

TH. C. W. OUDEMANS

Untergehen im Angesicht des abwesenden Gottes – Die Nüchternheit im Denken Heideggers

Unser Denken ist kaum imstande, sich der Verführung zu widersetzen, unmittelbar auf seinen Gegenstand loszugehen, z.B. auf Heideggers sogenannte Gottesfrage. Das Denken übereilt die *Sache* des Denkens. Die Beziehung zwischen dieser Sache und dem Denken wird vorstellend übersprungen. Es braucht eine lange zögernde methodische Vorbereitung, um eine Sache des Denkens wie das Wort *Gott* nicht mit Interpretationen zu überfallen, sondern aus ihr selbst her zu erblicken.

In seinem Spätwerk nennt Heidegger das sachgerechte Denken ein Erfahren.¹ Denken sei die Erfahrung des zu denkenden Sachverhalts selbst.² Eine Identität von Denken und Erfahren ist befremdend. Denken ist uns bekannt als Erfahren im Sinne des Ausfahrens, des Entwerfens, das sich in einer Erfahrung im Sinne des *experiri* oder des Experimentes bestätigen oder verwerfen läßt. Denken und Erfahren gehören zu einem Hin und Her, das als Zurückbeugung oder Reflexion bezeichnet werden kann. Denken ist die vorausgehende Eröffnung der nachträglichen Möglichkeit, von Erfahrung betroffen zu werden. Das Wort *Denkerfahrung* ist für das Denken eine arge Zumutung, eine ebenso arge Zumutung wie das von Heidegger hervorgehobene Wort *Wesenstatsache*.³ Auch das Wort *Wesenstatsache* hebt den Unterschied zwischen dem Wesentlichen und dem Tatsächlichen, das heißt, zwischen dem Denkbaren und dem Erfahrbaren, auf.⁴

¹ M. Heidegger (GA 13): *Aus der Erfahrung des Denkens*, Frankfurt a.M. 1983, S. 233.

² M. Heidegger, (SD): *Zur Sache des Denkens*, Tübingen 1969, S. 57, vgl. M. Heidegger (US): *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1957, S. 179.

³ M. Heidegger, (GA 4): *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Gesamtausgabe, Bd. 4, Frankfurt a.M., 1981, S. 177; M. Heidegger (WhD): *Was heißt Denken?*, Tübingen, 1971, S. 155; M. Heidegger (GA 50): *Nietzsches Metaphysik/Einleitung in die Philosophie*. Gesamtausgabe, Bd. 50, Frankfurt a.M., 1990, S. 131-33; M. Heidegger (N2): *Nietzsche II*, Pfullingen, 1961, S. 335.

⁴ M. Heidegger (GA 49): *Die Metaphysik des deutschen Idealismus (Schelling)*, Frankfurt a.M., 1991, S. 62.

Am Schluß des Vortrags *Die Frage nach der Technik* aus dem Jahre 1953 wird die Fügbarkeit des Denkens im Fragen gefunden. Das Denken ist in *Das Wesen der Sprache* aus dem Jahre 1957 eine Erfahrung der Selbstverständlichkeit des Denkens als Fragen. Der Technik-Vortrag bewegt sich bereits im Sachverhalt, daß die eigentliche Gebärde des Denkens *nicht* das Fragen sein kann.⁵ Es widerfährt dem Denken, daß das Fragen die Möglichkeit des Denkens als Erfahren übersprungen hat.

Das Wesentliche einer Frage ist, daß sie *gestellt* wird, und dadurch *etwas* in Frage gestellt wird. Wenn eine Frage gestellt wird, wird die aus diesem Fragen hervorkommende Erfahrung ihrerseits zuvor so entworfen, daß sie sich dem Fragenden darbietet. Das Verhältnis zwischen Frage und Antwort selbst steht nicht in Frage. Dieses Verhältnis ist das unerschütterlich Zugrundeliegende. Im Fraglichen bleibt das Fragwürdige, das Verhältnis zwischen Denken und Erfahren selbst, weg. Das bloß Fragliche macht uns nicht betroffen. Das Fragwürdige aber herrscht in einer Würde, die von uns verlangt, daß wir sie würdigen, d.h. ihr entsprechen, *vor* jeder gestellten Frage.⁶ Dieses betroffene Entsprechen ist die Erfahrung des Denkens.

Das Stellen und Beantworten von Fragen geschieht unter dem Zeichen der Radikalität. Die Radikalität ist eine *bestimmte* Offenheit für Erfahrung, insofern als das radikale Sich-offen-Stellen und Feststellen des Fragens schon im Bereich der *radix*, der Wurzel, des Begründens geschieht: Denken als Fragen ist das Suchen von ersten und letzten Gründen. Es hat von vornherein die Möglichkeit einer Erfahrung des grundlosen Bereichs zwischen Denken und Erfahren fahrgelassen.

Der Denkversuch Heideggers liegt in einer Erschütterung, die schon vor dem Hin und Her von Denken und Erfahren über ihn gekommen ist. Die in der Neuzeit vergessene, aber im Verborgenen noch herrschende Erschütterung des griechischen Anfangs des Denkens liegt darin, daß der Mensch aus den Verhältnissen des ihm zunächst Begegnenden in den *Be-reich* des Begegnens von Mensch und Seiendem versetzt wurde: in das Licht, nicht als Gegenstand des Sehens, sondern als Horizont, in dem das Sehen und das Erscheinen einander erreichen.⁷ Das Denken Heideggers ist durch eine weitere Erschütterung gezeichnet. Wenn das Denken in diesem offenen Zwischen verharret und dieses nicht verabschiedet, um es

⁵ US, S. 175-6.

⁶ GA 50, S. 143.

