

# Philosophisches Ballett

Von der Sprache des Unaussprechlichen

M. A. C. OTTO (FREIBURG I. BR.)

Drei Hasen tanzen im Mondschein  
im Wiesenwinkel am See:  
Der eine ist ein Löwe,  
der andre eine Möwe,  
der dritte ist ein Reh.

Drei Philosophen verstehen sich tanzend. Und der Philosoph,<sup>1</sup> der dies erzählt, hat seine und ihre Sprache gefunden.

Er muß nicht "schweigen" über das, "wovon man nicht sprechen kann".<sup>2</sup> Denn er hat gemerkt, daß genau dieses Unaussprechliche die Sprache der Philosophie ist.

Es wird ihr konsequenterweise verwehrt, wenn sie ihre eigenen Regeln nicht wahrnimmt und dafür, um Halt zu finden, sich denen der Naturwissenschaft unterstellt. Das Ergebnis wird sein, daß ihr dort nach und nach Wort um Wort entzogen wird, bis ihr keines mehr bleibt.

Außer dem letzten Wink, der an das sprachlos Zurückgebliebene erinnert, um sein Ausgeschiedensein zu besiegen:

"Es gibt allerdings Unaussprechliches. Dies *zeigt* sich, es ist das Mystische."<sup>3</sup> Doch alles, was "sich zeigt", ist in die Atmosphäre der Sprache eingetreten.

Es hat, indem es sich *zeigt*, einen Mantel des Sichtbaren angezogen, es hat einen Umriß, ein Gesicht, eine Aura – genug für die Sprache, um es mit ihm aufzunehmen.

Als solches braucht es nicht nur das "Mystische" im engen Sinn zu sein. Alles, was *selbst* ist, das Positivsein jeden Dinges;<sup>4</sup> alles, was der Sprache etwas zu bieten hat, indem es ihr Widerstand leistet – auch der Humor gehört dazu –, all das gibt sich der Sprache. Das Unaussprechliche "gibt es". Das *Sein* (als ob das nichts wäre!) wird ihm

"allerdings" zugesprochen; es bleibt auch nichts anderes übrig, da es doch "sich zeigt".

So weit, und weiter nicht, darf – muß – also selbst der ernüchtertste, sprachkritischste, scharfäugigste Philosoph gehen, der sogar, der sich den dazugehörigen Satz zu Herzen genommen hat:

Die richtige Methode der Philosophie wäre eigentlich die: Nichts zu sagen, als was sich sagen läßt, also Sätze der Naturwissenschaft – also etwas, was mit Philosophie nichts zu tun hat.

So hat Wittgenstein (*Tractatus* 6.53) das Ende der Philosophie angekündigt, probeweise erst, im Konjunktiv, noch im Irrealis, es "wäre eigentlich". Hätte er gedacht, was für eine Zukunft diesem Satz beschieden sein sollte?

Prophetisches sagt sich oft so leicht hin – und läßt sich dann nicht mehr aufhalten. Wohl deswegen, weil es das Gespür einer bereits angebahnten Entwicklung ist, die einer – warnend oder resignativ oder einstimmend – an einem frühen Punkt drastisch benennt. Was danach, an einem viel späteren Punkt schon ganz kühl und beiläufig etwa so tönt: Philosophie habe sich fortan dem Computerwesen abzulernen, das mit dem Rätsel des Gehirns auch die unnötigen Problemballungen wie Bewußtsein, Ich, Leben, Leiden, Schönheit restlos abarbeite. Verendung der Philosophie als Hilfsarbeiterin in der Informatik in der Theorien-Herstellungsabteilung.

Dies, sofern sich Philosophie wirklich selbst der Ideologie des "Wissenschaftswissens" ergibt, "wonach es das einzige mögliche Wissen ist, das alle übrigen ausschalten soll"<sup>5</sup>.

Alles übrige Wissen, das beträfe all das, was *sich* zeigt, weil es selbst ist, eben das Unaussprechliche, das gemäß dem *Tractatus*-Satz gerade noch festgestellt werden darf, um dann mit Schweigen bedeckt zu werden. Sätze der Wissenschaft sind hingegen Aussagen, die wir gemacht haben, Theorien, die wir aufstellen, Sätze, die wir gesetzt haben und als Gesetze handhaben: Sie sind freilich *nicht selbst*. Über sie kann weitergeredet werden.

