der sein Selbst vor dem Verfall retten wollte, verfällt in ›Hörigkeit‹ – Aber die ontologische Dimension, die hier im Dämmerlicht eines andenkenden Denkens schwimmt, hat unser Leben, in seiner Macht und Ohnmacht, seinen bedeutenden und unbedeutenden Aktionen, ausgesperrt. Das Sein des Seienden, das wir selber sind, dem wir widerstehen und mit dem wir uns vereinigen, dem wir in Liebe und Haß begegnen und in einer ebenso hilflosen wie zerstörerischen Indifferenz, es hat in dieser Sphäre keinen Platz. Sie fordert auf zu einem gelassenen Danebenstehen. Aber ist das ein Stehen? – Unter dem Anspruch, die Gnade

des Seins gewähren zu lassen, wird die Frage nach dem Stehen selbst gnadenlos. Doch wir kommen um diese Frage nicht herum. Wenn der so viel beschworene Ernst des Fragens nicht in jeder Frage steckt (auch wenn wir ihn vielleicht erbittert suchen müssen, weil er sich verbittert versteckt), dann steckt er nirgendwo. Wie können wir protestieren gegen ein Stehen, das kein Stehen ist? Wie können wir protestieren, ohne daß unser Nein sich in den Beschränkungen verstrickt und ohne daß es von der ontologischen Dimension verschluckt wird? Wie können wir, protestierend, den zerstörerischen Konsequenzen des Protestierens entgehen? – Neinsagen ist die Formel des Protests. In einer Welt, die zu Protesten Anlaß bietet, scheint es nicht überflüssig zu sein, diese Formel zu untersuchen. Aber die Untersuchung stößt auf Schwierigkeiten. Wir vermuten, daß es die Schwierigkeiten des Neinsagens selber sind.«

Nachwort zur Neuauflage 1982 (S. 218f.)

»Der Text dieses Buches ist ein Nachdruck der ersten Ausgabe von 1964, damit zugleich der Habilitationsschrift des Verfassers, die dieser 1962 der Philosophischen Fakultät der Freien Universität Berlin vorgelegt hat. Nicht bloß szientifische Emotionen haben die Fakultät damals in widerstreitende Parteien zerspalten und das Verfahren blockiert. Erst Interventionen von außerhalb verdankt der Verfasser den Abschluß des Verfahrens. Daß dies heute kaum mehr einsichtig zu machen ist, zeigt, wieviel seit damals sich verändert hat.

Die Frage nach dem gestörten Selbstverständnis der Wissenschaft, hier mit Pathos gestellt, hatte auch der erhoffte Einschnitt des Jahres 1945 nicht öffentlich zu machen vermocht. Indes gerade diese Frage war das einzig Verbindende des deutschen Wissenschaftsbetriebes nach dem Krieg – das schlechte Wissenschaftsgewissen aller machte sie spürbar. In der zweiten Hälfte der 60er Jahre wurde sie nachhaltiger gestellt, als dies wissenschaftlichen Exkursen möglich war; durch das Aufbegehren einer Studentengeneration, die sich gegen den autoritär entleerten Charakter ihrer Väter wandte, deutlicher gesagt: das leibhaftige Nachleben des NS in diesem Charakter, die Angst der Ansteckung durch ihn. Aber Aufbegehren, dies sollte kein für Universitä-

ten Verantwortlicher übersehen, war noch eine Liebeserklärung an die Institution Universität – die Behördenuniversität heute läßt erotische Aggressionen nicht mehr zu. Das teilt sie mit der dem Aufbegehren folgenden dogmatischen Selbstbeschränkung, Produkt | der Resignation, aber auch der Faszination durch die kraft unser überlebende, planmäßig weiter sich zerstörende Gesellschaft. Und der erneute, auf Gegenöffentlichkeit pochende Widerstand, Lobpreis einer sprach- und theorielosen Spontaneität, zugleich mit Schielen nach den Stärkungsmitteln vorrationaler Gesellschaftsformen und ihrer kultischen Verankerung in zeitloser Natur hat neue Liebesobjekte, mit denen sich zu streiten lohnt, bisher nicht hervorgebracht.

Ob nach dem Scheitern der Universitätsutopie, Reste einer Wissenschaftsutopie bewahrt werden können, ist eine andere Frage. Sie richtet sich an alle Disziplinen und, durch sie hindurch, eine vor ihrer eigenen Geschichte nicht kapitulierende, sich nicht selbst verratende Philosophie. Wenn dieses Buch die Fragen stellen hilft, hat es seine Berechtigung auch nach 20 Jahren nicht verloren. Der Nachdruck des Textes in unveränderter Form gilt nicht nur dem Dokument der frühen 60er Jahre, sondern möchte eine Probe aufs Exempel sein.

Berlin im Februar 1982, KH.«

— 1965 —

Paul Tillich † (20. August 1886 – 22. Oktober 1965), in: Freie Universität Berlin. Mitteilungen für Dozenten und Studenten, hg. vom Senat, Kuratorialverwaltung und Studentenvertretung, Redaktion: Monika Hensel, Akademisches Auslandsamt, Berlin 33 (Dahlem), Boltzmannstraße 3, Nr. 106, Berlin, 1.12.1965, S. 565

»Am 22. Oktober starb in Chicago im 79. Lebensjahr der Theologe und Philosoph Paul Tillich. Er war ein deutscher Hochschullehrer bis zu seiner Emigration. Er starb als ein Wortführer des amerikanischen Protestantismus. Sein Einfluß auf das angelsächsische Denken ist dem keines anderen deutschen Denkers in diesem Jahrhundert zu vergleichen. Exemplarisch wie sein Werk (das Schriftenverzeichnis nennt 500 Titel; eine deutsche Gesamtausgabe ist im Erscheinen;

vollendet in 5 Teilen liegt sein Hauptwerk vor, die ›Systematic Theology‹ ist sein Lebenslauf.

Der Sohn eines protestantischen Geistlichen in der Mark Brandenburg (er promovierte vor dem Ersten Weltkrieg in Philosophie und Theologie, er habilitierte sich in Berlin 1919) protestiert gegen die Trennung von Religion und Kultur. Er sieht in ihr die Sanktionierung eines ohnmächtigen, weil nur technischen Vernunftgebrauchs und eines ebenso ohnmächtigen, weil vernunftfeindlichen Offenbarungsglaubens. Die Substanz der Kultur, auch in deren autonomen Formen, ist religiös. Anders als der gleichaltrige Barth entwirft Tillich eine ›Theologie der Kultur‹, ist er der Theologe des verkörperten Wortes, der nach der ›religiösen Verwirklichung‹ in Geschichte und Gesellschaft fragt. Der Berliner Privatdozent ist einer der Begründer des Religiösen Sozialismus, er wird dessen bedeutendster Theoretiker. Er analysiert die ›religiöse Lage der Gegenwart‹: Moral und Politik, Technik und Kunst sind Gegenstände seines Denkens. Sie sind, wie der späte Tillich formulieren wird, bewegt von einem ›ultimate concern‹, nach dem der Theologe fragt. Auch der Philosoph, der die mächtigen Strukturen der Wirklichkeit erforscht und zuletzt die Frage nach der ›ultimate reality‹ stellt, ist durch ihn bewegt. Auf dieser Grundlage gibt Tillich der Religionsphilosophie und mit dieser auch einer systematischen Religionswissenschaft ihre Methode: **sie kann jetzt andere Religionen anerkennen, ohne diese positivistisch zu entleeren, und die eigene mit den Werkzeugen der Vernunft untersuchen, ohne ihre Substanz zu zerstören.** Auf dieser Grundlage untersucht er die Zeichen der Zeit: warnt er vor dem heraufkommenden Nazismus als einer Wiederbelebung zerstörerischer Ursprungskulte. Eine letzte großangelegte Analyse, ›Die sozialistische Entscheidung‹, 1932 geschrieben, wird 1933 eingestampft, der Verfasser (zuletzt, nach Professuren in Marburg und Dresden, Nachfolger Schelers auf dem philosophischen Lehrstuhl in Frankfurt a. M.) wird als erster nichtjüdischer deutscher Hochschullehrer seines Amtes enthoben und zur Emigration gezwungen. Von nun an wird er seine Bücher englisch schreiben.

In Amerika erhält Paul Tillich durch die Vermittlung Reinhold Niebuhrs einen Lehrstuhl für Philosophische Theologie am Union

Theological Seminary, er liest an der Columbia University, er baut zusammen mit Elsa Brandström ein Hilfswerk für Flüchtlinge auf, er erhält für seine Werke, die nun in rascher Folge erscheinen, zahlreiche Ehrungen der großen Universitäten der angelsächsischen Welt, ihm wird die höchste akademische Würde verliehen, die eine amerikanische Universität zu vergeben hat, der Titel eines ›University Professor‹ von Harvard. 1951 erscheint der erste Band der ›Systematic Theology‹, der zweite und dritte folgen 1957 und 1963. Tillich unternimmt, sobald der Krieg beendet ist, weite Reisen nach Asien und Europa, die der Verständigung und Versöhnung dienen, er fördert die ökumenische Arbeit der Kirchen, und er übt einen starken Einfluß auf die amerikanische Jugend aus. Deutschland, das er als einer der ersten Emigranten nach dem Kriege wieder betritt, ehrt ihn durch die Goethe-Medaille der Stadt Frankfurt (1956), den Hansischen Goethe-Preis (1958), den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels (1962).

Nach der Gründung der Freien Universität wurde Paul Tillich durch den Berliner Ordinarius für Religionswissenschaft, seinen Schüler Walther Braune, regelmäßig zu Vorlesungen und Vorträgen nach Berlin geholt. Er las hier u. a. über ›Ontologie und Biblische Religion‹, über ›Einheit und Widerspruch der Lebensprozesse‹, über ›Kirche und autonome Kultur‹. Im Jahre 1954 erhielt er zum 100jährigen Todestag Schellings (des Philosophen, dem die Liebe seiner Jugend galt) die Festansprache im Auditorium maximum der Universität. Am 25. Juni 1956 ehrte in ihm der Mann, ›der, als Theologe philosophisch und als Philosoph theologisch fragend, der in Dämonien zerrissenen Gesellschaft seiner Zeit ihre zerstörenden und heilenden Mächte zeigte, der sein Vaterland verlassen mußte, weil er nicht willens war, es aufzugeben, | der noch in einer Zeit falscher Trennungen und voreiliger Vermittlungen nicht abgelassen hat, nach dem zu fragen, was die Hoffnungen der Menschen zerstört und ihnen dennoch Mut gibt, den Zerstörungen zu widerstehen‹.

Die Freie Universität trauert um einen akademischen Lehrer, der einer der großen Denker dieses Jahrhunderts war und (was wir in Tillichs Fall nicht davon trennen dürfen) ein unerschrockener Mann.«

— 1966 —

Antike Kyniker und Zynismus der Gegenwart, in: *Das Argument*, H. 37, 1966, S. 106–20

Parmenides und Jona. Vier Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1966, 2. Aufl., Basel: Stroemfeld und Frankfurt a. M.: Roter Stern, 1982, 3. Aufl. 1992, Neuaufl.: Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2020

Inhaltsverzeichnis:

- I Die Funktion der Genealogie im Mythos (S. 9–28)
- II Mytheninterpretation bei Francis Bacon (S. 29–60)
- III Parmenides und Jona. Ein religionswissenschaftlicher Vergleich (S. 61–128)
- IV Antike Kyniker und Zynismus in der Gegenwart (S. 129–60)
*)
Nachwort 1964 (S. 157–60) **)
- Vorrede an meine japanischen Leser (S. 210–14) (fehlt in der ersten Auflage)
- Notiz zur Neuauflage 1982 (S. 215f.)

Übersetzung ins Japanische: *Tetsugaku to shinwa ni kansuru yon kōsatsu*, Tokyo 1973

Übersetzung ins Italienische: *Parmenide e Giona. Quattro studi sul rapporto tra filosofia e mitologia*, Neapel 1988

*)

Antrittsvorlesung am 5.2.1964 an der Philosophischen Fakultät der Freien Universität Berlin; Vorabdruck in: *Das Argument*, H. 37, 1966, S. 106–20

**)

»Die hier vorgelegten vier Studien gehören ihrer Entstehung nach zusammen: vor drei Jahren geschrieben, stehen sie in engem Zusammenhang mit der Habilitation des Verfassers. Sie sind, ihrer

damaligen Funktion entsprechend, nämlich in einem realen oder fingierten Stil wissenschaftlicher Rede abgefaßt, und dieser Stil ist nirgends geändert worden. Die erste war der wissenschaftliche Probevortrag, die letzte die öffentliche Antrittsvorlesung des Verfassers für das Fach ›Religionswissenschaft mit besonderer Berücksichtigung der Religionsphilosophie‹. Die beiden umfangreichen mittleren Studien waren Zusatzarbeiten, angefertigt auf Wunsch einer Kommission. Aber die vier Studien bilden auch sachlich einen Zusammenhang, der es erlaubt, sie beinahe unverändert in einem Buch vorzulegen. Alle vier erörtern sie das Verhältnis von Philosophie und Mythologie.

Die erste zeichnet das Modell ursprungsmythischen Zwanges und benennt dessen Weiterwirken in den Formen der profanen Rationalität. Der Bruch zwischen Ursprung und dem Ursprung Entspringendem läßt sich nicht ungeschehen machen: die Veranstaltungen, die ihn verbergen sollen, verraten ihn zugleich. So steht noch hinter dem System der deduktiven Logik das der Genealogie, deren Funktion es ist, die Identität des Einzelnen zu verbürgen um den Preis seiner selbst. Was hier abstrakt erscheint, ist konkret in allen Formen der Gesellschaft, nicht bloß unbewußt, sondern | ebenso in denen ihres Selbstverständnisses, als ›ursprungsmythische Geisteslage‹ wirksam. – Die zweite Studie führt hiergegen ein Denken ins Feld, das die Figuren der Mythologie aus ihrem Zusammenhang löst und sie ›umfunktionierte‹ zu ›Geschichtszeichen‹. Die Mytheninterpretation des Francis Bacon war nicht bloß ein allegorisierendes Spiel, als das Mythenforscher im Banne ursprungsmythischen Denkens die phantastischen Variationen mythischer Figuren in der Renaissance beschreiben, sondern ein Versuch, den ursprungsmythischen ›Bann‹ zu brechen und die Träger des Bannes zu Bundesgenossen zu machen in einem fortschreitenden, die Gesellschaft endlich einenden Prozeß. Bacon steht in einer Tradition, der ebenso der ursprungsmythische Begriff der ›Tradition‹ wie die ›Philosophie‹ genannte Heilslehre der Antike fragwürdig geworden sind, weil beide ohnmächtig sind, den Lebensprozeß als einen Prozeß der Verkörperungen und deren Schicksale als einen Geschichtsprozeß zu durchdringen. – Dementsprechend wendet sich die dritte Studie zunächst an den Ursprung der ›Philosophie‹ genannten Tradition zurück. Sie analysiert die Ontologie des Parme-

nides als eine Heilslehre, die dem ursprungsmythischen Zwang zu ent-
rinnen sucht, indem sie die miteinander konkurrierenden, mit Zer-
störung drohenden Mächten des Ursprungs ›übersteigt‹. Aber der
Zwang wirkt fort, Ontologie ist – mit dem Wort Tillichs – ›die letz-
te abstrakte Fassung des Mythos vom Ursprung‹. Ein Denken, das
dagegen sich behaupten will, ohne zu schwanken zwischen der ver-
strickenden Vielheit der Ursprünge und dem zwanghaft Einen; das
die zweideutige Wirklichkeit nicht preisgeben will, sondern diese in
ihren zweideu- | tig-zerstörerischen Formen, zu Bundesgenossen
gewinnen will gegen die Zerstörung; muß der Macht der Ursprünge
eine andere ›Macht‹ entgegensetzen, die Macht des ›Bundes‹. ›Bund‹
ist eine Kategorie alttestamentlichen Denkens, nicht weniger funda-
mental als die konkreten ›Ursprünge‹ oder der abstrakte Ursprung
des einen ›Seins‹. Die Gestalt des Propheten Jona, die hier mit dem
›wissenden Manne‹ des Parmenides verglichen wird, lehrt uns nega-
tiv das Verständnis des Bundes. Gegen ihren eifernd festgehaltenen
Begriff von Konsequenz und Treue, eine ›philosophische‹ Interpre-
tation des Bundesbegriffs, die nicht weniger Verrat bedeutet als der
Parmenideische Begriff des Wissens als des Korrelats zu einem undia-
lektischen Seinsdenken, steht hier der Gedanke von der potentiellen
universalen Bundesgenossenschaft des Seienden, die es durch alle zwei-
deutigen Verkörperungen hindurch zu aktualisieren gilt. Der Begriff
des ›Bundes‹ eine universale konkrete Lösung, und als diese Forde-
rung ist er in der Philosophie der europäischen Aufklärung wirksam
geworden. – Ohnmächtig bleibt daher – dies das Ergebnis der letz-
ten Stunde – ebenso der kynische Protest, der wohl das Ungenügen
der antiken Philosophie durchschaut, aber ihr keine andere univer-
sale Lösung entgegensetzen hat als die totale Illusionslosigkeit der
Hingabe an das Zweideutig-Konkrete, wie auch ein moderner Zynis-
mus. Vermeintlich ebenso illusionslos wie der antike, wird er zum
Modell eines realitätsgerechten, eingepaßten Verhaltens. Die exis-
tentialistische Bewegung, die einmal als eine Bewegung des Protes-
tes gegen eine nur begriffliche Versöhnung der Wirklichkeit begann,
wird, indem sie jenen ›Bund‹, den die Systeme des Begriffs abstrakt |
noch hielten, als utopisch-illusionär verwirft, zu Resignation und
– weil sie diese sich nicht eingestehen darf – Zynismus. ›Jenseits von

Enttäuschung und Nicht-Enttäuschung« ist eine Formel für das ›Sein‹, die mit der gelegneten Enttäuschung zugleich die Erinnerung an das Ziel verdrängt, das – realisierbar nur in der vereinten Anstrengung des ›Bundes‹ – die gelingende Verkörperung dieser Wirklichkeit ist.

Der Verfasser nimmt an dieser Stelle die Gelegenheit wahr, der Deutschen Forschungsgemeinschaft für ihre Unterstützung in der Zeit seiner Habilitation zu danken.«

— 1967 —

Erinnerungen an das Problem einer freien Universität, in: *Das Argument*, 1967, H. 43, S. 92–102

Rundfunkessay für das Berlin-Studio des Westdeutschen Rundfunks, gesendet im Februar 1967, wiederabgedruckt in: *fu60: gegen-darstellungen*, hg. vom Allgemeinen Studierendenausschuss, Berlin 2008, S. 6–11 sowie *FU70: Gegendarstellungen*, Berlin 2018, S. 7–11 und in Klaus Heinrich, *der gesellschaft ein bewußtsein ihrer selbst zu geben* (Reden und kleine Schriften 2), S. 9–29

— 1970 —

Tillich, Paul, in: Hermann Kunisch, Hg., *Handbuch der deutschen Gegenwartsliteratur*, 2. Aufl., Bd. 2, München 1970, S. 245f.

— 1978 —

Notizen über das Museum als Opferhöhle, in: *Museum des Geldes. Über die seltsame Natur des Geldes in Kunst, Wissenschaft und Leben. Eine Ausstellung*, zusammengestellt und hg. von Jürgen Harten und Horst Kurnitzky, Bd. 1, Düsseldorf 1978, S. 11–15 und S. 105

»Sie haben keine Opferhöhle, Sie besitzen kein Museum? Sie haben auch keine Urfrau zur Hand? Wozu der Aufwand. Nehmen Sie Ihr Portemonnaie und stecken Sie ein paar blanke Münzen hinein. Vielleicht finden Sie sogar eine mit einer kleinen Durchbohrung. Die Urfrau freut sich. Vielleicht bergen Sie die Geldkatze in Ihrer Gesäßtasche. Dann und wann nehmen Sie Einblick, allein oder mit Freunden, und streicheln Ihren Schatz. Oder Sie stellen sich mit dem Rücken zum

Waschbecken. Rom ist eine Grottenstadt. Werfen Sie eine Münze über die Schulter. Sagen Sie dazu die Worte: ›Ich komme wieder‹. Noch ein Rat: Nehmen Sie ein, zwei hübsche blanke Kleinigkeiten. Vergraben Sie diese in einem Schächtelchen unter der Erde. Ihre Feinde trampeln achtlos drüber weg. Später können Sie im Beisein Ihrer Freunde die Höhle erbrechen. Sie schleppen den Schatz ins Zimmer. Dort haben Sie schon die Kommode gerichtet und ein paar Flaschen Wein kalt gestellt. Sprengen Sie den Rest über das Schächtelchen. Auch die Urfrau ist durstig. Oder Sie finden den Eingang nicht mehr. Wer weiß, wer jetzt Ihren Schatz heben wird. Sie können beruhigt sein: Die Zukunft gehört Ihnen.« Quelle: www.ludibrium.de/Heinrich.htm

Auszüge aus der Heros-Vorlesung Ende 1975, in: Horst Kurnitzky, Ödipus. Ein Held der westlichen Welt, Berlin 1978, S. 92–94

»*Jedoch* die der Kastrationstheorie Freuds zugrundeliegende Annahme, daß das Totem einen Urvater einer längst untergegangenen Urhorde vertritt, der von seinen Söhnen erschlagen wurde, weil er ihnen den sexuellen Verkehr mit seinen Frauen, also ihren Müttern verwehrte, gewissermaßen als Kastrator oder mit Kastration drohend auftrat, ist oft kritisiert worden, zumal, wenn auch nur in geringer Zahl auch weibliche Totemtiere bekannt geworden sind. Den Konflikt zwischen Ödipus und Laios könnte diese Theorie zwar erklären, nicht aber den Sturz der Sphinx. Denn: ist die Mutter nun Agentin des Kastrators oder ist umgekehrt er Agent einer von der Mutter ausgehenden Kastrationsangst? Dafür sprechen nicht nur die mythischen Überlieferungen; auch das Natur zurichtende, wenn nicht hinrichtende gesellschaftlich vermittelte Naturverhältnis könnte allemal Ursache für die Angst vor einer sich möglicherweise einmal rächenden Natur sein.

Einleuchtende Argumente für diese Annahme, die den Vater lediglich als Agenten einer als kastrierend gefürchteten Mutter begreift, deren Rache von der weibliche Qualitäten unterdrückenden und ausbeutenden Gesellschaft der Söhne mit Recht gefürchtet wird, sind von Klaus Heinrich Ende 1975 in seiner Heros-Vorlesung (ich zitiere das hier aus einer Nachschrift) vorgetragen worden. Es ›sieht so aus‹, argumentiert er, ›daß die Kastrationsangst, die Angst davor, kastriert

zu werden, auch wenn uns in der Psychoanalyse immer wieder der Vater als Kastrator vorgestellt wird, offenbar doch einer weiblichen Figur gilt, daß das Kastrationsinstrument nicht so sehr der männliche Penis, der da als Dolch gebraucht würde, oder seine Armverlängerung oder was immer ist, sondern die Vagina, die mit Zähnen besetzt ist, die darum ›dentata‹ genannt wird, in der, sagen wir: mythologischen Kunstsprache. Zunächst ist es mit Händen zu greifen, um das mythologische Argument gleich zu nehmen, in den ältesten Geschichten der Mythologie, die, als solche vorgeführt etwa bei Hesiod, in den Göttergenerationen deren Abfolge begründet. Da heißt es mit einer sehr großen Deutlichkeit, daß die Sichel, die scharfe, metallene, im Schoße der Gaia, der Erde gebildet wurde. Wenn sie das hören, dann ist eigentlich der Agent, deren sich die Erde bedient, um dem Uranos das Zeugungsglied abzuschneiden, nämlich Chronos, gar nicht nötig. Das kann sie selber tun. Diese ihre Kastrationsmacht wird offenbar – so auf den ersten Blick – Männern übertragen. Auf den zweiten Blick haben wir hier schon die Vermutung, die uns bei dem Ganzen leitet, daß nämlich die Angst vor der Rache der real unterdrückten Frauen diese als zu einer derartigen Unterdrückung berechtigend, veranlassend, stilisieren läßt. Sie sind es, die als diese Wesen zu fürchten sind, also das Produkt selber wird, wenn man das Produzent nennen darf, was kastriert, umgebogen in den Produzenten.

Das zweite Argument haben sie im Isiskult selber, wo in orgiastischen Tänzen, die einen Orgasmus nachahmen, der Akt der Beschneidung als Selbstentmannung erfolgt. Die Weise, wie Lukian die verschiedenen Erklärungsgeschichten hier bringt, zeigt, daß er sehr wohl auch eine Ahnung davon hat, daß offensichtlich Angst vor Rache verständlich ist nach dem, was man selber getan hat: die entfernte Göttin, die real unterworfenen Frauen, die jetzt sozusagen als Stellvertreterin sich zu Racheopfern erklärenden Priester. Die Erklärungen, daß hier bloß nachgeahmt werde, daß man also versuche isisartig zu sein in den Kleidern, oder daß man gar versuche, beide Geschlechter zu vereinigen, sind von vornherein als Rationalisierungen abzulehnen, denn wo wirklich beide Geschlechter, also Doppelgeschlechtlichkeit, ausgedrückt werden sollen, da werden die Attribute gehäuft und nicht noch zum Teil abgeschnitten.

Das nächste Beispiel ist eines, was die Ikonographie langer, | langer Zeiten uns liefert. Die Schlangen, die von Schlangentöttern – also sei es den Heroen, die darauf spezialisiert sind, oder den Heiligen, die später an ihre Stelle treten, wie der Heilige Georg – erlegt werden, können einem eigentlich, wenn man die Größenordnungen vergleicht, nicht Angst und Schrecken machen. Es gibt zwar Ausnahmen, wie die Meerungeheuer, aber auch dieses Meerungeheuer kann zu einem kleinen geringelten Schlangenschwanz werden, so wie in fast allen Darstellungen der Jonasgeschichte. Meistens sind es winzige, kleine Schlänglein, die von dem Herren auf dem hohen Roß, wie dem Georg z. B., erstochen werden, und bedrohlich werden könnten sie nicht dem Mann, sondern nur seiner Stellvertretung, seinem Penis.

Das psychoanalytische Argument schließlich leuchtet, glaube ich, so unmittelbar ein, daß ich es nicht groß zu kommentieren brauche. So oft wird in den Freudschen Texten von dem kleinen Mädchen gesagt: ›dies, was ihm fehle, zeige, es ist kastriert‹, daß sich der Schluß nahelegt, daß es wohl nicht kastriert ist, sondern kastriert hat, wenn das so oft mit männlichem Zeigefinger vorgetragen wird, und daß derjenige, der als Kastrator auftritt, wohl hier selber gefürchtet wird als der Kastrierte, dessen man ansichtig werden könnte, so wie in der Geschichte mit den Gallen. Ich will keine Gegenmythologie zu der ohnehin schon reichlich vorhandenen Mythologie machen, aber ich will doch einmal darauf hinweisen, daß, so wie bei Freud sich in die Darstellung des bezeichnenderweise neutrius generis benannten Es, des so neutral erscheinenden, alles bedeutenden, alles verschlingenden, keine richtigen Differenzen kennenden Unbewußten, sich die ambivalente Haltung gegenüber der Weiblichkeit verlagert – und dann gesagt wird: damit hat es aber nichts zu tun –, so muß nun noch einmal die Angst kompensiert werden, die Angst vor der Rache der Unterdrückten – eine durchaus historische Angst, nicht eine physiologisch-mystische Angst – in der Weise kompensiert werden, daß mit dem zweiten Satz gesagt werden kann: sie sind ja diejenigen, die sich ängstigen, daß sie kastriert sein könnten, und damit erkannten sie die mächtige Rolle des Vaters als Kastrator an.«

— 1979 —

Zur Faszination östlicher Meditation und Askese, in: Radius. Vierteljahresschrift, hg. von der Evangelischen Akademikerschaft in Deutschland, Jg. 24, 1979, H. 2, S. 39–42

— 1980 —

Vorbemerkung zu Paul Tillich, Die sozialistische Entscheidung, Neuaufl. Berlin: Medusa, 1980, S. 7–10

»Nach dem Ersten Weltkrieg die Erfahrung des ›Kairos‹, Augenblick, den es zu ergreifen gilt. Chance für erfüllte, weil verwandlungsmächtige Zeit; nach dem Zweiten Weltkrieg kein Kairos in Sicht, allenfalls – mit Tillichs nunmehr zauderndem Wort – die ›heilige Leere‹; 1932 jedoch, in diesem Buch, noch die ›Erwartung‹ – als das fundamentale Symbol und zugleich historisch ganz real, daß die uns drohende ›Barbarei‹ durch Sozialismus sich abwenden lasse. – Diese Erwartung analytisch zu begründen, mit Argumenten die zu überzeugen, die mit dem Proletariat ein Bündnis einzugehen hätten, damit sie sich erfüllt, war die erklärte Absicht des hier noch einmal vorgelegten Buchs. (...) |

Als ich, im Seminar von Walther Braune, das Buch kennenlernte (nach der Gründung der Freien Universität im Westen der Stadt Berlin, einer Gründung gegen Stalinismus und NS-Reaktion gleichermaßen), faszinierte die Analyse, erschreckte ihre Vergeblichkeit. Später, als die Kontinuität des bedeutenden (und fügen wir ruhig hinzu: mutigen) Denkers Tillich in Frage gestellt wurde – hatte er sich nicht von einer politischen weg zu einer unpolitischen Theologie und Philosophie, vom Expressionisten mit Hang zur Neuen Sachlichkeit zu einem abgeklärten Klassiker entwickelt? –, war die Aufnahme des Buches in die Werkausgabe erst umstritten danach blieb es in dieser versteckt. Warum soll es jetzt noch einmal separat erscheinen?

Nicht nur die Hellsichtigkeit der Analyse vor dem Untergang, der vielleicht erst ein Auftakt war, rechtfertigt dies, nicht nur der hier erfüllte Anspruch auf ein der Realität entsprechendes Simultane von Existentialismus und historischer Erfahrung (denn was wäre diese, wenn sie nicht real unsere Existenz beträfe, und zwar gerade deren Verwandlungsmacht, und was jener, wenn wir ihn zu einem reale Ängs-

te durch den Begriff ›Angst‹ kaschierenden Essentialismus machten, so wie Heideggers Existenzial-Ontologie dies in der Tat getan hat?); auch nicht nur sein Charakter als eines warnenden Dokuments am Ende eines Zeitalters ›bürgerlichen Harmoniegläubens‹, das es historisch auf den Begriff zu bringen und analytisch zu überwinden half (die Warnung hat ja nicht gefruchtet, der dokumentarische Charakter ist darum heute deutlicher denn je) – vielmehr, *es ist aufmerksam zu machen auf ein zentrales Buch des Widerstands in diesem Jahrhundert*, Widerstands kraft Ausarbeitung dessen, was wir heute durch museale Aufbereitung zu ersetzen trachten, ›Geschichtsbewußtsein‹.

Dies, in Tillichs Analyse, verbindet (oder richtiger, verbündet) den prophetischen Protest des alten Israel gegen den Kult ›ungebrochener‹ Ursprungsmächte mit dem sozialistischen Protest gegen eine ›politische Romantik‹. Sie, nachdem der bürgerliche Harmonieglaube in Klassenkämpfen zerbrochen war, hat jene Ursprünge wiederbeleben wollen, die scheinhaft ungebrochene Identität verheißen – von der Beschwörung der ›Nation‹ bis hin zum NS-Opferkult von ›Blut‹ und ›Boden‹ und der ihm entsprechenden, die Opfer rechtfertigenden, ursprungsmythischen‹ Ontologie. Aufklärung, dagegen aufgebieten, reichte nicht aus – sie vermochte die Opfer nicht abzuschaffen. Dazu bedarf es, über die Erkenntnis der Widersprüche und die reale Einschätzung der Machtkonstellationen hinaus (erstaunlich, wie realistisch Tillichs Einschätzungen heute, beim Wiederlesen, sind), der Einsicht in die nicht befriedigten, auf Übersetzung angewiesenen Bedürfnisse – wenn anders die sozialistische Forderung, die auch eine nach ›Verwirklichung‹ ist, nicht an ihrem inneren Widerstreit zerbrechen soll. Wie, wenn erst das Bedürfnis nach dem Ursprung in den Antrieb verwandelt werden kann, der das Diktat des Ursprungs bricht? – Das Bedürfnis, nach dem ›wahren‹ Ursprung gilt (›Heimat‹ nennt ihn antizipatorisch der Gesprächspartner jener Zeit Ernst Bloch), das zu mobilisieren Tillichs Methode | ist, seine den Techniken der Barbarei werbend entgegengehalten in diesem Buch, ist das nach *Gerechtigkeit*: sie ist das Geist-Prinzip des Theologen Tillich, der den Opferdienst abschaffen will, ohne damit den Anspruch auf ›seinsmächtige‹ Verwirklichung preiszugeben – ihr gilt die sozialisti-

sche Entscheidung als eine *für* den Sozialismus und, in Kritik an seinen Erscheinungsformen, *in ihm*.

