

Das Politische und die Dichtung

Band 1: Die klassische Antike

Studia Classica et Mediaevalia

Band 16/1

**hrsg. von
Paolo Fedeli und Hans-Christian Günther**

**Accademia di studi italo-tedeschi, Merano
Akademie deutsch-italienischer Studien, Meran**

Das Politische und die Dichtung

Band 1: Die klassische Antike

Hans-Christian Günther

Verlag Traugott Bautz

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Cover:
Nicolas Poussin,
Die Inspiration des Dichters, 1629-30, Paris, Louvre

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2017
ISBN 978-3-95948-272-1

Dem Andenken
Martin Heideggers
gewidmet

Inhalt

Band I: Die klassische Antike

Vorwort	9
Der Rahmen:	
Der Mensch zwischen Dasein und Mitsein	15
Der Ort des Menschen	
im griechischen vs. konfuzianischen Denken	17
Die griechische Antike:	
Sein, Statt, Wohnen und Heimatlosigkeit	51
I Heidegger und Parmenides	53
II Heidegger und Sophokles:	
der Dichter und die Polis,	
Kunstwerk und Machenschaft	79
III Simone Weil und Sophokles	165
Die römische Antike:	
Die politische Dichtung der Augusteer	205
I Der Politiker Augustus heute	207
II Vergils Deutung des Politischen	243
III Die politische Dichtung des Horaz	263
IV Properz und der Prinzipat	445
Bibliographie	481

Band II: Die Neuzeit	
Nationale Dichtung der Romantik	7
I Die Dichtung des griechischen Freiheitskampfes:	
Andreas Kalvos und Dionysios Solomos	9
II Heimat und Heimatlosigkeit:	
Nikoloz Baratashvili – ein gescheiterter Nationaldichter und seine Spiegelung im Werk Galaktion Tabidzes	171
Zwei weitere griechische Dichter	231
I Konstantinos Kavafis:	
die ‚griechische‘ Dichtung eines Unpolitischen	233
II Der griechische Dichter und Politiker Giorgos Seferis	273
Jahrhundertwende und Weltkriege	333
I Gabriele D’Annunzio: die unpolitische Dichtung eines gescheiterten Politikers	335
II Stefan George und die Politik	371
III Deutsche Befindlichkeit über zwei Weltkriege:	
Johannes R. Becher: gescheiterter Dichter eines gescheiterten Landes in dürftiger Zeit	453
IV Gedichte nach Auschwitz	505
V Der Dichter Mao Zedong	517
Literatur	555

Vorwort

Die beiden vorliegenden Bände sind aus zum Teil fast unverändert wiederabgedruckten älteren Beiträgen (zu einem kleinen Teil bereits gesammelt in Günther 2015d), zum Teil aus umgearbeiteten oder neu aus älterem Material zusammengesetzten, zum Teil aus ganz neu für diesen Band verfassten Texten zusammengestellt. Eine derartige Sammlung und Ergänzung schien mir sinnvoll, da sie so eine durch einiges Neue ergänzte Summe meiner durchaus im Zusammenhang zu lesenden bisherigen Beiträge zum Politischen in der Dichtung darstellt. Durch die Umarbeitung einiger Beiträge bzw. Integration einiger zunächst getrennt erschienener Stücke ergibt sich eine gewisse Kohärenz, die fast den Anspruch einer Monografie erfüllt. Zugleich können alle Kapitel auch allein stehen; so habe ich manche Wiederholungen stehen lassen, wenn dadurch gewährleistet werden konnte, dass jedes einzelne Kapitel auch getrennt vom Rest des Buches lesbar bleibt. Zudem besteht ein Ungleichgewicht in der Behandlung einzelner Autoren, vor allem zwischen dem antiken und einem Teil des Bandes zur Neuzeit (II); es ergibt sich freilich aus der Sache: antike Autoren mit ihrer reichen Forschungsgeschichte stehen neuzeitlichen gegenüber, die, zum Teil kaum bekannt und ernsthaft erforscht, einer Vorstellung mehr als einer auf Detailforschung

aufbauenden Analyse bedürfen. Dementsprechend liegt im zweiten, neuzeitlichen Teil der Akzent zum Teil eher auf breitem Ausschreiben der Texte. Die Übersetzungen bzw. Nachdichtungen fremdsprachiger Autoren sind meine eigenen (vgl. besonders Günther 2000a, 2000b, 2005, 2008, 2013e, 2015a, 2015b, Günther/Kerkhecker 2008).