Das Schweigen aber, das nach dieser Logik das Unaussprechliche über die Grenze der Sprache, aus der Welt hinaus schickt, ist das Pseudonym einer anderen Sprache mitten in der Welt, unter Beteiligung der wirklichen Welt;<sup>6</sup> dessen, was *sich* zeigt.<sup>7</sup>

Phänomenologisches Vorgehen unternimmt es, nach Heidegger, gerade das ans Licht zu bringen, was sich nicht von selbst zeigt, und überläßt die "Aufweisung von Seiendem, so wie es sich an ihm selbst zeigt", seinem trivialen Offenliegen. So unterscheidet Heidegger den vulgären vom phänomenologischen Phänomenbegriff.<sup>8</sup>

Der "mystische" Zug des "Unaussprechlichen" in allem noch so Gewöhnlichen, das von sich aus ist, bleibt in diesem Zusammenhang unbelichtet.

Wittgenstein hat im Sichselbstzeigen das ganzheitliche Vorweggebensein erspäht, seinerseits aber die Sprache davor umkehren lassen.

Das im Bewußtsein erscheinende Etwas, das sich beschreiben läßt, zeigt zugleich sein unbeschreibliches Selbst: Es liegt in der Mitte des Bewußtseins, in reinster Einfachheit, unentfaltbar, weil ein-fältig. Das ist etwas anderes als die Verdecktheit dessen, "was in einem ausgezeichneten Sinne 'phänomen' genannt werden muß" und einer "*ausdrücklichen Aufweisung*" bedarf, weil es sich "zunächst und zumeist gerade nicht zeigt, was gegenüber dem, was sich zunächst und zumeist zeigt, verborgen ist . . . , das Sein des Seienden". Und weiter: Dies ist es, was "in einem ausgezeichneten Sinne, aus seinem eigensten Sachgehalt her fordert, phänomen zu werden".<sup>9</sup>

Das Sein des Seienden kann aber nicht phänomen werden, weil es das phänomen *selbst* ist. Jedoch, als Sein des Seienden, zur "*ausdrücklichen Aufweisung*" aufgerufen, wird es über das je Seiende bereits jenem Einen, jenem "Sein" zugeleitet, das Gefahr läuft, auf die oder jene skurrile Weise zum Gedankenpol zu werden, der als "Sein" oder unter anderen Namen numinose Gewährungen und Schickungen austeilt.

Während es doch, anders gesehen, schlicht die Vielzahl der Seienden – der einander bewirkenden und verwirkenden, ineinander gewirkten – zu addieren im Begriff ist: dieses von Anfang an als Vielzähligkeit erfundene Sein. Dessen erschauernde Wirklichkeit<sup>10</sup> sich im Selbstsein eines Jeden, in irgendwelcher Begrenzung faßbaren, durch seinen Anfang identifizierbaren Seienden eigens bewährt.

"Es gibt allerdings Unaussprechliches . . ." Das gleitet nicht wolfig über die Schroffen der Wirklichkeit, es ist geballt vor Augen, in Händen, in jedem Ding: sein Selbst; oder pleonastisch: sein Selbstsein.

Der eine ist ein Löwe,  
der andre eine Möwe,  
der dritte ist ein Reh.

### *1. Anfängliche Identität und Seinkönnen im Andern*

Drum, weil sie selbst sind, Individuen einer Gattung, können die drei Hasen im Mondscheintanz zugleich Andere sein. Der Stamm ihres gebürtigen Hase-seins ist so stark. Ihre anfangshafte Identität ist so absolut. Eben drum, weil jedes Seiende mit dem andern verstrickt ist, seine Qualitäten teilt, können die drei Hasen das Andere *sein*, wenn sie es mögen.

Aber sie können es *nicht immer*. Die mannigfaltige Vielzahl des Seienden legt sich in Zeit um. Würde ein Seiendes immerzu ein und dasselbe Andere sein, so würde diese Bezeugung der Zugänglichkeit des Anderen, die im Sein-als-Vielzahl gründet, verfälscht. Das Selbst verlöre sich an das Andere, würde seine Anfänglichkeit dementieren. Nur vorübergehend, eine Weile, zur Abwechslung, kann eines, *als* diese eine, das Andere sein, in Leid und Lust, in Konzentration und Erbarmen, in Spiel und Tanz, im Mondschein.