Tillichs Buch, in allen seinen Analysen, stellt die *Bündnisfrage*. Wer das Bündnis nach Gerechtigkeit mobilisieren will, muß die Bündnispartner gegen den Verrat unter den sie Verratenden selber suchen, denn sie verraten auch ihr eigenes fundamentales Bedürfnis. Weil das Buch, materialiter und nicht bloß taktisch, diese Frage stellt, ist es heute wieder aktuell, in einer Zeit nicht bloß weltweit umgehender Diskreditierung – und Selbstdiskreditierung – des Sozialismus, sondern auch einer weltweit betriebenen Gespensterbeschwörung politischer Romantik inclusive der Wiederbelegung ursprungsmythischer Ontologie, auch und gerade, so als wäre dies das Unterpfand für einen neuen Idealismus, in der jüngeren und jüngsten Generation. Deren Unpolitischwerden – der Gefahr an unseren Universitäten heute, die ihrer Bürokratisierung in die Hand arbeitet – könnte dieses politische Buch eines Theologen entgegenwirken.

Es besticht, weil es nicht nur ein Plädoyer für Geschichtsbewußtsein hält, sondern in ihm, noch einmal und nicht eingestanden, Geschichte erscheint. Es überrascht durch die argumentative Verdichtung der Diskussionen, die in es eingegangen sind – dadurch gerade ist es zu einer der wichtigsten Etappen geworden in der Entwicklung von den Kairos-Ideen des jungen Tillich zur gattungsgeschichtlichen Perspektive des theologisch-philosophischen Hauptwerks der späten ›Systematic Theology‹, wie kaum ein anderes unterstreicht es noch im scheinbar nebensächlichsten Exkurs die Kontinuität dieses auf Diskussion angelegten Lebens. Es lehrt ein politisch und theologisch exponiertes Denken kennen, das den ›wahren‹ Ursprung als die Forderung versteht, die mit den ›wirklichen‹ Ursprüngen nicht abgespeist werden, allerdings ohne der Triebmacht auch nicht verwirklicht werden kann. Es hat eine bedeutende Wirkung ausgeübt auf die Aufklärungsdebatte, die die Frankfurter Schule in Gang gesetzt hat (damals war Horkheimer der auf einen Lehrstuhl geholte Freund, Adorno der gegen die Fakultät durchgesetzte Habilitand Tillichs), auch wenn Adorno dem Verwirklichungspathos des christlichen Philosophen den erst aufzusprengenden allgemeinen ›Bann‹, Horkheimer ihm die Schopenhauersche Resignation entgegenhielt. Es wäre heute geeignet, einge-

denk gerade der Bedürfnisanalyse, die es vorlegt, die Frage nach dem Nachleben des NS als ›Volksbewegung‹ kritischer (und das bedeutet, peinlicher) zu stellen, als dies den Theorien vom bloßen Krisenmanagement des Kapitalismus, die für Faschismus allgemein gültig sind, möglich ist, von den Theorien der Geschichtskatastrophe als Naturkatastrophe zu schweigen. Es ist also, wohlverstanden, ein Geschichtsbuch für die jüngere Generation, die aus ihm Nähe und Entfernung der eigenen | Geschichte kennenlernen kann – und auch Nähe und Entfernung zu sich selbst, denn Selbstverwirklichung ist nicht zu haben unabhängig von der eigenen, wenn auch noch so wohl verdrängten Geschichte.

Angesichts des Erschreckens von Wiederkünften, in denen anstelle der Durcharbeitung unserer jüngsten Vergangenheit deren modisch-archivalische Wiederkehr tritt und, wenn ich richtig sehe, gerade die Opferkult-Faszination, die den Kitt für die psychische Entsprechung des NS, das Zugleich von Inbrunst und Zynismus, geliefert hat, an Boden und vielleicht auch Blut gewinnt – möge dieses Buch seine Wirkung noch vor sich haben.

Berlin, im Januar 1980«

Museumsgesellschaft. Ein Interview mit Klaus Heinrich, geführt von Beat Weisberg, in: Horst Kurnitzky, Hg., Notizbuch 3: Kunst Gesellschaft, Museum, Berlin 1980, S. 7–11

›**Theorie**‹ **des Lachens**, in: Klaus Herding und Gunter Otto, Hg., ›Nervöse Auffassungsorgane des inneren und äußeren Lebens‹. Karikaturen, Gießen 1980, S. 12–30

Zurückgehend auf den Eröffnungsvortrag von Heinrich beim Warburg-Symposion des Kunstgeschichtlichen Seminars der Hamburger Universität am 12.10.1979, Wiederabdruck in: Dietmar Kamper und Christoph Wulf, Hg., Lachen, Gelächter, Lächeln. Reflexionen in drei Spiegeln, Frankfurt a. M. 1986, S. 17–38, dort jedoch ohne Heinrichs Vorbemerkung:

»Ich danke dem Kunstgeschichtlichen Seminar der Universität Hamburg für die Ehre, gleich eingangs, d. h. buchstäblich im Morgengrauen, sprechen zu dürfen zum 50. Todestag eines Mannes, den ich bewundere, der seine Wissenschaft verändert hat und der mit dieser Veränderung gewirkt hat weit über seine Disziplin hinaus – gegen einen Formalismus in den Wissenschaften, der die Inhalte, ihre jeweilige Funktion und die dieser Funktion eingeschriebenen Intentionen verschwinden lässt, gegen den Anspruch des transzendentalen Subjekts, das sich über die Interessen der empirischen Subjekte hinwegsetzt. Das war, wir wissen es heute, nicht nur eine wissenschaftsimmanente, sondern eine politische Entscheidung. Das transzendente Subjekt lacht nicht. Was bewegt die empirischen Subjekte, wenn sie lachen?« (Ebd., S. 12)

Nachbemerkung:

»Der Verfasser, der Aby Warburg viel verdankt, möchte diesen Beitrag auch als Dank an Warburg und die Warburg-Schule verstanden wissen.« (Ebd., S. 25)

Mythologie und Widerstand. Aus einem Kolloquium, in: Filmkritik, Jg. 24, H. 12 (Dalla nube alla resistenza / Von der Wolke zum Widerstand), 1980, S. 529–45

Vorbemerkung:

»Der vorliegende Text ist nach einer Tonbandaufzeichnung hergestellt worden. Festgehalten werden Teile einer Sitzung des Doktorandenkolloquiums von Klaus Heinrich am Religionswissenschaftlichen Institut der Freien Universität Berlin vom Juni des Jahres.

An der hier nur sehr gekürzt wiedergegebenen Diskussion haben sich u. a. beteiligt: Christine Bange, Carry Brandt, Konrad Honsel, Mohsen Mirmehdi, Carl Rebel.

Bedauerlicherweise bricht die Aufzeichnung während der Sitzung ab. Weil das Tonband abgelaufen war, konnte die Diskussion über die politische Pointe des zweiten Teils des Films (Widerstand und Verrat) sowie die Rückwirkung des zweiten auf den ersten Teil (die Rol-

le der Opfer, Mythologie und völkischer Faschismus) nicht mitgeschnitten werden.

Die Diskussion knüpfte an eine Vorführung für Mitglieder des Instituts an, die in Zusammenhang einerseits mit den Veranstaltungen zur Dialektik des Ästhetischen Subjekts und der Faschismusanalyse, andererseits mit der Ovid-Vorlesung von Klaus Heinrich stattgefunden hat.

Protokoll von Gaby Körner; die Auswahl, Transkription und Redaktion des Textes besorgte Manfred Blank.« (Ebd., S. 529)

[Dalla nube alla resistenza, nach einer Vorlage von Cesare Pavese, Erstaufführung Cannes 1979, Regie Jean-Marie Straub und Danièle Huillet; zu sehen auf www.youtube.com/watch?v=c8GVAIHLS5E, italienisch mit englischen Untertiteln]

— 1981 —

tertium datur. Eine religionsphilosophische Einführung in die Logik, hg. von Wolfgang Albrecht u. a., Basel: Stroemfeld und Frankfurt a. M.: Roter Stern, 1981, Neuaufl. Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2021 (Dahlemer Vorlesungen, Bd. 1)

Anamnetisches Vorwort (S. 9–11):

»Ich erschrak, als ich von dem Unternehmen erfuhr: ausgegraben die alten Vorlesungen, zehn Jahre und länger her, nicht zum Bleiben bestimmt, sondern nachdenklich zu machen und zu verschwinden. Ich hatte selbst darauf Wert gelegt: »Die Würde des vergänglichen Wortes«, das war mein Argument, nein zu sagen, wenn ich um die Einwilligung zu Tonbandaufnahmen gebeten wurde. Damals stellte ich mir meinen Beruf noch anders vor: mit Muße zum Schreiben. Aber zugleich, begraben unter »Papieren«, vorgeblich einer Lawine der Erneuerung, mißtraute ich dem geschriebenen Wort, vertraute auf die Wirkung des gesprochenen.

Doch was heißt »verschwinden«? So viel vorüber in diesen Jahren, und so wenig vorbei – und nun hat auch mich ein Stück Vergangenheit eingeholt: alte Tonbandaufnahmen, heimlich unter dem Tisch

gemacht; die viele Male abzuhören waren, bis Worte und Sätze zum Vorschein kamen; dazu die mitgeschriebenen Teile während der Flugzeuge über den Hörsaal hinweg (ich entsinne mich genau, hier, zur Logik, genoß ich Gastfreundschaft im John F. Kennedy-Institut, glüheiß wurde es in der Glasmenagerie unter dem Dach, und wenn die Fenster geöffnet wurden, flogen die Maschinen durch den Raum); und nun die große Mühe der Editoren, Doppelstunde für Doppelstunde ›anzuschreiben‹, d. h. zugleich, die Atmosphäre einer noch aufgeregten, aber schon durch den Marsch vom Aufbegehren weg in die politische und wissenschaftliche Technologie gekennzeichneten Universität festzuhalten in dem scheinbar abseitigen Thema. Aber war es ein abseitiges Thema? Formen als Inhalte lesen, das Pathos, das diese Beschäftigung mit Logik angeleitet hat, war ein eminent politisches Thema. Gerade wurden uns ja Formen anstelle von Inhalten verkauft, ein neuer ›linker‹ Positivismus bereitete sich vor, dementsprechend auch die Warnungen in dieser Vorlesung vor einem ›Operationalismus‹ (damals ein Zauberwort) ohne Existenzialismus (so wie heute vor einem Existentialismus ohne politische Existenz); vor unter der technologischen Oberfläche wiedererstarkenden Ursprungsmythos und -kult (Tillichs großes Thema zu Beginn der 30er Jahre, von ihm nicht vergessen in der Zeit der Emigration, von ihm und Adorno nach Deutschland zurückgetragen); vor den neuen-alten Rationalisierungen, die es uns so leicht zu machen scheinen: sind nicht auch die Wissenschaften, die wir betreiben, ein um uns unbekümmertes Rationalisierungsgeschäft? | Religionswissenschaft hat durchaus ihren Gegenstand: das Verdrängte der Philosophie – so habe ich es damals formuliert, mit Blick auf jene Heilslehren, die eine Sicherheit jenseits der Welt der Mischungen versprechen. ›Tertium non datur‹ – das ist ein solcher (der vornehmste) Entmischungssatz einer zwei-, aber ich fürchte durchaus auch mehrgliedrigen Logik; ›tertium non datur‹, das bedeutet: entweder Leben oder Tod – also ein von Tod unangefochtenes Leben. Aber das ›tertium‹, das dieser Satz bestreitet, ist nichts anderes als unser Leben, aus Leben und Tod und all den Stellvertretungen des Todes, die für uns heute aktuell sein mögen, gemischt – und das ist die Sache der Religion, ihm zuliebe sagen die verschiedenen Religionen ihr verschiedenartiges ›Fürchtet euch nicht‹. Natürlich

muss eine religionsphilosophische Einführung in das Thema ›Logik‹ davon handeln – und das heißt: tertium datur ist auch der Gesichtspunkt, unter dem das ›tertium non datur‹ der Logik zu verhandeln ist. Er steckt, als abgelehnt und zugleich begehrt, als Verkörperungs- und zugleich Vermittlungsgesichtspunkt in allen ihren Figuren darin. Das Verdrängte der Philosophie, zur Beruhigung sei es gesagt, ist ein Analysegegenstand auch für Philosophen. Jedoch auch Philosophen bedürfen der Bundesgenossen für ihre Analyse. ›Religionsphilosophisch‹, so habe ich darum meine Einführung genannt – ich vertraue durchaus dem Realismus der Mythologie, dem Zorn des altisraelischen Gottes, dem Angstsensorium auch der Logik treibenden Dämonenbeschwörer; kurz, ich hoffte, sie sämtlich zu Bundesgenossen zu gewinnen in dem Verkörperungsunternehmen, den immer wieder scheiternden, eine selbst erst kurze Gattungsgeschichte lang, das uns mit ihnen verbindet.

Was Sie nicht erwarten dürfen, wenn Sie diese Vorlesung lesen: ein Buch über Logik Vielmehr beginnt Logik hier unter anderen Namen zu erscheinen: unter denen der Realität, von der sie handelt und die sie doch mit ihren Formen nicht anhalten kann; oder, wie Karl Reinhardt es einmal für seine Wissenschaft, die Klassische Philologie formuliert: ›Die Insel selbst schwamm mit im Strom‹. Was Sie auch nicht erwarten dürfen: ein Buch über jene Realität und deren (soll ich jetzt das gleiche Wort noch einmal gebrauchen?) Logik. Die Vorlesung hat ein viel eingeschränkteres Interesse: ein paar Gesichtspunkte, wie dies Formen und jene Realität zusammenhängen in den sich ängstigenden Subjekten auch des Reiches scheinbar jenseits von Subjektivität und Angst – der Logik.

Was Sie erst recht nicht erwarten dürfen: ein ausgearbeitetes Buch. Der Verfasser hat es nicht geschrieben, er hat diese Texte gesprochen, auf-und-abgehend vor seinen Hörern, manchmal zum Zitieren ein Buch, sonst keine Unterlagen in der Hand. Diesen Hörern, jedenfalls eine Anzahl von ihnen, dazu anderen, die heute seine Vorlesungen hören, verdankt er den Text. Sie | haben ihn mit fertigen Manuskripten überrascht, sie haben die Vergangenheit zum Noch-einmal-Reden und den damals Redenden zum Hören gebracht. Sie haben die Anschreibung ersonnen, Zitate nachgewiesen, den Aufbau

der Sache rekonstruiert. Sie haben auch ausgewählt, was von den universitätsinternen Vorsprüchen stehenbleiben sollte (was noch heute oder heute wieder ihnen aktuell zu sein schien: noch nicht ausgestanden; der Legendenbildung zum Opfer gefallen; noch immer im Erscheinen) und was nicht – aber getrost, die Schlingpflanzen von damals sind nachgewachsen.

›Dahlemer Vorlesungen‹ – ein Vorschlag des Verlegers, das Redaktionskollegium hat ihn aufgegriffen. Natürlich haben wir uns gefragt: nie aus Dahlem herausgekommen? Vorstadtwanderungen – ›peregrinationes suburbanae‹, so wie Bacon das nennt, wenn er den griechischen Philosophen den Helden der ersten drei, vier Vorlesungen dieses Buches, sein Pathos des Neuen entgegenhält? Wir haben an anderes gedacht: das Pathos, das sich einmal mit der Gründung dieser Universität verknüpft hat, die eine Studentenuniversität war und während jener Jahre, in die auch diese Vorlesungen fallen, geblieben ist. – Aber warum dann, als erste Vorlesung, ausgerechnet eine, noch dazu religionsphilosophische, über Logik? – Weil es eine der ersten war, deren Aufnahmen sich rekonstruieren ließen – und aus einem zweiten sachlichen Grund. Als der Verfasser, nach diesem Krieg, ›Logik‹ studierte – freilich den Existentialismus und die Psychoanalyse im Kopf –, verwarf sein Logiklehrer, noch an der Universität unter den Linden, die Philosophie, auch gleich die Mehrzahl der Philosophen, die ihrerseits Logik getrieben hatten. Die Wahrheitstafeln der Implikationenlehre dienten als Beschwörung gegen die Nötigung, Vergangenheit aufzuarbeiten, die nicht vorbei war; gespenstisch der Aufmarsch der Zeichen an der Tafel und in den Heften als Ausweis für Realität. Heute sind wir gewohnt, die Realität so zu sehen: sie hat ihre Übersetzbarkeit eingebüßt und, damit ineins, die ihr eigene Übersetzungsmacht. Um diese aber war es mir in jener Vorlesung zu tun; sie erscheint mir heute wichtiger denn je.

Ich hoffe sehr, daß wer dies liest und auch die weiteren Vorlesungen, die sich nach dem Wunsch des Redaktionskollegiums rematerialisieren sollen, das Ungenügen spürt, das den Verfasser geleitet hat und das, nach seiner Überzeugung, die Arbeit an einer Universität auszeichnen sollte – nicht die Rolle einer Vermittlerin fix-und-fertiger Formen. Die Redaktionsmitglieder haben dieses Ungenügen fixieren wollen, weil sie

es für ansteckend und tradierbar halten. Ich danke ihnen dafür. Ich danke vor allem Hans-Albrecht Kücken, dem Initiator dieses Unternehmens.

Berlin, im April 1980, K.H.«

Die Grabplatten des Udo Klückmann, in: Horst Kurnitzky, Hg., Nachstellungen. Foto-Assemblagen von Udo Klückmann, Berlin 1981, S. 17–20

Wiederabdruck in: Heiner Müller, Germania 3. Gespenster am Toten Mann. Material, hg. vom Berliner Ensemble, Berlin [1995], nicht paginiert

Elephanten, für Z.H., in: ›Almanach 1981‹ des Verlages Stroemfeld/ Roter Stern, Basel und Frankfurt a. M. 1980, o. S. [24f.]

Wiederabdruck in: 15 Jahre. Almanach aufs Jahr 1986. Briefe, Entwürfe, Berichte, Bibliographie, hg. von KD Wolff, Frankfurt a. M. 1985, S. 110–12

1

Nach entsetzlichen Märschen
die Berge auf die reißenden Flüsse nieder
hängend über den Schluchten
von Dornen gebissen
und fremden Schlangen
hier an dem flachen Ufer des Binnensees
kamen die Elephanten zum Stehen
Später von den kopflosen Männern
wurden sie in den Sumpf gedrängt
stießen sie die berühmten Schreie aus
eine Nacht und länger
Wenn die Bauern den Acker pflügen
werfen sie Knochen hinter sich wie andere Steine
Arm- und Beinschienen halten den Pflug zusammen
Silbernägel zieren das Joch ihrer Ochsen

häufiger als in anderen Gegenden
finden sich die geschnitzten Göttinnen
besonders die eine
die mit den vielen Brüsten
aus Elfenbein

2

Augenzeugen berichten: die Elephanten
hätten sich auf die Schilde des Fußvolks gesetzt
so seien sie die Berge hinuntergerodelt /
Panik verbreitend unter den Bergbewohnern
Mit ihren Rüsseln den Aufwind prüfend
die Ohren gegen den Wind
seien sie über die schrecklichen Spalten gesegelt
hinab ins Flachland
Dort nun hätten sie sich in Marsch gesetzt
aus großer Höhe
ein Heer von Käfern
fünfbeinig krabbelnd
unabsehbar
vorm Eintritt ins Hügelland
Ameisenzug die Flüsse hinauf und hinab
über die Pässe
auf ihr einziges Ziel zu
den großen See
zwischen den umbrischen Bergen
Niemand habe sie angetrieben
keiner sich in den Weg gestellt
Beim Baden im See
seien sie alle ertrunken

3

Unter der Platte des Mittelschiffs
der Kathedrale von Todi
vormals ein Tempel des Herkules
liegt ein toter Elefant!

Vom Weg gekommen
beim großen Zug
hat er in Todi
Arbeit und Brot gefunden
Beliebt bei allen
den Kindern den Postmeistern
den Straßenarbeitern
dem Präfekten der Aquädukte
hat er ein langes
arbeitsreiches
Elephantenleben
Hinter sich gebracht
Der Stein
der zum Vorschein kam
beim Renovieren des Bodens
ehrt den nützlichen Emigranten
Anmerkungen (o. S., 83)

»1 2 3 Elephantengedichte

Von Klaus Heinrich (unveröffentlicht) für Z. H. (das ist Zbigniew Herbert). Entstanden Mitte der 60er Jahre, geht die Entdeckung des Manuskripts auf Renate Heinrichs Konto. »Bei unserem letzte großen Wasserrohrbruch waren die Gedichte in einem großen Stapel schwimmtüchtiger Manuskripte gelandet und verschwunden. Mittwoch wiederentdeckt. Gestern angefordert. Heute also in Marsch gesetzt. Gewissermaßen von Werkstatt zu Werkstatt.« Hier am 21. September 1980, als letztes für diesen Almanach, mit Eilboten eingetroffen.«

— 1982 —

La fiamma di costanti affetti. Notizen über die italienische Oper,
in: Notizbuch 5/6, hg. von Reinhard Kapp, Berlin 1982, S. 93–99

Wiederabdruck in Klaus Heinrich, dämonen beschwören, katastrophen auslachen, Basel und Frankfurt a. M. 2013 (Reden und kleine Schriften 3), S. 11–20

Mythos. Wolf Dieter Bach im Gespräch mit Klaus Heinrich, in: Harald Eggebrecht, Hg., Goethe. Ein Denkmal wird lebendig. Dialoge, München 1982, S. 61–79

Zurückgehend auf eine Sendereihe, die zum 150. Todestag Goethes am 22.3.1982 von der NDR-Redaktion »Kulturelles Wort« konzipiert und vom NDR ausgestrahlt wurde.

— 1983 —

Vernunft und Mythos, Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch, 1983, 2. Aufl. 1985, 3. Aufl. Basel: Stroemfeld und Frankfurt a. M.: Roter Stern, 1992

Inhaltsverzeichnis:

- Zur Sache (1962/1972) (S. 5–9)
- Die Funktion der Genealogie im Mythos (1963) (S. 11–26)
- Antike Kyniker und der Zynismus der Gegenwart (1964) (S. 27–63)
- Exkurs über Eulenspiegel als Maieutiker (1962) (S. 50–56)
- Exkurs über Buddhismus als Ausweg (1962) (S. 57–63)
- Erinnerungen an das Problem einer freien Universität (1967) (S. 64–79) *)
- Sprung ins Zentrum / Hausverlassen / Revolutionärer Quietismus. Zu aktuellen Formen der Faszination »östlicher« Meditation und Askese (1979) (S. 80–88)

Nachwort (S. 107–09):

»Die hier zusammengestellten Texte (zwei Auszüge aus orientierenden Vorbemerkungen, einmal für deutsche, einmal für japanische Leser bestimmt; zwei Vorträge vor der seinerzeitigen Philosophischen Fakultät der Freien Universität Berlin, einer davon meine Antrittsvorlesung über Zynismus; ein Rundfunkessay, der dieser Universität ein Stück ihrer Problemgeschichte zurückgeben wollte, gerahmt von zwei Exkursen aus meiner Habilitationsschrift; schließlich ein Zeitschriftenaufsatz, der die Frage nach einer höchst aktuellen Station der

die Realgeschichte seismographisch begleitenden, uns unserer Bedürfnisse überführenden Faszinationsgeschichte stellt) haben schon von ihrer Entstehung her Gebrauchswertzüge; und ich verhehle nicht, daß diese in meinen Augen eine Eigenschaft ist, die sie wissenschaftstauglich macht; und ich wüßte auch keinen anderen Grund anzugeben, der mich nach einem philosophischen Buch greifen ließe.

Der Plan und der Titel zu diesem Buch (*Vernunft und Mythos*) stammen von dem Herausgeber der Reihe, Herrn Rudolf Braun; die Auswahl hat mein Verleger, Herr KD Wolff, getroffen. Natürlich frage ich mich: was haben die ausgewählten Stücke miteinander zu tun? und: trifft der Titel? Drei Beobachtungen drängen sich mir beim Wiederlesen auf. Einmal: alle Stücke, jedes in seiner Art, stellen die Wissenschaftsfrage, und sie tun das noch immer auf dem Hintergrund der Auseinandersetzung mit dem NS – aber auch die | Distanz wird immer deutlicher, in der diese Frage, so gestellt, zur nunmehr nur noch Planungs- und Behördenuniversität steht. Dann: sie sind allesamt mit dem Selbstverständnis einer existentialistischen Generation beschäftigt – dessen Weiterleben, noch die Spuren seines Weiterlebens in der jüngeren Generation würden ihr und uns jene Angst in den Bewegungen der Selbstzerstörung mobilisieren helfen, ohne die Erkenntnis nicht vom Fleck, Widerstand nicht zum Zuge kommt. Und endlich: sie versuchen allesamt, sich mit Widerständen zu verbünden, die älter sind als wir – Gattungsgeschichte, deren Konflikte bis heute unterledig in uns rumoren, bewußt zu machen, ist ihr erklärtes Ziel.

Vernunft und Mythos – der Akzent, so habe ich den Herausgeber verstanden, liegt hier auf dem *und*: kein additives, kein polarisierendes, kein balancierendes und erst recht kein identifizierendes Und, sondern ins der methodischen, weil sachlichen Provokation. Wer Vernunft sagt, darf nicht zurückschrecken vor der Dimension des Mythos – nicht sie liegenlassen, erst recht nicht sie wegerklären –, sondern muß nach den Bedürfnissen fragen, die heute vielfach erst mit den Figuren dieser Dimension, weil schon in ihr blockiert, zu reden beginnen. Das gesellschaftliche Naturverhältnis, das wir sind (und das der Mythos nicht verschweigt), verlangt nach Aufklärung bis heute. Und: wer Mythos sagt, darf nicht glauben, daß er damit Zugang findet zu einem gattungsgeschichtliche soliden Fundament – aktuelle

Konflikte, nicht deren Lösung, bietet die Mythologie; dazu nicht nur Verdrängtes – das allerdings, so wie in modernen Opferritualen und der Faszination, die von ihnen ausgeht, triumphierend widerkehrt –, sondern Einsicht in die Verdrängungsprozesse selbst. Also, sich mit der Vernunft auch des Mythos verbünden gegen einen remythologisierenden Vernunftgebrauch: dies, in kürzester Formulierung, die Aktualität unseres Themas. |

Angesichts der Remythologisierungsbestrebungen heute und ihrer Faszination (ein Fundament zu haben, so alt wie die Natur selbst, das einen zum Komplizen des Schicksals macht und so noch die Selbstzerstörungsprozesse als Naturprozesse erfahren läßt), mag es gerechtfertigt sein, ein paar ältere Texte hervorzuholen und nachzuforschen, was sich in diesem Zeitraum verändert hat: vom restaurativen Nachkriegsdeutschland seinerzeit zu dem heute. Die augenfälligen korrespondieren: der Internalisierung, Habitualisierung der Enttäuschungsprozesse. Innerhalb ihrer rücken wir mit kleinen Alternativen herum, außerhalb ihrer vermögen wir uns nicht anzusiedeln. Und: was sich auflehnt gegen sie, ist nicht mehr Protest, sondern nur noch Störung.

Nach den die praktisch-sinnliche Wirklichkeit überfliegenden Abstraktionen der Zeit des studentischen Aufbegehrens sind wir neuerlich in eine Form des – nun freilich selbst abstrakten – Konkretismus eingetreten: der zufolge die Wirklichkeit, die über uns zusammen schlägt, *die Wirklichkeit ist*; und wir gewahren erschreckt, wie sie einerseits Sekten hervorbringt, die sich dem abstrakten Geist konkret verschreiben, bis hin zur Selbstzerstörung von Körper und Geist, und andererseits konkrete Lösungen empfiehlt, die gerade Selbstzerstörung, weil so real, zu einem abstrakt kalkulierbaren Risiko machen; und daß diese neue Form des Konkretismus (einmal Horkheimers und Adornos Wort) unterirdisch ein Band ist, das die Generationen eint. Möge nicht gerade dieses Bedürfnis von Dauer sein, mögen gerade diese älteren Texte es stören helfen.

Berlin im Mai 1983, KH«

*)

Wiederabdruck in: fu60: gendarstellungen, hg. vom Allgemeinen Studierendenausschuss, Berlin 2008, S. 6–11 und FU70: Gegen- darstellungen, Berlin 2018, S. 7–11

— 1984 —

Iokaste oder die Wiederkehr des Verdrängten, in: Klaus-Michael Kodalle, Hg., Gegenwart des Absoluten. Philosophisch-theologische Diskurse zur Christologie, Gütersloh 1984, S. 126–29

Gemütlichkeit, Motzen, Umwelt, in: Horst Kurnitzky und Marion Schmid, Hg., Deutsche Stichworte. Anmerkungen und Essays, Frankfurt a. M. 1984, S. 47–53, S. 83f. und S. 129–31

[An dem Band mit insgesamt 33 Beiträgen beteiligten sich auch einige andere Institutsangehörige: Arbeitnehmer (Erich Fried), Ausdiskutieren, ausdifferenzieren, aussitzen (Friedrich Stentzler), Elite (Ilse Bindseil, Ulrich Enderwitz), Entsorgung (Ilse Bindseil), Faschistoid (Ilse Bindseil), Frieden (Marion Schmid), Gefühl (Ilse Bindseil), Gemütlichkeit (Klaus Heinrich), Gesundheit (Marion Schmidt), Geschichte (Ulrich Enderwitz), Gewalt (Friedrich Stentzler), Heimat (Horst Kurnitzky), Kommunikation (Ulrich Enderwitz), Leistung (Marion Schmidt), Motzen (Klaus Heinrich), Kommunikation (Ulrich Enderwitz), Natur (Ulrich Enderwitz), Öffentlichkeitsarbeit (Alexander Kluge), Recht und Ordnung (Alexander Kluge), Finaler Rettungsschuß (Erich Fried), Spurensicherung (Horst Kurnitzky), Die Stelle (Horst Kurnitzky), Sterbehälfte (Ilse Bindseil), Überleben (Horst Kurnitzky), Umwelt (Klaus Heinrich), Unsittlich (Günther Anders), Utopie (Horst Kurnitzky), Der Verbraucher oder Konsument (Wolfgang Fritz Haug), Verbrauchermarkt (Hans Magnus Enzensberger), Versager (Erich Fried), Versorgung (Monika Schmid), Verteidigungsfall (Erich Fried), Wertkonservativ (Horst Kurnitzky), Zwischenmenschlich (Erich Fried)]

— 1985 —

Erinnerung an die Fliegen, in: Gerhard Ahrens, Hg., *Das Theater des deutschen Regisseurs Jürgen Fehling*, Weinheim 1985, S. 204–10

Wiederabdruck in Klaus Heinrich, *der gesellschaft ein bewußtsein ihrer selbst zu geben*, Frankfurt a. M. und Basel 1998 (Reden und kleine Schriften 2), S. 55–68

— 1986 —

anthropomorphe. Zum Problem des Anthropomorphismus in der Religionsphilosophie, hg. von Wolfgang Albrecht u. a., Basel: Stroemfeld und Frankfurt a. M.: Roter Stern, 1986; Nachdruck Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2020 (Dahlemer Vorlesungen, Bd. 2)

Anamnetisches Vorwort (S. 9–11):

»Eine in bürokratischen Zentralismus abirrende Universitätsreform, Ausdruck des Bürokratischwerdens gesellschaftlichen Bewußtseins überhaupt, eine dem durchaus korrespondierende Erscheinungsweise des politischen Dogmatismus, Produkt der Enttäuschung an den studentischen Aufbruchs-Erwartungen der sechziger Jahre, und die dazugehörige Abtötung sinnlicher Vermittlung, von den intimsten Umgangsformen bis in die Zellen wissenschaftlicher Arbeit hinein, charakterisieren das Klima an der Freien Universität Berlin, in dem diese Vorlesung gehalten wurde.

