

Heideggers Verfallenheit in Andreas Maiers *Klausen*

Universität Leiden 16.08.15



Rafael te Boekhorst
Regentesseplein 218A
2562 EZ
Den Haag
+31 6 44 888 102
rafaelteboekhorst@outlook.com
Wortanzahl (ohne Bibliographie, Anhang und Fußnoten): 20477

Inhaltsverzeichnis

Abstract Diplomarbeit.....	2
Einleitung	2
Forschungsstand	7
I Forschung zu Intertextualität und intertextuellen Bezügen	8
II Sekundärliteratur zu Maiers Texten	11
III Studien zu Heideggers <i>Sein und Zeit</i>	14
Kapitel 1 Zum Referenztext: Heideggers <i>Sein und Zeit</i>	17
A. 'Man', 'Gerede', 'Neugier' und 'Verfallenheit' bei Heidegger.....	17
1. Zu Heideggers 'Man' in § 27 »Das alltägliche Selbstsein und das Man«	18
2. Zu Heideggers 'Gerede' und 'Geschreibe' in § 35 »Das Gerede«	22
3. Zu Heideggers 'Neugier' in § 36 »Die Neugier«	28
4. Zu Heideggers 'Zweideutigkeit' in § 37 »Die Zweideutigkeit«	29
5. Zu Heideggers 'Verfallenheit' in § 38 »Das Verfallen und die Geworfenheit«	31
B. Heideggers 'Unzuhandenheit'	37
Kapitel 2: Zum Text <i>Klausen</i>	40
A. Wie das 'Man', das 'Gerede', das 'Geschreibe', die 'Neugier', die 'Zweideutigkeit' und die 'Verfallenheit' das alltägliche Leben in <i>Klausen</i> gestalten	41
1. Das 'Man' und das 'Man-Selbst' in <i>Klausen</i>	41
2. Das 'Gerede' und 'Geschreibe' in <i>Klausen</i>	44
3. Die 'Neugier' in <i>Mainzer Poetik-Dozentur 2003, Ich</i> , und in <i>Klausen</i>	49
4. Die 'Zweideutigkeit' in <i>Klausen</i>	52
5. Die 'Verfallenheit' in <i>Klausen</i>	54
B. Wie die alltäglichen Prozesse der Welt <i>Klausens</i> gestört werden.....	58
Schlussfolgerung	61
Quellen:.....	66
Primärliteratur:	66

Sekundärliteratur:.....	66
Nachschlagewerke:	70
Titelblatt:.....	71
Anhang:.....	71

Abstract Diplomarbeit

Die vorliegende Arbeit liefert einen Beitrag zu der zurzeit noch geringen Forschung zu Andreas Maiers Romanen und zur Forschung über die Rezeption Heideggers in der deutschsprachigen Literatur. Meine Argumente stärke ich mit biographischen Informationen über das Leben und die Weltansichten Andreas Maiers. Hierzu verwende ich Maiers Poetikvorlesungen aus *Ich* (2006) und seiner *Mainzer Poetik-Dozentur 2003* (2003). Die Arbeit untersucht den Roman *Klausen* (2002) auf seine intertextuellen Bezüge zu *Sein und Zeit*, insbesondere zum fünften Kapitel: »Das alltägliche Sein des Da und das Verfallen des Daseins«. Die intertextuellen Bezüge in *Klausen* auf *Sein und Zeit* bestehen aus einer Kritik des begrifflichen Instrumentariums Heideggers und aus einer möglichen Übernahme der Konzepte 'Man', 'Gerede', 'Geschreibe', 'Neugier', 'Zweideutigkeit' und 'Verfallenheit'. Die Übernahme der Konzepte lässt sich nicht beweisen, stellt sich aber, anhand von auffälligen inhaltlichen Parallelen zwischen den beiden Texten, als plausibel heraus.

Einleitung

Hütter analysiert die Poetikvorlesungen *Ich* und die *Mainzer Poetik-Dozentur 2003*. Sie findet in der *Mainzer Poetik-Dozentur 2003* den Beweis, dass Maier sich stark mit Eckhart und Michelstaedter auseinandergesetzt hat und dass verschiedene Ideen beider Denker in Maiers Texten wiederzuerkennen sind.¹ Sie bemerkt weiterhin, dass in Maiers Romanen auch Parallelen zu anderen philosophischen Texten zu finden sind, wie zum Beispiel zu Heidegger, Wittgenstein, Schopenhauer, Adorno und anderen - diese seien aber weniger aufschlussreich.²

Es gilt diese letzte, als Selbstverständlichkeit ponierte, Aussage zu revidieren: In der Poetikvorlesung *Ich* finden sich keine Verweise auf Eckhart oder auf Michelstaedter, wohl aber auf Heidegger. Die Verweise in *Ich* sind Identifizierungen eines Referenztextes und dessen Autor, also *Sein und Zeit* und Heidegger (Potenzierungsstufe³). Diese Verweise sind dabei neutral oder eher abwertend:

¹ Hütter, *Zu Sein eine Aufgabe*, S. 53.

² Ebd., S. 55.

³ Helbig, *Intertextualität*, S. 122; Anhang 3.

- (1) „Ich weiß noch, wie ich ein oder zwei Wochen mit dem Werk eines berühmten Mannes, der mir genauso viel sagte wie alle anderen auch, nämlich nur ganz wenig, es war Heideggers *Sein und Zeit*, wie ich also mit diesem Buch in einem kleinen Zimmer saß und las und las.“⁴

Mit *Sein und Zeit* beschäftigte sich Maier wahrscheinlich (es wird nicht explizit in *Ich* beschrieben) bereits vor dem Studium. Während Maier Philosophie studierte, hat er sich jedenfalls intensiv mit Heidegger auseinandergesetzt, denn:

- (2) „Die Hieroglyphen Heideggers waren meine tägliche Welt geworden.“⁵

Auch in *Klausen* wird verschiedene Male der Name Heidegger genannt (Potenzierungsstufe), dabei sogar oft markiert durch Kursivschrift (Vollstufe).⁶ Es wird dazu auch kursiv, also markiert (Vollstufe), auf Heideggers Terminologie und also auch Philosophie verwiesen.⁷ Wie sich anhand dieser Verweise schnell herausstellt, wird Heideggers Philosophie kritisiert. Es scheint keiner der Klausner Heidegger zu kennen oder sich für seine Philosophie des Alltags zu interessieren:

- (3) „Valli: Der Vortrag lautet *Ontologie und Bewusstsein. Thesen zu...* (stockend, nochmals lesend:) ... *Thesen zu Heidegger*. Zu wem? Rief wer. Valli: Zu Heidegger. Huber: Welchen Heidegger denn? Valli: Keine Ahnung, wisse er auch nicht. Allerdings vergaß man den unverständlichen Titel auch gleich wieder, und vor allem das Wort *Ontologie* vergaß man gleich wieder, es war gar niemanden aufgefallen; es handelt sich hierbei offenbar um ein Wort, bei dem man, kaum daß es fällt, sofort weghört.“⁸

Anhand dieser ersten Feststellungen warf sich folgende Frage auf, welche als Hauptfrage der Arbeit gestellt wird:

Haben die Verweise auf intertextuelle Bezüge zu Heideggers *Sein und Zeit* in *Klausen* bloß die Funktion, um Heideggers Philosophie zu kritisieren und abzuweisen, oder haben sie vielleicht auch die Funktion, auf bestimmte Teile seiner Philosophie hinzuweisen, wessen Inhalt im Roman als positive Thesen übernommen werden?

Die Hauptfrage besteht aus zwei Teilfragen: 1. An welchen Stellen im Text und wie wird Heidegger und seine Philosophie in *Klausen* kritisiert? 2. An welchen Stellen im Text und wie werden bestimmte Teile von Heideggers Philosophie in *Klausen* positiv rezipiert? Zur Verdeutlichung dieser Fragen muss geklärt werden, was der Unterschied zwischen Verweis und intertextueller Bezug ist, was Funktion, Inhalt und

⁴ *Ich*, S. 53.

⁵ *Ich*, S. 62.

⁶ Vgl. Forschungsstand I. und Anhang.

⁷ Heideggers Philosophie ist eng mit seiner ungewöhnlichen Terminologie verbunden.

⁸ *KI*, S. 148.

positiv in dieser Arbeit bedeutet und wie ich diese Fragen beantworten möchte: Verweise sind sprachliche Einheiten eines Primärtextes, die auf einen Referenztext und einen (intertextuellen) Bezug zu diesem Referenztext verweisen (vgl. *Figur 1.*).⁹ Diese Verweise können markiert oder unmarkiert sein und sind (beabsichtigte oder unbeabsichtigte¹⁰) Zeichen an den Lesenden.¹¹ Der Verweis sagt nicht immer etwas aus über die Art des intertextuellen Bezuges: Wenn dies der Fall ist, kann der Kontext der Verweise diese Information liefern. Der Verweis sagt auch nicht immer etwas aus über die Art des Referenztextes: Wenn dies der Fall ist, können Sekundärtexte desselben Schriftstellers (des Primärtextes) aufschlussreich sein.

Um einen intertextuellen Bezug zu beschreiben, müssen diese zwei, gerade benannten, Aspekte des Verweises analysiert werden. Es muss gezeigt werden, auf genau welchen Referenztext und genau welche Stellen in diesem Referenztext der Verweis referiert: Es wird damit die inhaltliche Bedeutung des intertextuellen Bezugs gewonnen. Mit dieser inhaltlichen Information, kann anhand des Kontextes des Verweises die Art des intertextuellen Bezugs analysiert werden. Der Kontext¹² des Verweises zeigt, wie im Primärtext auf diese inhaltliche Bedeutung reagiert wird: Damit wird die funktionelle Bedeutung des intertextuellen Bezugs erläutert. Dabei ist wichtig zu erkennen auf welche Instanz sich der Verweis im Primärtext bezieht: Es könnte eine Figur sein, ein/der/die ErzählerIn oder der/die implizierte/abstrakte AutorIn.¹³

Es wird in der Arbeit nach folgendem Schema vorgegangen: Im Primärtext werden einige mögliche Verweise auf den Referenztext genannt. Diese Verweise werden auf ihre Markiertheit (nach Helbig) analysiert. Es wird analysiert auf welchen Referenztext der Verweis sich bezieht, je nach dem mit Hilfe sekundärer Quellen desselben Schriftstellers des Primärtextes. Es wird analysiert nach welchen Stellen des Referenztextes der Verweis referiert und es wird der Inhalt dieser Stellen zusammengefasst und gedeutet. Anhand des Kontextes des Verweises im Primärtext wird untersucht, wie auf diesen Inhalt reagiert wird und welche Instanz auf diesen Inhalt reagiert.

Der Anschaulichkeit halber soll dies am Beispiel von Zitat (3) gezeigt werden: In diesem Zitat gibt es zwei markierte Verweise. Der erste Verweis deutet auf den Autor „Heidegger“, indem sein Name identifiziert wird. Der zweite Verweis deutet auf Heideggers Terminologie und Philosophie, indem das

⁹ Für die Definition der Begriffe 'sprachliche Einheit', 'Primärtext' und 'Referenztext' siehe Forschungsstand I.

¹⁰ Beabsichtigt oder unbeabsichtigt vom Autor, abstrakten Autor, Erzähler oder bestimmten Figuren. Vgl. Helbig, *Intertextualität*, S. 45.

¹¹ 'Botschaft' steht für ein Phänomen, dass gewisse signifikante Informationen transportiert. Wenn intertextuelle Bezüge nicht als solche Botschaften an den Leser verstanden werden, hat Forschung nach intertextuellen Bezügen keinen Sinn: Es muss im Vorhinaus davon ausgegangen werden, dass diese Verweise ein wertvolles Geheimnis verbergen, dass es gilt zu entdecken.

¹² Kontext bedeutet nach dem *Duden*: „(Sprachwissenschaft) umgebender Text einer sprachlichen Einheit“ (*Duden*: Kontext). Es wird dabei nur auf den nahen Kontext einer sprachlichen Einheit verwiesen: Also auf die zwei oder drei Sätze, die einen Verweis umgeben.

¹³ Unter 'abstrakten Autor' wird hier der vom Leser implizierte Autor des Buches verstanden. Dieser 'implicit Author' (der Begriff wurde zum ersten Mal von Booth eingeführt (Booth, Wayne Clayton: *The Rhetoric of Fiction*, Chicago, 1983)) ist Abstrakt, da er impliziert ist und eben nicht „der konkrete Autor, die reale historische Persönlichkeit, der Urheber des Werks“ ist (Schmid, Wolf: »Abstrakter Autor und abstrakter Leser«. Deutschsprachige Fassung eines Auszugs aus Kap. 2, in: *Narratologija*. Moskau, 2003, S. 3.).

Wort „Ontologie“ genannt wird. Solche Verweise gehören zu Helbigs Potenzierungsstufe. Es wird zweimal auf Heidegger und auf Ontologie referiert, wobei beide Wörter einmal mit Kursivschrift markiert werden: Dies sind ‚graphemische Interferenzen‘, weswegen die Verweise auch zu Helbigs Reduktionsstufe gehören. Anhand von Zitaten aus *Ich*, ein Sekundärtext desselben Schriftstellers von *Klausen*, wurde gezeigt, dass die Verweise wahrscheinlich auf den Referenztext *Sein und Zeit* verweisen.¹⁴ Auf welche genauen Stellen in diesem Referenztext mit dem Wort „Ontologie“ verwiesen wird ist nicht klar: Die inhaltliche Bedeutung des intertextuellen Bezugs bleibt also vage. Jedenfalls ist die Bedeutung des Wortes im Referenztext nicht einfach zu beschreiben. Der Kontext des Verweises reagiert kritisch auf genau diesen (Un-)Verständlichkeitsaspekt des Wortes: Man vergaß das Wort Ontologie gleich, denn das Wort Ontologie hinterließ keinen konkreten Eindruck. Die Instanz, die diese Kritik liefert ist der Erzähler, welcher in diesem Abschnitt eine Man-Perspektive einnimmt.

Die Ausarbeitung der funktionellen und inhaltlichen Bedeutung der intertextuellen Bezüge auf *Sein und Zeit* anhand von Verweisen in *Klausen* kann nur gelingen, wenn auf Heideggers Philosophie eingegangen wird. Dies gilt sowohl für intertextuelle Bezüge, die Kritik als Funktion haben, wie auch für intertextuelle Bezüge mit anderen Funktionen. Manche intertextuelle Bezüge in *Klausen* könnten auf bestimmte Ansichten Heideggers hinweisen, mit denen verschiedene Instanzen des Romans einverstanden sind und die übernommen werden: Dies zeigt sich anhand inhaltlicher (oder thematischer) Parallelen, die den Kontext markierter Verweise bilden.¹⁵ Welche Funktion haben solche Verweise auf Heideggers Philosophie in *Klausen*? Werden sie bloß genannt, um dem Text eine gewisse philosophische Tiefe und eine Statushebung mitzugeben, laden sie den Lesenden dazu ein, sich in bestimmte Ansichten Heideggers zu vertiefen, oder möchten sie den Lesenden von der Wichtigkeit oder sogar der Wahrheit dieser Ansichten überzeugen?

Es wird in dieser Arbeit gezeigt, wie bestimmte Konzepte aus *Sein und Zeit* in *Klausen* übernommen werden. Dies geschieht indem diese Konzepte in *Klausen* „re-codiert“¹⁶, also modifiziert, werden und als (markierte oder unmarkierte) positive Ausgangspunkte erscheinen. Wobei ‚positiv‘ das Gegenteil von ‚abwertend‘ (pejorativ) und ‚ohne Wahrheitsbezug‘ (negativ) bedeutet - also ‚mit Wahrheitsbezug‘ und

¹⁴ Vgl. Zitat (1) und (2).

¹⁵ „Im Kontext sinnstützender Relationsmodi kann der jeweilige Affirmationsgrad eines Textes erheblich variieren – von ostentativ epigonalen Fortschreibungen über eine wohlwollend-kritische Disposition, die ergänzende oder aktualisierende Variation des Referenztextes generiert, bis zu neutralen und nur noch indirekt affirmierende Synonymitätsrelationen wie Sprachwechsel, Gattungswechsel und Medienwechsel“ (Helbig, *Intertextualität*, S. 170).

¹⁶ „Das Schlagwort vom ‚Dialog der Texte‘ impliziert, daß ein Referenztext nicht nur einseitig sinnkonstituierend auf einen *post*-Text einwirkt, sondern daß auch umgekehrt seine Bedeutung durch einen Folgetext modifiziert wird. Konsequenterweise ist somit jeder Allusion in einem poetischen Text insofern eine mehrschichtige referentielle Funktion inhärent, als sie erstens auf einen spezifischen Vorgängertext verweist, diesen aber gerade aufgrund der Referenzindikation zugleich unweigerlich in seiner Bedeutung re-codiert [...]. Die Zusatzcodierung eines Referenztextes kann sich in ihren Extremfällen als explizit affirmative Bedeutungsbestätigung oder als radikale Destruktion von dessen ursprünglicher Aussageintention niederschlagen, wobei im letzteren Fall treffender von ‚Neucodierung‘ zu sprechen wäre. Innerhalb dieser Skala gliedern sich die Relationsmodi entsprechend in affirmativ-rekonstruierende, neutrale und kritisch-distanzierende Funktionstypen, wobei Konsens und Dissens sowohl totaler als auch partieller Art sein können“ (Helbig, *Intertextualität*, S. 168).

‘wertvoll’. Wie soll man sich diese Inkorporation heideggerischer Ideen vorstellen? Es wird folgende Hypothese aufgestellt:

Bestimmte Konzepte aus *Sein und Zeit* werden in *Klausen* in der Art re-codiert, dass sie dem Verhalten von Figuren, den Aussprachen von Figuren und des Erzählers, und bestimmten wichtigen Ereignissen des Romans zugrunde liegen.

Um die oben genannte Frage zu beantworten und die vorgestellte Antwort (Hypothese) zu bestätigen, müssen inhaltliche Parallelen zwischen *Sein und Zeit* und *Klausen* festgestellt werden. Dazu muss auf *Sein und Zeit*, das Hauptwerk Heideggers, eingegangen werden: In *Ich* wird behauptet, dass Andreas Maier (der historische Schriftsteller) sich intensiv mit *Sein und Zeit* beschäftigt hat¹⁷, weshalb davon ausgegangen werden kann, dass auch der abstrakte Autor von *Klausen* auf dieses Werk verweist.¹⁸ In *Klausen* finden sich einige markierte und viele unmarkierte (mögliche) intertextuelle Verweise zu wichtigen Konzepten Heideggers, denen einige spezifische Paragraphen von *Sein und Zeit* gewidmet sind. Es wurden folgende Paragraphen von *Sein und Zeit* zusammengefasst und interpretiert: § 16 „Die am innerweltlich Seienden sich meldende Weltmäßigkeit der Umwelt“¹⁹ des dritten Kapitels, § 27 „Das alltägliche Selbstsein und das Man“²⁰ aus dem vierten Kapitel, § 35-38 also der gesamte Teil B „Das alltägliche Sein des Da und das Verfallen des Daseins“²¹ des fünften Kapitels.

Anhand dieser Paragraphen wird zuerst der Begriff ‘Man’ erläutert (§ 27), darauf wird dessen Verbindung zum ‘Gerede’, ‘Geschreibe’, zur ‘Neugier’, ‘Zweideutigkeit’ und ‘Verfallenheit’ (§ 35-38) angegeben. Zuletzt wird auf die ‘Unzuhandenheit’ (§ 16) eingegangen. Um die Zusammenfassung und zugehörige Interpretation der Paragraphen zu vervollständigen, wird auch auf einige Begriffe Heideggers eingegangen, die in anderen Kapiteln von *Sein und Zeit* behandelt werden: Dies sind Begriffe wie ‘Eigentlichkeit’, ‘Uneigentlichkeit’, ‘Rede’ (als Gegensatz von Gerede), ‘Wahrheit’ und ‘Aletheia’. Um die Interpretationen der Zusammenfassungen zu rechtfertigen, wird auf Sekundärliteratur verwiesen (Siehe Forschungsstand III).

In der Zusammenfassung und Interpretation der genannten Paragraphen von *Sein und Zeit*, werden verschiedene Abschnitte zitiert, die später mit ähnlichen zitierten Passagen (Verweise) aus *Klausen* verglichen werden. Die Abschnitte aus *Sein und Zeit* wurden anhand markierter und unmarkierter Verweise selektiert. Der Grad der Markiertheit dieser Bezüge wird mit Hilfe von Helbig angegeben.

¹⁷ Vgl. Zitat (2).

¹⁸ Der Schriftsteller hat den abstrakten Autor wie den/die Erzähler und die Figuren eines Primärtextes geschaffen. Ich behaupte, dass der Schriftsteller viel weniger Kontrolle darüber hat den abstrakten Autor zu schaffen als seine Figuren. Mit anderen Worten: Der Schriftsteller kann den abstrakten Autor nur schwierig als jemanden gestalten, der ihm selbst sehr unähnlich ist und nicht seine Kenntnisse, Interessen und Vorlieben teilt (jedenfalls nicht in der Periode, währenddessen der Schriftsteller den Text schreibt). Figuren lassen sich diesbezüglich viel einfacher gestalten.

¹⁹ SZ, S. 72-76.

²⁰ SZ, S. 126-130.

²¹ Ebd., S. 167-175.

Anhand der markiertesten Verweise der Potenzierungsstufe wird bewiesen, dass bestimmte Referenztexte Heideggers als relevante Teile der lokalen Intertextualität²² des Romans *Klausen* verstanden werden müssen. Es werden hier, nebst Identifizierungen des Autors, Verweise nach bestimmten Konzepten hervorgehoben, die im Referenztext *Sein und Zeit* von Heidegger zentral stehen. Es werden auch Verweise der Vollstufe gezeigt: Es handelt sich hier um graphemische Interferenzen (also typologische Intertextualität), vor allem Kursivschrift. Auch auf Verweise der Reduktionsstufe wird eingegangen. Dabei wird vor allem die Distribution bestimmter Wörter hervorgehoben (wie die stellenweise hohe Frequenz des Pronomens 'man'). Bezüglich auffälligen inhaltlichen Parallelen wird auf unmarkierte Intertextualität verwiesen: Es wird hier auf die inhaltliche Ähnlichkeit von Maiers Begriffen 'Interesse' und 'Eitelkeit' mit Heideggers 'Neugier' und 'Zweideutigkeit' hingewiesen. Die Zuverlässigkeit dieser Verweise und der zugehörigen intertextuellen Bezüge steigt, in dem Maße wie die Anzahl und die zugehörige Stufe der markierten Verweise auf Heidegger und *Sein und Zeit* zunehmen.²³

Im Folgenden wird die Struktur der Arbeit kurz vorgestellt: Im ersten Kapitel werden einige wichtige Konzepte Heideggers aus *Sein und Zeit* interpretiert. Diese Konzepte sind gebunden an Begriffen, denen in *Sein und Zeit* spezifische Paragraphen gewidmet sind. Es handelt sich hier um die Begriffe 'Man' (§ 27), 'Gerede' und 'Geschreibe' (§ 35), 'Neugier' (§ 36), 'Zweideutigkeit' (§ 37), 'Verfallenheit' (§ 38) und 'Unzuhandenheit' (§ 16). Die genannten Paragraphen werden in dieser Arbeit zusammengefasst und mit Hilfe von Sekundärliteratur interpretiert.²⁴ Im zweiten Kapitel, wird die inhaltliche und funktionelle Bedeutung der intertextuellen Bezüge, die *Klausen* und *Sein und Zeit* verbinden, beschrieben. Die intertextuellen Bezüge werden anhand von markierten und unmarkierten Verweisen in *Klausen* analysiert. Das zweite Kapitel gestaltet sich dabei wie das erste; die Konzepte werden in analoger Reihenfolge behandelt. Das letzte Kapitel enthält die Schlussfolgerung der Arbeit, hier werden die Resultate der Analyse nochmals kurz aufgezählt und eine Antwort der Hauptfrage formuliert. Diese Antwort wird, in Bezug auf die positiven intertextuellen Bezüge, mit der Hypothese verglichen.

Forschungsstand

Die vorliegende Arbeit wird den Roman *Klausen* von Andreas Maier auf seine intertextuellen Bezüge zu Martin Heideggers *Sein und Zeit*, hauptsächlich zum fünften Kapitel Teil B. »Das alltägliche Sein des Da und das Verfallen des Daseins« (aus dem ersten Teil und dem ersten Abschnitt)²⁵, untersuchen. Der angeführte Forschungsstand besteht aus drei Absätzen. Der erste Abschnitt betrifft die Forschung zu Intertextualität und intertextuellen Bezügen zwischen Texten. Der zweite Absatz bezieht sich auf

²² Das ganze System an Verweise, Einflüssen und Bezügen, das sichtbar und unsichtbar einen Text bildet (Graham Allen, *Intertextuality*, S. 96). Siehe Forschungsstand I.

²³ In anderen Worten: Je höher die Quantität und Qualität der Verweise und zugehörigen intertextuellen Bezüge, desto plausibler sind unmarkierte Verweise nach intertextuellen Bezügen.

²⁴ Siehe Forschungsstand III.

²⁵ SZ, S. 221-233.

Sekundärliteratur zu Maiers Texten.²⁶ Der dritte Absatz behandelt Forschung über Heideggers *Sein und Zeit*.

I Forschung zu Intertextualität und intertextuellen Bezügen

Die vorliegende Arbeit kann unmöglich eine vollständige Liste aller Forschung zu Intertextualität und intertextuellen Bezügen bieten, da eine solche Liste eine Bibliothek füllen würde. Deshalb begnügt sich die Arbeit damit, einen Standpunkt, bezüglich der Forschung zu intertextuellen Bezügen in der Literatur (hier: Romane und Poetikvorlesungen), einzunehmen: Es sollte eine Methode geboten werden, nach welcher das Verhältnis zwischen verschiedenen Texten untersucht und eingeteilt werden kann. Ich beziehe mich in dieser Arbeit auf Helbigs Methodologie und Begriff-System aus *Intertextualität und Markierung*.²⁷ In meiner kurzen Wiedergabe von Helbigs Methode referiere ich Helbigs Werk mit Hilfe eines Kapitels aus Anthonya Vissers *Körper und Intertextualität*.²⁸ Die Beschreibungen von Textverhältnissen werden durch folgende Begriffe vollzogen:

- 'Primärtext' und 'Referenztext': Bezüglich 'Primärtext' wird der behandelte Text verstanden, also der Text, der primäres Untersuchungsobjekt ist. Unter 'Referenztext' wird ein Sekundärtext verstanden, worauf im Primärtext verwiesen wird.
- '(Un-)Markierte' 'sprachliche Einheiten': Die Deutung des Adjektiv 'markiert' oder 'unmarkiert' ist nach Helbig²⁹ und bedeutet generell 'Auffälligkeit'.³⁰ Mit „sprachliche Einheiten“³¹ werden hier Text- und Bedeutungsphänomene verstanden, welche als Teile eines Textes erscheinen. Eine markierte sprachliche Einheit ist ein Teil eines Textes, der den meisten LeserInnen auffällt. Eine unmarkierte sprachliche Einheit ist ein Teil eines Textes, der den meisten Lesern nicht auffällt.
- 'Intertextualität': Intertextualität bildet den fundamentalen Grund für jede Textualität (alles was die Eigenschaft hat, ein Text zu sein). Denn, wie Julia Kristeva erkannte, ist jeder Text vom 'inter-', also dem Verhältnis 'zwischen' Texten, abhängig. Die Intertextualität basiert selbst wiederum auf Intersubjektivität, welche bei Bachtin ein wichtiges Thema ist: Intertexte entstehen aus dem

²⁶ Mit 'Texte' meine ich nicht nur Romane, sondern alles was ein Autor je geschrieben hat.

²⁷ Helbig, Jörg: *Intertextualität und Markierung*. Heidelberg, 1996.

²⁸ Anthonya Visser: *Körper und Intertextualität: Strategien des kulturellen Gedächtnisses in der Gegenwartsliteratur*. Köln, 2012.

²⁹ „Der Leser bleibt an einem markierten Textelement 'hängen', an einer Zeichenkette von höherer Komplexität, die zu verstärkter, bewusster Aufmerksamkeit bei der Rezeption zwingt, so daß der die Rezeption permanent begleitende unterbewußte Prozess des Neuarrangierens eines individuellen Wissenshorizontes durch 'störende' Signale ins Bewußtsein gerückt wird“ (Helbig, *Intertextualität*, S. 65).

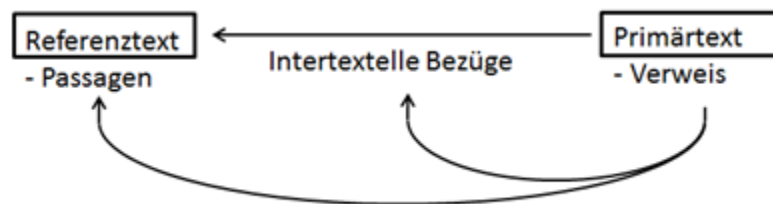
³⁰ Es gibt noch keine schlüssige Definierung des Konzepts Markiertheit: Die Frage, welche Regeln das menschliche Gehirn dazu bringen, bestimmte Phänomene in einem Text als 'markant' (auffällig) zu erfahren, ist eine, die lange unbeantwortet bleiben wird. Das dem Menschen bestimmte (hier textuelle) Phänomene als auffällig erscheinen, ist jedoch ein Fakt: Ich verstehe dieses Fakt als ein Teil der Fähigkeit des Menschen seine Umgebung als regelmäßiges Muster zu verstehen. Ich gebrauche diese mir gegebene Fähigkeit, um zu zeigen, wie sich zwischen *Klausen* und *Sein und Zeit* eine systematische Verbindung erkennen lässt.

³¹ Helbig, *Intertextualität*, S. 63.

Verhältnis, nämlich dem Dialog, zwischen Menschen. Aus Bachtins Intersubjektivität entwickelte Kristeva u.a. den Begriff der Intertextualität.³²

- 'Globale' und 'lokale' Intertextualität: Das Adjektiv 'global' wird dem Wort Intertextualität angehängt, um die enorme Bedeutung der Intertextualität (ohne Adjektiv) hervorzuheben: Bei der ('globalen') Intertextualität geht es um eine essentielle Verwobenheit, einen zugrundeliegenden Holismus, welcher ein Prinzip des Textes, der Sprache und des Menschen ist.³³ 'Global' deutet daneben darauf hin, dass es 'lokale' Forschung zu Intertextualität gibt, welche spezifische Verweisungsstrukturen eines spezifischen Textes (oder einiger selektierter Texte) analysiert. Forschung zu lokaler Intertextualität hat zum Ziel das ganze System an Verweisen, Einflüssen und Bezügen, das sichtbar und unsichtbar *einen* oder *einige* Text(e) bildet - und nicht jede Textualität generell und deren Wechselwirkung mit der Intersubjektivität - zu analysieren.³⁴
- 'Verweis' und 'intertextueller Bezug': Das Konzept 'intertextueller Bezug' deutet auf die Beziehung zwischen einem Referenztext und einem Primärtext. Der 'Verweis' steht für eine sprachliche Einheit, die auf diese Beziehung und auf eine Stelle des Referenztextes verweist, diese jedoch beide selbst nicht ist: Bei Helbig scheint diese Unterscheidung nicht deutlich angebracht worden zu sein, m.E. muss dies aber unterschieden werden. Man kann sich dies wie folgt vorstellen:

Figur 1



Helbigs Herangehensweise richtet sich auf die 'lokale' Intertextualität und trägt also bei zur Forschung zu spezifischen Einflüssen, von spezifischen Texten auf andere spezifische Texte. Es geht hier darum, Verhältnisaspekte zwischen einzelnen Texten genau herauszuarbeiten. Es werden Verweise nach ihren zugehörigen intertextuellen Bezügen analysiert. Die Resultate ermöglichen es, weitere Analysen, zur Deutung eines Textes und seines Entstehens, durchzuführen: Die Bedeutungen und Entstehungsgeschichten eines Romans sind abhängig von dessen lokaler Intertextualität, also seiner Verbindung zu anderen Texten und deren Bedeutungen.³⁵

³² Julia Kristeva und Toril Moi: *The Kristeva reader*. New York 1986, S. 34.

³³ Bronwen, Martin; Ringham, Felizitas: *Key Terms in Semiotics*. Cornwall 2006, S. 108.

³⁴ Graham Allen, *Intertextuality*, in: *The New Critical Idiom*, hrsg. John Drakakis. London and New York, S. 96.

³⁵ Ebd., S. 96.

Die 'lokale Intertextualität' besteht aus verschiedenen Arten intertextueller Bezüge. Visser nennt die 'Auto-Intertextualität', die auf „Bezüge in Texten auf Texte desselben Autors“³⁶ deutet und die 'Hetero-Intertextualität', die für Bezüge in Texten auf Texte anderer AutorInnen steht.³⁷ Auch benennt sie den Unterschied zwischen Intertextualität in fiktionalen Texten und nichtfiktionalen Texten.³⁸ Es wird daneben auf die, noch nicht klar eingegrenzte, Dichotomie zwischen 'impliziter' und 'expliziter' Intertextualität verwiesen: Dabei ist noch nicht klar, ob die Begriffe hinsichtlich der Rezeption des Lesers oder der Intention des Autors/der Autorin verstanden werden müssen.³⁹ Wie Helbig unterscheidet Visser zwischen 'typologischer Intertextualität' und 'referentieller Intertextualität'.⁴⁰ 'Typologisch' bezieht sich auf die Form (den Texttyp oder das Textmuster), 'referentiell' bedeutet „das (veränderte oder unveränderte, markierte oder unmarkierte) Übernehmen von Elementen aus anderen Texten.“⁴¹ Visser legt ferner ein übersichtliches Schema der Kategorisierung lokaler Intertextualität bei Helbig vor⁴², welches ich übernehme (siehe Anhang) und im Folgenden kurz umreiße.

Helbigs Methodologie zielt darauf, die Markiertheit⁴³ verschiedener Verweise und Sorten intertextueller Bezüge auszuarbeiten und zu kategorisieren. Anhand spezifischer Eigenschaften auffälliger Textphänomene, werden markierte Verweise und deren zugehörige intertextuelle Bezüge in verschiedenen Graden beschrieben. Je deutlicher die Markiertheit, umso weniger wahrscheinlich ist ein 'intertextuelles Missverstehen'.⁴⁴ Helbig teilt seine Kategorisierung von Verweisen und deren intertextuellen Bezügen in drei Hauptgruppen ein, nämlich: 1. Potenzierungsstufe⁴⁵, 2. Vollstufe⁴⁶, 3. Reduktionsstufe⁴⁷ und 4. Nullstufe.⁴⁸ Die erste Stufe ist die am deutlichsten markierte, die dritte Stufe die am undeutlichsten markierte und die vierte Stufe ist sogar nicht markiert. Zur ersten Stufe gehören explizite Verweise im Text, die direkt auf einen/r AutorIn und/oder dessen/deren Text verweisen und diese(n) benennen (identifizieren): Solche Verweise sind Beweise für die Anwesenheit intertextueller Bezüge auf einer/n AutorIn und/oder seinen/ihren Text. Zur zweiten Stufe gehören weniger explizite Verweise auf Referenztexten, zu denen graphemische Interferenzen gehören: Dies sind Anführungszeichen, Doppelpunkte, Kursive und Unterstreichungen. Die dritte Stufe bildet die am wenigsten markierte Kategorie. Zu dieser gehören Emphase durch Quantität⁴⁹, wie Frequenz⁵⁰,

³⁶ Visser A., *Körper und Intertextualität*, S. 23.

³⁷ Ebd.

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd., S. 24-25.

⁴⁰ Ebd., S. 26.

⁴¹ Ebd.

⁴² Ebd., S. 30-32.

⁴³ Auf die genaue Deutung des Begriffs 'Markiertheit' wird hier nicht eingegangen. Vgl. Helbig, *Intertextualität*, S. 64-75.

⁴⁴ Helbig, *Intertextualität*, S. 138; vgl. Anhang 4.

⁴⁵ Ebd., S. 131-138.

⁴⁶ Ebd., S. 111-126.

⁴⁷ Ebd., S. 91-106.

⁴⁸ Ebd., S. 87-91.

⁴⁹ Ebd., S. 97-105.

⁵⁰ Ebd., S. 98: „4.2.1.1. Frequenz.“

Repetition⁵¹ aber auch Position⁵², beispielsweise die Distanz bestimmter Wörter und Äußerungen zueinander im Text:⁵³ Wenn auf einer Seite eines Romans viele Verweise auf intertextuelle Bezüge zu einem/r AutorIn stehen, sind auch weniger markierte Verweise und deren intertextuelle Bezüge als relevant zu rechtfertigen. Die vierte Stufe, die Nullstufe, steht für Verweise und deren intertextuelle Bezüge die unmarkiert sind: Im Primärtext finden sich keine Auffälligkeiten, die solche Verweise und deren intertextuelle Bezüge akzentuieren. Der Verweis auf den intertextuellen Bezug ist also maximal implizit oder vielleicht sogar überhaupt kein wirklicher Verweis. Für detaillierteres Verständnis von Helbigs Methodologie siehe Anhang, Visser und Helbig.

II Sekundärliteratur zu Maiers Texten

Es gibt viele Rezensionen und einige Literaturkolumnen (Literaturkritik) über Maiers Romane, da diese aber nicht als Studien mit Forschungszielen verstanden werden, wird in der vorliegenden Arbeit kaum auf sie referiert.⁵⁴ Es sollte kurz auf die geringe Forschung zu Maiers Texten verwiesen werden: Es gibt Forschung über der Erzählstruktur von Maiers Romanen⁵⁵, nach Maiers Paratexte⁵⁶ und nach der Inszenierung seiner Autoridentität außerhalb der Romane.⁵⁷ Daneben gibt es eine Untersuchung zu der Sprach- und Dialoggestaltung in Maiers Romanen⁵⁸, eine Analyse der Eigennamen in Maiers *Wäldchestag*⁵⁹ und eine Analyse der nihilistischen⁶⁰ Thematik und eine der ökologischen Natur-Ästhetik⁶¹ in Maiers Romanen. Weiterhin findet sich ein wenig Forschung zu intertextuellen Bezügen in Maiers Texten auf Thomas Bernhards Texten⁶² (vor allem bezüglich Maiers Dissertation⁶³). In dieser

⁵¹ Ebd., S. 100: „4.2.1.1.2. *Repetition*.“

⁵² Ebd., S. 104: „4.2.2. *Emphase durch Position*.“

⁵³ Ebd., S. 104: „4.2.2.1 *Distribution*.“

⁵⁴ Vgl. Meller, Marius: »Morbus 68?«, in: *Merkur: Deutsche Zeitschrift für Europäisches Denken*, 59 (2005), 7, S. 709-714.

