

KARL-FRIEDRICH KIESOW

**MYTHEN DER HEIMKEHR
VERSUCH ÜBER DICHTUNG UND ONTOLOGISCHE
ERFAHRUNG**

*Das diskursive Denken oder die poetische Ellipse,
was reicht weiter hinaus, was tiefer hinab? Und
von zwei Blindgeborenen, die ihren Weg sich er-
tasten durch die Urnacht, der eine ausgerüstet mit
dem Werkzeug der Wissenschaft, der andere nur
von den Blitzen der Eingebung geleitet – wer denn
steigt rascher wieder empor, wer bringt zu kurzem
Leuchten eine stärkere Phosphoreszenz herauf?
Die Antwort ist nicht von Belang. Das Mysterium
ist beiden gemeinsam.*

Saint-John Perse¹

In der Rückkehr zur ontologischen Frage liegt für das philosophische Denken eine beständige Versuchung. Das 20. Jahrhundert kannte Heideggers existenziale Analytik des „Daseins“ (und das „Sein“ als deren Hintergrund), es wurde zum Zeugen seiner „Kehre“ und – minder bedeutsam – der Entstehung der sog. „neuen Ontologien“, die im Werk eines N. Hartmann oder Th. Litt zeitweilig eine gewisse Aufmerksamkeit erregten. Eine eigenartige Entwicklung in diesem Zusammenhang ist es, daß man die Explikation der Seinsfrage, oder doch die Auslegung der Seinserfahrung, mehr von der Dichtung sich erhofft als von der Philosophie. Bereits Heidegger berief Hölderlin, George und Trakl als Zeugen der Seinserfahrung, K. Albert bezieht sich auf H. Broch und Saint-John Perse (vgl. unser Motto!), die bevorzugten Autoren von F. Kaufmann sind Hofmannsthal, Rilke und – als Romancier – Th. Mann. Im folgenden will Verf. zwei Behandlungen des Themenkomplexes „Dichtung und ontologische Erfahrung“ erörtern, nämlich Heideggers Interpretation von St. Georges Gedicht *Das Wort* sowie W. Stevens' Gedicht *The World as Meditation*, das letzte aber in Verbindung mit der Ontolo-

¹ Saint-John Perse, „Dankrede für den Nobelpreis“, Stockholm am 10. Dezember 1960.

gie des amerikanischen Philosophen P. Weiss. Die beiden lyrischen Gebilde sind literarische Verarbeitungen von „Mythen der Heimkehr“, und sie spiegeln – so meine These – damit eine Situation auch der Philosophie.

Mit der Problematik der ontologischen Erfahrung im Spiegel des dichterischen Werkes haben sich auseinandergesetzt u. a. M. Heidegger, K. Albert und F. Kaufmann. Ein im deutschen Sprachraum nahezu unbekannter Autor ist P. Weiss, dem wir – nach und neben zahlreichen ontologischen Entwürfen – auch zwei Bücher zur Kunst verdanken.² Was Heideggers Äußerungen zur Dichtung eines Hölderlin, George oder Trakl angeht, so sind sie nicht unwidersprochen geblieben, und die philologische Kritik war nicht minder scharf als die philosophische. Jenseits der fachlichen Einwände und jenseits der nur allzu offenkundigen moralischen Anstößigkeit der Rolle Heideggers in der Zeit des Dritten Reiches ist es wohl vor allem der Eindruck einer Schwerfälligkeit und Ungelöstheit, ja selbst Geistfeindschaft, der Heideggers Einlassungen in den Augen seiner Gegner abstempelt. Ein näherer Hinblick erweist jedoch, daß Heideggers Gedicht-Interpretationen von sehr unterschiedlicher Qualität sind und daß die Auslegung, die er einem lyrischen Gebilde wie Georges *Das Wort* zu Teil werden läßt, nicht nur die Seinsauffassung des Philosophen sehr gut beleuchtet, sondern auch von nicht geringem Interesse für die Ästhetik und die Philosophie der Kunst ist. Wer sich unter den zuletzt genannten Gesichtspunkten Heidegger zuwendet, sieht sich zunächst auf seinen Essay *Der Ursprung des Kunstwerks* (1935/1936) verwiesen, sodann auf die Aufsätze, die in dem Sammelband *Unterwegs zur Sprache* (1959) versammelt sind. Sie gehören einem Heidegger an, der die vielberedete „Kehre“ bereits eingeleitet oder sogar vollzogen hat, d. h. in ihnen sind nicht „Angst“ und „Sorge“ thematisch, sondern die „Seinsvergessenheit“ einer götterlosen Zeit. Wenn Heidegger Georges Gedicht auslegt, so handelt es sich nicht um „Ontolatrie“ (Seinsbeschwörung), sondern vielmehr um den Nachweis, daß Wort und Sein korrelativ auf einander bezogen, nur mit einander gegeben sind bzw. sich gemeinsam versagen. Das Gedicht hat folgenden Wortlaut (St. George, *Gedichte*, S. 221):