Die einleitenden Beiträge zur griechischen Antike (einschließlich eines vorangestellten Vergleichs mit Konfuzius) stecken den denkerischen Horizont im weitesten Sinne ab, in dem sich meine Interpretationen bewegen. Sie bewegen sich in einem Zwischenbereich zwischen historischer Philologie und einem Denken, das selbst dann, wenn ich nicht in zwei Beiträgen schon im Titel auf Martin Heidegger Bezug nähme, für jeden einigermaßen Kundigen leicht den Einfluss der Fragestellungen Heideggers verrät. Heideggers Denkansatz ist für denjenigen, der – wie dies bei mir jedenfalls der Fall ist – nicht über ein eigenständiges Denken vom Range Heideggers oder anderer großer Denker verfügt, so fruchtbar, weil Heidegger Fragen stellt, nicht Antworten vorgibt. Zugleich geht Heidegger von den Texten der Tradition des Denkens sowie Dichtens aus der Geschichte der europäischen Kultur aus. Er gibt eine Fragerichtung vor, aus der heraus wir Texte auf ihre geschichtliche Bedeutung hin hinterfragen und einholen können: geschichtlich meint so ihren

Bezug zum Grund bzw. Anfang des europäischen Denkens in seinen jeweiligen Ausprägungen. Und als geschichtliches in diesem Sinne spricht dieses Denken dann in diesen Texten zu uns in seiner Bezüglichkeit zu uns und der unsrigen zu ihm.

Wie dieses Geschichtliche somit nicht einfach das Historische und somit Vergangene ist, ist auch das im Titel genannte Politische nicht einfach im trivialen Sinne des Politischen politischer Dichtung im landläufigen Sinne zu verstehen: das Politische ist das uns eine Wohnstatt im Heimischen welthafter und menschlicher Gemeinschaft Gewährende. Das Politische als ein die Dichtung Forderndes ist somit hier im Sinne des sich dichterisch in der Welt Einrichtens gemeint, erst danach, aber dann durchaus auch besonders in der Welt der aktuellen Politik und Gesellschaft.

Einem Zugang zu Dichtung als Dichtung zu dienen, ist für die Interpretation, die unweigerlich zunächst ein Reden von außen über Dichtung ist, schwer. Sie erfordert in jedem Falle, will sie dies leisten, ein Eindringen in die Dichtung, so dass sie zumindest teilweise oder in ihrem Letzten auch aus der Dichtung heraus sprechen kann, wenn auch die Differenz zwischen Dichten und Sprechen über, ja selbst Sprechen aus der Dichtung nie aufgehoben werden kann und soll. Erst da, wo die Auslegung aus der Dichtung heraus spricht, kann sie dem Rezipienten helfen, in die Dichtung

als Dichtung einzudringen, und erst da, wo sie sich der Differenz zwischen Dichten und Denken bewusst ist, kann sie sich selbst aufheben, überflüssig machen und so den Leser wieder an das Dichtwerk zurückverweisen.