⁵⁵ Hütter, Yvonne: *"Zu sein, eine Aufgabe."* *Andreas Maier und die Philosophien von Meister Eckhart und Carlo Michelstaedter*, Bielefeld, 2011, Kapitel 1.

⁵⁶ „Paratexte verlängern, begrenzen und markieren als »zusätzliche« Texte den »eigentlichen« Text, stehen in diesem Sinne sowohl »bei« als »jenseits« dessen“, mein Assmann. Vgl. Assmann, David Christoph: »Extrinsisch oder was? Bodo Kirchhoff und Andreas Maier auf dem Markt der Aufmerksamkeit«, in: Matthias Beilein u.a. (Hrsg.), *Kanon, Wertung und Vermittlung. Literatur in der Wissensgesellschaft*, Berlin und Boston, 2011, S. 241.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Schwitalla, Johannes: »Sprach- und Dialoggestaltung in Andreas Maiers Roman *Wäldchestag*«, in: Betten, Anne, Dannerer, Monika (Hrsg.), *Dialogue Analysis IX: Dialogue in Literature and the Media*. Tübingen, 2003, S. 183-195.

⁵⁹ Kohlheim, Rosa: »Der literarische Name zur Jahrtausendwende: Andreas Maiers Roman 'Wäldchestag' als Beispiel«, in: *Beiträge zur Namenforschung*, Rolf Bergmann u.a. (hrsg.), Heidelberg, 46 (2011), S. 269-285.

⁶⁰ Harbers, Henk: »"Reden könne jeder". Nihilistische Thematik im Werk von Andreas Maier«, in: *Weimarer Beiträge. Zeitschrift für Literaturwissenschaft, Ästhetik und Kulturwissenschaften*, 56 (2010), 2, S. 193-212.

⁶¹ Scharnowski, Susanne: »Literatur für das Anthropozän: Die Ästhetik der berührten Natur in Dieter Bachmanns *Unter Tieren* und Andreas Maier/Christine Büchners *Bullau. Versuch über Natur*«, in: *Wilde Lektüren; Literatur und Leidenschaft*. Bielefeld, 2012.

⁶² Süsselbeck, Jan: »Das Missverständnis. Zu Andreas Maiers Rezeption der Prosa Thomas Bernhards«, in: Martin Huber u.a. (Hrsg.), *Thomas Bernhard Jahrbuch 2005/2006*, Wien, 2006, S. 191-201; Wirth, Uwe: »Herr Maier wird Schriftsteller (und Schreiber). Oder: Die 'Literaturwissenschaft' der Literatur«, in: *Zeitschrift für Germanistik*, 17 (2007), 1, S. 128-138.

⁶³ Maier, Andreas. *Die Verführung: Thomas Bernhards Prosa*, Göttingen, 2004.

Arbeit wird jedoch nicht auf diese Studien eingegangen, da ihre Forschungsobjekte andere sind, als die, auf welche sich diese Arbeit fokussiert.

Diese Arbeit hat zum Ziel die philosophischen Hintergründe von Maiers Texten zu ergründen: Sie möchte die intertextuellen Bezüge zu philosophischen Texten analysieren und darauf die Funktion und Bedeutung dieser intertextuellen Bezüge für Maiers Texte herausarbeiten. Die erste detailliert herausgearbeitete, große Studie über Maiers Werk und dessen intertextuelle Bezüge zu Philosophen und Theologen, ist *Zu sein, eine Aufgabe* von Yvonne Hütter. Hütters Studie analysiert Maiers Poetikvorlesungen, in *Ich* und in der *Mainzer Poetik-Dozentur 2003* und seine Romane *Klausen*, *Wäldchestag*, *Bullau* und *Kirillow*. Zusätzlich wird in einem Exkurs der Roman *Sanssouci* behandelt. Hütter analysiert die intertextuellen Bezüge dieser Romane zu Carlo Michelstaedters Philosophie und der Theologie von Meister Eckhart. Sie bezieht sich auf Michelstaedters Werk *La persuasione e la rettorica* und auf verschiedene Texte von Eckhart aus dessen gesammelten Werken.⁶⁴ Hütter erkennt auch Einflüsse von Heideggers Denken in Maiers Romanen, äußert sich diesbezüglich aber nur spärlich.⁶⁵

Die vorliegende Arbeit setzt sich also mit Philosophie in der Literatur auseinander. Es gibt sehr viele Studien zur Beziehung zwischen Literatur und Philosophie. Hütter verweist auf den Band *Philosophie in Literatur* von Christine Schildknecht und Dieter Teichert. Hütter stellt in ihrer Arbeit nicht die Frage „Ist in Literatur Erkenntnis möglich und darstellbar, vielleicht sogar mehr als in Philosophie?“⁶⁶, sondern die Frage „Wo findet sich Philosophie in Maiers Romanen?“⁶⁷ Ich füge dieser Wo-Frage noch eine Wie-Frage hinzu: Wie lassen sich Maiers Texte mit Hilfe dieser Philosophie verstehen?

Diese Fragen sind relevant, da in der von mir gefundenen Sekundärliteratur über Maiers Texte, außer bei Hütter, Harbers und Maier selbst (i.e. seine Poetikvorlesungen⁶⁸ und Interviews mit ihm⁶⁹), nur wenig auf sie eingegangen wird. Diese Fragen zu beantworten ist Ziel dieser Arbeit. Die Wo-Frage wird mit Hilfe einer Analyse nach intertextuellen Bezügen beantwortet und die Wie-Frage untersucht diese Bezüge anhand einer Interpretation der philosophischen Texte worauf sie verweisen.

Um inhaltliche und typologische Übereinstimmungen von Maiers Texten mit anderen Texten explizit anzeigen zu können, vergleicht Hütter Zitate beider Texte. Sie vergleicht also Philosopheme⁷⁰ aus Eckharts Theologie und Michelstaedters Philosophie mit ähnlichen Passagen aus Maiers Texten. Auf dieselbe Art und Weise möchte auch ich, hinsichtlich Heideggers *Sein und Zeit* und Maiers *Klausen*, vorgehen.

⁶⁴ Eckhart, Meister: *Werke I.* J. Quint (Hrsg.). Frankfurt am Main, 1993; Ebd. *Werke II.* E. Benz, K. Christ, e.a. (Hrsg.). Frankfurt am Main.

⁶⁵ „Andere Texte bzw. Autoren ([...] Heidegger in [...] *Klausen* [...]) werden teils nur namentlich genannt, ohne näher ausgeführt zu werden“ (Hütter, *Zu sein eine Aufgabe*, S.210).

⁶⁶ Hütter, *Zu sein eine Aufgabe*, S. 14.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Maier, Andreas: *Ich; Frankfurter Poetikvorlesung*. Frankfurt am Main, 2006 (Abgekürzt: Ich); Ebd., *Mainzer Poetik-Dozentur 2003*. Stuttgart, 2003 (Abgekürzt: MPD).

⁶⁹ Greiner, Ulrich: »Gespräch mit Andreas Maier«, in: Ulrich Greiner (Hrsg.), www.text-und-zeit.de. Hamburg, 2005.

⁷⁰ „Das in einem sinnreichen Ausspruch zusammengefasste Ergebnis philosophischer Forschung“, (*Handwörterbuch Philosophie*. Wulff D. Rehfus (Hrsg.). Göttingen, Oakville, 2013 (Abgekürzt: UTB): Philosophem).

Meine Analyse, nach Einflüssen von heideggerischem Denken in Maiers Texten, folgt also eine Methode, die der von Hütter ähnlich ist und ein sehr ähnliches Untersuchungsziel hat. Die vorliegende Arbeit ist als eine Hinzufügung zu ihrer Arbeit verstanden. Es sollte dabei auf folgende zwei, für weitere Forschung problematische, Punkte verwiesen worden sein, welche allerdings in dieser Arbeit, aus Umfangsgründen, nicht näher untersucht werden können.

Erstens sind Heideggers und Michelstaedters Denken einander sehr ähnlich. An vielen Stellen in *Zu sein, eine Aufgabe*, wo Hütter Michelstaedter im Vergleich zu Maier zitiert, hätte Hütter auch Zitate aus *Sein und Zeit* von Heidegger heranziehen können. Es ist, hinsichtlich mancher Stellen aus Maiers Werken also schwer zu bestimmen, ob der Einfluss von Michelstaedter oder eher von Heidegger stammt. Die bibliographischen Angaben sind hierbei keine Hilfe, da diese Maiers intensive Beschäftigung mit Heidegger⁷¹ wie auch mit Michelstaedter⁷² beschreiben. Weiterhin wurden die Übereinstimmungen in Heideggers und Michelstaedters Denken leider kaum und dazu fast nur in der italienischen Forschung analysiert.⁷³ Ich habe diesbezüglich nur einen deutschsprachigen Artikel finden können, den Hütter nebenbei auch kurz nennt:⁷⁴ „Das Denken Carlo Michelstaedters: Ein Beitrag zur italienischen Existenzphilosophie“ (1961) von Joachim Ranke.

Zweitens sollte kurz auf die Ähnlichkeit des Denkens von Heidegger und Eckhart hingewiesen werden. Hütter hat verschiedene Übereinstimmungen in Michelstaedters und Eckharts Denken nachgewiesen, jedoch die auffällige intellektuelle Verwandtschaft zwischen Heidegger und Eckhart nur nebenbei genannt.⁷⁵ Wie Eckhart hat bekanntlich auch Heidegger über ‚Gelassenheit‘ geschrieben.⁷⁶ Heidegger in einem Brief an Karl Jaspers (1949): „seit 1910 begleitet mich der große Lebe- und Lesemeister Eckhardt.“⁷⁷ Die Eckhart-Rezeption in Heideggers Texten wurde ausgiebig erforscht.⁷⁸ Über

⁷¹ „Die Hieroglyphen Heideggers waren meine tägliche Welt geworden“ (*Ich*, S. 62).

⁷² „Ich möchte Ihnen an dieser Stelle einen Philosophen empfehlen. Er ist eher schwer zu lesen, aber wenn man ihn begriffen hat, dann hat man ein sehr lebendiges Leben erlebt. Der Philosoph heißt Carlo Michelstädter. [...] Seine Kernthese ist: Unsere Sprache funktioniert insgesamt nicht als Wahrheit, sondern als Rhetorik. Es geht, ihm zufolge, insgesamt in unserer Sprache, auch in der Sprache der Wissenschaft, nie *per se* um eine Erkenntnis von Wahrheit, sondern es geht immer um das Erreichen einer Position vor anderen und vor sich selbst. Rhetorik, die Kunst der Gerichtsrede, das bezieht Michelstädter auf alle unsere verbalen Lebensäußerungen. Wir streben, wenn wir reden, hauptsächlich nicht Wahrheit und Erkenntnis an, sondern Macht, Rechthaben und vor allem etwas, was unserem Weltbild nicht entspricht. Und unser Weltbild lautet: Wir haben uns auf jeden Fall ausreichend angestrengt und sehen irgendwie schon das Rechte, und es ist auf jeden Fall kompatibel mit den allgemeinen Vorstellungen“ (MPD, S. 11).

⁷³ Fußnote 86: „Ranke führt die Übereinstimmung *en detail* in seinem Artikel (1961) aus. Campailla spricht gar von einer Antizipation von *Sein und Zeit*, weist allerdings (bei allen Gemeinsamkeiten) vor allem auf die Unterschiede hin: Heideggers Denken sei reine Ontologie (bzw. Fundamentalontologie), Michelstaedter dagegen immer von Ethik getrieben (1973: 134, vgl. auch 132-136; ebenso Carchia 1981: 131 und Cacciari 1918: 27). Die Verbindung von Heidegger und Michelstaedter ist m.E. vor allem in den gemeinsamen Quellen (zu denen bei Heidegger *belegt*, bei Michelstaedter bislang unbelegt, auch Eckhart gehört (vgl. etwa *Gelassenheit*, Heidegger 1959)) zu suchen. Zur Parallele, bzw. zum Vorläufertum des Existenzialismus bei Michelstaedter im Allgemeinen vgl. Catalfamo 1946, Moretti Constanzi 1943“ (Hütter, *Zu sein eine Aufgabe*, S. 61).

⁷⁴ Hütter, *Zu sein eine Aufgabe*, S. 254.

⁷⁵ Ebd., S. 61.

⁷⁶ Eckhart, *Werke I*, Predigt 12, S. 147; Heidegger, *Gelassenheit*.

⁷⁷ Heidegger, *Briefwechsel*, S. 182.

Michelstaedters Rezeption von Eckhart ist jedoch nichts bekannt.⁷⁹ Es könnte also gut sein, dass Maier seine Bekanntschaft mit Eckhart nicht nur seiner Freundin („Christine Büchner, Maier-Freundin und Theologin mit bisherigem Forschungsschwerpunkt auf Eckhart und seiner Zeit“⁸⁰), sondern auch Heidegger zu danken hat.

Um diese zwei problematische Punkte so weit wie möglich zu umgehen, wird sich die vorliegende Arbeit auf den Roman *Klausen* fokussieren, worin intertextuelle Bezüge zu Heidegger unübersehbar explizit sind, Verhältnisse zu Michelstaedter und Eckhart aber nur impliziert werden können.

III Studien zu Heideggers *Sein und Zeit*

Die in dieser Arbeit gebotene Interpretation von *Sein und Zeit* (hauptsächlich Kapitel 5) basiert stark auf Hubert Lederer Dreyfus Vorlesungen *Philosophy 185 Heidegger*, die 2007 an der Universität Berkeley gehalten wurden.⁸¹ In diesen Vorlesungen wird der erste Teil von *Sein und Zeit* analysiert, kommentiert und kritisiert. Parallel zu den Vorlesungen werde ich auf Dreyfus Kommentare⁸² und Artikel⁸³ verweisen. Unter anderem verwende ich die Einleitung von Richard Polt.⁸⁴ Dazu greife ich auch auf verschiedene Publikationen von Heidegger selbst aus der Gesamtausgabe (abgekürzt: GA, Band) zurück.⁸⁵

Um Heideggers Ideen zur ‚Verfallenheit‘ aus dem fünften Kapitel von *Sein und Zeit* fassen zu können, muss kurz der Kern der vorigen Kapitel beschrieben werden: Heideggers *Sein und Zeit* hat als eines seiner Hauptziele, um Decartes Ideen rund um die These ‚cogito ergo sum‘ zu unterminieren.⁸⁶ Die Ideen über die ‚Verfallenheit‘ und das ‚Man‘ sind Teile eines komplexeren Arguments gegen Decartes These. Sie sind gebunden an Heideggers verschiedene Begriffe der ‚Welt‘ und seine Ideen darüber, wie

⁷⁸ vgl. John D. Capote »Eckhart and the Later Heidegger: The Mystical Element in Heidegger's Thought; Part One«, in: *Journal of the History of Philosophy*, 12 (1974), 4, S. 479-494 und »Eckhart and the Later Heidegger: The Mystical Element in Heidegger's Thought; Part Two«, in: *Journal of the History of Philosophy*, 13 (1975), 1, S. 61-80. Auch Gerard Visser bietet Einsicht in Heideggers Verhältnis zu Eckhart, vgl. Visser, Gerhard: *Gelatenheid: Gemoed en hart bij Meister Eckhart*. Amsterdam, 2008.

⁷⁹ Hütter, *Zu Sein, eine Aufgabe*, S. 61.

⁸⁰ Hütter, *Zu Sein, eine Aufgabe*, Fußnote 37, S. 30.

⁸¹ Dreyfus hat die Vorträge aufgenommen und gratis online gestellt. Via archive.org habe ich sie mir angehört. Hubert Lederer Dreyfus: *Philosophy 185 Heidegger*. Berkeley University: webcast.berkeley, 2007. URL: https://archive.org/details/Philosophy_185_Fall_2007_UC_Berkeley (Webseite besucht am 23.07.2015)

⁸² Hubert Lederer Dreyfus: *Companion to Heidegger*. Blackwell Publishing Ltd, 2005; Ebd., *Being-in-the-World. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. London 1991.

⁸³ Hubert Lederer Dreyfus: »Being-with-Others«, in: Mark Wrathall (Hrsg.); Ebd. *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*. California 2013.

⁸⁴ Polt, Richard: *Heidegger; an Introduction*. London, 1999.

⁸⁵ Heidegger, Martin. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. In: Petra Jaeger (Hrsg.), *Gesamtausgabe II*. Bd. 20: Vorlesungen. Frankfurt am Main, 1979 (Abgekürzt: GA, 20); Ebd. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. In: F.W. von Herrmann (Hrsg.), *Gesamtausgabe II*. Bd. 24: Vorlesungen. Frankfurt am Main, 1989 (Abgekürzt: GA, 24).

⁸⁶ »Heidegger sees skepticism about the external world as a »sham« problem (GA 20: S. 218), one that one comes to pose only by having embraced a confused ontology“, McManus, Denis: »Heidegger on Skepticism, Truth, and Falsehood«, in: *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*. Hrsg. von Wrathall Mark A. California, 2013, S. 239; »Being and time is dedicated to undermining our belief that we are such self-sufficient Cartesian Subjects“ (Dreyfus, »Being-with-Others«, S. 145).

ein Mensch sich zu dieser Welt verhält und wie er sie versteht.⁸⁷ Sehr wichtig ist dazu Heideggers Begriff des 'Prä-Ontologischen', welches ich als Prä-Konzeptualität, Prä-Propositionalität⁸⁸ oder Prä-Rationalität (also vor dem Cogito, als rationelles Denken) interpretiere. Dabei stütze ich mich auf Dreyfus⁸⁹ und auf zwei philosophische Enzyklopädien.⁹⁰

Die vorliegende Arbeit untersucht *Sein und Zeit* spezifisch nach ihrer Ausarbeitung der Konzepte der 'Verfallenheit' und des 'Man'. Diese Konzepte bieten weitere Unterminierungen von Decartes Thesen.⁹¹ Es wird auf die *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (SEP) verwiesen, um die generelle Interpretation dieser Konzepte zu unterstützen. Verbunden mit dem Konzept der Verfallenheit sind Terme wie 'das Man', 'Eigentlichkeit' und 'Uneigentlichkeit', 'Neugier', 'Gerede', 'Geschreibe' und 'Zweideutigkeit'. Auch diese Terme sind Konzepte. Um den Kern dieser Konzepte darstellen zu können, stütze ich mich auf verschiedene Studien. Für das Konzept des 'Man' stütze ich mich auf Thonhauser, auf Dreyfus, auf Peone⁹² und auf Cassirer.⁹³ Für die 'Eigentlichkeit' stütze ich mich auf Watanabe⁹⁴ und Stambuch.⁹⁵ Für das 'Gerede', das 'Geschreibe' und die gegenüberstehende 'Rede' beziehe ich mich auf McManus, Dahlstrom⁹⁶, Thonhauser und Ijsseling.⁹⁷ Für die 'Neugier' und 'Zweideutigkeit' beziehe ich mich auf Thonhauser, Dreyfus und Stone.⁹⁸

Bezüglich des fünften Kapitels steht die folgende Frage im Hintergrund: Inwiefern werden das Man und dessen Verfallenheit negativ beschrieben und wie sollte diese Negativität verstanden werden? Die Frage impliziert, dass auch positive oder neutrale Beschreibungen vom Man und der Verfallenheit vorkommen: Dreyfus nennt negative wie auch neutrale und positive Aspekte in seinen Vorlesungen⁹⁹

⁸⁷ Auf Heideggers verschiedene Konzepte der 'Welt' und zugehörige Begriffe - wie 'Befindlichkeit', 'existentiell', 'existentzial', 'ontisch', 'ontologisch', 'Vertrautheit', 'Zeug', 'Zuhandehheit' - kann in dieser Arbeit, aus Umfangsgründen, nur marginal eingegangen werden.

⁸⁸ McManus, »Heidegger on Skepticism«, S. 247.

⁸⁹ Dreyfus, *Companion to Heidegger*; Ebd., *Being-in-the-world*; Ebd., »Being-with-others«, S. 145-156.

⁹⁰ *Glossary of Terms in Being and Time*. Roderick Munday (Hrsg.), London, 2009 (Abgekürzt: GTBT); *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (Hrsg.), Stanford 2012 (Abgekürzt: SEP).

⁹¹ Thonhauser, G.: »Von der Kulturkritik der "Menge" zur existenzialen Analytik des "Man"«, in: *Kierkegaard Studies Yearbook*, 19 (2014), 1, S. 354.

⁹² Peone, Dustin: »Ernst Cassirer's Essential Critique of Heidegger and Verfallenheit«, in: *Idealistic Studies*, 42 (2013), 2 & 3, S. 119-130.

⁹³ Cassirer, Ernst: »The Metaphysics of Symbolic Forms«, in: *The Philosophy of Symbolic Forms*. New Haven, Bd. 4 (1996).

⁹⁴ Watanabe, Jiro: »Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit bei Heidegger«, in: *Journal of the Faculty of Letters*. The University of Tokyo, *Aesthetics*, 11 (1986), S. 61-75.

⁹⁵ Stambuch, Joan: »An Inquiry Into Authenticity And Inauthenticity in Being and Time«, in: *Research in Phenomenology*, 7 (1977), 1, S. 153-161.

⁹⁶ Dahlstrom, Daniel O.: »Chapter Eight: Truth as aletheia and the clearing of beyng«, in: Davis W. Bret (Hrsg.), *Martin Heidegger's Key concepts*, Durham, 2010, S. 116-127.

⁹⁷ Ijsseling, Samuel: »Heidegger en het geschreven woord«, in: *Tijdschrift voor Filosofie*, 45 (1992), 2, S. 195-213.

⁹⁸ Stone, Brad Eliot: »Curiosity as the Thief of Wonder; An Essay on Heidegger's Critique of the Ordinary Conception of Time«, in: *KronoScope*, 6 (2006), 2, S. 204-229.

⁹⁹ "This is a very very confused chapter, it's very original, in some ways, and eeh, very important to make sense of things. But Heidegger has got two different views going at once, which he doesn't distinguish very well and which he is actually sometimes going back and forth between in a single paragraph. [...]. One he is getting from Kierkegaard: In which the One [das Man] turns

und er hat dieses Thema in seinem Artikel¹⁰⁰ wieder aufgegriffen. Diese Arbeit möchte zeigen, dass die negativen Elemente in Kapitel 5 aus *Sein und Zeit*, im Text auch pejorativ beschrieben werden. Es zeigt sich anhand des fünften Paragraphen sogar, dass Heidegger diese pejorativen Beschreibungen des Man und dessen Verfallenheit mit der christlichen Erbschuld verband (vgl. Peone und Cassirer).

Das pejorative Urteil Heideggers über die 'Verfallenheit' des 'Man' und die dazugehörige 'Neugier', das 'Gerede' und die 'Zweideutigkeit' ist vielen LeserInnen aufgefallen. Ich referiere auf Hubert Dreyfus, Ernst Cassirer¹⁰¹, Hannah Arendt¹⁰², Peter Trawny¹⁰³ und Dustin Peone.¹⁰⁴

Der Frage *warum* das Man und die Verfallenheit negativ und sogar pejorativ beschrieben werden, wird in dieser Arbeit nicht grundsätzlich nachgegangen. Dreyfus¹⁰⁵ und Thonhauser¹⁰⁶ erklären diese Negativität aus einem Einfluss von Kierkegaard. Auch mit der Frage, warum positiv und neutral auf die Verfallenheit des Man eingegangen wird, befasst sich die Arbeit nicht: Dreyfus erklärt diese Neutralität und Positivität aus einem Einfluss von Dilthey.¹⁰⁷ Die vorliegende Arbeit wird sich nur damit befassen,

out to be very bad; there is a negative story to tell about the norms and about conforming. And the other, I don't know where he gets it from, but you will recognize it if you had any Wittgenstein, which is a positive view, that it's the shared practices, which are the source of intelligibility and it's a positive fact about the way we are. [...]. There are these two entirely different opposed understandings of the role of the practices [im fünften Kapitel von *Sein und Zeit*] and the only way to make sense of it, is not to somehow wallow around in the confusion but to keep your eye on the phenomenon and when you do, you will be able to understand. And this is how I'm going to organize it: There is a neutral subject, namely the role of norms and conformism as essential to Dasein. Then there is a negative account of how that can lead to conformism and that's bad for Dasein and then there is a positive part, that that [Das Man und seine Durchschnittlichkeit] can be the basis of all intelligibility, that it is the basis of all intelligibility", (Dreyfus, Vorlesungen, Lecture 12: The One II, (05:07-07:14)).

¹⁰⁰ Ebd., »Being-with-others«, S. 145-156.

¹⁰¹ „Everything 'general,' all giving in to the general is for Heidegger a 'fall'—a disregarding of 'authentic' dasein—a giving in to the inauthenticity of the 'they' [das 'Man']. Here, essentially, is where there is a parting of the ways between his path and ours." (Cassirer, »The Metaphysics of Symbolic Forms«, S. 201).

¹⁰² „Thus we find the old hostility of the philosopher toward the *polis* in Heidegger's analyses of average everyday life in terms of *das Man* (the 'they' or rule of the public opinion, as opposed to the 'self') in which public realm has the function of hiding reality and preventing even the appearance of truth.“ (Arendt, Hanna: »Concern with politics in recent European philosophical thought«, in: Jerome von Kohn (hrsg.), *Essays in Understanding. 1930-1954. Formation, Exile, Totalitarianism*, New York, 1994, S. 432).

¹⁰³ „Öffentlichkeit ist für Heidegger von vornherein und immer ein Raum von Falschheit und Entfremdung. [...] Bei Heidegger erscheint die Öffentlichkeit als Ver- und Entstellung der Sprache, die demnach auf eine ihr zugängliche Wahrheit bezogen bleibt. Die Öffentlichkeit ist das Falsche, in dem es kein Wahres geben kann“ (Tawny, Peter: *Adyton. Heideggers esoterische Philosophie*, Berlin, 2010, S. 30).

¹⁰⁴ “[...] *Verfallen* ought to be understood, despite Heidegger's claim, as a pejorative, a fall of Dasein, from a natural and genuine experience, to this absorption of all experience into averageness and everydayness” (Peone, »Ernst Cassirer's Essential Critique«, S. 121).

¹⁰⁵ „Heidegger is influenced by Kierkegaard and Dilthey, both of whom had a great deal to say about the importance of the social world. But, whereas Dilthey emphasized the positive function of social phenomena, which he called the "objectifications of life," Kierkegaard focused on the negative effects of the conformism and banality of what he called "the public." Heidegger takes up and extends the Diltheyan insight that intelligibility and truth arise only in the context of public, historical practices, but he is also deeply influenced by the Kierkegaardian view that "the truth is never in the crowd", (Dreyfus, *Being-in-the-World*, S. 88).

¹⁰⁶ Thonhauser, »Von der Kulturkritik der Menge«, S. 329-347.

¹⁰⁷ Ebd.

welche Art der Beschreibung sich am häufigsten durchsetzt: Wie sich zeigen wird, ist dies eine negative und pejorative.

Kapitel 1 Zum Referenztext: Heideggers *Sein und Zeit*

A. 'Man', 'Gerede', 'Neugier' und 'Verfallenheit' bei Heidegger

Da hier nur auf einige wenige Paragraphen aus dem ersten Teil von *Sein und Zeit* eingegangen werden kann, wird eines der Hauptziele dieses Werkes kurz dargelegt. Es geht dem Werk darum, gewisse kartesische Ideen zu unterminieren oder jedenfalls zu nuancieren: Decartes These 'Cogito ergo sum', Decartes Voraussetzung eines unabhängigen Subjekts¹⁰⁸ und Thesen wie 'das Ich setzt die Welt' Fichtes.¹⁰⁹ Solipsismus¹¹⁰ und Skeptizismus¹¹¹ werden von Heidegger kritisiert.¹¹² Heidegger zeigt, laut Polt, im ersten Teil von *Sein und Zeit*, dass:

- (4) „Significance is Dasein-related, but it is not the product of Dasein's subjectivity, precisely because significance is so important to our Being: it is so fundamental that we cannot do or make anything unless a system of significance is already in place. We always depend on a pre-established network of purposes that draws on established traditions of our community and shows us things, such as gloves, as genuinely meaningful within our world. Certainly, we can be innovative and inventive within this world - but we can never create significance from scratch, by imposing "values" upon meaningless objects.“¹¹³

Heidegger deutet darauf hin, dass das Dasein nicht nur als ein kartesisches unabhängiges Subjekt verstanden werden kann, welches die Welt um sich herum aus seiner Ratio herausprojiziert: Der Mensch hat seit seiner Geburt ein Arsenal an Fähigkeiten, das mit dem Aufwachsen in einer Kultur zunimmt, mit dem er (eher unbewusst) in dieser Welt leben kann. Auf der Basis dieser primären Fähigkeiten steht die spätere, sekundäre (eher bewusste) Ratio. Eine der primären Fähigkeiten des Menschen, besteht darin, mit anderen Menschen verbunden zu sein und mit ihnen interagieren und kommunizieren zu können

¹⁰⁸ „*Being and time* is dedicated to undermining our belief that we are such self-sufficient Cartesian Subjects“, (Dreyfus, »Being-with-Others«, S. 145).

¹⁰⁹ „Unter den wirkmächtigen philosophischen Positionen steht allein Fichtes Ansatz, der von einer Setzung sowohl der Außenwelt als auch des Empirischen durch ein absolutes Ich ausgeht, einem erkenntnistheoretisch-metaphysischen Solipsismus nicht fern“, (*UTB: Solipsismus*).

¹¹⁰ Nach dem *UTB*: „Von lat. *solus ipse*, »ich allein«: Extreme erkenntnistheoretische Position, nach der allein das Ich mit seinen Bewusstseinsinhalten real existiert. Nach dieser ganz und gar subjektivistischen Auffassung sind sowohl die Gegenstände der Außenwelt als auch die anderen Subjekte mit ihren Bewusstseinsinhalten Vorstellungen des Subjekts und daher bloße Inhalte meines Bewusstseins“, (*UTB: Solipsismus*).

¹¹¹ Nach dem *UTB*: „Die Skeptiker vereint eine zurückhaltende und zweifelnde Einstellung Sätzen und Theorien gegenüber, die objektive Geltung beanspruchen. Diese Grundhaltung, die so genannte epoché, führt nur in wenigen Ausnahmen, etwa bei Pyrrhon von Elis, zur Behauptung, dass die Welt grundsätzlich unerkennbar sei,“ (*UTB: Skeptizismus*).

¹¹² „Heidegger sees skepticism about the external world as a »sham« problem (GA 20: S. 218), one that one comes to pose only by having embraced a confused ontology“, McManus, Denis: »Heidegger on Skepticism, Truth, and Falsehood«, in: *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*. Hrsg. von Wrathall Mark A. California, 2013, S. 239.

¹¹³ Polt, *Heidegger Introduction*, S. 57.

und dies zu müssen. Ein einzelnes Dasein ist im Grunde völlig abhängig von Anderen und kann also kein unabhängiges kartesisches Subjekt sein:¹¹⁴

- (5) "I have to reflect on who I was before I began to reflect, while I was still absorbed in the everyday world. I then discover that, first, my own existence essentially involves relationships to other Dasein. Secondly, I do not normally exist as myself – I exist as just anyone, as no one in particular."¹¹⁵

Heidegger fragt sich, wie sich das Selbst oder das Ich eines Daseins verstehen lässt, wenn der Mensch primär mit anderen Menschen verbunden ist und völlig abhängig von ihnen ist:

- (6) "Jeder ist der Andere und Keiner er selbst. Das Man, mit dem sich die Frage nach dem Wer des alltäglichen Daseins beantwortet, ist das Niemand, dem alles Dasein im Untereinandersein sich je schon ausgeliefert hat."¹¹⁶

Jeder ist also das Man. Wie lässt sich dieses Man, als alltägliches Verbunden-Sein mit Anderen, aber weiter analysieren, sodass es besser verstanden werden kann? Heidegger hat das 'Man' verbunden mit den Konzepten 'Gerede', 'Neugier', 'Zweideutigkeit' und 'Verfallenheit'. Diesen Konzepten sind verschiedene Paragrafen aus *Sein und Zeit* gewidmet, die in den folgenden Abschnitten zusammengefasst und interpretiert werden (in folgender Reihenfolge: §27, § 35, § 36, § 37, § 38, § 16). Hierzu greife ich besonders auf Dreyfus' Kommentare¹¹⁷, Vorlesungen¹¹⁸ und einen seiner Artikel¹¹⁹ zurück.

1. Zu Heideggers 'Man' in § 27 »Das alltägliche Selbstsein und das Man«

Fast alle Personalpronomen der deutschen Sprache haben eine Bedeutung, welche die Unterschiede zwischen einem spezifischen Dasein (Ich) zu einem anderer Menschen darstellt (du, er, sie, es, wir, ihr, sie). Zum Beispiel: 'Er' verweist auf ein männliches nicht-Ich, 'Sie' auf ein weibliches nicht-Ich, 'Es' (u.a.) auf ein nicht-menschliches nicht-Ich. Unklar bleibt aber das 'Man', was soll das bedeuten? In *Sein und Zeit* verweist 'Man' auf die Norm. Die Norm ist das, was alle machen und das, was alle essentiell aneinander bindet. Das Man verweist auf eine essentielle Verbundenheit und auf die Öffentlichkeit: Dreyfus beschreibt es als ein Verhältnis von Konformität und Konformismus.¹²⁰

Anhand von Dreyfus hebe ich in § 27 eine positive, eine neutrale und eine negative Deutung des Man hervor. Die positive und neutrale Deutung lassen sich als Konformität beschreiben, die negative als

¹¹⁴ SEP, »Being-with«, 2.2.6: "Being-with (*Mitsein*) is thus the a priori transcendental condition [...]. And it's because Dasein has Being-with as one of its essential modes of Being that everyday Dasein can experience being alone. Being-with is thus the a priori transcendental condition for loneliness."

¹¹⁵ Polt, *Heidegger Introduction*, S. 60.

¹¹⁶ SZ, S. 128.

¹¹⁷ Dreyfus, *Philosophy 185 Heidegger*.

¹¹⁸ Ebd., *Companion to Heidegger*; ebd., *Being-in-the-World*.

¹¹⁹ Ebd., »Being-with-Others«.

¹²⁰ Ebd., S. 153.

Konformismus: Nach Dreyfus hat Heidegger die Unterscheidung zwischen Konformität und Konformismus übersehen¹²¹ und hatte daher Schwierigkeiten die positiven und negativen Aspekte des Man zu unterscheiden.¹²² Ich werde im Folgenden zuerst die positive und die neutrale Deutung wiedergeben und mich dann mit der negativen Deutung auseinandersetzen, welche sich als pejorative herausstellt. Konformität bedeutet nach *Duden*: „(bildungssprachlich) Übereinstimmung mit der Einstellung, dem Verhalten der andern.“¹²³ Das Man als Konformität ist ein Existenzial¹²⁴, es ist in der (ontologischen) Konstitution des Daseins festgelegt und deshalb, nach Heidegger, als positiv zu deuten:

- (7) Das Man ist ein Existenzial und gehört als ursprüngliches Phänomen zur positiven Verfassung des Daseins.¹²⁵

Einige ForscherInnen meinen, solche Zitate seien nur ein Vorwand, die Analyse als scheinbar objektiv hinzustellen.¹²⁶ Dreyfus meint, dass Heidegger das Man positiv deutet, wenn es als Gründer des Bedeutungsnetzwerkes, als fundamentaler Hintergrund der Kultur, der Gemeinschaft und der Gesellschaft verstanden wird:¹²⁷ Das Man hat die „Zeugganzheit“¹²⁸ und „Verweisungsganzheit“¹²⁹, die „referential Totality“¹³⁰, worin das Dasein geboren und aufgewachsen, also „geworfen“¹³¹, ist, im Vorhinaus (a priori) geschaffen (Siehe Zitat (10)).¹³² Das Man ist in diesem Sinne positiv zu verstehen, da es Bedeutung und Verständnis überhaupt möglich macht:

- (8) „Das Man selbst, worum-willen das Dasein alltäglich ist, artikuliert den Verweisungszusammenhang der Bedeutsamkeit.“¹³³

¹²¹ „Unfortunately, Heidegger does not distinguish this neutral role of consciously or unconsciously *conforming* to norms, and the *conformism* that leads to leveling” (Dreyfus, »Being-with-Others«, S. 153-154).

¹²² „Heidegger has got two different views going at once, which he doesn’t distinguish very well and which he is actually sometimes going back and forth between in a single paragraph” (Dreyfus, Lecture 12: The One II, (05:07-07:14)).

¹²³ *Duden*: Konformität

¹²⁴ Vgl. SZ, S. 12. Der Begriff ‘Existenzial’ weist auf ein Grundprinzip, worauf jedes Daseins basiert und funktioniert: Existenzialen bilden die notwendige und universale Grundstruktur jedes Daseins. Hingegen deutet ‘existentiell’ darauf, dass etwas ein möglicher (ontischer) Modus, aus irgendwelchen (ontologischen) Existenzialen, ist, welcher ein spezifisches Dasein sein kann (nicht notwendig sein muss) ; etwas ist eine der vielen möglichen Weisen des Dasein zu sein, auf Grund der notwendigen, universalen, fundamentalen Prinzipien des Daseins. Desbezüglich äußert sich Dreyfus wie folgt: „Existential understanding is a worked-out understanding of the ontological structures of existence, that is, of what it is to be Dasein [...]. Existentiell understanding is an individual’s understanding of his or her own way to be, that is, of what he or she is” (Dreyfus, *Being-in-the-World*, S. 16).