DAS WORT

*Wunder von ferne oder traum
Bracht ich an meines landes saum*

*Und harrete bis die graue norn
Den namen fand in ihrem born -*

*Drauf konnt ichs greifen dicht und stark
Nun blüht und glänzt es durch die mark ...*

*Einst langt ich an nach guter fahrt
Mit einem kleinod reich und zart*

² Zu diesen Autoren vgl. das diesem Versuch beigelegte Literaturverzeichnis.

*Sie suchte lang und gab mir kund:
>So schläft hier nichts auf tiefem grund<*

*Worauf es meiner hand entrann
Und nie mein land den schatz gewann ...*

*So lernt ich traurig den verzicht:
Kein ding sei wo das wort gebricht.*

Heidegger hat nicht eine einzige Auslegung dieses Gedichts, sondern eine ganze Folge von Auslegungen geliefert und dabei seine Beobachtungen fortlaufend verfeinert. Ich will an dieser Stelle nur eine markante Interpretationslinie hervorheben, die den Philosophen zentral angeht, obwohl sie den Liebhaber moderner Lyrik vielleicht unberührt läßt. Georges Gedicht unterhält einen Bezug zum Problem des Zusammenhanges von Ontologie und apophantischer Rede, der die abendländische Philosophie seit den Tagen des Aristoteles beschäftigt und der etwa auch von Wittgenstein beglaubigt wird, wenn dieser die These vertritt, die Sprache könne nur die Welt ausdrücken (nichts Höheres!), und die Welt könne auch nur in ihr zum Ausdruck kommen. Nun ist Georges Gedicht selbst eine Form der mythischen Rede; es spiegelt gewissermaßen den Prozeß wider, in dem und durch den das mythische Bewußtsein selbst zum Wort wird. Diese mythische Rede wird man indessen nicht der apophantischen Rede gleichsetzen dürfen, da das Aussagesubjekt anonym bleibt und ihr Aussagesinn nicht der raum-zeitlichen Welt des Tatsächlichen anzugehören scheint. Wenn aber George die Norn sagen läßt: *>So schläft hier nichts auf tiefem grund<*, so meißelt diese Aussage in ihrer Negativität gerade ein Tatsächliches heraus, ist also apophantische Rede in einem prägnanten Sinn des Wortes, der auch der modernen Logik vertraut ist. Wir fragen nun aber, wie verhält es sich mit der Schlußzeile des Gedichts verhalte, die da lautet:

Kein ding sei wo das wort gebricht.