Das Unaussprechliche, das sich *zeigt*, entspricht dem fundamentalen *Sehvermögen* des Bewußtseins: Es sieht in jedem Seienden dessen Selbst, wie immer es sich im Bewußtsein konstituiert. Das Ding erscheint nicht nur; im Sichzeigen regt es sich, betont es sich, zeigt sich *vor*, zeigt sich *her*.

Es macht jede wahnhafte Selbstübertreibung des Bewußtseins zuschanden, beschämt schon den Ansatz eines empirischen Idealismus, und ebenso entschlüpft es den Ausgriffen herrischer Objektivitätsmanie. Es zeigt sich. Es behält die Regie.

Eine Seite seiner Vielgestalt mag ins Bewußtsein fallen. Kein Grund, ihre partielle Realität als solche zu bezweifeln. Grund genug, das Dunkelgebliebene unerfaßt zu wissen, ihm eine Mulde im Bewußtsein offenzuhalten.

Das Wissen vom unaussprechlichen, mächtig geballten Selbst alles Seienden macht die Philosophie bei aller Eigengesetzlichkeit verwandt mit Mystik und Dichtung. Daß die Sprache das Unaussprechliche ständig mit sich führt, daß sie es *hat*, das macht sie tief und schwingend. Sie umtanzt es. Sie hallt davon wider.

Ob sie wirklich Philosophen sind und nicht eher Mystiker, die drei Hasen, die sich so ganz in Anderes transzendentieren? Doch der Mystiker ist im Überströmen allein, die Hasen sind zu dritt, und sind verständigt. Sie *wissen* noch im Traum. Sie treiben ihr Spiel mit der Sprache, sie möchten nicht ungereimt sein. Sie sind verabredet, daß sie sich reimen. Und lassen davon ihre äußerst disparate Wahl des Andere-seins bestimmen. (Ein wenig wie Morgensterns "Wiesel", das sich, zu seinem Ergötzen, mit dem "Kiesel" und dem "Bachgeriesel" absichtsvoll zusammentut.)

Freilich sind die drei Philosophen-Hasen ins Gedicht gebannt, und davon gänzlich eingenommen. Es ist aber keine Gedankenlyrik daraus geworden (die, wie eine Allegorie, nur *eine* Interpretation zuläßt, während ein genuines Gedicht sich auf vielerlei Weisen ausschöpfen läßt und doch unerschöpft bleibt).

Drei Hasen tanzen im Mondschein  
im Wiesenwinkel am See:

Der eine ist ein Löwe,  
der andre eine Möwe,  
der dritte ist ein Reh.

Wer fragt, der ist gerichtet,  
hier wird nicht kommentiert,  
hier wird an sich gedichtet;  
doch fühlst du dich verpflichtet,  
erheb sie ins Geviert  
und füge dazu den Purzel  
von einem Purzelbaum  
und zieh aus dem Ganzen die Wurzel  
und träum den Extrakt als Traum.

Dann wirst du die Hasen sehen  
im Wiesenwinkel am See,  
wie sie auf silbernen Zehen  
im Mond sich wunderlich drehen  
als Löwe, Möwe und Reh.

Indessen reckt ein Bedenken den Finger: ob denn die drei Hasen ein gutes Beispiel für das Selbstsein des Seienden waren.

Ausgerechnet Hasen, die erfunden, erträumt sind, nichts als Produkte der Phantasie, gehören die nicht – gemäß der im Vorigen ge-

troffenen Unterscheidung – zur Kategorie der gemachten Aussagen, der aufgestellten Theorien, über die sich erschöpfend reden läßt, weil sie *nicht selbst* sind?

Nun ist es aber ein Vermögen der Dichtersprache: daß sie eine eigene Art von Selbstseiendem schafft. Eben das ist das Kriterium echter Dichtung, und eben das ist der Grund, weshalb sie keine Aussagen vorlegt, keine Interpretation aufzwingt, vielmehr ihren unaussprechlichen Kern – Signum des Selbstseins – behält.

Daher ist Dichtung vornehmlich das, was aufmerksam macht auf die Intensität der Dinge selbst, so daß deren unergründliches Wirklichsein erschreckt, erschüttert, ergreift, bestrickt, entzückt.