¹²⁵ SZ, S. 129.

¹²⁶ Watanabe, »Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit«, S. 70.

¹²⁷ Ebd., »Being-with-Others«, S. 154-155.

¹²⁸ SZ, S. 68.

¹²⁹ SZ, S. 70.

¹³⁰ Ebd., *Companion to Heidegger*, S. 219.

¹³¹ SZ, S. 135.

¹³² Ebd., »Lecture 12, The One II«, 06:50-07:10.

¹³³ SZ, S. 129.

Als neutral interpretiert Dreyfus¹³⁴ nach Heidegger die Konformität, derer sich der Mensch und Heidegger¹³⁵ nicht bewusst sind. Ohne diese unbewusste Konformität ist Kommunikation und soziale Adaption unmöglich: Es handelt sich um einen instinktiven Mechanismus, der die Menschen sich einander anpassen lässt und so ein gemeinsames Operieren ermöglicht. Dreyfus nennt als Beispiel den Abstand, der zwischen zwei Menschen eingehalten wird (Proximics¹³⁶). Während zwei Menschen miteinander reden, wird ein gewisser Abstand gehalten, der in jeder Kultur unterschiedlich ist: Die Menschen sind sich dieses Abstands nicht bewusst, sondern operieren nach ihnen unbekanntem kulturellen Regeln, welche Kommunikation und Interaktion im Vorhinein ermöglichen.¹³⁷

Andererseits eröffnet das Man eine andere, negative Auswirkung auf das Dasein: Es ermöglicht Konformismus. Konformismus ist etwas signifikant anderes als Konformität, es bedeutet nach dem *Duden*: „Haltung, die durch Angleichung der eigenen Einstellung an die herrschende Meinung, durch Anpassung an die bestehenden Verhältnisse gekennzeichnet ist.“¹³⁸ Negativ am Konformismus ist, dass es um ein Anpassen an jede mögliche Meinung - wenn diese 'herrscht', das heißt, wenn diese dominant ist bei der Mehrheit der Menschen - geht.

- (9) „Dieses Miteinandersein löst das eigene Dasein völlig in die Seinsart »der Anderen« auf, so zwar, daß die Anderen in ihrer Unterschiedlichkeit und Ausdrücklichkeit noch mehr verschwinden. In dieser Unauffälligkeit und Nichtfeststellbarkeit entfaltet das Man seine eigentliche Diktatur. Wir genießen und vergnügen uns, wie *man* genießt; wir lesen, sehen und urteilen über Literatur und Kunst, wie *man* sieht und urteilt; wir ziehen uns aber auch vom »großen Haufen« zurück, wie *man* sich zurückzieht; wir finden »empörend«, was *man* empörend findet. Das Man, das kein bestimmtes ist und das Alle, obzwar nicht als Summe, sind, schreibt die Seinsart der Alltäglichkeit vor.“¹³⁹

Das in diesem Zitat das Man nicht nur (nach Dreyfus¹⁴⁰) negativ sondern sogar pejorativ (nach Peobe¹⁴¹) bewertet wird, zeigt sich an den Worten „Diktatur“ und „großer Haufen.“ Das Zitat spricht von keiner notwendigen, existenzialen Konformität, sondern von einem möglichen, existenziellen Konformismus.

¹³⁴ Ebd., S. 153.

¹³⁵ „Je offensichtlicher sich das Man gebärdet, um so unfaßlicher und versteckter ist es, um so weniger ist es aber auch nichts“ (SZ, S. 128).

¹³⁶ “[...] anthropologists seek to measure and codify the distance-standing practices in various cultures. There is even a field called *proximics* dedicated to doing just this” (Dreyfus, »Being-with-Others«, S. 153).

¹³⁷ “The sense of appropriate distance was passed on to us by our parents and peers who were not aware that they had this skill. They just found themselves doing what others were doing. The way conforming works, one does not choose at what distance to stand. Like most social skills, we presumably mastered skills such as distance standing directly through our bodies, mirroring the actions of other people’s bodies. Norms such as distance standing control our activity without our awareness” (Dreyfus, »Being-with-Others«, S. 153).

¹³⁸ *Duden*: Konformismus

¹³⁹ SZ, S. 126-127.

¹⁴⁰ Dreyfus, Vorlesungen, Lecture 12: The One II, (05:07-07:14). Ebd., »Being-with-others«, S. 145-156

¹⁴¹ Scott, »Curiosity«, S. 121.

Mit anderen Worten: Das Dasein kann sich dazu entschließen Konformist zu sein (existentiell)¹⁴², da das Dasein auf einer Basis von Konformität (existenzial) operiert. Den Konformismus nennt Heidegger „uneigentlich.“¹⁴³ Das Dasein kann jedoch auch „eigentlich“¹⁴⁴ bestehen. Es lebt dann auf Basis des Mans (der notwendigen Konformität) ein eigentliches (unkonformistisches) Leben.

(10) „Zunächst ist das Dasein Man und zumeist bleibt es so. Wenn das Dasein die Welt eigens entdeckt und sich nahebringt, wenn es ihm selbst sein eigentliches Sein erschließt, dann vollzieht sich dieses Entdecken von »Welt« und Erschließen von Dasein immer als Wegräumen der Verdeckungen und Verdunkelungen, als Zerschneiden der Vorstellungen, mit denen sich das Dasein gegen es selbst abriegelt.“¹⁴⁵

Meistens wird das Dasein aber völlig vom Man absorbiert und lebt uneigentlich. Das Dasein hütet sich sogar davor, aus dem Uneigentlichen (dem Konformismus) zu geraten. Trotzdem kann es sich dazu entschließen eigentlich zu leben: In dem Fall fängt es an die Selbstverständlichkeiten, welche das konformistische Man gesetzt hat, (als Folge von Unzuhandenem, siehe Abschnitt B) zu bezweifeln und fängt an die Wahrheit außerhalb des Man zu suchen. Dies bedeutet aber nicht, dass das Dasein sich vom Man (als notwendige Konformität) verschließen kann:

(11) „Das eigentliche Selbstsein beruht nicht auf einem vom Man abgelösten Ausnahmezustand des Subjekts, sondern ist eine existenzielle Modifikation des Man als eines wesenhaften Existenzials.“¹⁴⁶

Sowohl das eigentliche (non-konformistische) Leben wie das uneigentliche (konformistische) Leben, sind Daseinsweisen, nach dem Grundprinzip der notwendigen Konformität, dem Existenzial das Man, zu leben.¹⁴⁷ Das Man ist als Konformität dem Dasein ein angeborenes Gruppenverhalten; der Mensch ist

¹⁴² Heidegger formuliert die Möglichkeit Konformist zu sein nur ex negativo: Das Dasein kann sich dafür entschließen nicht Eigentlich zu leben. In Heideggers Worten: „Sofern nun aber dieses Sein zum Seinkönnen selbst durch die Freiheit bestimmt wird, *kann* sich das Dasein zu seinen Möglichkeiten auch *unwillentlich* verhalten, es *kann* uneigentlich sein und ist faktisch zunächst und zumeist in dieser Weise. Das eigentliche Worumwillen bleibt unergriffen, der Entwurf des Seinkönnens seiner selbst ist der Verfügung des Man überlassen“ (SZ, S. 193).

¹⁴³ SZ, S. 176.

¹⁴⁴ „Das Selbst des alltäglichen Daseins ist das *Man-selbst*, das wir von dem *eigentlichen*, das heißt eigens ergriffenen *Selbst* unterscheiden.“ (SZ, 129)

¹⁴⁵ SZ, S. 129.

¹⁴⁶ SZ, S. 130.

¹⁴⁷ Hat Heidegger diesen notwendigen Aspekt des Mans, die notwendige Konformität, auch als uneigentlich oder eigentlich gedeutet? Die Antwort auf diese Frage habe ich in *Sein und Zeit* nicht finden können. Dies herauszufinden ist schwierig, da Heidegger nicht zwischen Konformität und Konformismus unterschieden hat. Diese Unterscheidung hat Dreyfus eingeführt. Féher hat diese aufschlussreiche Unterscheidung auch übersehen und meint (daher), dass das Man (als Mischung von Konformität und Konformismus) als uneigentliche Basis zu verstehen ist, worauf das Dasein ein eigentliches Leben gestalten kann: „Dabei ist zunächst zu beachten, daß Eigentlichkeit nicht "auf einem vom Man abgelösten Ausnahmezustand des Subjekts" beruht (SZ, S.130), sondern als eine Modifikation **der Uneigentlichkeit, des Man**, verstanden wird“ (Féher, »Eigentlichkeit, Gewissen und Schuld«, S. 44.) [Fettdruck von mir, R.t.B.]

von Anfang an schon in einer Gruppe und kann sich nie von dieser scheiden. Zum Konformismus kann sich das Dasein jedoch kritisch verhalten.

Zusammengefasst:

1. Dies ist die positive Deutung des Man nach den Zitaten (7) und (8): Das Man ist Konformität, die den Verweisungszusammenhang jeder Bedeutsamkeit schafft. Es ist ein Existenzial des Daseins.
2. Die neutrale Deutung des Man: Das Man ist notwendige Konformität, die Kommunikation und alltägliches Funktionieren in Gruppen, in der Gemeinschaft und Gesellschaft, ermöglicht. Auch dieser Aspekt des Man ist ein Existenzial des Daseins.
3. Die negative und pejorative Deutung des Man nach Zitat (9): Das Man ist Konformismus, wenn es nicht notwendig ist, aber auf der notwendigen Konformität des Man basiert: Konformist-Sein ist eine existenzielle Möglichkeit zu sein. Das Dasein fügt sich der herrschenden Meinung und verschließt sich vor allem, was nicht zum Man gehört. Heidegger hat, nach Dreyfus, Konformismus nicht von Konformität unterschieden, weswegen die Interpretation dieses Paragraph schwierig ist.
4. Sowohl uneigentliches konformistisches Sein, wie eigentliches unkonformistisch Sein, sind existenziell und gründen, nach Dreyfus und Zitat (11), beide in einer existenzialen Konformität des Man. Eigentliches Sein sucht den wahren Bezug zu sich selbst und der Welt zu erschließen, uneigentliches Sein versucht jeden Bezug außerhalb dem konformistischen Man zu verschließen.

2. Zu Heideggers 'Gerede' und 'Geschreibe' in § 35 »Das Gerede«

In diesem Paragraphen finden sich dieselben Schwierigkeiten wie in § 27 über das Man wieder: Heidegger hat, laut Dreyfus, Mühe die Begriffe 'Gerede', 'Mitteilung' und 'Rede' als Existenziale (Teile der notwendigen Konformität) und als existenzielle Möglichkeiten (eigentliche Lebensweisen in Suche nach Wahrheit oder uneigentliche Lebensweisen in Konformismus) zu unterscheiden: Deshalb wird im Paragraphen nicht klar angezeigt, welche Begriffe als positiv, neutral oder negativ verstanden werden sollten.¹⁴⁸ Es zeigt sich eine positive Deutung der Rede, eine neutrale der Mitteilung und eine positive wie auch negative Deutung des Geredes.¹⁴⁹ Wie ich zeigen werde, setzt sich auch eine pejorative Beschreibung des Geredes durch.

Die ersten Worte von § 35 beschreiben das Gerede positiv:

¹⁴⁸ „Those sections would be interesting for paper topics, only because, they got in them the same kind of confusion, which you get on the part on the 'one' [das Man]. There is something positive about the way discourse works, which is not idle talk (in the German Gerede means gossip or chatter) [...] and bullshit“ (Dreyfus, lecture 21, 39:54-41:00).

¹⁴⁹ „There are three things to distinguish: there is the primordial kind, the positive kind (which has a useful function, such a useful function that you couldn't get rid of it and still have average everyday coordinated practical activity) and then there is the use of talk, which is covering up and not showing things as they are“ (Ebd., 05:33-06:27).

(12) „Der Ausdruck »Gerede« soll hier nicht in einer herabziehenden Bedeutung gebraucht werden. Er bedeutet terminologisch ein positives Phänomen, das die Seinsart des Verstehens und Auslegens des alltäglichen Daseins konstituiert.“¹⁵⁰

Das Gerede ist hier als notwendige Konformität verstanden, welche es ermöglicht, für das alltägliche Dasein, zu verstehen und auszulegen: Dies ist eine Fähigkeit, welche das Dasein hat, um seinen Weg in der Gemeinschaft und Gesellschaft zu finden.

Gerede kann, auf Basis der nach Zitat (18) beschriebenen notwendigen Konformität, als Mitteilen begriffen werden: Es handelt sich um Verstehen und Auslegen das nicht in die Tiefe geht, aber auf Dinge weist, die man sehr tief untersuchen könnte, wenn man möchte. Die Mitteilung teilt ein durchschnittliches Verständnis mit, das notwendig ist um Kommunikation und Kooperation zu ermöglichen:

(13) „Sichaussprechende Rede ist Mitteilung. Deren Seinstendenz zielt darauf, den Hörenden in die Teilnahme am erschlossenen Sein zum Beredeten der Rede zu bringen. Gemäß der durchschnittlichen Verständlichkeit, die in der beim Sichaussprechen gesprochenen Sprache schon liegt, kann die mitgeteilte Rede weitgehend verstanden werden, ohne daß sich der Hörende in ein ursprünglich verstehendes Sein zum Worüber der Rede bringt. Man versteht nicht so sehr das beredete Seiende, sondern man hört schon nur auf das Geredete als solches. Dieses wird verstanden, das Worüber nur ungefähr, obenhin; man meint *dasselbe*, weil man das Gesagte gemeinsam in *derselben* Durchschnittlichkeit versteht.“¹⁵¹

Dieses Mitteilen wird neutral beschrieben. Dieses Mitteilen gehört zur notwendigen Konformität des Man, um ein durchschnittliches Verständnis alltäglicher Situationen zu ermöglichen.¹⁵²

Negativ äußert sich Heidegger jedoch wiederum über das Gerede, welches die Wirklichkeit verdeckt: Dies zeigt sich an pejorativen Wörtern wie „Bodenlosigkeit“¹⁵³.¹⁵⁴ Solches Gerede hat keinen einzigen Bezug mehr außerhalb des Geredes und dient nur noch der Zerstreuung:

(14) „[...] das Miteinandersein bewegt sich im Miteinanderreden und Besorgen des Geredeten. Ihm liegt daran, daß geredet wird. Das Gesagtsein, das Diktum, der Ausspruch stehen jetzt ein für die Echtheit

¹⁵⁰ SZ, S. 167.

¹⁵¹ SZ, S. 168.

¹⁵² „Die durchschnittliche Verständigkeit des Man ist ein notwendiger Bestandteil des Verstehens des Daseins, weil es faktisch unmöglich ist, sich ständig in einem genuinen Verständnis zu halten; ist, mit anderen Worten, aus pragmatischen Gründen notwendig, dass wir uns – zumindest manchmal, aber viel wahrscheinlicher sogar zumeist – auf ein von anderen tradiertes Verständnis verlassen, weil es uns nicht möglich ist, ständig eine eigene Sachkenntnis herzustellen, da es uns überfordern würde, unser Verständnis ständig auf einen eigenen Erfahrungsvollzug zu gründen“ (Thonhauser, »Von der Kulturkritik der "Menge", S. 351-352).

¹⁵³ Bodenlosigkeit kann natürlich ganz formal auf Etwas ohne Boden verweisen, bedeutet jedoch umgangssprachlich auch etwa „unerhört“ (*Duden*: bodenlos) und kann auf „Leichtsinnigkeit“ verweisen (Ebd.).

¹⁵⁴ SZ, S. 168.

und Sachgemäßheit der Rede und ihres Verständnisses. Und weil das Reden den primären Seinsbezug zum beredeten Seienden verloren bzw. nie gewonnen hat, teilt es sich nicht in der Weise der ursprünglichen Zueignung dieses Seienden, sondern auf dem Wege des *Weiter-* und *Nachredens*. Das Geredete als solches zieht weitere Kreise und übernimmt autoritativen Charakter. Die Sache ist so, weil man es sagt. In solchem Nach- und Weiterreden, dadurch sich das schon anfängliche Fehlen der Bodenständigkeit zur völligen Bodenlosigkeit steigert, konstituiert sich das Gerede.“¹⁵⁵

Dreyfus nennt als Beispiel für das Gerede Talk-Shows: In ihnen hat jeder seine Meinung, einfach um eine Meinung zu haben und diese zu äußern.¹⁵⁶ Genau wie dieses negative Gerede versteht Heidegger auch das 'Geschreibe':

(15) „[...] »Geschreibe«. Das Nachreden gründet hier nicht so sehr in einem Hörensagen. Es speist sich aus dem Angelesenen. Das durchschnittliche Verständnis des Lesers wird *nie* entscheiden *können*, was ursprünglich geschöpft und errungen und was nachgeredet ist. Noch mehr, durchschnittliches Verständnis wird ein solches Unterscheiden gar nicht wollen, seiner nicht bedürfen, weil es ja alles versteht.“¹⁵⁷

Dreyfus nennt als Beispiel für das Gerede Blogs:¹⁵⁸ Auch hier ist unklar wer bodenlose Meinungen und wer etwas „ursprünglich geschöpftes“¹⁵⁹ aufschreibt.¹⁶⁰ Diese negative Deutung des Geredes (oder Geschriebes) hat also nicht den Charakter etwas zu *erschließen*, sondern *verschließt* nur: Es verdeckt Erkenntnis indem es sinnvollere Kommunikation blockiert.¹⁶¹

(16) „Das Gerede, das in der gekennzeichneten Weise verschließt, ist die Seinsart des entwurzelten Daseinsverständnisses. [...] Das besagt ontologisch: Das im Gerede sich haltende Dasein ist als In-der-Welt-sein von den primären und ursprünglich-echten Seinsbezügen zur Welt, zum Mitdasein, zum In-Sein selbst abgeschnitten. Es hält sich in einer Schweben und ist in dieser Weise doch immer bei der »Welt«¹⁶², mit den Anderen und zu ihm selbst. Nur Seiendes, dessen Erschlossenheit durch die befindlich-verstehende Rede konstituiert ist, das heißt in dieser ontologischen Verfassung sein Da, das

¹⁵⁵ SZ, S. 168.

¹⁵⁶ Dreyfus, lecture 21, 01:01:50-01:01:57.

¹⁵⁷ SZ, S. 170.

¹⁵⁸ Dreyfus, lecture 21, 01:01:50-01:01:57.

¹⁵⁹ SZ, S. 170.

¹⁶⁰ „Naast het *Gerede* wordt ook gesproken over het *geschrijf*. Zoals het napraten dat kenmerkend is voor het *Gerede* en dat teruggaat op een horen zeggen, zo wordt het *geschrijf* gevoed door wat gelezen is. Heidegger merkt daarbij op dat het gewone verstaan van de doorsnee lezer *nooit* zal kunnen uitmaken wat oorspronkelijk is en wat nagepraat of overgeschreven“ (Ijsseling, »Heidegger en het geschreven woord« S. 199).

¹⁶¹ „Die Rede, die zur wesenhaften Seinsverfassung des Daseins gehört und dessen Erschlossenheit mit ausmacht, hat die Möglichkeit, zum Gerede zu werden und als dieses das In-der-Weltsein nicht so sehr in einem gegliederten Verständnis offenzuhalten, sondern zu verschließen und das innerweltlich Seiende zu verdecken. Hierzu bedarf es nicht einer Absicht auf Täuschung. Das Gerede hat nicht die Seinsart des *bewußten Ausgebens* von etwas als etwas. Das bodenlose Gesagtsein und Weitergesagtwerden reicht hin, daß sich das Erschließen verkehrt zu einem Verschließen“ (SZ, S. 170).

¹⁶² Hier kann keine kartesische Welt gemeint sein (siehe Zitat (4) und (5)). Ich verstehe die Anführungszeichen leider nicht.

»In-der-Welt« *ist*, hat die Seinsmöglichkeit solcher Entwurzelung, die so wenig ein Nichtsein des Daseins ausmacht als vielmehr seine alltäglichsste und hartnäckigste »Realität«. In der Selbstverständlichkeit und Selbstsicherheit der durchschnittlichen Ausgelegtheit jedoch liegt es, daß unter ihrem Schutz dem jeweiligen Dasein selbst die Unheimlichkeit der Schweben, in der es einer wachsenden Bodenlosigkeit zutreiben kann, verborgen bleibt.“¹⁶³

Dieses Gerede verschließt, denn es schneidet das Dasein ab von seinem ursprünglichen Bezug zur Welt, dem anderen Dasein (dem Mit-Sein) und sich selbst (Siehe Zitat (11) und (12)); es ist bodenlos und schwebt im uneigentlichen Gerede. Das verschließende Gerede ist existenziell und konformistisch, während die Mitteilung existenzial ist und zur notwendigen Konformität gehört: Oberflächliches Mitteilen ist da, um ein durchschnittliches Verständnis und ein durchschnittliches Kommunizieren zu ermöglichen, es lässt alltägliches Operieren funktionieren und ist notwendig für das Dasein, um in der Gemeinschaft und Gesellschaft zu existieren (Siehe Zitat (18) und (19)). Das (negative) Gerede ist aber existenziell, weil es keine Notwendigkeit ist, worauf das Dasein basieren muss: Es ist eine Möglichkeit vor der Wirklichkeit zu flüchten, es ist eine Flucht in den Konformismus des Man. Es zeigt sich hier dieselbe Struktur wie beim Man in §27: Konformität ist notwendig, während Konformismus eine Möglichkeit ist, welche auf der Konformität basiert; Mitteilung ist notwendig, während das (negativ beschriebene) Gerede eine Möglichkeit ist, welche auf der Mitteilung basiert. Nur einmal wird das Gerede buchstäblich positiv genannt (Zitat 18), darauf wird es aber nur noch negativ und sogar pejorativ konnotiert (vgl. Zitate 20-22): Hier trägt das Gerede sogar der „Entwurzelung“ des Daseins bei, was wenigstens zu einem negativen Verständnis des Geredes führt.¹⁶⁴

Heidegger grenzt das Gerede daneben von der Rede ab. Gerede und Rede unterscheiden sich vor allem hinsichtlich ihres Bezugs zur Wahrheit. Im Gegensatz zum negativen Gerede (Zitat (22)) kann die Rede in einer Verbindung mit der Wahrheit stehen; das negative Gerede ist bodenlos, das Reden kann aber bodenständig sein und wird daher positiv beschrieben: Das Existenzial worauf die Rede basiert ist ein primäres Verstehen.¹⁶⁵ Das primäre Verstehen ist gebildet von den „primären und ursprünglichen Seinsbezüge zur Welt, zum Mitdasein, zum In-Sein selbst.“¹⁶⁶ Das primäre Verstehen bildet den Grund für die Rede. Die Rede kann primäres Verständnis, das verursacht ist von direkten Seinbezügen zur Welt und den Anderen (dem Mitdasein), mitteilen und also sehen lassen: Nämlich im „Aufweisen“¹⁶⁷,

¹⁶³ SZ, S. 171.

¹⁶⁴ *Duden*: „jemandem [die vertraute Umgebung und damit] den sozialen, seelischen Halt nehmen. Beispiele die Vertreibung aus der Heimat hat sie entwurzelt; die entwurzelte Jugend“ (*Duden*: entwurzeln); *DWDS*: „jmdn. der Lebensgrundlage berauben“ (*DWDS*: entwurzeln).

¹⁶⁵ Dieses primäre Verständnis zeigt sich z.B. in der Umsicht und der Befindlichkeit, siehe Erläuterungen rund um Zitat (11). Ganz am Anfang von *Sein und Zeit* (1927) wird das schon festgestellt: „Zu dieser Seinsverfassung des Daseins gehört aber dann, daß es in seinem Sein zu diesem Sein ein Seinsverhältnis hat. Und dies wiederum besagt: Dasein versteht sich in irgendeiner Weise und Ausdrücklichkeit in seinem Sein. Diesem Seienden eignet, daß mit und durch sein Sein dieses ihm selbst erschlossen ist. *Seinsverständnis ist selbst eine Seinsbestimmtheit des Daseins*“ (SZ, S. 12).

¹⁶⁶ SZ, S 171.

¹⁶⁷ SZ, S. 33.

also im „Hinweisen“¹⁶⁸ auf Etwas, das sich durch das primäre Verstehen zeigt. Diese Rede kann sowohl ausgesprochen wie auch aufgeschrieben sein.¹⁶⁹

Heideggers Term 'Rede' basiert auf einer Interpretation des griechischen Wortes λόγος. Heidegger folgt Aristoteles und versteht λόγος als ἀπόφανσις; φαίνεσθαι bedeutet 'sehen lassen' und απο weist auf 'von dem Selbst her'; ἀπόφανσις bedeutet demnach: Sehen lassen von etwas selbst her.¹⁷⁰ Weil der λόγος (die Rede) ein Sehenlassen ist, kann es jedoch gelingen oder misslingen.¹⁷¹ Wenn es dem λόγος gelingt tatsächlich auf etwas hinzuweisen, sodass dieses vom Dasein gesehen wird, spricht Heidegger von »Wahrheit« (mit Anführungszeichen) im Sinne von ἀλήθεια.¹⁷²

(17) „Weil aber »Wahrheit« diesen Sinn hat und der λόγος ein bestimmter Modus des Sehenlassens ist, darf der λόγος gerade *nicht* als der primäre »Ort« der Wahrheit angesprochen werden.“¹⁷³

Rede und ἀλήθεια dürfen also nicht als primärer Ort für die Wahrheit (ohne Anführungszeichen) angesprochen werden. Αλήθεια basiert auf einem Medium (der Rede), das sekundär etwas in einer Vermittlung sichtbar macht, was zuerst in einem primären, existentialen Verstehen erschien. Hingegen ist das Etwas, was sich im unvermittelten, primären Verstehen zeigt, das, was Heidegger unter dem ursprünglichsten Begriff von Wahrheit (ohne Anführungszeichen) versteht. Die ursprünglichste Wahrheit, findet ihre Bedeutung in αἴσθησις, was "sense-perception, sensation"¹⁷⁴, also sinnliche Wahrnehmung, bedeutet:

(18) " »Wahr«¹⁷⁵ ist im griechischen Sinne und zwar ursprünglicher als der genannte Logos [und ἀλήθεια] die αἴσθησις, das schlichte, sinnliche Vernehmen von etwas. Sofern eine αἴσθησις je auf ihre ἰδία zielt, das je genuin nur gerade *durch* sie und *für* sie zugängliche Seiende, z. B. das Sehen auf die Farben, dann

¹⁶⁸ Nach dem Duden bedeutet aufweisen „auf etwas hinweisen, etwas aufzeigen“ (2013: aufweisen).

¹⁶⁹ „Het geschreven woord dat voor onze ogen verschijnt is een Gebilde. Het is echter geen afbeelding, maar in het geschrevene verschijnt er iets en treedt er iets in de onverborgenheid. Het is een plaats waar dat wat is, verschijnen kann“ (Jsseling, »Heidegger en het geschreven woord«, S. 211).

¹⁷⁰ „In der Rede (ἀπόφανσις) soll, wofern sie echt ist, das, *was* geredet ist, *aus* dem, worüber geredet wird, geschöpft sein, so daß die redende Mitteilung in ihrem Gesagten das, worüber sie redet, offenbar und so dem anderen zugänglich macht. Das ist die Struktur des λόγος als ἀπόφανσις“ (SZ, 32).

¹⁷¹ SZ, S. 33.

¹⁷² „Das »Wahrsein« des λόγος als ἀληθευειν besagt: das Seiende, *wovon* die Rede ist, im λόγος als ἀπόφαίνεσθαι aus seiner Verborgenheit herausnehmen und es als Unverborgenes (ἀληθές) sehen lassen, *entdecken*“ (Ebd.). Vgl. auch Dahlstrom: „The Greek word *aletheia* is typically translated as "truth". Once this translation is in place, interpretations of *aletheia* trade on the meanings primarily associated with "truth". The traditionally dominant meaning in this regard is correctness (the correctness of a thought or assertion) and, in fact, as early as Homer, a cognate of correctness, *homoiosis*, served as a synonym for *aletheia*. Thus the correctness (*orthotes*) of a thought or assertion tends to be understood in terms of its agreement or correspondence (*homoiosis*) with a state of affairs“ (Dahlstrom, »Truth as Aletheia«, S. 116).

¹⁷³ SZ, S. 33.

¹⁷⁴ A *Greek-English lexicon*: αἴσθησις.

¹⁷⁵ Ich verstehe leider nicht, warum hier Anführungszeichen für wahr gebraucht werden. Es könnte sein, dass Heidegger hier nicht sehr systematisch mit seinen Anführungszeichen umgegangen ist. Es fragt sich zum Beispiel auch warum in Zitat (23) doppelte Anführungszeichen für 'Ort' gebraucht werden.

ist das Vernehmen immer wahr. Das besagt: Sehen entdeckt immer Farben, Hören entdeckt immer Töne. Im reinsten und ursprünglichsten Sinne »wahr« – d. h. nur entdeckend, so daß es nie verdecken kann, ist das reine $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$, das schlicht hinsehende Vernehmen der einfachsten Seinsbestimmungen des Seienden als solchen. Dieses $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ kann nie verdecken, nie falsch sein, es kann allenfalls ein *Unvernehmen* bleiben, $\alpha\gamma\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$, für den schlichten, angemessenen Zugang nicht zureichen.¹⁷⁶

Aus diesem Zitat zeigt sich also, dass das ursprünglichste Verstehen und die ursprünglichste Wahrheit das sinnliche Wahrnehmen ist: Dieses kann nicht verschließen, es kann nur erschließen. Das, was primär und sinnlich wahrgenommen wird, kann sekundär von der Rede gezeigt werden und sichtbar gemacht werden. Als Gerede kann die Sprache aber nur unsichtbar machen und verschließen.

Nach Dreyfus weist Zitat (24) weiterhin darauf, dass Bedeutung bereits *vor* der Sprache liegt, wie auch das primäre Verstehen nach Heidegger bereits vor der Sprache ist. Dreyfus verweist darauf, dass das Dasein im Vorhinaus bereits die Welt erschlossen hat. Das Dasein hat mit Hilfe seiner angeborenen Fähigkeiten schon einen riesigen Teil der Verweisungsganzheit der Gemeinschaft, Gesellschaft und Kultur, worin es lebt, erschlossen (siehe Zitat (10)): Die Sprache kann unmöglich die ganze Verweisungsganzheit so gefasst haben, wie wir sie bereits in all unserem alltäglichen Funktionieren kennen. Die Sprache kann aber verwendet werden, um unsichtbare Bedeutungen in der, im vorhinaus verstandenen, Welt, sichtbar zu machen (siehe oberhalb von Zitat (23)).¹⁷⁷

Zusammengefasst:

1. Zwischen Rede und Gerede befindet sich das Mitteilen. Mitteilen kommuniziert nur ein oberflächliches Verständnis der Wirklichkeit. Mitteilen gehört zur existentialen Konformität des Daseins und ist notwendig, um Gemeinschaft und Gesellschaft zu ermöglichen. Dieses Phänomen wird neutral gedeutet (Siehe Zitate (18) und (19)).
2. Das Gerede ist ein verschließen, es bietet überhaupt keinen Zugang zur Wirklichkeit, sondern verdeckt diesen nur: Das Gerede ist bodenlos, es kann keinen (wahren) Grund für sich selbst andeuten. Es manifestiert sich als Weiter- und Nachreden (Zitat (20) und (22)), die beide nur reden um zu reden. Dasselbe gilt für das Geschreibe (Zitat (21)). Das Gerede ermöglicht eine Flucht aus jedem Bezug zur Wahrheit; es ermöglicht eine Flucht in Konformismus im Man (vgl. A 5.). Das Gerede ist nicht notwendig und deshalb existenziell. Dies ist eine negative Deutung, welche sich anhand von Wörtern wie 'bodenlos' sogar als pejorative Beschreibung zeigt.

¹⁷⁶ SZ, S. 33.

¹⁷⁷ „There is a famous Danish auto-mechanic, apparently -eeeh I was working for the Danish, skilled people at that point- who, apparently doesn't say any word ever to his assistants. As he... and they, they are apprentices, they watch him work on cars and after they spent enough years watching him work on cars, they are the best auto-mechanics too in Denmark. And I presume, that's because, he could point out and, what is the same, let them see the important distinctions in, say, motors and carburetors and stuff. But he doesn't have to proclaim it into words! But it can be put into words!“ (15:39-16:20).

3. Das Gerede ist das Gegenteil der Rede. Die Rede ist ein Zeigen und Sichtbarmachen. Wenn die Rede gelingt und etwas Angedeutetes tatsächlich sichtbar wird, ist die Rede »Wahrheit« im Sinne von ἀλήθεια (Siehe oberhalb Zitat (23)).
4. Die ursprünglichste Wahrheit basiert auf dem ursprünglichsten Vernehmen: Das sinnliche Vernehmen. Im Gegensatz zur Rede und zum Gerede, kann das ursprünglichste Vernehmen nicht verschließen, sondern nur erschließen (Siehe Zitat (24)).
5. Bedeutung liegt schon vor der Sprache in der Verweisungsganzheit, worin ein Dasein geboren wird und aufwächst.

3. Zu Heideggers 'Neugier' in § 36 »Die Neugier«

In den Paragraphen zu 'Gerede', 'Neugier', 'Zweideutigkeit' und 'Verfallenheit' geht es immer um das Sein und die Seinsweisen des alltäglichen Man, welche einerseits aus existenzialen Notwendigkeiten (diese werden positiv bewertet) und andererseits aus existentiellen Möglichkeiten - zur Flucht in das uneigentliche Leben des Konformismus des Man (negativ bewertet) oder als Weg in das eigentliche Leben des Daseins (positiv bewertet) - bestehen.

Existenzial und positiv ist die Neugier dem Dasein eine "Sorge des Sehens:"¹⁷⁸ Das Dasein muss (sorgt sich darum zu) Wissen und verstehen. Anstatt von Neugier wäre hier eher von 'Wissbegierde' zu sprechen. Diese Wissbegierde wurzelt in der Befindlichkeit, sie ist eine „Lust zu sehen“¹⁷⁹ und bildet die „Genesis der Wissenschaft.“¹⁸⁰

Da § 36 sich vor allem mit der Neugier beschäftigt, werde ich mich im Folgenden auch nur mit dieser befassen. Heidegger äußert sich negativ und pejorativ über die Neugier. Zusammen mit dem Gerede dient die Neugier nicht dem Erschließen, sondern dem Verschließen:

(19) „Die freigewordene Neugier besorgt aber zu sehen, nicht um das Gesehene zu verstehen, das heißt in ein Sein zu ihm zu kommen, sondern *nur* um zu sehen. Sie sucht das Neue nur, um von ihm erneut zu Neuem abzuspringen. Nicht um zu erfassen und um wissend in der Wahrheit zu sein, geht es der Sorge dieses Sehens, sondern um Möglichkeiten des Sichüberlassens an die Welt. Daher ist die Neugier durch ein spezifisches *Unverweilen* beim Nächsten charakterisiert. Sie sucht daher auch nicht die Muße des betrachtenden Verweilens, sondern Unruhe und Aufregung durch das immer Neue und den Wechsel des Begegnenden. In ihrem Unverweilen besorgt die Neugier die ständige Möglichkeit der *Zerstreuung*. Die Neugier hat nichts zu tun mit dem bewundernden Betrachten des Seienden, dem *Θαυμάζειν*, ihr liegt nicht daran, durch Verwunderung in das Nichtverstehen gebracht zu werden, sondern sie besorgt ein Wissen, aber lediglich um gewußt zu haben. Die beiden für die Neugier konstitutiven Momente des *Unverweilens* in der besorgten Umwelt und der *Zerstreuung* in neue Möglichkeiten fundieren den dritten Wesenscharakter dieses Phänomens, den wir die Aufenthaltslosigkeit nennen. Die Neugier ist

¹⁷⁸ „Im Sein des Menschen liegt wesenhaft die Sorge des Sehens. Damit wird eine Untersuchung eingeleitet, die den Ursprung der wissenschaftlichen Erforschung des Seienden und seines Seins aus der genannten Seinsart des Daseins aufzudecken sucht“ (SZ, S. 171).

¹⁷⁹ SZ, S. 170.

¹⁸⁰ SZ, S. 171.

überall und nirgends. Dieser Modus des In-der-Welt-Seins enthüllt eine neue Seinsart des alltäglichen Daseins, in der es sich ständig entwurzelt. Das Gerede regiert auch die Wege der Neugier, es sagt, was man gelesen und gesehen haben muß. Das Überall-und-nirgendssein der Neugier ist dem Gerede überantwortet. Diese beiden alltäglichen Seinsmodi der Rede und der Sicht sind in ihrer Entwurzelungstendenz nicht lediglich nebeneinander vorhanden, sondern *eine* Weise zu sein reißt die *andere* mit sich. Die Neugier, der nichts verschlossen, das Gerede, dem nichts unverstanden bleibt, geben sich, das heißt dem so seienden Dasein, die Bürgschaft eines vermeintlich echten »lebendigen Lebens«.¹⁸¹

Die Neugier „entwurzelt“ (pejorativ) das Dasein aus seinem primären Wahrheitsboden und wird als eine „Gier nach dem Neuen“¹⁸² verstanden: Es ist flüchtige und oberflächliche Sensationslust.¹⁸³ Diese Gier dient nur der „Zerstreuung“ und lässt das Dasein aufgehen in irgendwelche Tätigkeiten, wie Gerede und Geschreibe, welche es davon abhalten seinen ursprünglichen Bezug auf Wahrheit und Wirklichkeit zu erkennen: Die Neugier führt, zusammen mit dem Gerede, in den Konformismus des Man.