⁷ Vgl. M. Heidegger (PLW): „Platons Lehre von der Wahrheit“, in *Wegmarken*, Frankfurt a.M. 1967, S. 124.

in einem Fundierungszusammenhang mit dem Seienden zu befragen, ist es ihm verwehrt, Denken zu bleiben. Das Joch des Lichtes als Durchgangsbereich von Sein und Denken ist gebrochen. Sein und Denken entsprechen einander nicht. Das Licht des Seins entzieht sich dem Denken. Das Denken als Begründen und das Sein als sein Grund ziehen aneinander vorbei. Wenn das Denken den Bezug des Denkens zum Sein selbst erfährt, kann es sich nicht wieder auf einen Grund beziehen. Das Denken kann nicht mehr in der Radikalität gefunden werden. Das Reichen in den Bereich ohne Gründe, ohne Bezug zum Denken, den Abgrund des Denkens – das ist die Erfahrung des Denkens.⁸

Am Anfang der *Zollikoner Seminare* nennt Heidegger die Vorstellungen des Subjektes *Kapsel-Vorstellungen*. Das Vorstellen ist abgekapselt gegen das Erfahren dieses Vorstellungscharakters selbst. Die Einkapselung betrifft nicht primär die Abgeschlossenheit des Subjektseins, sondern die Subjekt-Objektbeziehung als solche. *Kapselvorstellung* ist ein Pleonasmus. In Leibniz' *Monadologie* kommt das Wesentliche der heute weltweit herrschenden Kapselvorstellung zur Sprache: Vorstellen ist nicht auf das menschliche Denken beschränkt. Jedes Seiende stellt die Welt vor, und stellt darin sich selbst vor. Das Vorstellen ist das Zueinander der sich vorstellenden Welt und des die Welt vorstellenden, und darin sich selbst vorstellenden Seienden, der Monade. Die Monaden brauchen keine Fenster. Sie sind immer schon draußen, als Vorstellen der Welt.

Hat Leibniz die Fensterlosigkeit der Monade in einem Entwurf des Denkens, in einem Fragen, gesucht? Das ist unmöglich. Die Fensterlosigkeit, als Erfahrung eines Draußenseins, ist Leibniz *vor* jedem Denkwurf als Wesen des Denkens widerfahren. Leibniz verstand die Fensterlosigkeit zwar in der Sprache von Subjekt und Objekt, aber *vor* dieser Auslegung hat die Erfahrung des Draußen ihn schon aus diesem selben Draußen besucht. Leibniz' Denken ist *vor* diesem Denken von einer Denkerfahrung durchstimmt.⁹ Diese Erfahrung zeigt: Das Wesen des Denkens liegt im Erfahren dessen, was in Frage kommen kann.¹⁰ Aber dann ist das Wesen des Denkens nicht denkerisch. Es liegt außerhalb des Denkens.

Im befremdenden Wort *Denkerfahrung* liegt dieses vorgängige Nicht-

⁸ (GA 79): *Bremer und Freiburger Vorträge*, Gesamtausgabe, Bd. 79, Frankfurt a.M., 1994, S. 154.

⁹ Vgl. M. Heidegger (GA 24): *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Gesamtausgabe, Bd 24, Frankfurt a.M., 1975, S. 427.

¹⁰ Vgl US, S. 175.

Denken. Die selbstverständliche Helle des Denken- und Erfahrenkönnens, die gegenseitige Durchlässigkeit von Sein und Denken, ist in Heideggers Denkerfahrung zerrissen. Die Erfahrung einer Einkapselung, und d.h. einer Abgrenzung des Vorstellens, ist aber nur dann möglich, wenn ein solches Zerreißen *geschieht*, das Reißen, in dem sich das ganze Vorstellen als von etwas unüberbrückbar Anderem abgetrennt zeigt. Erst aus der Erfahrung der Abgetrenntheit selber ist die Abkapselung des Vorstellens zu erfahren.

Das Eigentümliche einer Denkerfahrung ist, daß sie nicht da ist. Unserem Denken als Vorstellen ist von der Möglichkeit einer *Erfahrung* dieses Vorstellens nichts bekannt. Das Vorstellen findet gerade an Denk- und Erfahrungsmöglichkeiten keine Grenze. Im Vorstellen ist das Grenzenlose entscheidend.¹¹ Heidegger nennt in bezug auf das Vorstellen das Grenzenlose *entscheidend* – aber gerade eine solche Entscheidung, ein solcher Riß, ist innerhalb der Grenzenlosigkeit des Vorstellens unerfahrbar. Wir sind schmerzlos, für uns ist der Riß der Abkapselung selbst nicht da. Vielleicht sind wir aber noch nicht wesentlich empirisch.

Wenn wir meinen, den Riß zu erfahren, sind wir, wie im Märchen vom Hasen und dem Igel, schon von der unbegrenzten Unterschiedslosigkeit des Vorstellens umgeben. Wir erfahren täglich das Gräßliche des Abreißen des Lebens, bei Krankheit, Selbstmord, Mord und Völkermord. Heideggers Denken mutet uns zu, daß wir nichts von Sterben und Sterblichkeit wissen, da der Tod nur aus dem Draußen schlechthin, und damit in einem noch nie angekommenen Zerreißen des Denk- und Erfahrbaren erfahrbar wäre. Aber eine solche ‚Entscheidung‘ zwischen dem Sterben als Ableben und dem sterblichen Sterben ist uns auf eine wesentliche Weise zuwider. Die Höhe der Sprache Heideggers sei nicht auf der Höhe dessen, was in den Vernichtungslagern des zweiten Weltkrieges geschehen ist, heißt es darum in der Literatur.¹² Weder in dieser Literatur noch in den Vorfällen, die sie hervorhebt, ist die Tiefe der großen Erschütterung, die sie durchfährt, eigens erfahren.

Solange auch die gräßlichste Erfahrung sich innerhalb der Herrschaft des Vorstellens, und das heißt, des Grundes, aufhält und sich so auf das Subjektsein als ihre selbstverständliche Mitte bezieht, verbleibt es in der Abkapselung des sich selbst repräsentierenden Lebens. Das Erfahren gehört zu der Unbegrenztheit des reflexiven Vorstellens, zum Erleben.

¹¹ Vgl. M. Heidegger (GA 65): *Beiträge zur Philosophie*, Gesamtausgabe, Bd. 65, Frankfurt a.M., 1989, S. 136.

¹² Derrida, J.: „Heideggers Schweigen“, in G. Neske, E. Kettering: *Antwort*, Pfullingen 1988, S. 160.

Erlebnis und *ego cogito* sind dasselbe. Das Wesen des Menschen wird nicht erfahren – es ist zuvor auf die Vorgestelltheit festgelegt. Die Erschütterung der Denkerfahrung bedeutet: Im Erlebnis wird der Herkunftsbereich außerhalb des Hin und Her von Denken und Erleben, außerhalb der Vorstellung des Menschen, *nicht* erfahren. Der Riß der eigentlichen Erfahrung durchfährt nie das Erlebnis – auch nicht das Erlebnis des unvorstellbar Schauerhaften. Jedes Erlebnis ist die Abkapselung gegen ihr Wesen als Kapselvorstellung.