Heideggers Denken bietet gerade auch in diesem Sinne einen Ansatz, aus dem heraus solches geschehen kann. Heidegger wendet sich dem denkerischen Gehalt der Dichtung zu, in seinem Denken verwandelt sich das Nachdenken über Dichtung einem dichtenden Denken an, das ein Gegenstück zu dem denkenden Dichten des Dichters ist. Dichtendes Denken und denkendes Dichten führen in den Bereich des Freien, des freien Sich-Ereignens von Denken, heraus aus dem einem Gegenstand des Denkens ‚Auflauern‘, um ihn in das Gestell eines Denkens zu zwingen. Das Denken, das sich an das Zu-Denkende hingibt, um dieses sich ereignen zu lassen, ist ein An-denken des Zu-Denkenden; sein Auf-das-zu-Denkende-Zugehen ist ein Das-zu-Denkende-auf-sich-Zukommen-lassen. Das Zu-Denkende wird so an-gedacht, dass es sich dem Denken zu-denkt, so dass es dem Denken wahrhaft zu-kommen kann. Dieses An-denken ist das Andenken an die aus der Geschichte des Seins dem Denken zukommende Zu-kunft.

Im Sinne des Dankes an den das Denken im Andenken auf die Zukunft hin öffnenden Denker ist die Widmung dieser

Sammlung an das Andenken Heideggers zu verstehen. Diesen Dank im Andenken auszusprechen ist heute angebrachter denn je, gerade für mich als einen Angehörigen der Universität, an der Heidegger lehrte und der er sich als in einer Heimat gelegener verbunden fühlte, denn es scheint, dass er in dieser Universität heute seine Heimat verloren hat. Heute, wo die Schar der Gedanken- oder – modern gesagt – Gehirnlosen im verständnislosen Zerklauen von unverstandenen Brocken seines Denkens sich der Bedeutung ihrer Nullität versichern zu müssen glaubt, spielt Heideggers Universität eine besonders beschämende Rolle. Der Größe Martin Heideggers tut dies keinen Abbruch: was Pinscher in der badischen, ja europäischen Provinz denken, ist im Weltkontext, wo Heidegger seinen festen Platz in anderen Kulturen, besonders der ostasiatischen gefunden hat unerheblich. Es besiegelt allenfalls die Bedeutungslosigkeit des meisten, was die europäische Universität noch denkerisch hervorbringen kann.

Müllheim, Juni 2017

H.-C. Günther

Der Rahmen:

Das Wesen des Menschen zwischen Dasein und Mitsein

... erst dort, wo das Fremde in seiner wesenhaften
Gegensätzlichkeit erkannt und anerkannt ist, besteht
die Möglichkeit der echten Beziehung.

Martin Heidegger

Der Ort des Menschen im griechischen vs. konfuzianischen Denken¹

1. Was bedeutet Ort

Wenn wir die Frage nach dem Ort von etwas stellen, so fragen wir danach, wo sich etwas befindet, d.h. nach der Stelle von etwas in einem wie auch immer definierten Raum. Dieses Wo, der Ort, die Stelle kann je verschiedener Natur sein, je nachdem, was das etwas ist, nach dessen Ort gefragt wird. Auch die Art des Befindens ist eine ganz andere, je nachdem, nach was wir fragen. D.h. wenn wir nach einem Ort fragen, müssen wir uns zunächst klar machen, was das ist, dessen Ort wir erfragen. Danach bestimmt sich der Raum, der ins Auge gefasst wird sowie die Art des Sich-Befindens; und daraus ergibt sich, was mit Ort gesagt ist.

Gefragt wird hier nach dem Ort des Menschen in der Philosophie, im Denken. Das Denken ist eine Tätigkeit eben jenes Menschen, nach dessen Ort gefragt wird. Somit bedeutet diese Ortsbestimmung eine Selbstbestimmung des Menschen. Das Sich-Befinden ist ein Selbstverständnis: bei diesem Selbstverständnis

¹ Integrierte Fassung zweier Vorträge, die demnächst auch getrennt in der originalen Form erscheinen.

geht es – im Sinne des Raumes, der ins Auge gefasst wird, um das Lebensganze des Menschen. In der Frage nach seinem Ort sammelt sich der Mensch auf sein Leben als ein Ganzes hin und fragt danach, wo er in diesem Ganzen sich befindet. Dieses Sich-Befinden im Sinne einer Selbstbestimmung beinhaltet dann immer zugleich implizit die Frage, wo gehört der Mensch hin. Bin ich jetzt dort, wo mein eigentlicher Ort im Ganzen ist? In der Sammlung auf das Lebensganze ist der Ort der Ort, wo der Mensch hingehört. Sich-Irgendwo-Befinden als Selbstbestimmung des Menschen impliziert ein Zugehören, eben das In-einem-rechten-Bezug-zum-Ganzen-Stehen.