Zusammenfassung:

1. Die Neugier, als existenziale Wissbegierde, ist ein Drang nach Wissen. Die Wissbegierde ist eine Befindlichkeit, sie ist eine Lust zu sehen. Dies ist Heideggers positive Deutung von Neugier.
2. Die Neugier ist eine Gier nach Neuem und Sensation. Die Neugier dient dazu dem Dasein den Zugang zur Wirklichkeit und Wahrheit zu verschließen. Die Neugier führt oft zu einer Betriebsamkeit, welche jedes Besinnen unterdrückt: Solche Betriebsamkeit ist u.a. das Gerede, die Neugier und die Zweideutigkeit (B.4.) selbst. Neugier ist eine existentielle Möglichkeit und keine existentielle Notwendigkeit des Daseins. Dies ist Heideggers negative und pejorative Deutung von Neugier.

4. Zu Heideggers 'Zweideutigkeit' in § 37 »Die Zweideutigkeit«

Über die Zweideutigkeit äußert sich Heidegger lediglich negativ und pejorativ. Heideggers Zweideutigkeit ist ihrem Wesen nach theatralisch: Zweideutigkeit inszeniert und verdeckt die Wirklichkeit. Die Zweideutigkeit wird nirgends positiv oder neutral beschrieben und scheint also keine minimale notwendige Konformität zu beinhalten, sondern nur im Konformismus zu bestehen: Das Dasein flüchtet in ein, von der dominanten Meinung geschaffenes und gepflegtes, Theaterspiel. Dreyfus bestätigt dies.¹⁸⁴ Dieses Theaterspiel schafft und ist Grund für eine unabwendbare Ambivalenz in allem

¹⁸¹ SZ, S. 73.

¹⁸² SZ, S. 346.

¹⁸³ SEP, »Care«, 2.2.7: "curiosity [is] a search for novelty and endless stimulation rather than belonging or dwelling."

¹⁸⁴ „Well maybe I got a little of the bean here, but I was thinking about Second Life at this point. [...] This virtual world, in which it's like a masquerade, people go there not to be directly confronted with themselves and each other but to be sort of what they would like to be, instead of what they really are. A masquerade in general of which Second Life is the latest version, it was already a big hit in the renaissance, think of Romeo and Juliette, just now they would meet on second life and he would be

Gerede und in jeder Mitteilung und jedem Reden:¹⁸⁵ Dadurch, dass ein Dasein sich auch immer als jemand anders, mit versteckten Intentionen, vorgeben kann, basiert jede Aussprache dieses Daseins auf Zweideutigkeit.

Das Theaterspiel, das der Zweideutigkeit unterliegt ist eine Art Maskerade, die nach stark hierarchischen und kompetitiven, sozialen Regeln gespielt wird. Auch das Gerede ist wesentlicher Teil dieser Maskerade:

(20) „Zwischen das ursprüngliche Miteinandersein schiebt sich zunächst das Gerede. Jeder paßt zuerst und zunächst auf den Andern auf, wie er sich verhalten, was er dazu sagen wird. Das Miteinandersein im Man ist ganz und gar nicht ein abgeschlossenes, gleichgültiges Nebeneinander, sondern ein gespanntes, zweideutiges Aufeinander-aufpassen, ein heimliches Sich-gegenseitig-abhören. Unter der Maske des Füreinander spielt ein Gegeneinander.“¹⁸⁶

Diese Maskerade, dieser hintergründige ständige Kampf um soziale Positionen im Man, wird, mit Hilfe der Zweideutigkeit, zum Wichtigsten für das konformistische, im Man aufgehende, Dasein. Dabei zeigt sich auch die Neugier als wesentlicher Teil der Zweideutigkeit:

(21) „Zweideutig ist das Dasein immer »da«, das heißt in der öffentlichen Erschlossenheit des Miteinanderseins, wo das lauteste Gerede und die findigste Neugier den »Betrieb« im Gang halten, da, wo alltäglich alles und im Grunde nichts geschieht. Diese Zweideutigkeit spielt der Neugier immer das zu, was sie sucht, und gibt dem Gerede den Schein, als würde in ihm alles entschieden.“¹⁸⁷

In der Zweideutigkeit des Man wird weiterhin nie gehandelt und nur geredet. Die Zweideutigkeit bindet die Neugier an das Gerede: Es geht dem Gerede nur um sensationelles Neues, was notwendig ist, um Eindruck auf andere zu machen. Was im Geredeten wahr oder unwahr ist, ist jetzt verdeckt, denn das Gerede hat die Wahrheit nicht zum Ziel. Das neugierige Gerede hat nur Interesse an spannenden Vorstellungen, es will der Lösung auf der Spur sein, nicht aber eine echte Frage beantworten und ein Problem tatsächlich lösen:

(22) „Dieses Auf-der-Spur-sein, und zwar vom Hörensagen her – wer in echter Weise einer Sache »auf der Spur ist«, spricht nicht darüber –, ist die verfänglichste Weise, in der die Zweideutigkeit Möglichkeiten des Daseins vorgibt, um sie auch schon in ihrer Kraft zu ersticken.“¹⁸⁸

disguised as a woman and she would be disguised as a man but it would all work out anyway. And this can actually be an advantage!“ (Dreyfus, lecture 22, 41:28-42:29).

¹⁸⁵ SEP, »Care«, 2.2.7: „*Ambiguity* [= Zweideutigkeit] [is] a loss of any sensitivity to the distinction between genuine understanding and superficial chatter.“

¹⁸⁶ SZ, S. 174-175.

¹⁸⁷ SZ, S. 174.

¹⁸⁸ SZ, S. 173.

Die Zweideutigkeit wird also pejorativ gedeutet, sie „erstickt“ die Möglichkeiten des Daseins. Heidegger weist auf eine existenzielle und uneigentliche Seinsart des Daseins, die er negativ und pejorativ deutet.

Zusammenfassung:

1. Zweideutigkeit ist verbunden mit dem Gerede, dem Geschreibe und der Neugier. Zweideutigkeit verdeckt dem Dasein den Zugang zu Wirklichkeit und Wahrheit, indem es jede Rede zum Gerede umwandelt. Der Zweideutigkeit unterliegt eine theatralische, maskierte und gespielte Lebensweise, die in der sozialen Arena des Man dazu dient Machtpositionen zu gewinnen (Zitat (26)): Zweideutigkeit gibt dem Gerede den Anschein ungeheuer wichtig zu sein (Zitat (27)). Zweideutigkeit und Gerede führen in den Konformismus des Man, beide sind deshalb ohne Wahrheitsbezug und deshalb 'bodenlos'. Es geht diesem alltäglichen Sein nicht darum wirklich (echt oder eigentlich) zu verstehen und Probleme tatsächlich zu lösen (also bodenständig zu sein) (Zitat (28)). Zweideutigkeit wird in § 37 als eine uneigentliche, negative und pejorative, existenzielle Möglichkeit gedeutet.

5. Zu Heideggers 'Verfallenheit' in § 38 »Das Verfallen und die Geworfenheit«

Die Phänomene des Geredes, der Neugier und der Zweideutigkeit sind, wie aus den vorherigen Paragraphen klar wurde, miteinander verbunden.¹⁸⁹ Das, was die Verbindung zwischen und damit den Grund von Gerede, Neugier und Zweideutigkeit bildet, nennt Heidegger die Verfallenheit.¹⁹⁰

(23) „Ein *existenzialer Modus* des In-der-Welt-seins dokumentiert sich im Phänomen des Verfallens.“¹⁹¹

Diese Verfallenheit ist als Existenzial aber nichts anderes als ein Absorbiert-sein, ein Aufgehen-in, ein Sich-vergessen-in.¹⁹² Dieses Aufgehen-in ist nach Dreyfus notwendig, um zu überleben und fast alle alltäglichen Abläufe funktionieren zu lassen.¹⁹³ Heidegger äußert sich in § 38 aber nur wenig über diese notwendige, universale und also positive Art der Verfallenheit. Deshalb habe ich folgendes Zitat aus § 69, aus dem zweiten Teil von *Sein und Zeit*, hinzugefügt:

(24) „Um an die Zeugwelt »verloren« »wirklich« zu Werke gehen und hantieren zu können, muß sich das Selbst vergessen.“¹⁹⁴

¹⁸⁹ „Die Phänomene des Geredes, der Neugier und der Zweideutigkeit wurden in der Weise herausgestellt, daß sich unter ihnen selbst schon ein Seinszusammenhang anzeigt“ (SZ, S. 173).

¹⁹⁰ „Gerede, Neugier und Zweideutigkeit charakterisieren die Weise, in der das Dasein alltäglich sein »Da«, die Erschlossenheit des In-der-Welt-seins ist. [...] In ihnen und in ihrem seinsmäßigen Zusammenhang enthüllt sich eine Grundart des Seins der Alltäglichkeit, die wir das *Verfallen* des Daseins nennen“ (SZ, S. 175).

¹⁹¹ SZ, S. 176.

¹⁹² „[wir bestimmen das] besorgende In-der-Welt-sein, [...] als in der Welt Aufgehen, von ihr mitgenommen werden“ (GA, 20: 167).

¹⁹³ Dreyfus, »Being-with-Others«, S. 145.

¹⁹⁴ SZ, S. 354.

In § 38 nähert sich Heidegger dem Begriff der Verfallenheit jedoch aus einer negativen und pejorativen Bewertung: Der Name 'Verfallenheit' ist bereits Zeuge davon¹⁹⁵, wie auch Peone bestätigt.¹⁹⁶ Dazu beschreibt Heidegger die Verfallenheit ständig als eine „Flucht“¹⁹⁷ und somit als eine existenzielle Möglichkeit des Daseins, ein eigentliches Leben zu entfliehen:

(25) „Das Aufgehen im Man und bei der besorgten »Welt« offenbart so etwas wie eine *Flucht* des Daseins vor ihm selbst als eigentlichem Selbst-sein-können.“¹⁹⁸

Das Dasein ist immer versucht zu flüchten, um damit dem Konformismus des Man zu verfallen. Das Dasein ist damit abhängig vom Man, wie von irgendeiner Droge: Diese Droge ist aber keine Notwendigkeit, sondern eine Möglichkeit.¹⁹⁹ Die Droge bietet zeitlich ein Gefühl der Sicherheit, muss dafür aber ständig und in immer stärkeren Dosen eingenommen werden: Wenn das Dasein am Man verfällt, bekommt es zeitlich ein Gefühl der Ruhe. Das Dasein muss sich aber immer mehr am Man anpassen, sich stets mehr selbst betrügen, um sich beruhigt zu fühlen:

(26) „In dieser Weise sich selbst schon zur Versuchung geworden, hält die öffentliche Ausgelegtheit das Dasein in seiner Verfallenheit fest. Gerede und Zweideutigkeit, das Alles-gesehen- und Alles-verstanden-haben bilden die Vermeintlichkeit aus, die so verfügbare und herrschende Erschlossenheit des Daseins vermöchte ihm die Sicherheit, Echtheit und Fülle aller Möglichkeiten seines Seins zu verbürgen. Die Selbstgewißheit und Entschiedenheit des Man verbreitet eine wachsende Unbedürftigkeit hinsichtlich des eigentlichen befindlichen Verstehens. Die Vermeintlichkeit des Man, das volle und echte »Leben« zu nähren und zu führen, bringt eine *Beruhigung* in das Dasein, für die

¹⁹⁵ Die ersten drei Bedeutungen von 'verfallen' nach dem *Duden*:

1. A. baufällig werden und allmählich zusammenfallen.
B. seine körperliche [und geistige] Kraft verlieren.
C. eine Epoche des Niedergangs durchmachen; sich auflösen.
2. nach einer bestimmten Zeit wertlos oder ungültig werden.
3. A. in einen bestimmten [negativen] Zustand, eine bestimmte [negative] Verhaltensweise geraten
B. in eine andere Art (innerhalb einer Abstufung) übergehen, hineingeraten

(*Duden*: verfallen)

¹⁹⁶ „Heidegger asserts that the notion Verfallen "does not express any negative evaluation"—in other words, it is not meant to imply that a better state has been vacated, or that Dasein has in any way become degraded. This is understandable insofar as we take the "falling" to be merely factual. However, it is linguistically suspect; in German, the ver- prefix always suggests a deterioration. The word *Fallen* was available to Heidegger without this baggage; the word *Verfallen* has the sense of a lapse rather than a mere descent. I will argue later that *Verfallen* ought to be understood, despite Heidegger's claim, as a pejorative, a fall of Dasein, from a natural and genuine experience, to this absorption of all experience into averageness and everydayness“ (Poebe, »Ernst Cassirer's Essential Critique of Heidegger«, S. 121).

¹⁹⁷ SZ, S. 184.

¹⁹⁸ SZ, S. 184.

¹⁹⁹ „Wenn aber das Dasein selbst im Gerede und der öffentlichen Ausgelegtheit **ihm selbst die Möglichkeit vorgibt**, sich im Man zu verlieren, der Bodenlosigkeit zu verfallen, dann sagt das: das Dasein bereitet ihm selbst die ständige Versuchung zum Verfallen. Das In-der-Welt-sein ist an ihm selbst *versucherisch*“ (SZ, S. 177) [Fettdruck von mir, R.t.B.].

alles »in bester Ordnung« ist, und der alle Türen offenstehen. Das verfallende In-der-Welt-sein ist sich selbst versuchend zugleich *beruhigend*. Diese Beruhigung im uneigentlichen Sein verführt jedoch nicht zu Stillstand und Tatenlosigkeit, sondern treibt in die Hemmungslosigkeit des »Betriebs«. Das Verfallensein an die »Welt« kommt jetzt nicht etwa zur Ruhe. Die versucherische Beruhigung *steigert* das Verfallen.“²⁰⁰

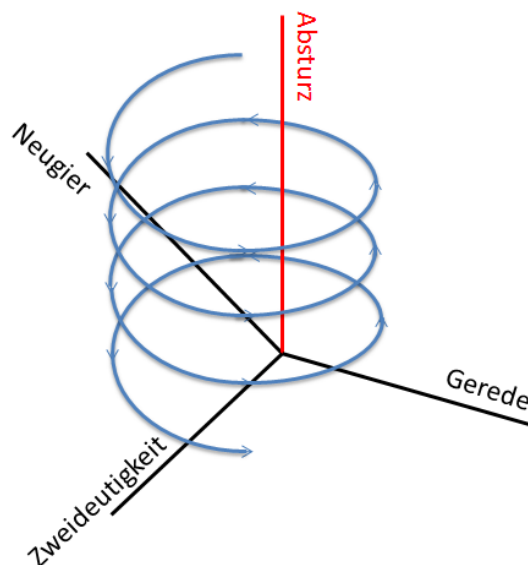
Das Verfallen am Man führt also dazu, stets konformistischer zu werden. Das Verfallen macht dabei süchtig, denn es belohnt mit zeitlicher Beruhigung. Um diese Beruhigung zu spüren, muss das Dasein sich aber stets mehr dem Man preisgeben. Um zu Verfallen, fordert das Man um stets mehr Konformismus und zwingt dabei das Dasein in Betriebsamkeit: Es zwingt das Dasein, sich noch mehr im alltäglichen Funktionieren zu vergessen. Diesen Teufelskreis nennt Heidegger ein „sich verfangen“ oder „Verfängnis.“²⁰¹ Diese Deutung der Verfallenheit und des Man in § 38 ist deutlich pejorativ: Das flüchtende Verfallen in das Man ist hier nichts anderes als Selbstbetrug.

(27) „Die aufgezeigten Phänomene der Versuchung, Beruhigung, der Entfremdung und des Sichverfangens (das Verfängnis) charakterisieren die spezifische Seinsart des Verfallens. Wir nennen diese »Bewegtheit« des Daseins in seinem eigenen Sein den *Absturz*. Das Dasein stürzt aus ihm selbst in es selbst, in die Bodenlosigkeit und Nichtigkeit der uneigentlichen Alltäglichkeit. Dieser Sturz aber bleibt ihm durch die öffentliche Ausgelegtheit verborgen, so zwar, daß er ausgelegt wird als »Aufstieg« und »konkretes Leben«.“²⁰²

Das Dasein stürzt also „aus ihm selbst in es selbst“²⁰³, was bedeutet, dass es von sich-selbst stets mehr in Man-selbst stürzt. Der Term Abstürzen ist dabei pejorativ aufzufassen: Es wird nämlich an Aufstieg, ein positives und echtes Leben, gespiegelt. Man kann sich das Verfallen des Daseins schematisch ungefähr so vorstellen:

Fig. 2:

Die Verfallenheit in den Konformismus des Man



lazu, daß sich das Dasein in ihm

²⁰⁰ SZ, S. 177-178.

²⁰¹ „Die versuchend-beruhigende Ent selbst *verfängt*.“ (SZ, S. 178)

²⁰² SZ, S. 178.

²⁰³ Ebd.

Dass Verfallen und Man in diesem Paragraphen pejorativ gedeutet werden, zeigt sich auch daran, dass Heidegger explizit darauf verweist, auf welche pejorative Weisen die Verfallenheit und das Man *nicht* verstanden werden sollen.²⁰⁴ Damit weist Heidegger aber explizit auf ein solches pejoratives Verständnis hin:

(28) „Die existenzial-ontologische Interpretation macht daher auch keine ontische Aussage über die »Verderbnis der menschlichen Natur«, nicht weil die nötigen Beweismittel fehlen, sondern weil ihre Problematik *vor* jeder Aussage über Verderbnis und Unverdorbenheit liegt. Das Verfallen ist ein ontologischer Bewegungsbegriff. Ontisch wird nicht entschieden, ob der Mensch »in der Sünde ersoffen«, im Status corruptionis ist, ob er im Status integritatis wandelt oder sich in einem Zwischenstadium, dem Status gratiae, befindet.“²⁰⁵

In den vorigen Paragraphen war unklar, inwiefern das Man als uneigentlich gelten musste: Dreyfus macht eine Unterscheidung zwischen Konformität und Konformismus, wobei Konformismus als uneigentlich und negativ, Konformität als etwas neutrales und eigentliches Sein als positiv gilt. Heidegger scheint hier die Verfallenheit, als die Flucht in den negativ gedeuteten Konformismus, zum Existenzial zu erheben: Hier wird also impliziert, dass die Flucht in Konformismus eine notwendige Seinsweise des Menschen ist. Via Negativa wird dazu auf „Glaube und »Weltanschauung«“²⁰⁶ hingewiesen. Dies ermöglicht dem Leser folgende Interpretation: Das Dasein ist von Anfang an im Konformismus des Man und also von Anfang an falsch und sündig, ähnlich der christlichen Idee der Erbschuld. Die „nötigen Beweismittel“²⁰⁷ hat Heidegger eben in den Paragraphen bezüglich den auffälligen negativen Deutungen der Verfallenheit, des Geredes, der Neugier und der Zweideutigkeit geliefert. Diese Interpretation wird von vielen Philosophen und Lesern unterstützt.²⁰⁸

²⁰⁴ Dieser Verweis Heideggers könnte auch besagen, dass er sein Konzept des 'Man' nicht als Kierkegaards Konzept der 'Menge' verstanden haben will. Kierkegaards Perspektiven sind nämlich religiös. Vgl. z.B., Hall, der schreibt: „I will argue that virtually all of Heidegger's insights into the nature of authenticity and inauthenticity are to be found 'presecularized' (that is, with religious overtones) in Kierkegaard“ (Hall, »Love and Death: Kierkegaard and Heidegger«, S. 179).

²⁰⁵ SZ, S. 179-180.

²⁰⁶ SZ, S. 180.

²⁰⁷ Ebd.

²⁰⁸ Vgl. Forschungsstand III: „Öffentlichkeit ist für Heidegger von vornherein und immer ein Raum von Falschheit und Entfremdung. [...] Bei Heidegger erscheint die Öffentlichkeit als Ver- und Entstellung der Sprache, die demnach auf eine ihr zugängliche Wahrheit bezogen bleibt. Die Öffentlichkeit ist das Falsche, in dem es kein Wahres geben kann“ (Tawny, Peter: *Adyton. Heideggers esoterische Philosophie*, Berlin, 2010, S. 30); „Everything 'general,' all giving in to the general is for Heidegger a 'fall'—a disregarding of 'authentic' dasein—a giving in to the inauthenticity of the 'they' [das 'Man']". Here, essentially, is where there is a parting of the ways between his path and ours“ (Cassirer, »The Metaphysics of Symbolic Forms«, S. 201); „Thus we find the old hostility of the philosopher toward the polis in Heidegger's analyses of average everyday life in terms of das Man (the 'they' or rule of the public opinion, as opposed to the 'self') in which public realm has the function of hiding reality and preventing even the appearance of truth“ (Arendt, Hanna: »Concern with politics in recent European philosophical thought«, in: Jerome von Kohn (hrsg.), *Essays in Understanding. 1930-1954. Formation, Exile, Totalitarianism*, New York, 1994, S. 432).

Obwohl hier die negative Verfallenheit als unabwendbare uneigentliche Basis des Daseins beschrieben wird, wird an einer späteren Stelle in *Sein und Zeit* wieder gemeint, dass das Dasein nicht immer im uneigentlichen Konformismus versunken zu sein braucht. Für Problematik der Verfallenheit, der Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit, scheint in *Sein und Zeit* keine klare Lösung geboten zu werden.²⁰⁹ Das Dasein kann den Alltag also, trotz der uneigentlichen Basis, meistern und ein eigentliches Leben führen:

(29) „Das Dasein kann an der Alltäglichkeit dumpf »leiden«, in ihrer Dumpfheit versinken, ihr in der Weise ausweichen, daß es für die Zerstretheit in die Geschäfte neue Zerstreuung sucht. Die Existenz kann aber auch im Augenblick und freilich oft auch nur »für den Augenblick« den Alltag meistern, obzwar nie auslöschen.“²¹⁰

Eine Möglichkeit das Man und das dazugehörige Gerede zu meistern, zeigt sich in § 34²¹¹ als Gegenüber des Geredes: Nämlich im Schweigen. Das Schweigen, als Ausweg aus dem Gerede und dem Teufelskreis des Man, ist eines der Hauptthemen von *Kirillow* und *Klausen* (Kapitel 2, A 2).

(30) „Nur wer schon versteht, kann zuhören. Dasselbe existenziale Fundament hat eine andere wesenhafte Möglichkeit des Redens, das *Schweigen*. Wer im Miteinanderreden schweigt, kann eigentlicher »zu verstehen geben«, das heißt das Verständnis ausbilden, als der, dem das Wort nicht ausgeht. Mit dem Viel-sprechen über etwas ist nicht im mindesten gewährleistet, daß dadurch das Verständnis weiter gebracht wird. Im Gegenteil: das weitläufige Bereden verdeckt und bringt das Verstandene in die Scheinklarheit, das heißt Unverständlichkeit der Trivialität. Schweigen heißt aber nicht stumm sein. Der Stumme hat umgekehrt die Tendenz zum »Sprechen«. Ein Stummer hat nicht nur nicht bewiesen, daß er schweigen kann, es fehlt ihm sogar jede Möglichkeit, dergleichen zu beweisen. Und so wenig wie der Stumme zeigt einer, der von Natur gewohnt ist, wenig zu sprechen, daß er schweigt und schweigen kann. Wer nie etwas sagt, vermag im gegebenen Augenblick auch nicht zu schweigen. Nur im echten Reden ist eigentliches Schweigen möglich. Um schweigen zu können, muß das Dasein etwas zu sagen haben, das heißt über eine eigentliche und reiche Erschlossenheit seiner selbst verfügen. Dann macht Verschwiegenheit offenbar und schlägt das »Gerede« nieder. Verschwiegenheit artikuliert als Modus des Redens die Verständlichkeit des Daseins so ursprünglich, daß ihr das echte Hörenkönnen und durchsichtige Miteinandersein entstammt.“²¹²

²⁰⁹ Dies ist auch der Grund, weswegen es viel Forschung zu dem eigentlichen und uneigentlichen Sein, bezüglich dem Man, in *Sein und Zeit*, gibt. Vgl. Watanabe, »Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit«; Féher, »Eigentlichkeit, Gewissen und Schuld«, Stammbuch »An Inquiry Into Authenticity and Inauthenticity«; Thonhauser, »Von der Kulturkritik der Menge«.

²¹⁰ SZ, S. 371.

²¹¹ SZ, S. 160-167: »§ 34 Da-sein und Rede. Die Sprache.«

²¹² SZ, S. 164.

Ganz ähnlich äußert sich Heidegger auch in *Prolegomena zur Geschichte der Gegenwart*.²¹³

Zusammenfassung:

1. Verfallenheit ist eine existenziale Notwendigkeit für das Dasein (Zitat (23)): Verfallen ist, als Aufgehen-in, ein Betreiben (Zitat (24)). Dieses Aufgehen-in ist notwendig für das alltägliche Funktionieren von Gemeinschaft und Gesellschaft. Dies ist die positive Deutung von Verfallenheit.
2. Die Flucht in Verfallenheit wird als negative existentielle Möglichkeit für das Dasein gedeutet (siehe Zitat (25)): Das Dasein, welches zum Konformisten wird im Man, sucht alle Bezüge zur Wirklichkeit und Wahrheit zu beseitigen, indem es stets in den herrschenden Meinungen des Man und im alltäglichen Betreiben versucht aufzugehen. Das Dasein ist versucht dem Konformismus zu verfallen und sich also den Zugang zur Wirklichkeit und Wahrheit zu verschließen, da das Verfallen zeitlich mit Ruhe belohnt, das Suchen nach Wahrheit aber oft Unruhe mit sich bringt. Das Verfallen funktioniert für das flüchtende Dasein wie eine Droge und muss in immer größeren Dosen genommen werden, um zeitliche Ruhe zu bieten (siehe Zitat (26) und (27)). Die Flucht in das Man und die Verfallenheit führen zu Gerede, Neugier und Zweideutigkeit. Diese existenzielle Möglichkeit des Daseins, um in die Verfallenheit des Man (als Konformismus) zu flüchten und also 'flüchtend zu sein', nennt Heidegger 'uneigentliches' Sein (Zitat (26)). Dies ist die negative Deutung von Verfallenheit: Sie ist eine Versuchung Konformist zu werden, eine Versuchung den Zugang zu Wahrheit und Wirklichkeit zu verschließen.
3. Die negative Deutung der Verfallenheit wird in Zitat (28) plötzlich zum Existenzial. Via Negativa wird impliziert, dass das Dasein an einer Erbschuld gebunden ist.
4. Es gibt die Möglichkeit für das Dasein, für kurze Zeit, *nicht* auf der Flucht in die Verfallenheit zu sein: Diese mögliche Seinsweise nennt Heidegger 'eigentlich'. Eine 'eigentliche' Seinsweise, ist, wenn ein Dasein nicht am Gerede teilnimmt, sondern schweigend und verstehend zuhört (Zitat (30)).

²¹³ „Weil im Schweigen die Möglichkeit des Offenbarens liegt, Schweigen aber als Vollzugsmodus der Rede das Verstehen ausbildet, mit dem Verstehen die Entdecktheit des Daseins zeitigt, kann Schweigen im Miteinandersein das Dasein zu seinem eigensten Sein aufrufen und zurückholen, und das gerade dann, wenn das Dasein in der Alltäglichkeit seines Seins von der beredeten Welt und dem Reden über sie sich hat mitnehmen lassen. Weil Reden zunächst immer offenbar im Miteinanderreden in der Öffentlichkeit ist — in der Mitteilung —, muß am Ende das Aufrufen des Daseins zu sich selbst und zu seiner ursprünglichen und echten Befindlichkeit den Rede- und Auslegungsmodus des Schweigens haben. Um schweigen zu können, muß man zugleich etwas zu sagen haben, d. h. wenn die Entdecktheit eine echte und reiche Erschlossenheit der Welt ist, gerade; dann kann ihr eine Befindlichkeit des Daseins entsprechen, die den Entdecktheitsmodus der Verschwiegenheit hat — Verschwiegenheit als eine Weise der Befindlichkeit, die nicht so sehr und nur verbirgt, sondern gerade im besorgenden Umgang und im Miteinanderseins mit Anderen das Sein in den Vorrang bringt vor allem Reden und Beratschlagen darüber. Solcher Verschwiegenheit entstammt das echte Hörenkönnen und in diesem konstituiert sich das echte Miteinandersein. So wird Rede in den beiden Phänomenen des Hörens und Schweigen als Seinsmodus des Daseins sichtbar“ (GA, 20: S. 369).

B. Heideggers 'Unzuhandenheit'

Im Folgenden beziehe ich mich größtenteils auf „§ 16 Die am innerweltlich Seienden sich meldende Weltmäßigkeit der Umwelt“²¹⁴, ich verweise aber auch auf andere Stellen aus *Sein und Zeit*. Im genannten Paragraphen geht es um Störungen und Zusammenbrüche des alltäglichen Ablaufs und der Verweisungsganzheit des Man. Wie sich zeigen wird, führen diese zu Besinnen und Nachdenken. Wie Hütter angezeigt hat, finden sich in Maiers Romanen auch solche Störungen, worauf Nachdenken folgt und Theorien geboren werden.²¹⁵

Oft kommt das Dasein nicht aus dem Man heraus²¹⁶, wohinein es geworfen und worin es aufgewachsen ist, woran es sich notwendig anpasst (Konformität) und auf Basis wovon es Konformist zu werden versucht.²¹⁷ Wie gezeigt bietet das Man dem Dasein eine ontische Welt und damit eine Verweisungsganzheit²¹⁸ worin das Dasein funktionieren, sich selbst vergessen und zeitlich beruhigen kann.²¹⁹ Solange die Verweisungsganzheit feststeht und nicht zerbrochen wird, solange der alltägliche Ablauf des alltäglichen Seins in dieser Verweisungsganzheit problemlos abläuft, wird das Dasein nichts ahnend im Man bleiben. Wenn das tägliche Betreiben aber hapert, ändert sich das Sein des Daseins: Es ist nicht mehr „benommen“²²⁰ vom Man und dem betreibenden Selbst-Vergessen der Verfallenheit; das Dasein gerät in eine Distanz zu dem was es tut, ist und seiner Welt: Es sieht jetzt mehr von dem, was, unbewusst, im Hintergrund, passiert.²²¹ Dewey²²² erkannte dies bereits vor Heideggers *Sein und Zeit*:²²³

(31) "It is a commonplace that the more suavely efficient a habit the more unconsciously it operates. Only a hitch in its workings occasions emotion and provokes thought."²²⁴

²¹⁴ SZ, S. 72-76.

²¹⁵ Im 13. Kapitel mit dem Titel „Störungen“ (Hütter, *Zu Sein, eine Aufgabe*, S. 403) meint Hütter: „[...] besonders augenfällig werden bestimmte Mechanismen erst, wenn man sie stört“ (Ebd., S. 404).

²¹⁶ Vgl. Zitat (10).

²¹⁷ Vgl. Zitat (11).

²¹⁸ Vgl. Zitat (8).

²¹⁹ Vgl. Zitate (30) und (31).

²²⁰ „Uneigentlichkeit meint so wenig dergleichen wie Nicht-mehr-in-der-Welt-sein, als sie gerade ein ausgezeichnetes In-der-Welt-sein ausmacht, das von der »Welt« und dem Mitdasein Anderer im Man völlig benommen ist“ (SZ, S. 176).

²²¹ „Das In-der-Welt-sein ist als Besorgen von der besorgten Welt *benommen*. Damit Erkennen als betrachtendes Bestimmen des Vorhandenen möglich sei, bedarf es vorgängig einer *Defizienz* des besorgenden Zu-tun habens mit der Welt. Im Sichenthalten von allem Herstellen, Hantieren u. dgl. legt sich das Besorgen in den jetzt noch einzig verbleibenden Modus des In-Seins, in das Nur-noch-verweilen bei... *Auf dem Grunde* dieser Seinsart zur Welt, die das inner weltlich begegnende Seiende nur noch in seinem reinen *Aussehen* begegnen läßt, und *als* Modus dieser Seinsart ist ein ausdrückliches Hinsehen auf das so Begegnende möglich. Dieses *Hinsehen* ist jeweils eine bestimmte Richtungsnahme auf..., ein Anvisieren des Vorhandenen. [...] In sogeartetem »*Aufenthalt*« – als dem Sichenthalten von jeglicher Hantierung und Nutzung – vollzieht sich das *Vernehmen* des Vorhandenen“ (SZ, S. 62).

²²² Es gibt noch viel mehr Parallelen von Dewey zu Heidegger, Dreyfus verweist in seinem Kommentar auf einige thematische Übereinstimmungen (Dreyfus, 1991, 8; 43; 45; 209).

²²³ Dreyfus, *Being-in-the-World*, S. 45.

²²⁴ Dewey, John: »No separate instincts«, in: *Human Nature and Conduct: An Introduction to Social Psychology*. New York, 1922, S. 178.

Das Dasein, das in der alltäglichen Welt aufgeht, operiert in der Verweisungsganzheit und folgt dabei seinem primären Antrieb: Die Sorge. Das Dasein ist ständig damit beschäftigt Dinge zu besorgen und für andere zu sorgen, dabei steht die Sorge um das Dasein selbst zentral. Dabei geht es auf in Zweideutigkeit, Gerede, Neugier und verfällt also dem Konformismus des Man. Das Dasein geht auf in der Zeugwelt und beschäftigt sich mit Zuhandenem (also Zeug: Das sind Entitäten die von einem Menschen in einem alltäglichen Prozessablauf verwendet werden), es erkennt also kein Vorhandenes (Entitäten mit Eigenschaften).²²⁵ Das Dasein redet auch ständig besorgt über Zuhandenes (z.B. Kühlschränke, Möbel, Fernseher).²²⁶ Das Vorhandene erkennt das Dasein erst (und nur teilweise), wenn sich Unzuhandenes zeigt: Das Betreiben des Daseins wird verstört von irgendeiner nicht zuhandenen Entität.²²⁷

(32) „Dieses Unzuhandene stört und macht die Aufsässigkeit des zunächst und zuvor zu Besorgenden sichtbar. Mit dieser Aufsässigkeit kündigt sich in neuer Weise die Vorhandenheit des Zuhandenen an, als das Sein dessen, das immer noch vorliegt und nach Erledigung ruft. Die Modi der Auffälligkeit, Aufdringlichkeit und Aufsässigkeit haben die Funktion, am Zuhandenen den Charakter der Vorhandenheit zum Vorschein zu bringen. Dabei wird aber das Zuhandene noch nicht lediglich als Vorhandenes betrachtet und begafft, die sich kundgebende Vorhandenheit ist noch gebunden in der Zuhandenheit des Zeugs. Dieses verhüllt sich noch nicht zu bloßen Dingen.“²²⁸

Heidegger unterscheidet drei Modi der „Defizienz“²²⁹, welche den alltäglichen Betriebsablauf blockieren und also die Möglichkeit, zu besinnen, nachzudenken und zu erkennen, eröffnen: „Modi der Auffälligkeit, Aufdringlichkeit und Aufsässigkeit.“²³⁰ Für meine Analyse von Maiers Romanen ist eine genau Analyse und Erläuterung dieser drei Modi nicht notwendig. Siehe hierzu Dreyfus Kommentar.²³¹ Kurzgefasst deutet Dreyfus die drei Modi wie folgt:

²²⁵ Vorhandenheit sind Entitäten, die nicht auf ihre Funktion im menschlichen Alltagsleben bezogen werden. Beispiel: Man kann eine Zahnbürste verstehen als 'Ding um die Zähne mit zu putzen' (als Zuhandenheit) oder als 'bestimmte Form aus Plastik mit Bürste' (als Vorhandenheit).

²²⁶ „Die alltägliche Rede geht auf ein Besorgen und Bereden des Zuhandenen“ (SZ, S. 187).

²²⁷ SZ, 61-62. Heideggers Ideen über Verstörung und Besinnung lassen sich mit folgenden Beispiel darstellen: Das Dasein baut einen Schrank. Es gebraucht Holz, Hammer, Nägel, Säge und einen Bauplan. Das Dasein schaut kurz auf den Bauplan und fängt an zu Sägen und zu Hämmern. In diesem Aufgehen im Zuhandenen, sieht es keinen Hammer als eine Entität aus Holz, Stahl und Molekülen (als Vorhandenes), sondern nur ein Instrument das gebraucht werden muss, um Nägel in ein Brett zu schlagen (eben als Zuhandenes). Auch sieht das Dasein bereits vor sich, wie viel Geld der Schrank einbringen wird, wenn er ihn verkauft und wie eifersüchtig seine Konkurrenten sein werden (Zweideutigkeit). Dann aber schlägt das Dasein sich mit dem Hammer auf den Finger. In diesem Moment erkennt das Dasein folgendes: Es hat einen Finger, der blutet, und es hält einen blutigen Hammer fest. Der Finger und der Hammer bilden Unzuhandenheiten, sie blockieren den Betriebsablauf. Das Dasein ist jetzt nicht mehr benommen vom Man und dem Betreiben. Das Dasein betrachtet Finger und Hammer, als wäre es das erste Mal. Dieses Betrachten ermöglicht ein Besinnen und Nachdenken, das es dem Dasein ermöglicht, den Hammer und seinen Finger als Vorhandenheiten zu erkennen.

²²⁸ SZ, S. 74.

²²⁹ SZ, S. 61.

²³⁰ SZ, S. 74.

²³¹ Dreyfus, *Being-in-the-World*, S. 45-52.

1. Auffälligkeit (“conspicuousness”) erfolgt meistens durch Funktionsstörung (“Malfunction”). Auffälligkeit führt je nachdem zu einem Besinnen, kann aber schnell zur Seite geschoben und vergessen werden.²³²
2. Aufdringlichkeit (“obstinacy”) kommt oft zu Stande aus einer temporären Betriebsstörung (“temporary Breakdown”): Diese Störung holt das Dasein aus einem völlig aufgehenden Handeln (“absorbed coping”) heraus und bringt es zu einem besonnenen Handeln („deliberate coping“) und dann (je nach dem) zu einem Besinnen („deliberation“).²³³
3. Aufsässigkeit (“obtrusiveness”) folgt aus einem totalen Zusammenbruch des Handlungsablaufs (“total breakdown”): Ein solcher Zusammenbruch bringt das Dasein sofort in ein besonnenes Handeln, das daraufhin zu theoretischem Nachdenken führt („transition from involved deliberation and its concerns to theoretical reflection and its objects“).²³⁴

Dreyfus bemerkt weiterhin, dass Heidegger sich nur auf Störungen und Zusammenbrüche konzentriert, jedoch vergisst, dass Besinnung und Nachdenken aus allen Situationen erfolgen, in denen Aufmerksamkeit geboten ist.²³⁵ Besinnende Aufmerksamkeit kann sich auch zeigen in Wissbegierde (Siehe B. 3., die positive Deutung von Neugier), im Lesen von Anleitungen, im Reparieren von irgendwelcher Ausrüstung und im Schaffen von neuem Werkzeug.²³⁶ Auch in Maiers Romanen *Kirillow*²³⁷ und *Klausen*²³⁸ findet man die Störungen des täglichen Ablaufs wieder: Sie reichen den Figuren einen möglichen Weg zur Erkenntnis, ihrer Selbst und der Gesellschaft an der sie teilnehmen.