Das Denken ist ein Noch-nicht-Denken, das Erfahren ist ein Noch-nicht-Erfahren. Die Denkerfahrung kann nur vorbereitet werden. In der Vorbereitung der Denkerfahrung herrscht aber schon die Selbigkeit von Denken und Erfahren.¹³ Wenn die Vorbereitung einer Denkerfahrung noch ein Entwurf genannt werden könnte, dann wäre dieser Entwurf ein Sich-Wegwerfen von sich selbst, das in sich schon ein Widerfahren ist, und das heißt: *als* Sich-Entwerfen weggeworfen, entrückt aus seinem schon festgestellten Wesen. Das Werfende im Entwerfen ist nicht der Mensch – der Mensch wird in die Ek-stasis, in das Draußen schlechthin entsetzt, und zwar aus dem Draußen schlechthin heraus.¹⁴

Keiner von uns erfährt, was uns hier zugemutet wird: Es ist uns, seit das Denken Heideggers bei uns eingebrochen ist, überhaupt verwehrt, denkend zu entwerfen, also: aus einem Vorgriff des Denkens dasjenige auszulegen, was vorliegt. Hermeneutik ist Kapselvorstellung. Das Fragwürdige entzieht sich. Der hermeneutische Entwurf ist ein Vorgriff der Vollkommenheit, der Verstehbarkeit, des Angesprochenwerdens. Vorgriff ist Angriff, Angriff gegen die Anspruchslosigkeit des Draußen schlechthin. Das eigentlich Hermeneutische ist nicht die Auslegung, sondern das Hermetische: Es untersteht, vor jedem Fragen und Auslegen, der unvordenklichen Botschaft des Außerhalb des Denkens.¹⁵

Das bisherige Denken stand unter hohen Ansprüchen: es sollte Wissen und Lebensweisheit geben, es sollte Welträtsel lösen und Kräfte zum Handeln verleihen. Die Erfahrung des Denkens ist: das ist eine Überschätzung und Überforderung des Denkens. Die Ansprüche an das Denken hindern uns daran, auf eine ungewöhnliche Anspruchslosigkeit zurückzugehen.¹⁶ Wenn Worte wie *Gott*, *Gotttheit*, das *Heilige* und das *Heile* je sprechen, dann nur innerhalb einer Anspruchslosigkeit.

¹³ SD, S. 57.

¹⁴ M. Heidegger, (Hum): „Brief über den Humanismus“, in *Wegmarken*, S. 168

¹⁵ US, S. 121-2.

¹⁶ WhD, S. 161.

In *Metaphysische Anfangsgründe der Logik* fragt Heidegger, ob der vermeintliche ontische Glaube an Gott nicht im Grunde Gottlosigkeit sei.¹⁷ Diese Frage ist weder religiös noch theologisch. Sie beruht in der Erfahrung, daß das Sprechen von einem Gott vorstellend ist und damit: gegen die Erfahrung dessen, was *Gott* heißen könnte, abgekapselt ist. Eine Gottesfrage Heideggers kann es nicht geben. Die Erfahrung zwingt das Denken, von Gott zu schweigen.¹⁸

Die Notwendigkeit eines solchen Schweigens liegt darin, daß das Denken seit seinem griechischen Anfang Onto-Theologie ist. Das Onto-Theologische des Denkens hat nichts mit der Unmöglichkeit zu tun, zum Gott der Philosophen zu beten oder ihm zu opfern.¹⁹ Dann könnte ein Gott der Erfahrung dem Gott des Denkens gegenübergestellt werden. Die religiöse Erfahrung der Neuzeit ist aber *als* Religiosität religiöses *Erleben*. Es gehört als solches zum Hin und Her des Vorstellens.²⁰ Das Religiöse ist der Bezirk, in dem schlechthin und zu jeder Zeit von Gott und den Göttern gesprochen werden kann.²¹ Wer den Gott Pascals dem Gott der Philosophen gegenüberstellen möchte, befindet sich in der Logik des Herzens – also noch immer in der Logik, im Vorstellen. Die Logik des Herzens zeigt, daß das Vorstellen im Sinne der *ratio* noch erweitert werden kann, nämlich um das Gebiet dessen, was nicht berechnet, wohl aber geliebt werden kann, im Herzen zu präsentieren. So wird der weiteste Umkreis des Seienden im Innenraum des Herzens präsent.²² Die Kapselvorstellung des *ego cogito* vollendet sich.

Gerade in dieser Entschränkung und Vollendung der Logik in der Logik des Herzens verbirgt sich die Möglichkeit einer Denkerfahrung. Die Entschränkung unterbricht die Helle der Besprechbarkeit. Die Helle der Besprechbarkeit entläßt die Entfesselung des Denkens und des Erlebens. Die Helle selbst ist die *wesentliche* Abwesenheit der Begrenzung. Innerhalb dieser Abwesenheit spürt die Denkerfahrung die *Unentschiedenheit* des Unbegrenzten: Es ist noch nicht über die Möglichkeit einer Begrenzung, eines Risses durch die unbegrenzte Helle entschieden. Aber ein solcher Riß kündigt sich in der Vollendung, d.h. im Aufkommen eines geschlossenen Ganzen, an.

¹⁷ M. Heidegger (GA 26): *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, Frankfurt a.M., 1978, S. 211.

¹⁸ M. Heidegger (ID): *Identität und Differenz*, Pfullingen, 1957, S. 45.

¹⁹ ID, S. 64.

²⁰ M. Heidegger (ZW): „Die Zeit des Weltbildes“, in *Holzwege*, S. 70

²¹ GA 50, S. 108.

²² M. Heidegger: „Wozu Dichter?“, in *Holzwege*, S. 282.

Hier kommen wir dem Wesen des abendländischen Denkens als Onto-Theologie näher. Im Abendland verbirgt sich eine Ungebundenheit, eine Unentschiedenheit. Das Denken ist seit seinem Beginn bei den Griechen – noch *ungebunden* an diese Titel – Ontologie *und* Theologie.²³ Es ist besser, im Bereich des Denkens von Gott zu schweigen, nicht weil wir atheistisch oder die Götter entflohen sind, sondern ‚aus der Erfahrung eines Denkens, dem sich in der Onto-Theo-Logie die noch *ungedachte* Einheit des Wesens der Metaphysik gezeigt hat‘.²⁴ Diese Denkerfahrung der Einheit des Ontologischen und des Theologischen ist die noch verborgene Erfahrung einer Begrenzung, eines Risses innerhalb der Unentschiedenheit des Denkens des Abendlandes.