Was im *Tractatus*-Satz Nr. 6.53 von der Philosophie ausgeschlossen wird, ist die Philosophie selbst – die dort schlechterdings mit Metaphysik gleichgesetzt wird.

Jedoch nicht das *Was* entscheidet darüber, ob ein Denken Metaphysik betreibt, sondern das *Wie*. Die Modalität der Urteile und deren Vermengung.

Über alles, wovon man sprechen kann, kann man auch philosophisch sprechen. Ob über Ewigkeit, über Zeit, oder das Gute, oder über Hasen. Ohne daß es metaphysisch zugeht in dem Sinn von Subreption ungedeckter Begriffe in Tatsachenfolgen und Beweisgängen.

Die Aufgabe der Philosophie wäre also, sich selbst zu bestimmen. Nicht ihre genuine Aufgabe freilich, aber die herausgeforderte, aus der Notsituation, sich nicht mehr von selbst zu verstehen.

Die Frage *Was ist das – die Philosophie?*<sup>11</sup> bezeichnet Heidegger im Vortrag dieses Titels als "die geschichtliche Frage unseres abendländischen Denkens".

Jahre später formuliert Heidegger *Das Ende der Philosophie* und erheischt ein erst noch zu erfragendes Denken, dessen Aufgabe "die Preisgabe des bisherigen Denkens" wäre,<sup>12</sup> welches er kurzerhand – ähnlich wie Wittgenstein – mit Metaphysik gleichsetzt.

Philosophie-Metaphysik ist, nach Heidegger, aus ihrer eigene Logik zum Ende gekommen, hat sich vollendet in der von ihr eingeleiteten "Ausbildung der Wissenschaften", die sich danach aus der Hand der Philosophie gelöst und ihre Eigenständigkeit "auf allen Gebieten des Seienden" erlangt haben.

Indessen stellt Heidegger eine "Verwandlung des Denkens" in Aussicht, denn mit dem Ende der Philosophie will er nicht das "Aufhören ihrer Weise des Denkens" zugeben.

Das "vermutete Denken" würde somit das abschließende Schweigen des *Tractatus* brechen, es würde sich auf seine eigene Sprache verstehen.

Dieses Denken, von Heidegger schon früher als "besinnliches Denken" im Gegensatz zum "rechnenden Denken" aus der Philosophie aussortiert, hat deren Namen abgelegt (obgleich es "ihre Weise des Denkens" behalten will).

Im Vortrag *Das Ende der Philosophie* fragt Heidegger also nach der "Aufgabe", die dem Denken bleibt, zugleich nach diesem Denken selbst, das "seine eigene Wandlung erst vorbereiten muß".

Das Antragen der eingangs erwähnten Computermodelle an die Philosophie ist von Heidegger vorausgreifend beiseitegeschoben: "Vielleicht gibt es ein Denken, das nüchterner ist als das unaufhaltbare Rasen der Rationalisierung und das Fortreibende der Kybernetik."

Im Lauf der Überlegungen begegnet Heidegger bei Parmenides einem Gedanken, den er mit flüchtiger Ergriffenheit an sich zieht: es ist das *Herz der Aletheia*. Es bedeutet, daß "das Sichverbergen, die Verborgenheit, die Lethe zur Aletheia gehört". Und "dann wäre die Lichtung nicht bloße Lichtung von Anwesenheit, sondern Lichtung der sich verbergenden Anwesenheit, Lichtung des sich verbergenden Bergens".

Sogleich wickelt Heidegger diesen Fund in Fragen ein und geht weiter. Da wird nicht nur das gesuchte Denken, sondern auch "die Frage nach ihm in die Frage gestellt". Heidegger möchte nicht angekommen sein.

Noch ein Fund wird ihm zuteil. Ein "Wink" des gewiß nüchternen, wissenschaftsfreundlichen Aristoteles (im IV. Buch seiner *Metaphysik*, 1006a ff.): die *apaideusia*: "Es ist nämlich Unerzogenheit, keinen Blick zu haben dafür, mit Bezug worauf es nötig ist, einen Beweis zu suchen, in bezug worauf dies nicht nötig ist."