Zusammenfassung:

1. Aus der Störung und dem Zusammenbruch der alltäglichen Abläufe, innerhalb der Zeug- und Verweisungsganzheit des Mans, erscheint dem Dasein ein Ansatz zur Besinnung und zum theoretischen Nachdenken. Die Störung holt das Dasein aus seiner Benommenheit im Man und im alltäglichen Betreiben heraus: Die Störung bringt das Dasein dazu zu beobachten und nach

²³² Ebd., S. 46.

²³³ Ebd.

²³⁴ Ebd., S. 50.

²³⁵ „Although he concentrates on the special case of breakdown, Heidegger's basic point should be that mental content arises whenever the situation requires deliberate attention“ (Ebd., S. 45).

²³⁶ „Deliberate attention and thus thematic intentional consciousness can also be present, for example, in curiosity, reading instruments, repairing equipment and in designing and testing new equipment. Heidegger, however, concentrates on the specific experience of breakdown, that is, on the experience we have when ongoing coping runs into trouble“ (Ebd.).

²³⁷ Vgl. Während einer Party, wobei viel getrunken wird, möchten einige Männer Eindruck machen auf die Russin Olga. Dieses Benehmen eskaliert: Man fängt an Gullideckel auf Autos zu schmeißen. Jobst und Julian schauen dem ganzen Geschehen zu. Nach einiger Zeit kommen Polizisten. Jobst meint, dass „der Gang für einen Augenblick sichtbar [wird], weil es ihn für einen Augenblick stört“ (KI, S. 192), weil die Störung zeigt wie die Gesellschaft im Hintergrund funktioniert.

²³⁸ Siehe Kapitel 2, B. bezüglich der Sperrung der Autobahn.

seinem ursprünglich wahren Bezug zu dieser Umwelt und sich selbst zu suchen, anstatt sich im Man zu vergessen.

Kapitel 2: Zum Text *Klausen*

In diesem Kapitel werde ich zeigen, dass einige Konzepte Heideggers aus *Sein und Zeit* in Maiers Roman *Klausen* wiederzufinden sind. Unter 'Konzept' wird eine „aus der Wahrnehmung abstrahierte Vorstellung“ verstanden.²³⁹ Unter 'Begriff' wird der „(umgangssprachlich) Ausdruck²⁴⁰“ oder Name dieses Konzepts verstanden.²⁴¹ Wie bereits in der Einleitung von Kapitel 1 gezeigt wurde, gibt es einige markierte Verweise in *Ich* und in *Klausen* auf Heidegger und sein Werk *Sein und Zeit* (Potenzierungsstufe). Diese Verweise in *Klausen* sind der Art, dass sie den Autor identifizieren und markiert auf Begriffe und Konzepte aus *Sein und Zeit* verweisen.²⁴²

Dieses Kapitel wird vor allem die referentielle Intertextualität zwischen *Klausen* und *Sein und Zeit* untersuchen: ob und wie in *Klausen* „veränderte oder unveränderte, markierte oder unmarkierte Elemente“ aus *Sein und Zeit* übernommen werden.²⁴³ Dies wird nach Helbig's Methode herausgearbeitet.²⁴⁴ Daneben wird auf verschiedenartige Markierungen der Verweise aufmerksam gemacht: Es wird auf graphemische Interferenzen (Vollstufe) und Disposition (Reduktionsstufe) der Verweise hingewiesen.²⁴⁵

Heidegger und seine Philosophie werden in *Klausen* negativ rezipiert und kritisiert. Dies ergibt sich aus dem Kontext einiger markierter Verweise. Dieses Kapitel wird die Bedeutung der intertextuellen Bezüge, die aus diesen markierten Verweisen folgt, herausarbeiten. Die inhaltliche und funktionelle Bedeutung der Verweise wird nach deren Kontext und Stellen im Referenztext *Sein und Zeit* (auf die verwiesen wird), analysiert.

Heideggers Philosophie wird in *Klausen* auch positiv rezipiert, überdacht und implementiert. Es wird gezeigt, dass die Konzepte hinter den Begriffen 'Man', 'Gerede', 'Geschreibe', 'Neugier', 'Zweideutigkeit', 'Verfallenheit' und 'Unzuhandenheit' in *Klausen* als Teile der fiktiven Wirklichkeit erkennbar sind. Auf einige dieser Konzepte wird mit ihren heideggerischen Namen markiert ('Man' und möglicherweise 'Verfallenheit') und unmarkiert ('Gerede', 'Geschreibe') verwiesen, andere erscheinen (unmarkiert) unter anderen Namen ('Interesse' und 'Eitelkeit' anstatt 'Neugier' und 'Zweideutigkeit')

²³⁹ *Duden*: Konzept.

²⁴⁰ 'Ausdruck' bedeutet nach der dritten Bedeutung im *Duden*: „äußeres, sichtbares Zeichen, in dem sich eine innere Beschaffenheit oder Struktur widerspiegelt; Kennzeichen“, (*Duden*: Ausdruck).

²⁴¹ *Duden*: Begriff.

²⁴² Vgl. Zitat (3).

²⁴³ Visser, *Körper und Intertextualität*, S. 26.

²⁴⁴ Vgl. Forschungsstand I und Einleitung; Helbig, *Intertextualität*.

²⁴⁵ Vgl. Forschungsstand III und Anhang; vgl. Helbig, *Intertextualität*, S. 104: „4.2.2.1. Distribution“ und S. 121: „4.3.3. Markierung durch graphemische Interferenzen.“

und manche zeigen sich (unmarkiert) nur als Teile der fiktiven Wirklichkeit, die unbenannt bleiben ('Unzuhandenheit' und möglicherweise 'Verfallenheit').

A. Wie das 'Man', das 'Gerede', das 'Geschreibe', die 'Neugier', die 'Zweideutigkeit' und die 'Verfallenheit' das alltägliche Leben in *Klausen* gestalten

1. Das 'Man' und das 'Man-Selbst' in *Klausen*

Im Roman wird 322-mal 'man' geschrieben auf 207 Seiten, pro Seite findet sich also durchschnittlich 1.5-mal 'man'. Das scheint nicht auffällig viel. Es gibt aber viele Passagen in *Klausen*, in denen die Frequenz von 'man' auffällig hoch ist. In der Kneipe 'der Keller' spricht die Figur Pareith, zum Beispiel, wie folgt zu den Figuren Gasser und Sonja über ihre Kunst (er ist Maler):

(33) „Man muß sich finden in der Kunst. Man muß hart arbeiten und sich finden, und wenn man sich gefunden hat, muß man bei sich bleiben... allerdings, natürlich muß man sich auch ständig erneuern. [...] Man sollte vor allen Dingen immer die eigene Kunstleistung in Betracht ziehen, sagte Pareith, den eigenen Kunstanspruch, und das Ergebnis. Man soll als Künstler, so habe er, Pareith, das immer gesehen, immer mit einem sehr großen Anspruch arbeiten. Man müsse sogar immer den höchsten Anspruch im Sinn haben, man sollte ihn nicht aus den Augen verlieren.“²⁴⁶

Diese hohe Konzentration (Reduktionsstufe: Distribution²⁴⁷) des Pronomens 'man' könnte ein markierter Verweis auf Heideggers 'Man' sein.²⁴⁸ Diese Assoziation wird gestärkt durch eine frühere Passage, worin Gasser der intensive Gebrauch des Pronomens 'man' auffällt:

(34) Paolocci und dann Gasser: „Sofort bekäme man nämlich gewisse Fragen gestellt: *Was genau* man mit Idiot meine und welche Kriterien man dafür habe und wie es dazu komme, daß ausgerechnet *man selbst* diese Kriterien habe, und so weiter. Wer ist denn dieser man selbst, fragte Gasser. Er hatte eigentlich gar nicht mehr zugehört und war in seinen Gedanken eigenartigerweise genau daran hängen geblieben, wie dieser *man selbst* sei, von dem Paolucci gesprochen hatte.“²⁴⁹

In dieser Passage findet sich ein markierter Verweis auf Heideggers Terminologie: 'Man-selbst' wird durch Kursivschrift markiert (Vollstufe: graphemischer Codewechsel).²⁵⁰ Daneben wird eine Frage

²⁴⁶ Kl, S. 50-51.

²⁴⁷ Helbig, *Intertextualität*, S. 104: „4.2.2.1. Distribution.“

²⁴⁸ Ebd., S. 100; Visser, *Körper und Intertextualität*, S. 30.

²⁴⁹ Kl, S. 37.

²⁵⁰ Helbig, *Intertextualität*, S. 121: „4.3.3. Markierung durch graphemische Interferenzen.“

Heideggers aus *Sein und Zeit* hier wiederholt: Wer ist das Man-Selbst?²⁵¹ Es wird markiert (Vollstufe) auf Heideggers Untersuchungen zum 'Man' hingewiesen.²⁵² Dieser Verweis hat die Funktion auf die Problematik rund um das 'Man-Selbst' aufmerksam zu machen. Der Inhalt dieser Problematik von *Sein und Zeit* ist verschieden zu deuten. Anhand meiner Interpretation nach Dreyfus besteht die Problematik darin, dass in *Sein und Zeit* unklar bleibt, inwiefern das 'Man-Selbst' (eine Basis worauf jedes Menschenleben fußt) als uneigentlich oder eigentlich verstanden werden kann.²⁵³ Diese Frage nach dem Man ist für Heidegger wichtig, da ihre Beantwortung u.a. Aufschluss darüber gibt, ob ein Dasein überhaupt 'uneigentlich' und 'eigentlich' leben kann: Ein eigentliches Leben steht, im Gegensatz zu einem uneigentlichen, in einem Bezug zu Wahrheit und Wirklichkeit. Wenn das Man als 'uneigentlich' bestimmt wird, fragt sich, inwiefern der Mensch 'eigentlich' leben kann und also Wahrheit und Wirklichkeit überhaupt erkennen kann.

Eine ähnliche Problematik scheint auch für den impliziten Autor der Poetikvorlesungen in *Ich* wichtig zu sein: Dieser sucht nach der „Differenz“, die ihm von seinem Publikum unterscheidet.²⁵⁴ In *Kirillow* zeigt sich dieselbe Suche (u.a.) bei den Figuren Julian und Jobst.²⁵⁵ In *Klausen* setzt Gasser sich mit demselben Problem auseinander:

(35) „Ich bin ein völlig normaler Mensch, sagte er. Ich arbeite im Fremdenverkehrsverein. Ich bin einer wie jeder andere. Ich möchte, daß ihr das zur Kenntnis nehmt. Gasser klatschte in die Hände, schaute ganz euphorisch und rief: Ja genau, jetzt habt ihr es! Ich bin wie alle anderen! Es war überhaupt ein Fehler, zu studieren und hier wegzugehen, ihr habt von Anfang an recht gehabt. Es gibt über mich nichts zu sagen, merkt euch das. Das ist das allerwichtigste: daß es über mich nichts zu sagen gibt. Das ist doch alles in einer ekelhaften Weise eingebildet. Ich kann es nicht ertragen. Und das ist die Wahrheit, die einzige Wahrheit, versteht ihr! Daß nämlich alles gleich ist, und die Unterschiede beruhen lediglich auf Eitelkeit.“²⁵⁶

²⁵¹ Die Wortkombination 'Man-Selbst' kommt bei Heidegger vor. Vgl.: „Das Selbst aber ist zunächst und zumeist uneigentlich, das Man-selbst“ (SZ, S. 181).

²⁵² Gasser Frage „wer ist dieses Man-selbst?“ findet sich in *Sein und Zeit* wieder und bekommt eine Antwort. Zitat (6): „Jeder ist der Andere und Keiner er selbst. Das *Man*, mit dem sich die Frage nach dem *Wer* des alltäglichen Daseins beantwortet, ist das *Niemand*, dem alles Dasein im Untereinandersein sich je schon ausgeliefert hat“ (SZ, S. 128).

²⁵³ Diese Problematik kann aufgehoben werden indem zwei Aspekte des Man belichtet werden, nämlich die Konformität und den Konformismus.

²⁵⁴ „Ich habe immer wieder erlebt, daß meine Sätze, die ich spreche, ganz ähnlich den Sätzen klingen, die andere über sich und ihr Leben sprechen, und dennoch zeigt sich irgendwann jenseits des Wortlauts eine Differenz [...]. Aber vielleicht gelingt es mir innerhalb der fünf mir innerhalb der fünf Vorlesungen, wenigstens eine Ahnung bei Ihnen zu erzeugen von dem, was diese Differenz ausmachen könnte und was mich aus vielerlei herausfallen läßt, aus dem Sie möglicherweise nicht so herausfallen“ (Ich, S. 8).

²⁵⁵ „Ja, sagte Julian und bekam ein seltsames Leuchten in den Augen, da waren wir schon dutzendmal, das sollten wir in der Tat nicht wiederholen, und ich, ich muß einen Grund vorlegen, warum ich mich dennoch von dir unterscheide. (Sehr langsam:) Ich möchte nicht von dir ununterscheidbar werden, ich teile deinen Demonstrativpessimismus bei gleichbleibendem totalem psychischem Wohlbefinden nicht. Beweise, rief Jobst krächzend und triumphierend, Beweise! Wo sind die Beweise! Alles eitel, was du da redest! Wo ist der Beweis, daß du dich von mir unterscheidest? Es gibt ihn nicht, den Beweis!“ (Ki, S. 236).

²⁵⁶ KI, S. 30.

Gassers Motivierung, um in Zitat (34) nach dem Man-Selbst zu fragen, liegt nach Zitat (35) darin, dass er wissen wollte, ob und wie ein Mensch sich von den anderen unterscheiden kann. Dabei wurde angenommen, dass das Man dasselbe ist wie die Anderen.

In Zitat (35) hat Gasser jedoch verstanden, dass es so etwas wie die Anderen nicht gibt, denn: Alle sind gleich. Diese Aussage ähnelt der heideggerischen Erkenntnis in Zitat (6), die besagt, dass jedes Dasein 'Man' ist.²⁵⁷ 'Das Man' ist also nicht dasselbe wie 'die Anderen', sondern ist das, was alle gleich macht.

Die Motivation zur Suche nach dieser Differenz ist, nach Gasser, bloße Eitelkeit und also Eingebildetheit²⁵⁸: Die Suche nach einer Differenz würde sich demnach in einem Willen, sich über die Anderen zu erheben²⁵⁹, begründen: Dies müsste dann, logischerweise, wiederum ein Wille sein, den *alle* teilen. In dem Fall ist jeder Mensch eitel, was jeden Menschen zweideutig macht: Einerseits ist er wie alle eitel, andererseits unterscheidet er sich von allen wegen dieser Eitelkeit. Hierauf wird im vierten Unterpunkt dieses Kapitels (A 4) weiter eingegangen.

Gasser scheint jedenfalls wie Heidegger über das Wesen des Man-selbst nachzudenken. Er sagt zu Paolucci:

(36) „[...] alle machten zu allen Zeiten das gleiche, und falle der eine aus, rücke ein anderer sogleich nach, das sei das Gesetz der Menschheit.“²⁶⁰

Die Idee, dass alle immer das gleiche machen und dabei gewisse Systemen der Gesellschaft instand halten, lässt eine Art unausgesprochene Konvention (wie Konformität und Konformismus) vermuten, die alle dominiert. Dies erinnert wieder an Zitat (6) aus *Sein und Zeit*.

Die genannten Zitate sind Verweise. Sie verweisen markiert und unmarkiert auf Heideggers Problematik seines Konzepts 'Man' (§ 27). Die Verweise deuten auch unmarkiert auf intertextuelle Bezüge zu der Problematik dieses 'Man'. Die Verweise beziehen sich (intertextuell) auf den Referenztext *Sein und Zeit*, indem sie dessen Problematik rund um das eigentliche und uneigentliche Sein übernehmen. Die intertextuellen Bezüge auf *Sein und Zeit* haben nicht die Funktion, das Konzept und die Problematik des Man zu kritisieren, sondern den Inhalt des Konzepts und dessen Problematik als

²⁵⁷ Vgl. auch Zitat (9): „Dieses Miteinandersein löst das eigene Dasein völlig in die Seinsart »der Anderen« auf, so zwar, daß die Anderen in ihrer Unterschiedlichkeit und Ausdrücklichkeit noch mehr verschwinden. In dieser Unauffälligkeit und Nichtfeststellbarkeit entfaltet das Man seine eigentliche Diktatur. Wir genießen und vergnügen uns, wie *man* genießt; wir lesen, sehen und urteilen über Literatur und Kunst, wie *man* sieht und urteilt; wir ziehen uns aber auch vom »großen Haufen« zurück, wie *man* sich zurückzieht; wir finden »empörend«, was *man* empörend findet. Das Man, das kein bestimmtes ist und das Alle, obzwar nicht als Summe, sind, schreibt die Seinsart der Alltäglichkeit vor“ (SZ, S. 126-127).

²⁵⁸ Nach dem *Duden* bedeutet 'eitel' „(abwertend) viel Wert auf die eigene äußere Erscheinung legend; bestrebt, als schön (und klug) zu gelten“ und hat als Synonym „eingebildet.“

²⁵⁹ Eingebildet sein bedeutet „sich für besser als andere halten, sich anderen überlegen fühlen“ (*Duden*: eingebildet sein).

²⁶⁰ KI, S. 39.

positive Fragen²⁶¹ und Thesen²⁶² zu übernehmen. Die Instanzen welche sich zur Frage und zu den Thesen verhalten sind die Figuren Gasser, Paolucci und der Erzähler.

2. Das 'Gerede' und 'Geschreibe' in *Klausen*

In § 35 von *Sein und Zeit* lässt sich zwischen Rede, Mitteilung und Gerede unterscheiden.²⁶³ Wie Heidegger meint auch der abstrakte Autor der *Mainzer Poetik-Vorlesung 2003*, dass alle Menschen solche Unterscheidungen schon ohne schwieriges Reflektieren²⁶⁴ (also prä-propositionell²⁶⁵) erkennen können.²⁶⁶

Das Gerede zeigt sich in *Klausen* als eng verbunden mit Instanzen, die dem heideggerischen Man ähnlich sind. Heidegger meint, dass das Man das Neutrum ist²⁶⁷ und dass es sowohl „alles Dasein“ wie auch „niemand“ ist.²⁶⁸ Redewendungen wie 'man sagt', 'man meint', 'es heißt', 'es war bekannt', 'es wurde behauptet', 'es wurde angekündigt', 'die Klausner meinten', 'die einen meinten ... die anderen meinten ...' oder 'alle sagten' und 'niemand wusste' sind in *Klausen* unzählbar. Das Gerede wird also durch intensiven Gebrauch der indirekten Rede nachgewiesen.²⁶⁹ Die Instanz, welche diese sprachliche Einheiten regiert ist der Erzähler. Dieser verwendet also meistens eine Man-Perspektive:²⁷⁰ Das Gerede ist fast nie direkt an ein Ich, ein Er oder ein Sie gebunden und wenn dies trotzdem der Fall ist, dann wird das Gerede oft im Konjunktiv wiedergegeben, sodass der Referenzpunkt zweifelhaft bleibt.

Die Funktion dieser sprachlichen Einheiten könnte sein, auf die implizite These hinzuweisen, dass „Wahrheit [...] mit Sprache nichts zu tun [hat].“²⁷¹ Wie Hütter zeigt, finden sich diese Stellen „so und in leichten Abwandlungen in beinahe jedem seiner Werke, sowohl in den literarischen²⁷² [...], wie auch den feuilletonistischen²⁷³ [...] und poetologischen²⁷⁴.“²⁷⁵ Demnach scheint die Funktion der (im vorigen Abschnitt genannten) sprachlichen Einheiten darin zu bestehen, den Leser von dieser These zu

²⁶¹ Zitat (34).

²⁶² Zitate (35) und (36).

²⁶³ Siehe Kapitel 1, A 2.

²⁶⁴ „The notion of thought as “embedded” in practices and in skills has always loomed large in interpretations of Heidegger.” (McManus, »Skepticism, Truth, and Falsehood«, S. 247).

²⁶⁵ Ebd., S. 249.

²⁶⁶ „Ich weiß, wenn ein Text unecht zu werden beginnt, ab wenn er posiert, ab wann er etwas vorgaukelt. Ich weiß es freilich aber nicht nur bei Texten, sondern ich weiß es auch meistens bei meiner bloßen Umwelt, denn da habe ich das gelernt, wie Sie alle hier im Raum auch. Ich weiß, wann ein Text von etwas redet, von dem er keine Ahnung hat, genauso, wie ich es bei einem Menschen weiß, auch wenn ich es nicht beweisen könnte. Und ich weiß auch, *warum* ein Text etwas sagt. Genau wie bei Menschen“ (MPD, S. 7).

²⁶⁷ „*Wer* ist es denn, der das Sein als alltägliches Miteinandersein übernommen hat? [...] Das »Wer« ist das Neutrum, *das Man*“ (SZ, S. 126).

²⁶⁸ Zitat (6), SZ, S. 128.

²⁶⁹ Vgl. Schwitalla, »Sprach- und Dialoggestaltung«, S. 183-195.

²⁷⁰ Vgl. Zitate (3), (33) und (34).

²⁷¹ Ki, S. 37: „Wahrheit hat mit der Sprache nichts zu tun.“

²⁷² Wä. S. 111; KI S. 105; Ki, S. 37.

²⁷³ Greiner, »Gespräch mit Andreas Maier«.

²⁷⁴ MPD, S. 12, Ich S. 87.

²⁷⁵ Hütter, *Zu Sein, eine Aufgabe*, S. 10.

überzeugen. Die inhaltliche Bedeutung dieser sprachlichen Einheiten könnte nach *Sein und Zeit* gestaltet sein: Auch dort wird das Gerede als ohne Bezug zur Wahrheit beschrieben.²⁷⁶ Es könnten hier unmarkierte Verweise auf intertextuelle Bezüge zu Heideggers 'Gerede' gesehen werden, da auch markierte Verweise auf Heideggers 'Man' und 'Man-Selbst' vorhanden sind. Ein anderer Grund hier unmarkierte Verweise auf *Sein und Zeit* zu sehen, ist, dass es in *Klausen* viele andere unmarkierte thematische Parallelen zu anderen Konzepten aus *Sein und Zeit* gibt.

In *Klausen* ist ein Geschreibe wahrzunehmen, dass sich ähnlich wie das Konzept 'Geschreibe' in § 35 von *Sein und Zeit* gestaltet:²⁷⁷ Die Medien (Magazine, Zeitungen und Fernsehen) bilden in *Klausen* einen wichtigen Teil des Geredes. Sie „verschließen“ die primären Bezüge zur Wahrheit²⁷⁸, denn durch die Medien ist nicht mehr klar, was ein Mensch „ursprünglich geschöpft“ hat.²⁷⁹ Man könnte jede Information und jede Erfahrung aus den Medien aufgeschnappt haben.

(37) „[...] da das alles in der Zeitung gestanden hatte, wurde durchaus vermutet, daß der Unterwirt Erlebtes und Gelesenes vermischte und insgesamt, wie alle anderen auch, Voriges und Späteres vermengte und zu einem unlösbaren Knäuel verwirrte.“²⁸⁰

Es finden sich in *Klausen* viele solche Passagen.²⁸¹ Auch diese möglichen Verweise auf intertextuelle Bezüge zu *Sein und Zeit* bleiben aber unmarkiert.

Dazu scheint in *Klausen* jede Form der Sprache negativ beurteilt zu werden. Dies ähnelt der negativen Deutung des 'Geredes' in *Sein und Zeit*.²⁸² Auffällig bei dem Gerede in *Klausen* ist, dass es sich mit typischem Medien-Jargon vermischt. Dieser Jargon wird im Roman oft kursiv markiert. Beispiele: „*Erschließungsmaßnahmen*“²⁸³, „*subversive Komponente*“²⁸⁴, „*Schwerlasttransportbereich* (manche sagten *Schwerlasttransportsektor*).“²⁸⁵ Jargon dieser Art wird kritisiert, indem gezeigt wird, wie die Klausner ihn zwar verwenden, aber nie genau wissen, was er bedeutet: Jargon ist also Gerede, dass

²⁷⁶ Vgl. Zitat (14); SZ, S. 171.

²⁷⁷ Vgl. Kapitel 1, A 2.

²⁷⁸ Zitat (16): "Das Gerede, das in der gekennzeichneten Weise verschließt, ist die Seinsart des entwurzelten Daseinsverständnisses. [...] Das besagt ontologisch: Das im Gerede sich haltende Dasein ist als In-der-Welt-sein von den primären und ursprünglich-echten Seinsbezügen zur Welt, zum Mitdasein, zum In-Sein selbst abgeschnitten", (SZ, S. 171).

²⁷⁹ Zitat (15): „Das durchschnittliche Verständnis des Lesers wird *nie* entscheiden *können*, was ursprünglich geschöpft und errungen und was nachgeredet ist“ (SZ, S. 170).

²⁸⁰ KI, S. 13.

²⁸¹ Noch ein Beispiel: „Die Mutter des Unterwirts erzählte später ständig irgendwelchen Geschichten über Gasser, über seine Herkunft, seine Familie, über sein Wesen und seine Herkunft, seine Familie, über sein Wesen und seine Geschichte. Alles entstammte bloß der Zeitung und dem Fernsehen“ (KI, S. 11).

²⁸² Vgl. Kapitel 1, A 2.

²⁸³ KI, S. 8.

²⁸⁴ KI, S. 19.

²⁸⁵ KI, S. 71.

nicht in Wahrheit und Wirklichkeit gründet, sondern 'bodenlos' ist. In *Ich* wird Jargon explizit kritisiert.²⁸⁶ Es finden sich jedoch keine markierten Verweise auf Heidegger.

Die Jargon-Kritik richtet sich nicht nur auf die Medien, sondern auch auf die Philosophie im Allgemeinen, was Hütter bestätigt:²⁸⁷ Der Wert von Wortwendungen wie „*Maximen* und *Parameter*“²⁸⁸, „*Dialektik*“²⁸⁹, „*Metaphysik*“²⁹⁰, „*an sich*“, „*Nietzsche*“²⁹¹, „*Ethik*“²⁹², „*Raum*“²⁹³ und gar „*Philosophie*“²⁹⁴ wird bezweifelt und ihr unkonkreter Inhalt wird kritisiert. In *Klausen* scheinen alle diese Worte eher einer alltäglichen Rhetorik und einem sozialen Machtkampf darin zu dienen,²⁹⁵ als einem Streben nach Wirklichkeit und Wahrheit.

Ein markierter Verweis auf einen intertextuellen Bezug zu Heideggers Philosophie findet sich erst in den Passagen, wo die Jargon-Kritik sich spezifisch auf das begriffliche Instrumentarium von Heideggers Philosophie richtet:

(38) „Und dann dieses Wort *Ontologie*. Er habe das Wort ebenfalls im Lexikon nachgeschlagen, aber was dort zu dem Wort stehe, habe er nicht recht begreifen können. Er wolle sagen, er könne sich nicht vorstellen, daß man darüber einen Vortrag halten könne oder auch nur *wolle*, das sei doch alles völlig unklar und ohne jeden Zusammenhang, so daß man meinen könnte, es handle sich hierbei um bloße ... um bloße Täuschung.“²⁹⁶

Es wird hier mit graphemischem Codewechsel (kursiv) explizit und markiert (Vollstufe) auf Heideggers Terminologie und Philosophie verwiesen.²⁹⁷ Diese Feststellung wird dadurch gestärkt, dass der Titel des genannten Vortrags „*Ontologie und Bewusstsein. Thesen zu Heidegger*“²⁹⁸ lautet.²⁹⁹

Andere jargonhafte Wortwendungen, die auf Heideggers Schreiben zu verweisen scheinen, sind „*der ganzen Sache*“ und „*der Angelegenheit insgesamt*“.³⁰⁰

²⁸⁶ „Aber ein Jargon konnte nichts mit Wissen und nichts mit Erkenntnis und nichts mit Wahrheit zu tun haben, ein Jargon reproduziert sich selbst, die Wahrheit macht immer genau das Gegenteil, sie kann sich nicht selbst reproduzieren [...]“, (*Ich*, S. 55).

²⁸⁷ „Maiers Literatur scheint allerdings nachgerade antiphilosophisch zu sein“ (Hütter, 2011, 468).

²⁸⁸ *KI*, S. 54.

²⁸⁹ *KI*, S. 56.

²⁹⁰ *Ebd.*

²⁹¹ *Ebd.*

²⁹² „[...] das Wort *Ethik* hingegen war neuerlich zwar *en vogue*, das hieß aber allerdings nicht, daß die meisten es dadurch schon besser verstanden“ (*KI*, S. 174).

²⁹³ „Morderner Wirtschaftsraum, darunter konnte man sich zwar irgend etwas vorstellen, das Wort *Raum* (*Wirtschaftsraum*) klang selbst sogar modern, es klang nach etwas scheinbar ganz Bestimmten, man kannte das (denn alle benutzen dieses Wort *Raum* neuerdings für die verschiedensten Dinge), aber man fühlte sich doch etwas unsicher dabei, wenn man genauer darüber nachdachte“ (*KI*, S. 174).

²⁹⁴ „Unter dem Wort *Philosophie* konnten sich nur wenige der Besucher etwas Deutliches Vorstellen“ (*Ibid.*, 174).

²⁹⁵ vgl. die Konzepte der Eitelkeit und Zweideutigkeit in Kapitel 2, A 4.

²⁹⁶ *KI*, S. 159.

²⁹⁷ Helbig, *Intertextualität*, S. 122.

²⁹⁸ *KI*, S. 190.

²⁹⁹ Vgl. auch Zitat (3).

(39) „Viele redeten seit einigen Tagen in diesen ungewissen Formeln, sprachen von *der ganzen Sache* und *der Angelegenheit insgesamt*, denn sie konnten nichts konkretisieren, sie erwarteten nur ständig etwas, wenn auch sicherlich nicht das, was dann eintrat.“³⁰¹

Dass diese Wörter auf Heidegger bezogen werden, lässt sich durch ihre Position im Text rechtfertigen: Beide Zitate stehen etwa 15 Zeilen unter dem Titel des Vortrags von Zanetti („*Ontologie und Bewusstsein. Thesen zu Heidegger*“³⁰²), worin Heidegger identifiziert und seine Terminologie angedeutet wird (Potenzierungsstufe).³⁰³ Der Verweis könnte sich auf die Stellen in *Sein und Zeit* richten, worin das Wort „Ganzheit“ (136-mal, auch in Kompositionen wie Zeugganzheit, Verweisungsganzheit und Bewandnisganzheit), „Ganzseinkönnen“ (22-mal), „Ganzsein“ (20-mal), „des Strukturganzen“ (21-mal) und „insgesamt“ (nur 1-mal) genannt wurden. Es finden sich mindestens 200 Kompositionen mit dem Wort ‚ganz‘ auf 437 Seiten, auf welche sich dieser Verweis beziehen kann. Diese Begriffe werden von den Zitaten (39) und (38) als nicht konkret bezeichnet: Die Funktion des intertextuellen Bezugs ist Kritik. Inhaltlich wird nicht auf die Begriffe ‚Ontologie‘ oder Kompositionen mit ‚ganz‘ eingegangen.

Wenn Gerede, Geschreibe und Jargon als unkonkret, negativ und verschließend kritisiert werden, wie lässt sich dann ursprünglicher Erkenntnis der Wahrheit und Wirklichkeit mitteilen oder erkennen? In *Sein und Zeit* wird auf das Schweigen gedeutet.³⁰⁴ Dasselbe geschieht in *Klausen*: nur die Schweigenden scheinen ‚eigentlich‘ und außerhalb des Konformismus (nicht außerhalb der notwendigen Konformität) des Man zu sein.³⁰⁵ Das findet sich in *Ich*³⁰⁶, in *Kirillow*³⁰⁷ und in fast allen Texten Maiers wieder.³⁰⁸ Die schweigenden und erkennenden Figuren in *Klausen* sind in erster Linie Gasser und Auer:

(40) „[Gasser] erschien ihnen allerdings etwas nervöser und stiller als sonst, fast verschwiegen, aber keinesfalls aggressiv.“³⁰⁹

Wie Gasser spricht auch Auer wenig. Wenn Paolucci ihn fragt, warum Auer unbedingt ohne Geld leben will, auch wenn ihm ein Stipendium angeboten wird, sagt Auer:

³⁰⁰ KI, S.190.

³⁰¹ KI, S. 190.

³⁰² KI, S. 190.

³⁰³ Helbig, *Intertextualität*, S. 122.

³⁰⁴ Vgl. Zitat (30); SZ, S. 164: „[...] Nur im echten Reden ist eigentliches Schweigen möglich. Um schweigen zu können, muß das Dasein etwas zu sagen haben, das heißt über eine eigentliche und reiche Erschlossenheit seiner selbst verfügen. Dann macht Verschwiegenheit offenbar und schlägt das »Gerede« nieder. Verschwiegenheit artikuliert als Modus des Redens die Verständlichkeit des Daseins so ursprünglich, daß ihr das echte Hörenkönnen und durchsichtige Miteinandersein entstammt.“

³⁰⁵ vgl. Kapitel 1, B.1.

³⁰⁶ „Ich wüßte nichts anderes, als daß die Literatur den Zweck hat (meine Literatur, die ich lese und die ich schreibe), die Wahrheit zu sagen, nicht explizit, sondern anders. Auch wenn die explizit Wahrheit vielleicht im Schweigen liegt [...]“ (*Ich*, S. 92).

³⁰⁷ Vgl. *KI*, S. 64-65: „In letzter Zeit kam er ihr manchmal vor wie der einzig vernünftige Mensch. Vielleicht gerade durch seine zunehmende Schweigsamkeit.“

³⁰⁸ Hütter, *Zu Sein, eine Aufgabe*, S. 371-375.

³⁰⁹ KI, S. 19-20.

(41) „Gasser würde das verstehen, dieser könnte es ihm erklären, er, Auer, könnte es aber nicht erklären, allerdings würde Gasser natürlich auch nichts erklären, ab einem gewissen Stadium redet man nicht mehr; man ist vielmehr darüber hinaus, und ab diesem gewissen Stadium beginnen sich auch plötzlich solche Menschen wie Badowsky an einen zu hängen und selbst das Wort zu führen, das verselbständigt sich immer mehr, und am Ende geschehen irgendwelche Dinge nur aufgrund dieser Verselbständigung, aber man selbst habe dann schon lange nichts mehr damit zu tun.“³¹⁰

Auer und Gasser erscheinen beide als Figuren, welche wirklich und ursprünglich erkennen. Sie nehmen nicht mehr Teil am verschließenden Gerede:

(42) „[Gasser] ekelte sich für seine eigenen Theorien, die er plötzlich als eine komplette Verunreinigung seiner selbst ansah [...]. Gasser sei damals nämlich in seinen Begriffsaufösungen so weit gekommen, daß er sich unter dem Wort *gerechte Gesellschaft* nicht mehr das Geringste habe vorstellen können. Er habe, heißt es, solche Begriffe immer mehr für sprachliche Erfindungen gehalten.“³¹¹

Auer und Gasser reden nur wenig, sie sind oft verschwiegen: Diese zwei Figuren bewegen sich zwar in einer notwendigen Konformität zu Anderen (sie können mit anderen Menschen kommunizieren und interagieren) jedoch nur wenig (vielleicht sogar gar nicht) im Konformismus des Man. Dies zeigt sich auch dadurch, dass Auer und Gasser 'nichts tun':³¹² Sie arbeiten (fast) nicht und brauchen (fast) kein Geld.

Auch Gassers Vater scheint wenig gesprochen³¹³ und wenig 'getan' (gearbeitet) zu haben.³¹⁴ Gasser verherrlicht ihn als jemanden, welcher ein 'eigentliches' Leben geführt hat, im Gegensatz zu den Menschen, welche in Konformismus aufgehen:

(43) Gasser zu sich selber: „Aber dein Vater, Gasser, ja, dein Vater ... er ist wenigstens ein Mensch! Ein Mensch, weil er keine Worte macht. Er ist gar nicht vorhanden, dein Vater, und deshalb ist er ein Mensch. Er will nichts (und er weiß nicht einmal, daß er nichts will), und er sagt nichts. Das ist die höchste Stufe, die man erreichen kann. Mehr ist nicht möglich ...“³¹⁵

In *Klausen* schweigen die Figuren, welche erkannt haben, dass 'Sprache nichts mit Wahrheit zu tun hat' und dass die „höchste Stufe“ aller Lebensweisen darin besteht nichts zu sagen und nichts zu wollen. Die

³¹⁰ KI, S. 170-171.

³¹¹ KI, S. 17.

³¹² „Nach einiger Zeit stellte sich heraus, daß er im Grunde gar nichts tat“ (KI, S. 18).

³¹³ „Zu Hause, wenn er [der Vater] mit der Familie in der Stube war, sprach der alte Gasser fast nichts; alle Anwendungen eines Gesprächs machte er dort zumeist durch solche Laute wie *ach* oder *oi* zunichte, denn ihm war alles andere zu anstrengend, es überforderte ihn. [...] Die Nichtgespräche, die [er mit seinen Freunden am Pudl führte], dieses Hinundhernnren, irgendwelcher Geräusche, das war es, wobei er sich wohlfühlte“ (KI, S. 14).

³¹⁴ „Gassers Vater war ein stiller, stark schielender Mann, der tagein, tagaus in seinem Geschäft, das aus einem einzigen Raum bestand, herumsaß“ (KI, S. 14).

³¹⁵ KI, S. 33.