Die Vorlesung setzt auf den Reiz eines damals ebenso exotisch wie überholt geltenden Stoffs: den der mythologischen Figuren, und wies nach, wie dieser, den es doch zu einem Bundesgenossen des Erkennens zu gewinnen gilt – denn wo, wenn nicht in ihm, wird Gattungsgeschichte mit allen ihren Zweideutigkeiten und Verdrängungsmechanismen offenbar? –, selber der Zurichtung unterliegt. Die Instanz, die hier ins Spiel kommt: Philosophie, bildet einen der stabilsten Mechanismen aus, die unsere okzidentale Tradition begleiten (ja wohl deren rationale Eigentümlichkeiten erst bedingen) – selbst eine, nun freilich auf Verdrängung aufruhende, Figur: die des transzendentalen Subjekts. So mit dem Kantischen Begriff fixiert, hat es doch eine

lange, im Wortsinn ›klassische‹ Vorgeschichte – die Positionen, die in ihr verhandelt werden, sind solche der antiken Religionsphilosophie. Deren Auseinandersetzung mit dem Anthropomorphismus – der menschengestaltigen Erscheinungsform der Götter – setzt an die Stelle des mythologischen System-Subjekts eine andere, wirksamere ›Menschenform‹ (anthropo-morphé), eben die des transzendentalen Aufsichts- und Kontrollorgans. Daß in ihm der philosophische Begriff zugleich zu einem technologisch bestimmbareren Werkzeug wird, Philosophie und Technologie zuletzt ununterscheidbar werden (aber das heißt auch: es von Anfang an sind), ist eine der bitteren Einsichten, die damals meinen Hörern vorzustellen hatte, das in dem Transzendentsubjekt seine – entfremdete Arbeit repräsentierende – Begrenzung findet; aber bitte auch für die Studenten: denn deren | Aufbegehren wenige Jahre zuvor war inzwischen vielerorts selbst zu einer Theorie und Praxis der transzendentalen Subjekte geworden, die der Verwandlungsmächtigkeit der Existenz, um die es ihnen doch einmal gegangen war, keine Chance mehr gab. In diesen Prozeß korrigierend einzugreifen, war die erklärte Absicht meiner Vorlesung, der weitere mit eben diesem Ziel folgen sollten.

Heute verblüfft es mich beim Wiederlesen, wie sehr – die zahlreichen Einwürfe und Diskussionen zeigen das – meine Absicht verstanden und akzeptiert worden ist. In die dogmatische Verhandlung des Arbeits- und Praxisbegriffs hatte ich ebenso viele historische Differenzierungen einzutragen, wie Leerstellen der Begriffsbildung Indices für ein längst auch kollektives Unbehagen an ›orthodoxen‹ Wahrheitssuche geworden waren – auch wenn die dagegen aufgebotene Gattungsrealität keinen geraden und praktikablen Weg versprach. Es überrascht mich noch im nachhinein, wie sensibel die Hörer auf die falschen Bundesgenossenschaften jener Zeit (ablesbar an der zunehmenden Verknüpfung einer Fortschritts- und Zurichtungsideologie, deren vorgeblich sozialistische Spielart sich von den konservativen nur in der Metaphernwahl unterschied) reagierten – aber eigentlich ist das kein Grund zur Überraschung: zu lange hatte sich der Unwille an Prozeduren intellektueller Selbstbeschränkung aufgestaut, als daß nicht die Texte, mit denen man ohnehin umzugehen pflegte – Kant und Hegel, Feuerbach und Marx – Bundesgenossen auch für die Ana-

lyse dieses Unbehagens werden mußten. Und endlich: auch davon war schon ein Bewußtsein da – oder richtiger, damals war es noch da –, daß die Korrektur nicht einem ›wilden‹ Denken – also statt der Veränderung Schritt für Schritt der Phantasmagorie, statt der Erfahrung dem Auftrumpfen mit Wiedergeburtserlebnissen sektiererischer Provenienz – zu verdanken wäre, sondern daß die klassische Tradition selbst Rechenschaft abzulegen hätte. Dies war nicht möglich (und ist es bis heute nicht) ohne die immerwährende Wiederholung, das immer wiederholte Bekanntschaft-Schließen mit den ›alten Sachen‹. Ich hoffe, daß auch heute noch, nach so vielen Jahren, etwas von dieser heilsamen Wiedererkennens-Schwierigkeit beim Lesen – Wieder-Hören – verspürt werden kann; denn die Nötigung, so zu verfahren, ist, allen gegenteiligen Versicherungen des Sprungs in die Wahrheit selbst zum Trotz, noch lange nicht bis an ihr Ziel gekommen.

Wieder habe ich den Herausgebern zu danken, unter ihnen vor allem Hans-Albrecht Küken, dem Initiator und unermüdlichen Betreuer der Reihe, ich tue es mit ungetrübtem Vergnügen an dem Ergebnis eines technisch und intellektuell gleichermaßen aufreibenden Reanimationsprozesses. Aber mein Dank gilt diesmal auch einem Mäzen: Herrn Peter Siemens, dessen Interesse an der Sache der Philosophie das Erscheinen dieses Bandes mit ermöglicht hat.

Eine technische Bemerkung zum Schluß: die Bilder, die diesem Buch beigegeben worden sind, sollen weder bloß den Text illustrieren noch den in ihm geäußerten Gedankengang verdoppeln. Einerseits betreffen sie Gegenstände der Diskussion von Arbeit und Werk, die dieses ganze Buch durchzieht, in ihrem Medium aufmerksam machen. Ein besonderes Interesse gilt dabei dem Eintritt der in ihm verhandelten Gegenstände in die ästhetische Sphäre einer – erst im 19. Jahrhundert mit Blick auf die Antike so benannten – Kunstreligion, Gegenstand zahlreicher späterer Veranstaltungen zum Verhältnis von ›transzendentelem‹ und ›ästhetischen‹ Subjekt. Es festzuhalten, wie sehr – ungeachtet der Gefahren des Ästhetizismus, hier besonders einer klassizistischen Reformidee – auch und gerade aufklärendes Erkennen der Einsicht des Artisten bedarf.

Berlin, im August 1985, K.H.«

Der Untergang von Religion in Kunst und Wissenschaft, in: Hartmut Zinser, Hg., *Der Untergang von Religionen*, Berlin 1986, S. 263–94

Zurückgehend auf einen Vortrag bei der DVRG-Tagung an der Freien Universität Berlin am 4.10.1984

Götter und Halbgötter der Renaissance. Eine Betrachtung am Beispiel der Galatea, in: Richard Faber und Renate Schlesier, Hg., *Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus*, Würzburg 1986, S. 153–82

Zurückgehend auf einen Vortrag bei der Ringvorlesung an der Freien Universität Berlin am 30.11.1985 zum Thema »Die Restauration der Götter«

Deutsche Philosophen im Gespräch. Mythologien als Bundesgenossen der Aufklärung. Florian Rötzer sprach mit Klaus Heinrich, in: *Frankfurter Rundschau*, 6.12.1986

— 1987 —

Zur Geistlosigkeit der Universität heute, Oldenburg 1987

Oldenburger Universitätsreden Nr. 8 (zurückgehend auf einen Vortrag an der Universität Oldenburg am 12.3.1987)

Gekürzter Vordruck in: *taz*, 30.6.1987, Wiederabdruck in: *Das Argument*, H. 173, 1989, S. 9–19 und in Klaus Heinrich, *der gesellschaft ein bewußtsein ihrer selbst zu geben*, Frankfurt a. M. und Basel 1998 (Reden und kleine Schriften 2), S. 69–92; Teilabdruck in der *Berliner Zeitung* am 22.4.1998 mit dem Untertitel »Nach dem Ende der Universitätsutopien tritt ein emsiger Forschungsfetischismus an die Stelle des Denkens.« Ins Englische übersetzt von Simon Srebný, in: *Telos*, Nr. 81, New York, 1989, S. 91ff. (Auszug); ins Spanische übersetzt von Eduardo Subirats, in: *Astragalo. Cultura de la arquitectura y la ciudad*, Nr. 1, Juni 1999, S. XXIf.

Klaus Heinrich im Gespräch mit Florian Rötzer, in: Florian Rötzer, Hg., Denken, das an der Zeit ist, Frankfurt a. M. 1987, S. 129–46

Sog. Zur aktuellen Mythenfaszination. Interview von Horst Kurnitzky mit Klaus Heinrich, in: Niemandland. Zeitschrift zwischen den Kulturen, H. 3, Berlin 1987, S. 84–93

Siegfried, Heros der Unterwelt. Klaus Heinrich und Heiner Müller im Gespräch mit Wolfgang Storch, in: Wolfgang Storch, Hg., Die Nibelungen. Bilder von Liebe, Verrat und Untergang, München 1987, S. 29–31

Wiederabdruck in: Heiner Müller, Germania 3. Gespenster am Toten Mann. Material, hg. vom Berliner Ensemble, Berlin [1995], nicht paginiert

2 Elefantengedichte aus den 60er Jahren, in: taz, 10. November 1987

Elephas Freund | mit dem großen Rüssel | schenk mir ein Zuckerl | die
Zeiten sind übel | die Wärter füttern nicht mehr | Zwei drei | von den
hübschen Pelikanen | sind eingegangen | meine Freundin die Eule |
hats erwischt | Wann | kommen die Gamsen dran? | der Kormoran? |
die Meerkatzen? | Elephas Freund | mit dem großen Rüssel | schenk
mir ein Zuckerl | die Zeiten sind übel | die Wärter füttern nicht mehr |
Faul | liegen sie in der Suhle | lesen den Großwildjäger | schmeißen
mit Steinen nach uns | armen Schimpansen | Walzer tanzen

Walzer tanzen | Chinesisch schreiben | Deckchen häkeln | Aus-
wendig die Sure Die Kuh | Die 10 Gebote | 17 und 4 | Die Sonate in As-
Dur opus 110 | Noch ein paar Spiele | eislauf | Seiltanz | Parterreakro-
batik | Das | Können die Elefanten | Warum | Nichts Vernünftiges? |
Warum | Ist die Aufklärung | An ihnen | Vorbeigegangen? | Warum |
nicht | an | uns?

Quelle: <https://taz.de/2-Elephantengedichte-aus-den-60er-Jahren/!1859063/ 2/3>

— 1988 —

Joseph Beuys, in: Berliner Kunstblatt. Informationsmagazin über die Kunst in Berlin, Nr. 57, 1988, S. 12–16 (Auszug aus der Gedenk-Vorlesung am 27.1.1986, Aufnahme Ulrich Paulun, Nachschrift Jeannot Simmen) Spanische Übersetzung in: El Mundo Imaginado, obras sobre papel del arte contemporanea aleman, Madrid 1992, S. 35ff.

Das Tiergartenviertel vom Dach des Weinhauses Huth und von sonstwoher betrachtet. Interviewcollage von Claudio Lange, in: Olav Münzberg, Hg., Vom Alten Westen zum Kulturforum. Das Tiergartenviertel in Berlin – Wandlungen einer Stadtlandschaft, Berlin 1988, S. 231f.

Der Veröffentlichung ging eine gleichnamige Ausstellung der Neuen Gesellschaft für bildende Künste (NGBK) über das Tiergartenviertel voraus, die vom 25.9.–30.10.1988 an verschiedenen Orten gezeigt wurde.

Ein Gespräch. Geführt mit Harun Farocki über seinen Film ›Bilder der Welt und Inschrift des Krieges‹, in: Zelluloid, Nr. 28/29, 1989, S. 69–72

»Auszug aus einer Diskussion am 9. Mai 1988 im Doktoranden-Kolloquium von Klaus Heinrich, geführt im Bibliotheksraum des Paul-Tillich-Instituts an der Freien Universität Berlin, vom Tonband transkribiert von Gabriele Reuleaux.« (S. 69). Die Nr. 28/29 des Zelluloid-Heftes hatte als Titel: Katastrophen – Fernsehen und zu neuen Filmen von Farocki, Feindt, Ophuls. Herausgegeben wurde die Zeitschrift von der Arbeitsgemeinschaft für Medientheorie und -praxis Köln e. V.

— 1991 —

Klaus Heinrich im Gespräch mit Reinhold Messner, in: Lettre 15, 1991, S. 20–25

Nach einem Radio-Essay für vier Sprecher und O-Ton von Horst Kurnitzky, gesendet vom SFB am 10.10.1991.

Reinhold Messner: »Um Kälte zu erfahren, muss ich dorthin gehen, wo die Kälte ist; um die Höhe zu erfahren – die sauerstoffarme Luft –, muss ich dahin gehen, wo die sauerstoffarme Luft ist; um die Weite, die Unendlichkeit zu erfahren, muss ich dort hingehen, wo es nicht die Möglichkeit gibt, jede fünf Minuten wieder zurückzukehren ...; ich muss mit den eigenen Füßen eine Landschaft ausmessen, um diese Landschaft auch in mir zu haben, und es geht mir schon in erster Linie auch um die Gesetzmäßigkeiten, die Naturgesetze, die in mir drinnen stecken. Ich bin sowieso der Meinung, fast religiös gesehen, dass alle Gesetzmäßigkeiten, die im Kosmos stecken, auch in uns drinnen stecken, und über diese Abenteuer, die Erlebnisse in der wilden Natur habe ich die Möglichkeit, die Erfahrungen in mir drinnen aufbrechen zu lassen und sie naiv zu erfahren Es gibt Momente in meinem Leben, da wusste ich, die gesamte Gesetzmäßigkeit dieser Erde – und das lass ich mir auch nicht abstreiten –, und das sind eigentlich die Schlüsselmomente meines Lebens, dass ich ... weiß, das ist die Welt, das ist die Gesetzmäßigkeit, das ist auch der Gang der Welt, das ist das, was vielleicht die Pantheisten als eine natürliche Erleuchtung bezeichnet haben könnten.«

Klaus Heinrich: »Mir ist es merkwürdigerweise so ergangen: Wenn die Sirenen heulten und wenn diese Städte hier in Schutt und Asche sanken und ich dann aus dem Keller hochkam, dann dachte ich, das ist die Welt, das ist der Gang dieser Welt. Und dann dachte ich, das ist auch die Natur, die in mir drin ist und nicht nur die Natur draußen. Und seitdem kann ich die Natur draußen nicht mehr als eine sehen, die nicht auch so die ist, die in mir drin ist. Das ist für mich das große Problem So etwas wie ›Zurück zur Natur‹ signalisiert ein Bedürfnis, das Bedürfnis lässt sich nicht draußen befriedigen, sondern muss drinnen zugleich befriedigt werden, und das kann nun sehr Verschiedenes heißen, das kann die eigene unterdrückte Triebnatur sein, das kann das Zurück zu archaischen Formen der Gattungsgeschichte sein – wieder in Orden leben, wieder in Stämmen herumziehen wollen oder sich so stilisieren, als wäre das möglich –, das kann das Zurück zu paradiesischer Natur sein, das kann das Wiederausbrechen als roher Natur bedeuten, und natürlich steht hinter alledem eine Ursprungssuche, die höchst zweideutig ist ... [Das ›Zurück zur Natur‹ ist] etwas, was

im Grunde genommen Wegtun der Zivilisation der Balancierungen von Natur ist, also Ausbrechen von Zuständen, in denen dieser Ausbruch als etwas, was man sich sonst nicht gestatten kann, erlebt wird. Die Ambivalenz läuft mit: Der kleine Ausbruch tut den Einzelnen gut, der große Ausbruch kann eine ganze Gesellschaft erschüttern, wie die Geschichte der großen Kriege in diesem Jahrhundert gezeigt hat.« Quelle: www.ludibrium.de/Heinrich.htm

— 1992 —

Anfangen mit Freud. Die ›wiederentdeckte‹ Psychoanalyse nach dem Krieg, in: Sabine Gürtler, Hg., Spontaneität und Prozeß. Zur Gegenwärtigkeit Kritischer Theorie, Hamburg 1992 (Ulrich Sonnemann zum 80. Geburtstag), S. 103–20

Vortrag bei einer Arbeitstagung der Deutschen Psychoanalytischen Vereinigung (DPV) zum Thema »Das Erbe Sigmund Freuds in Deutschland – 50 Jahre nach seiner Vertreibung« am 2.11.1989; Wiederabdruck in Klaus Heinrich, *anfangen mit Freud*, Frankfurt a. M. und Basel 1997 (Reden und Kleine Schriften 1), Frankfurt a. M. und Basel, 1997, S. 9–38

— 1993 —

arbeiten mit ödipus. Begriff der Verdrängung in der Religionswissenschaft, hg. von Wolfgang Albrecht u. a., Basel: Stroemfeld und Frankfurt a. M.: Roter Stern, 1993, Neuaufl. Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2021 (Dahlemer Vorlesungen, Bd. 3)

Anamnetisches Vorwort (S. 8–11):

»Arbeiten mit Ödipus heißt mit Verdrängung arbeiten. Aber arbeiten mit Ödipus heißt auch Verdrängung in seine Arbeit einbeziehen. In unseren Begriffen selbst ist Verdrängung angelegt. Wie können wir da einen nicht verdrängenden Begriff von Verdrängung haben, wie eine nicht mit Verdrängung operierende Wissenschaft? – Das schlechte Wissenschaftsgewissen, das die geisteswissenschaftlichen Fächer an deutschen Universitäten eint, hatte zuletzt mehrere Gründe nach dem Krieg sich aus der Verantwortung für 1933 zu stehlen;

einen Aufschwung West und Ost nach internationalen Standards praktizierenden und den Fetisch Forschung an die Stelle bitter-nötiger Reflexionen setzen; mit szientifischem Jargon, der den jeweiligen Gewissen-Beruhigungsdisziplinen entlehnt war und den dazugehörigen politischen Identifikationsmustern, die eine Sprachlosigkeit übertönten, schließlich sich zugutehalten, daß ein Begriff wie ›Geist‹ mit seinem libidinösen Verwicklungen ein überholtes Wort, weil für ambivalenzfreie Erkenntnis untauglich sei, und sich darum auf zeitgemäße Formen der Kommunikation, die systematisch aufbereitbar, störbar und entstörbar sind, einigen (und natürlich in Kauf nehmen, eher zur Beruhigung als zur Irritation, daß der Schatten solcher Kommunikation: ein wildes, sich entfesselt wahnendes Denken, eine beständige, von Aufklärung freisprechende Illumination, diesen Vorgang begleitet). – Heute, unter dem Wiedervereinigungstrauma auch der zwei Wissenschaftshälften, sehen wir die Kommissionen am Werk, die letzte historische Störquellen beseitigen sollen: so z. B. die unterschiedliche Entwicklung von Hochschulen und Universitäten in Berlin, die sich rechtens ihrer verschiedenen Vergangenheiten und in dieser Verschiedenheit der gemeinsamen Versäumnisse zu erinnern hätten – Aufarbeitungsversäumnisse, hinderlich für einen Neubau, der nicht auf der Verdrängung seiner Fundamente ruht.

Als ich die Verdrängungsvorlesung hielt, die sich jetzt, nach 20 Jahren in Buchform materialisieren soll, gab es, in Berlin und an der Freien | Universität einen besonderen Grund, den Heros Ödipus für die Rolle der Aufarbeitung in Anspruch zu nehmen. Nicht, daß er ein Opfer der Aufklärung geworden war, die er betrieb – eine ohnehin erst Sophokleischer Impuls, freilich einer, der uns über *unzureichende* Aufklärung und *ohnmächtige* Philosophie belehrt –, das würde heute eher zu einem vor Wiederholungstäterschaft warnenden Beispiel taugen. Sondern daß uns seine Geschichte, zentral schon für die antike Reflexion über Schicksal und Reflexion, zentral bei Bacon, zentral bei Hegel, zentral noch in einer gegen Ödipusschicksale immunisierenden strukturalistischen Philosophie, bis an die Bruchstelle von Opferkult und Aufklärung führt, an deren Erforschung die Psychoanalyse Freuds all ihre aufklärerische Energie gesetzt hat. Ältere Opferprozeduren werden sichtbar als die jeweils aktuell praktizierten,

und sie betreffen das Triebwesen Mensch in seinem noch nicht entschiedenen Gattungsschicksal. – Geschlechterspannung als treibender Impuls in einem die Gattung stabilisierenden Opferprozeß, der eine Balancierung hintertreibt, die allein diese Spannung auszuhalten und sie in eine Quelle nicht-zerstörerischer Lust umzuwandeln vermag – das ist eine von vielen möglichen Formulierungen dieser Sache. Ich könnte sie auch anders formulieren: die Naturrechtsansprüche (exemplarisch also das Widerstandsrecht des gesellschaftlich verfaßten Naturwesens Mensch) standen, so wie in jeder symptomatologischen Vernagelung eines Stoffes auf dem Spiel – und tief in Stoffe mich einlassen, gehörte für mich zu dem Gegenkurs gegen die ›rechts‹ ebenso wie ›links‹ kurrenten transzendentalistischen Formen von Selbstbehauptung, den ich mit dieser Vorlesung (oder richtiger, der ganzen Reihe, in der sie stand) einzuschlagen versuchte.

Die Hörer, die diese Vorlesung besuchten, hatten auf den Straßen der Stadt gegen eine erinnerungslose Gesellschaft protestiert und die Errichtung einer Universität betrieben, die nichts geringeres als das gesellschaftliche Gewissen des Landes und der Stadt selbst sein sollte, mit all der Liebe und all dem Haß, aber auch mit all der Selbstgerechtigkeit, die Stellvertreterrollen den Akteuren beider Seite abverlangten. Das Getöse war allgemein. Zurückgekehrt an den Ort von Forschung und Lehre und einer die gesellschaftlichen Aktivitäten bindenden und erschöpfenden Gremientätigkeit, meinten sie noch immer – oder richtiger, abermals –, in wissenschaftlichem Nahkampf gegen Raum und Zeit, ausgerüstet mit sowohl taktischem wie strategischem Wissenschaftsgerät, das Problem der Verdrängung lösen zu können, das in ihren Augen eines der kapitalistischen Opferlogik war. Mit ihrer Beseitigung fiel auch der Ödipuskomplex dahin. Wer sich an die Seminare von damals erinnert, wird sich auch dieser säkularen Heilserwartung, Abschaffung der Opfer, morgen oder spätestens übermorgen, erinnern (nicht umsonst datiert aus jener Zeit die Rolle der Technologie als eine geheime, die soziologische Sozialtechnologie ablösende Leitwissenschaft, die den Befreiungskämpfen der 3. Welt stellvertretend beizuwohnen gestattete).

Mit meiner Vorlesung, die den Spuren der Verdrängung folgt und damit auch für mich selbst zu einer Entdeckungsfahrt wurde, hatte

ich einen Prozeß der stofflichen und gedanklichen Vertiefung angestrebt, der der gattungsgeschichtlichen Dimension des Begriffs ›Tiefenpsychologie‹ im Werk Sigmund Freuds gerecht werden sollte. Die lange Kette scheiternder Auflehnungen gegen die zwanghafte Wiederholung immer der gleichen Konstellationen sollte gegen schwärmerische Naherwartung skeptisch machen | der ›Lange Marsch‹ lag einmal schon hinter uns, stand nicht erst bevor. Daß die triebdynamischen Verknotungen, triebökonomischen Rationalisierungen und topischen Überlagerungen, die unsere gegenwärtige philosophische Theoriebildung und auch therapeutisch Kurzschlüssigkeit noch immer mit den archaischen Lösungen des Geschlechterkonflikts verbinden, nicht mit der Abschaffung des kapitalistischen Krebsgeschwürs verschwinden würden so wie sie dort, wo diese vorgeblich abgeschafft oder noch nicht eingenistet war, nicht verschwunden sind, lag auf der Hand: die Figur des Ödipus war ein Exempel hierfür. Kapitalistische Opferlogik saß den archaischen Opferlogiken auf und bediente sich ihrer Schubkraft, und es ist nicht auszuschließen, daß ihre Abschaffung neue Uraltformen befördern hilft.

Die Bundesgenossen bei meinem Unternehmen seien noch einmal benannt: es sind die Philosophen, die ich kritisiere (ich nehme sie beim Wort), die Analytiker, denen ich vorschnellen Umgang mit den Stoffen vorwerfe (sie haben mich die Analyse auf sie selbst anwenden gelehrt), die Mythologen, deren Wiederkunft ich zu verhindern trachte (sie haben uns sie Verdrängungsprozesse der Gattung überliefert, schonungsloser, als jeder Historiker vermag). Remythisierung und Rekultifizierung waren die erklärten Angriffsziele der damaligen Veranstaltung. Ich konnte Philosophie und Religionswissenschaft nicht ausnehmen davon – nur gegensteuern. – Das Pathos der Frage nach einer verdrängungsfreien Wissenschaft, das die ganze Vorlesung dirigiert, ließe sich auch so übersetzen: eine Wissenschaft, die ihren eigenen Anspruch, der Gattung ein | hilfreicher Wegbegleiter zu sein, nicht preisgeben will. Nichts anderes meinte ja der zersetzende Prozeß aufklärerischen Denkens, der unsere Nachkriegshoffnung war, als die Zersetzung der Blockaden in dem selbstanalytischen Prozeß der Gattung selbst, in dem wir uns mit unseren Aktionen des Nachdenkens und der Aufarbeitung – nicht anders als Propheten und

Philosophen, Religionsstifter und -erneuerer, gescheiterte und erfolgreiche Revolutionäre, die als selbsternannte Analytiker in ihn hineingesprungen sind – bewegen.

Die Vorlesung hätte auch ›Begriff der Erinnerung in der Religionswissenschaft‹ heißen können. Ich lese, richtiger höre, sie heute mit wachsendem Erstaunen – wie nahe noch ist der nationalsozialistische Alptraum einer in Dienst genommenen, sich selbst in Dienst nehmenden Gesellschaft, die sich in Akten quasi-kultischer Selbstzerstörung bewähren muß, wie direkt noch sind die Anspielungen verstehbar, die sich auf die nicht aufgearbeitete Vergangenheit beziehen, wie sehr noch ist gewußte Nachkriegszeit. Und wie wichtig wäre es, dieses Wissen (seine Verdrängung letztlich der Grund unseres Wiedervereinigungstraumas) zu transportieren. Das mag das Erscheinen dieser Vorlesung heute, wo die Nachkriegszeit beendet zu sein (oder aber anzuheben) scheint, rechtfertigen. Dankbar bin ich meinen Hörern, die in einer auf Vereinfachung drängenden Zeit allen Verwicklungen des Stoffs bis in seine widerspenstigen Qualitäten gefolgt sind – ihre Spannung teilte sich der Vorlesung mit. Dankbar bin ich Hans-Albrecht Kücken, dem Initiator und Betreuer dieser Veröffentlichung wie schon des ganzen Unternehmens ›dahlemer vorlesungen‹, und seinen Mitherausgebern, daß sie diese Erinnerung möglich machen.

Berlin, im November 1992, Klaus Heinrich«

— 1994 —

Zum Besuch beim Buchhändler, in: Marga Schoellers Buchjournal. Jubiläumsausgabe, Berlin 1994, S. 2f.

— 1995 —

Floß der Medusa. Drei Studien zur Faszinationsgeschichte mit mehreren Beilagen und einem Anhang, Basel und Frankfurt a. M.: Stroemfeld, 1995, 2. Aufl. Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2017, 3. Aufl. ebd., 2025

Inhaltsverzeichnis:

Vorwort (S. 7) *)

- I Das Floß der Medusa (S. 9–74) **)
- II Der Untergang von Religion in Kunst und Wissenschaft (S. 75–110)
- III Götter und Halbgötter der Renaissance. Eine Betrachtung am Beispiel der Galatea (S. 111–51)

Beilagen

- 1 Aufsässigkeit Ovids, Realität der Maske, Wahrheitsanspruch. Auszüge aus der Medusa-Diskussion (S. 155–70) ***)
- 2 Der Satyr als Helmzier. Über das Janushaupt des Cellinischen Perseus, unter Berücksichtigung einer Bronzestatuette aus dem Vindonissa-Museum in Brugg (S. 171–80)
- 3 Zur Deutung des Perseus-Andromeda-Reliefs (S. 181–94)
- 4 Galatea – Roma. Eine Triumphspekulation (S. 195–200)

Anhang

Geschlechterspannung und Emanzipation – Beantwortung einer Umfrage der ›Berliner Hefte für Politik und Kultur / Das Argument‹ zur Emanzipation der Frau aus dem Jahr 1962 (S. 203–8) ****)

Nachwort (S. 208) *****)

*)

Vorwort:

»Floß der Medusa« ist nur ein anderer Name für das von Katastrophen bedrohte Vehikel der Zivilisation, das die Geschlechterspannung, dank der wir leben, im Zustand der Erstarrung transportiert. Das Verhältnis zwischen *Perseus* und *Medusa* harrt bis heute der Aufarbeitung – so viel wenigstens haben uns die frühen Intellektuellen, die wir Mythologen nennen, und die Artisten bis heute gezeigt. ›Faszinationsgeschichte‹, diese Dimension der Realgeschichte, in der sich die Gattung über ihre eigenen Bedürfnisse auf dem Stockenden hält – wiederum dank der Geschlechterspannung als ihrem Movens,

Faszination und Tractandum zugleich –, ist ja nichts anderes als das intellektuelle Medium der Künste.

Grund genug, in einer zweiten Studie die Rolle des Artisten (*Orpheus*) und des Intellektuellen (*Aktaion*) auf diesem Hintergrund neu zu betrachten – eine Betrachtungsweise, die zentral ist für das Selbstverständnis der Renaissance und der aus ihm sich herleitenden, als Harmoniegläubig immer schon mißverstandenen, europäischen Moderne. Das den Rollen eigentümliche Szenario der Zerreißung, vorgetragen als ein Ritual mit initiatorischer Qualität, demonstriert zugleich, daß der Abschaffung der Opfer Einsicht in den eigenen Opferstatus vorhergehen muß.

Galatea endlich ist ein Name, der zurückreicht bis in die Zeit, wo unser Floß gezimmert wurde. Als eines der Zwischenwesen, die Einspruch erheben gegen die als Schicksalszwang versteinernde, noch immer der Medusa angelastete Erstarrung, definiert sie eine, übrigens auch intellektuelle, Utopie. Daß diese aufs Artistische nicht reduzierbar ist, bedeutet nicht, daß wir nicht der artistischen Verhandlung des Themas Geschlechterspannung mehr Einblick in unsere Zivilisation verdanken als einer Philosophie, die von der Erstarrung lebt. Dankbar freilich wäre auch eine andere, realistischere Philosophie.

Allen drei Studien gemeinsam ist die Annäherung an den Aufklärer Ovid, dessen Andenken ich dieses Buch widme.

Berlin im November 1989, K. H.«

* * *)

Erstveröffentlichung in: Renate Schlesier, Hg., *Faszination Mythos. Studien zu antiken und modernen Interpretationen*, Basel 1985, S. 355–98 (zurückgehend auf einen Vortrag an der Hochschule der Künste in Braunschweig am 12.6.1981; nach dem Tonbandmitschnitt rekonstruiert durch Ursula Panhans-Bühler)

* * * *)

»Die in Teilen mitgeschnittene Diskussion nach dem Vortrag über das Floß der Medusa m 12. Juni 1981 wurde von Ursula Panhans-Bühler

rekonstruiert. Ich danke ihr für die Übertragung und Hans-Albrecht Kücken für die getreue Durchsicht des Textes. Die Anmerkungen enthalten neben Belegen weitere Hinweise aus der Diskussion.« (S. 155)

****)

Erstveröffentlichung in: *Das Argument*, H. 23, 1962, S. 22–25

*****)

Nachwort

»Das Erscheinen dieses Buches hat sich über Gebühr verzögert – der Unstern der Medusa stand über dem Verlag. So stammt das Vorwort schon aus dem Jahr 1989, denn damals rechnete ich fest mit seiner Fertigstellung. Die Anmerkungen habe ich dann bis zum Jahr 1991 fortgeführt, aber auch da zerschlug sich der Druck. Wenn das Buch jetzt endlich doch erscheint, der Unstern wieder dem Stern Platz gemacht hat, dann in einer äußeren Verfassung, für die ich wie Personen zu Dank verpflichtet bin: Hans-Albrecht Kücken, der mit philologischer Sorgfalt und gutem Rat sein Entstehen begleitet hat, und Michael Leiner, dessen bildnerische Sensibilität es sei sein Gesicht verdankt.

Ein Wort zur Verzahnung des Ganzen. Der Vortrag über das Floß der Medusa enthält zum ersten Mal das Wort ›Faszinationsgeschichte‹, das ich von da an regelmäßig als gattungsgeschichtlichen Schlüsselbegriff verwendet habe. Die drei Studien bauen aufeinander auf, die beigefügten Anmerkungen und Exkurse versuchen, so viel wie möglich von den an sie anschließenden Diskussionen über Methode, Stoff, Begriffsgeschichte aufzufangen – sie greifen auf Themen und Einsichten zurück, die ich über Jahrzehnte hinweg in meinen Veranstaltungen zum Ästhetischen Subjekt und den ihnen parallel laufenden Colloquien zum Erfahrungsbegriff der Renaissance entwickelt habe. Den Begriff ›Geschlechterspannung‹ endlich habe ich erstmals 1962 gebraucht – von ihr, nicht vom hypostasierten Geschlecht ist auszugehen, wenn das Verhältnis der Geschlechter zueinander und in uns selbst gedacht werden soll – und ihn seitdem ständig genutzt. Da ohne Geschlechterspannung nicht gut von Faszinationsgeschichte die Rede sein kann – und auch, um noch einmal die Kontinuität des aufkläre-

rischen Interesses ins Gedächtnis zu rufen, das sich für mich mit der Veröffentlichung dieser drei Studien verbindet –, ist der Umfrage-Essay ›Geschlechterspannung und Emanzipation‹, ein nunmehr länger als ein Menschenalter zurückliegender Text, als Anhang beigegeben.