1. Die Ortsbestimmung des Menschen im griechischen Denken

Denken wir dem weiter nach, was mit dem Wort ‚das Ganze‘ gesagt ist, sind wir bereits an derjenigen Stelle angelangt, wo sich griechisches und fernöstliches Denken scheiden. Denken wir in der griechischen Perspektive weiter so scheint es sich damit folgendermaßen zu verhalten: Ist dieser Ort im Ganzen eine Selbstbestimmung dessen, das sich diesen Ort zuerkennt, so ist der Bezug dieses Etwas zum Ganzen ein zweifacher: dieses Etwas ist zugleich innerhalb wie außerhalb jenes Ganzen. Seine Art des Sich-Befindens, seine Befindlichkeit ist eben jenes paradoxe

zweifache Befinden, sich innerhalb wie außerhalb zu befinden. Der Raum, jenes Ganze, scheint dann seltsam paradox. Um etwas einen bestimmten Ort in einem Raum zuzusprechen, muss der Raum begrenzt werden, ein bestimmter Raum in den Blick genommen werden. Jetzt entgrenzt sich der Raum gerade in der Festlegung des in den Blick Genommenen. Der Raum, von dem die Rede ist, scheint das Lebensganze des Menschen zu sein. Der Mensch sammelt sich betrachtend auf das hin, was er als sein Leben im Ganzen erfährt. Doch diese Ganzheit ist eine paradoxe, insofern sie zunächst immer noch etwas, nämlich den Betrachter dieses Ganzen außerhalb ihrer selbst lässt und insofern nicht wirklich das Ganze ist. Der Betrachter steht zunächst außerhalb, und erst danach sieht er sich auch innerhalb dieses Ganzen. Diesem Ganzen wohnt somit, radikal zu Ende gedacht, ein Bruch inne: es ist *per definitionem* ein Ganzes, das immer auch nicht ganz ist. Und in jener Brüchigkeit und Prekrität des Ganzen spiegelt sich jener doppelte Bezug des sich innerhalb und außerhalb desselben Raumes Wahrnehmens.

Menschlicher Ortsbestimmung als Selbstbestimmung liegt somit eine prekäre Brüchigkeit zugrunde, die an der Wurzel menschlicher Selbstwahrnehmung als etwas Selbstbewusstem liegt. Diese Brüchigkeit ist da, noch bevor sich der Mensch als selbstbewusstes Ich wahrnimmt. Sie ist bereits da im Akt des

Wahrnehmen seines Lebensganzen als *sein* Ganzes, als was auch immer der Mensch sich dann wahrnimmt oder bestimmt.

Die in Frage stehende Ortsbestimmung gibt dem Menschen somit zunächst die Frage auf, mit dem Brüchigen seiner Befindlichkeit zurechtzukommen; diese Brüchigkeit besteht zunächst – anders formuliert darin – dass seine Befindlichkeit als sich selbst Bestimmender auf einem Paradox beruht, dem Paradox einer doppelten Identität, Bestimmender und Bestimmter, oder einer doppelten Perspektive: Ich- und Er-Perspektive.

In dieser doppelten Identität scheint die Ich-Perspektive die zunächst Gegebene, sie ist diejenige, in der sich der Mensch fraglos immer schon befindet, allerdings fraglos, und d.h. ursprünglich nur solange, als er sich einzig in ihr befindet und sich selbst noch nicht als Ich wahrnimmt, d.h. noch nicht sich selbst explizit zum Objekt seiner Bestimmung oder Betrachtung gemacht hat. Sobald er das tut, ist er bereits in die Er-Perspektive verschoben. Das ursprüngliche ‚Ich‘, ist ein Selbst oder jedenfalls etwas, das sich noch nicht als Ich im Gegenüber zum Anderen selbst bestimmt.