Figuren stehen außerhalb dem, was 'Man' erwartet: Sie schließen sich dem Konformismus, der die meisten Menschen regiert, nicht an.

Nicht alle Zitate dieses Abschnitts verweisen markiert auf den Referenztext *Sein und Zeit*: Es wird markiert auf einige philosophischen Begriffen Heideggers verwiesen (Ontologie und Ganzheit), welche als unkonkreter Jargon kritisiert werden. Viele der Zitate scheinen unmarkierte Verweise auf intertextuelle Bezüge zu *Sein und Zeit* zu sein, da diese inhaltlich gesehen die Konzepte des 'Geredes' aus § 35 und des 'Schweigens' aus § 34 aus *Sein und Zeit* übernehmen. Die zuletzt gezeigten Zitate könnten davon zeugen, dass Heideggers Konzept des 'Schweigens' in *Klausen* positiv rezipiert und recodiert wird: Das Schweigen erscheint als Tugend der Hauptfiguren (vgl. Zitat (41) und (43)). Da aber nicht markiert auf Heideggers Konzept des Schweigens verwiesen wird, könnte man hier auch Einflüsse von Eckhart und Michelstaedter erkennen.³¹⁶

3. Die 'Neugier' in *Mainzer Poetik-Dozentur 2003, Ich, und in Klausen*

Heideggers Term der Neugier, in § 36 von *Sein und Zeit*, ähnelt dem Begriff des Interesses der Poetikvorlesungen *Ich* und *Mainzer-Poetikdozentur 2003*. In *Ich* wird der Begriff des Interesses explizit pejorativ gedeutet: Implizit weist Maier aber auch auf ein positives Verständnis von Interesse.³¹⁷ Die positiven Aspekte werden in beiden Texten kaum beleuchtet. Das Interesse kehrt in *Klausen* zurück und scheint auch hier denselben Inhalt wie Heideggers 'Neugier' zu haben.

Interesse bedeutet nach dem *Duden Online* eine „aufmerksame geistige Teilnahme.“³¹⁸ Nach dem *UTB*: „Von lat. *interest*, ›ist von Wichtigkeit‹: Terminus zur Bezeichnung eines Bedürfnisses oder Zieles, sofern es das Handeln und Wollen grundlegend und lang anhaltend bestimmt.“³¹⁹ Kombiniert lässt sich Interesse als eine 'lang anhaltende, grundlegende, geistige Beteiligung' verstehen.

Diese Bedeutung von Interesse ist der Deutung von Neugier in § 36 aus *Sein und Zeit* entgegengesetzt.³²⁰ Zwar ist die Neugier auch eine Form der Beteiligung, sie ist jedoch sehr oberflächlich, hält nur kurz an und verschließt jeden Zugang zu Wirklichkeit und Wahrheit. Wie Zitat (19) zeigt, dient die Neugier der „Zerstreuung“³²¹, sie betrachtet ihre Gegenstände nicht lange, sondern verweilt nur kurz bei ihnen, um wieder auf etwas anderes überzugehen. Die Neugier ist „Gier nach dem Neuen“³²² und also Sensationslust. Diese Neugier ist ein Weg, der in den Konformismus des Man und die Verfallenheit führt.³²³ Die Verfallenheit beruhigt ein Dasein für kurze Zeit, solange das Dasein in irgendwelchen Beschäftigungen aufgeht (wie Arbeit, Gerede, Neugier und Zweideutigkeit).³²⁴

³¹⁶ Hütter, *Zu Sein, eine Aufgabe*, S. 371.

³¹⁷ vgl. Heideggers Konzept der 'Wissbegierde' (Kapitel 1, B 3).

³¹⁸ *Duden*: Interesse.

³¹⁹ *UTB*: Interesse.

³²⁰ Vgl. Kapitel 1, A 3.

³²¹ Vgl. Zitat (19); SZ, S. 173.

³²² SZ, S. 346.

³²³ Vgl. Kapitel 1, A 3 und A 5.

³²⁴ Vgl. Kapitel 1, A 5 und Zitat (26) und (27).

Der abstrakte Autor der *Mainzer Poetik-Dozentur 2003* beschreibt den Begriff des Interesses, bezüglich der Literatur, wie folgt:

(44) „Literatur fängt dort an, wo das Interessante aufhört. Nichts ist uninteressanter als das Interessante, denn das Interessante wiederholt immer nur das immergleiche Eine, nämlich daß es interessant sei. Es gibt nichts Uninteressanteres als das Interessante. Diese Einsicht hat mein Schreiben von früh auf begleitet [...].“³²⁵

Was ist aber interessant? Interessant ist was in Mode ist.³²⁶ Interessant ist aber auch, wie bei Heideggers Neugier, was sensationell, außergewöhnlich und dabei oberflächlich ist.³²⁷ Was interessant ist funktioniert „nur im Rahmen eines bereits im Voraus bestehenden Einverständnisses.“³²⁸ Dieses Einverständnis dessen, was interessant ist, ist ein vom Man vorbestimmter Ordnungsrahmen. Dieser Rahmen kommt nicht aus ursprünglich geschöpfter Erfahrung eines eigentlichen Daseins:

(45) „Es ist fast, wie wenn man offizielle Worte bei einem offiziellen Anlaß austauscht. **Es ist in jeder Hinsicht das, was man erwartet**, und jeder kommt sich dabei ordentlich vor, und allen kommt es, durch den Zeremoniecharakter, wichtig vor, was gerade geschieht. [...] Sie gibt den Stoff vor. Er kommt dann nicht mehr aus dem Leben, sondern das Leben wird vorab ausgewählt.“³²⁹ [Fettdruck von mir, R.T.B]

Dieses Zitat ähnelt Heideggers Zitat (9) sehr.³³⁰ In *Ich* findet sich eine sehr ähnliche Deutung von Interesse. Diese fügt hinzu, dass Interesse verschiedenen Wunschvorstellungen dient: Das Interessante bildet die Welt ab, wie „man sie gern hätte.“³³¹ Es orientiert sich nicht an der Wirklichkeit, wie ein Autor oder Leser sie erlebt, sondern an einer Wunschwirklichkeit, welche innerhalb eines Ordnungsrahmens des Man vorgegeben ist:

(46) „Man reist literarisch gern durch interessante Wüsten oder Länder und hat dort gern interessanten Sex oder eine doch sehr ansehnliche Liebesgeschichte, eine Liebesgeschichte natürlich in New York oder Hongkong, das kommt alles bei den Hesselbachs³³² Gott sei Dank nicht vor, und bei mir auch nicht, eben deshalb, weil ich darin eine Verschönerung sehe, es kommt darin der Wunsch zum Ausdruck, wie man die eigene Welt und das eigene Leben gern hätte, nämlich interessant, aber dieser Wunsch wird

³²⁵ MPD, S. 9.

³²⁶ „Sie merken, eigentlich mache ich hier eine Liste al dessen, was heute *en vogue* ist“ (MPD, S. 9).

³²⁷ „Ich könnte weitermachen: Transsexualität, Drogen, Kosmopolitismus, die Sonne stand tief, als unsere Maschine aus Bangkok startete“, (MPD,S. 8).

³²⁸ Ebd.

³²⁹ MPD, S. 8.

³³⁰ Zitat (9): „[...] Wir genießen und vergnügen uns, wie man genießt; wir lesen, sehen und urteilen über Literatur und Kunst, wie man sieht und urteilt [...]“ (SZ, S. 126-127).

³³¹ *Ich*, S. 121.

³³² Gemeint ist die Firma Hesselbach. Das ist eine deutsche Familienserie aus dem Jahr 1960 von Wolf Schmidt. Maier zählt diese Serie in *Ich* (2006) zu seinen Wichtigsten inspirationsquellen: „Wolf Schmidt hat mein Schreiben und meine Sprache stark beeinflusst“, (Ebd.).

nicht erkannt und zergliedert, sondern dargestellt, heraus kommt ein Interessantes. Das hat *nota bene* auch Thomas Bernhard³³³, der angebliche Negativkünstler, ständig gemacht. Bernhard, wie er die Welt wollte und sich. Ich halte das für ein Grundübel gewisser neuerer Literatur, [...]. Daß man sich quasi eine Welt erschreibt, wie man sie gern hätte, auch im Negativen. Das ist ja Kitsch.“³³⁴

In *Klausen* erkennt man solche Beschreibungen über Interesse und Interessantheit wieder, dabei wird die inhaltliche Ähnlichkeit dieses Begriffs zu Heideggers Begriff 'Neugier' noch deutlicher. Beispiel: Joseph Gassers Schwester Kati ist eine berühmte Schauspielerin geworden. Alle Klausner haben Interesse für sie, da alle mit enormer Neugier eine Serie verfolgen, worin Kati spielt. Bezüglich einer der Folgen dieser Serie, möchten die Klausner (insbesondere die Frauen) alles wissen über einen Kuss, den Kati von irgendeinem Schauspieler (Schauspieler X) bekommen hat. Die Klausner sind so interessiert und neugierig bezüglich dieses Kusses, dass sie sogar Joseph Gasser darüber ausfragen:

(47) „Seine Frau hielt Gasser allerdings auf und überhäufte ihn mit irgendwelchen Fragen bezüglich seiner Schwester und den berühmten Schauspieler X. Die Meranger fragte, ob Kati Gasser denn tatsächlich ein Verhältnis mit X habe? Aber Maria, sagte Meraner, das geht uns doch gar nichts an. Wieso geht mich das nichts an, fragte die Meraner. Es interessiert mich doch! Dieser X habe sie schon immer interessiert. Zu Gasser: Ich schaue nämlich alle Sendungen mit X.“³³⁵

Das Gerede über diesen Kuss zeugt von der Gier nach Neuem: Schauspieler X könnte ein Verhältnis haben mit Kati, da sie sich geküsst haben! Diese Neugier kommt nicht aus einer ursprünglichen Verbindung von der Frau zu Kati, sondern schwebt im Gerede (im Medium der Serie): Es ist ohne echten Grund und also „bodenlos.“³³⁶ Dieses sensationslustige Interesse nach dem Kuss ist ein wiederkehrendes Motiv im Roman:

(48) „Die Fragen der Reporterin umkreisten vor allem eine Sache, die für sie offenbar sehr wichtig war und die sie vor allem interessierte, nämlich ob es der Wunsch von X gewesen sei, daß jener Kuß ins Drehbuch geschrieben werde, der finale Kuß, den er ihr, Katharina Gasser, gestern Abend in ihren Armen sterbend gegeben hatte. [...] Wahrscheinlich beneidete die gesamte weibliche Leserinnenschaft dieses Magazins Kati um diesen einen Kuß, und das allein war der Grund für dieses heutige Interview, sonst nichts.“³³⁷

³³³ Nach *Ich*, hat Maier sich nicht von Thomas Bernhard inspirieren lassen. Viele Literaturkritiker und Forscher haben aber Maiers Literatur in einen Bezug zu Bernhard gesetzt, vgl. Süselbeck »Das Missverständnis« und Wirth »Herr Maier wird Schriftsteller«.

³³⁴ *Ich*, S. 119-120.

³³⁵ KI, S. 48.

³³⁶ SZ, S. 168; vgl. Zitat (16) in Kapitel 1, A 2.

³³⁷ KI, S. 110-111.

Diese Zitate weisen auf auffällige inhaltliche Parallelen zwischen den Konzepten 'Interesse' (in Maiers Texten *Ich, Mainzer Poetik-Vorlesung 2003* und *Klausen*) und 'Neugier' (in § 36 aus Heideggers *Sein und Zeit*). Diese Parallelen können - auf Basis ihrer thematischen Nähe und wegen anderer markierter Verweise auf Heideggers Konzepte - als unmarkierte Verweise auf intertextuelle Bezüge zu § 36 aus *Sein und Zeit* verstanden werden. Wenn diese inhaltlichen Parallelen als intertextuellen Bezüge verstanden werden, haben sie wiederum keine kritisierende Funktion, sondern übernehmen die Konzepte der 'Neugier' und deren Problematik aus *Sein und Zeit*, in dem sie diese Konzepte als Verhaltensweisen bestimmter Figuren (Frau Meranger) und unbestimmter Figuren ('man', 'alle') abbilden, vgl. Zitate (47) und (48). Die Instanz, die diese zwei Zitate kontrolliert, ist der Erzähler.

4. Die 'Zweideutigkeit' in *Klausen*

Die Zweideutigkeit ist wichtig für die Neugier und beide ermöglichen das Gerede.³³⁸ Wie in Kapitel 1 (B 4) gezeigt wurde, unterliegt der Zweideutigkeit eine Art Maskerade, eine soziale Arena innerhalb des Man, worin jede und jeder so gut wie möglich eine Rolle spielt, um Machtpositionen zu gewinnen. Das Konzept der Zweideutigkeit zeigt viele Ähnlichkeiten mit dem Begriff der Eitelkeit in *Klausen*. Es wurde im ersten Abschnitt (A 1) dieses Kapitels bereits auf die Eitelkeit hingewiesen, ich wiederhole das Zitat, worin Gasser spricht:

- (35) „Ich bin ein völlig normaler Mensch, sagte er. Ich arbeite im Fremdenverkehrsverein. Ich bin einer wie jeder andere. Ich möchte, daß ihr das zur Kenntnis nehmt. Gasser klatschte in die Hände, schaute ganz euphorisch und rief: Ja genau, jetzt habt ihr es! Ich bin wie alle anderen! Es war überhaupt ein Fehler, zu studieren und hier wegzugehen, ihr habt von Anfang an recht gehabt. Es gibt über mich nichts zu sagen, merkt euch das. Das ist das allerwichtigste: daß es über mich nichts zu sagen gibt. Das ist doch alles in einer ekelhaften Weise eingebildet. Ich kann es nicht ertragen. Und das ist die Wahrheit, die einzige Wahrheit, versteht ihr! Daß nämlich alles gleich ist, und die Unterschiede beruhen lediglich auf Eitelkeit.“³³⁹

Eitel bedeutet nach dem *Duden*: „(abwertend) viel Wert auf die eigene äußere Erscheinung legend; bestrebt, als schön (und klug) zu gelten.“³⁴⁰ Wichtig für diesen Begriff ist das „gelten“, es geht hier also um 'erscheinen': erscheinen in den Augen der Anderen. Eitelkeit ist also demonstrativ und theatralisch, und ist synonym mit 'Eingebildetheit'. Die Bedeutung von Eitelkeit ist dem unterliegenden Grund der 'Zweideutigkeit' bei Heidegger also ähnlich: Eitelkeit ist zweideutig, da man sich nicht sicher sein kann, was gekünstelt und was ungekünstelt ist. Gasser nimmt, nach der Aussage dieses Zitats, als Wahrheit an,

³³⁸ Kapitel 1, A 4; vgl. Figur 2; Vgl. Zitate (20) und (21), SZ, S. 174.

³³⁹ KI, S. 30.

³⁴⁰ *Duden*: eitel.

dass „alles gleich ist“, was in diesem Kontext bedeutet, dass die Menschen sich im Grunde nicht voneinander unterscheiden. Wenn sich jedoch irgendwelche Unterschiede zeigen, beruhen diese „lediglich auf Eitelkeit“ und erscheinen also nur als Unterschiede: Sie sind gespielt, gekünstelt, theatralisch und demonstrativ. Sie sind nicht nach einer un-eitlen und also ungekünstelten ‚eigentlichen‘ Art des Menschen. Wie zeigt sich die gekünstelte Eitelkeit, welche dem Grund der heideggerischen Zweideutigkeit ähnelt, in *Klausen*?

Wichtig für eine hohe Machtposition innerhalb des Man ist gut bezahlte und einflussreiche Arbeit. Extremes Beispiel für eine Figur, die in der Zweideutigkeit des Man aufgeht - von dieser gezwungen ist, ihr Leben völlig der Arbeit und der damit verbundenen hohen Position anzupassen - ist Kati: Gassers Schwester wird den berühmten Martin Delazer für ihre Arbeit (berühmte Schauspielerin) heiraten, dies tut sie, nach Gasser, aus Eitelkeit, nicht weil sie Delazer liebt. Gasser meint:

(49) „Deine Schwester ist also ganz einfach diese Schauspielerin Kati Gasser. So geht das, einfach so, ohne Grund. Und sie heiratet und redet jetzt sogar von einem Kinderwunsch. Ja, wirklich: Sie heiratet ausgerechnet diesen Martin Delazer. [...] Wie ist sie nur auf diesen Menschen gekommen? Sie inszenieren das für die Magazine, ich weiß es, aber sie gibt es nicht zu. Die *Südtiroler Traumhochzeit*, wird es heißen in den Magazinen. Die berühmte Schauspielerin, der berühmte Architekt, man sieht es schon vor sich. So wird sie sich in ihr Unglück stürzen. Und doch, möglicherweise wird sie nicht einmal merken, daß es ihr Unglück ist, denn so ist es ja: geradezu alle Menschen stürzen sich in Unglück, sich und damit auch die anderen, und merken es nicht und halten es einfach für ihr Glück oder zumindest für völlig normal, für so normal, daß ihnen überhaupt nichts daran auffällt.“³⁴¹

Kati handelt, meint Gasser, aus Eitelkeit, also für „die eigene äußere Erscheinung“³⁴² und für ihre „Inszenierung“³⁴³ in den Magazinen. Gasser kommt sogar zu dem Schluss, dass Katis Kinderwunsch nicht von ihr selbst angestrebt, sondern aus den Magazinen und aus der Öffentlichkeit (aus dem Man) kommt: Kati habe ihr gesamtes Wesen der Öffentlichkeit geopfert. Für die Öffentlichkeit existiere Kati aber gar nicht: Es gäbe nur eine Schauspielerin X, welche den Schauspieler X geküsst hätte.³⁴⁴ Für das Publikum und dessen Interesse (vgl. Neugier), nämlich dessen „Wunschvorstellung“³⁴⁵ einer Traumhochzeit, heirate sie Delazer. Für das Publikum und das Magazin würde Kati auch Kinder bekommen:

(50) „[...] sie verlangt Kinder von Delazer, denn diese werden ihr Glück sein, die delazer-gasserschen Kinder. Was für eine Ideologie, so ein Kinderwunsch. Ich kann mir gar nichts theoretischers vorstellen. Früher habe ich oft gedacht, daß das Kinderkriegen ein ganz und gar theoretisch-ideologischer Akt ist und nichts mit der Natur zu tun hat, aber dann habe ich diesen Gedanken vergessen, denn er ist ja wirklich

³⁴¹ Kl, S. 32.

³⁴² *Duden*: eitel.

³⁴³ Kl, S. 32

³⁴⁴ „[...] daß sie selbst für diese Leserinnenpublikum eigentlich gar nicht vorhanden war, abgesehen von dem Kuß ganz am Ende der gestrigen, letzten Folge“ (Kl, S. 111).

³⁴⁵ Vgl. Zitat (58): *Ich*, S. 119-120.

sehr seltsam. Aber wenn ich jetzt Kati sehe, ihre ganze Unnatürlichkeit im Gesicht, der fremde Klang in ihren Worten, die ganze Künstlichkeit dieser Leute ... fast aller Leute ... jetzt denke ich diesen Gedanken wieder. Ich kann gar nicht anders, ich muß so denken, weil es nämlich die Wahrheit über Kati ist, und ich kann nicht immer die Wahrheit, so eigenartig sie auch klingen mag, von mir wegdenken ... ich muß sie denken und nicht wegdenken, wenn sie sich einem aufzwängt. Das ist die Wahrheit.“³⁴⁶

Die Wahrheit über Kati ist, nach Gasser, dass sie aus Eitelkeit handelt, wie „ihre ganze Unnatürlichkeit im Gesicht, der fremde Klang in ihren Worten“ anzeigen. Diese Eitelkeit scheint sie aber mit fast allen anderen Menschen zu teilen: „die ganze Künstlichkeit dieser Leute ... fast aller Leute ...“. Fast alle Menschen sind nach Gasser also eitel.³⁴⁷ Diese Verbindung der Eitelkeit mit der Mehrzahl der ‚normalen‘ Menschen, lässt sich einfach mit Heidegger assoziieren: „Zunächst ist das Dasein Man und zumeist bleibt es so;“³⁴⁸ die ‚Zweideutigkeit‘ (wie ‚Gerede‘ und ‚Neugier‘) gehören zur konformistischen Seite des Man, worin sich die meisten Menschen immer befinden.³⁴⁹ Die Eitelkeit gestaltet sich in Zitat (50) ganz ähnlich danach, wie Heidegger den Grund der Zweideutigkeit beschreibt: Als ein Theaterspiel, eine Maskerade, worin alle einander etwas vorspielen.³⁵⁰

In diesem Abschnitt wurden auffällige inhaltliche Parallelen zwischen *Klausen* und *Sein und Zeit* hervorgehoben: Die Bedeutung der ‚Eitelkeit‘ ähnelt dem Konzept der ‚Zweideutigkeit‘ stark, beide scheinen in der Öffentlichkeit eine ähnlich gekünstelte Rolle zu spielen. Es konnten diesbezüglich keine markierten Verweise auf intertextuelle Bezüge zu *Sein und Zeit* nachgewiesen werden: Auf Grund der inhaltlichen Übereinstimmungen kann aber nicht ohne weiteres gestellt werden, dass dies unmarkierte Verweise auf einen intertextuellen Bezug sind. Nehmt man dies trotzdem an, dann ist die Funktion dieser intertextuellen Bezüge wiederum nicht Kritik, sondern ein Übernehmen des Inhalts und der Problematik der Konzepte. Anhand dieser werden die Verhaltensweisen bestimmter Figuren (Kati) und unbestimmter Figuren (‚sie‘ inszenieren das für die Magazine) beschrieben (Zitate (49) und (50)). Da in den Zitaten die Beschreibungen der Verhaltensweisen von Gasser ausgeführt (Instanz ist eine Figur) werden, ist Vorsicht geboten: Es ist unklar inwiefern die Figur als Sprachrohr des Erzählers oder abstrakten Autors zu verstehen ist.

5. Die ‚Verfallenheit‘ in *Klausen*

Verfallenheit ist das, was aus dem Gerede, der Neugier und der Zweideutigkeit folgt und was die drei Konzepte ermöglicht. Die Begriffe zielen darauf, die Grundstruktur des Konformismus im Man bloßzulegen. Bei Heidegger funktionieren Gerede, Neugier und Zweideutigkeit zusammen, verstärken einander und sind voneinander abhängig. Wie Zitat (21) zeigte, spielt die „Zweideutigkeit [...] der

³⁴⁶ KJ, S. 32.

³⁴⁷ vgl. Zitat (35).

³⁴⁸ Zitat (10): SZ, S. 129.

³⁴⁹ Vgl. Kapitel 1 B.

³⁵⁰ Vgl. Kapitel 1, A 4.

Neugier immer das zu, was sie sucht, und gibt dem Gerede den Schein, als würde in ihm alles entschieden.“³⁵¹ Gerede, Neugier und Zweideutigkeit gehören alle zum Man und haben alle drei die Eigenschaft alles innerhalb diesem Man zu verstehen. Diese in *Sein und Zeit* herausgearbeitete Grundstruktur des Konformismus findet sich in *Klausen* in vereinfachter Form wieder:

(51) „Dieser Abend im *Keller* wurde später für wichtig und grundlegend gehalten und immer wieder neu erzählt, bis er völlig verfälscht war [...]“³⁵²

Der Schein, der nach *Sein und Zeit*³⁵³ das Gerede als 'entscheidend' erscheinen lässt, ist das Sensationelle (vgl. Interessante), dass sich die Neugier aussucht. In *Klausen* wird das Gerede in selber Weise „für wichtig und grundlegend gehalten.“³⁵⁴ Andere Zitate aus *Klausen* zeigen eine solche Wichtigkeits-Aura auch für das Geschreibe.³⁵⁵

Es wurde gezeigt, dass die heideggerischen Begriffe 'Neugier', 'Zweideutigkeit' und 'Gerede' den Begriffen 'Interesse', 'Eitelkeit' und 'Gerede' inhaltlich so ähnlich sind, dass sie in diesem Zusammenhang fast als Synonyme erscheinen. Eine Gleichsetzung der Konzepte wird dadurch motiviert, dass das 'Interesse' sich im Gerede der Klausner tatsächlich wie die 'Neugier' verhält, denn es macht Unsinniges zum Allerwichtigsten,³⁵⁶ dass die 'Eitelkeit' in der Öffentlichkeit Klausens sich wie die 'Zweideutigkeit' im Man gestaltet, denn sie macht einen Menschen zum gekünstelten Akteur, der sein eigentliches selbst und seine eigentlichen Intentionen hinter einer Maske versteckt,³⁵⁷ dass das, in *Sein und Zeit* negativ und pejorativ gedeutete, 'Gerede' sich in *Klausen* ebenfalls negativ und pejorativ zeigt, denn das Gerede „verfälscht“³⁵⁸ und vermischt „Erlebtes und Gelesenes [...] zu einem unlöslichen Knäuel“³⁵⁹, es verdeckt jeden ursprünglichen Bezug zu Wirklichkeit und Wahrheit. Diese und andere thematische Parallelen sind so extensiv, dass sie als intertextuelle Bezüge verstanden werden können. Da jedoch nicht oft markiert auf die Konzepte verwiesen wird (es wird nur markiert auf Ontologie, das Man und das Man-Selbst verwiesen³⁶⁰), bleibt dies zweifelhaft.

Auf den Begriff der Verfallenheit findet sich ein möglicher Verweis. Der Erzähler von *Klausen* benutzt den Begriff bezüglich Zanettis Absicht einen Vortrag über Heidegger zu halten:

³⁵¹ SZ, S. 174.

³⁵² Kl, S. 68.

³⁵³ Zitat (21); SZ, S. 174.

³⁵⁴ Kl, S. 68.

³⁵⁵ „[...] man fand diese eine Zeitlang viel diskutierte und auch im Lokalteil des Eisacktaler Tagblatts ausführlich behandelte Fragen aus irgendwelchen Gründen sehr wichtig und wendete sie später sogar ins Politische“, (Kl, S. 12).

³⁵⁶ Vgl. Zitat (48); Kl, S. 110-111.

³⁵⁷ Vgl. Zitat (50); Kl, S. 32.

³⁵⁸ Vgl. Zitat (51), Kl., S. 68

³⁵⁹ Vgl. Zitat (37), Kl., S. 19.

³⁶⁰ Für 'Ontologie' vgl. Zitate (3) und (38), für das 'Man' vgl. Zitate (33) und (34). Der Begriff 'Ontologie' wird in *Klausen* aber nicht so extensiv inhaltlich erfasst wie Heideggers Konzepte 'Man', 'Gerede', 'Zweideutigkeit', 'Neugier' und 'Verfallenheit'.

(52) „Er [Zanetti] sah nicht aus, als lege er es jetzt noch irgendwie darauf an, Thesen zu Heidegger vorzutragen. (Wie war er nur auf Heidegger **verfallen**? Möglicherweise hatte es sich um einen wirklich teuflischen Trick gehandelt.)“³⁶¹ [Fettdruck von mir, R.t.B]

In diesem Zitat wird Heidegger identifiziert (Potenzierungsstufe) und es wird vielleicht mit 'verfallen auf' auf Heideggers Konzept der 'Verfallenheit' verwiesen. Nach dem *Duden* bedeutet 'verfallen auf' u.a. „auf etwas kommen, sich etwas Merkwürdiges, Ungewöhnliches ausdenken“, dazu wird folgendes Beispiel gegeben: „auf eine abwegige Idee, einen teuflischen Plan verfallen.“³⁶² Das Verb kann also unabhängig von Heideggers Konzept verstanden werden. Trotzdem ist auffällig, dass 'verfallen' an 'Heidegger' verbunden wird und dies nicht nur darum, weil das Verb in *Klausen* nur ein einziges Mal neben einer Identifizierung Heideggers auftaucht (Markierung durch Distribution³⁶³): Wenn nämlich 'verfallen' nach Heideggers Konzept verstanden wird, scheint der Erzähler zu implizieren, dass man Heideggers Begriff der Verfallenheit auch bezüglich Heideggers eigener Philosophie verwenden kann. Zanetti wäre dann nur ein Man-Selbst, dass durch Zweideutigkeit (Eitelkeit) eine bestimmte Machtposition im Man gewinnen möchte: Heidegger schrieb sehr schwierige Texte, wer also einen Vortrag über Heidegger hält, könnte damit bloß zeigen wollen, sehr schwierige Texte von Heidegger zu verstehen, ja er könnte sich vielleicht sogar über diese Texte und ihre Schwierigkeiten erheben wollen. Wie anders könnte man den „teuflischen Trick“ Zanettis motivieren?

Hinzu kommt, dass Zanetti in *Klausen* im Vergleich zu Gasser keine positive Figur ist: Gasser mag Zanetti nicht, denn er hat sich mit ihm gestritten³⁶⁴ und am Ende des Romans werden irgendwelche Pornofilme in Zanettis Zimmer gefunden, weswegen Zanetti für immer aus Klausen verschwindet.³⁶⁵ Die Idee, dass Zanetti Heidegger gebraucht, um sich aus Eitelkeit von den anderen zu unterscheiden, ist annehmbar. Es finden sich aber keine harten Beweise, welche 'verfallen' als einen Verweis auf *Sein und Zeit* bestimmen können.

Trotzdem scheint der Inhalt des Konzepts 'Verfallenheit' das Verhalten verschiedener Figuren zu bestimmen. Bezüglich Kati wurde gezeigt, dass sie (nach Gasser) in den Konformismus des Man flüchtet und also darin verfallen ist: Sie opfert ihrer Eitelkeit und dem Man ihr ganzes Leben, nämlich ihr Liebesleben und ihre zukünftigen Kinder.³⁶⁶ Man hat Kati ihren Beruf als Schauspielerin angeboten, sie konnte ihn, wegen ihrer Verfallenheit in Eitelkeit und also in Konformismus, nicht ablehnen: Schauspieler-Sein ist ein 'interessanter' Beruf, denn nach dem 'Interesse' des Man wünscht sich jeder Schauspieler zu sein. Dieses 'Interesse' an Katis Arbeit zeigt sich an der Neugier und auch der Eifersucht der Klausner.³⁶⁷ Wie Kati möchten die meisten Klausner nicht aus dem Konformismus im Man geholt

³⁶¹ Kl, S. 199.

³⁶² *Duden*: verfallen.

³⁶³ Helbig, *Intertextualität*, S. 104: „4.2.2.1. Distribution.“

³⁶⁴ Kl, S. 92-93.

³⁶⁵ Kl, S. 205.

³⁶⁶ Vgl. Zitate (49) und (50); Kl, S. 32.

³⁶⁷ Vgl. Zitat (47) und (48); Kl., S. 48 und S. 110-111.

werden, denn das bringt Unruhe mit sich: Wenn Gasser oder Zanetti sie in provozierende Gespräche verwickeln, stört das die Klausner.³⁶⁸

Daneben hat Heidegger, via *Negativa*, auf eine religiöse Interpretation der Verfallenheit hingewiesen, nämlich auf die Erbschuld. In Zitat (28)³⁶⁹ bemerkt Heidegger, dass die Verfallenheit nicht anhand des Sündenfalls verstanden werden sollte, er weist auf diese Weise jedoch explizit auf eine solche Interpretation hin: Eine christliche Interpretation der Verfallenheit würde dazu führen, den Mensch in seiner Alltäglichkeit als schuldig zu sehen. Bezüglich einer christlichen Deutung der Verfallenheit im *Man*, findet man in *Klausen* nur wenig. In *Kirillow*³⁷⁰ und in *Ich*³⁷¹ findet sich zu diesem Thema jedoch sehr viel. Es würde sich lohnen zu untersuchen, wie sich in diesen Texten Konformismus (wie z.B. im *Man*) mit Sünde und Schuld verbindet. Eine solche Untersuchung konnte in der vorliegenden Arbeit aus Platzgründen leider nicht durchgeführt werden.

In diesem Abschnitt wurden auffällige inhaltliche Parallelen zwischen *Klausen* und *Sein und Zeit* hervorgehoben: Der Inhalt des Konzepts 'Verfallenheit' scheint dem Verhalten vieler Figuren zugrunde zu liegen. Es wurde ein möglich markierter Verweis auf dieses Konzept angedeutet.³⁷² Diese mögliche Anspielung und die inhaltlichen Parallelen sind mögliche Verweise auf einen möglichen intertextuellen Bezug. Wenn dieser intertextuelle Bezug angenommen wird, scheint dessen Funktion nicht Kritik, sondern ein Übernehmen des Inhalts und der Problematik der Konzepte zu sein. Obwohl dies Spekulation bleibt, liegt der Inhalt dieser Konzepte den Verhaltensweisen bestimmter Figuren zugrunde (vgl. Katis uneigentliches Leben³⁷³) und einer unbestimmten Figur (die Öffentlichkeit oder das *Man*, auf welcher mit passivem Verbgebrauch referiert wird³⁷⁴).

³⁶⁸ Vgl. Zitate (54) und (55); Vgl. die ersten Seiten des *Romans*, worin (wahrscheinlich) Gasser irgendwelche Touristen stört, indem er sie in ein schwieriges Gespräch verwickelt. Auch in anderen Texten Maiers gibt es viele solche Figuren, welche die Menschen aus ihrer Ruhe holen, um sie bewusst zu machen, vgl. Hütter, Kapitel 13.2 »Störer«, in: *Zu Sein, eine Aufgabe*, S. 405-409.

³⁶⁹ SZ, S. 179-180.

³⁷⁰ „Ich möchte sagen ... alle resignieren vor der Wirklichkeit. Anders geht es halt nicht, sagen sie, anders ist es nicht möglich. Dabei sind sie selbst es doch, die alles anrichten. Unser Wirtschaftssystem ist das Ergebnis der Handlungen all dieser Menschen, unser Wirtschaftssystem ist die Summe von deren Handlungen, sie sind schuld daran, jeder von ihnen. Ja genau, Schuld, man müsse hierbei nämlich von Schuld sprechen“, (Ki, S. 77).

³⁷¹ „Ich bin nur ein Mensch auf der Suche nach Worten, die längst schon gefunden sind, die im Matthäusevangelium schon alle dastehen, in perfekten logischen Sequenzen, schärfer, als Wittgenstein es je gekonnt hätte, eine erschöpfende Analyse dessen, warum wir falsch sind und warum wir dadurch schuldig werden vor allem und vor jedem, nämlich bloß kraft unseres wahrheitsfernen Tuns [...]. Meine Damen und Herren, wenn wir uns im Matthäusevangelium wiederfinden, dann immer nur auf der Seite der Hohepriester, immer nur auf der Seite des reichen Edelmanns, immer auf seiten der Kleingläubigen, der Rechthaber, der Schriftgelehrten und Sophisten. [...] Die Sie alles, was Sie haben und tun und wollen und erlangen, für natürlich und gut halten, und wenn Sie kurz nachdenken würden, aber im Ernst nachdenken, kehrten Sie um, aber das werden Sie nicht tun. Sie befinden sich täglich in Konkurrenz, Sie buhlen um Stellen, die andere ebenfalls wollen, Sie benutzen Strom, der in hunderttausend Jahren noch seinen Müll hinterlassen wird, Sie fahren täglich Auto, als sei das normal und unverzichtbar und ein Lebensrecht von Ihnen“, (Ich, S. 88-89).

³⁷² Zitat (52).

³⁷³ Vgl. Zitate (49) und (50).

³⁷⁴ vgl. Zitate (3), (34), (51).

B. Wie die alltäglichen Prozesse der Welt *Klausens* gestört werden

Hütter analysiert solche Verstörungen des alltäglichen Ablaufs³⁷⁵: „[...] besonders augenfällig werden bestimmte Mechanismen erst, wenn man sie stört.“³⁷⁶ Bezüglich Klausen schreibt sie, dass der „Angriff auf Zurner, der »Thesenanschlag«, sowie Zanettis Vortrag als »Störung der Abläufe« gesehen werden [können], vor allem aber die Sperrung der Autobahn.“³⁷⁷ Hütter bringt diese Störungen aber in keine auffällige Verbindung zu Michelstaedter oder Eckhart. Solche Störungen kann man sehr wohl auf Heideggers Unzuhandenheit und „defizienz“³⁷⁸ zurückführen.³⁷⁹ Wie im ersten Kapitel gezeigt wurde, erklärt Heidegger, wie die Unzuhandenheit auf verschiedenen Wegen zu Besinnung und Nachdenken führen kann: Das Dasein hat sich zunächst immer im Man und im Zuhandenen vergessen, es ist darin verfallen.³⁸⁰ Das einzige was das Man aus dieser Verfallenheit herausbringt, ist eine Störung oder Katastrophe (so auch in *Kirillow*³⁸¹).³⁸²

In *Klausen* erscheinen Auer, Gasser und Zanetti als Störer. Sie ziehen Menschen in schwierige Gespräche und Situationen, welche die Menschen zwingen sich zu besinnen, hinein:

(53) Die Klausner meinen, dass Gasser „einen sehr überheblichen Eindruck machte, er verstrickte Leute in Gespräche, die niemand gerne führte, er deduzierte an seinen Unterrednern Handlungsgründe für alles und jedes und stellte sie damit bloß.“³⁸³

Wobei 'überheblich' wieder auf die Eitelkeit verweist.³⁸⁴ Auer ist ein Freund Gassers und oft an dessen Störungsaktionen beteiligt: Im Fremdenverkehrsamt erzählen sie allen Touristen, dass in Klausen überhaupt kein Deutsch mehr gesprochen würde und alle Menü-Karten nur auf Italienisch seien, „daraufhin verließen die Touristen fluchtartig die Stadt, und Gasser und Auer hatten ihr Amüsement.“³⁸⁵ Hütter bemerkt, dass auch Zanetti ein Störer ist:³⁸⁶

(54) „Dieser Italiener redet und redet, das ist mir auch schon aufgefallen. Er läßt einen nicht in Ruhe. Er nagelt einem bei dem, was man sagt, auf irgend etwas fest, und plötzlich hat man etwas gesagt, was man gar nicht hat sagen wollen.“³⁸⁷

³⁷⁵ Kapitel „Störungen“, in: Hütter, *Zu Sein, eine Aufgabe*, S. 405-409.