Die biographischen Angaben zu den Studien stehen in Asterisk-Anmerkungen unter dem Text.

Berlin im März 1994, K.H.«

Ithaka Holdes, in: Stephan Lahrem und Olaf Weißbach, Hg., Konturen des Gemeinsinns. Festschrift Peter Furth zum 65. Geburtstag, Berlin 1995, S. 37

Ithaka Holdes

Ithaka Holdes

Land das der Träne gleicht
über die Reling rollt sie
ins Totenreich
Nicht die Freier erlegtest
du mit dem Bogen kein
Hündlein sprang dir entgegen
im Schlaf nur kehrtest du heim
Stündest du aufgerichtet
am Mastbaum ach
nur der Dichter berichtet
von deiner Schmach
Stürzest du dich mit den Wogen
In diesen Schlund
nur der Feigenbaum weiß es
und der Kiesel am Grund
Einmal schon verfehltest
du mit dem Pfeil das Wild
weil du dich zu sehr quältest
– wirf ab den Schild!
Sie fern schon treibt er

Eben noch nah
Bald ist er statt deiner
In Ithaka

Vom Nutzen und Nachteil der Spaltung. Religionsphilosophische Erörterungen eines gattungsgeschichtlichen Symbols, in: Ludger M. Hermanns, Hg., Spaltungen in der Geschichte der Psychoanalyse, Tübingen 1995, S. 62–79

Vortrag bei der 5. Internationalen Tagung der Association Internationale d'Histoire de la Psychanalyse in Berlin am 22.7.1994. Wiederabdruck in: Klaus Heinrich, Reden und kleine Schriften 1, Basel und Frankfurt a. M. 1997, S. 69–93

— 1997 —

anfangen mit freud, Frankfurt a. M. und Basel: Stroemfeld, 1997; 2. durchgesehene und um ein Nachwort ergänzte Auflage, Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2020 (Reden und kleine Schriften 1)

Vorwort (S. 7f.) *)

- I Anfangen mit Freud. Die »wiederentdeckte« Psychoanalyse nach dem Krieg (S. 9–38) **)
- II Sucht und Sog. Zur Analyse einer aktuellen gesellschaftlichen Bewegungsform (S. 39–68) ***)
- III Von Nutzen und Nachteil der Spaltung. Religionsphilosophische Erörterung eines gattungsgeschichtlichen Symbols (S. 69–93) ****)

*)

Vorwort:

»*Anfangen mit Freud* – so formuliert, ist das ein Appell, der Aussperrung bis 1945, die eine damnatio memoriae war, nicht eine zweite folgen zu lassen, die einer Provinzialisierung gleichkäme. Für die Geisteswissenschaften in unserem Land, anders als in dem bewußt den Cartesianischen Bruch verarbeitenden Frankreich der Kriegs-

und Nachkriegsgeneration, ist die Psychoanalyse kein Ferment der Reflexion geworden. Sie haben die Aussperrung fortgesetzt und sind damit dem Modell einer ambivalenzfreien Phänomenologie gefolgt, das die Objektivität der ›Sachen selbst‹ versprach. Aber nur eine Philosophie, die den Menschen als bedürftiges und begehrlisches Wesen ernstnimmt, vermag auch den Aufklärungsanspruch ernstzunehmen, den die psychoanalytische Deutung erhebt, und so den Psychoanalytiker als einen Bundesgenossen eigenen Erkennens. Ihr vornehmstes Ziel heute ist, den Schleier der Faszination zu durchdringen, der den Selbsterstörungswunsch der Gattung umgibt; diesen als ein hilfloses Experiment der Selbstbehauptung, ja Selbsterkenntnis zu begreifen, das in zerstörerischen Aktionen sich entlädt; und ihm die Momente des Widerstehens abzugewinnen, ohne die seine Faszination nicht erklärbar wäre.

Verdrängung, Sog und Spaltung – die drei zentralen Themen dieses ersten Bändchens *Reden und kleine Schriften* – sind nicht auf psychoanalytische Wahrnehmung beschränkt. Philosophische Reflexion, die ihrem Gattungsauftrag nachkommen will, wird auf Kategorien wie diese nicht verzichten können, wenn sie das Subjekt der Erfahrung nicht mehr von seinen eigenen Erfahrungen abspalten will. Hier können die Religionen, dieser Tresor der | Erfahrungen der Menschengattung, den erst die in ihnen selbst wirksame Reflexion zu öffnen verspricht, zu Verbündeten aufklärerischen Denkens werden. Eine religionsphilosophische Erörterung der Selbsterstörungsprozesse wie die hier versuchte macht von dieser Chance Gebrauch.

Ich nehme es als ein gutes Zeichen für den Umgang mit den zentralen Fragen des Überlebens durch Erkennen, daß die drei hier veröffentlichten Reden eines Religionswissenschaftlers auf Einladung von Psychoanalytikern und Psychiatern hin gehalten worden sind.

Berlin, im September 1996, K.H.«

Nachsatz:

»Der Historiographie zuliebe sei vermerkt: Die Nachkriegsrezeption der Psychoanalyse Sigmund Freuds in den geisteswissenschaftlichen

Fächern der Freien Universität Berlin ist hervorgegangen aus den Diskussionen am Religionswissenschaftlichen Institut und hat dort lange ihren Ort behalten. Die von mir damals entwickelten Begriffe und Denkfiguren (z. B. genitale Utopie, Verkörperung, Balance, überhaupt die Reflexion auf das symptomatologische Verfahren und das gattungsgeschichtliche Modell der Analyse) spiegeln nicht nur die Auseinandersetzung mit Freud, sondern ebenso mit Tillich, Heidegger und Adorno wider. Später ist im Psychoanalytischen Schwerpunkt des Instituts auch die Weiterentwicklung der Analyse nach Freud zu ihrem Recht auf Reflexion gekommen.« (S. 38)

**)

Vortrag bei einer Arbeitstagung der Deutschen Psychoanalytischen Vereinigung (DPV) zum Thema »Das Erbe Sigmund Freuds in Deutschland – 50 Jahre nach seiner Vertreibung« am 2.11.1989, auch abgedruckt in Sabine Gürtler, Hg., Spontaneität und Prozeß. Zur Gegenwärtigkeit Kritischer Theorie, Hamburg 1992 (Ulrich Sonnemann zum 80. Geburtstag) (S. 103–20)

***)

Eröffnungsvortrag beim 4. Wissenschaftlichen Gespräch der Deutschen Gesellschaft für Suchtforschung und Suchttherapie am 21.10.1993 im Hörsaal der Psychiatrischen Klinik des Universitätsklinikums Rudolf Virchow der FU. »Auf Einladung der Fachschaftsinitiative Philosophie wurde er am 4. Februar 1994 im Rahmen der *Münchner Metamorphose-Vorlesungen* im Auditorium Maximum der Münchner Universität – diesmal angezeigt mit dem Untertitel **Über Zielstrebigkeit und Faszination einer aktuellen gesellschaftlichen Bewegungsform** – wiederholt und öffentlich zur Diskussion gestellt.« (S. 39)

****)

Vortrag bei der 5. Internationalen Tagung der Internationalen Vereinigung für Geschichte der Psychoanalyse (Association Internationale d'Histoire de la Psychanalyse) zum Thema »Spaltungen in der Geschichte der psychoanalytischen Bewegung« am 22.7.1994 in der Technischen

Universität Berlin. Erstmals abgedruckt in Ludger M. Hermanns, Hg., *Spaltungen in der Geschichte der Psychoanalyse*, Tübingen 1995 (S. 69)

Nachwort zur zweiten Auflage (S. 95f.):

»Ohne die *wiederentdeckte Psychoanalyse nach dem Krieg* (Titel der ersten Studie in diesem Bändchen) wäre eine Aufarbeitung des NS, jedenfalls für mich, nicht denkbar gewesen, zu stark war das Bedürfnis nach Verdrängung in diesem Land. Ohne sie wäre auch die Nachkriegsutopie der Universität: *der Gesellschaft ein Bewusstsein ihrer selbst zu geben* (Titel des zweiten Bändchens dieser Reihe), so für mich nicht aussprechbar geworden. – Bis heute ist die Aufarbeitung nicht geglückt, die Utopie ist eine Illusion geblieben. Illusorisch war leider auch die Vorstellung eines dauerhaften Vertrauensverhältnisses zwischen Autor und Verlag.

Meine ersten zwei Bücher (*Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen*, 1964; *Parmenides und Jona*, 1966) sind zuerst im *Suhrkamp Verlag* Frf. a. M. erschienen; aber ein dauerhaftes Vertrauensverhältnis ergab sich daraus nicht. Der Vertrag mit dem *Stroemfeld Verlag* Frf. a. M., anfangs noch *Roter Stern*, schien ein Leben lang halten zu können. Ich war entzückt, wie hier meine Werkausgabe konzipiert und Stück für Stück verwirklicht wurde. Doch das Glück | war von kürzerer Dauer als erhofft. Nach dem ›Aus‹ des Verlags 2018 mußten wir einen neuen Verleger finden, und zwar einen, der nicht nur die Rosinen aus dem Bücher-Fundus picken wollte.

Da war es ein ganz unverhofftes, geradezu utopisches Angebot für mich, als der *ça-ira-Verlag*, Freiburg und Wien, die Komplettierung der teils schon vergriffenen Werkausgabe und deren Weiterführung in vollem Umfang in Aussicht stellte. Treffen des Verlegers und seiner Mitarbeiter mit meiner Frau und mir, mit unserem Editor und der Sekretärin der von mir und meiner Frau gegründeten *Stiftung gegen die Inhumanität in den Wissenschaften* schufen sehr bald ein neues Vertrauensverhältnis – eines, wie es jedem haltbaren Verlag zugrunde liegen sollte.

In diesem Zusammenhang ist es für mich ein gutes Zeichen, daß ausgerechnet mit diesem immer noch aktuellen Bändchen der *Reden und kleinen Schriften: anfangen mit freud*, die Zusammenarbeit begin-

nen wird. Möge sie über meinen und meiner Frau Tod hinaus eine, von einem breiten Studentenkreis mitgetragene, glückliche Fahrt aufnehmen!

Berlin, im Mai 2020, K.H.«

Wie eine Religion der anderen die Wahrheit wegnimmt: Notizen über das Unbehagen bei der Lektüre des Johannes-Evangeliums, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, 1997, H. 4, S. 343–63

Wiederabdruck in: Klaus Heinrich, *ursprung in actu*, Wien 2023 (Reden und kleine Schriften, Neue Folge 1), S. 61–72

— 1998 —

der gesellschaft ein bewußtsein ihrer selbst zu geben, Frankfurt a. M. und Basel: Stroemfeld 1998, 2. Aufl.: ça-ira-Verlag, 2020 (Reden und kleine Schriften 2)

Vorwort (S. 7f.) *)

- I Erinnerungen an das Problem einer freien Universität (1967) (S. 9–29) **)
- II Widerspruch und Verantwortung in der Hochschule (1970) (S. 31–53) ***)
- III Erinnerung an die Fliegen (1985) (S. 55–68) ****)
- IV Zur Geistlosigkeit der Universität heute (1987) (S. 69–92) *****)

Anhang *****)

- Herr Dodo ging einmal spazieren (S. 95f.)
- Die Herren Pädagogen (S. 97)
- Die Freie Universität (S. 98)
- Die Regenbogenleine (S. 100)

*)

Vorwort:

»Beim Wiederlesen bemerke ich, daß sich diese Nachkriegserinnerungen an einen Adressaten richten, der ihnen mittlerweile

zu entschwinden droht – die Freie Universität Berlin, die in diesem Jahr ihren 50. Geburtstag feiert. Realistisch ist, zu fragen: Wer *war* ihr Adressat? – Utopisch jedenfalls waren die Erwartungen, die wir 1948 an unsere Neugründung gerichtet haben: *der Gesellschaft ein Bewusstsein ihrer selbst zu geben* – nicht weniger als dies schwebte uns vor.

Wenn ich heute jenes *wir* bestimmen soll, von dem in meinen Erinnerungen immer wieder die Rede ist, stoße ich auf einen simplen Tatbestand, ohne den weder unsere Gründung noch unsere utopischen Erwartungen verständlich werden. Die Studenten, die 1948 einen zweiten Anlauf suchten, weil sie sich von ihrer ›alten‹, der im Wintersemester 1945/46 wiedereröffneten Friedrich-Wilhelms-Universität verraten fühlten, hatten 1945 als das Jahr der Befreiung und nicht des Untergangs erlebt. Sie wollten sich diese Erfahrung nicht nehmen lassen – die Freie Universität war keine Gründung des Kalten Kriegs, sondern das Ernstmachen mit dieser Erfahrung. So jedenfalls stellte es sich uns dar, und mit diesem Argument haben wir an der bereits SED-kontrollierten Universität Unter den Linden um Professoren und Studenten als Bündnispartner geworben (und wo dieses Argument verstanden wurde, hat sich, trotz politischer Gegnerschaft, keine Feindschaft entwickelt).

Damals haben wir unsere Aversionen gesetzt: gegen alle Adoration heroischer Autoritäten, gegen den erinnerungslosen Objektivismus wissenschaftlicher Weltanschauungen, gegen | Pflichtvorlesungen, akademischen Mummenschanz und die Männerbünde der Korporationen. Die Grenzen von physischer und spiritueller Freiheitsberaubung schienen auswechselbar zu sein. Vielleicht hätten wir, wenn auch ohne psychoanalytische Denkfigur, so formuliert: So sehr wir uns vor der Wiederkehr des Verdrängten zu fürchten hätten, so wenig vermag uns das Durchschaute anzuhaben. Aber was war da wirklich durchsicht?

Alle Disziplinen hätten ja an der Neubestimmung wissenschaftlichen Denkens, seiner aufklärerischen Energie und Veränderungskraft, mitzuwirken gehabt – nur dann wäre die Universität zu jenem Ort wissenschaftlicher Selbstreflexion geworden, den wir ihr abverlangten. Das Menetekel der NS-Universitäten stand uns vor Augen und, nicht zuletzt, die Instrumentalisierung dieser Vergangenheit

an unserer ›alten‹ Universität. Wir hatten ja zunächst, was wir wollten: Mitbestimmung (die uns nach 1945 selbstverständlich schien), das politische Mandat (es uns zu bestreiten hätten den Widerruf der Gründung bedeutet), vor allem aber: eine Voraussetzung davon, was heißt und zu welchem Ende wir eine Universität besuchen.

Nichts markiert den Abstand deutlicher zu jener Zeit, als daß wir unsere Utopien für Realismus hielten. Heute, nach 50 Jahren, frage ich mich, ob es nicht einzig *dieser* Realismus ist, der eine Universität am Leben erhalten oder eine schon abgeschiedene wiedererwecken kann.

Die vier ›Reden‹ – chronologisch geordnet und ihre jeweilige Entstehungszeit verratend – verfolgen eine abschüssige Bahn. Sie hätten auch *Nachkrieg Berlin. Von der Utopie zur Geistlosigkeit* heißen können, aber ich wollte diesen Prozeß nicht durch Lokalisierung provinzialisieren. Am Wortlaut der ›Reden‹ ist nichts geändert worden. Die Anmerkungen sind jetzt hinzugekommen.

Berlin, im August 1998, K.H.«

**)

Einleitende Bemerkung:

»Zum Verständnis der Situation, die diese Erinnerungen erforderlich machen, folgt der Vorspann zur Veröffentlichung des Textes – ursprünglich ein Rundfunk-Essay – in der Zeitschrift *Das Argument / Berliner Hefte für Probleme der Gesellschaft (Thema Wissenschaft als Politik)*, Nr. 43, Juli 1967. Seit einigen Semestern herrscht Unruhe an der Freien Universität Berlin. Im Januar des Jahres haben sich auch Gründer der Freien Universität zu Wort gemeldet. In einer Erklärung von 16 Gründungsstudenten wurde die Studentenschaft der Universität, besonders ihre Studentenvertretung, an den Geist der Gründung erinnert und ermahnt, einen Schnitt zu machen zwischen ihrer Eigenschaft als Universitätsbürger (in der sie sich um ihre Universitätsbelange) und ihrer Eigenschaft als Staatsbürger (in der sie sich um ihre staatsbürgerlichen Belange zu kümmern habe). Klaus Heinrich, ebenfalls einer der Gründungsstudenten, heute Privatdozent an der Freien Universität, hat, wie die Berliner Tageszeitung ›Der Tagesspiegel‹ mel-

dete, den Aufruf nicht unterschrieben. Verschiedene publizistische Organe haben ihn daraufhin gebeten, seine von der Meinung der 16 Gründungsstudenten abweichende Meinung zu erläutern. Die folgenden ›Erinnerungen‹ wurden vom Berlin-Studio des WDR im Februar des Jahres gesendet. [Der Verfasser hat sie uns zum Abdruck zur Verfügung gestellt, ebd., S. 92]« (S. 9)

Wiederabdruck in Klaus Heinrich, Vernunft und Mythos. Ausgewählte Texte, Frankfurt a. M. 1983, S. 64–79

Englischer Teilabdruck in: Architectural design profile, Post-War Berlin 25, London 1982, S. 46.

***)

Einleitende Bemerkung:

»Öffentlicher Vortrag, gehalten am 2. Dezember 1970 im *Haus der Kirche* in Berlin-Charlottenburg, *ungedruckt*. Die Einladung des Veranstalters richtete sich an ›Hochschullehrer, Studenten, Politiker und Verantwortliche aller akademischen Berufe sowie Schüler von etwa 17 Jahren an‹ (*Faltblatt*). Meine Vorankündigung lautete: ›Das Vertrauen unserer Hochschulen ist nicht erst durch spektakuläre studentische Protestaktionen erschüttert worden. Wir müssen nach den Motiven fragen, die zu der Protestbewegung geführt haben. | Die Hochschule ist Teil der Gesellschaft. Eine institutionelle Hochschulreform wird scheitern, wenn es den Universitäten nicht gelingt, die Konflikte der Gesellschaft in wissenschaftliche Fragen zu übersetzen. | Hochschulreform ist Wissenschaftsreform. Die Frage nach einer inhaltlichen Bestimmung der Wissenschaft ist nicht zu trennen von der Fragen nach einer öffentlichen Wirksamkeit der Vernunft.‹ (*Faltblatt*). (S. 31)

****)

Einleitende Bemerkung:

Essay aus Anlass des 100. Geburtstags von Jürgen Fehling (1885–1968) geschrieben, zugleich als Hommage für Joana Maria Gorvin gedacht.

Erstmals erschienen in Gerhard Ahrens, Hg., *Das Theater des deutschen Regisseurs Jürgen Fehling*, Berlin 1985, S. 204–10 (S. 55)

*****)

Einleitende Bemerkung:

»Öffentlicher Vortrag auf Einladung der Universität Oldenburg anlässlich der Fachtagung der Westdeutschen Studienberater zum Thema ›Examen – und was dann? Probleme mit dem Studierenden‹ im März 1987. Gekürzt vorabgedruckt in: *die tageszeitung* vom 30. Juni 1987, separat erschienen als *Oldenburger Universitätsrede(n) Nr. 8 / Ansprachen, Aufsätze, Vorträge*, herausgegeben von Friedrich W. Busch und Hermann Havekost, Oldenburg 1987, wieder abgedruckt in: *Das Argument*, 31. Jg. 1989, Nr. 173 (Thema *Universität*), S. 9ff. – Ins Amerikanische übersetzt von Simon Srebny, in: *Telos* Nr. 81, New York 1989, S. 91ff., ins Spanische übersetzt von Eduardo Subirats, in: *Astragalo / Culturua de la arquitectura y la ciudad* No. 1, Junio 1994, pag. XXIff. – Zu meiner Überraschung waren Auszüge aus dem Text anlässlich der 40-Jahr-Feier der Freien Universität Berlin im Treppenhaus des Henry Ford Baus auf Tafeln plakatiert.« (S. 69)

*****)

Anhang

»Die Freie Universität / die steht jetzt fast fünf Jahre (1953)

Enthaltend: drei *Songs*, einen *Zwischensong* und eine *Szene* aus einem geplanten Cabaret zum fünfjährigen Bestehen der Freien Universität Berlin – das dann nicht stattfinden konnte, weil die zum Mitspielen animierten Studenten die kritische Ermunterung mit Nestbeschmutzung verwechselt hatten.

45 Jahre später würden sie wohl anders urteilen. Mir jedenfalls fällt beim Wiederlesen auf, wie ungebrochen der Optimismus auf dem Hintergrund von Melancholie, wie stark das alte erotische Verhältnis zur Universität (aber war es eigentlich ein altes oder nicht vielmehr das neue, das der Freiheitserfahrung von 1945 und der anderen, von ihr nicht ablösbaren unserer Gründung von 1948?), wie groß die

Hoffnung, diesen Partner für sich zu gewinnen und ihn zu behalten, im Jahre 1953 noch war.

Auch die szenische Unterstützung, die ich mir im neuen Auditorium Maximum für ein solches Cabaret versprochen hatte – das war damals noch keine politische Bekundung, sondern eher eine Reminiszenz an den Großen Bären in Peterchens Mondfahrt, das treue Reittier von Peterchen und Anne- | lese –, dabei sollte ihm die Zunge herausfahren und die drei Bücher auf dem Wappen mit den Inschriften VERITAS / LIBERTAS / IUSTITIA sollten mit lautem Klappen auf- und zuschlagen: davon versprach sich der Verfasser Unterstützung beim Passieren der kritischen Stellen.

Dies vorausgeschickt, erscheint mir das hier vorgelegte kleine Dokument zum Universitätsbewußtsein des *fünften* Jahrs als ein minimalistisches Gegenbild der großen Bewußtlosigkeit heute, in der die Freie Universität ihr 50-Jahre-Jubiläum feiern muß.

Juli 1988, K.H.« (S. 93f.)

Herr Dodo ging einmal spazieren (S. 96f.)

»Herr Dodo ging einmal spazieren
durch eine Universität
er sah dort viele Hintertüren
doch keinen der durch Hintertüren geht

Er sah unzählige Katheder
Auf jedem einen alten Mann
Doch als er fragte: Wer sind eure Väter
Da sahen sich die Alten schweigend an

Er ist auch mal auf ein Regal gekrochen
Um zu probieren wie der Staub dort riecht
Doch leider hat der Staub nicht gut gerochen
Kein Wunder wenn er schon so lange liegt

Er ist auch mal in ein Kolleg gegangen
wo ein Professor von den Werten sprach
den kurzen dicken und den dünnen langen
die jungen Leute schreibens eifrig nach

Er hörte ein paar Sätze von der Wahrheit
und daß sie heller als die Sonne sei
und daß ein Deutscher niemals ein Barbar sei
doch leider war die Eule schon vorbei

Herr Dodo wollte manches wissen
doch hatten leider alle schrecklich viel zu tun
und wenn sie einem wo den Kopf abrissen
sagten die andern nur So so nun nun |

Herr Dodo ging auch auf gewisse Örter
und als er da gewisse Kreuze sah
schlich er bekümmert durch die Tür beim Pförtner
und sagte seinerseits So so na na

Bekümmert spuckte Dodo in die Hände
er legte sich die Haare hinters Ohr
und kaufte sich aus Gummi eine Ente
die er tags darauf im Autobus verlor«

Die Herren Pädagogen (S. 97)

»Die Herren Pädagogen
haben uns sehr wohl erzogen
wissen genau was gut ist und was schlecht
sagen: Was wir damals taten
ist uns nicht gut geraten
doch dieses Mal geräts uns recht

Die Herren Pädagogen
haben uns so lang gebogen
bis sich ihr Rückgrat mitgebogen hat
sie reden nicht von Schande
das macht: im Abendlande
sind tausend Jahre wie ein Tag

Die Herren Pädagogen
haben uns nicht belogen
es war was durch sie ging ja nur der Wind
sie waren manchmal kindlich
jedoch sie waren der Wind nicht
wer sagt uns daß sies heute sind?«

Die Freie Universität (S. 98f.)

»Die Freie Universität
Die steht jetzt fast fünf Jahre
doch leider ist es schon zu spät
für eine freie Universität
sie muß an die Kandare

Wer legt der Freien Universität
denn die Kandare über?
Das macht die Freie Universität
weil es von selber besser geht
die legt sich die Kandare über

Sie pflanzt sich einen Lorberhain
und baut die schönsten Häuser
doch leider bleibt der Geist nicht stehn
einst sah man ihn gen Dahlem gehen
nun geht er langsam weiter« |

*Was sind fünf Jahre? Eine lange Zeit
Vor knapp fünf Jahren trugst du das weiße Kleid
Du warst sehr schön damals
vor knapp fünf Jahren
das macht nicht nur die Kleinigkeit
daß deine Kinder deine Väter waren
Fünf Jahre sind schon eine lange Zeit«*

Die Regenbogenleine, aus Lukian, Reformgöttergespräche (S. 100)

»(Apollon, näselnd. Ein Gigant)

- Apollon Sie haben mir den Regenbogen gestohlen
Gigas Es ist nicht meine Schuld
Apollon Sie haben mir den Regenbogen gestohlen, den ich auf meiner Leine zum Trocknen aufgehängt hatte. Heute morgen fahre ich auf meinen Berg herunter und weg ist er. Wo haben Sie ihn hingetan?
Gigas Wenn Sie diese infamen Anschuldigungen nicht sofort unterlassen, zertrümmere ich Ihren Drecksberg
Apollon Versuchen Sie doch, Sie dummer schlitzäugiger Gigant. Da können Sie aber was erleben.
(Die Szene verfinstert sich. Ein Berg kracht zusammen. Es wird plötzlich Sonne.)
Gigas So das haben Sie davon.
Apollon Ach bitte, bauen Sie mir den Berg wieder auf. Ich kann ohne ihn nicht leben.
Gigas Weil Sie es sind *(Er stellt den Berg wieder zusammen.)* Aber merken Sie sich das für die Zukunft. Harmlose Giganten anzurempeln. Es ist kein Benehmen.
Apollon Ja, haben Sie denn meinen Regenbogen nicht gesehen?
Gigas Habe ich nicht.
Apollon Verzeihung, vielleicht hatte ich ihn doch schon von der Leine genommen. Ich bin so vergeßlich. Guten Abend, der Herr
Gigas Guten Abend, Apollon.«

— 1999 —

»Das Bewußtsein ist keine hinlängliche Waffe« Zur Faszination der »Wahlverwandtschaften« heute, in: Gisela Greve, Hg., Goethe. Die Wahlverwandtschaften, Tübingen 1999, S. 11–41

Wiederabdruck in Klaus Heinrich, *der staub und das denken*, Frankfurt a. M. und Basel 2009 (Reden und kleine Schriften 4), S. 11–43

— 2000 —

vom bündnis denken. Religionsphilosophie, hg. von Hans-Albrecht Kücken, Basel und Frankfurt a. M.: Stroemfeld, 2000 (Dahlemer Vorlesungen, Bd. 4)

Anamnetisches Vorwort (S. 8–11):

»An den Anlaß erinnere ich mich genau. Meine Hörer hatten mich gebeten, eine Vorlesung über Religionskritik zu halten. Ich habe ihnen entgegnet: Diese Kritik ist nicht zu trennen von dem Moment der Reflexion in den Religionen selbst, die Reflexion in ihnen und ihnen gegenüber ist eine. – Für diesen Zusammenhang, der den Prozeß der Selbstverständigung der Gattung begleitet hat und ihn bis heute begleitet, habe ich den Namen Religionsphilosophie gewählt. Sie ist die materiale Philosophie, die das kollektiv und individuell Verdrängte der Heilslehre Philosophie zur Sprache bringt, und sie vermag es nur, indem sie das »Fürchtet euch nicht« der historischen Religionen ernst nimmt und es in die erkennende Konfrontation mit bis heute wirksamen fundamentalen Ängsten übersetzt. Religionskritik, die sich dieser Dimension nicht stellt, fiele hinter die Reflexion in den Religionen selbst zurück. Darum habe ich der jetzt vor bald einem Menschenalter gehaltenen Vorlesung den Titel *Religionsphilosophie* gegeben.

Aktueller Hintergrund der Vorlesung war eine unselige Situation in den Geisteswissenschaften – damals zunehmend und mit beschwörerischer Wendung Sozialwissenschaften genannt –, die sich immer stärker abzuzeichnen begann. Reflexions- und darum erfahrungsfeindlich zugleich, und zwar an beiden Polen: dem marxistischen, der einmal ein Hort der Reflexion gewesen war, und dem empiristischen,

der Empirie nicht länger mit Reflexion vermengt sehen wollte, wollten und konnten sie eine *materiale Reflexion* nicht gelten lassen. Das war besonders deutlich in der von beiden Seiten gleichermaßen betriebenen Marginalisierung und schließlich Eliminierung einer Disziplin, die in den antiautoritären Anfängen der Studentenbewegung noch als ein selbstverständlicher Bundesgenosse gegolten hatte: der Psychoanalyse Sigmund Freuds. Sie ist in dieser Vorlesung als ein Movens präsent, nicht weniger als die kritische Opfertheorie Horkheimers und Adornos und die politische Theologie (nicht eine romantische von ›rechts‹, sondern eine sozialistische von ›links‹) Paul Tillichs. | Aber diese Vorlesung wollte nicht nur einer, noch kein Menschenalter nach dem Zweiten Weltkrieg, verbreiteten Reflexions- und Erfahrungsfeindlichkeit entgegensteuern (der die eigene Wissenschaftlichkeit betuernde ›Jargon‹ war beiderseits ein redendes Indiz hierfür), sondern der Ursprünglichkeit philosophischen Denkens nach dem Krieg die aufklärerische Alternative entgegenhalten. Sie lautet. Nicht vom *Ursprung* her denken – aber das ist das ›Denken‹ und nicht nur ein ebenso beängstigt wie einverständiges Lauwerden der Opferfaszination? –, auch nicht vom Ereignis her – denn Heideggers ›Vom Ereignis‹ war ja seinerseits nur eine mit Überbietungsgestus auftrumpfende, der Realgeschichte den Rang ablaufende Beschwörung des Ursprungs ›in actu‹, und mit dieser seiner von Erinnerung und Reflexion freisprechenden Funktion ist der Ereignisbegriff allgegenwärtig geworden bis in die Subkultur von heute (event) –, sondern vom *Bündnis* und *Bund*. Von ihnen her öffnen sich Raum und Zeit eines Denkens, das auch die miteinander konkurrierenden Ursprünge (denn realistisch müssen wir im Plural reden) balancieren und in Bündnisse einbinden kann – umgekehrt ist vom Ursprung her weder Bündnis noch Bund zu denken, Raum bleibt Repräsentant des Ursprungs und Zeit Aufschub der Rückkehr in ihn. Die Wahl des Obertitels: vom Bündnis denken, soll den Gegenentwurf kenntlich machen.

Jedoch die Vorlesung hat eine doppelte Pointe. So wie Bündnisse erst den Reflexionsraum öffnen – von der Mutter-Kind-Dyade an nehmen sie die Angst vor dem Unbekannten und gewähren die Distanz, aus der wir uns ihm erkennend nähern und uns kritisch auf es einlassen können –, ermöglichen sie auch erst das, was wir *Erfahrung*

nennen. Auf Bündnissen, geschlossenen und verratenen, erhofften und verworfenen, baut Erfahrung auf, und sie schließt Bündnis mit sich selbst – einem Selbst, das seit jeher von Zerstückelung bedroht ist – ein. Die Religionen der Völker, am drastischsten in ihren Mythologien, die von der mörderischen Konkurrenz der Ursprünge handeln, lehren uns diesen Zusammenhang kennen. Denn Erfahrung, anders als uns der Naturalismus der Märchen weismachen will, ist niemals nur die dessen, der sie macht, sondern hat eine bis in die Konstitution der Gattung zurückreichende mit Uraltängsten aufgeladene, den Kampf und die Gewaltenteilung der Geschlechter phantasmatisch transportierende Struktur. Und umgekehrt. Entsprechend den fundamentalen Bündnisangeboten, die, ob in traditioneller, ob in säkularisierter Form, die großen Religion ihren | Angehörigen unterbreiten, differiert ihr Erfahrungsbegriff. Wieder haben wir des mit einer Konkurrenz, nun der einander widerstreitender Bündnisangebote zu tun. Wie schwer es fällt, sie miteinander zu balancieren, was dadurch gewonnen und was preisgegeben wird, lehrt nicht erst die Geschichte der Glaubenskriege, sondern schon ein Blick auf unseren eigenen Erfahrungsbegriff. Die europäische Aufklärung hat ihn in das Zentrum ihrer Aufmerksamkeit gerückt und ihrer schärfsten Waffe, der Erkenntnistheorie, die Last des Balancierens und der Kompromisse aufgeladen, sie hat der Struktur ihres obersten Autonomiesymbols ›Erkenntnis‹ ihre Staats- und Gesellschaftstheorie nachgebaut: als eine Vertragstheorie, deren erklärtes Ziel es war, dauerhafte Bündnisse herzustellen, und ihr später, realistischster Vertreter, Kant, hat uns in dem Begriff des transzendentalen Subjekts eine Topographie der nichtbewältigten Ambivalenzen hinterlassen. Mit seiner Hilfe können wir besser bestimmen, was und warum aus ihrem Erfahrungsbegriff bis heute ausgeblendet ist.