Und wieder schiebt Heidegger den Fund ins Unbestimmte vor sich her, er nimmt ihn nicht an. Die erste Frage, die er dazwischenschiebt, wäre konstruktiv, nämlich "auf welche Weise dasjenige, was keines

Beweises bedarf, um für das Denken zugänglich zu werden, erfahren werden soll?"

Das *Denken* ist in dieser Frage zu unterstreichen. Es ist ausgemacht (was Heidegger zwar nicht erwähnt), daß nicht Dichtung und nicht Mystik von der Beweisnot zu befreien sind, denn das verstünde sich von selbst. Aber es bleibt die wichtige Frage: negativ nach der Abgrenzung des Beweisunbedürftigen vom Beweisbedürftigen, und positiv, auf welche eigene Weise das Nichtzubeweisende dem Denken *zugänglich* gemacht werden kann.

Nicht aber, wie es "erfahren werden soll". Denn hier setzt die zweite Frage ein, die sich selbst ein paar phantastische Prämissen unterschiebt: Über die Weise des Zugangs könne nur "die Eigenheit dessen entscheiden, was von uns verlangt, zugelassen zu werden".

Damit ist der Zirkel angelaußen. Wir können die Weise des Zugänglichmachens nicht aussinnen, weil das, was zugänglich gemacht werden soll, a) noch gar nicht gegeben ist und b) sich uns erst gewähren muß; hier "verlangt" es obendrein, daß wir es "zulassen"; es wartet auf unsere Bereitschaft, und wir warten auf die Gewährung seines Deutlichwerdens.

Bleibt nur übrig, den selbstgemachten Zirkel zur "gutgerundeten Unverborgenheit" zu adeln. Aber Aristoteles, wenn anders sein "Wink" herüberreicht, meint dergleichen *numina* nicht. Bei ihm ist beides vorausgesetzt, vorgegeben, das, wovon ein Beweis zu erbringen nötig ist, und das, wovon dies nicht nötig ist. Das Seiende ist in Hinsicht auf Beweis in zwei Arten geteilt.

Und die eine Art dessen, was "es gibt", kann auch das "Unaussprechliche" heißen, das der Philosophie gehört und allerdings keines Beweises bedarf, von den Fragen und Antworten der Wissenschaftssprache nicht erreicht wird. "Wer fragt, der ist gerichtet", der ist der *apaideusia* überführt: "Denn Zweifel kann nur bestehen, wo eine Frage besteht; eine Frage nur, wo eine Antwort besteht, und diese nur, wo etwas gesagt werden kann." (*Tractatus* 6.51)

Aber gesagt werden können nach Wittgenstein nur "Sätze der Naturwissenschaft". Doch statt daß er daraus die Konsequenz zieht, der Philosophie das der Wissenschaft "Unaussprechliche" anzuertrauen, zieht er die andere, Philosophie in Wissenschaft aufzulösen (wenigstens hier im *Tractatus*). Und bliebe es dabei, so wäre das "Ende der

Philosophie" besiegt: ihr "Herz" hört auf zu schlagen. Es wäre nicht nötig, nach Aristoteles. Sie könnte auch ruhig ihren Namen behalten.

Das "Herz der Aletheia" war schon gefunden, war *als* das Verborgene in die Lichtung gekommen; es ist das *An-sich* der Philosophie, der Fund, der durch das Weitersuchen ungenutzt verrottet.

Hier wird nicht kommentiert,  
hier wird an sich gedichtet.

## 2. *Sein betont sich als Gernsein*

Das ist es doch schon, was, weil unaussprechlich, nicht ein für allemal und klipp und klar auszusagen geht, vielmehr in tausend Weisen ("Bald sind wir aber Gesang") vernehmbar gemacht werden kann, das "Herz der Aletheia" als das der Wissenschaft verborgen bleibende Selbst alles Wirklichen, das sich betonende Selbstsein, wie es sich im Tonus des "Herzens" als *Gernsein* aussagt? Das Gernsein, "das die Welt im Innersten zusammenhält"?<sup>13</sup>

Die "Verwandlung des Denkens" wäre dann die Abkehr von einer "herzlosen" Philosophie, die den ihr entsprungenen Wissenschaften nachhechelnd auf der Strecke bleibt.