³⁷⁶ Ebd., S. 404.

³⁷⁷ Ebd., S. 408.

³⁷⁸ SZ, S. 61.

³⁷⁹ Vgl. Kapitel 1, B.

³⁸⁰ Vgl. Zitat (10); SZ, S. 129.

³⁸¹ „[...] die einzig mögliche Wachstumsgrenze für das unaufhörliche Wachsen [der Gesellschaft] ist die Katastrophe“, (Ki, S. 211).

³⁸² Siehe Dreyfus Zusammenfassen von Heideggers Formen der Unzuhandenheit in Kapitel 1 B (Dreyfus, *Being-in-the-World*, S. 50).

³⁸³ KI, S. 19.

³⁸⁴ Vgl. Zitat (35).

³⁸⁵ KI, S. 124.

³⁸⁶ Hütter, *Zu Sein, eine Aufgabe*, S. 406.

³⁸⁷ KI, S. 145.

Aus welchen Gründen Zanetti stört ist jedoch unklar: Vielleicht nur aus Eitelkeit.³⁸⁸

Die auffälligste Verstörung ist jedoch die kurze Sperre der Autobahn in Klausen. Was für eine Alltäglichkeit und was für ein alltägliches Verstehen bringt diese Sperre in Defizienz? Das Man und die Arbeit fundieren die Gesellschaft und ihr Wachstum: Wirtschaft und Gesellschaft müssen zunehmen, denn *man* muss arbeiten, denn „die Welt ist für die Menschen da um erschlossen zu werden“³⁸⁹, denn „was wäre die Welt ohne Strom?“³⁹⁰ In anderen Worten: Für das Man ist das Wachstum der Gesellschaft eine unumstößliche Selbstverständlichkeit, welche keine Erklärung verlangt.³⁹¹

(55) „Er [Gasser] wolle überhaupt nur folgendes sagen. Der Verkehr wachse doch sowieso weiter. Er sei schon immer gewachsen, und also wachse er ganz selbstverständlich weiter. Er ärgerte sich allerdings sofort, das gesagt zu haben, denn es handelte sich um eine Binsenwahrheit.“³⁹²

Das Man bestimmt den Bedeutungsrahmen³⁹³ und also ihre Wahrheit für es selbst. Wenn vom Man bestimmt wurde, dass der Verkehr existieren und wachsen muss, dann ist das eine Binsenwahrheit: Es ist eine prinzipielle Selbstverständlichkeit des Man, die weiteres Besinnen ausschließt. Der Verkehr muss selbstverständlich wachsen und es gibt für die meisten Klausner nicht einmal die Möglichkeit zu denken, dass man eine Autobahn tatsächlich abreißen - oder sich dies auch nur wünschen - könnte.³⁹⁴ Ihr alltägliches Verständnis, vorgegeben vom Man, macht die Autobahn selbstverständlich und notwendig.³⁹⁵

Eines der Hauptthemen des Romans ist diese Autobahn Klausens (A22).³⁹⁶ Nachdem einige BürgerInnen sich am Lärm der Autobahn zu stören beginnen, entsteht eine Bürgerinitiative.³⁹⁷ Diese Initiative hat zum Ziel zu beweisen, dass die Autobahn zu viel Lärm erzeugt.³⁹⁸ Die Initiative führt Geräuschmessungen durch³⁹⁹ und stößt dabei auf erheblichen Widerstand von anderen Klausnern.⁴⁰⁰

³⁸⁸ Hütter, *Zu Sein, eine Aufgabe*, S. 407; vgl. Zitat (52); Kl. S. 199.

³⁸⁹ Kl, S. 9.

³⁹⁰ Kl, S. 10.

³⁹¹ Zanetti versucht die Selbstverständlichkeit zu erklären, indem er meint, dass die Wirtschaft eine Art Naturgesetz ist und also ein Teil des Menschen: „Der Mensch aber *ist* seine Ökonomie. Das hat nur noch niemand richtig begriffen“ (Kl, S. 57).

³⁹² Kl, S. 87-88.

³⁹³ Zitat (8); SZ, S. 129.

³⁹⁴ Das gilt auch für die Wirtschaft: „Die Wirtschaft ist da, also steht sie nicht zu Debatte. Was soll man denn ändern an der Wirtschaft, man kann sie nicht ändern, sie geht ihren eigenen Weg, sie ist wie ein ... ein Naturgesetz. Dem muß man sich fügen, das geht gar nicht anders“ (Kl, S. 195).

³⁹⁵ „Handel und Verkehr, **das wisse man**, hätten immer für Wohlstand gesorgt, jeder will einen Anschluß haben an Handel und Verkehr“ (Kl, S. 197) [Fettdruck von mir, R.t.B].

³⁹⁶ Kl, S. 74.

³⁹⁷ „Am nächsten Tag wurde im Haus des Stadtrats Taschner die Bürgerinitiative *Lärmschutz Klausen* gegründet. Diese Bürgerinitiative fand innerhalb weniger Tage einen massenhaften Zulauf all derer, die unten am Eisack wohnten“ (Kl, S. 73).

³⁹⁸ Kl, S. 75-77.

³⁹⁹ Kl, S. 75.

⁴⁰⁰ Kl, S. 73-85.

Nachdem der Vortrag Zanettis fehlgeschlagen ist und die Situation im Sahl zu eskalieren droht, da dieser mit wütend spekulierenden und betrunkenen Menschen überfüllt ist⁴⁰¹, geschieht plötzlich ein Wunder. Der alltägliche Ablauf des Lebens in Klausen wird gestört durch eine Autobahnsperre, aufgerichtet von unbekanntem Aktivisten: Draußen ist es still. Man hört die Autobahn nicht mehr.

Bei Heidegger führt die Störung nicht immer zur Besinnung. In *Klausen* auch nicht: Die plötzliche Unzuhandenheit führt bei manchen Leuten zu Besinnung und bei anderen zu grundloser Gewalt. Gasser, Maretsch, Moreth, Sonja und ihr Bruder kommen zu Besinnung:

(56) „Jetzt kam alles zur Besinnung. Sie liefen ein paar Schritte zum Ufer und schauten über den Fluss hinauf zur Talbrücke. Nichts war dort. Alles war still. Kein Auto fuhr und kein Lastwagen. Maretsch sagte später, er habe an diesem Moment wirklich gedacht, es sei ein Wunder geschehen, ein schreckliches Naturgesetz sei plötzlich außer Kraft gesetzt. Etwas Unfaßbares war eingetreten: Stille. Alle hielten die Luft an, Sonja und ihrem Bruder standen die Tränen in die Augen. Stille in Klausen, nichts hätte noch eben unvorstellbarer geklungen als das, Stille in Klausen.“⁴⁰²

Bezüglich der LKW-Fahrer auf der A22, führt die Unzuhandenheit der Autobahn jedoch zur grundlosen Ermordung von Auer.⁴⁰³ Die LKW-Fahrer wollen nicht an ihrem Fahren gehindert werden. Durch sie wird der Wachstum des Man und der Gesellschaft fortgesetzt:

(57) „Niemand könnte ihnen die Straße verbieten, im übrigen gebe es zu viele Baustellen, immerfort gebe es Baustellen, aber diese Baustellen gebe es nur deshalb, weil die Behörden nichts zu tun hätten und also ihre Bautrupps losschickten, um sie ganz unnötige Dinge machen zu lassen, aus keinem anderen Grund als dem der Nichtsnutzigkeit heraus.“⁴⁰⁴

Während die LKW-Fahrer über das grundlose Bauen und Treiben der Behörden reden, reden sie also über sich selbst: Nichtsnutziges Herumfahren, tun die Fahrer nur, weil *man* sonst nichts zu tun hat (weswegen *man* arbeiten muss). Die Störung ihres nichtsnutzigen Herumfahrens hat sie dazu gebracht einen Menschen zu ermorden: Sie wollen nicht aus dem Man heraus und versuchen deshalb jeden Moment, der sie zu Besinnung bringen könnte, zu vermeiden.

In diesem Abschnitt wurden auffällige inhaltliche Parallelen zwischen *Klausen* und *Sein und Zeit* hervorgehoben: Der Inhalt des Konzepts 'Unzuhandenheit' liegt dem wichtigsten Ereignis des Endes des Romans zugrunde. Es fanden sich nur mögliche unmarkierte Verweise nach diesem Konzept. Diese möglichen Verweise könnten auf einen intertextuellen Bezug weisen, dessen Funktion nicht Kritik, sondern ein Übernehmen des Inhalts und der Problematik des Konzepts ist.

⁴⁰¹ KI, S. 187-198.

⁴⁰² KI, S. 202.

⁴⁰³ „[Die LKW-Fahrer] packten ihn gleich am Kragen, warfen ihn nieder, traten kollektiv auf ihn ein und schleiften ihn einmal quer über die Fahrbahn, um ihn dort zwei Meter tief in den Abgrund zu werfen, einfach so, weil sie nämlich meinten er (Auer) habe sie am Fahren hindern wollen. Hindere uns nicht am Fahren, riefen sie, hindere uns nicht am Fahren!“ (KI, S. 210).

⁴⁰⁴ KI, S. 209.

Schlussfolgerung

Haben die Verweise auf intertextuelle Bezüge zu Heidegger in *Klausen* bloß die Funktion, um Heideggers Philosophie zu kritisieren und abzuweisen, oder haben sie vielleicht auch die Funktion, auf bestimmte Teile seiner Philosophie hinzuweisen, die im Roman als Thesen übernommen werden?

Wie in der Einleitung erklärt wurde, besteht diese Frage aus zwei Teilfragen, nämlich: 1. An welchen Stellen im Text und wie wird Heidegger und seine Philosophie in *Klausen* kritisiert? 2. An welchen Stellen im Text und wie werden bestimmte Teile von Heideggers Philosophie in *Klausen* positiv rezipiert? Ich gehe im Folgenden zuerst auf die erste und dann auf die zweite Teilfrage ein.

Auf die negativ rezipierten Konzepte Heideggers finden sich im Roman markierte Verweise. Wenn Heideggers Terminologie und Philosophie kritisiert wird, werden sowohl Heideggers Name, als auch die Begriffe seines terminologischen Instrumentariums, genannt: Heidegger wird identifiziert, es finden sich mehrere markierte Verweise auf den Begriff 'Ontologie'⁴⁰⁵, ein markierter Verweis auf Kompositionen mit 'ganz'⁴⁰⁶ und ein möglicher, weniger markierter, Verweis auf Heideggers Begriff 'Verfallenheit'.⁴⁰⁷ Die ersten zwei Verweisungsstypen gehören zu Helbigs Potenzierungsstufe: Sie beweisen die Vorhandenheit intertextueller Bezüge zu Heidegger. Der letztgenannte Verweisungsstyp gehört eher zur Reduktionsstufe: Ob 'verfallen' markiert verstanden wird, hängt von der Position und Frequenz (also der Distribution⁴⁰⁸) des Wortes ab. Ob das Verb als Verweis gesehen wird, hängt ab von der Bedeutung des Verbs und dessen Kontext. Der Kontext der Verweise auf 'Ontologie' und Kompositionen mit 'ganz' kritisiert diese Terminologie Heideggers bezüglich ihrer unkonkreten Bedeutung. Der Kontext des möglichen Verweises auf 'Verfallenheit' impliziert, dass man auch an Heideggers Philosophie verfallen kann und diese also für konformistische Ziele verwenden kann.

Es wird im Roman nur einmal markiert auf ein positiv empfangenes Konzept Heideggers verwiesen, nämlich auf das 'Man-Selbst'.⁴⁰⁹ Alle anderen positiven Verweise sind unmarkiert und deshalb weniger zuverlässig.⁴¹⁰ Sie zeigen sich als inhaltliche Parallelen. Es gibt gute Gründe anzunehmen, dass die inhaltlichen Parallelen in *Klausen* Verweise sind, die unmarkiert auf positive intertextuellen Bezüge zu Heideggers *Sein und Zeit* verweisen. Grund hierfür ist erstens, dass im Roman *Klausen* der Philosoph Heidegger mehrere Male identifiziert wird (Potenzierungsstufe) und zweitens, dass markiert auf

⁴⁰⁵vgl. Zitate (3) und (38); Kl, S. 148 und Kl, S. 159.

⁴⁰⁶ Vgl. Zitat (39).

⁴⁰⁷ Vgl. Zitat (52).

⁴⁰⁸ Helbig, *Intertextualität*, S. 104: „4.2.2.1. Distribution.“

⁴⁰⁹ vgl. Zitate (33) und (34); Kl, S. 50-51 und Kl, S. 37.

⁴¹⁰ Die Wahrscheinlichkeit, dass es sich um „intertextuelles Mißverstehens“ handelt ist größer (vgl. Anhang 4).

wichtige Begriffe Heideggers (nämlich Ontologie, Man, Man-Selbst und Verfallenheit) verwiesen wird (Potenzierungsstufe). Dritter Grund ist, dass es sehr starke inhaltlichen Parallelen, zwischen Maiers und Heideggers Texte, gibt: Die abstrakten Autoren von *Klausen* und den Poetikvorlesungen *Ich* und *Mainzer Poetik-Dozentur 2003* benutzen alle dasselbe Verständnis der Begriffe 'Interesse' und 'Gerede'. Dieses Verständnis ähnelt Heideggers Begriffen 'Neugier' und 'Gerede' dermaßen, dass es sich fast um Synonyme handelt: Die 'Neugier' Heideggers bedeutet, wie auch das 'Interesse' Maiers, eine oberflächliche Sensationsgier, die Unsinniges in das Allerwichtigste verwandelt. Das 'Gerede' ist in *Sein und Zeit* wie in *Klausen* eine negative und pejorative Form der Kommunikation, die 'nichts mit Wahrheit zu tun' hat und diese sogar absichtlich verdeckt: Sowohl in *Sein und Zeit* wie auch in *Klausen* wird dazu das Schweigen als Ausweg aus dem üblen Gerede und aus dem dazugehörigen Konformismus gesehen.⁴¹¹ In *Klausen* setzt sich Gasser weiterhin intensiv mit dem Begriff 'Eitelkeit' auseinander. Die Bedeutung von Eitelkeit in *Klausen* ist der Ursache der 'Zweideutigkeit' bei Heidegger sehr ähnlich: Der Inhalt beider Begriffe ist an ein Rollenspiel gebunden, das man in der Öffentlichkeit anwendet, um sich anders zu zeigen, als man eigentlich ist.⁴¹² Diese Maskerade hat als Konsequenz, dass jede Rede zum Gerede wird, denn alles was jetzt gesagt wird ist zweideutig: Nichts ist zuverlässig, da es unklar ist ob das Ausgesprochene aus einem Willen nach Wahrheit oder einem Willen nach Macht und Verfallenheit (Konformismus) erfolgt ist.

Ich vermute, dass der abstrakte Autor von *Klausen* (bewusst oder unbewusst) Konzepte Heideggers unter anderen Namen übernommen hat. Diese Vermutung lässt sich dadurch stärken, dass der abstrakte Autor von *Ich* behauptet - wie der historische Schriftsteller (auf diesen verweist der Titel *Ich*) - sich ausführlich mit *Sein und Zeit* beschäftigt zu haben.⁴¹³ Weiterhin wird in *Klausen* markiert die Konzepte des 'Man', 'Man-selbst' und vielleicht auch auf die 'Verfallenheit' verwiesen, deren Bedeutungen in *Sein und Zeit* von den Konzepten des 'Geredes', der 'Zweideutigkeit' und der 'Neugier' abhängig sind.⁴¹⁴ Da die ebengenannten Konzepte in *Sein und Zeit* einander bestimmen, ist es nicht ausgeschlossen, dass sie alle auch in *Klausen* anwesend sind – bloß hinter anderen Namen.

Eine weitere auffällige inhaltliche Parallele zeigt sich in *Klausen* bezüglich der Störungen alltäglicher Prozesse, welche die Menschen (für kurze Zeit) zur Besinnung bringen können. Diese Störungsabläufe hat Hütter ebenfalls bemerkt, sie hat sie aber nicht auf Michelstaedter oder Eckhart beziehen können. Es zeigt sich hier wohl eine inhaltliche Parallele zu Heideggers Ideen über Unzuhandenheit: Störungen und Zusammenbrüche von alltäglichen Abläufen können zu Besinnung und zu theoretischem Denken führen.⁴¹⁵ Eine große Störung bildet der Schluss des Romans: Die Autobahn in Klausen wird gesperrt, alles wird still und die Menschen besinnen sich oder ermorden einander.⁴¹⁶ Wenn angenommen wird,

⁴¹¹ vgl. Zitat (30) mit Zitaten (41) und (43).

⁴¹² Vgl. Kapitel 1 A 4 und Kapitel 2, A 4.

⁴¹³ Vgl. Zitate (1) und (2).

⁴¹⁴ „Zweideutigkeit [...] der Neugier immer das zu, was sie sucht, und gibt dem Gerede den Schein, als würde in ihm alles entschieden“ (SZ, S. 174).

⁴¹⁵ Vgl. Kapitel 1 B.

⁴¹⁶ Vgl. Zitat (56) und (57).

dass es in *Klausen* diesbezüglich Verweise auf einen intertextuellen Bezug zu *Sein und Zeit* gibt, dann sind diese unmarkiert: Es wird nirgends direkt auf Heideggers Ideen über Unzuhandenheit hingewiesen. Die Annahme lässt sich aber anhand der anderen vorhandenen markierten Verweise in *Klausen* auf intertextuelle Bezüge zu Heidegger und seiner Terminologie, stärken (jedoch nicht völlig rechtfertigen).

Davon ausgehend, dass es bei den inhaltlichen Parallelen tatsächlich um Verweise auf *Sein und Zeit* geht, sollte folgendes gesagt sein: Nicht alle Konzepte in *Sein und Zeit*, die zur 'Verfallenheit' gehören und aus dieser Herausleiten, werden in *Klausen* übernommen.⁴¹⁷ Den heideggerischen Konzepten wurden in *Klausen* noch zwei Konzepte hinzugefügt, nämlich 'nichts wollen' und 'nichts tun'.⁴¹⁸ In *Klausen* wurden Heideggers Konzepte, einschließlich dieser zwei Hinzufügungen, wie folgt re-codiert (vgl. Figur 2):

Figur 3



Im Folgenden wird ausgearbeitet, inwiefern sich die zweite Teilfrage der Hauptfrage durch die gesetzte Hypothese beantworten lässt. Ich wiederhole die Hypothese:

Bestimmte Konzepte aus *Sein und Zeit* werden in *Klausen* in der Art re-codiert, dass sie dem Verhalten von Figuren, den Aussprachen von Figuren und des Erzählers, und bestimmten wichtigen Ereignissen des Romans zugrunde liegen.

⁴¹⁷ Wege aus der Verfallenheit bieten in *Sein und Zeit* auch ein intensiver Umgang mit dem Gewissen und der Angst (Peone, »Ernst Cassirer's Essential Critique«, S. 122; Féher, »Eigentlichkeit, Gewissen und Schuld«, S. 35-62).

⁴¹⁸ Vgl. Zitat (43) über Gassers Vater; „„Nach einiger Zeit stellte sich heraus, daß er im Grunde gar nichts tat“ (KI, S. 18).

Es ist nicht möglich diese Hypothese völlig zu bestätigen: Es sind, wie oben angedeutet wurde, nur wenige markierte Verweise auf intertextuelle Bezüge zu *Sein und Zeit* in *Klausen* vorhanden. Positive intertextuelle Bezüge gibt es diesbezüglich nur zum 'Man' und 'Man-Selbst'.⁴¹⁹ Sonst finden sich nur kritische Bezüge zu *Sein und Zeit*. Es finden sich jedoch starke inhaltliche Parallelen zwischen *Klausen* und *Sein und Zeit*, die als unmaskierte Verweisungen verstanden werden können:

Das Gerede scheint den ganzen Roman zu gestalten. Der ganze Text ist ein fast unaufhörlicher Dialog, worin das Man (angedeutet mit Redewendungen wie 'man meint', 'alle sagten', 'niemand wusste')⁴²⁰ und die Figuren mit und übereinander reden und auch der Erzähler sich manchmal einmischt: Es reden die Figuren über andere Figuren und über das Man, es redet das Man über das Man⁴²¹ und über die Figuren und es redet der Erzähler über die Figuren und das Man.⁴²² Das Gerede hat dabei, wie in *Sein und Zeit*, die Eigenschaft Wahrheit zu verdecken: Es wird nicht klar was in *Klausen* wirklich geschehen ist (dies gilt für die meisten Romanen Maiers⁴²³). Der Ausweg aus dem Gerede und der Unwahrheit wird, wie bei *Sein und Zeit*, als das Schweigen gedeutet: Die Figuren, die schweigen (Auer, Gasser und Gassers Vater), scheinen deshalb eine gewisse Erkenntnis erlangt zu haben.⁴²⁴ Bezüglich seines Vaters bemerkt Gasser, dass sein schweigendes und un-tätiges Leben die höchste Lebensweise sei.⁴²⁵

Die 'Neugier' zeigt sich anhand des Wortes 'Interesse'. Dieses Interesse verwandelt sensationelle Banalität in das Allerwichtigste.⁴²⁶ Interesse operiert zusammen mit Gerede und Geschreibe. Im Gerede der Klausner und im Geschreibe der Medien erscheint deshalb alles als wichtig.⁴²⁷

Die 'Zweideutigkeit' zeigt sich in *Klausen* anhand des Wortes 'Eitelkeit' und an Beschreibungen der Ursache der 'Zweideutigkeit', nämlich des gekünstelten Rollenspielens, dass dazu dient sich sozial über anderen zu erheben. Kati dient als auffälligste Personifikation dieser 'Eitelkeit', sie hat dieser und dem konformistischen Man ihr ganzes Leben geopfert (meint Gasser).⁴²⁸

Fast alle *Klausner* sind dem konformistischen Man und dem darin operierenden 'Gerede', der 'Neugier' und der 'Zweideutigkeit' verfallen. Die Figuren Auer und Gasser sind die einzigen, die bestrebt sind, diesem Verfallen zu widerstehen, denn sie sind schweigsam und arbeiten nur wenig oder sogar

⁴¹⁹ Zitate (33) und (34).

⁴²⁰ Redewendungen wie 'man sagt', 'man meint', 'es heißt', 'es war bekannt', 'es wurde behauptet', 'es wurde angekündigt', 'die Klausner meinten', 'die einen meinten ... die anderen meinten' oder 'alle sagten' und 'niemand wusste' sind in *Klausen* unzählbar. Das Gerede wird also durch intensiven Gebrauch der indirekten Rede nachgewiesen (vgl. Schwitalla, »Sprach- und Dialoggestaltung«, S. 183-195). Das Gerede ist fast nie direkt an ein Ich, ein Er oder ein Sie gebunden und wenn dies trotzdem der Fall ist, dann wird das Gerede oft im Konjunktiv wiedergegeben, sodass der Referenzpunkt zweifelhaft bleibt.

⁴²¹ Beispiel: 'man sagt, dass man dies und das tun sollte'.

⁴²² Vgl. Schwitalla, S. 183-195.

⁴²³ „Der Text als Sprache verschlingt ganze Handlungsstränge“ (Hütter, *Zu Sein, eine Aufgabe*, S. 165); „Maiers Romane in ihrer Funktion als sprachliche Kunstwerke produzieren in ihrer Form dieselbe Phänomene, die sie Sprache inhaltlich vorwerfen und die der Sprachkritik Michelstaedter [und also auch Heideggers] entsprechen: Sie lösen sich, einmal niedergeschrieben, auf, und entbehren jeder Wahrheit“ (Ebd., S. 177).

⁴²⁴ Vgl. Zitat (41).

⁴²⁵ Vgl. Zitat (43).

⁴²⁶ Vgl. Zitat (45) aus der *Mainzer Poetik-Dozentur 2003*.

⁴²⁷ Vgl. Zitate (48), (51).

⁴²⁸ Zitate (49) und (50).

gar nicht.⁴²⁹ Sie versuchen manchmal die Klausner aus ihrer 'Verfallenheit' heraus zu ziehen, indem sie sie in störende Gespräche zwingen⁴³⁰, was jedoch keinen Effekt hat.

Man kann die benannten Konzepte aus Heideggers *Sein und Zeit* also deutlich in *Klausen* wiedererkennen. Sie erscheinen dabei aber nicht in Form einer Theorie (wie bei Heidegger), denn:

„Eine »Theorie«, die Theorie kritisiert, darf nicht selbst theoretisch sein, sondern [muss]praktisch [sein]– diesen Schritt kann Michelstaedter [...], nicht gehen, solange er schreibt. Ein philosophischer Traktat ist immer affirmativ. Literatur hingegen steht näher am Leben.“⁴³¹

Dasselbe kann auch über Heidegger und *Klausens* möglichen Bezug zu *Sein und Zeit* gesagt werden. *Klausen* ist ein anti-theoretischer Roman, der das 'Man', das alltägliche 'Gerede', die 'Zweideutigkeit' und die 'Neugier' deshalb als Verbildlichung der Praxis wiedergibt. Es wird also nicht gezeigt, wie sich Heideggers Konzepte theoretisch verstehen lassen und wie diese sich zu einander verhalten, sondern wie sie sich als konkrete Phänomene vorstellen lassen: Als das öffentliche (Gruppen-)Verhalten und zugehörigen Sprachverhalten konkreter Figuren. Die Konzepte werden wie folgt im Roman realisiert⁴³² und inkorporiert: Alle genannten Konzepte aus *Sein und Zeit*, außer die 'Unzuhundenheit', liegen dem Verhalten bestimmter Figuren (die auffälligsten sind Kati, Gasser und Auer) und unbestimmter Figuren (auf die mit unspezifischen Pronomen, wie 'man' und 'alle', verwiesen wird: Der Erzähler verwendet hier eine Man-Perspektive⁴³³) zugrunde. Das Konzept der 'Unzuhundenheit' bildet dabei das wichtigste Ereignis des Romans, das der Schlussszene des Romans zugrunde liegt.

Weil nicht nachgewiesen werden kann, dass die angezeigten inhaltlichen Parallelen tatsächlich auf einen intertextuellen Bezug zu Heideggers *Sein und Zeit* verweisen, kann nicht bewiesen werden, dass im Roman (nur) Konzepte von Heidegger übernommen worden sind. Es kann jedenfalls behauptet werden, dass das öffentliche und sprachliche Verhalten vieler Figuren und dass bestimmte Perspektiven von Figuren (vor allem Gasser) und dem Erzähler, in *Klausen* gut mit Konzepten Heideggers beschrieben und mit diesen verstanden werden können. Es wurde jedenfalls nachgewiesen, dass in *Klausen* kritisch auf Heidegger und seine Terminologie referiert wird.

⁴²⁹ Zuerst tut Gasser nichts: „Nach einiger Zeit stellte sich heraus, daß er im Grunde gar nichts tat“ (KI, S. 18). Später arbeitet er bei Fremdenverkehrsverein, vgl. Zitat (35). Auer arbeitet wahrscheinlich nicht (das wird nirgends explizit beschrieben) und auch keine Stipendien an (KI, S. 170).

⁴³⁰ Zitat (53), vgl. Auers Gespräch mit Pareith (KI, S. 51-52).

⁴³¹ Hütter, *Zu Sein, eine Aufgabe*, S. 469.

⁴³² Realisieren bedeutet 'als fiktive Wirklichkeit gestalten', wobei Wirklichkeit als „das tatsächlich Existierende“ (DWDS: Wirklichkeit) verstanden wird.

⁴³³ Vgl. Kapitel 1, 2 A: Das Gerede wird durch den intensiven Gebrauch der indirekten Rede angedeutet. Die Instanz, welche diese sprachliche Einheiten regiert ist der Erzähler. Dieser hantiert also eine Man-Perspektive: Das Gerede ist fast nie direkt an ein Ich, ein Er oder ein Sie gebunden und wenn dies trotzdem der Fall ist, dann wird das Gerede oft in einen Konjunktiv wiedergegeben, weshalb der Referenzpunkt zweifelhaft bleibt.

Quellen:

Primärliteratur:

Heidegger, Martin:

SZ (1927). *Sein und Zeit*. Tübingen, 1986.

Maier, Andreas:

KI (2002). *Klausen*. Frankfurt am Main.

Sekundärliteratur:

Assmann, David Christopher: »Extrinsisch oder was? Bodo Kirchhoff und Andreas Maier auf dem Markt der Aufmerksamkeit«, in: Matthias Beilein u.a. (Hrsg.), *Kanon, Wertung und Vermittlung. Literatur in der Wissensgesellschaft*, Berlin und Boston, 2011, S. 239-259.

Allen, Graham: *Intertextuality*, in: John Drakakis (hrsg.), *The New Critical Idiom*. London und New York 2000.

Arendt, Hanna: »Concern with politics in recent European philosophical thought«, in: Jerome von Kohn (hrsg.), *Essays in Understanding. 1930-1954. Formation, Exile, Totalitarianism*, New York, S. 432, 1994.

Booth, Wayne Clayton: *The Rhetoric of Fiction*, Chicago, 1983.

Bronwen, Martin; Ringham, Felizitas: *Key Terms in Semiotics*. Cornwall 2006.

Cacciari, Massimo: »Interpretazione die Michelstaedter«, in: *Rivista di Estetica XXVI*, 22 (1986), S. 21-36.

Campailla, Sergio: *Pensiero e poesia di Carlo Michelstaedter. Con alcuni disegni inediti e una testimonianza die Paula Michelstaedter Winteler*. Bologna 1973.

Caputo, John D:

- »Eckhart and the Later Heidegger: The Mystical Element in Heidegger's Thought; Part One«, in: *Journal of the History of Philosophy*, 12 (1974), 4, S. 479-494.
- »Eckhart and the Later Heidegger: The Mystical Element in Heidegger's Thought; Part Two«, in: *Journal of the History of Philosophy*, 13 (1975), 1, S. 61-80.

Carchia, Gianni: »Linguaggio e mistica in Carlo Michelstaedter«. In: *Rivista di Estetica XXI*, 9 (1981), S. 126-132.

Carrithers, Michael, Matei Candea, Karen Sykes, Martin Holbraad and Soumhya Venkatesan:
»Ontology is just another word for culture: Motion tabled at the 2008 meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory«, University of Manchester. *Critique of Anthropology*, 30 (2010), 2, S. 152-200.

Cassirer, Ernst: »The Metaphysics of Symbolic Forms«, in: *The Philosophy of Symbolic Forms*. New Haven, Bd. 4 (1996).

Catalfamo, Giuseppe: »L'esistenzialismo di Carlo Michelstaedter«, in: *Theoresi I*, 1 (1946), S. 150-168.

Constanzi, Moretti: »Un esistenzialista ante literam: Carlo Michelstaedter«, in: Luigi Pelloux (Hrsg.), *L'esistenzialismo*. Rom: Poliglotta, 1943, S. 159-172.

Dahlstrom, Daniel O.: »Chapter Eight: Truth as aletheia and the clearing of being«, in: Davis W. Bret (Hrsg.), *Martin Heidegger's Key concepts*, Durham, 2010, S. 116-127.

Dreyfus, Hubert Lederer:

- *Companion to Heidegger*. Blackwell Publishing Ltd, 2005.
- *Being-in-the-World. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. London 1991.
- *Philosophy 185 Heidegger*. Berkeley University: webcast.berkeley Course 2007. URL: https://archive.org/details/Philosophy_185_Fall_2007_UC_Berkeley (Webseite besucht am 23.07.2015)
- »Being-with-Others«, in: Mark Wrathall (Hrsg.), *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*. California 2013, S. 145-156.

Dewey, John: »No separate instincts«, in: *Human Nature and Conduct: An Introduction to Social Psychology*. New York, 1922, S. 172-180. URL: https://www.brocku.ca/MeadProject/Dewey/Dewey_1922/Dewey1922_15.html (Webseite besucht am 26.07.2015)

Eckhart, Meister:

- *Werke I*. J. Quint (Hrsg.). Frankfurt am Main, 1993.
- *Werke II*. E. Benz, K. Christ, e.a. (Hrsg.). Frankfurt am Main, 1993.

Greiner, Ulrich: »Gespräch mit Andreas Maier«, in: Ulrich Greiner (Hrsg.), www.text-und-zeit.de.

Hamburg, 2005. URL: <http://www.text-und-zeit.de/lit/maier002.html> (Webseite besucht am 30.10.2015)

Hall, Harrison: »Love and Death: Kierkegaard and Heidegger on Authentic and Inauthentic«, in: *Inquiry*, 27 (1987), S. 179-197.

Harbers, Henk: »"Reden könne jeder". Nihilistische Thematik im Werk von Andreas Maier«, in: *Weimarer Beiträge. Zeitschrift für Literaturwissenschaft, Ästhetik und Kulturwissenschaften*, 56 (2010), 2, S. 193-212.

Wimsatt, William, und Monroe C. Beardsley: »The Intentional Fallacy«, in: *The Verbal Icon: Studies in the Meaning of Poetry*. Lexington, 1954. S. 3-18.

Heidegger, Martin:

- GA, 20 *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. In: Petra Jaeger (Hrsg.), *Gesamtausgabe II*. Bd. 20: Vorlesungen. Frankfurt am Main, 1979.
- GA, 24 *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. In: F.W. von Herrmann (Hrsg.), *Gesamtausgabe II*. Bd. 24: Vorlesungen. Frankfurt am Main, 1989.
- *Briefwechsel 1920-1963*. Frankfurt am Main, 1990.
- *Gelassenheit*. Tübingen, 1960.

Helbig, Jörg: *Intertextualität und Markierung*. Heidelberg, 1996.

Hütter, Yvonne: "Zu sein, eine Aufgabe." *Andreas Maier und die Philosophien von Meister Eckhart und Carlo Michelstaedter*. Bielefeld, 2011.

Ijsseling, Samuel: »Heidegger en het geschreven woord«, in: *Tijdschrift voor Filosofie*, 45 (1992), 2, S. 195-213.

Kristeva, Julia; Moi, Toril. *The Kristeva reader*. New York 1986.

Maier, Andreas:

- CRO *Candide oder eine Rede über den Optimismus*. Küsten, 2004. URL: <http://www.wendland-net.de/zero/104/a.php?art=rede> (Website besucht am 07.05.2015).
- Bu *Bullau*. Frankfurt am Main, 2006.
- Ha *Das Haus*. Frankfurt am Main, 2011.
- Ich *Ich; Frankfurter Poetikvorlesung*. Frankfurt am Main, 2006.
- Ki *Kirillow*. Frankfurt am Main, 2005.
- MPD *Mainzer Poetik-Dozentur 2003*. Stuttgart, 2003.

- Oj *Onkel J.: Heimatkunde*. Frankfurt am Main, 2010.
- Sa *Sanssouci*. Frankfurt am Main, 2009.
- St *Die Straße*. Frankfurt am Main, 2013.
- Wä *Wäldchestag*. Frankfurt am Main, 2000.
- Zi *Das Zimmer*. Frankfurt am Main, 2010.
- *Die Verführung: Thomas Bernhards Prosa*, Göttingen, 2004.

McManus, Denis: »Heidegger on Skepticism, Truth, and Falsehood«, in: *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*. Hrsg. von Wrathall Mark A. California, 2013.

Meller, Marius.: »Morbus 68?«, in: *Merkur: Deutsche Zeitschrift für Europäisches Denken*, 59 (2005), 7, S. 709-714.

Michelstaedter, Carlo: *La persuasione e la rettorica. Appendici critiche*. Hg. Von Sergio Campailla. Milano: Adelphi Edizioni, 1995.

Peone, Dustin: »Ernst Cassirer's Essential Critique of Heidegger and Verfallenheit«, in: *Idealistic Studies*, 42 (2013), 2 & 3, S. 119-130.

Polt, Richard: *Heidegger; an Introduction*. London, 1999.

Ranke, Joachim: »Das Denken Carlo Michelstaedters: Ein Beitrag zur italienischen Existenzphilosophie«, in: *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, 15 (1961), 1, S. 101 - 123.

Scharnowski, Susanne: »Literatur für das Anthropozän: Die Ästhetik der berührten Natur in Dieter Bachmanns *Unter Tieren* und Andreas Maier/Christine Büchners *Bullau. Versuch über Natur*«, in: *Wilde Lektüren; Literatur und Leidenschaft*. Bielefeld, 2012.

Schildknecht, Christine.; Teichert, Dieter: *Philosophie in Literatur*. Frankfurt am Main, 1996.

Schmid, Wolf: »Abstrakter Autor und abstrakter Leser«. Deutschsprachige Fassung eines Auszugs aus Kap. 2, in: *Narratologija*. Moskau, 2003. URL: <http://www.icn.uni-hamburg.de/publications/abstrakter-autor-und-abstrakter-leser> (Webseite besucht am 03.11.2015).

Schwitalla, Johannes: »Sprach- und Dialoggestaltung in Andreas Maiers Roman *Wäldchestag*«, in: Betten, Anne, Dannerer, Monika (Hrsg.), *Dialogue Analysis IX: Dialogue in Literature and the Media*. Tübingen, 2003, S. 183-195.

Suleiman, Susan Rubin: *Authoritarian Fictions; the ideological novel as a literary Genre*. New York, 1983.

Süselbeck, Jan: »Das Missverständnis. Zu Andreas Maiers Rezeption der Prosa Thomas Bernhards«, in: Martin Huber u.a. (Hrsg.), *Thomas Bernhard Jahrbuch 2005/2006*, Wien, 2006, S. 191-201. URL: http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=15238 (Website besucht am 08.05.2015)

Stambuch, Joan: »An Inquiry Into Authenticity And Inauthenticity in Being and Time«, in: *Research in Phenomenology*, 7 (1977), 1, S. 153–161.

Stone, Brad Eliot: »Curiosity as the Thief of Wonder; An Essay on Heidegger's Critique of the Ordinary Conception of Time«, in: *KronoScope*, 6 (2006), 2, S. 204-229.

Tawny, Peter: *Adyton. Heideggers esoterische Philosophie*, Berlin, 2010, S. 30.

The gods must be crazy. N!xau, u.a. Culver City, California, 2004.