Die Suche nach einem zureichenden okzidentalern Erfahrungsbegriff, mit Kant als Widerlager und Erkenntnishelfer, hat den Gang dieser Vorlesung bestimmt. *Vom Bündnisdenken zum Erfahrungsbegriff*, so hatte ich sie darum zunächst überschreiben wollen – aber damit hätte ich dem Bündnis eine verkappte Ursprungsfunktion zugewiesen (die Vorreiterrolle) und die erste Pointe (Gegenentwurf) in Frage gestellt. Vor allem aber: weder um ein System noch um die Nachzeich-

nung eines historischen Prozesses war es mir zu tun. Mein Interesse war eher das eines Archäologen, der halb Verschüttetes aufspüren will, weil er weiß, daß er nur dann eine zureichende Gegenwartsanalyse wird vornehmen können. Aber das ist der ›Archäolog‹, wie Freud ihn gezeichnet hat – alles Verschüttete ist noch da und rumort unter der Oberfläche. Dieses so Selbstverständliche wollte ich, damals wie heute, hörbar machen. Darum habe ich die alten Fragen eines *Bündnisses mit dem Schicksal*, eines *Bündnisses mit der Natur*, eines *Bündnisses mit dem Triebgrund der Wirklichkeit* erneut gestellt (aber sind das Schicksal, die Natur, der Triebgrund bündnisfähig?) und mit ihnen aufgegriffen: das zentrale Problem der griechischen Götterlehre, ohne das die männliche Heilslehre Philosophie nicht entstanden wäre, schon gar nicht als Religionsphilosophie; das des italischen Denkens, das die Venus der römischen Weltgedichte mit den Befreiungsunternehmungen der Renaissance verknüpft; das der Trieblehre des Alten Testaments, die den Bündnisbegriff allen Natur- | und Schicksalsmächten entgegenstellt und damit der europäischen Aufklärung ein bis heute viel zu wenig beachtetes Fundament gegeben hat – und ich verhehle nicht, daß ohne das Bundesdenken der Hebräischen Bibel, das in der Forderung ›Gerechtigkeit statt Opfer‹ irdisch zu sich kommt, ein religionsphilosophischer Gegenentwurf wie dieser nicht denkbar wäre.

Es war der Ehrgeiz dieser Vorlesung, das aktuelle Problem einer Aufklärung, die den Erfahrungsbegriff nicht verkürzt, deutlicher werden zu lassen – ein, wie ich meine, bis heute ungelöstes Problem. Die Vorlesung hatte dieses Ziel, so hoffe ich der Sache nach wohl, wünschens in der Ausführung nur bedingt erreicht: Streik und Fachbereichsquereien haben sie teils belebt, teils ihr ein vorzeitiges Ende gesetzt. Hätte ich sie mit der letzten, von mir angekündigten Stunde bis zu dem mir vorschwebenden Ende geführt, hätte ich das Modell einer aufklärenden Wissenschaft entworfen und dazu den psychoanalytischen Erfahrungsbegriff, der die Dimension des Schicksals, des Menschen als Naturwesen, des Angewiesenseins auf ein Bündnis mit dem Triebgrund kennt, exemplarisch ins Spiel gebracht. Aber ich hoffe, der Verlust ist aufgewogen durch die Erfahrung, die ich jetzt beim Wiederlesen machen konnte: wie begierig meine Hörer waren, einer materialen Reflexion zu folgen, vom Scheiterhaufen des Kroisos an,

und sich nicht mit begriffslosen Begriffen abspesen lassen. Die Diskussionen sind der Beleg dafür. Herzlich zu danken habe ich Hans-Albrecht Kücken, dem mich trotz des Verlusts der letzten Stunde zur Veröffentlichung überredet hat und mit seiner kunstvollen Transkription der Tonbandaufnahmen auch den Prozeß der Rezeption – und das Innere der Universität von damals – nacherfahrbar macht. Vielleicht hat die Frage nach den Dimensionen, die Erfahrung ins Spiel bringen muß, heute, wo ein inflationärer Gebrauch der Bündnismetapher erneut eine Absage an Aufklärung signalisiert, ihre Aktualität behalten.

Berlin, im Oktober 1999, K.H.«

Epilog des Galilei. Aus einem Gespräch zwischen Klaus Heinrich, G.K. Tragelehn und Stefan Schnabel, in: Günther Heeg, Klopffzeichen aus dem Mausoleum. Brechtschulung am Berliner Ensemble, Berlin 2000, S. 129–39

— 2001 —

psychoanalyse sigmund freuds und das Problem des konkreten gesellschaftlichen Allgemeinen, hg. von Hans-Albrecht Kücken, Basel und Frankfurt a. M., Stroemfeld 2001, Neuaufl. Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2020 (Dahlemer Vorlesungen, Bd. 7)

Anamnetisches Vorwort (S. 8–11):

»Nachrichten aus einer anderen Welt – das war mein erster Eindruck, als diese Vorlesung, fertig gesetzt, zur Zeremonie des Wiedererkennens vor mir lag. Das ›konkrete gesellschaftliche Allgemeine‹ – wer würde es heute, wo wir es dank Aufhebung der Kluft zwischen virtuell und real, nach Wegfall der Blockaden von Raum und Zeit, mit Händen zu greifen meinen, noch so benennen? wer auch nur nach ihm fragen, nachdem die Religion des Marktes es, samt den seine Ankunft beglaubigenden Emotionen, sakramental zu verbürgen scheint? Dann die vom Transskripteur und Herausgeber getreulich aufgezeichneten und kommentierten universitätspolitischen Vorbemerkungen zu den einzelnen Stunden – wen interessieren diese ein Vierteljahrhundert

alten Querelen heute noch? Ich konnte mich ja selbst ihrer kaum noch erinnern und las sie mit einem quasi-ethnologischen Interesse an Universitätsfolklore.

Aber dann wendete sich das Blatt. Nichts war vergangen. Die Fragen, vor 25 Jahren gestellt, mochten verschüttet sein, aber sie waren darum nicht weniger aktuell. Geradezu körperlich quälend erschien mir das, wovon ich damals zu berichten hatte, ich hatte es meinen Hörern so distanziert wie möglich beschrieben, damit diese sich ihre eigene Meinung bilden konnten, nun empörte es mich von neuem. Wieviele Chancen vertan! Die Reste realer Mitbestimmung getilgt, um die Universität wieder regierbar zu machen – für mich das Ende der Nachkriegsutopie des freien Umgangs von gleich zu gleich an den zu meinen Lebzeiten zweimal schon entmündigten Universitäten. Pflichtveranstaltungen angestrebt von den Vertretern einer als emanzipatorisch ausgegebenen Methode – für mich das Ende, so wie einmal schon nach 1945 an der mit so großen Hoffnungen wieder eröffneten Berliner Universität, einer realen Auseinandersetzung mit marxistischer Theorie und Utopie. Psychoanalytisches, das heißt: ein die selbstzerstörerische Ambivalenz des Triebwesens Mensch in Rechnung stellendes Denken verbannt aus dem Grundstudium von Philosophie und Sozialwissenschaften an dem diese | Fächer repräsentierenden Fachbereich – für mich das Ende einer Reflexion, die Individuum und Gattung untrennbar aneinander bindet, weil sie beide zugleich Subjekt und Objekt dieser Reflexion sind. Zäh wie in Zeitlupe, in lauter einzelnen kleinen Schritten, drohte hier ein drittes Mal die Selbstabdankung der Universität als eines Orts gesellschaftlicher Reflexion, nach der im NS-Staat und der unter dem SED-Regime Unter den Linden. Aber immerhin, hier war Einspruch möglich.

Der Begriff des ›konkreten gesellschaftlichen Allgemeinen‹, vom Herausgeber mit Recht in den Titel dieser Vorlesung gesetzt, die Sozialwissenschaftler und Philosophen in ›Grundbegriffe der Psychoanalyse Freuds‹ einführen sollte, war nicht nur der materiale Existenzbegriff, den ich den abstrakten Zwängen entgegenhielt, sondern bezeichnete die Utopie, die ich den Sozialwissenschaften zurückgewinnen wollte. Die Ankündigung der Vorlesung vor nunmehr 25 Jahren verdeutlichte dieses Ziel und verknüpfte es zugleich mit den Problemen meines

Fachs und denen einer sozialwissenschaftlichen Methodenreflexion. ›Grundbegriffe der Psychoanalyse Sigmund Freuds (zugleich zur Einführung in aktuelle Probleme der Religionswissenschaft und das Problem sozialwissenschaftlicher Begriffsbildung)‹ – mit szientifischer Behutsamkeit habe ich damals den komplexen Anspruch formuliert, den meines Erachtens jede Einführungsveranstaltung auf ihre Weise erfüllen sollte. Sie darf sich so wenig als ein erfahrungsloser Anfang wie als eine Erfahrung hinter sich lassende, erfahrungsneutrale Information, so wenig als ein profaner Elementarunterricht, dem die höheren Weihen schon noch folgen werden, wie als eine wissenschaftsgläubige Initiation gerieren. Sie kann sich nicht freimachen von der Last einer Geschichte, die unseren Erfahrungsbegriff selbst grundiert und die nicht nur, aber immer auch Wissenschaftsgeschichte ist.

Damals, als ich diese Vorlesung hielt, wetteiferte ein empiristischer Positivismus und sein dogmatisch-marxistisches Pendant noch um den Preis der objektiveren wissenschaftlichen Weltanschauung, auch wenn manche ihrer beider Vertreter das Unbehagen daran schon spüren ließen und abzuwandern begannen, sei es in die damals so benannte Praxis, sei es in die mit mythologischer Faszination operierenden neuen strukturalistischen Denkgehäuse. Mit dem Begriff des konkreten gesellschaftlichen Allgemeinen suchte ich an der materialen Reflexion in der Psychoanalyse Sigmund Freuds ebenso wie an der in Marx' Kritik der politischen Ökonomie festzuhalten. Ich warb darum – und diese Werbung ist | heute aktueller denn je –, den Reflexionsanspruch, der beiden gemeinsam ist, nicht preiszugeben.

Das tertium der Reflexion hier wie dort ist Opferlogik, sie ist so alt wie die Gattung selbst – das aus der Psychoanalyse Sigmund Freuds zu lernen, befähigt zu Kritik an vorschneller Instrumentalisierung der Marxschen Theorie (als sei mit der Beseitigung des kapitalistisch Krebsgeschwürs die Opferlogik außer Kraft gesetzt) und Ausmalung der aus ihr ableitbaren Utopien (als sei ein neuer opferfreier Ursprung in der Zukunft ansiedelbar). Wie die Opfergesellschaft in eine der opferfreien Bündnisse verwandelt werden kann, muß als die emanzipatorische Grundfrage der Religionswissenschaft verstanden werden. Alle Religionen stellen diese Frage, auch wo sie das Individuum noch nicht entdeckt zu haben meinen und ihr den Ritus beglaubigen-

des, die Opfer rechtfertigendes ›Fürchtet euch nicht!‹ den Zusammenhang von Opfer und Gerechtigkeit noch nicht zu reflektieren scheint. Hier koinzidieren ihre Fragen und die Antworten auf sie mit denen in der Psychoanalyse Sigmund Freuds, und das individuelle und soziale Heil, das die Religionen ihren Anhängern versprechen, mit der Balance, die das Bündnis von Analytiker und Analysand herbeiführen soll. Allerdings, wenn wir uns von dem Vergleich nicht blenden lassen, müssen wir eine Voraussetzung ins Spiel bringen, die – wie alle unseren Reflexionen – Empirie beglaubigt und transzendiert: daß mit der Bewußtwerdung der Gattung ein selbstanalytischer Prozeß in Gang gesetzt worden sei, der das anthropologische fundamentum in re eines jeden individuellen analytischen Prozesses bildet. – Spekulationen wie diese sind auch aus einer Einführungsveranstaltung in einen so komplexen Problemzusammenhang, wie diese Vorlesung ihn zu erläutern sich zum Ziel setzt, nicht fernzuhalten.

Der Gang der Vorlesung folgt analytischer Einsicht: jede scheinbar noch so unbedeutende Einzelheit vermag die Last des Ganzen zu tragen. Erst habe ich mich am Leitfaden des Titels voranbewegt und die Spannung jedes einzelnen Begriffs, der von einer langen Erfahrungsgeschichte geprägt ist, nachgezeichnet, dann die Verdrängungsbilder in den Schriften Freuds, die vorschnell einander entgegengesetzten Begriffe Symbol und Symptom, nicht zuletzt einen Fallsplitter, der ritualistischen Charakter hat, aus einer Einführungsveranstaltung Freuds selbst verhandelt, endlich mit seiner Hilfe die gattungsgeschichtliche Dimension der Psychoanalyse in ihrer Bedeutung für eine das Triebwesen Mensch respektierende, Gesellschaft als ein gesellschaftliches | Naturverhältnis ernstzunehmende sozialwissenschaftliche Begriffsbildung zum Reden gebracht. Die Reaktionen meiner Hörer zeigten mir, daß die Vorlesung auf ein latentes Bedürfnis traf – es bleibt abzuwarten, ob dieses der von der Religion des Marktes dem neuen Menschen anbefohlenen Flexibilisierung standgehalten hat.

Zu großem Dank verpflichtet bin ich dem Herausgeber, Hans-Albrecht Kücken, für seine erstaunliche Übersetzungsleistung: des unverändert belassenen gesprochenen Worts in eine vieldimensionale Notierung der Schrift, und ich danke ihm für die mich überraschende Instrumentierung des Textes in Form einer Anmerkungsap-

parats, der meine Anspielungen, nicht bloß wörtliche Zitate, durch das ganze Werk Sigmund Freuds hindurch verfolgt, sie in die historische Entwicklung seines Denkens stellt uns so dem Leser das weitere Eintauchen in einen bis heute widerspenstig sich bewegenden Stoff ermöglicht.

Beim Wiederlesen wurde mir bewußt, wie ferngerückt uns heute die Prämisse ist, die unausgesprochen einer Vorlesung wie dieser zugrunde liegt: daß die Universität selbst als ein Modell der Verkörperung des konkreten gesellschaftlichen Allgemeinen sein könnte.

Berlin, im November 2000, K.H.«

— 2002 —

Orpheus / Antiopheus / Prosa. Dankesrede bei der Verleihung des Sigmund-Freud-Preises der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung am 26.10.2002

www.deutscheakademie.de/de/auszeichnungen/sigmund-freud-preis/klaus-heinrich/dankrede

Wiederabdruck in Klaus Heinrich, dämonen beschwören, katastrophen auslachen, Basel und Frankfurt a.M.: Stroemfeld, 2013 (mit Audio-CD), Neuaufl. Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2020 (Reden und kleine Schriften 3)

Vorwort (November 2012) (S. 7–10)

- I La fiamma di constanti affetti. Notizen über die italienische Oper (S. 11–20) *)
- II Musik und Religion. Ein Rundfunkessay mit Tonbeispielen (S. 21–41) **)
- III Orpheus / Antiopheus / Prosa. Dankrede zur Verleihung des Sigmund-Freud-Preises für wissenschaftliche Prosa (S. 43–50) ***)

Laudatio (Jochen Hörisch)

www.deutscheakademie.de/de/auszeichnungen/sigmund-freud-preis/klaus-heinrich/laudatio

Urkundentext:

»Klaus Heinrich, dem Religionsphilosophen und Kulturanalytiker, der mit seinen eindringlichen, dem reflexiven Potential der Sprache vertrauenden Untersuchungen über das von und in Philosophie, Kultur und Gesellschaft Verdrängte das Projekt der Aufklärung so unerschrocken vorangetrieben hat, daß es nicht mehr davor zurückzuscheuen braucht, die Aufklärung über sich selbst aufzuklären.« (Ebd.)

— 2003 —

Ein junger Verleger am Ende des neolithischen Zeitalters, in: Stardust. Post für die Werkstatt. KD Wolff zum 60., Frankfurt a. M. und Basel 2003, S. 29–34

— 2005 —

Metamorphosen. Verwandlungen der Religion und Triebkräfte der Zivilisation. Tagung mit dem Religionsphilosophen Klaus Heinrich, hg. von Hans-Peter Burmeister, Rehburg-Loccum 2005 (Loccumer Protokolle 26/04)

Die von Hans-Peter Burmeister organisierte Tagung fand vom 26.–27.6.2004 in der Evangelischen Akademie Loccum statt. Heinrichs Diskussionsbeiträge im Anschluss an die gehaltenen Vorträge:

Klaus Heinrich im Gespräch mit Lorenz Wilkens (S. 35–41), Klaus Heinrich im Gespräch mit Mohsen Mirmehdi (S. 71–73), Klaus Heinrich im Gespräch mit Manfred Bauschulte (S. 87–89), Klaus Heinrich im Gespräch mit Toshiaki Kobayashi (S. 99–101), Klaus Heinrich im Gespräch mit Marion Steinicke (S. 129–33), Diskussion über Rom und Berlin (S. 197–200), Klaus Heinrich im Gespräch mit Harald Kurnitzky (S. 225–30), Abschlussdiskussion (S. 231–33)

— 2006 —

arbeiten mit herakles. Zur Figur und zum Problem des Heros. Antike und moderne Formen seiner Interpretation und Instrumentalisierung, hg. von Hans-Albrecht Kücken, Frankfurt a. M. und Basel: Stroemfeld, 2006 (Dahlemer Vorlesungen, Bd. 9)

Anamnetisches Vorwort (S. 8–11):

»Warum Heros? Warum gerade Herakles? Warum arbeiten mit ihm? – Ich hatte ein paar unbequeme Ziele, als ich diese Vorlesung im Wintersemester 1975/76 hielt. Das ›heroische Ringen‹ der Kriegsberichterstattung der NS-Zeit noch im Ohr, konnte ich im Heros niemals nur den, wenschon am Ende scheiternden, Retter oder Befreier sehen. Als Bringer selbstzerstörerischen Schreckens, der er immer auch war, schien er mir bis heute aktuell und darum der Aufklärung nicht weniger bedürftig zu sein als in seiner davon nicht zu trennenden, teils irdisch, teils jenseitig verklärten Heilsbringerrolle. Mit dem in Raselei verfallenen Herakles, der, aus der Unterwelt wiederkehrend und als Retter begrüßt, Frau und Kinder metzelt, der den Mittelpfeiler des Palastes und die Ordnung der Polis zum Einsturz bringt und der am Ende als Wrack von seinem Kumpan Theseus abgeschleppt wird, schien mir Euripides ein bis heute gültiges Bild des Heros gezeichnet zu haben. – Ich habe diesen Herakles und seine, vor den Euripideischen Konsequenzen zurückschreckende, neuere Rezeption zum Ausgangspunkt der Vorlesung gewählt und ihn als existentielle Projektionsfigur bis zu ihrem Ende beibehalten. Dem Heros sein mörderisches Zwielicht zurückzugeben, war mein erstes Ziel.

Aber dieses Zwielicht war ja nicht bloß seines, seine Taten – wie zum Beispiel Ungeheuer bekämpfen, gegen Barbaren zu Felde ziehen, Sümpfe trockenzulegen, Rinder zu schlachten, dazu seine Züge bis ans Ende der bewohnten Erde und darüber hinaus in ein teils tödliches, teils paradiesisches Jenseits – waren ebenso viele Gründungsakte der Zivilisation. – Damit lag das zweite Ziel auf der Hand: ich mußte den Riß deutlich machen, der durch unsere Zivilisation hindurchgeht – Freud, der ihn sah, zweifelte an ihren Selbstheilungskräften und setzte dennoch auf sie – und den Heros, Repräsentant

von Todes- und Lebenstrieb, in seiner Person verkörpert. Zerreißungs- und nicht Vermittlungsfigur – denn dazu hätte es des vermittelnden Worts bedurft, das unterscheidet ihn von den Vermittlern der Erlösungsreligionen –, führt er die entdämonisierenden Schlußfiguren einer Logik, die sich zur Plausibilisierung ihres im Kern genealogischen Verfahrens auf Heroenmythologie beruft, in figura ad absurdum. Der Figur des Heros, die an ihren Widersprüchen nicht zerbricht, vielmehr dazu herausfordert, sich realistisch auf sie einzulassen, galt meine Aufmerksamkeit. Es war der Begriff der Figur, die ein dialektisches Denken erst möglich machte. – Ferner mußte ich den Preis benennen, der für jeden seiner | Triumphe zu entrichten war, so wie das die Heroenmythologie selbst mit erschreckender Offenheit getan hat: das zentrale Ungeheuer, das der Heros erlegt, bringt ihm am Ende selbst den Tod – hier dem Herakles das Gift der Hydra –, und den Mechanismus kenntlich machen, der die partielle Abschaffung der Opfer, die wir ihm verdanken, immer wieder in totale Opfer überführt: der Weg vom Rinderschlachten, selbst schon ein Opfersubstitut, zurück zum Menschenschlachten in der ›Schlacht‹. – Der Kulturheros Herakles, der den Sonnengott mit Pfeilen beschoß und in der Rinderschlachtung in den Flußtälern seiner Göttin, der Hera, erst ermöglicht hat – blicken wir auf die Unantastbarkeit der den Göttern geweihten Rinder sonst, war das vielleicht sein greifbarster zivilisatorischer Triumph –, blieb, nicht anders als der Drachentöter Siegfried der germanischen Mythologie und unbeschadet des Zweifels an seinem menschlichen Amphytrion) oder göttlichen Vater (Zeus), immer auch ein Ankömmling aus dem Totenreich. Überraschen kann das nicht, waren doch die Heroen wie schon die antike Aufklärung wußte, die verehrten Ahnen, deren Wiederkehr – denn sie waren stärker als die Lebenden und unbarmherziger als sie – ebenso erhofft wie gefürchtet wurde. Das Wort re-praesentatio (Repräsentation) benennt diese rückholende Vergegenwärtigung bis heute. – Herakles, der zwischen Oberwelt und Unterwelt offenbar gefahrlos wechseln konnte, hat das Totenreich periodisch nach oben geholt. Er ist die antike Identifikationsfigur einer mühsam erarbeiteten, von Selbsterstörung bedrohten, mit zerstörerischen Aktionen sich behauptenden Zivilisation.

Aber warum heute arbeiten mit ihm? – Das dritte Ziel war das für meine Hörer aktuellste, als ich sie mit diesem nicht geheuren Stoff, seinen unübersehbaren Verwicklungen und unendlichen Variationen – denn variierende Wiederholung war das Signum des Stoffs und mußte darum auch das seiner Darstellung sein – vertrauter machte. So wie Heroenmythologie die Realgeschichte präformiert und dieser damit nachträglich Rechtfertigung gibt, präfiguriert sie die Konflikte der Menschengattung und macht sie dadurch zu deren Repräsentanten. Was anders als Gattungswerk stellten die offiziell als Strafarbeiten verhängten ›Arbeiten‹ des Herakles dar, jener als ein athletischer ›Zwölfkampf‹ kanonisierte, zu systematischer Bearbeitung herausfordernde dodek-athlos? Er war ein Ringkampf der Natur mit der Natur, in dem die soziale, Sozietät erst stiftende Funktion der Arbeit von ihrer animalischen so wenig zu trennen ist wie Herakles der Löwenbezwinger von seinem Auftritt – nunmehr er der Träger des Fells – als Löwe. In seinen Arbeiten jedenfalls ließ sich Arbeit nicht von Begierde und diese nicht von der Konkurrenz, dem Kampf und dem Vereinigungsbegehren der Geschlechter trennen. Schon die antike Tradierung des Stoffs sah die seine Figur erst konstituierende Widersprüche des Kanons und der ihm hinzugefügten nicht-kanonischen Taten: War die Göttin, die der Heros in seinem Namen trägt (Herakles bedeutet ›Ruhm der Hera‹), seine Widersacherin, die ihn in scheinbar ausweglose Unternehmungen treibt, oder sein Geliebte, mit der er sich nach getaner Arbeit endlich vereinigen kann? Immerhin, es war ihr Löwe, den er erlegt hatte, und nun ist er der wahre Löwe der Hera. Warum war immer ein Agent dazwischengeschaltet (der schemenhafte König Eurystheus), der in Furcht und Zittern vor seinem Dienstmann lebt. Jedenfalls, das Herr-Knecht-Verhältnis ließ sich mit diesem Heros nicht dauerhaft installieren. Warum wechselt der Bezwiner wilder Tiere und des anderen Geschlechts zum (wohl entmannten) Diener der Königin Omphale, dieses weiblichen ›Nabels‹ der Welt? Wir gehen nicht fehl, wenn wir hier matriachale und patriarchale Zurichtungen ein und derselben Figur, realhistorische Konflikte ebenso wie frühe Utopien (der arbeitende Heros hat sich seine Begierde nicht abgearbeitet, der athlētēs mit der sprießenden Keule und den Hesperidenäpfel wird zum Mysteriengott) am Werke sehen,

und wir dürfen schon darum zwischen der orientalischen, der griechischen und der italischen Überlieferung der Figur keinen Schnitt machen. Der Heros der Arbeit (als den noch Hegel ihn verstehen wird) bündelte die Energien einer langen Geschichte der Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur. Die Figur des Herakles – das war das Faszinierende für meine Hörer damals – erhob im Guten wie im Bösen Einspruch gegen einen um seine gattungsgeschichtlichen Implikationen verkürzten Arbeitsbegriff.

Bedenklich stimmen mußte dieser Einspruch damals wie heute. Damals stand und fiel damit der teils romantische, teils verbissene Rest einer antikapitalistischen Utopie: daß mit der Erlegung des Ungeheurs Kapitalismus die Menschheit bei sich angekommen sei. Heute steht und fällt damit sowohl die Reduktion von Arbeit auf Arbeitsplätze (so als ob mit deren Schaffung das Problem Arbeit gelöst werden kann) als auch die Reduktion des Terrors auf fremde, Terror verbreitende Ungeheuer (so als ob mit deren Erlegung der Terror aus der Welt zu schaffen sei). Der Schatten, den die Geschichte der Gattung wirft – das mörderische Zwielficht der Herakles-Figur sollte ihn sichtbar machen –, wird ausgeblendet. Aber Arbeit ist noch immer Auseinandersetzung mit der Natur, der fremden ebenso wie der eigenen, Terror noch immer der mediale Schrecken, der beide, Täter wie Opfer, erfaßt. Die Rückkehr des Terroristen Herakles nach Athen, nach scheinbar getaner Arbeit, spricht von dieser Erfahrung: er setzt, in dem gespenstisch-hellsichtigen Stück des Euripides, in dem die Göttin der Tollwut, das Regiment des Dionysos übernimmt, die zivilisatorische Arbeit des Heros – Jagd auf Ungeheuer – mit den gleichen Waffen wie in der Wildnis zuvor im eigenen Haus und in der eigenen Familie fort. – Mir kam es damals darauf an, Warnungen auszusprechen, die nicht die meinen waren, sondern die der von mir in dieser Vorlesung erweckten Figuren. Dem Blick auf den NS zurück entsprach noch immer die Hoffnung auf Neuanfänge, wenigstens in der eigenen Wissenschaft. Das dirigierte auch meine Auseinandersetzung mit dem Weiterleben des Heros als Repräsentanten der Gattung in der philosophischen Tradition: bei Bacon (der die Reinigung des Augiasstalls in das Prinzip moderner rationaler Naturbeherrschung überführt), bei Vico (der das Heroenwerk zu einem medialen Subli-

mierungsunternehmen verklärt – die Natur spielt mit!), vor allem und in immer resignativerer theoretischer Gestalt bei Hegel (seine Dialektik der Zivilisation war ja eine von Arbeit und Begierde, Heroenwerk darin die ›Abarbeitung der Natürlichkeit‹ mit den bekannten Folgen des Auseinanderklaffens von Begierde und Arbeit in dem sich sklerotisierenden Verhältnis von Herr und Knecht). Mein Interesse war es, die Figur des Herakles zum Bundesgenossen zu gewinnen ebenso gegen eine remythologisierende Verklärung wie eine rationalisierende Verdrängung des Heroenwerks – beides gleich riskante Verkürzungen der den Universitäten noch immer aufgetragenen Arbeit an Erfahrung und Begriff.

Wie sehr eine Verkürzung von Erfahrung und Begriff die Selbstwahrnehmung der Universität jener Zeit getrübt hat (es war die Zeit des Baader-Meinhof-Prozesses und der Radikalerlasse; der Fachbereich Philosophie und Sozialwissenschaften der Freien Universität, der mit der Bergung und Sortierung seiner politisch zweideutigen reformerischen Reste beschäftigt war, stand noch immer im Fokus präsidialer Aufmerksamkeit), kann bei der Lektüre der Vorbemerkungen zu den einzelnen Vorlesungsstunden abschreckend deutlich werden. Auch das Planungsgemetzel damals war ein medialer Vorgang, in dem das schlechte Gewissen aller Beteiligten zutage trat: daß es nicht gelungen war, der Universität eine über linken oder rechten Positivismus hinausreichende Bestimmung zurückzugeben. Am meisten überrascht, wie die schon damals angestrebte begriffs- und erfahrungsfeindliche Verschulung der Universität – in Form schematisch gleichgeschalteter, von allen Gremien abgesegneter Studienpläne – die Frage nach der Wahl der Stoffe und ihrer Durcharbeitung zweitrangig machte. Es war noch einmal eine ›Abarbeitung der Natürlichkeit‹, die nun auch die Reflexion erfaßte.

Auch dieses Buch verdankt seine Existenz Hans-Albrecht Kücken. Er hat das Kunststück fertiggebracht, aus alten Tonbandaufnahmen eine beim Lesen tatsächlich hörbar werdende, in nicht begrenzbaren Stoff eintauchende und ihn mit vielen Stimmen reflektierende Vorlesung wiedererstehen zu lassen. Er hat dem Buch den umfangreichen, Quellen und Anspielungen erst greifbar machenden Apparat hinzugefügt, er hat unerschrocken auch das Planungshickhack dokumen-

tiert. Ausdrücklich danken möchte ich ihm für die Wahl des Titels arbeiten mit herakles, der das gemeinsame gattungsgeschichtliche Interesse meiner beiden mit dem Arbeitsbegriff belasteten Vorlesungen, arbeiten mit ödipus, arbeiten mit herakles, deutlicher hervortreten läßt.

Berlin, im Juli 2005, Klaus Heinrich«

Interview mit Jochen Rack: Wir und der Tod. Ursprungskult oder Bündniskult. Über die Mitbestimmung der Toten, in: Lettre International 72, Frühjahr 2006

Textauszug: www.lettre.de/beitrag/rack-jochen_wir-und-der-tod

— 2007 —

gesellschaftlich vermitteltes naturverhältnis. Begriff der Aufklärung in den Religionen und der Religionswissenschaft, hg. von Hans-Albrecht Kücken, Frankfurt a. M. und Basel: Stroemfeld, 2007 (Dahlemer Vorlesungen, Bd. 8)

Anamnetisches Vorwort (S. 8–11):

»Die Erinnerung an diese vor mehr als einem Menschenalter gehaltene Vorlesung stieß auf Schwierigkeiten. Ihre Fortsetzung hatte sich vordrängt: *arbeiten mit herakles*, ein Semester später gehalten, vor einem Jahr als Buch erschienen, und ihr mit der Vorgeschichte zugleich die Nachgeschichte weggenommen. Herakles, nicht der Titan Prometheus, war der bis heute aktuelle Heros einer von Selbsterstörung bedrohten, mit selbsterstörerischen Aktionen sich behauptenden Zivilisation. Ich zögerte lange: War das Schicksal des Prometheus, Protagonist meiner Vorlesung zum *Begriff der Aufklärung in den Religionen und der Religionswissenschaft*, nicht bloß ein Vorgeplänkel dazu, gleichsam – da bei Aischylos unter Göttern und Elementarwesen spielend wie sonst kein Stück des griechischen Kulttheaters – eine ›Vorspiel in oberen Rängen‹? – Andererseits, und da setzte die Erinnerung ein: Aufklärung war so alt wie die Gattung Mensch und so bedroht wie diese. Prometheus, einem älteren Göttergeschlecht zugehörend, hatte den

Menschen nicht nur das Opferfeuer gebracht (damit das Opfer genießbar gemacht und es zugleich den Göttern weggenommen), sondern auch das Geistfeuer der Zivilisation: alle Erfindungen der Menschen stammen von ihm mit Ausnahme des Staates – dieser blieb die Domäne des Zeus. Der Aufklärer Prometheus, Vordenker des Menschengeschlechts, war der doppeldeutigen Rede und des Einspruchs mächtig, er hatte das Ende der Zeusherrschaft kommen sehen und wurde als ein stellvertretendes Opfer – stellvertretend für alle Aufsässige – an den Fels geschmiedet, seine Leber Opferfraß für den Adler des Zeus.