In der *Metaphysica E* von Aristoteles stoßen wir auf die Unentschiedenheit, innerhalb der der Gott in das Denken kommt. Aristoteles sagt da: es gibt eine erste Philosophie, die vom Ganzen des Seienden handelt. Das Ganze des Seienden nennt Aristoteles *to theion*. Dieses Ganze fragt um einen Höchsten und Letzten, um ein *timiootaton genos*: das Göttliche. Aber zugleich handelt die erste Philosophie vom Seienden *als* Seienden, d.h. vom Licht, in dem das Seiende sich als solches zeigt. Die Unentschiedenheit der Metaphysik, und damit des Abendlandes, liegt darin, daß das Sein zugleich als Ganzheit unter einem Höchsten und Letzten *und* im Lichte des Als, d.h. des Lichtes der Wahrheit des Seins, gesehen wird.²⁵ Die erste Philosophie ist auf unentschiedene Weise zugleich Wissenschaft vom Sein (Helle) und Wissenschaft vom Übermächtigen (Dunkel).²⁶

Das Seiende im Ganzen erscheint Aristoteles als *to theion*: das All-umgreifende und Überwältigende. Das Wesentliche der Theologie in dem Titel *Onto-Theologie* ist nicht das Suchen des Gottes als Urgrund des Seins, sondern: das Betroffensein vom Übermächtigen. Was der neuzeitliche Gott, der Gott als *causa sui* und als Erlebnis, unerfahrbar macht, ist das *Gotthafte* des griechischen Gottes: das Übermächtige des Seienden im Ganzen.

Wenn sich aber das Denken in eine Erfahrung des *Im Ganzen selbst* verwandelt, gerät es in eine neue Entsetzung. Es erfährt die Geworfenheit. Jedes Denken befindet sich, bevor es Denken ist, inmitten eines Um-

²³ ID, S. 45

²⁴ ID, S. 45.

²⁵ Heidegger, M. (GA 29/30): *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, Gesamtausgabe, Bd. 29/30, Frankfurt a.M., 1983, S. 50, 65; ‚Was ist Metaphysik? – Einleitung‘, in *Wegmarken*.

²⁶ GA 26, S. 13.

fassenden, das sich dem Denken entzieht. Die Weite dieses Umfassenden ist wechselnd.²⁷ Es herrscht die Streuung und die Zerstreuung.²⁸ Diese ständige Veränderung stürzt das Denken und das Erfahren in die uralte Verwirrung. Der Abgrund herrscht. Das Ungelichtete des Seienden im Ganzen, die eigentliche Un-Wahrheit, ist älter als jede Offenbarkeit von diesem und jenem Seienden. Sie ist auch älter als jedes Denken.²⁹

Das Sein erscheint den Griechen nicht nur im Ganzen des Seienden, sondern zugleich im Seienden als solchem. Im *Als solchem* liegt die erste Erschütterung des Abendlandes: die Hinwendung zum Licht als dem Element, in dem Denken und Sein sich begegnen. Diese Erschütterung wurde aber sofort beruhigt in dem Denken dieses Lichtes als *idea*, als Anblick für dasjenige, das den *Seienden* gemeinsam ist.

Im Jahre 1970 sagt Heidegger: „Wir denken immer noch übereilt am Geheimnis des ‚Nicht‘ und des Nichts vorbei.“³⁰ Die Erfahrung des Nichts hat mit der uns bekannten Angst, das heißt mit der Angst als Erlebnis, nichts zu tun. In der Erfahrung des Nichts geschieht die zweite Entsetzung: Nicht nur wird das Seiende im Ganzen zum Entgleiten gebracht, sondern zugleich schlägt es uns vor Angst das *Wort* – das *Als* fällt weg. Wir selbst entgleiten inmitten des Seienden als solchen mit. Die zweite Durchschütterung zeigt, daß dasjenige, was nun als *Nichts* bezeichnet wird, das wesenhaft Abweisende ist.³¹ Es ist dem Denken unmöglich, in ihm heimisch zu sein. Diese Unheimlichkeit liegt nun nicht darin, daß in dieser Abgeschiedenheit die Dunkelheit herrsche, im Gegenteil: Das Nichts ist die übergroße, alles verzehrende Helle. Was hier erfahren wird, ist „... daß wir dort, wo die Helle reine Helle ist, also über das uns gemäße Maß hinaus und ohne Rücksicht auf uns nur Helle ist, daß wir da gerade vor lauter Helle nichts mehr sehen“.³² Wenn die Helle als die ursprüngliche Wahrheit des Seins bezeichnet werden kann, dann erfährt das Denken, daß die Wahrheit des Seins vom Denken unabhängig ist. Der Mensch für sich vermag über die Wahrheit nichts.³³

²⁷ M. Heidegger (WG): „Vom Wesen des Grundes“, in *Wegmarken*, S. 52.

²⁸ GA 26, S. 211.

²⁹ M. Heidegger (WW): „Vom Wesen der Wahrheit“, in *Wegmarken*, S. 89.

³⁰ GA 13, S. 220.

³¹ M. Heidegger (WiM): „Was ist Metaphysik?“, in *Wegmarken*, S. 9, 11

³² M. Heidegger (GA 55): *Heraklit*, Gesamtausgabe, Bd. 55, Frankfurt a.M., 1979, S. 33.

³³ M. Heidegger (GA 77): *Feldweg-Gespräche*, Gesamtausgabe, Bd. 77, Frankfurt a.M., 1995, S. 147. Die Helle der Wahrheit ist die reine Unmittelbarkeit, und schließt als solche jede Möglichkeit des Denkens aus. (GA 65, S. 244). „Unmittelbar hat die Wahrheit

Das abendländische Denken an das Seiende als das Seiende hat die übermäßige Helle als seinen eigenen Bereich schon übersprungen, wie es auch die Unwahrheit des Seienden im Ganzen übersprungen hat. Das Entsetzende der Denkerfahrung Heideggers ist, daß erst innerhalb der Unbezüglichkeit von Helle und Wirrnis die Offenheit des Seienden als eines solchen im Ganzen entsteht.³⁴

Die Unentschiedenheit der Onto-Theologie zeigt sich in der Unentschiedenheit des Denkens selbst. Die planetarische Herrschaft des Denkens als universales Vorstellen ist zugleich in seinem Wesensanfang ein einzigartiger Vorfall. Das Universale ist zugleich auf seinen abendländischen, d.h. griechischen Grund beschränkt, daß nämlich Sein und Denken als *Grund* erscheinen. Das Universale und das geschichtlich Beschränkte des Denkens als Vorstellen ziehen aneinander vorbei. Vor diesem zweideutigen Hintergrund spielt sich die weltgeschichtliche Unentschiedenheit des Denkens ab.³⁴ Daß der gegenwärtige planetarisch-interstellare Weltzustand zugleich in seinem Wesensanfang auf den griechischen *logos* beschränkt ist – das ist, was Heidegger als eine *Wesenstatsache* erfährt.³⁶

Im griechischen Anfang klappte der Unterschied zwischen dem Seienden im Ganzen und dem Seienden als solchem auf. Die Mitte dieser Erschütterung ist der Bindestrich innerhalb des Wortes *Onto-Theologie*. Die griechische Antwort auf diese Erschütterung liegt in der Hervorhebung des Seins als ständiger Anwesenheit, gegen das Ungestaltete aller Wirrnis. Die Helle des Seins erscheint als der feste Umriss des Anblicks, der die Grenze gegen alles nur Fortreißende und Grenzenlose ist.³⁷ So herrscht die ständige Anwesenheit gegen das Verborgene und Sichentziehende als *privatio*, als *mê on*.