Man könnte den Wortlaut auch dieser Zeile noch dem Formenkreis der apophantischen Logik zuordnen, wenn man den Konjunktiv des „sei“ als Berichtsform der indirekten Rede, etwa als Fortführung und Auslegung der als Spruch gedeuteten Auskunft der Norn interpretiert. Nicht so Heidegger: Für ihn klärt sich im Zuge seiner Auslegungsarbeit ab, daß das fragliche Wörtchen nicht den Berichtssinn der apophantischen Rede, sondern einen anderen, philosophisch strenger, einen Verbotssinn aufweist. Das „Ding“ versagt sich und muß sich versagen, wo das „Wort“ gebricht, d. h. fehlt. Diese Interpretation eröffnet Zugänge zu der späten Philosophie Heideggers nach der „Kehre“, bei der es sich zweifellos um einen Mythos der Heimkehr handelt, nämlich der Heimkehr der philosophischen Wörter und Begriffe in ihren Ursprungssinn. So wird die Sprache von Heidegger zum „Geläut der Stille“, die Welt zum „Geviert“ zurückgebildet (vgl.

etwa „Das Wesen der Sprache“, in M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, bes. 3. Vortrag, S. 196–216), während der Ursprungssinn von Sein, um den schon das erste Hauptwerk des Philosophen – *Sein und Zeit* (1927) – gerungen hatte, vorerst dahingestellt bleibt. Dieses sein größtes philosophisches Geheimnis liebt Heidegger an der Dichtung Hölderlins zur Darstellung zu bringen. Die hier in Kürze geschilderte Interpretation entrückt Sprache und Welt dem Geltungsbereich von apophantischer Logik und Ontologie und überantwortet sie einer gleichsam erdverbundenen Phänomenologie. Diese hat ihre Verdienste,³ doch zieht der Verf. dieser Zeilen ihr die „Urbanität“ (J. v. Kempfski) von P. Weiss vor.

*

Anders als Heidegger, hat P. Weiss seinen ersten ontologischen Entwurf, veröffentlicht im Jahre 1938 unter dem Titel *Reality*, auf die zwei Säulen des wissenschaftlichen Szientismus und des Common Sense gestützt. Der Common Sense ist im angloamerikanischen Sprachgebrauch ein Begriff von größter kritischer und legitimatorischer Potenz; darin unterscheidet er sich sowohl vom durch und durch banalen und unphilosophischen gesunden Menschenverstand als auch vom *sens commune* und vom *bon sens*, obwohl er wie der letzte den Aspekt der ästhetischen Verfeinerung einschließt. Für Weiss ist der Common Sense der Ausgangspunkt, von dem sich das (natur-)wissenschaftliche, das ästhetische, das historische und selbst das religiöse Denken ableitet und an dem es sich wiederum messen lassen muß. Für den Weiss des „Realitäts“-Buches ist alles Sein naturhaftes Sein, Sein = Natur, während er in den *Modes of Being* von 1958 vier Seinskoordinaten kennt, die raum-zeitliche Wirklichkeit, das Ideale, die Existenz und Gott, d. h. Sein > Natur. Beide Entwürfe verbindet jedoch eine eigentümliche Formel, nämlich „*to be is to be incomplete*“ (siehe etwa *Reality*, S. 209). Man denkt in diesem Zusammenhang nicht grundlos zunächst an Aristoteles, den die Entdeckung des vielfältigen Aussagesinnes von „sein“ zur Substanz- und dann zur Wesensforschung trieb. Aber Weiss liest Aristoteles mit den Augen von J. Locke, und dieser macht im Werk seines Vorgängers einen eigenartigen Sachverhalt explizit: Die Substanz oder das Wesen bleibt für den menschlichen Verstand unerforschlich, oder anders ausgedrückt: Der Common Sense, lückenhaft und ungewiß wie er nun einmal ist, kann nicht bei sich selbst verweilen, er wird wie das sinnliche Bewußtsein Hegels über sich hinausgetrieben. In der Ausdrucksweise von Weiss: Das naturhaft Seiende ist auf das Ideale bezogen, nämlich die Geltung von Logik und Mathematik, wie andererseits auch die Existenz über sich selbst hinausweist und auf Gott oder das Transzendente hindeutet. Das naturhaft Seiende, Weiss benutzt den Terminus der „actuality“, bleibt grundlegend, aber es vermag sich selbst nicht zu genügen. Weiss zitiert den mystischen Dichter W. Blake: „*What, it will be questioned, when the sun rises do you not see a round disk of fire somewhat like a guinea? Oh, no! no! I see an innumerable company of heavenly host crying, holy! holy!*“

³ Siehe hierzu insbesondere den Dialog „Aus einem Gespräch von der Sprache“, in M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, S. 83–155.