Beherzte Philosophie beweist nicht, sie "erzählt", was sich ihr zeigt. Aber so, daß es "für das Denken zugänglich" ist. Weder Dichtung noch Wissenschaft noch Religion:

- Philosophie grenzt sich von *Dichtung* ab. Es werden keine Geschichten erzählt, sondern Denkvorgänge; Einsichten werden auf den Begriff gebracht, die Gedankenfolge ist um Strenge bemüht, das heißt um Lückenlosigkeit, Öffentlichkeit, das heißt allgemeine Einsehbarkeit, Konsequenz im Raum der Logik, sie ist auf sprachliche Korrektheit analysierbar, überhaupt in allem Formalen korrigierbar.

- Nur bewiesen wird nichts. Beweise werden auf alleiniges, ausschließendes Zutreffen hin erstritten; sie sind der *Wissenschaft* abgetreten.

- Persönliche und historische Zeugnisse dürfen als Vernommenes, Angehörtes zur Illustration und Anregung, nicht zur Fundierung dienen. Was der *Religion* zur Gründung gerät, ist der Philosophie untersagt.

Das unaussprechliche Selbstsein der Dinge ist das im Dunkel der Wortlosigkeit ständig Mitgetragene, aber die Erzählung darf es nicht nachahmen, ist sie doch Sprache, aussprechlich. Aber sie wird vielleicht pulsieren und schwingen von dem, was ihr stets gehütetes Herz, ihre Reverenz an das Wirkliche, ist.

Bei Heidegger blitzt das Erzählen ab. Er heftet es an die "Aufzählung" von Seiendem, wie es "sich innerhalb der Welt zeigt", "offensichtlich ein vorphänomenologisches 'Geschäft', das phänomenologisch nicht relevant sein kann. Gesucht wird aber das Sein".<sup>14</sup>

### *3. Erzählendes Philosophieren als Sage von der Wahrheit*

Lassen wir diese Geringschätzung des Erzählers in ihrer eigenen Kohärenz. Wie im Vorigen auseinandergelegt, sieht Heidegger im *Sich*-zeigen weiter nicht als das irrelevante Herumliegen der Dinge, und nicht das *Sich* als Selbst; und "gesucht wird" das Sein . . . , was auf der andern Seite im Selbst als unaussprechliches Selbstsein schon immer gefunden ist.

Zudem soll das philosophische Erzählen allerdings mehr bedeuten, kein "Aufzählen", kein "Abschildern" von Dingen und Vorkommnissen.

Durch ihre Kohärenz werden die Einsichten jeweils zu einer Sage, erzählbar. So ist die *philosophia perennis* der Erzählband all der manigfaltigen Denkgänge durch die Zeiten. Jede Sage erzählt die Welt neu, je nachdem, mit welchem Wort sie beginnt.

Wie verschieden formieren sich die Sagen! Wie Fremdsprachen zueinander, die man erst geduldig lernen muß. Verschiedene Verläufe, verschiedene Grammatiken. Verschiedene Inhalte, verschiedenes Terrain.

Bis man eines Tages merkt: Sie alle konvergieren auf dasselbe. Ja, sie haben dasselbe im Sinn: die Wahrheit – die selbst nicht aussprechbar, in keinem Wort und keinem System, keiner Sage und keiner Aussage zu fassen ist, nichts von allem Sagbaren ist; aber ansprechbar in jedem Wort, das auf sie hinschaut. Dann weiß man, was das *Verstehen* ist: Teilhabe am gemeinsamen Selben. Und die frem-

desten Sagen werden einander freund, näher oder ferner, noch im Fremdbeleben. Kritische Abgrenzung wird dann als letztes Ergebnis Beziehung stiften.

Versteht sich also die Philosophie als Sage und nicht als Wahrheit, nicht als Recht-haben der Wahrheit, dann hat sie die Wahrheit begriffen, die all die überholbaren wahren Sätze einräumt und als Gesagtes Vergangenes bewahrt.

Anders als Metaphysik, die mit zeitlosen Prinzipien und Festsetzungen umgeht, ist das philosophische Erzählen zeitlich. Es findet jetzt statt, es spricht von dem, was einer gedacht hat, und läßt offen, wer einen Gewinn davon in die Zukunft mitnehmen kann.