In der griechischen Erschütterung ist *das Verhältnis selbst* zwischen der beständigen Anwesenheit und dem, was sich als Unständiges, Gestaltloses, Fortreißendes aufdrängt und sich alsbald entzieht, unentschie-

des Seins nicht mit dem Seienden, nichts mit dem Menschen und nichts mit dem Menschenwesen zu tun.“ Es wird da etwas hinzugefügt, das uns jetzt nur eine Vermutung sein kann: „Nur der Vorbeigang dessen was Gott genannt wird eröffnet ein Zwischen“, das Zwischen nämlich zwischen dem unbezüglichen Dunkel des Seienden im Ganzen und der unbezüglichen Helle des Seins – ihre Einheit.

³⁴ Vgl. WiM, S. 11.

³⁵ GA 79, S. 98.

³⁶ M. Heidegger, GA 4, S. 177.

³⁷ M. Heidegger (GA 45): *Grundfragen der Philosophie*, Gesamtausgabe, Bd. 45, Frankfurt a.M., 1984, S. 130.

den.³⁸ Die zweite Entsetzung, die Heidegger widerfährt, ist die Versetzung in dieses Verhältnis selbst.

Metaphysik ist die Selbstverständlichkeit der Entsprechung von Sein und Denken. Diese Entsprechung fordert, daß Sein und Denken als Grund vorgeprägt sind. Das Sein als gründender Grund nimmt das Denken als Begründen in Anspruch. Die Selbstverständlichkeit des Grundes, die in Leibniz' *principium rationis* zum Ausdruck kommt, schwebt aber in der Unentschiedenheit. Einerseits ist das Sein als Gestalt die *ergründende* Einheit des Allgemeinen für das Seiende, andererseits ist das Seiende die *Begründung* des Seins, nämlich als das höchste Seiende, das Göttliche.³⁹ In dieser Zweideutigkeit ruht auch die Theologie. Es wird ausgehend von einer unbedachten und unerfahrenen Unentschiedenheit des göttlichen Bereiches übereilt vom Gott und dem Göttlichen gesprochen. Das ist, was Heidegger *Entgötterung* nennt: Die Entgötterung ist der Zustand der Entscheidungslosigkeit als Boden für das Erscheinen des Gottes und der Götter.⁴⁰ Das jüdisch-christliche Prophetentum überspringt diese verborgene Entscheidungslosigkeit im übereilten Anrufen des Gottes und Rechnen auf die Sicherheit einer Rettung.⁴¹

Das griechische Wort *symbolon* kann nicht ohne weiteres mit unserem Wort *Symbol* übersetzt werden, weil *symbolon* zuerst auf eine Spaltung deutet, z.B. eines Ringes, in zwei Hälften. Nur aus dieser Spaltung heraus ist es möglich, daß die Besitzer der zwei Hälften sich als zueinander gehörend, z.B. als Gastfreunde, erfahren. Die Spaltung des Ringes ist ein Riß, der als solcher ein Zusammengehören ermöglicht. Daher bedeutet *symbolon* soviel wie die Fuge, die Naht, das Gelenk.⁴²

Es ist gefährlich, ein ontisches Verhältnis als Symbol des Ontologi-

³⁸ GA 45, S. 160.

³⁹ Vgl. ID, S. 49, GA 79, S. 148: „Die Zweideutigkeit der Metaphysik ist die Zweideutigkeit der Onto-Theologie: das Sein ergründet das Seiende, das Seiende begründet das Sein. Das Wort *Grund* deutet einmal auf Vorliegendes als den anwesenden Boden und Grund, meint zum anderen aber nichts Anwesendes, sondern das Anwesen selber“.

⁴⁰ ZW, S. 70. Vgl. F.-W. von Herrmann: *Wege ins Ereignis*, Frankfurt a.M., 1994, S. 359 „Wenn überhaupt, dann kann sich nur in der ekstatischen Nähe des Menschen zur Lichtung des Seins die Entscheidung vollziehen, ob und wie der Gott und die Götter sich versagen und die Nacht bleibt, ob und wie der Tag des Heiligen dämmert, ob und wie im Aufgang des Heiligen ein Erscheinen des Gottes und der Götter neu beginnen kann“ (GA 9, p. 338). Die Entscheidungen, von denen hier die Rede ist, sind solche im Ur-Bereich der in Zuwurf und Entwurf geschehenden Lichtung des Seins“.

⁴¹ GA 4, S. 114.

⁴² GA 29/30, S. 445.

schen zu benutzen. Die Trennung der Helle und des Abgründigen ist keine Spaltung, wie die eines Ringes. Und doch durchzieht ein Riß die Schrecknis der unmittelbaren Helle *und* die Erschütterung durch das Abgründige. Dieser Riß hält Helle und Dunkel aus- und zugleich zueinander, und ist so *symbolon* in einem unerhörten Sinne, nämlich als Fügung der Wahrheit selbst. Was zuerst das Chaos der Nicht-Unterschiedenheit zu sein scheint, ist das Chaos als das Gähnende, Aufklaffende, ein Aufreißen der Unterschiedenheit, das zugleich die Helle begrenzt.⁴³ Dieses Reißen als Sich-ineinander-Fügen der Helle und des Dunkels ist ein Ziehen von Furchen, in denen sich Helle und Dunkel voneinander abheben, und so zu einander gehoben, aufgeschlossen werden. Der Riß des Unterschiedes läßt die reine Helle glänzen und das Dunkel dämmern.⁴⁴ Dieses Zeichnen des Risses ist das Wesen der *Sprache*. Wäre das Auseinander von Helle und Dunkel nicht das Zueinander eines Risses, dann müßte das Chaos sich im Feuer der eigenen ungelöschten Glut verzehren.⁴⁵ Anders gesagt: das Nichts ist nicht die alles verzehrende Helle, sondern eine helle Nacht. Das Nichts nichtet, es durchreißt sich selbst, und öffnet so den Bezirk des Seienden als solchen im Ganzen.