*For the God almighty. 'I question not my corporeal eye (...). I look through it and not with it.'*⁴

Im Mittelpunkt der zweiten oder modalen Ontologie von Weiss steht die Einsicht, daß die Einheit des Seins und insofern auch das Problem der Synthese schon in den Kontext der Ontologie, nicht erst der Erkenntnistheorie gehöre. Weiss prüft verschiedene Modelle, die Einheit des Seins bzw. den Prozeß der Synthese zu denken, muß sich zuletzt aber doch der Tatsache beugen, daß der Ontologe die Einheit des Seins wohl aussprechen und anerkennen, nicht aber konstruieren kann. Doch auch dieser Verlegenheit kann man eine vorteilhafte Wendung erteilen, welche zugleich die Wendung von der naturalistischen zur modalen Ontologie auf eigentümliche Weise aufnimmt und fortführt. Der Zerfall des Einen Seins in die endlichen Seinsgattungen von spezifischer Struktur trifft niemals auf „reine“, sondern vielmehr stets auf „unreine“ Gegenstandsarten. So bedeutet diese zweite Wendung keine Rückkehr zu dem naturalistischen Standpunkt des Frühwerks; vielmehr hat es eine empirische Phänomenologie der Wirklichkeitsgebiete immer schon mit Verknüpfungen mehrerer Modi zu tun. Im Beispiel geredet: Der Tatbestand der Naturwissenschaft bedingt oder bedeutet eine Verknüpfung des naturhaften Seins mit dem Idealen von Logik und Mathematik, und die enge Verwandtschaft von Kunst und Geschichte, welche das abendländische Denken von jeher beschäftigt, findet ihren Ausdruck auch in der Gleichläufigkeit ihrer ontischen Struktur, beruhen doch sowohl die Kunst als auch die Geschichte auf einer Verknüpfung des naturhaften Seins mit der Idealität und der Existenz. Der *terminus ad quem* aller Interpretationsprozesse ist in Gott zu finden; jedoch ist seine Erreichbarkeit für den menschlichen Interpreten niemals gewährleistet. So wußte schon Nikolaus Cusanus, daß man Gott „schmecken“ müsse, und Weiss stellt sich ganz in die Tradition einer Vermittlung von Seinsmetaphysik und Einheitsmetaphysik, wie sie durch Aristoteles und Th. v. Aquin einerseits, Platon, Plotin, Nikolaus Cusanus, Leibniz und Hegel andererseits repräsentiert wird. Wir können dieses kostbare Denkresultat auch wie folgt ausdrücken: Jeder sinnlichen Erfahrung ist ein eigentümliches Salz beigemischt, das auf die Seinsprovinzen der Idealität und der Existenz, zuletzt auf Gott hindeutet. Die „Unreinheit“, positiv gesprochen, der vieldeutige Verweisungscharakter, ist die Auszeichnung, welcher die Erfahrung ihre Sonderstellung unter den philosophischen Grundbegriffen verdankt.

Diese Ontologie, oder vielmehr diese Metatheorie der Ontologie enthält nicht nur eine Aussage zum erkenntnistheoretischen Problem der Synthese, sondern auch eine Einsicht in die Struktur menschlicher Sprache. Wenn man von altersher beobachtet hat, daß dieser sowohl die wörtliche Bedeutung als auch die Metapher wesentlich sei, so kann es nicht genügen, diese beiden Wesenszüge einander äußerlich unverbunden gegenüberzustellen oder ein Vorrangsverhältnis zwischen

⁴ P. Weiss, *Nature and Man*, S. X.