Daß man ›dem intellektuellen Fascismus den Mythos wegnehmen und ihn ins Humane umfunktionieren‹ müsse: dieser programmatische Konsens zwischen Karl Kerényi und Thomas Mann im Zweiten Weltkrieg hat auch diese Vorlesung dirigiert. Beim Wiederlesen bemerkte ich, daß ich einen Dritten im Bund mit aufgenommen hatte: den Aischylos des *Gefesselten Prometheus* (*Promêtheus desmôtes*), der uns den Bringer der Zivilisation als ein modernes Folteropfer vor Augen führt; von | KZ-Wächtern verhöhnt (ihre Namen lauten Kratos und Bias, Kraft und Gewalt), die einen anfangs noch mitleidigen Kapo-Gott (dem im übrigen die Produktion der Werkzeuge obgelegen hat, Hephaistos) im Auftrag des einzig ›freien‹ Gewalthabers, Zeus, bei seinem mörderischen Werk kommandiert. Die Parallelen konnten schlagender nicht sein, nicht nur mir, auch meinen Hörern lief ein Schauer den Rücken herunter: das Schicksal des Prometheus spielte in einer Dimension, die den philosophischen Debatten nach dem Krieg abhanden gekommen zu sein schien (in Wirklichkeit scheuten sie diese). Es war die Eingangsszene des *Gefesselten Prometheus*, die, dreißig Jahre nach dem Krieg, für mich den Ausschlag gegeben hat, eine Vorlesung über den Begriff der Aufklärung anzuzeigen. – Aber es war nicht nur die Ausblendung des Schreckens und der Gewalt, die die philosophischen Debatten so ohnmächtig machte, sondern die Ausblendung des Wahrnehmungsvermögens für Einspruch und Widerstand, die dem Prozeß der Verdrängung das gute Gewissen verlieh. Auch hierüber konnte uns der Aischylos-Mythos belehren. In seinem Schlußmonolog führt er uns das Problem mit juridischer Schärfe vor. Er ruft, inmitten tobender Naturgewalten, die Zeus gegen ihn entfesselt hat die *sebas* (Hoheit) seiner Mutter an

(das ist bei Aischylos die Titanin *Themis* als die Ältere, naturrechtlich legitimierte Göttin des Rechts, die er gegen die Strafgerichtsbarkeit – *dikē* – den Zeus ins Feld führt) und im gleichen Atemzug den Äther als das ›allen gemeinsame Licht‹ (*ō panthōn aithēr koinon phaos* – eine ebenso realistische wie utopische Aufklärungsformel). Doch dieses gleichsam kosmische Aufgebot von Öffentlichkeit und Zeugenschaft hat auch ein sehr. Gleich nach dem Eintreffen des Chors der ihn beklagenden Okeaniden setzt er nicht nur seine Mutter *Themis* der Erde (*Gaia*) gleich, sondern hält mit einer geradezu programmatischen Wendung dem abstrakten Monismus des philosophischen Formbegriffs sein materiales Korrektiv entgegen: sie, die Mutter, sei ›vieler Namen eine Form‹ (*politōn onomatōn morphē mia*) – nicht von Ursprung oder Substanz ist hier die Rede, sondern vom Aufbau einer irdischen Gerechtigkeitsfigur.

Damit ist in Naturmetaphern die gesellschaftliche Dimension beschrieben, auf die eine Aufklärungsdebatte nicht verzichten kann, wenn sie sich nicht, sei es praktisch oder theoretisch, instrumentalisieren lassen will. Geschlechterspannung ist konstitutiv in sie eingegangen hier männliches Strafgericht, dort eine weibliche Gerechtigkeitsfigur. Derart ist sie das Gegenstück zur misogynen Konstruktion Hesiods, | der die Urfrau, um sich ihrer zu erwehren, in zwei Hälften zerschneiden mußte: Unter- und Oberleib, Chaos und ›breitbrüstige Erde‹; auch das, wenn man so will, ein scheiternder Aufklärungsversuch, der in unseren logischen Scheide- und Spaltungsunternehmungen unterirdisch fortlebt. – Mir kam es darauf an, die Warnung auszusprechen, die der Titel des Buches transportiert: Ein Begriff der Aufklärung wird ohnmächtig sein, wenn und solange er nicht ›auf ein gesellschaftlich vermitteltes Naturverhältnis reflektiert‹. Sie richtete sich damals (und tut es bis heute) gegen beide: die Rede von natürlichen Gesellschaftsverhältnissen, als die gesellschaftliche Zwangsverhältnisse zu allen Zeiten gerechtfertigt worden sind (die Zeuswelt war ein Beispiel hierfür), und eine gesellschaftspolitische Spekulation ohne Rücksichtnahme (Re-flexion) auf Gattungsgeschichte und Triebchicksale. Gesellschaftlich vermittelt ist nicht nur die äußere Natur, sondern zuerst und vor allem die innere des Triebwesens Mensch. – Der Aufklärer Prometheus, der das ›allen gemeinsame

Licht« und die irdische Gerechtigkeit beschwört, war vom Vorläufer des Herakles (eine Zivilisation, doch ohne Staat und Arbeit) zu dessen Gegenspieler avanciert: er schlug die Verbindung vom Zivilisationsprozeß zum Bündnisdenken, ohne daß die gesellschaftlich vermittelte Natur verloren wäre. Das Opfer, das er in persona ist, erhebt in seinem Mund die Klage (auch sie ein juridischer Begriff) gegen eine bündnislose Natur. In der Aischyleischen Formel ›vieler Namen eine Form« ist die *morphē*, die diese Namen zusammenhält, bereits ein archaischer Bündnisbegriff.

Als ich soweit gekommen war, hatte ich mich von der Blockade meiner Erinnerungen durch den Heros der Selbstzerstörung endlich ganz befreit. Ich sah nun wieder von Prometheus aus die Verbindung geschlagen zu den prophetischen Bündnisforderungen des Alten Testaments (ohne die ich niemals hätte formulieren können) und der Triblehre Sigmund Freuds, ohne die der Gedanke an den Selbstaufklärungsprozeß der Gattung Mensch eine idealistische Vision geblieben wäre. Horkheimers und Adornos *Dialektik der Aufklärung*: diese Kritik der aufklärerischen Vernunft, die das in ihr verfehlt Ziel nur im Oszillieren zwischen Schicksalston und Märchentön umschreiben konnte, war zu jener Zeit der szientifischen Debatte schon entrückt; ihr schöner Satz ›Aufklärung ist mehr als Aufklärung, Natur, die in ihrer Entfremdung vernehmbar wird« schien einem resignierenden Prometheus in den Mund gelegt. – Hätte ich in diesen Ton einstimmen wollen, hätte ich meine Aufklärungsvorlesung nicht zu halten brauchen. Aber sie durfte auch nicht eine bloße Aischy- | losvorlesung sein. Sie mußte die nicht abreißende Reflexion der Gattung Mensch auf sich selber verhandeln, die wir seit der listigen Teilung des Opferrinds und dem Prometheischen Feuerraub, diesen ersten Akten einer ihr ange-sonnenen Reflexion, rechtens ›Aufklärung« nennen. Ausgehend von Kants ebenso listiger wie aufsässigen kleinen Schrift *Beurteilung der Frage: Was ist Aufklärung?*, in der er die Begriffe ›öffentlich« und ›privat«, dem gelehrten Privatmann den öffentlichen Gebrauch der Vernunft, dem Staat nur den privaten Gehorsam seiner Bürger zugesteht – was für eine Prometheische Lösung! –, hatte ich mir diese mythologische Figur, Prometheus, zum Widerlager des bürgerlichen Harmonie- und Fortschrittglaubens gewählt und sowohl den common

sense des 19. Jahrhunderts (wir finden ihn in Eberhards *Synonymische(m) Handwörterbuch*) wie die Prometheus-Allegorien einer ersten nachkantianischen Moderne (zum Beispiel in Schlegels *Lucinde* oder Hegels *Religionsphilosophie*) an dem traumatischen Realismus des Aischylos, dem phantastischen Verismus des Aristophanes, der erzwungenen Resignation des Platonischen Protagoras und natürlich ihrer aller figuralen Vorgabe, dem ›Krummdenker‹ Prometheus (*Promētheus ankylomētēs*) in dem Gewaltenteilungs- und Besänftigungsunternehmen des Hesiod gemessen. Das Ziel der Vorlesung war klar: eine angemessene Verarbeitung des Chocs der Begegnung mit dem Folteropfer Prometheus in dem Aufruhr einer immer nur gesellschaftlich vermittelbaren Natur.

Es ist mir heute wie damals wichtig, an das Gattungsziel der Aufklärung zu erinnern, das nicht Erleuchtung, sondern Erhellung ist – so viel Erhellung, daß die Aufarbeitung der Gattungsgeschichte gelingt. Das ist für mich bis heute das zentrale Thema einer sich und ihren Gegenstand ernstnehmenden Religionswissenschaft. Aber es war damals nicht minder wichtig, einer zunehmend reflexionsfeindlicheren Universität den Spiegel der Reflexion vorzuhalten: sie hatte mehr zu sein als das wahnhaftige Gezänk um Studienpläne und Stellen vor der scheinheilig aufgebauten Kulisse miteinander streitender politischer Positionen. – Die erstaunliche Dokumentation im Anmerkungsapparat des Herausgebers zeigt, wie der Wahn im Sommersemester 1975 seinen traurigen Höhepunkt erreicht hat. Wir alle hatten unter diesem Wahn zu leiden. Daß er den Spiegel der Reflexion unbeirrt lesbar und hörbar gemacht hat, der zynischen Begleitmusik zum Trotz, dafür möchte ich Hans-Albrecht Kücken heute danken.

Berlin im August 2007, K.H.«

Festhalten an Freud. Eine Heine-Freud-Miniatur zur noch immer aktuellen Rolle des Aufklärers Freud, in: Zeitschrift für psychoanalytische Theorie und Praxis, 2007, H. 3, S. 365–88

Wiederabdruck in: Sigrid Weigel, Hg., Heine und Freud. Die Enden der Literatur und die Anfänge der Kulturwissenschaft, Berlin 2010,

S. 13–38 und in Klaus Heinrich, *der staub und das denken*, Frankfurt a. M. und Basel 2009 (Reden und kleine Schriften 4), S. 45–83

— 2008 —

Gratulation für einen Religionsphilosophen, der ein Aufklärer geblieben ist, in: Oliver Decker, Hg., *Kritische Theorie für die Zeit*. Für Christoph Türcke zum sechzigsten Geburtstag, Springe 2008, S. 9f.

— 2009 —

der staub und das denken, Frankfurt a. M. und Basel 2009 (dem Andenken von Hans-Albrecht Kücken, 11.3.1943–24.10.2008), 2. Aufl. Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2020 (Reden und kleine Schriften 4)

Vorwort (S. 79) *)

- I »Das Bewusstsein ist keine hinlängliche Waffe«. Zur Faszination der *Wahlverwandtschaften* heute (S. 11–43) **)
- II Der Staub und Das Denken. Zur Faszination der Sophokleischen *Antigone* nach dem Krieg (S. 45–83) ***)
- III Festhalten an Freud. Eine Heine-Freud-Miniatur zur noch immer aktuellen Rolle des Aufklärers Freud (S. 85–123) ****)

*)

»Die drei hier vorgelegten neueren Studien zur Faszinationsgeschichte haben ein gemeinsames Thema: den geheimen Todeswunsch in der Geschichte der Gattung Mensch, den unsere Zivilisation wie einen ungelösten Sprengsatz mit sich führt.

Selbstzerstörung – die Erfahrung, mit der meine Generation in der NS-Zeit aufgewachsen ist, für mich bis heute das zentrale Thema einer realistischen Theorie der Zivilisation und einer sie über ihre Bedürfnisse aufklärende Religionsphilosophie – ist das ebenso geheime wie offensichtliche Zentrum, um das die drei Studien kreisen: die erst in der Zeit nach dem Ende der Französischen Revolution und dem Bruch des aufklärerischen Heilsversprechens, das einer mit ursprungsmythischen Versatzstücken operierenden Romantik den Platz räumen mußte; die zweite auf dem Höhepunkt der griechischen Polis-Zivilisation, deren zweideutiger Lobpreis zur Spezia-

lität einer deutschen Kulturnation werden sollte; die dritte am Ende des Europäischen Zeitalters, angesichts des Abbruchs seiner zivilisatorischen Fassaden, zwischen den mörderischen Kriegen und Ausrottungsunternehmungen eines jüngst vergangenen – aber was heißt unterirdisch schon ›vergangen‹? – Jahrhunderts.

Alle drei Studien wollen aufmerksam machen auf Denkversuche, die uns mit der Erfahrung der Selbstzerstörung konfrontieren, statt ihr zu akklamieren oder vor ihr auszuweichen: die erste auf den traumatischen Realismus Goethes in seiner experimentellen Fallstudie ›Die Wahlverwandtschaften‹, mit | der er die Schutzvorrichtungen der zeitgenössischen Dichtung und Philosophie, der aufklärerischen ebenso wie der romantischen, sehenden Auges durchbricht; die zweite auf das Denken des Todesstaubs in dem vielleicht programmatischsten Werk der dionysischen Bühne, der Sophokleischen ›Antigone‹, die dem für kurze Zeit imperialen Athen den Spiegel zivilisatorischer Selbstzerstörung vorhält und die mit ihrer Staub-Obsession noch den Existenzialismus meiner Generation erreicht; die dritte schließlich auf die zivilisatorische Selbsterkundung Freuds, der einer Aufklärung, die sich über sich selbst aufzuklären unternimmt, das bis in die Tiefe der Person und er Geschichte grabende Werkzeug verschafft – eines, ohne das auch philosophisches Fragen nichts auszurichten vermag – und der doch skeptisch bleibt in der zentralen Frage, ob es der Gattung Mensch jemals gelingen wird, haltbare Bündnisse mit sich selbst einzugehen. Sie indes wären die einzige Chance, dem Sog der Selbstzerstörung – der Faszination, die diese auf uns ausübt – zu widerstehen.

Alle drei Studien sind als Vorträge hier in Berlin gehalten worden, alle drei vor einem philosophisch ebenso wie psychoanalytisch interessierten Publikum. Zeit und Anlaß sowie die bibliographischen Angaben zu den Vorabdrucken stehen in Asterisk-Anmerkungen unter dem Text. Wenn ich sie jetzt, noch lange vor der angekündigten dritten Folge der ›Reden und Schriften‹, hier erscheinen lasse, folge ich damit einem Vorschlag meines langjährigen Editors und Vertrauten Hans-Albrecht Kücken, der völlig unerwartet am 24. Oktober des vorigen Jahres gestorben ist. Er hat mir vor seinem Tod noch eine auf acht Folgen projektierte Reihe dieser kleinen Schriften zur Veröffentlichung vorgeschlagen. Ich will versuchen, seinem Wunsch auch

ohne seine Hilfe nachzukommen. Schon jetzt hätte ich ihn zu so vielem befragen und seinen unbestechlichen Rat einholen wollen. Ich vermisse ihn sehr. | ›der staub und das denken‹ ist eine Auseinandersetzung mit dem Tod, dem psychischen ebenso wie dem physischen, die wir beide in unser Denken einbeziehen müssen, wenn wir nicht aufhören wollen zu denken. Sie sei dem Andenken von Hans-Albrecht Kücken gewidmet.

Berlin, im März 2009, K.H.«

**)

Vortrag auf dem Interdisziplinären Colloquium des Karl-Abraham-Instituts der Deutschen Psychoanalytischen Vereinigung (DPV) in der Kaiserin-Friedrich-Stiftung zu Berlin im Oktober 1998; zuerst veröffentlicht in: Gisela Greve, Hg., Goethe. Die Wahlverwandtschaften, Tübingen 1999 (S. 11)

***)

Vortrag auf dem Interdisziplinären Colloquium des Karl-Abraham-Instituts der Deutschen Psychoanalytischen Vereinigung (DPV) in der Kaiserin-Friedrich-Stiftung zu Berlin im Mai 2004; zuerst veröffentlicht in: Gisela Greve, Hg., Sophokles. Antigone, Tübingen 2002 (S. 45)

****)

Eröffnungsvortrag des Internationalen Symposiums »Heinrich Heine und Sigmund Freud. Die Enden der Literatur und die Anfänge der Kulturwissenschaft« im Literaturhaus Berlin, 18.–20. Mai 2006; veröffentlicht im Herbstheft von *Lettre International*, Nr. 78, 2007, S. 26ff. sowie in der Zeitschrift für psychoanalytische Theorie und Praxis, Jg. 22, H. 3, Frankfurt a. M. und Basel 2007, S. 365ff. (S. 85)

Kinder der Nibelungen. Klaus Heinrich und Heiner Müller im Gespräch mit Peter Kammerer und Wolfgang Storch, hg. von Günther Heeg, Stefan Schnabel und KD Wolff, Frankfurt a. M. und Basel: Stroemfeld 2009, 2. Aufl. ça-ira-Verlag 2025

Die Faszination der Nibelungen. Klaus Heinrich und Heiner Müller im Gespräch mit Wolfgang Storch (S. 19–68) *)

›Die Nation beerdigen ...‹. Klaus Heinrich im Gespräch mit Peter Kammerer (S. 69–82) **)

*)

»Im Haus der Kunst München war vom 5. Dezember 1987 bis zum 14. Februar 1988 die von Wolfgang Storch kuratierte Ausstellung ›Die Nibelungen – Bilder von Liebe, Verrat und Untergang‹ zu sehen. Das Gespräch zwischen Klaus Heinrich und Heiner Müller fand statt am 19. September 1987 in Berlin/West zu Vorbereitung der Ausstellung und für den im Prestl-Verlag erschienen Katalog.« (S. 19)

**)

»Das Gespräch fand statt im Rahmen des Symposiums ›Die Nation beerdigen ...‹, einer Veranstaltung der Internationalen Heiner Müller Gesellschaft und der Rosa-Luxemburg-Stiftung, am 9. November 2002 im Jüdischen Museum Berlin. Der Titel des Symposiums zitiert eine Formulierung Heiner Müllers aus dem vorstehenden Gespräch mit Klaus Heinrich und Wolfgang Storch.«

— 2012 —

Zur Etablierung des Fachs Religionswissenschaft und seiner frühen Nachkriegsgeschichte an der Freien Universität Berlin, in: Karol Kubicki und Sigward Lönnendonker, Hg., Religionswissenschaft, Judaistik, Islamwissenschaft und Neuere Philologien an der Freien Universität Berlin, Göttingen 2012, S. 9–25

Manfred Bauschulte, Über das Ende der neolithischen Revolution. **Gespräche und Versuche mit Klaus Heinrich**, Wien 2012

— 2013 —

dämonen beschwören, katastrophen auslachen, Basel und Frankfurt a. M.: Stroemfeld, 2013 (mit Audio-CD), Neuaufl. Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2020 (Reden und kleine Schriften 3)

Vorwort (November 2012) (S. 7–10)

I La fiamma di constanti affetti. Notizen über die italienische Oper (S. 11–20) *)

II Musik und Religion. Ein Rundfunkessay mit Tonbeispielen (S. 21–41) **)

III Orpheus / Antiopheus / Prosa. Dankrede zur Verleihung des Sigmund-Freud-Preises für wissenschaftliche Prosa (S. 43–50) ***)

IV ›Theorie des Lachens‹. Zu Aby Warburgs 50. Todestag (S. 51–81) ****)

Nachbemerkung zum Thema ›Lachen und Karikaturen‹ (S. 82f.)

*)

Beitrag für das von Reinhard Kapp herausgegebene *Notizbuch* 5/6: »Musik«, Berlin-Wien 1982

**)

»Dieser Radioessay wurde als Auftakt einer 100teiligen Sendereihe *Musik in den Religionen* am 4. Februar 1984 das erste Mal im 3. Programm des SFB gesendet und am 3. Juni 1989 zum Abschluß der Sendereihe noch einmal.« (S. 21)

***)

Dankesrede bei der Preisverleihung am 26.10.2002 im Staatstheater Darmstadt unter Anwesenheit des Bundespräsidenten Rau; Nachdruck in: Vierteljahres-Zeitschrift für Erziehung und Gesellschaft. Neue Sammlung, hg. von Gerold Becker, 43. Jg., 19, S. 283ff. (S. 43)

****)

Eröffnungsvortrag des Internationalen Warburg-Symposiums der Universität Hamburg zu Aby Warburgs 50. Todestag. Das Symposium (12.–13.10.1979) stand unter dem Motto »Karikaturen – ›Nervöse Auffangorgane des inneren und äußeren Lebens‹«. Neben der Veröffentlichung im Tagungsband (Gießen 1980) Nachdrucke bei Dietmar Kamper und Christoph Wulff, Hg., Lachen, Gelächter, Lächeln. Refle-

xionen in drei Spiegeln, Frankfurt a. M. 1986 und dies., Hg., Logik und Leidenschaft. Erträge historischer Anthropologie, Berlin 2002 (S. 51)

Über unseren Ausstieg aus den Höhlen. Ein Gespräch mit Manfred Bauschulte, Horst Bredekamp und Luca Giuliani, in: Zeitschrift für Ideengeschichte: Neo-Realismus, H. VII/2, 2013, S. 63–82

— 2015 —

Karl Friedrich Schinkel, Albert Speer. Eine architektonische Auseinandersetzung mit dem NS, in: Arch+. Zeitschrift für Architektur und Städtebau, 48. Jg., H. 219, Frühjahr/Sommer 2015, (Redaktion Nikolaus Kuhnert und Anh-Linh Ngo), S. 10–219

Auswahl aus den Dahlemer Vorlesungen vom Sommersemester 1978 und Wintersemester 1979/80 zum Thema »Zum Verhältnis von ästhetischem und transzendentelem Subjekt«:

Willfährigkeit des Klassizismus (1: 17.4.1978, S. 12–27), Karl Friedrich Schinkel und Georg Wenzeslaus von Knobelsdorff (2: 8.5.1978, S. 28–43), Der Repräsentationsbegriff im Barock und im Klassizismus (3: 5.6.1978, S. 44–63), Das klassizistische Berlin Friedrich Schinkels (4: 12.6.1978, S. 64–81), Die bürgerliche Sphäre des Klassizismus (5: 19.6.1978, S. 82–101), Französische Revolutionsarchitektur I (6: 26.6.1978, S. 103–21), Französische Revolutionsarchitektur II (7: 3.7.1978, S. 122–37), Zum Verhältnis von Natur und Gattung im Klassizismus (8: 3.7.1978, S. 138–56), Die Bewegungsformen des ästhetischen Subjekts (9: 29.10.1979, S. 158–63), Die Bewegung (10: 3./10.12.1979, S. 164–81), Die Lagermentalität des NS (11: 4.2.1980, S. 182–203), Die Totalveranstaltung des politischen Subjekts im NS (12: 11.2.1980, S. 203–19).

Editorische Notiz (S. 7):

»Der Religionsphilosoph Klaus Heinrich hat seine Vorlesungen an der Freien Universität Berlin stets in freier Rede und gewissermaßen peripatetisch entwickelt. Er bestand auf der ›Würde des gesprochenen Wortes‹ und verbot Mitschnitte. Einige Hörer haben sich über dieses

Verbot hinweggesetzt und Tonbandmitschnitte angefertigt – zunächst heimlich, später mit Heinrichs Wissen und Duldung –, weil ihnen der exzeptionelle Charakter der Vorlesung bewusst war. Teilweise wurden die Vorlesungen bereits damals transkribiert und als Vorlesungsskripte herausgegeben. Diese Mitschnitte und Mitschriften bilden die Grundlage der Edition *Dahlemer Vorlesungen*, die seit 1981 sukzessive im Stroemfeld Verlag erscheint.

Mit dieser Ausgabe setzen wir die *Dahlemer Vorlesungen* mit einem architekturtheoretischen Fokus fort und veröffentlichen den ersten Teil der Architekturvorlesungen, die Heinrich im Rahmen seines Vorlesungszyklus *Zum Verhältnis von ästhetischem und transzendentalen Subjekt* Ende der 1970er-Jahre, Anfang der 1980er-Jahre gehalten hat.

Im Laufe einer aufwendigen Recherche konnten wir mit Hilfe von Wolfgang Albrecht, der die Tonbandmitschnitte seit geraumer Zeit sammelt und bearbeitet, die Aufzeichnungen der Vorlesungen zu Karl Friedrich Schinkel ausfindig machen. Ein Hinweis von Klaus Heinrich, dass die gesamte Argumentation in einer Reihe von Vorlesungen kulminiert, die sich mit dem Werk Albert Speers auseinandersetzen, brachte uns auf die Spur der vorliegenden inhaltlichen Zusammenstellung. Die Tonbänder wurden von uns digitalisiert, verschriftlicht, sorgfältig redigiert und lektoriert. Alle Fakten wurden überprüft, die verwendeten Abbildungen anhand der Bildbeschreibungen rekonstruiert sowie ein Anmerkungsapparat und Personenindex angefertigt. Im letzten Schritt hat Klaus Heinrich die schriftliche Fassung der Vorlesung abgenommen und dabei unklare Passagen und Übergänge bearbeitet sowie bei inzwischen abschließend behandelten Themen auf neuere eigene Literatur hingewiesen.

Wir haben uns dazu entschlossen, die Vorlesungen nicht chronologische und vollständig herauszugeben, sondern sie anhand von Fragestellungen zu bearbeiten und thematisch zu Themenblöcken zusammenzufassen. So erscheinen in dieser Edition die Vorlesungen über Karl Friedrich Schinkel, die im Sommersemester 1978 gehalten wurden, gemeinsam mit einer gekürzten Fassung der Vorlesungen des Wintersemesters 1979/80, in denen Albert Speer im Fokus stand. Während die acht Schinkel-Vorlesungen vollständig wiedergegeben sind, haben wir den zweiten Teil um jene Passagen reduziert, die nicht

unmittelbar Speer betreffen und an anderer Stelle des Vorlesungszyklus bereits behandelt und hier lediglich wiederholt wurden. Dies betrifft vor allem die Veranstaltungen zum Thema *Bewegungsformen des ästhetischen Subjekts*, in denen Klaus Heinrich den Zusammenhang von Wandeln, Wandern und Marschieren anhand der deutschen Lyrik von der Weimarer Klassik bis zum Expressionismus analysiert. Dieser Themenkomplex wird in den Vorlesungen über Caspar David Friedrich, die Klaus Heinrich im Sommersemester 1979 gehalten hat, ausführlicher behandelt und zu einem späteren Zeitpunkt herausgegeben. Wir haben zudem jene Veranstaltungen ausgespart, die sich auf die französische Revolutionsarchitektur beziehen, welche bereits in den Schinkelvorlesungen eingehend behandelt wurde. Von insgesamt 12 Terminen, die im Wintersemester 1979/80 stattfanden, haben wir hier jeweils die erste und fünfte sowie die sechste und siebte Veranstaltung zusammengefasst und der einfachen Orientierung halber durchnummeriert. Die letzten beiden Vorlesungen über Speer sind hingegen vollständig wiedergegeben.

Wir planen, die Vorlesungen über Giovanni Battista Piranesi, die im Wintersemester 1978/79 gehalten wurden und inhaltlich an diesen Band anschließen, als nächstes zu bearbeiten und herauszugeben. ALN«

»Der Architektur ein Bewusstsein ihrer selbst zu geben«. Klaus Heinrich im Gespräch mit Nikolaus Kuhnert und Anh-Linh-Ngo (S. 2–7):

»**Nikolaus Kuhnert:** Sie haben unmittelbar nach dem Krieg, zu dem Sie als 15-jähriger 1943 eingezogen wurden, mit dem Studium begonnen – an der damaligen Friedrich-Wilhelms-Universität, die seit der DDR-Zeit Humboldt-Universität heißt.

Klaus Heinrich: Die Universität Unter den Linden war mir von jeher ein Begriff, denn ein Großonkel von mir, Mathematiker und Zoologe, war dort Professor. Es war für mich eine abgemachte Sache, dass ich, sollte ich heil aus dem Krieg kommen, dort zu studieren anfangen würde. Das Studium aufnehmen konnten 1945 allerdings nur diejenigen, die in irgendeiner Weise nachweisen konnten, dass sie entweder verfolgt oder gegen das NS-Regime gewesen waren. Bei dieser

Gelegenheit habe ich das erste Mal von der preußischen Gründlichkeit profitiert. Denn als ich bei dem Mann, der für die Aufnahmeprüfung zuständig war, zur Tür hereinkam und überlegte: ›Was erzählst du von deiner Vergangenheit, dass du anfangen kannst zu studieren?‹, sagte er: ›Sie brauchen mir gar nichts zu erzählen. Wir haben hier Ihre ganze Akte aus der Zeit, in der Sie Luftwaffenhelfer waren.‹ Darin ist festgehalten worden, dass ich mit 13 Jahren gemustert und mit 15 Jahren als Jungkanonier eingezogen worden bin. Wenig später wurden wir in Luftwaffenhelfer umbenannt. Aber mit 15 Jahren bin ich auch schon wegen Wehrkraftzersetzung und Defaitismus angeklagt worden, und dieses Verfahren ist niemals eingestellt worden. Es konnte aufgehoben werden von Leuten, dies später zum Umfeld des 20. Juli gehörten und mich geschützt haben.

Ann-Linh Ngo: Trotz der Freude, heil aus dem Krieg gekommen zu sein und mit dem Studium beginnen zu können, gehörten Sie zum Kreis jener, die auf die sich abzeichnende politische Kontrolle der Hochschule im Ostsektor mit der Gründung der Freien Universität in West-Berlin reagierten. Wie kam es dazu?

KH: Wir haben den Studienbeginn als eine große Chance empfunden. Wir sagten uns, dass wir zwar wie Eingeborene in einer Kolonialstadt lebten, von Wächter bewacht, aber frei, wie wir niemals zuvor frei waren. Als sich 1947 die politische Kontrolle der Hochschule durch die aus SPD und KPD zwangsvereinigte SED abzeichnete und man schon mit Pflichtvorlesungen beginnen wollte, aber vor allen Dingen und am allerschlimmsten als es zu ersten Relegationen und Verhaftungen von Studenten kam – und zwar wohlweislich immer in den Ferien, nicht im Semester –, da haben wir Studenten, | die wir uns ja weitgehend alle untereinander kannten, die Idee diskutiert, eine *freie* Universität zu gründen.

Wie gesagt, für uns war der Beginn des Studiums an der Friedrich-Wilhelms-Universität ein Ausdruck großer Gedankenfreiheit und der Versuch, etwas zu verändern. Wir erlebten nun wenige Jahre nach dem Neubeginn die Enttäuschung. Die Freie Universität wurde gegen den erneut heraufziehenden Zwang gegründet, das habe ich mehrfach beschrieben, so in meinen Erinnerungen an das Problem

einer freien Universität (1967). Ich möchte eine Stelle daraus zitieren, die etwas über die Situation von 1947 sagt:

›Wir waren nicht viele Studenten, es lehrten nicht viele Professoren in dieser Stadt. Wir kannten uns, an den Fakultäten und über die Fakultäten hinaus. Die Vergangenheit griff nicht nach dieser Universität, der neuen alten. So wenigstens dachten wir, was heute leicht in Rufe wie ›Gefahr von links‹ und ›Unterwanderung‹ ausbrechen läßt, nämlich Antifaschisten. Wir standen auf dem friderizianischen Hof und diskutierten heftig, durch die politischen Fronten hindurch, wie eine bessere Gesellschaft auszusehen habe. Geistig waren wir längst keine Eingeborenen mehr.