Wenn Heidegger das Sein das *transcendens schlechthin* nennt, dann heißt das: Die Helle des Seins übertrifft sich selbst, nicht in ein Anderes, sondern das Sein durchreißt sich selbst, es reißt seinen eigenen Bezirk auf. Dieses Bezirken ist ein Schneiden, griechisch *temnein*. Dieses Schneiden ist das Aufgehen des Zeichnenden, des Wortes. Das Wort *templum* rührt vom *temnein* als Reißen her. So kann Heidegger die Sprache den durchschnittenen Bezirk, das *templum* des Seins nennen.⁴⁶

Hier ist an der Sache des Denkens als Empirischwerden festzuhalten. Auch im Zueinanderfinden der Helle und des Dunkels bleibt das *menschliche* Denken von diesem Zueinanderfinden ausgeschlossen. Die eigentliche Sprache als zeichnender Riß ist nichts Menschliches. Wir dürfen, so heißt es in *Unterwegs zur Sprache*, das Zeichnen und das darin hervorkommende Sich-Zeigen weder ausschließlich noch maßgebend dem menschlichen Tun zuschreiben. Das Sichzeigen kennzeichnet als Erscheinen das An- und Abwesendsein des Anwesenden jeglicher Art und Stufe.

Die Schwere, die auf der Vorbereitung einer Denkerfahrung lastet, ist, daß das Licht der Wahrheit unabhängig vom Menschen ist und bleibt –

⁴³ Vgl. GA 65, S. 381.

⁴⁴ Vgl. US, S. 27, 28.

⁴⁵ GA 65, S. 488.

⁴⁶ M. Heidegger (GA 5): *Holzwege*, Gesamtausgabe, Bd. 5, Frankfurt 1977. S. 310.

und zugleich eine Beziehung zum *Wesen* des Menschen ist.⁴⁷ Das Sein braucht das Wesentliche des Menschen, das aber nichts Menschliches ist, nämlich das *Denken*. Das bedeutet keineswegs, daß das Denken auch im *menschlichen* Denken ankommt.

Die Sprache ist das *templum* des Seins, nicht des Menschen. Es ist die Sprache, die spricht, nicht der Mensch. Der Mensch ist von der Sprache ausgeschlossen. Diese Ausgeschlossenheit ist der Riß selbst, den die Wahrheit braucht, um zum Scheinen und Glänzen zu kommen. Vielleicht käme die Abgeschiedenheit dieses Scheinens und Glänzens dann auch einmal im menschlichen Denken an, wenn es eine Denkerfahrung wird.

Wenn ein Riß das Chaos durchfährt, dann finden Helle und Dunkel zueinander. Die Zeichnung der Sprache als *templum* ist eine Milderung oder Beschattung des Auseinanderfahrenden. In dieser Kühlung verschwindet das Gegenstrebiges nicht, es wird besänftigt. Nur wenn das *menschliche* Denken nicht länger das schattenlose Licht der Vernunft ist, sondern als Erfahrung *seinerseits* Beschattung und Milderung gibt, wenn es dem dunklen Licht zugehört, ist es manchmal möglich, daß es der Sprache entspricht. Die Denkerfahrung ist die Ankunft des Besänftigenden, in dem das Dunkle nicht die Finsternis ist, sondern als Dunkelheit das Lichte bei sich hält. Es wird zugleich erfahren, daß das Licht nichts ins Erscheinen hebt, wenn es in eine bloße Helle, „heller als tausend Sonnen“, auseinanderbricht.⁴⁸

Aber: Die Erfahrung als Beschattung *bleibt* von ihrem Ursprungsreich, in dem Helle und Dunkel aufklaffen, ausgeschlossen. Das Ausgeschlossenensein wird durch die Erfahrung der Anspruchslosigkeit nur besänftigt. Die Anspruchslosigkeit kommt *als* Anspruchslosigkeit im Dunkel zum Scheinen. Die Denkerfahrung verwahrt das Nächtliche im schattenlosen Lichte der Vernunft. Das Wort *Nüchternheit* kommt von *nocturnus*: nächtlich. Das Nächtliche beschattet die übergroße Helle. Das Nüchterne ist aber auch das Reine, das die uralte Verwirrung des Nächtlichen in seiner Sprache bändigt. Die Denkerfahrung ist die Ernüchterung des Denkens.

Das Wort *Untergang* deutet nicht bloß auf Ableben oder Verfall. Un-

⁴⁷ GA 77, S. 147. Die Unabhängigkeit der Wahrheit vom Menschen enthält *als solche* den Grundgedanken Heideggers, daß das Sein das Menschenwesen brauche. „Der Mensch ist dergestalt vom Seyn ausgeschlossen und doch gerade in die Wahrheit des Seyns hineingeworfen“ (GA 65, S. 488). In dem Heraklitband ist es knapp gesagt: (GA 55, S. 379) „Wie, wenn das Sein des *legen* bedürfte, weil es, das Sein, das Unabhängige ist?“

⁴⁸ GA 79, S. 93.

tergang ist die Verabschiedung der Helle des Tages. Der Untergang des Tages, die Nacht, ist als Dämmerung ein dunkles, besänftigendes Licht. Sterbliches Denken muß sich in das Dunkel der Brunnentiefe hinablassen, um bei Tag den Stern zu sehen.⁴⁹ Das Untergehen in das Dunkel läßt erst den überhellen Tag des Vorstellens aufleuchten. Erst dann kann der Stern, das heißt die Sprache als Zeichnung der Helle, gesehen werden.

Heidegger hat es gezeigt: Nur im Lichte des Satzes vom Grund kommt der Gott in das Vorstellen. Es soll, so heißt es in den 24 Sätzen von Leibniz, einen Grund geben, weshalb eher etwas ist als nichts. Dieser Grund soll sich in einem wirklichen Seienden befinden: Gott. Diese Begründung, weshalb eher etwas ist als nichts, ist ein Aufstand gegen das Nichts – und so eine alsbald verschwindende Erfahrung des Nichts.