ihnen zu postulieren; vielmehr prägen die beiden Prinzipien der Wörtlichkeit der Bedeutungen und der Metaphorizität in ihrer wechselseitigen Durchdringung die Zwillingsnatur der Sprache aus. Das Bedeutungsgewebe jeder natürlichen Sprache ruht auf einem Gefüge externer und interner Relationen, und die Metapher besteht in der Komprimierung der Terme einer externen Relation in einer internen Relation. Diese Konvertibilität externer und interner Relationen ist eine These, die im Werk von Denkern wie Peirce und Whitehead angedeutet wird; Weiss hat sie jedenfalls von diesen rezipiert. Das Gesagte erlaubt es uns nunmehr, den erwünschten Bezug zu dem amerikanischen Lyriker W. Stevens herzustellen; denn Stevens trägt in seinem Essay *A Collect of Philosophy* (1951)⁵ eine Synopse der abendländischen Philosophie vor, die anspruchsloser ausfällt als die ontologischen Entwürfe von Weiss, die aber ihrem Grundgedanken durchaus kongenial ist. Das poetische Schaffen der Kulturmenschheit spannt sich für Stevens zwischen zwei Entwicklungspolen aus, die er stets mit den charakteristischen Namen der „first idea“ und der „supreme fiction“ bezeichnet. Als „first idea“ tritt in seinem Dichtwerk zumeist die Sonne auf, deren Kult in der Tat weit in die menschliche Frühkultur zurückreicht. Aber es gibt einen „ennui of the first idea“,⁶ und dieser wird zum Anstoß einer Entwicklung, die erst in der „supreme fiction“ als dem höchsten Symbol menschlichen Denkens und Dichtens zur Ruhe kommen wird. Wie in der Ontologie von Weiss wird der naturalistische Standpunkt des Common Sense aus innerer Notwendigkeit verlassen, und es entsteht ein offener hermeneutischer Horizont, dessen Schließung in einer finalen Interpretation ungewiß bleibt.

Die beredete Zwillingsnatur der menschlichen Sprache findet ihren Niederschlag in einem Gedicht, in dem die Sonne sowohl Symbol naturhaften Seins als auch Ausdruck des dialektischen Rhythmus von Erwartung und Erfüllung, Erwartung und Enttäuschung ist. Ich darf mir erlauben, die Anfangszeilen des Gedichts in verknappter Form wiederzugeben und nur die an dieser Stelle interessierenden Schlußzeilen in ausführlichem Wortlaut anzuführen. Das lyrische Gebilde trägt den Titel *The World as Meditation* (abgedruckt in *The Collected Poems of Wallace Stevens*, S. 520–521) und variiert das homerische Thema des Nostos des Odysseus: Bei Stevens allerdings kommt Odysseus heim, und er kommt wiederum auch nicht heim. Bereits die ersten beiden Zeilen fragen darum: *Is it Ulysses that approaches from the east, / The interminable adventurer?* Aufgang und Untergang der Sonne sowie der Wechsel der Jahreszeiten werden mit dieser Frage verknüpft; denn auch sie verkörpern eine Ankunft, die nie endgültig zu sein

⁵ W. Stevens, *Opus posthumous*. Poems, Plays, Prose, S. 267–280. Stevens scheint mit Weiss darüber verhandelt zu haben, ob dieses oder ein ähnliches Stück philosophischer Prosa in dem *Review of Metaphysics* erscheinen könne, doch war die Antwort von Weiss absagend.

⁶ So die Formel, die Stevens in den „Notes toward as supreme fiction“ (*The Collected Poems of Wallace Stevens*, S. 380–408) für die Notwendigkeit findet, den Ausgangspunkt zu verlassen. Auch ein zweites Langgedicht, „An Ordinary Evening in New Haven“ (*op. cit.*, S. 465–489), beschäftigt sich mit dem Begriff der Realität und der Problematik der Interpretation.