Denken, so scheint es, muss irgendwo anfangen, anfangen bedeutet aber zugleich: es muss ein Ziel als den ‚Fang‘ festsetzen, auf das sich der An-fang richtet, und der Anfang muss letztlich unhinterfragte Annahmen zugrunde legen. Das griechische Denken

ist davon geprägt, dass es zunächst das Lebensganze, die Welt, als etwas seit je Festgelegtes und Unverrückbares voraussetzt. Dieses seit je existierende Lebensganze ist griechisch *phýsis*, sozusagen das aus sich selbst heraus, ‚natürlich‘ Gewachsene. Der Mensch ist eingebunden in ein Lebensganzes, das ihm und all seinen Möglichkeiten der Einflussnahme vorausliegt. Ich nenne das ein geschlossenes Weltbild. Bestimmt nun der Mensch seinen Ort in diesem von ihm als einzelner als unabhängig angenommenen, vorgängig existierenden Lebensganzen, so bedeutet dies: er bestimmt seine Zugehörigkeit zu diesem vorgängig vorhandenen Lebensganzen. Zugehörigkeit impliziert die Frage nach dem Sinn, dem Sinn der menschlichen Existenz in diesem festgelegten Lebensganzen. Die Frage nach der Zugehörigkeit hat unweigerlich zugleich den Charakter des Normativen.

Ist freilich dieses Lebensganze als etwas natürlich Gewachsenes, jeder menschlichen Handlungsmöglichkeit vorausgehend Feststehendes gefasst, so kann die Frage nach dem Ort im Sinne der Zugehörigkeit, des rechten Ortes nur beantwortet werden über einen Versuch, dieses Lebensganze zu begreifen. Der Akt des Begreifens dieses unverrückbar feststehenden Lebensganzen ist passiv und deskriptiv. Dieses passive Wahrnehmen des Lebensganzen nennt die griechische Sprache *noeín*. *Noeín* ist das Sehen, das Bemerkende von etwas, aber nicht

Sehen bloß im Sinne des Vor-den-Blick-Bekommens: es ist das Bemerkens dessen, was das in den Blick Tretende für den Menschen bedeutet. Das Verhältnis des Wahrnehmenden und des Wahrgenommenen ist jedoch stets das der passiven Wahrnehmung, nicht der Beobachter ist der Aktive, vielmehr ist die Welt dasjenige, was zur Beobachtung einlädt: die Welt ist nicht nur das Wahrnehmbare, sondern das Wahrnehmung Beanspruchende. Die Welt stellt an den Menschen den Anspruch, sie zu durchschauen und so seinen Platz in ihr zu bestimmen.

Ist die Reaktion des Menschen auf diesen Anspruch der Welt zunächst das *noeín*, d. h. ein Sehen, das über das bloße Registrieren hinausgeht und zum Herstellen des Bezugs des Registrierten zum Registrierenden und Handelnden führt, so wird das in diesem Akt gewonnene Erkennen zu etwas Festem, mit dem man umgehen kann, im *lógos*. *Lógos* ist ein Wort mit einem ungeheuer breiten Bedeutungsspektrum, das von ‚Gedanke, Denken, Wort‘ bis zu ‚Verhältnis‘ reicht. Im *Lógos* erscheint das Erkennen in der fasslichen Gestalt, in der es ins Wort gehoben werden kann. Als Wort ist es das Denken als eines, das spricht: es spricht zum Menschen, aber nicht nur von Mensch zu Mensch: im *lógos* spricht der Mensch denkend dasjenige aus, was ihm von der Welt als das Bedeutsame im Bemerkens (*noeín*) zugesprochen wird. Der *lógos* ist zugleich der Anspruch der Welt an den Menschen