In seinen Erörterungen des Satzes vom Grund läßt Heidegger auf die unerwartetste Weise innerhalb der Herrschaft des Satzes vom Grund das Wegfallen des Grundes aufklaffen. Der Satz vom Grund selbst hat keinen Grund. Der Satz vom Grund sagt nur, daß Gründe zugeordnet werden sollen, nicht aber, was ein Grund ist, oder auf welche Weise nun eigentlich etwas ein Grund sein kann. Es ist unentschieden, ob der Satz des Grundes vom Denken gestellt ist (in diesem Fall entbehrt das Denken eines Grundes), oder über das Denken (in diesem Fall gehört der Grund nicht zum Denken). Wohin wir blicken mögen, die Erörterung des Satzes vom Grund gerät schon bei den ersten Schritten ins Dunkle.⁵⁰ Der Satz vom Grund ist der Abgrund des Denkens. Wenn wir bei diesem Abgründigen bleiben, scheinen wir ins Bodenlose zu stürzen. Doch etwas anderes tritt ein: Der Satz vom Grund bestürzt uns, und zwar aus einer Richtung, die wir nicht vermuten.⁵¹

Leibniz' Formulierung des Satzes vom Grund als *principium reddendae rationis* deutet an, daß das Zwischen zwischen Helle und Abgrund schon gezeichnet ist. Was in Leibniz' Grundsatz nicht thematisiert wird, aber ihn im Innersten kennzeichnet, ist das Gerundivum *reddendus*. Der Grund soll zugestellt, zurückgegeben werden. In diesem Sollen liegt der Anspruch des Grundes auf seine Zuordnung. Dieser Anspruch durchstimmt die Entsprechung von Sein und Denken, ohne daß der Mensch seinerseites diesen Anspruch zu bedenken braucht. Wir bewegen uns überall im Strahlungsbereich des Anspruchs auf Zuordnung des Grundes und haben es zugleich ungewöhnlich schwer, eigens auf diesen Anspruch

⁴⁹ GA 79, S. 137-8.

⁵⁰ M. Heidegger (SG): *Der Satz vom Grund*, Pfullingen 1957, S. 23.

⁵¹ SG, S. 105.

zu achten, um darin *die* Sprache zu vernehmen, die er eigentlich spricht.⁵²

Der Anspruch im Satz vom Grund spricht vor allem menschlichen Denken über das menschliche Denken hinweg. Diese Sprache herrschte schon 23 Jahrhunderte – und vielleicht noch viel länger – ohne bedacht zu werden, bevor Leibniz der Anspruch ins Auge fiel. Der Blick Leibniz' war hermetisch.⁵³ Der Anblick, dem Leibniz' Denken entsprach, ist selber ein Riß innerhalb des bis dahin schlafenden Anspruchs. In diesem Riß leuchtete die Sprache des Anspruchs auf. Heidegger nennt dieses Aufleuchten das Ende der *Inkubationszeit* des Anspruches im Satz vom Grund.⁵⁴ *Inkubation* deutet auf ein Brüten hin, z.B. einer Entzündung, bevor sie hervorbricht. Das hier hervorgehobene Brüten ist aber das verhaltene Schweigen eines Anspruches, der in der Unentschiedenheit verharrt, um auf eine überraschende Weise, wenn keiner es vermutet, hervorzubrechen.

Der Anspruch im Satz vom Grund hat immer schon gesprochen. Das heißt: Die Entscheidung des Zwischen der Onto-Theologie hat schon stattgefunden, aber wir erfahren sie nicht. Die Unentschiedenheit ist vom schlafenden Anspruch schon gezeichnet. Im Wort *Inkubation* liegt das Wort *incubus*: Alptraum. Der schlafende Anspruch des Satzes vom Grund träumt sich als noch verborgene Entscheidung voraus. Diesem Vorausträumen kann ein vorausdenkendes Ahnen des menschlichen Denkens entsprechen. Heidegger hört in dem Wort *Inkubationszeit* auch das Wort *incubator*: derjenige, der in einem Tempel schläft. Er nennt die Inkubationszeit einen Tempelschlaf. Im Unentschiedenen dämmert die Aufreißung des *templum*. Wenn das Unentschiedene sich entscheidet, bringt es alles in eine blitzartige Erschütterung. Der Tempelbezirk selber zeichnet sich gegen den tragenden Abgrund ab.

Gerade dieses Aufleuchten des Abgrundes um den Grund herum aber geschah in Leibniz' Monadologie als Vollendung der Kapselvorstellung *nicht*. Die Ankunft des Anspruches im Satz vom Grund in das menschliche Denken löste die totale Entfesselung des Begründens aus. Die Inkubation des Satzes vom Grund als Zeichnung des Seins ist keineswegs beendet. Sie hat das grenzenlose Vorstellen in einen noch tiefe-

⁵² SG, S. 57.

⁵³ SG, S. 81.

⁵⁴ SG, S. 15, 96-8, 100, 114, 192, 197, 209.

⁵⁵ SG, S. 100.

⁵⁶ Vgl. M. Heidegger (VS): *Vier Seminare*, Frankfurt a.M., 1977, S. 69.

⁵⁷ F. Hölderlin (SWB), *Sämtliche Werke und Briefe*, München 1992, II, S. 381.

⁵⁸ GA 4, S. 68.

ren Schlaf gebracht: den Schlaf der Gottlosigkeit. Dieser Schlaf aber ist noch immer traumhaft durchrissen.⁵⁵

Der Ring, der ins *symbolon* gehoben wird, wird gebrochen. Am gebrochenen Ring zeigt sich das Nichts, nicht als die Zerstörung des *ouk on*, sondern als *mè on*, als *privatio*, als Mangel an Einheit, der als Mangel die mangelnde Einheit zeigt. Der Metaphysik ist das Nichts nur als *negatio* oder als *privatio* bekannt. Der *privatio* aber entspricht ein Übermaß, das sich in ihr verbirgt. Diesem Übermaß entspringt die griechische Philosophie. Aber das Übermäßige als solches bleibt in der Unentschiedenheit.⁵⁶ In der zweiten Erschütterung, in dem erfahrenden Denken Heideggers, das das Abendland eigens aus seiner Unentschiedenheit hervorhebt, zeigt sich das Rätsel des Nichts, das nie auf die *privatio* beschränkt werden kann. Wenn das Nichts nichtet, d.h. sich selbst zeichnet, dann bleibt das Nichts unversehrt bei sich selbst. Die Helle verliert in der Durchreißung nichts von ihrer Helle. Das Nichts ist das Übermaß, das sich zwar mäßigt, aber darin nichts von diesem Übermaß verliert.