scheint, da sie in einem ewigen Rhythmus wiederholt werden muß wie übrigens auch das kultische Opfer. Das Gewand, das Penelope am Tage webt und in der Nacht auftrennt, um sich der Begehrlichkeit der Freier zu erwehren, ist ein weiteres Symbol von gleicher oder verwandter Bedeutung. Man kann das Gedicht als lyrische Beschreibung der Entstehung eines höheren Selbst lesen, das sich aus Odysseus und Penelope zusammensetzt und das als solches Bestand hat, obwohl der eine der Partner, Odysseus, ihm nur virtuell, nämlich im sehnsüchtigen Verlangen der Penelope, angehört. Im gegenwärtigen Zusammenhang aber soll uns etwas anderes beschäftigen, und zwar die Erweiterung des Bedeutungskörpers des Sonnensymbols, das anfänglich nur das naturhafte Sein des Tagesgestirns bedeutet, zuletzt aber die ganze Fülle menschlicher Erwartung, Erfüllung und Enttäuschung in sich aufnimmt, ein Vorgang, der philosophisch in dem von Weiss entworfenen Kreislauf der Interpretationen beschrieben wird, oder in den Worten von Stevens: „*The real is only the base. But it is the base.*“⁷ Das Gedicht fährt nämlich fort:

[...]

*But was it Ulysses? Or was it only the warmth of the sun
On her pillow? The thought kept beating in her like her
heart.
The two kept beating together. It was only day.*

*It was Ulysses and it was not. Yet they had met,
Friend and dear friend and a planet's encouragement.
The barbarous strength within her would never fail.*

*She would talk a little to herself as she combed her hair,
Repeating his name with its patient syllables,
Never forgetting him that kept coming constantly so near.*

Auch die Philosophie hat ihre Mythen der Heimkehr: Die Verheißung jeder Ontologie heute besteht in der Erwartung, sich der Last der Differenzierung begeben zu können, die mit der Etablierung der Kosmologie, Ästhetik, Ethik, Sprach-, Kultur-, Rechts- oder politischen Philosophie als Leitdisziplin verbunden ist. Nun hat die ontologische Frage ihr unbestreitbares Recht; ohne den Versuch, sich in einer *intentio recta* auf die Gattungen und Arten des Seins zu richten, ohne die Entdeckung der mit ihm verbundenen Aporien, wäre die Philosophie nicht auf den Denkweg geraten, der sie in ihre heutige Lage gebracht hat. In dieser aber ist es ihr verwehrt, sich erneut der Schlichtheit eines naiven Zugriffs auf das Seiende als solches anzuvertrauen. Das Interesse der Philosophie haftet heute an gewissen exponierten Fragestellungen: Die Frage nach der Stellung des Menschen in der Welt setzt die Transformation von Ontologie in Kosmologie voraus; die Frage nach seinen charakteristischen Leistungen bedingt die methodische Differenzie-

⁷ W. Stevens, „Adagia“, in ders., *Opus Posthumous. Poems, Plays and Prose*, S. 187.

rung von Ästhetik, Sprach- und Kulturphilosophie. Vollends die verantwortete Existenz, die im Mittelpunkt der Ethik, der Rechts- und politischen Philosophie steht, ist ein dezidiert anti-ontologisches Thema.

Literatur

(Dichtwerke)

George, St.: *Gedichte*, hg. von E. Osterkamp, Frankfurt a. M.: Inselverlag 2005

Perse, Saint-John: „POESIE. Dankrede für den Nobelpreis“. Stockholm am 10. Dezember 1960, in ders., *Preislieder*. Ausgewählte Dichtungen. Französisch und Deutsch, hg. v. F. Kemp, München 1987, S. 147–151 (dtv)

Stevens, W.: *The Collected Poems of Wallace Stevens*, New York: Alfred A. Knopf 2002

Stevens, W.: *Opus Posthumous*. Poems, Plays, Prose, hg. v. M. J. Bates, New York: Vintage Books 1990

(Philosophisches)

Albert, K.: *Philosophie der Kunst* (Philosophische Studien Bd. II), St. Augustin: Academia Verlag Richarz 1989

Heidegger, M.: *Sein und Zeit*, Halle a. d. Saale (Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Bd. 8), Tübingen: M. Niemeyer ¹⁸2001