An die Stelle rechthaberischer Gewißheit, die den Impuls des Überzeugens hergibt, tritt ein anderer Impuls: Wer von dem, was er gedacht hat, noch immer bewegt ist, wird es *gern* erzählen. Er wird es gern plausibel machen, beziehungsreicher ausstatten, weiterführen, zum Zuhörer hinaübertragen: Der sieht immerhin, daß dieses Gedachte *denkbar* ist. (Was nicht einmal wenig ist.) Und denkbar ist, was mit allem anderen Denkbaren in einander tragender Beziehung steht.

Die drei Hasen zeigen die Denkbarkeit der stärksten Identität, die so unbekümmert ist, daß sie spielend zuzeiten das disparateste Andere sein kann; *sein*, nicht darstellen, nicht "als ob" mit Konjunktiv; es heißt im Gedicht einfachhin "ist". Und eben dieses "ist" *erscheint* unvorstellbar. Aber darauf steht das Gedicht: "Doch fühlst du dich verpflichtet."

Wer es nicht lassen kann, dem Verstand eine Brücke zu bauen, dem wird kein Argument geliehen, vielmehr ein Medikament. Er soll noch draufsetzen. Sich noch mehr zumuten. *Selber noch* ein lachhaftes Viertes zu den Dreien dazutun.

Ohne hier die scherhaft empfohlene Prozedur im einzelnen auszudeuten – der kritische Zuhörer wird in den Traumzustand geleitet. Dort weichen bekanntlich manche Barrikaden, und es leuchten Zusammenhänge ein, die sonst total verfinstert sind.

Nun, da die Hemmung gefallen und der Zauber freigegeben ist, kann das Mondsilber den Raum erfüllen.

Dann wirst du die Hasen sehen  
im Wiesenwinkel am See,  
wie sie auf silbernen Zehen

im Mond sich wunderlich drehen  
als Löwe, Möwe und Reh.

Im Ernst? Dies *sehen*? Ist doch unmöglich. *Entweder* drei Hasen oder Löwe, Möwe und Reh . . . Aber Sehen heißt: keine Fragen mehr haben.

Denn: Man sieht sie *doch*. Das *Wort* macht sichtbar. Was das optische Vorstellungsbild nicht kann, bringt das Wort zuwege. Es bringt eine weitere Dimension in den Raum. Es lässt mit *einem* Blick das Wesen sehen, das ein anderes ist, und das, was es ist. Das Wort bringt Wissen ein. Und lässt es sehen.

Man kann auch einen Menschen sehen, wie er ist, und zugleich, nicht minder deutlich, worauf er aus ist. Beides ist wahr, beides ist anwesend. Beides *ist* er.

Nicht zu zählen, was alles man im Leben *ist* – erprobt, ersehnt, er tanzt, in wen oder was man sich versenkt.

Man ist nicht eingesperrt in sein Gehäuse, man hat Ausgang, wundervolle Ausflugsmöglichkeiten. Und doch unabreißbar der Anfangsgestalt innebleibend, von absoluter Anfänglichkeit, Angefangenheit gezeichnet; sonst wäre das Anderes-sein *ereignislos*, wäre bloß ein haltloses, jede Logik zerstörendes, weltauflösendes, unverlässliches, unwahrhaftiges Wortbrechen.

Philosophie verkündet keine Wahrheiten und behält nicht Recht – sondern den Blick auf die wortlose Wahrheit. Ideologien finden in ihr keinen Boden.

Statt um Wahrheit zu streiten – der "Streit" galt allzulange allzuviel in der Philosophie – wird Gedachtes, Denkbare weitergegeben.

Die Kultur philosophischen Erzählens verbindet die Einsamkeit des Denkers aufs innigste mit der Gemeinsamkeit des Einanderbrauchens. Der Erzähler braucht den Zuhörer. Und das Zuhören erfordert viel tiefere und wahrhaftigere, entschlossener Bereitschaft als die schlagfertige Einwendung (die allzuoft einklagt, was sie überhört hat).

Das Weitergeben des Gedachten braucht das Schweigen des Zuhörers, der beim Zuhören nicht schon im Stillen redet, indem er seinen Einsatz vorbereitet, um es "dem zurückzugeben", was umgangssprachlich bereits ein Streitwort ist.