In seiner Besinnung auf ein Bruchstück von Pindar, das er mit dem Wort *Das Höchste* überschrieben hat, sagt Hölderlin: „Das Unmittelbare streng genommen, ist für die Sterblichen unmöglich, wie für die Unsterblichen.“⁵⁷ Das Unmittelbare ist zugleich die Schrecknis der Helle und die Erschütterung des Abgründigen – es ist das Zwischen der Onto-Theologie selbst.⁵⁸ Aber das Unmittelbare ist in sich die strenge Mittelbarkeit: es zeichnet sich selbst von Zeit zu Zeit in eine Sprache. Wesentlich ist die Erfahrung, daß in dieser Vermittlung das Unmittelbare selbst *nicht vermittelt wird*, es verliert nichts von seiner Unmittelbarkeit. Das Anfängliche *bleibt* das ursprünglich Unerschütterliche. Die Unversehrtheit, das Heile des alles anfangenden und alles überholenden Zwischen ermöglicht seine Bezeichnung als *das Heilige*.⁵⁹

Als das Heilige ist das Zwischen das Unnahbare. Es reißt sich selbst auf in eine Sprache, und zieht sich zugleich in seine Unnahbarkeit zurück. Der Unterschied erwacht, aber schläft zugleich ein. An diesem Zugleich von Schlafen und Erwachen des Heiligen liegt es, daß die *Brechung* der Inkubationszeit des Satzes vom Grund bei Leibniz zugleich eine *Verfestigung* der Inkubation ist. In dem Schlaf der Inkubation kehrt das Heilige in sich selbst zurück, und überläßt seine Durchreißung – die Sprache – sich selbst. Auch das menschliche Sprechen wird sich selbst überlassen, und in das

⁵⁹ GA 4, S. 63.

Vorstellen entfesselt. In dieser Loslösung und Entfesselung wächst die Unentschiedenheit. Sie bringt das Entfesselte und seinen unversehrten Ursprung immer weiter auseinander. Ein neuer Riß bereitet sich vor.

Der vorbereitende Charakter der Denkerfahrung ist nicht ein Wissenwollen, sondern das erfahrende Denken entspricht seinerseits der Vorbereitung des Risses, und zwar als vorbereitendes *Lassen*. Das vorbereitende Denken ist als Lassen ein *Verlassen*, nämlich das Sich-selbst-Überlassen des Vorstellens, das zugleich das Sichselbstüberlassen des Unversehrten an sich selbst ist. Das Lassen ist ein Verabschieden. Als *Ab-schied* bereitet das menschliche Denken seinerseits die Ent-scheidung vor. Die Entscheidung ist nicht zu erfahren, aber zu vermuten: In der Unentschiedenheit der Entfesselung schläft sie schon immer. Im planetarischen Europa schläft das Abendland. Es dämmt der abendliche Unterschied.

Das Sichselbstdurchreißen der Unmittelbarkeit kann als *Blitz* bezeichnet werden. In einem Blitz wird das Unversehrte von sich selbst durchstimmt. Der Blitz ist das durchreißende Licht, das als Entscheidung selbst das Kühlende einer Beschattung ist. Wenn aber in einem Blitz das Dunkel als das Seiende im Ganzen aufleuchtet und zugleich die Helle in einem Als begrenzt wird, dann gibt es noch überhaupt keinen Anlaß, zu meinen, das *menschliche* Denken sei in dieses Geschehen einbezogen. Wie sollte das menschliche Denken der Unerreichbarkeit des Heiligen zugehören? Dieses Unwahrscheinliche geschieht nur, wenn die Sprache, die wesentlich monologisch ist, zur hermetischen Botschaft wird. Dann hat ein Freund, ein Botengänger, der dem Heiligen näher ist, ein Gott, den Blitz als Entzündung in das menschliche Denken geworfen.⁶⁰ Der Gott ist die Stimme des Freundes. Dieser Gedanke ist eine Ahnung innerhalb der Unentschiedenheit. Er kann nicht als Eigentum unseres eigenen Menschentums beansprucht werden.

Das menschliche Denken sucht die Helle, und vergißt, daß es dem Dunkel des Abgrundes angehört. Wenn es nüchtern wird, das heißt: in den

⁶⁰ Vgl GA 4, S. 68. Über den Gott als Bote, also als *aggelos* oder Engel, vgl. GA 4, S. 20: „... jetzt wird durch den Namen ‚die Engel‘ das Wesen der sonst so genannten ‚Götter‘ reiner gesagt. Denn die Götter sind die Aufheiternden, die in der Aufheiterung den Gruß entbieten, den die Heitere [d.h. das Heilige] sendet. Die Heitere ist der Wesensgrund des Grüßens, d.h. des Engelhaften, worin das Eigenste der Götter besteht. Indem der Dichter mit dem Wort ‚die Götter‘ spart und den Namen zögernder sagt, kommt das Eigene der Götter, daß sie die Grüßenden sind, in denen die Heitere grüßt, eher zum Leuchten.“

nächtlichen Abgrund hinabgeht, sieht es den Tag. Der Tag erscheint als die Helle des Himmels. Der Himmel aber ist nicht lauter Licht. Der Himmel ist schon die *Brechung* der Helle. Das Blau des Himmels ist die Farbe der Tiefe, der Dämmerung des Dunkelns. Dieses Dunkle bleibt von dem Denken abgekehrt, es bleibt unbekannt. Wenn der Blitz einmal auch das menschliche Denken erreicht, wird dieses Unbekannte des Himmels nicht bekannt, sondern ergibt *als* das Unbekanntbleibende die Erfahrung des Denkens. Wenn solches Überreichen geschieht, wird der unbekannt bleibende Gott als Botengänger des Unbekannten, als der Hermes des Hermetischen, am Himmel offenbar⁶¹ – ein Stern leuchtet auf. Die nüchterne Denkerfahrung ist dank dieses unbekanntes Freundes *heilig-nüchtern*.

Heideggers Erfahrung des Denkens bereitet den schon dämmernden Riß durch das unausgegrenzte Europa, und so den Untergang in das Abendland vor, wenn er im Spiegel-Gespräch die Rettung, d.h. Entscheidung des Abendlandes, darin ahnt, „daß wir nicht, grob gesagt, ‚verrecken‘, sondern wenn wir untergehen, im Angesicht des abwesenden Gottes untergehen“.⁶²

⁶¹ M. Heidegger (VA): *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, S. 191.

⁶² „Spiegel-Gespräch mit Martin Heidegger“, in: *Antwort*, Pfullingen 1988, S. 100.