Eine Zeitlang waren die Ruinen dieser Stadt, die Werner Heldt als eine Meer-Stadt gezeichnet hat und die der junge Schnurre von einem panisch erschreckten Gazellenrudel bevölkert sein ließ, das vor dem U-Bahnschacht der Steppen-Stadt zusammenbricht, klassische Ruinen: sie reflektierten die Helligkeit einer sehr nüchternen, einer utopisch-nüchternen Generation.‹

Nun folgt der für mich entscheidende Satz: ›Das war die Zeit, in der wir glaubten, nur nach vorn zu sehen, und in der die Vergangenheit doch nach uns griff: als Zwang.‹ Aus diesem Verständnis heraus taten wir uns zusammen und warben uns sozusagen gegenseitig für den Gründungsausschuss an. In dem Ausschuss waren nur zwei, die Rechte studierten. Der eine war ich. Eingetragen in Philosophie war nur ich.

Wir zogen also zu allen Professoren hin. Was ich lobend anerkennen muss, ist, dass keiner von ihnen uns verraten hat. Aber fast alle, außer den Medizinerinnen, haben gesagt: ›Das können wir nicht machen.‹ Wir konnten ihnen ja auch nichts bieten. Wir konnten nicht sagen, ob wir überhaupt jemals ein Gehalt mit Pensionsberechtigung oder irgend so etwas kriegen würden, ob die Besatzungsmächte bei der Gründung einer eigenen Universität mitmachten. Wir hatten ja anfangs die Amerikaner nicht auf unserer Seite, wie das später schien, weil diese damals – so wie in Wien – noch eine Stadtmitte unter Vier-Mächte-Statut für möglich hielten. Wir hatten auch die Briten nicht auf unserer Seite, weil die ihre eigene Universität aufmachen wollten. Es war eine sehr verkorkte Situation, und dass es geklappt hat,

hat an ein paar Personen gelegen – vor allen Dingen an Ernst Reuter, der 1947 bereits als Oberbürgermeister gewählt war, aber wegen des sowjetischen Einspruchs nicht amtieren durfte. Reuter war die größte Unterstützung, die wir hatten, als wir ihn zu unseren Veranstaltungen einluden.

ALN: Die Initiative ging also von Studenten aus?

KH: Ja, wir waren die Initiatoren. Erst im zweiten Schritt haben wir bei den Professoren dafür geworben. Als wir den Gründungsausschuss im Wintersemester 1947/48 einrichteten – so haben wir ihn allerdings erst Anfang 1948 bezeichnet –, war noch kein einziger Professor dabei. Das muss man festhalten: Die Gründung der FU war weder eine von Amerika durchgesetzte noch eine von Professoren angekurbelte Sache.

Die Gründung, die wir anstrebten, war eine unmissverständliche Absage an die existierende Universität, über deren Eingang schon das riesige SED-Emblem mit den beiden zugreifenden Händen hing. Wir haben die FU gegründet, weil wir dachten, dass sie uns die Möglichkeit bieten | würde, die Freiheit von 1945 fortzusetzen. Wir haben deswegen auch in allen Gremien Studenten als völlig gleichberechtigte Stimmpartner zugelassen. Der charakteristische Satz der Verfassung, die ich mit ausgearbeitet habe, war, dass zwei Personen die Universität nach innen und außen vertreten sollten, der Rektor und der Vorsitzende der Studentenvertretung. Aber das alle veränderte sich sehr schnell. Ich habe immer wieder darauf gepocht, dass wir diese Rechte brauchen. Was mir daher später in der Studentenbewegung am besten gefallen hat, war, dass die Gleichberechtigung der Gruppen in den Abstimmungsmodi hergestellt wurde – auf Zeit.

NK: Sie haben an der Humboldt-Universität unter anderem Rechte, Philosophie, Kunst- und Literaturwissenschaft studiert. Warum dieses breite Spektrum?

KH: Das Zentrum meiner Studien ist immer die Philosophie gewesen, das hat sich von der Volksschule bis zu meiner Professur für ›Religionswissenschaft auf religionsphilosophischer Grundlage‹ nie geändert. Philosophie war immer das Zentrum. Die Rechtswissenschaft spielte nur insofern eine Rolle, weil ich in dieser Zeit wissen wollte, in welcher Weise der Rechtsbruch, die absolute Rechts-

unsicherheit, die Gefügmachung und Willfährigkeit des Rechts in der NS-Zeit wieder rückgängig gemacht werden konnte. Ich wollte wissen, was Naturrecht ist. Und ich wollte wissen, wie sich das Recht durch die Zeiten entwickelt hat.

Schon als Kind hat mich die römische Rechtsgeschichte sehr angezogen: Wenn Sie zum Beispiel einen Rechtsfall vor Gericht verhandeln wollten, mussten Sie diesen feierlich nach genau festgesetzten Klageformeln dem Gericht vortragen. Wenn Ihnen bei dem Aussprechen der geringste Fehler unterlief, war die ganze Sache hinfällig. Deswegen hatte man professionelle Rhetoren engagiert, die mit schwerer Bestrafung rechnen mussten, wenn sie die Formel nicht exakt so wie erforderlich ausgesprochen haben. Es hat mich von klein auf wahn-sinnig fasziniert, wie man sich derart rituell binden kann, dass alles andere plötzlich unwichtig wird. Dass man Haus und Hof verlieren kann, wenn einmal ein falsches Wort gebraucht wird. Schon als Kind und nun auch nach dem Krieg sah ich solche Zwänge wiederkehren.

Zudem habe ich, weil ich im Laufe der NS-Zeit so viele psychische Verheerung gesehen hatte, von Anfang an die Veranstaltungen der Psychiatrie an der Friedrich-Wilhelms-Universität so besucht, als ob ich Psychiatrie studieren wollte. Dort habe ich auch ein Referat über Psychoanalyse gehalten und gesagt, dass sie das wichtigste Werkzeug sei, um mit der Verdrängung nach dem Krieg umzugehen. Meiner Meinung nach waren wir damals schon dabei, die NS-Zeit zu verdrängen, auch wenn die Professoren dies verneinten. Dagegen habe ich mich gewehrt.

Die kollektive Verdrängung war das große Thema der Zeit. Die kollektive Verdrängung an den Universitäten war mein spezifisches Thema. Und das zeigt zugleich, warum mir die Psychoanalyse so wichtig gewesen ist. Ohne sie hätte ich Philosophie, so wie sie gelehrt wurde, nicht gut weiterstudieren können, denn ich wollte immer Aufklärer sein und nicht Mystagoge. Erst die Psychoanalyse erlaubte es mir, die kollektive Verdrängung einzubeziehen, während die klassische Philosophie versucht, sich über alle Zweideutigkeiten des realen Lebens zu erheben.

Damit ist auch der entscheidende Punkt benannt, weswegen ich mich dann mit Religionen beschäftigt habe: In den Mythologien und

Kulten kommt all das, was die Philosophie verdrängt, zur Sprache. In den Religionen finden wir das Verdrängte der Philosophie: Morde, Hinrichtungen, Inzeste, Vernichtungsfantasien etc. Wenn man Geschichte real kennenlernen will, dann muss man sich damit – mit den Verfolgungen, mit den Aktionen der Ausrottung und so weiter – beschäftigen, sonst ist man in einem Traumkarussell gefangen. Das war für mich von Anfang an die bestimmende Motivation. Das heißt, Religionswissenschaft habe ich nur darum studiert und auch nur darum später ein religionswissenschaftliches Institut übernommen. So habe ich es immer definiert: Gegenstand der Religionswissenschaft ist das Verdrängte der Philosophie. |

ALN: Sie haben sich also sowohl mit der Rechtsgeschichte als auch mit der Psychoanalyse beschäftigt, um die Folgen der NS-Zeit zu verstehen?

KH: um überhaupt zu verstehen, was mit der Gesellschaft los ist, dass das mit ihr passieren konnte!

NK: Gilt in Bezug auf die Architektur die gleiche Frage? Was ist mit der Architektur los, dass das mit ihr passieren konnte, dass sie eine solch zentrale Rolle für den Nationalsozialismus spielen konnte? Sie behandeln das Thema in den Vorlesungen unter der Frage: ›Willfähigkeit des Klassizismus?‹ Wie verändert sich die Architektur durch die Indienstnahme für Massenaufmärsche und Masseninszenierungen? Oder grundsätzlich: Was bedeuten der Nationalsozialismus und die nationalsozialistische Architektur am Beispiel von Albert Speer für die Geschichte der deutschen Architektur? Sind sie der Endpunkt?

KH: Nein, ganz sicher nicht. Nur für diese gewaltige Kulissen- und Attrappenarchitektur der totalisierten Großveranstaltungen, die es überall gab, ist es natürlich der Endpunkt, der Höhepunkt. Allerdings einer, der sehr böse Narben, die nicht auslöschar sind, hinterlassen hat. Vielleicht können wir später noch darauf eingehen. Aber zunächst war für mich als Kind das Bedrohliche der frühen NS-Zeit nicht die Architektur, sondern die Märsche durch die Stadt. Es ging ja schon 1933 los, dass Trupps durch die Stadt marschierten. Und jedes Mal, wenn sie kamen, musste das Mädchen sofort mit mir in den nächsten Hausflur laufen. Es war sehr unheimlich, weil die Trupps nicht sangen, sondern grölten. Ein unheimlicher Grölgesang. Und die

Leute auf den Straßen wurden gezwungen, die Hacken zusammenzuschlagen, ›Heil Hitler‹ zu rufen und die Fahne zu grüßen. Diese Aufmärsche hinterließen bei mir einen solchen Eindruck, dass es mir sehr einleuchtete, dass dafür ganze Straßenzüge abgerissen wurden. Ich erinnere mich noch, dass ich eines Tages die Potsdamer Straße hochfuhr und sah, dass viele Häuser verschwunden waren. Auf meine Frage, warum, erklärte mir mein Vater, dass sie Aufmarschstraßen weichen mussten.

NK: Sie sprechen von Speers Planungen für ›Germania‹?

KH: Ja, die Vorbereitungen dazu gingen ja schon sehr früh los. Der Abriss für den Runden Platz, an dem die Nord-Süd-Achse die Potsdamer Straße kreuzen sollte, begann ja schon vor dem Krieg, und das Haus des Fremdenverkehrs wurde schon in den 1930er-Jahren begonnen.

NK: Den Wettbewerb dafür hat Theodor Dierksmeier bereits 1936 gewonnen, 1938 war die Grundsteinlegung.

KH: Der Bau hat als Rohbau ruine den Krieg überstanden und war bis Anfang der 1960er-Jahre nicht wegzukriegen. Er war kaum zu sprengen. Nicht zu sprengen war nachher auch der riesige Klotz, den Speer, wie meine Eltern mir erzählten, am Tempelhofer Feld aufstellen ließ, um den Untergrund für die Große Halle zu testen. Nun stellen Sie sich vor, welche Vorstellung man sich als Kind macht, was das für ein Bau sein wird, wenn man so testet.

ALN: Damit sind wir bei Albert Speer gelandet, der neben Schinkel der andere Protagonist der vorliegenden Vorlesungen ist. Ihre gesamte Argumentation kulminiert in einer dezidierten Auseinandersetzung mit Hitler und Speer. Sie fordern auf, genau hinzuschauen, die Dinge beim Namen zu nennen und nicht zu abstrahieren oder zu verdrängen. Wir haben daher auch bewusst die Abbildungen zu Hitler und Speer in einer Weise gebracht, die ihre wahre Natur, die in der Verführung und Überwältigung liegt, augenscheinlich macht. Entspricht der nun gewählte Titel *Eine architektonische Auseinandersetzung mit dem NS* Ihrer damaligen Intention, als Sie die Vorlesung gehalten haben?

KH: Die Auseinandersetzung mit dem NS war für mich in allem, was ich | damals tat, zentral: In der Philosophie war es die Ausein-

andersetzung mit Heidegger. In den bildenden Künsten war es die Auseinandersetzung mit der Vertilgung der zeitgenössischen Kunst, in Musik und Literatur desgleichen. Und sobald ich an der Universität Vorlesungen halten konnte, habe ich damit begonnen, Seminare und Kolloquien zur NS-Aufarbeitung anzubieten. Ich habe mir zum Beispiel in unserer Zentralbibliothek Tonbänder von Hitlerreden beschafft und sie abgespielt und die Teilnehmer aufgefordert, ganz offen zu sagen, was sie hören. Und das, was ich erwartet hatte, geschah: Es war wie von einem anderen Stamm, wie aus einer anderen Zeit. Keiner konnte sich vorstellen, dass das einmal fasziniert hatte. Und da sieht man, wie unendlich wichtig es ist, so etwas aufzulösen, das heißt, die Faszination zu bearbeiten und zu verstehen, welches Bedürfnis dort befriedigt wurde.

Für mich war das Problem der Verdrängung und Sublimierung bei Freud und bei denen, die eine verdrängungsfreie Sublimierung suchten, ein Thema, das die Gattungsgeschichte berührt. Die Psychoanalyse ist ein solcher Versuch, mit Verdrängungsfolgen fertigzuwerden, und ich würde heute wie eh und je sagen, dass wir nicht *mit*, aber auch nicht *ohne* Verdrängung leben können. Wir müssen das balancieren. Würden wir ohne Verdrängung leben, würden wir zerrissen werden durch die tausende von Kräften, die an uns zerren. Denn wir müssen die mitschwingende Möglichkeit in gewisser Weise wegdrängen, um uns für die *eine* Möglichkeit entscheiden zu können. Andererseits würde es uns zerstören, wenn wir das Verdrängte nicht bearbeiten. Nur so sind wir gegen die Tendenzen der Selbstzerstörung, wenn nicht gefeit, so doch gewappnet.

NK: In der vorliegenden Ausgabe präsentieren wir einen Aspekt Ihrer Arbeit, der bislang kaum bekannt ist, nämlich Ihre Auseinandersetzung mit der Architektur? Woher stammt Ihr Interesse für Architektur? Spielte das Thema schon im Studium eine Rolle?

KH: Um sich mit Architektur zu beschäftigen, bedarf es nicht erst der Aufnahme eines Studiums. Wenngleich es in meinem Freundeskreis von Anfang an ausgewiesene Architekturhistoriker wie Christof Thoenes gab, mit dem ich meine ersten Rom-Exkursionen organisierte. Oder auch Hans Jünecke, unser beider Lehrer, dem ich sehr viele Anregungen verdanke.

Architektur hat mich jedoch von Kindesbeinen an fasziniert – ihrer Körperlichkeit, ihrer Leibhaftigkeit wegen. Es sind ja in der Tat Baukörper. Architektur ist für mich sozusagen die leibhaftige Verkörperung der Gattungsgeschichte. Gattungsgeschichtlich sind wir den Höhlen entstiegen, einmal draußen bauen wir uns Höhlen ins Licht. Seit Jahrzehnten definiere ich Architektur als *Höhlen ins Licht gebaut*. Ist es mehr Höhle oder ist es mehr Licht – das Licht von außen, das den Bau erstrahlen lässt oder das Licht von innen, das ihn durchflutet?

Schon als kindliches Wesen von fünf oder sechs Jahren wird einem schnell klar, dass man eigentlich immer neue Höhlen betritt, egal wie unterschiedlich die Häuser oder Wohnungen auch sind, die man betritt. Und man ist ja als Kind sehr begierig. Höhlen zu bauen, in Höhlen hineinzukriechen und aus Höhlen wieder herauszukriechen. Man hängt Decken über Tische oder Stühle und legt sich in die kleinen Höhlen zum Spielen. Irgendwann begreift man dann, dass das ja alles Leibeshöhlen sind, die man nachbaut, und dass man selbst aus einer solchen Höhle herausgekrochen ist. Die macht klar: dass jeder Bau ein Körper und Architektur etwas Leibhaftiges ist. Angesichts dessen steht alles Gebaute auch unter Spannung, die alles Leibhaftige ergreift, nämlich unter der Geschlechterspannung. Von Anfang an. Es gibt keine Bauten – auch wenn sie vorgeben, neutral zu sein –, die sich nicht damit auseinandersetzen.

NK: Für mich ist das Faszinierende an Ihren Vorlesungen die Tatsache, dass das Thema, das diesen Vorlesungszyklus von Schinkel über Piranesi bis Speer dirigiert, der Kampf gegen Verdrängung und die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus ist. Dass Sie dazu auffordern: Setzt euch mit dem auseinander, was normalerweise verdrängt wird. Kann man das so sagen? |

KH: Ja, mit Recht kann man meine Arbeit unter diesem Gesichtspunkt sehen. Ich habe von Anfang an gedacht, die Aufgabe einer Universität müsse es sein, »der Gesellschaft ein Bewusstsein ihrer selbst zu geben«. Daran müssen alle Fächer arbeiten, und das schien mir unsere Erwartung nach 1945 am deutlichsten auszusprechen. Und dann stellte sich schnell heraus, dass man stattdessen auf einer Objektivität beharrte, die eigentlich nichts anderes war als ein Positivismus der Resignation und der Verdrängung. Das war auch meine große Ent-

täuschung mit der FU wenige Jahre schon nach ihrer Gründung, und das habe ich immer wieder versucht allen meinen Freunden klarzumachen. Ohne Universitätsutopie brauchen wir auch keine Universität. Wir können lauter einzelne Fachschulen, Fächer, Fachgebiete haben und jedes könnte für sich existieren. Wie anders jedoch, wenn die Universität versuchte, der Gesellschaft, die von einer Klippe zur anderen fällt, die von einer Perspektive zur anderen wechselt, die von einer Parteilung zur anderen hin- und herwählt bis am Schluss alles gleich und nur noch vorgetäuschte Differenzierung ist, wirklich ein Bewusstsein ihrer selbst zu geben? Darum sollte jedes Fach für sich auf die Gesellschaft und deren Bewusstseinsbildung bezogen sein.

NK: Kann man die Funktion der vorliegenden Vorlesungen nicht auch mit der gleichen Formel fassen, nämlich ›der Architektur ein Bewusstsein ihrer selbst zu geben‹? Denn es gibt tatsächlich Leute, die die Architektur dieser Zeit immer noch für bare Münze nehmen. Für Léon Krier zum Beispiel ist Speer der letzte große klassizistische Architekt des 20. Jahrhunderts. Das heißt, wenn wir fragen, warum der Nationalsozialismus so eine große Rolle in der Geschichte der Architektur spielt, die Sie von Schinkel bis Speer vorstellen, dann fragen wir auch nach einer kritischen Position zu dieser Entwicklung.

KH: Wobei man sagen muss, dass die neo-klassizistischen Tendenzen seit dem Zweiten Weltkrieg nicht so sehr an Speer anknüpfen als vielmehr an die italienische faschistische Architektur.

ALN: Sie meinen den italienischen *Razionalismo*.

KH: Ja genau. Der Bezugspunkt ist die Casa del Fascio von Giuseppe Terragni in Como, an der wir eine ganz entscheidende Veränderung feststellen können hinsichtlich eines Themas, das die Architekturtheorie über viele Jahrhunderte hindurch beschäftigt hat: nämlich die Frage, was einen Bau zusammenhält. Ist es das Gerüst? Oder ist es die Fassade? Immer hat man unterschieden zwischen Fassade und Gerüst und hat, den Ästhetiken der Zeit entsprechend, mal die Fassaden triumphieren lassen, weil sie sozusagen das Angesicht des Bauens waren, und mal die Fassaden als Vorgehängte sichtbar gemacht, hinter dem erst der wehrhafte, der eigentliche Bau steht, an den es ankommt.

In seinen *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* entwirft Kant eine frühe Ästhetik des verfeinerten ›sinnlichen

Gefühls«. Anhand der Stichworte ›schön‹ und ›erhaben‹ gibt er der Geschlechterspannung auch in der Architektur ihr Recht: Ein Palast ist für ihn zunächst ein wehrhaftes, ein erhabenes Gebilde. Aber dann bekommt es eine Ausschmückung, die schön ist. Und das Schöne ist eigentlich die Weiblichkeit, die gefährlich ist, weil sie einen ständig verlockt, der man sozusagen verfallen kann: während das Erhabene die Männlichkeit ist, die eigentlich noch gefährlicher oder mindestens genauso gefährlich ist, denn die kann einen jederzeit zertrümmern. Die Stelle, wo Erhabenes und Schönes zusammenkommen, ist das Prachtige. Hier wird Schönes zur Umkleidung, zur Ummantelung für die Fassaden des Erhabenen benutzt.

Die deutsche Moderne, das Bauhaus, baut auf dem Gerüst auf. Das Gerüst ist männlich. Die Wiener Moderne hingegen bevorzugt die Wand, die Fläche. Die Wand ist weiblich. Sie hat die weiblichen Formen in die Fläche gebannt und sie entsprechend ebenso schön wie geheimnisvoll dekoriert. Der Wiener Entwurf verkörpert auf exemplarische Weise die Geschlechterspannung: er ist ein auf die weibliche Seite setzender Versuch, mit der anderen Seite fertigzuwerden.

Die entscheidende Veränderung in den postmodernen Architekturen, die sich auf den italienischen *Razionalismo* und die Casa del Fascio berufen, liegt in der unerhörten Position, dass es keinen Unterschied mehr zwischen Gerüst und Fassade gibt. Bei der Casa del Fascio ist das Gerüst die Fassade, die Fassade das Gerüst. Damit ist der Architektur auf einen Schlag das Problem der Geschlechterspannung ausgetrieben. Und diese Position ist eigentlich das, was sich im Neorationalismus überall durchgesetzt hat.

ALN: Heute vor allem in der so genannten Berlinischen Architektur und in der Rekonstruktion des Stadtschlusses ...

KH: ... die ja im Prinzip auch dem italienischen Rationalismus folgt. Franco Stellas Fassaden für den spreeseitigen Ostflügel ebenso wie für die Passage sind Gerüste, die an die Casa del Fascio angelehnt sind, das ist das Unangenehme daran, während die übrigen rekonstruierten Fassaden wirklich nur vorgehängt werden.

NK: Was bedeutet es Ihrer Meinung nach, dass man sich heute – wieder mal – für den italienischen Rationalismus interessiert?

KH: Hier tritt uns wieder die Neutralität, die das Problem der Geschlechterspannung in der leibhaftigen Architektur negiert, gegenüber. Das ist die neutralisierende Lösung, die uns überall in den Bauten begegnet, die in der Mitte der Stadt hochgezogen worden sind.

Sie alle haben etwas von dieser Neutralisierung: die Neutralisierung der Spannung der Architektur als Leibhaftiges, egal ob nun die Geschlechterspannung in ihnen eigens angelegt ist oder nicht. Wir haben es also mit dem Versuch zu tun, sie in eine Egalität zu überführen, die verschiedene Folgen hat. Zum Beispiel kann eine derartige Architektur einfach langweilig wirken. Sie kann auch eine sehr unangenehme, neutrale Zucht einführen – das war der Disziplinierungsauftrag, der sie im faschistischen Italien für alle öffentlichen Gebäude, nicht zuletzt in den Kolonien, tauglich machte. Und sie ist auch eine Veranstaltung.

ALN: Damit ist ein Begriff gefallen, dem Sie eine zentrale Bedeutung beimessen: Veranstaltung. Ein Begriff, den Sie vor allem im Zusammenhang mit der ›Zurichtung des Subjekts‹ gebrauchen. Können Sie bitte kurz ausführen, was Sie unter Veranstaltung und Zurichtung verstehen?

KH: Veranstaltung kommt von ›Anstalt‹, das ein sehr altes Wort ist und das ›Anordnung‹ und ›Einrichtung‹ zugleich bedeutet. Wenn wir von Veranstaltung sprechen, dann ist das Institutionelle bereits mitgemeint, dann ist die Zurichtung bereits Sache der Institution geworden. Eine Veranstaltung ist immer Zucht und Ordnung und eine Anstalt hat immer auf der einen Seite diesen hoheitlichen Geschmack und auf der anderen Seite den der Ausbildung. Das heißt, in den Veranstaltungen ist immer eine Art von Zentralinstanz eingebaut, sonst würde keine Veranstaltung funktionieren. Und zu gleicher Zeit ist sie immer ein Training, um in der vorgesehenen Weise funktionieren zu können. Das heißt, alle Veranstaltungen sind solche Zurichtungsmechanismen. Und alles in der Öffentlichkeit bekommt einen Ordnungs- und Zurichtungscharakter. In dem Augenblick, in dem man ein gefügiges Kollektiv haben will, ist die Veranstaltung etwas, das nicht mehr lebensreformerisch ausgerichtet ist, sondern lebenszurichtend ist. In dem Augenblick wird aus der Lebensreform die Zurichtung des Lebendigen. Und das ist das, was wir im NS erfah-

ren haben. Die Veranstaltungen – und das ist jetzt der entscheidende Gedanke – umfassen am Ende die ganze Öffentlichkeit.

Die Uniformierung erfasst eigentlich alle, die öffentlich auftreten. Schon Kinder werden gleichmäßig uniformiert – aber nicht, weil man Egalität, sondern weil man Zucht und Ordnung will. Daneben gibt es weiterhin eine Privatheit. Privat dürfen Sie sich äußern, wie es der bekannte österreichische Komiker Hans Moser tut: er mosert. Mosern dürfen Sie, aber nicht Kritik üben. In den Institutionen selber wird das Mosern zum Motzen. ›Mosern‹ und ›Motzen‹ sind möglich und haben auch die Funktion von Vorventilen. Das ist die Kritik, die nicht gefährlich werden darf. Aber dort, wo es öffentlich wird, unterliegt alles dem Veranstaltungscharakter, um das Protestpotenzial im Keim zu ersticken.

Demgegenüber besitzen die Künste, die Musik, die Literatur ein großes Protestpotenzial. Und die Künste sind durchaus gefährlich, das kriegen sie | ja auch im NS und in anderen totalitären Staaten zu fühlen. Das zahlt man ihnen ja auch heim.

Auf diese Zurichtung im NS hat die Ästhetik nach dem Zweiten Weltkrieg auf dreifache Weise reagiert. Zum einen hat sie den Weg zu Ursprungsbildungen und -nachbildungen eingeschlagen, der weit vor das alles zurückgeht. Es ist der Versuch, sich mit dem Ursprung zu retten. In der Musik, in allen Künsten hat man es versucht. In der Architektur ist es etwa Le Corbusiers Wallfahrtskirche in Ronchamp, um ein Beispiel zu nennen. Das ist ja im Grunde genommen der Versuch, einen Ursprungsfelsen zu schaffen. Die Architekten versuchen sozusagen, eine vopolitische Gattungsarchitektur zu bauen.

Die zweite Möglichkeit besteht darin, die Ebene der Abstraktion zu wählen, die jenseits dessen liegt. Vieles von der Zuneigung zur abstrakten Kunst nach 1945 war nicht der Gang in die Abstraktion – denn die Abstraktion muss ja das, wovon abstrahiert wird, in irgendeiner Weise zeigen, sonst ist sie gar nichts –, sondern in einer absolut gleichgültigen Abstraktheit. Sie wirkte eine zeitlang rein dekorativ. Man versuchte, ins Dekorative auszuweichen – während der zuvor erwähnte Weg der Versuch war, ins Ursprüngliche auszuweichen.

Und nun kommt der Versuch, der der spannendste und zugleich gefährlichste ist: die ›Aktionskunst‹. Ursprünglich war sie der Ver-

such, sich der Kräfte zu bedienen, die die Totalveranstaltung im NS freisetzte, aber zugleich zu sagen: Wir müssen sie in eine ganz andere Richtung lenken, müssen mit ihnen etwas ganz Anderes bewirken, müssen mit ihnen die Erinnerungskräfte stärken, müssen mir ihrer Hilfe das Verdrängte wieder hochholen. Beuys, mit dem ich lange Diskussionen hatte, hat diesen Weg gewählt. Er versuchte also in seiner Kunst, die Aktionen darzustellen, er versuchte, Veranstaltungen zu machen. Und sehr viele machen das bis heute ...

ALN: Christoph Schlingensief zum Beispiel stand in dieser Tradition.

KH: Zu meiner Zeit waren es Leute wie Otto Muehl oder Hermann Nitsch. Warum sage ich, dieser Versuch sei der gefährlichste? Weil man nach der Totalveranstaltungsinszenierung des NS keine Inszenierung mehr machen kann, die nicht die Erinnerung, die Assoziation daran weckt. Zudem kommt hier eine große Lüge in die Geschichte hinein: man will die Realität des Opfers in den Veranstaltungen zeigen. Das heißt, eigentlich müssten sie tödlich sein. Aber da man es immer wieder machen will, wiederholbar machen will, dürfen sie nicht endgültig tödlich sein, auch wenn viel Theaterblut fließen muss. Die Lüge besteht darin, dass man so tut, als sei es das endgültige Selbstopfer, und in Wirklichkeit ist es nur eine wiederholte Aktion, ein Event, das sich leerläuft. Aber der eigentlich große Irrtum liegt darin, dass alle jetzt Inszenierungen machen müssen, die unerhörte, andere Assoziationen wecken sollen. Wehe, es ist noch etwas von den alten Assoziationen darin enthalten! Doch diese leeren Aktionen führen nirgends zur Erinnerung, sondern nur zur Erinnerungslosigkeit. Man bedarf aber der Erinnerung, um das zu analysieren und zu vergegenwärtigen, womit man sich auseinandersetzen will, auseinandersetzen muss.

ALN: Mit den vorliegenden Vorlesungen veröffentlichen wir den ersten Band zum Themenkomplex *Zum Verhältnis von ästhetischem und transzendentelem Subjekt*. Damit fragen Sie nach dem Verhältnis zweier unterschiedlicher Wechselverhältnisse, die in uns wirken und in eine Balance gebracht werden müssen. Was wollten Sie herausfinden, als Sie die Vorlesungen konzipiert haben?

KH: ›Transzendenteles Subjekt‹ ist ein kantischer Begriff. Transzendentalien waren die Bestimmungen, die in der Scholastik für alle

Realität galten: Alles ist eins, alles ist gut, alles ist wahr, alles ist schön – es kommt nur auf den Blickwinkel an, aus dem man es sieht. Bestimmungen, die eigentlich aus einer Schöpfungstheologie stammen. Kants Begriff des ›transzendentalen Subjekts‹ bringt nun ein Weltverhältnis zum Ausdruck, das im Subjekt selbst *a priori*, das heißt *vor* jeglicher einzelnen Verstandestätigkeit, seine Grundlage findet. Und nach apriorischen Gesetzen wird ständig Realität produziert – das ist unsere Erfahrungsrealität. Und die ist zugleich ein unglaublicher Produktionsmechanismus nach den immer gleichen Gesetzen.

Auf der anderen Seite wird unsere gegenständliche Welt erst über unsere sinnliche Wahrnehmung zugänglich gemacht. Diese sinnliche Wahrnehmung wird jedoch zur Unerheblichkeit herabgedrückt unter dem transzendentalen Subjekt, das Realität nach den immer gleichen Gesetzen verarbeitet und für das die sinnliche Wahrnehmung eher ein Störfaktor ist. Sie sehen: das ästhetische Subjekt hat in diesem Zusammenhang eine Protestfunktion gegen die gleichmachende Erfahrungsproduktion des transzendentalen Subjekts. Das ästhetische Subjekt beharrt auf unserer sinnlichen Erfahrung als Triebwesen samt der darin manifesten Geschlechterspannung.

ALN: Welche Rolle spielt Architektur in dieser Auseinandersetzung? Sie betonen immer wieder, dass Sie sich nicht als Architekturhistoriker, sondern als Religionswissenschaftler mit Architektur auseinandersetzen.

KH: Architektur kann einerseits ganz und gar im Dienste des Transzendentalismus stehen, wenn sie gleichgerichtet ist und alle anderen zur Gleichförmigkeit erzieht. Aber sie kann auch die Erinnerung wachrufen an all das, was uns schon einmal zugestoßen ist, was wir erfahren haben, was wir wollten. Das heißt, die Gattung ist präsent in allem, was verdrängt wird, und ihre Präsenz mit den selbstzerstörerischen Erfahrungen der eigenen Zeit in eine Balance zu bringen, ist eine fast unlösbare Aufgabe, die aber ununterbrochen gelöst werden muss. Als Zwangsmechanismen ziehen sich durch die ganze Menschheitsgeschichte hindurch die selbstzerstörerischen Elemente in den Zurichtungen des transzendentalen Subjekts: immer wieder Großreichtümer, die alles Individuelle zu zerstören trachten, gleichzumachen ver-

suchen, immer wieder die Flucht daraus, immer weder der Aufbau von Gegenvisionen. Das muss man sich klarmachen.