Das Schweigen des Menschen ist nicht das der Dinge. Seines ist das *reine Hören*. Es ist im Vernehmen das Nehmenkönnen.

In dieser Weise ist das miteinander Philosophieren nicht Dialog auf Diskussion zu, eher das Weitergeben wie im *Römischen Brunnen* von C. F. Meyer.

Jede der drei übereinanderstehenden Brunnenschalen "nimmt und gibt zugleich", aber keine gibt der Schale, von der sie nimmt, sondern, wenn sie gefüllt ist, einer anderen.

Das wäre das Gleichen des erzählenden Philosophierens, des reinen Gebens und reinen Nehmens.

Es schließt das "Gespräch" nicht aus, die Antwort, das Gegenwort, das wiederum ein Geben sein kann, zu seiner Zeit.

Eins, und alle verbindend, ist nur der weitergegebene Wasserstrahl – das lebendige Wasser wahrhaftigen Denkens, von jedem Empfänger eigenartig gefaßt und getönt, in sein Wort begriffen – "und strömt und ruht".

In der Ruhe des streitlosen Philosophierens wird vielleicht das *pathos* des Herzens der *aletheia* deutlicher vernehmbar. Lachend und leidend in allem Gesagten, unaussprechliche Einsamkeit – Bedingung des Wirklichseins – erleidend im Selbstsein eines Jeglichen, und lachend über die erhabenen und drolligen Wort-Tänze der Philosophen oder der Hasen,

wie sie auf silbernen Zehen  
im Mond sich wunderlich drehen . . .

## Anmerkungen

<sup>1</sup> CHR. MORGENSTERN, Drei Hasen. Eine groteske Ballade, in: Der Sündfloh, Feldafing: Buchheim Verlag o. J.

<sup>2</sup> L. WITTGENSTEIN, Tractatus logico-philosophicus 7.

<sup>3</sup> Ebenda 6.522.

<sup>4</sup> M.A. C. OTTO, Der Anfang, Freiburg/München: Alber 1975.

<sup>5</sup> M. HENRY, Die Barbarei. Eine phänomenologische Kulturkritik, Freiburg/München: Alber 1994, 116; vgl. hierzu die Vertiefung dieser Wissenschaftskritik bei: R. KÜHN, Leiblichkeit als Lebendigkeit. Michel Henrys Lebensphänomenologie absoarer Subjektivität als Affektivität, Freiburg/München: Alber 1992, 487 ff.: Lebenswelterkrankung als Barbarei und Wissenschaftspathos (Kap. VII, 3).

<sup>6</sup> Von hier läßt sich vielleicht eine Brücke schlagen zum Verhältnis der ausgeleerten "formalisierten Daten-'Sprache', die den Gegenstand nur noch als In-Formation er-

scheinen lässt und nicht mehr als eingebettet ins 'Wort' (*parole*), das heißt ins uranfängliche Sprechen-Können, dem ein gewisser Taumel vor den Lebens- und Erkenntnismöglichkeiten nie ganz abgeht" (R. KÜHN, Leiblichkeit als Lebendigkeit, 501, anknüpfend an M. HENRY).

<sup>7</sup> Das bloße Zeigen, das ja vom Zeigenden wegweist, fällt in den Bereich der Funktionen. Der Uhrzeiger zeigt *nicht sich*. Er könnte es, aber man nimmt es ihm nicht ab.

<sup>8</sup> Sein und Zeit, Tübingen: Niemeyer <sup>11</sup>1963, 35.

<sup>9</sup> Ebenda 35.

<sup>10</sup> Die etwa jenen "Taumel" motiviert (vgl. Anm. 6).

<sup>11</sup> Pfullendorf: Neske 1956, 18.

<sup>12</sup> Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens, in: Zur Sache des Denkens, Tübingen: Neske 1976, 79 f.; im folgenden 61, 63, 66 f., 78 und 79 f.

<sup>13</sup> Ob dies nicht ein wenig mit der "Freude" verwandt ist, "in die das Leid fortwährend überschwingt"? Vgl. M. HENRY, Die Barbarei, 215 und öfters, zu dieser "Grundtonalität des Lebens" – von HENRY und R. KÜHN zu bemerkenswertem Rang erhoben, über die wissenschaftsmäßig verordnete Insensibilität.

<sup>14</sup> Sein und Zeit, 63.