Heidegger, M.: „Der Ursprung des Kunstwerkes“ (1935/1936), in ders., *Holzwege*, Frankfurt a. M.: V. Klostermann ⁸2003, S. 1–74

Heidegger, M.: „Das Wesen der Sprache“, in ders., *Unterwegs zur Sprache*, Stuttgart: Klett-Cotta ¹⁴2007, S. 157–216

Kaufmann, F.: *Das Reich des Schönen*. Bausteine zu einer Philosophie der Kunst, Stuttgart: W. Kohlhammer 1960

Kempski, J. v.: „Das philosophische Tagebuch. Versuch über Paul Weiss“, in ders., *Prinzipien der Wirklichkeit*, Schriften 3, hg. von A. Eschbach, S. 383–395

Weiss, P.: *Reality*, Princeton – New York: Princeton University Press 1938

Weiss, P.: *Nature and Man*, New York: H. Holt 1947

Weiss, P.: *Modes of Being*, Carbondale, Ill., Southern Illinois University Press 1958

Weiss, P.: *The World of Art*, Carbondale, Ill., Southern Illinois University Press 1961

Weiss, P.: *Nine Basic Arts*, Carbondale, Ill., Southern Illinois University Press 1961

MÝTY NÁVRATU BÁSNICKÁ IMAGINACE A ONTOLOGICKÁ ZKUŠENOST

Obrat k ontologické otázce je pro filosofii trvalým pokušením. Ve 20. století se objevila Heideggerova existenciální analytika „existence“ a „bytí“ jako jeho východiska a zároveň se toto století stalo svědkem Heideggerova obratu („Kehre“) i vzniku dalších tzv. „nových ontologií“ v dílech N. Hartmanna nebo Th. Litta, jež vzbudily dočasnou pozornost. Jistou zvláštností v tomto vývoji představuje skutečnost, že si různí interpreti zkušenosti s bytím slibovali větší úspěch od básnické imaginace než od samotné filosofie. Již Heidegger se odvolával na Hölderlina, Georga a Trakla. Karl Albert se vztahuje k Hermannu Brochovi a Saint-Johnu Persemu, zatímco oblíbenými autory pro F. Kaufmanna byli Hofmannsthal, Rilke a romanopisec Thomas Mann. Ve své studii vykládá autor dva tematické komplexy z celkové souvislosti „básnické imaginace a ontologické zkušenosti“, a to Heideggerovu interpretaci básně *Slovo* od St. George, v souvislosti s ontologií amerického

filosofa P. Weisse pak báseň *Slovo jako meditace* od W. Stevense. Oba tyto lyrické útvary jsou literárním zpracováním „mýtu návratu“, a tím odrážejí podle autorova názoru rovněž situaci filosofie.

THE MYTHS OF RETURN POETIC IMAGINATION AND ONTOLOGICAL EXPERIENCE

The turn to ontological questions is a constant temptation for philosophy. The 20th century saw Heidegger's existential analytics of „existence“ and „being“ as the starting point of his thought. However, it also saw Heidegger's turn („Kehre“) and the emergence of other „new ontologies“ in the works of N. Hartmann and T. Litt, which attracted temporary attention. A remarkable moment in the development is the fact that various exponents of the experience of being expected more success from poetic imagination rather than philosophy. Heidegger himself referred to Hölderlin, Georg a Trakl. Karl Albert referred to Hermann Broch and Saint-John Perse, while F. Kaufmann's favorite authors were Hofmannsthal, Rilke and the novelist Thomas Mann. In the essay the author explains two topical complexes from the overall context of „poetic imagination and ontological experience“ – Heidegger's interpretation of the poem *Word* by S. Georg and, in connection with the ontology of the American philosopher P. Weiss, an interpretation of the poem *Word as Meditation* by W. Stevens. Both of these lyrical forms present literary treatment of the „myth of return“ and, in the author's opinion, thus reflect the situation in philosophy.

Dr. Karl-Friedrich Kiesow
Institut für Philosophie
Leibniz-Universität Hannover
Im Moore 21
D-30167 Hannover