Wenn Sie mich also fragen, was mein eigentlicher Gegenstand ist, dann würde ich sagen: die Gattungsgeschichte. Und wenn ich eine Verdrängung zu analysieren versuche, wenn ich versuche, ein Selbstbewusstsein zu geben, das *nicht* verdrängt, dann komme ich einerseits in Teufels Küche und andererseits tauche ich ein in einen unendlich langen Prozess der Selbstaufklärung der Gattung. Und diese Selbstaufklärung ist das, was ich als Geschichtsutopie ansehen würde. Ich habe nie einen Hehl daraus gemacht, dass es mir um Aufklärung ging. Denn nur eine selbstaufgeklärte Menschengesellschaft hat die Chance, weiterzuleben.

ALN: Ich möchte noch einmal auf den Zusammenhang zwischen Verdrängung und Architektur zurückkommen und ihn konkret auf gegenwärtige Prozesse beziehen: Wir erleben seit geraumer Zeit ein Wiederaufleben neoklassizistischer Tendenzen in der Architektur. In der so genannten Berlinischen Architektur beruft man sich auf Schinkel *und* auf den italienischen Rationalismus. Wir erleben es auf der anderen Seite in der Rekonstruktionsdebatte. Beide Tendenzen reklamieren ja gerade den historischen Fundus als das angeblich Verdrängte für sich. Wie würden Sie darauf antworten?

KH: Wir müssen dabei unterscheiden, was diese Tendenzen behaupten und was die Sache konkret bedeutet. Einerseits müssen wir fragen, woran sie tatsächlich anknüpfen. Die Antwort lautet, sie knüpfen weniger an Schinkel als an die italienisch rationalistische Architektur an. Zweitens, woran möchten sie erinnern und woran erinnern sie wirklich? Man könnte sagen, sie erinnern an eine bestimmte Zeit, der sie das Prädikat, den Ehrentitel des Intakten geben würden: an ein intaktes Berlin, das wieder die alten Traufhöhen hat. Das heißt, es ist eine, sagen wir es mal böse, positivistische Wiederkehr einer fantasierten Intaktheit, die es so wirklich nie gegeben hat. Was im Falle der Schlossrekonstruktion tatsächlich entsteht, ist ein Gerüst, dem man die Fassaden des alten Schlosses überhängen kann oder auch nicht, so dass der eine sagt: ›Guck mal, das Schloss‹, und der andere sagt: ›Guck mal, das neue Gerüst‹.

Wenn diese Tendenzen behaupten, dass sie sich auf Schinkel berufen, so können wir mit Bestimmtheit antworten: Wenn Schinkel baute,

baute er immer gegen schon Bestehendes an. Er verschob die vorhandenen Perspektiven; veränderte das Licht der Umgebung; veränderte die Disposition von Bauten, die restlos auf eine Funktion zugeschnitten waren; machte an Stellen, an denen man es nicht erwartet hätte, die Substruktionen der Gattungsgeschichte explizit wie im Falle der großen Wandfresken in dem offenen Treppenhaus des Alten Museums. Und auch der Leuchtturm, den er auf Rügen hinsetzte, ist ja nicht nur ein Leuchtturm, sondern kündigt – wenn man so will – von der Idee des Turms von Babel.

NK: Was bedeutet aber Geschichte im Zusammenhang Ihrer Erzählung von Schinkel und Speer.

KH: Schinkel konnte Geschichte nicht in die Substruktionen legen, wie wir sie noch bei der französischen Revolutionsarchitektur gesehen haben, weil er mit seinen kubischen Bauten, die Licht widerspiegeln, südliches Licht, eigentlich solche Sehnsüchte nach dem Süden in die Landschaft und dann in die Städte transportiert hat. Seine Bauten haben nicht mehr die Substruktion, die in die Tiefe geht und sie verwurzelt.

ALN: Was verstehen Sie unter Substruktion?

KH: Mit Substruktion meine ich das räumliche Sichtbarwerden der gattungsgeschichtlichen Fundamente einer gleichsam archäologisierenden Architektur. Dass Schinkel seine Architektur trotz fehlender Substruktion, die die Funktion hat, Zeit und Raum zu vergegenwärtigen, dennoch geschichtlich rückbindet, zeigt er zum Beispiel dadurch, dass er in seinem Treppenhaus für das Neue Museum, das wir heute Altes Museum nennen, die ganze Gattungsgeschichte in riesigen Fresken ausbreitet. Auch die wunderbaren Türen, die ursprünglich an der Bauakademie waren, zeigen im Grunde die Architekturgeschichte als eine Art Gattungsgeschichte. Das heißt, sein Bildprogramm ist sozusagen *seine* ins Licht gehobene Substruktion.

Niemals gibt Schinkel sich mit dem, was er hat, zufrieden. Er verändert es, aber verändert es so, dass etwas sichtbar wird, was vorher nicht sichtbar war. Etwas, das zu gleicher Zeit mit der Vergangenheit *und* mit seinen, sagen wir, Zukunftsutopien verbunden ist. Die Utopie Stadt nämlich, in der man von Perspektive zu Perspektive wandelt und sich bei der Betrachtung der Bauten, die teils alt, teils unerhört neu dastehen und das flimmernde Licht von ganz woanders her trans-

portieren, auch ein bisschen klar wird über die Geschichte der Gattung, die man selber transportiert. Die Utopie einer Stadt, in der man versucht, möglichst friedliche Lösungen zu finden und mit Widersprüchen umzugehen.

Das alles ist in der Speer'schen Architektur nicht mehr vorhanden. Die multiperspektivische Sicht, die Mehrdeutigkeit ist ausgelöscht. Das Wandeln von Perspektive zu Perspektive wird durch das Marschieren ersetzt. Was zählt, ist nur noch die Erinnerung an den Ursprung ›der Bewegung‹, die ständig *in Bewegung* gehalten werden soll. ›Die Bewegung‹ erinnert sich ständig ihrer in allen Ausmaßen, ob in Form von Totentempeln in den Städten oder als Totenburgen rings um das Großdeutsche Reich.

Alles das müsste uns nachdenklich machen und fragen lassen: Wie war es? Wie kann es sein? Und wie können wir uns vor *dem* bewahren, was an Selbstzerstörungsmechanismen in uns schlummert? Die Gefahr ist keineswegs gebannt, denn heute ist vieles, was wir tun, selbstzerstörerisch. Die Frage lautet: Wie können wir uns gegen Selbstzerstörung wehren? Gerade auch mit der Architektur.

ALN: Wie können wir heute Architektur – die ja eine positivistische Herangehensweise an die Welt hat – in diesem aufklärerischen Sinne betreiben? Welche Rolle hat Architektur heute?

KH: Eine ganz simple: Sie hat uns wieder auf die Widerständigkeit von Raum und Zeit zu stoßen – geradezu. Eine Architektur, die uns das nicht gestattet, sondern versucht, das Räumliche gleichgültig zu machen und das Zeitliche in einen einzigen Zustand zu verwandeln, verdient nicht den Namen ›Architektur‹. Denn Architektur ist ohne eine Utopie der Verleiblichung, die sich gegen Selbstzerstörung wenden, gar nicht denkbar. Das würde ich denken, ist eigentlich der Witz und die Aufgabe der Architektur von heute.«

— 2018 —

Der Utopie eine Stadt geben. Gespräch zwischen Wolfram Ette und Klaus Heinrich, in: Riss. Zeitschrift für Psychoanalyse, Nr. 89, 2018, S. 143–56

Interview-Gespräch mit Klaus Heinrich aus Anlass des von Wolfram Ette und Volker Billig vom 20.–22. Juni 2008 in Chemnitz organisierten Symposiums »Utopolis«. Die Langfassung des Interviews (S. 1–30) findet sich auf der Homepage des Hamburger Textem-Verlags.

— 2020 —

wie eine religion der anderen die wahrheit wegnimmt, Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2020 (Reden und kleine Schriften, Neue Folge 1)

Vorwort *)

- Wie eine Religion der anderen die Wahrheit wegnimmt. Notizen über das Unbehagen bei der Lektüre des Johannes-Evangeliums (S. 9–46)
- Sprung ins Zentrum / Hausverlassen / Revolutionärer Quietismus. Zu aktuellen Formen der Faszination fernöstlicher Meditation und Askese (S. 47–60)
- Ein deutsches Stichwort: Gemütlichkeit (S. 61–72)
- Nachweise (S. 73)

*)

Vorwort (S. 7f.):

»Das ist das erste Bändchen *Reden und kleine Schriften, Neue Folge*, im nunmehr alle meine Veröffentlichungen betreuenden *ça-ira-Verlag*. Es schlägt den Bogen vom Antijudaismus des Johannes-Evangeliums über die Halluzinationen christlicher Mystiker und die Luthersche Vision einer biblischen Vorgeschichte bis hin zu den Verdrängungsschüben unserer jüngsten Vergangenheit. Ohne diese wäre das ganze Unternehmen wohl nicht in Gang gekommen, und mehr noch: es hätte sein Ziel verfehlt ohne die uns als Triebwesen seit Urzeit begleitende prophetische Dialektik von Treue und Verrat, bündig ausgesprochen im Buch des Propheten Amos, dort dem Schöpfergott in den Mund gelegt, gerichtet an die Adresse des starrsinnigen Propheten Jona.

Die *erste Studie* dieses Bändchens: *Wie eine Religion der anderen die Wahrheit wegnimmt*, läßt jenes unheilvolle Kontinuum noch ein-

mal auferstehen. Sie war mein Geschenk an *Marianne Awerbuch*, die unerschrockene Heimkehrerin in ihre Heimatstadt Berlin, als Teil der Festschrift zu ihrem 80. Geburtstag. – Die *zweite Studie* war der Versuch, den Indifferentismus der Nachkriegszeit in allen seinen schillernden Facetten wieder aufleben zu lassen. Auch sie eröffnet ein historisches Kontinuum: das der Auseinandersetzung, von Frühzeit an, mit fernöstlicher Meditation und Askese. Die Frage, | die die erste Studie stellt, schien damit überholt zu sein. Aber es zeigte sich sehr bald, daß die Geister der Vergangenheit sich nicht einfach abschütteln lassen: daß ein dogmatischer Absolutismus und dogmatischer Indifferentismus zwei Seiten der gleichen unbewältigten Geschichte sind. – Die *dritte Studie* spitzt das Ganze noch einmal zu: Das deutsche Stichwort *Gemütlichkeit* läßt Volksgemeinschaft als den Mutter schoß und die Beschirmerin öffentlicher Bandenbildung noch einmal auferstehen; *Gemütlichkeit* war und ist nicht zu haben ohne die dazugehörige Kehrseite der *Brutalität*, und mit Entsetzen müssen wir konstatieren, daß diese ausweglose Konstellation heute wieder ihre völkische Faszination auszustrahlen beginnt.

Alle drei Studien teilen die Erwartung daß wir irgendwann das Selbstzerstörerische unseres Tuns deutlicher erkennen lernen; daß wir ihm nicht länger ausweglos verfallen sind, sondern eine haltbarere Balance für die Konflikte unserer Gattung finden.

Pfingsten 2020 K.H.«

— 2023 —

Ursprung in actu. Zur Rekulifizierung des Denkens in Martin Heideggers ›Beiträge zu Philosophie (Vom Ereignis)‹, hg. von Wolfgang Albrecht und Rüdiger Hentschel, Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2023 (Dahlemer Vorlesungen, Neue Folge, Bd. 1)

Giovanni Battista Piranesi, in: Arch+. Zeitschrift für Architektur und Urbanismus, 56. Jg., H. 254/1, Dezember–Februar 2023/24 (hg. von Nikolaus Kuhnert und Anh-Linh Ngo), S. 12–117

Dahlemer Vorlesungen 1–13 vom Wintersemester 1978/79: Eine utopische Rekonstruktion (1: 30.10.1978, S. 14–20), Das ästhetische Subjekt (2: 6.11.1978, S. 22–28), Das *Simultané* der Substanz (3: 13.11.1978, S. 30–38), Die Substruktion der Zivilisation (4: 20.11.1978, S. 40–46), Das Pasticcio und das Ideal (5: 27.11.1978, S. 48–55), Das Allgemeine im Individuellen (6: 4.12.1978, S. 56–65), Zivilisationsbegriff und Naturvorstellung (7: 11.12.1978, S. 66–71), Das Erhabene und das Schöne (8: 18.12.1978, S. 72–79), Ästhetische Distanz und Genuss (9: 8.1.1979, S. 80–86), Der gute Geschmack (10: 15.1.1978, S. 88–95), Die Ortsungebundenheit des Klassizismus (11: 22.1.1979, S. 96–103), Ordnung von Raum und Zeit (12: 5.2.1979, S. 104–11), Von der Lebensreform zur Massenveranstaltung (13: 12.2.1979, S. 112–11).

Die Vorlesungsmittschnitte gehen auf eine Tonbandaufnahme zurück, die der aus einer jüdischen Familie stammende amerikanische Student Cary Brandt anfertigte, um Heinrichs Vorlesung zuhause nachhören zu können. Zur Genese des Typoskripts, siehe die Einführung: Das Unbewusste in der Architektur. Ursula Panhans-Bühler im Gespräch mit Anh-Linh Ngo und Sascha Kellermann und die vorangestellte editorische Notiz auf S. 6–10, hier S. 7. Die »von Tonbandmitschnitten angefertigten Transkripte wurden ursprünglich für Lehrzwecke als studentische Skripte herausgegeben. Zwar wurden sie von Klaus Heinrich autorisiert, jedoch enthielten sie als wörtliche Wiedergabe der Vorlesungen noch etliche Fehler, Unschärfen und Wiederholungen, die das Lesen erschwerten. Die vorliegende Fassung basiert auf der von Wolfgang Albrecht angefertigten und durchgesehenen Digitalisierung der Skripte und wurde, wie bereits bei den Schinkel- und Speer-Vorlesungen, von der ARCH+ Redaktion sprachlich redigiert und entsprechend der aktuellen Quellenlage korrigiert.« Editorische Notiz, ebd., S. 2.

Anmerkung zu H. 254/2

»Die ARCH+ Ausgabe besteht aus zwei Bänden: Der erste Band enthält die redaktionell überarbeitete Transkription der Vorlesungen von Klaus Heinrich, die dieser im Wintersemester 1978/79 an der Freien Universität Berlin hielt. Zwar entwickelte der Religionsphilosoph seine Gedankengänge in freier Rede, jedoch immer anhand eines aus-

gefeilten Bildapparates, den er als Diavortrag mit zyklischen Vor- und Rücksprüngen vorher genau anlegte. Die Bilder dienten Klaus Heinrich dabei nie nur als Illustration seiner Argumentation; sie sind eine Argumentation für sich. Um dieses bildgestützte Denken zu demonstrieren, haben wir uns dazu entschieden, den Bildteil eigenständig zu konzipieren. Statt die Bilder nach Vorlesungen zu sortieren, vollziehen wir im großen Bogen Klaus Heinrichs Gedankengänge des gesamten Semesters nach. In der ununterbrochenen Abfolge von Assoziationen, Analogien und Bildargumenten verdichten sich die Bilder zu einer Art Beweiskette. Auf diese Weise können Text- und Bildteil parallel oder auch unabhängig voneinander gelesen werden.

Klaus Heinrich ruft dieselben Bilder in fast zyklischer Manier in Erinnerung, um bei jeder Wiederholung zusätzliche Ebenen, Interpretationen und Assoziationen zu anderen visuellen Schichten freizulegen. Auf diese Weise wird das historische Bildgedächtnis aktiviert. Motive, so hatte es Klaus Heinrich erkannt, migrieren durch die Zivilisationsgeschichte und werden dabei stets neu interpretiert. Im Idealfall werden sie durchgearbeitet. Meist werden die zivilisatorischen Konflikte jedoch nicht bewältigt und treten in zerstörerischer Form wieder zutage.

Der vorliegende Bildapparat versucht, die Argumentations- und Assoziationsketten Klaus Heinrichs nachzuvollziehen, und orientiert sich dabei an einer Tradition visueller Argumentationen wie Aby Warburgs einflussreichem *Bilderatlas Mnemosyne*. Der Bildteil greift Verknüpfungen aus den Vorlesungen auf und ist doch nicht ihr Spiegel. Klaus Heinrichs tentakuläres Denken ist unmöglich in die lineare Form einer Broschur übertragbar. Dieser Bildapparat ist daher nur eine von vielen Arten, die verschiedenen Verknüpfungen in Klaus Heinrichs Argumentation zu visualisieren. Anhand zentraler Tafeln Piranesis und einer Vielzahl an Bildbezügen werden motivische Verwandtschaften, Kontinuitäten und Diskrepanzen zwischen den Bildwelten verschiedener Epochen nachvollzogen. Piranesis Radierungen in Relation zu ihren ästhetischen Nachkommen zu sehen, macht deutlich, welch eine Reise in die Substruktionen der kollektiven Psyche für Klaus Heinrich der Gegenentwurf zur Willfähigkeit des Klassizis-

mus und dessen Dienstbarkeit für die Zivilisationsbrüche des 20. Jahrhunderts hätte darstellen können.« (Ebd., S. 1)

Dahlemer Vorlesungen, 1–9

- Bd. 1** **tertium datur. Eine religionsphilosophische Einführung in die Logik**, hg. von Wolfgang Albrecht, Rüdiger Hentschel, Hans-Albrecht Kücken, Peter Lux, Ursula Panhans-Bühler, Jürgen Strutz und Irene Tobben, Basel und Frankfurt a. M.: Stroemfeld, 1981, 2. Aufl. 1987; Neuaufl. Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2021
1. Vorlesung: 23.4.1970, 2. Vorlesung: 30.4.1970,
3. Vorlesung: 14.5.1970, 4. Vorlesung: 28.5.1970,
5. Vorlesung: 11.6.1970, 6. Vorlesung: 18.6.1970,
7. Vorlesung: 25.6.1970, 8. Vorlesung: 2.7.1970,
9. Vorlesung: 9.7.1970
- Bd. 2** **anthropomorphe. Zum Problem des Anthropomorphismus in der Religionsphilosophie**, hg. von Wolfgang Albrecht, Rüdiger Hentschel, Hans-Albrecht Kücken, Peter Lux, Ursula Panhans-Bühler, Jürgen Strutz und Irene Tobben., Basel und Frankfurt a. M.: Stroemfeld, 1986, Neuaufl. Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2020
1. Vorlesung: 22.10.1970, 2. Vorlesung: 29.10.1970,
3. Vorlesung: 5.11.1970, 4. Vorlesung: 12.11.1970,
5. Vorlesung: 19.11.1970, 6. Vorlesung: 26.11.1970,
7. Vorlesung: 10.12.1970, 8. Vorlesung: 21.1.1971,
9. Vorlesung: 28.1.1971, 10. Vorlesung: 4.2.1971,
11. Vorlesung: 11.2.1971
- Bd. 3** **arbeiten mit ödipus. Begriff der Verdrängung in der Religionswissenschaft**, hg von Hans-Albrecht Kücken, Wolfgang Albrecht und Irene Tobben, Basel und Frankfurt a. M.: Stroemfeld, 1993, Neuaufl. Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2021
1. Vorlesung: 3.5.1972, 2. Vorlesung: 10.5.1972,
3. Vorlesung: 17.5.1972, 4. Vorlesung: 31.5.1972,

5. Vorlesung: 7.6.1972, 6. Vorlesung: 21.6.1972,
7. Vorlesung: 28.6.1972, 8. Vorlesung: 5.7.1972,
9. Vorlesung: 12.7.1972
- Bd. 4 vom bündnis denken. Religionsphilosophie**, hg. von
Hans-Albrecht Kücken, Basel und Frankfurt a. M.:
Stroemfeld, 2000, Neuaufl. Freiburg und Wien:
ça-ira-Verlag, 2021
1. Vorlesung: 26.10.1972, 2. Vorlesung: 2.11.1972,
3. Vorlesung: 9.11.1972, 4. Vorlesung: 16.11.1972,
5. Vorlesung: 23.11.1972, 6. Vorlesung: 30.11.1972,
7. Vorlesung: 7.12.1972, 8. Vorlesung: 14.12.1972,
9. Vorlesung: 21.12.1972
- Bd. 5 Nicht erschienen
- Bd. 6 Nicht erschienen
- Bd. 7 psychoanalyse sigmund freuds und das Problem des
konkreten gesellschaftlichen Allgemeinen**, hg. von
Hans-Albrecht Kücken, Basel und Frankfurt a. M.,
Stroemfeld 2001, Neuaufl. Freiburg und Wien:
ça-ira-Verlag, 2020 (Dahlemer Vorlesungen, Bd. 7)
1. Vorlesung: 31.10.1974, 2. Vorlesung: 7.11.1974,
3. Vorlesung: 21.11.1974, 4. Vorlesung: 28.11.1974,
5. Vorlesung: 5.12.1974, 6. Vorlesung: 12.12.1974,
7. Vorlesung: 19.12.1974, 8. Vorlesung: 9.1.1975,
9. Vorlesung: 16.1.1975, 10. Vorlesung: 23.1.1975,
11. Vorlesung: 30.1.1975, 12. Vorlesung: 7.2.1975
- Bd. 8 gesellschaftlich vermitteltes naturverhältnis.
Begriff der Aufklärung in den Religionen und der
Religionswissenschaft**, hg. von Hans-Albrecht Kücken,
Basel und Frankfurt a. M.: Stroemfeld, 2007, Neuaufl.
Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2020
1. Vorlesung: 17.4.1975, 2. Vorlesung: 24.4.1975,
3. Vorlesung: 15.5.1975, 4. Vorlesung: 22.5.1975,
5. Vorlesung: 29.5.1975, 6. Vorlesung: 5.6.1975,
7. Vorlesung: 12.6.1975, 8. Vorlesung: 19.6.1975,
9. Vorlesung: 26.6.1975, 10. Vorlesung: 3.7.1975,
11. Vorlesung: 10.7.1975

Bd. 9 **arbeiten mit herakles. Zur Figur und zum Problem des Heros; antike und moderne Formen seiner Interpretation und Instrumentalisierung**, hg von Hans-Albrecht Kücken, Basel und Frankfurt a. M.: Stroemfeld, 2006

1. Vorlesung: 23.10.1975, 2. Vorlesung: 6.11.1975,
3. Vorlesung: 13.11.1975, 4. Vorlesung: 20.11.1975,
5. Vorlesung: 27.11.1975, 6. Vorlesung: 4.12.1975,
7. Vorlesung: 11.12.1975, 8. Vorlesung: 18.12.1975,
9. Vorlesung: 8.1.1976, 10. Vorlesung: 15.1.1976,
11. Vorlesung: 22.1.1976, 12. Vorlesung: 29.1.1976,
13. Vorlesung: 5.2.1976, 14. Vorlesung: 12.2.1976

NF 1 **Dahlemer Vorlesungen, Neue Folge**
ursprung in actu. Zur Rekultifizierung des Denkens in Martin Heideggers ›Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)‹, hg. von Wolfgang Albrecht und Rüdiger Hentschel, Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2023

1. Vorlesung: 26.4.1990, 2. Vorlesung: 3.5.1990,
3. Vorlesung: 10.5.1990, 4. Vorlesung: 17.5.1990,
5. Vorlesung: 31.5.1990, 6. Vorlesung: 7.6.1990,
7. Vorlesung: 14.6.1990, 8. Vorlesung: 21.6.1990,
9. Vorlesung: 28.6.1990, 10. Vorlesung: 5.7.1990,
11. Vorlesung: 12.7.1990

Reden und kleine Schriften, 1–4

- 1 anfangen mit Freud**, Frankfurt a. M. und Basel: Stroemfeld, 1997, 2. Aufl. Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2020
- 2 der gesellschaft ein bewußtsein ihrer selbst zu geben**, Frankfurt a. M. und Basel: Stroemfeld, 1998, 2. Aufl. Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2020
- 3 dämonen beschwören, katastrophen auslachen**, Frankfurt a. M. und Basel: Stroemfeld, 2013, 2. Aufl. Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2020

- 4 **der staub und das denken**, Frankfurt a. M. und Basel: Stroemfeld, 2009, 2. Aufl. Freiburg und Wien: ça-ira-Verlag, 2020

Festschriften für Klaus Heinrich:

- Olav Münzberg und Lorenz Wilkens, Hg., Aufmerksamkeit. Klaus Heinrich zum 50. Geburtstag, Frankfurt a. M. 1979
- Friedrich Stenzler und Karl-Heinz Kohl, Hg., Foedera Naturai. Klaus Heinrich zum 60. Geburtstag, Würzburg 1988
- Sigrun Anselm und Caroline Neubaur, talismane. Klaus Heinrich zum 70. Geburtstag, Basel und Frankfurt a. M. 1998

Horst Junginger

Faksimile Studentenakte

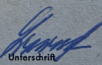
Matrikelbuch Eintragung Datum: <u>30.11.48</u>	<u>Gestrichen</u> FREIE UNIVERSITÄT BERLIN	Matrikelnummer <u>1956</u>
--	--	-----------------------------------

Persönliche Akten

des / der Studierenden Klaus Heinrich

Zur Entnahme dieser Akten sind nur die Beauftragten des Sekretariats berechtigt.

Eingereichte Papiere	Quittungsvermerk (nur bei Rückgabe ausfüllen)	
	Datum	Unterschrift
Hochschulzeugnis		
<u>4</u> Reifezeugnis <u>(abgefragt)</u>	<u>16.52</u>	<u>Heinrich</u>
Polizeiliches Führungszeugnis		
Sonstige Zeugnisse		
Atteste über		
		
Sonstige Einlagen: <u>Handwritten notes</u>		

Gestrichen am: Aus der Liste der Studierenden gestrichen am: 30. APR. 1952 Grund: Grund: Rückmeldung nicht durchgeführt	Abgangsvermerk mit <u>2</u> Anlagen ausgehändigt — abgeandt am: <u>5. 8. 52</u>
Nachtrag Exmatrikuliert am: <u>5. 8. 52</u> Grund: <u>Beendigung des Studiums</u>	 Unterschrift
Fakultät: Philosophische	
Fachrichtung: Philosophische	
Bemerkungen:	

Paris, den 23.
Oktober 1968

Mein Lesentag.

Vor 21 Jahren Sie ist erschienen. Bis zu diesem
is. Lebensjahr habe ich mich geirrt, daß ich nicht
ohne Fieber, mit Wunden, Schweiß und
mit dem Tod. Ich bin von der Erde
gegangen, alle anderen Organe die ich habe; ich bin
gegangen habe die Heilung und eine große
gegründet, in die Erde aber nicht in der
Einsamkeit fallen konnte.

Alle inf. is Jahre als 200, dann die neue
Beschäftigung beginn: inf. durch die mit Sammel-
quellen ist mit einer relativ hohen Kosten-
leistung verbunden. Bei inf. im Jahre 1880: inf.
Kriegs- und Lebens- und inf. inf. inf. inf.
Auf was kann es sein, mit der inf. inf. inf.
Auf was kann es sein.

Heller (Jahre) ging in Chaggen vor sich.
 Jüngster der Chaggen war ich (meistens) zu
 (amer. d.): in unserer Polycosmos (Weg)
 oder in unserer (Brenn) auf an der Havel.
 Frühl. hatten wir einige (Ecken) mit (eigenen)
 (wenig), um mit (wenig) von der Welt zu
 (Jahre). Jetzt war, (meistens), das (so) (Eck).
 Vor allem (denn), als ich, (nach) (1824), (Eck).
 (Hilf) (eigentlich) (als) (Hilf) (Hilf), (denn)
 (Jahre) (gehen) (mit) (Hilf) (Hilf) (Hilf)
 (mit) (Hilf) (Hilf).

Die Furore der längeren Separe, gerade
spielen die letzten Einlen aus. Es liebt die
farz Zustand, das in rick der Gegenwart die
weiser Leben noch ein wunder russische Unklare.

KL. Heinrich
N
Feb. 1950

KL. Heinrich
N
Feb. 1950

KL. Heinrich
N
Feb. 1950

KL. Heinrich
N
Feb. 1950

KL. Heinrich
N
Feb. 1950

KL. Heinrich
N
Feb. 1950

ANLAGE B . BLATT a : für den LESER .

STEGELITZ, DEN 23. SEPTEMBER 1948 . MEIN LEBENS LAUF . - Vor 21 Jahren bin ich geboren. Bis zu meinem 15. Lebensjahr habe ich mich zwanglos, doch nicht ohne Gewinn mit Menschen, Büchern und Marotten beschäftigt. Zentrum war das Elternhaus, vollziehendes Organ die Schule ; zwischen beiden hatte die Hitlerjugend eine Grube gegraben, in die man aber nicht unbedingt hineinzufallen brauchte.

Als ich fünfzehn Jahre alt war, kam eine neue Beschäftigung hinzu : ich durfte mit Kanonen spielen und mich einen reaktionären Novemberling schimpfen lassen. Trotzdem habe ich Griechisch gelernt und mein Abitur gemacht. Auch war man so nett, mir zur Konfirmation Heimaturlaub zu geben.

Alles Weitere ging im Etappen vor sich. Zwischen den Etappen war ich manchmal zuhause, d.h. : in unserer Stadtwohnung (Berlin) oder in unserem Sommerhaus an der Havel. Früher hatten mich meine Eltern mitgenommen, um mir ein wenig von der Welt zu zeigen. Jetzt war, umgekehrt, dort die Welt. Vor allem dann, als ich, nach Plakzeit, Wehrertüchtigungslager und Arbeitsdienst, dort vor Anker gehen und mein krankes Nierenbecken ausheilen durfte.

Die Fassade war längst kaputt, gerade fielen die letzten Schalen um. Ich blieb einfach zuhause, zog im richtigen Moment ein weisses Laken hoch und wurde russischer Untertan. Mein Beruf : erst Bauernknecht, dann Verkursteilnehmer, endlich, seit Universitätsbeginn, Student.

Um das - weiterhin - bleiben zu können, habe ich Unter den Linden "Auf Wiedersehen" gesagt ("Auf Wiedersehen") und bin im Sommer nach Dahlem gegangen. Es macht - manchmal - Spass, eine neue Universitäts-einrichtung zu helfen. Es muss Freude machen, immer wieder ein wenig nachlegen und anblasen zu können, damit das bisschen Feuer weiterbrennt. Ich hoffe, dazu einmal als Dozent die (wie man so sagt : passende) Gelegenheit zu finden. Es braucht nicht unbedingt in der Nähe zu sein.

Verher - was heisst verher ? - will ich mich weiter üben : in jener zugleich ehrfurchtgebietendsten und schamlosesten Art, in der wir der Welt (d.h. : uns) entgegentreten. Ich meine : Philosophie. Dazu habe ich neben Rechtswissenschaft protestantische Dogmatik, neben Kunstgeschichte Psychiatrie studiert. Darunter und darüber das, was man direkt "Philosophie" nennen kann : die deutende Erkennung unseres - wertenden oder messenden - Bewusstseins sowie jene eigentümliche Methodik, seine Tiefe auszuleiten, ohne den Umblick ganz zu verlieren oder den Ausblick aufzugeben. Alles drei stösst irgendwie in den gleichen Abgrund hinein : das hat die Philosophie mit der Kunst gemeinsam.

Philosophie und Kunst. - Warum nicht ? - Jeder Mensch kann sich nur so weit verspielen, wie er sich selber voraus ist. Das ist eine Gleichung mit zwei Unbekannten. Sie gilt im strengen Sinne nicht nur für den Menschen, sondern auch von aller Wissenschaft. Wie viel mehr von jenem luftigen Gebilde, das ich nicht beschreiben kann, weil ich es noch vor mir habe - (heffentlich) - : meinem LEBENS LAUF.

Unseitig : MEINE DATEN .

MEINE DATEN :

23.9.1927 : geboren zu Berlin-Lichterfelde als Sohn des Kaufmanns Siegfried Heinrich (Präk. d. IG-Farben-Industrie i. Auflösg., Direktor der AGFA-Film-Export-GmbH) und seiner Ehefrau Friede Heinrich, geb. Kloss ;

29.10.1927 : getauft auf die Namen "Erich Hermann Werner Klaus" ;

Ostern 1934 - Ostern 1937 : Grundschule (5. Volksschule zu Berlin-Steglitz, 8., 7. u. 5. Klasse) ;

Ostern 1937 - Herbst 1944 : Gymnasium zu Berlin-Steglitz (Humanist. Gymnasium) ;

9.9.1944 : Abiturium ;

zusserdem :

15.2.1943 - Sept. 1944 : Einsatz als Luftwaffenknecht ;

Sept. - Okt. 1944 : sog. "Wehrertüchtigungslager" ;

15.10. - 3.12.1944 : Arbeitsdienst ;

anschliessend :

ab Dez. 1944 : zuhause ;

Juni - Sept. 1945 : Landarbeit (Geln b. Potsdam) ;

Okt. 1945 - März 1946 : Teilnahme an den Vorkursen der Universität Berlin ;

seit 22.3.1946 : Studium an der Wilhelm-von-Humboldt-Universität, Berlin