Thonhauser, G.: »Von der Kulturkritik der "Menge" zur existenzialen Analytik des "Man"«, in: *Kierkegaard Studies Yearbook*, 19 (2014), 1, S. 329–356.

Visser, Anthonya: *Körper und Intertextualität : Strategien des kulturellen Gedächtnisses in der Gegenwartsliteratur*. Köln, 2012.

Visser, Gerhard: *Gelatenheid: Gemoed en hart bij Meister Eckhart*. Amsterdam, 2008.

Watanabe, Jiro: »Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit bei Heidegger«, in: *Journal of the Faculty of Letters*. The University of Tokyo, *Aesthetics*, 11 (1986), S. 61-75.

Wirth, Uwe: »Herr Maier wird Schriftsteller (und Schreiber). Oder: Die 'Literaturwissenschaft' der Literatur«, in: *Zeitschrift für Germanistik*, 17 (2007), 1, S. 128-138.

Nachschlagewerke:

A Greek-English Lexicon. Liddell H.G.; Scott R.; Jones H.S.; McKenzie R., (Hrsg.). Oxford, 1996. In: *Thesaurus Linguae Graecae; A Digital Library of Greek Literature*, URL: <http://stephanus.tlg.uci.edu/lsg/#eid=2794&context=lsg&action=hw-list-click> (Webseite besucht am 25.07.2015).

Duden. Bibliographisches Institut GmbH (Hrsg.). Berlin, 2013. URL: <http://www.duden.de/>
(Webseite besucht am 18. Juni, 2015).

UTB *Handwörterbuch Philosophie*. Wulff D. Rehfus (Hrsg.). Göttingen, Oakville, 2013.

DWDS *Das Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache*. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.). Berlin, 2015. URL: <http://www.dwds.de/> (Website besucht am 11.05.2015)

GTBT *Glossary of Terms in Being and Time*. Roderick Munday (Hrsg.), London, 2009. URL: http://www.visual-memory.co.uk/b_resources/b_and_t_glossary.html (Website besucht am 13.10.2015)

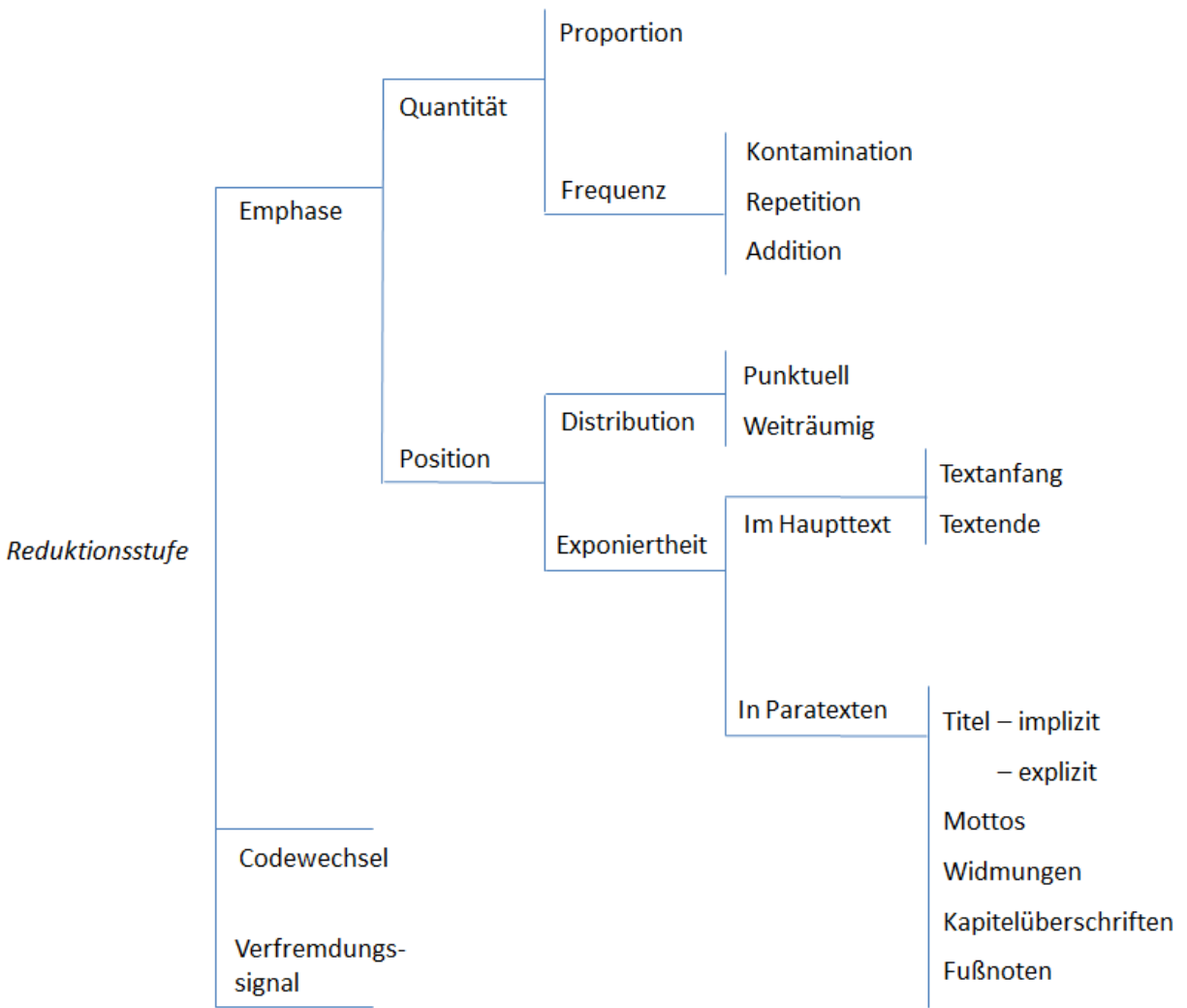
SEP *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (hrsg.), Stanford 2012. URL: <http://plato.stanford.edu/entries/heidegger/> (website visited at 13.10.2015)

Titelblatt:

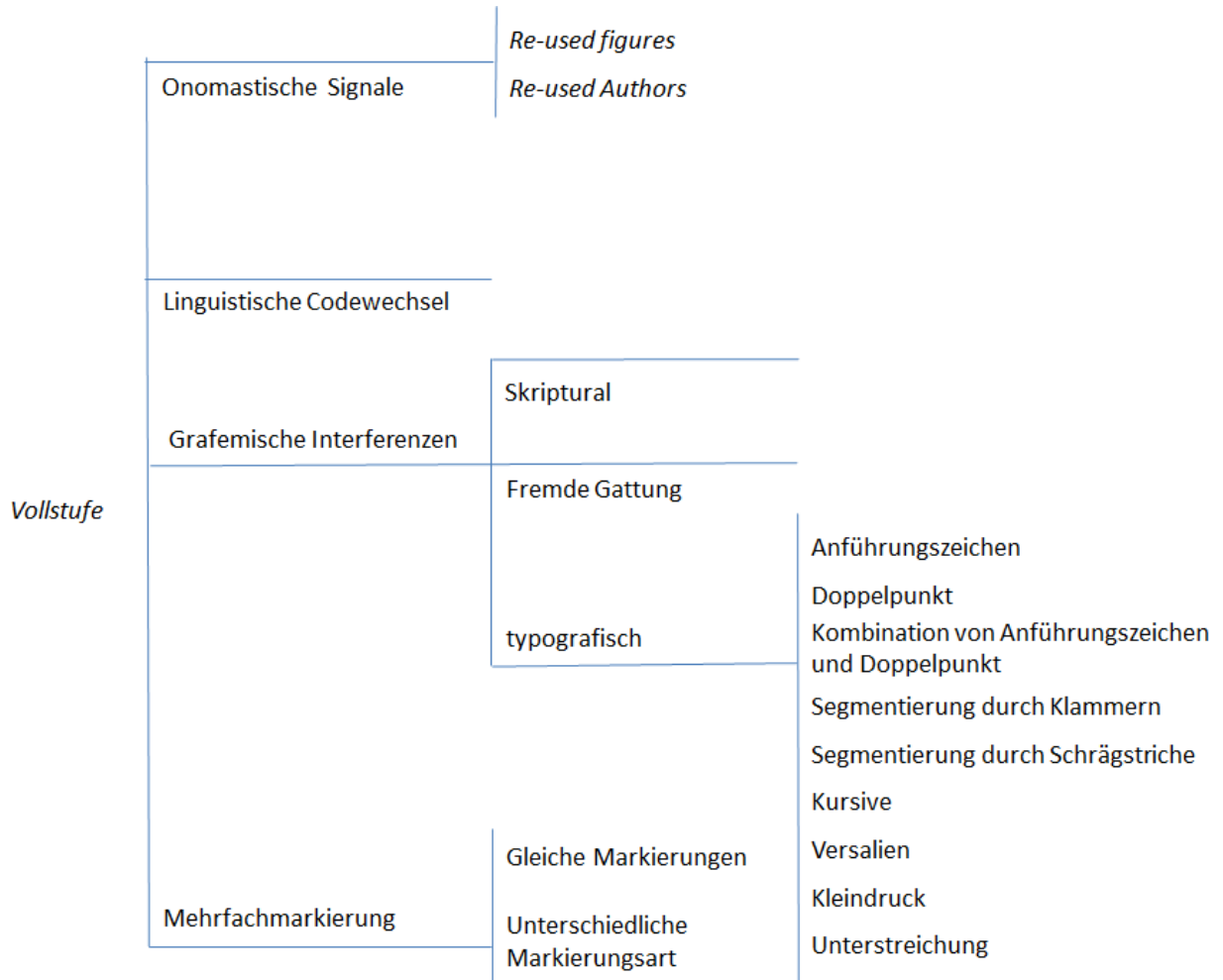
Dürer, Albrecht. *Nemesis (Das große Glück)*. In: The Nelson-Atkins Museum of Art. URL: <https://www.google.com/culturalinstitute/asset-viewer/nemesis-the-great-fortune/8QE4HQL3b5wBOg?hl=en> (Website besucht am 16.08.2015)

Anhang:

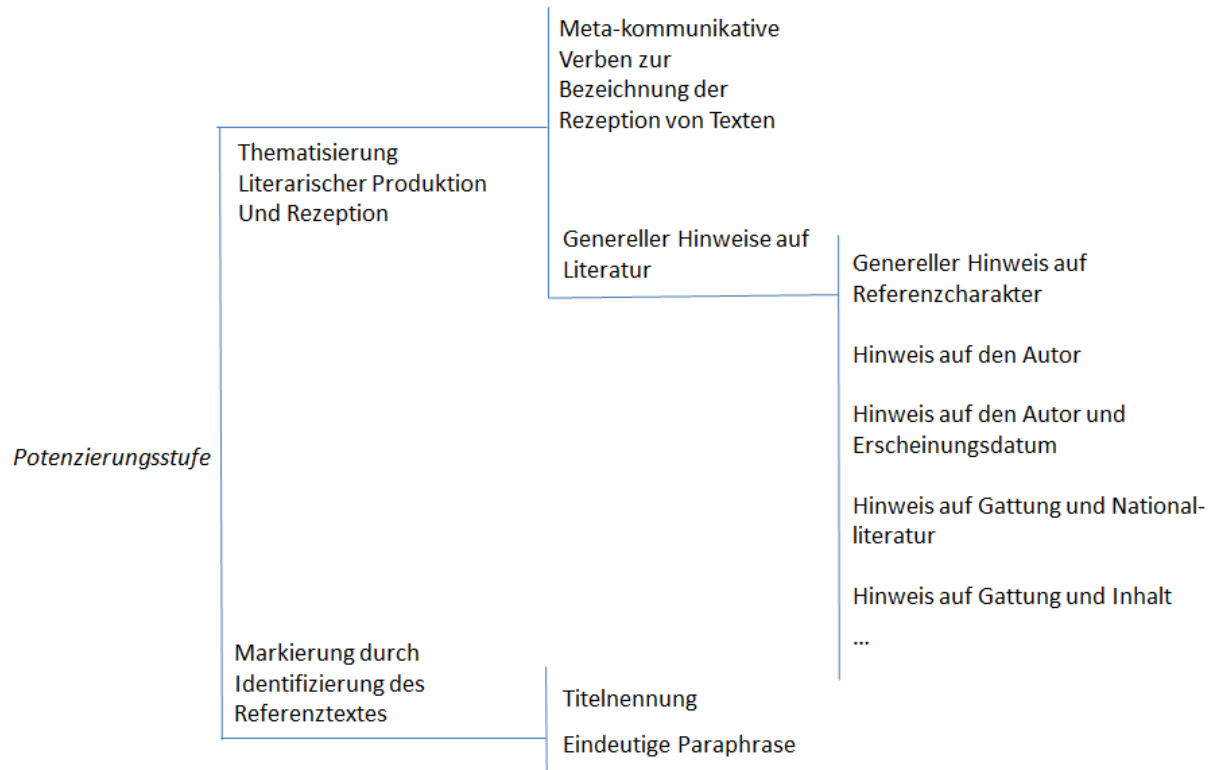
1. Reduktionsstufe (Visser A., *Körper und Intertextualität*, S. 30)



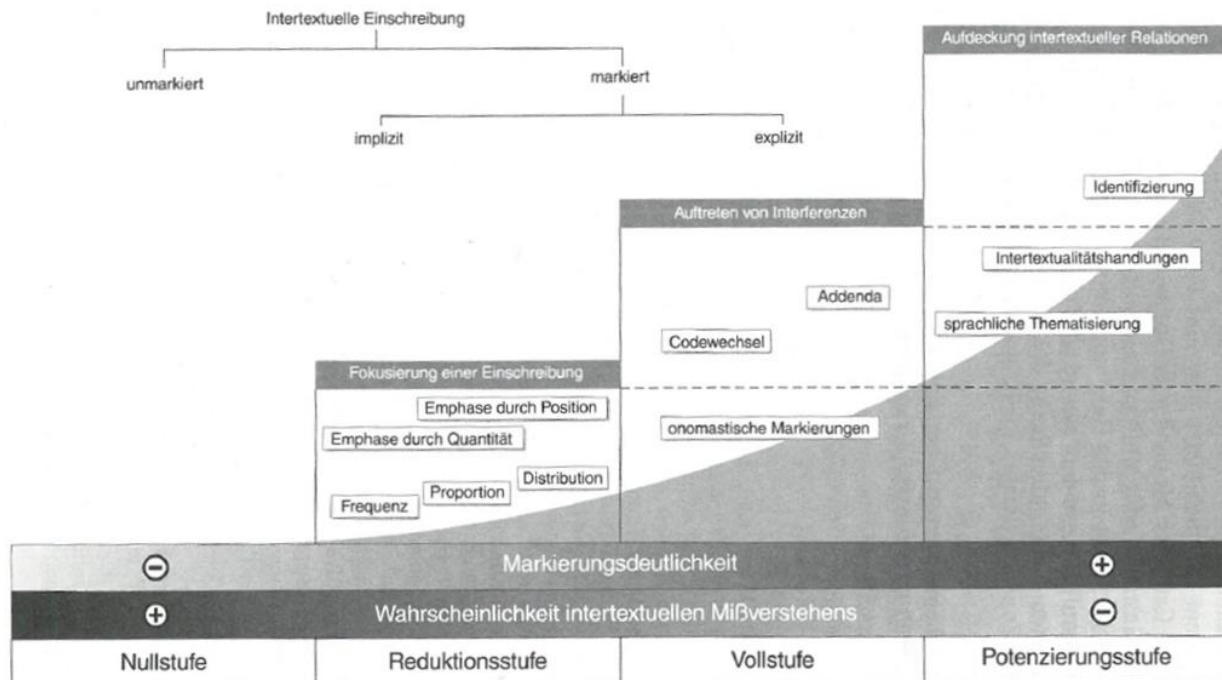
2. Vollstufe (Visser A., *Körper und Intertextualität*, S. 31)



3. Potenzierungsstufe (Visser A., *Körper und Intertextualität*, S. 33)



4. Abb. 11: Progressionsskale intertextueller Markierung (Helbig, *Intertextualität*, S. 138)



5. Zitatenliste:

- (1) „Ich weiß noch, wie ich ein oder zwei Wochen mit dem Werk eines berühmten Mannes, der mir genausoviel sagte wie alle anderen auch, nämlich nur ganz wenig, es war Heideggers Sein und Zeit, wie ich also mit diesem Buch in einem kleinen Zimmer saß und las und las.“⁴³⁴
- (2) „Die Hieroglyphen Heideggers waren meine tägliche Welt geworden.“⁴³⁵
- (3) „Valli: Der Vortrag lautet *Ontologie und Bewusstsein. Thesen zu...* (stockend, nochmals lesend:) ... *Thesen zu Heidegger*. Zu wem? Rief wer. Valli: Zu Heidegger. Huber: Welchen Heidegger denn? Valli: Keine Ahnung, wisse er auch nicht. Allerdings vergaß man den unverständlichen Titel auch gleich wieder, und vor allem das Wort *Ontologie* vergaß man gleich wieder, es war gar niemanden aufgefallen; es handelt sich hierbei offenbar um ein Wort, bei dem man, kaum daß es fällt, sofort weghört.“⁴³⁶
- (4) „Significance is Dasein-related, but it is not the product of Dasein’s subjectivity, precisely because significance is so important to our Being: it is so fundamental that we cannot do or make anything unless a system of significance is already in place. We always depend on a pre-established network of purposes that draws on established traditions of our community and shows us things, such as gloves, as genuinely meaningful within our world. Certainly, we can be innovative and inventive

⁴³⁴ Ich, S. 53.

⁴³⁵ Ich, S. 62.

⁴³⁶ Kl, S. 148.

within this world - but we can never create significance from scratch, by imposing "values" upon meaningless objects."⁴³⁷

- (5) "I have to reflect on who I was before I began to reflect, while I was still absorbed in the everyday world. I then discover that, first, my own existence essentially involves relationships to other Dasein. Secondly, I do not normally exist as myself – I exist as just anyone, as no one in particular."⁴³⁸
- (6) "Jeder ist der Andere und Keiner er selbst. Das Man, mit dem sich die Frage nach dem Wer des alltäglichen Daseins beantwortet, ist das Niemand, dem alles Dasein im Untereinandersein sich je schon ausgeliefert hat."⁴³⁹
- (7) *Das Man ist ein Existenzial und gehört als ursprüngliches Phänomen zur positiven Verfassung des Daseins.*⁴⁴⁰
- (8) „Das Man selbst, worum-willen das Dasein alltäglich ist, artikuliert den Verweisungszusammenhang der Bedeutsamkeit.“⁴⁴¹
- (9) Dieses Miteinandersein löst das eigene Dasein völlig in die Seinsart »der Anderen« auf, so zwar, daß die Anderen in ihrer Unterschiedlichkeit und Ausdrücklichkeit noch mehr verschwinden. In dieser Unauffälligkeit und Nichtfeststellbarkeit entfaltet das Man seine eigentliche Diktatur. Wir genießen und vergnügen uns, wie *man* genießt; wir lesen, sehen und urteilen über Literatur und Kunst, wie *man* sieht und urteilt; wir ziehen uns aber auch vom »großen Haufen« zurück, wie *man* sich zurückzieht; wir finden »empörend«, was *man* empörend findet. Das Man, das kein bestimmtes ist und das Alle, obzwar nicht als Summe, sind, schreibt die Seinsart der Alltäglichkeit vor.“⁴⁴²
- (10) „Zunächst ist das Dasein Man und zumeist bleibt es so. Wenn das Dasein die Welt eigens entdeckt und sich nahebringt, wenn es ihm selbst sein eigentliches Sein erschließt, dann vollzieht sich dieses Entdecken von »Welt« und Erschließen von Dasein immer als Wegräumen der Verdeckungen und Verdunkelungen, als Zerbrechen der Vorstellungen, mit denen sich das Dasein gegen es selbst abriegelt.“⁴⁴³
- (11) „Das *eigentliche Selbstsein* beruht nicht auf einem vom Man abgelösten Ausnahmezustand des Subjekts, sondern *ist eine existenzielle Modifikation des Man als eines wesenhaften Existenzials.*“⁴⁴⁴
- (12) „Der Ausdruck »Gerede« soll hier nicht in einer herabziehenden Bedeutung gebraucht werden. Er bedeutet terminologisch ein positives Phänomen, das die Seinsart des Verstehens und Auslegens des alltäglichen Daseins konstituiert.“⁴⁴⁵

⁴³⁷ Polt, *Heidegger Introduction*, S. 57.

⁴³⁸ Polt, *Heidegger Introduction*, S. 60.

⁴³⁹ SZ, S. 128.

⁴⁴⁰ SZ, S. 129.

⁴⁴¹ SZ, S. 129.

⁴⁴² SZ, S. 126-127.

⁴⁴³ SZ, S. 129.

⁴⁴⁴ SZ, S. 130.

⁴⁴⁵ SZ, S. 167.

- (13) „Sichaussprechende Rede ist Mitteilung. Deren Seinstendenz zielt darauf, den Hörenden in die Teilnahme am erschlossenen Sein zum Beredeten der Rede zu bringen. Gemäß der durchschnittlichen Verständlichkeit, die in der beim Sichaussprechen gesprochenen Sprache schon liegt, kann die mitgeteilte Rede weitgehend verstanden werden, ohne daß sich der Hörende in ein ursprünglich verstehendes Sein zum Worüber der Rede bringt. Man versteht nicht so sehr das beredete Seiende, sondern man hört schon nur auf das Geredete als solches. Dieses wird verstanden, das Worüber nur ungefähr, obenhin; man meint *dasselbe*, weil man das Gesagte gemeinsam in *derselben* Durchschnittlichkeit versteht.“⁴⁴⁶
- (14) „[...] das Miteinandersein bewegt sich im Miteinanderreden und Besorgen des Geredeten. Ihm liegt daran, daß geredet wird. Das Gesagtsein, das Diktum, der Ausspruch stehen jetzt ein für die Echtheit und Sachgemäßheit der Rede und ihres Verständnisses. Und weil das Reden den primären Seinsbezug zum beredeten Seienden verloren bzw. nie gewonnen hat, teilt es sich nicht mit in der Weise der ursprünglichen Zueignung dieses Seienden, sondern auf dem Wege des *Weiter-* und *Nachredens*. Das Geredete als solches zieht weitere Kreise und übernimmt autoritativen Charakter. Die Sache ist so, weil man es sagt. In solchem Nach- und Weiterreden, dadurch sich das schon anfängliche Fehlen der Bodenständigkeit zur völligen Bodenlosigkeit steigert, konstituiert sich das Gerede.“⁴⁴⁷
- (15) „[...] »Geschreibe«. Das Nachreden gründet hier nicht so sehr in einem Hörensagen. Es speist sich aus dem Angelesenen. Das durchschnittliche Verständnis des Lesers wird *nie* entscheiden *können*, was ursprünglich geschöpft und errungen und was nachgeredet ist. Noch mehr, durchschnittliches Verständnis wird ein solches Unterscheiden gar nicht wollen, seiner nicht bedürfen, weil es ja alles versteht.“⁴⁴⁸
- (16) „Das Gerede, das in der gekennzeichneten Weise verschließt, ist die Seinsart des entwurzelten Daseinsverständnisses. [...] Das besagt ontologisch: Das im Gerede sich haltende Dasein ist als In-der-Welt-sein von den primären und ursprünglich-echten Seinsbezügen zur Welt, zum Mitdasein, zum In-Sein selbst abgeschnitten. Es hält sich in einer Schweben und ist in dieser Weise doch immer bei der »Welt«⁴⁴⁹, mit den Anderen und zu ihm selbst. Nur Seiendes, dessen Erschlossenheit durch die befindlich-verstehende Rede konstituiert ist, das heißt in dieser ontologischen Verfassung sein Da, das »In-der-Welt« *ist*, hat die Seinsmöglichkeit solcher Entwurzelung, die so wenig ein Nichtsein des Daseins ausmacht als vielmehr seine alltäglichste und hartnäckigste »Realität«. In der Selbstverständlichkeit und Selbstsicherheit der durchschnittlichen Ausgelegtheit jedoch liegt es, daß unter ihrem Schutz dem jeweiligen Dasein selbst die Unheimlichkeit der Schweben, in der es einer wachsenden Bodenlosigkeit zutreiben kann, verborgen bleibt.“⁴⁵⁰

⁴⁴⁶ SZ, S. 168.

⁴⁴⁷ SZ, S. 168.

⁴⁴⁸ SZ, S. 170.

⁴⁴⁹ Hier kann keine kartesische Welt gemeint sein (siehe Zitat (4) und (5)). Ich verstehe die Anführungszeichen leider nicht.

⁴⁵⁰ SZ, S. 171.

- (17) „Weil aber »Wahrheit« diesen Sinn hat und der λόγος ein bestimmter Modus des Sehenlassens ist, darf der λόγος gerade *nicht* als der primäre »Ort« der Wahrheit angesprochen werden.“⁴⁵¹
- (18) „»Wahr«⁴⁵² ist im griechischen Sinne und zwar ursprünglicher als der genannte Logos [und ἀλήθεια] die αἴσθησις, das schlichte, sinnliche Vernehmen von etwas. Sofern eine αἴσθησις je auf ihre ἴδια zielt, das je genuin nur gerade *durch* sie und *für* sie zugängliche Seiende, z. B. das Sehen auf die Farben, dann ist das Vernehmen immer wahr. Das besagt: Sehen entdeckt immer Farben, Hören entdeckt immer Töne. Im reinsten und ursprünglichsten Sinne »wahr« – d. h. nur entdeckend, so daß es nie verdecken kann, ist das reine νοεῖν, das schlicht hinsehende Vernehmen der einfachsten Seinsbestimmungen des Seienden als solchen. Dieses νοεῖν kann nie verdecken, nie falsch sein, es kann allenfalls ein *Unvernehmen* bleiben, ἀγνοεῖν, für den schlichten, angemessenen Zugang nicht zureichen.“⁴⁵³
- (19) „Die freigewordene Neugier besorgt aber zu sehen, nicht um das Gesehene zu verstehen, das heißt in ein Sein zu ihm zu kommen, sondern *nur* um zu sehen. Sie sucht das Neue nur, um von ihm erneut zu Neuem abzuspringen. Nicht um zu erfassen und um wissend in der Wahrheit zu sein, geht es der Sorge dieses Sehens, sondern um Möglichkeiten des Sichüberlassens an die Welt. Daher ist die Neugier durch ein spezifisches *Unverweilen* beim Nächsten charakterisiert. Sie sucht daher auch nicht die Muße des betrachtenden Verweilens, sondern Unruhe und Aufregung durch das immer Neue und den Wechsel des Begegnenden. In ihrem Unverweilen besorgt die Neugier die ständige Möglichkeit der *Zerstreuung*. Die Neugier hat nichts zu tun mit dem bewundernden Betrachten des Seienden, dem θαυμάζειν, ihr liegt nicht daran, durch Verwunderung in das Nichtverstehen gebracht zu werden, sondern sie besorgt ein Wissen, aber lediglich um gewußt zu haben. Die beiden für die Neugier konstitutiven Momente des *Unverweilens* in der besorgten Umwelt und der *Zerstreuung* in neue Möglichkeiten fundieren den dritten Wesenscharakter dieses Phänomens, den wir die *Aufenthaltslosigkeit* nennen. Die Neugier ist überall und nirgends. Dieser Modus des In-der-Welt-seins enthüllt eine neue Seinsart des alltäglichen Daseins, in der es sich ständig entwurzelt. Das Gerede regiert auch die Wege der Neugier, es sagt, was man gelesen und gesehen haben muß. Das Überall-und-nirgendssein der Neugier ist dem Gerede überantwortet. Diese beiden alltäglichen Seinsmodi der Rede und der Sicht sind in ihrer Entwurzelungstendenz nicht lediglich nebeneinander vorhanden, sondern *eine* Weise zu sein reißt die *andere* mit sich. Die Neugier, der nichts verschlossen, das Gerede, dem nichts unverstanden bleibt, geben sich, das heißt dem so seienden Dasein, die Bürgschaft eines vermeintlich echten »lebendigen Lebens«.“⁴⁵⁴

⁴⁵¹ SZ, S. 33.

⁴⁵² Ich verstehe leider nicht, warum hier Anführungszeichen für wahr gebraucht werden. Es könnte sein, dass Heidegger hier nicht sehr systematisch mit seinen Anführungszeichen umgegangen ist. Es fragt sich zum Beispiel auch warum in Zitat (23) doppelte Anführungszeichen für 'Ort' gebraucht werden.

⁴⁵³ SZ, S. 33.

⁴⁵⁴ SZ, S. 73.

- (20) „Zwischen das ursprüngliche Miteinandersein schiebt sich zunächst das Gerede. Jeder paßt zuerst und zunächst auf den Andern auf, wie er sich verhalten, was er dazu sagen wird. Das Miteinandersein im Man ist ganz und gar nicht ein abgeschlossenes, gleichgültiges Nebeneinander, sondern ein gespanntes, zweideutiges Aufeinander-aufpassen, ein heimliches Sich-gegenseitig-abhören. Unter der Maske des Füreinander spielt ein Gegeneinander.“⁴⁵⁵
- (21) „Zweideutig ist das Dasein immer »da«, das heißt in der öffentlichen Erschlossenheit des Miteinanderseins, wo das lauteste Gerede und die findigste Neugier den »Betrieb« im Gang halten, da, wo alltäglich alles und im Grunde nichts geschieht. Diese Zweideutigkeit spielt der Neugier immer das zu, was sie sucht, und gibt dem Gerede den Schein, als würde in ihm alles entschieden.“⁴⁵⁶
- (22) „Dieses Auf-der-Spur-sein, und zwar vom Hörensagen her – wer in echter Weise einer Sache »auf der Spur ist«, spricht nicht darüber –, ist die verfänglichste Weise, in der die Zweideutigkeit Möglichkeiten des Daseins vorgibt, um sie auch schon in ihrer Kraft zu ersticken.“⁴⁵⁷
- (23) „Ein *existenzialer Modus* des In-der-Welt-seins dokumentiert sich im Phänomen des Verfallens.“⁴⁵⁸
- (24) „Um an die Zeugwelt »verloren« »wirklich« zu Werke gehen und hantieren zu können, muß sich das Selbst vergessen.“⁴⁵⁹
- (25) „Das Aufgehen im Man und bei der besorgten »Welt« offenbart so etwas wie eine *Flucht* des Daseins vor ihm selbst als eigentlichem Selbst-sein-können.“⁴⁶⁰
- (26) „In dieser Weise sich selbst schon zur Versuchung geworden, hält die öffentliche Ausgelegtheit das Dasein in seiner Verfallenheit fest. Gerede und Zweideutigkeit, das Alles-gesehen- und Alles-verstanden-haben bilden die Vermeintlichkeit aus, die so verfügbare und herrschende Erschlossenheit des Daseins vermöchte ihm die Sicherheit, Echtheit und Fülle aller Möglichkeiten seines Seins zu verbürgen. Die Selbstgewißheit und Entschiedenheit des Man verbreitet eine wachsende Unbedürftigkeit hinsichtlich des eigentlichen befindlichen Verstehens. Die Vermeintlichkeit des Man, das volle und echte »Leben« zu nähren und zu führen, bringt eine *Beruhigung* in das Dasein, für die alles »in bester Ordnung« ist, und der alle Türen offenstehen. Das verfallende In-der-Welt-sein ist sich selbst versuchend zugleich *beruhigend*. Diese Beruhigung im uneigentlichen Sein verführt jedoch nicht zu Stillstand und Tatenlosigkeit, sondern treibt in die Hemmungslosigkeit des »Betriebs«. Das Verfallensein an die »Welt« kommt jetzt nicht etwa zur Ruhe. Die versucherische Beruhigung *steigert* das Verfallen.“⁴⁶¹
- (27) „Die aufgezeigten Phänomene der Versuchung, Beruhigung, der Entfremdung und des Sichverfangens (das Verfängnis) charakterisieren die spezifische Seinsart des Verfallens. Wir nennen

⁴⁵⁵ SZ, S. 174-175.

⁴⁵⁶ SZ, S. 174.

⁴⁵⁷ SZ, S. 173.

⁴⁵⁸ SZ, S. 176.

⁴⁵⁹ SZ, S. 354.

⁴⁶⁰ SZ, S. 184.

⁴⁶¹ SZ, S. 177-178.

diese »Bewegtheit« des Daseins in seinem eigenen Sein den *Absturz*. Das Dasein stürzt aus ihm selbst in es selbst, in die Bodenlosigkeit und Nichtigkeit der uneigentlichen Alltäglichkeit. Dieser Sturz aber bleibt ihm durch die öffentliche Ausgelegtheit verborgen, so zwar, daß er ausgelegt wird als »Aufstieg« und »konkretes Leben«.“⁴⁶²

(28)„Die existenzial-ontologische Interpretation macht daher auch keine ontische Aussage über die »Verderbnis der menschlichen Natur«, nicht weil die nötigen Beweismittel fehlen, sondern weil ihre Problematik *vor* jeder Aussage über Verderbnis und Unverdorbenheit liegt. Das Verfallen ist ein ontologischer Bewegungsbegriff. Ontisch wird nicht entschieden, ob der Mensch »in der Sünde ersoffen«, im Status corruptionis ist, ob er im Status integritatis wandelt oder sich in einem Zwischenstadium, dem Status gratiae, befindet.“⁴⁶³

(29)„Das Dasein kann an der Alltäglichkeit dumpf »leiden«, in ihrer Dumpfheit versinken, ihr in der Weise ausweichen, daß es für die Zerstreutheit in die Geschäfte neue Zerstreuung sucht. Die Existenz kann aber auch im Augenblick und freilich oft auch nur »für den Augenblick« den Alltag meistern, obzwar nie auslöschen.“⁴⁶⁴

(30)„Nur wer schon versteht, kann zuhören. Dasselbe existenziale Fundament hat eine andere wesenhafte Möglichkeit des Redens, das *Schweigen*. Wer im Miteinanderreden schweigt, kann eigentlicher »zu verstehen geben«, das heißt das Verständnis ausbilden, als der, dem das Wort nicht ausgeht. Mit dem Viel-sprechen über etwas ist nicht im mindesten gewährleistet, daß dadurch das Verständnis weiter gebracht wird. Im Gegenteil: das weitläufige Bereden verdeckt und bringt das Verstandene in die Scheinklarheit, das heißt Unverständlichkeit der Trivialität. Schweigen heißt aber nicht stumm sein. Der Stumme hat umgekehrt die Tendenz zum »Sprechen«. Ein Stummer hat nicht nur nicht bewiesen, daß er schweigen kann, es fehlt ihm sogar jede Möglichkeit, dergleichen zu beweisen. Und so wenig wie der Stumme zeigt einer, der von Natur gewohnt ist, wenig zu sprechen, daß er schweigt und schweigen kann. Wer nie etwas sagt, vermag im gegebenen Augenblick auch nicht zu schweigen. Nur im echten Reden ist eigentliches Schweigen möglich. Um schweigen zu können, muß das Dasein etwas zu sagen haben, das heißt über eine eigentliche und reiche Erschlossenheit seiner selbst verfügen. Dann macht Verschwiegenheit offenbar und schlägt das »Gerede« nieder. Verschwiegenheit artikuliert als Modus des Redens die Verständlichkeit des Daseins so ursprünglich, daß ihr das echte Hörenkönnen und durchsichtige Miteinandersein entstammt.“⁴⁶⁵

(31)“It is a commonplace that the more suavely efficient a habit the more unconsciously it operates. Only a hitch in its workings occasions emotion and provokes thought.“⁴⁶⁶

⁴⁶² SZ, S. 178.

⁴⁶³ SZ, S. 179-180.

⁴⁶⁴ SZ, S. 371.

⁴⁶⁵ SZ, S. 164.

⁴⁶⁶ Dewey, John: »No separate instincts«, in: *Human Nature and Conduct: An Introduction to Social Psychology*. New York, 1922, S. 178.

- (32) „Dieses Unzuhandene stört und macht die Aufsässigkeit des zunächst und zuvor zu Besorgenden sichtbar. Mit dieser Aufsässigkeit kündigt sich in neuer Weise die Vorhandenheit des Zuhandenen an, als das Sein dessen, das immer noch vorliegt und nach Erledigung ruft. Die Modi der Auffälligkeit, Aufdringlichkeit und Aufsässigkeit haben die Funktion, am Zuhandenen den Charakter der Vorhandenheit zum Vorschein zu bringen. Dabei wird aber das Zuhandene noch nicht lediglich als Vorhandenes betrachtet und begafft, die sich kundgebende Vorhandenheit ist noch gebunden in der Zuhandenheit des Zeugs. Dieses verhüllt sich noch nicht zu bloßen Dingen.“⁴⁶⁷
- (33) „Man muß sich finden in der Kunst. Man muß hart arbeiten und sich finden, und wenn man sich gefunden hat, muß man bei sich bleiben... allerdings, natürlich muß man sich auch ständig erneuern. [...] Man sollte vor allen Dingen immer die eigene Kunstleistung in Betracht ziehen, sagte Pareith, den eigenen Kunstanspruch, und das Ergebnis. Man soll als Künstler, so habe er, Pareith, das immer gesehen, immer mit einem sehr großen Anspruch arbeiten. Man müsse sogar immer den höchsten Anspruch im Sinn haben, man sollte ihn nicht aus den Augen verlieren.“⁴⁶⁸
- (34) Paolucci und dann Gasser: „Sofort bekäme man nämlich gewisse Fragen gestellt: *Was genau* man mit Idiot meine und welche Kriterien man dafür habe und wie es dazu komme, daß ausgerechnet *man selbst* diese Kriterien habe, und so weiter. Wer ist denn dieser man selbst, fragte Gasser. Er hatte eigentlich gar nicht mehr zugehört und war in seinen Gedanken eigenartigerweise genau daran hängen geblieben, wie dieser *man selbst* sei, von dem Paolucci gesprochen hatte.“⁴⁶⁹
- (35) „Ich bin ein völlig normaler Mensch, sagte er. Ich arbeite im Fremdenverkehrsverein. Ich bin einer wie jeder andere. Ich möchte, daß ihr das zu Kenntnis nehmt. Gasser klatschte in die Hände, schaute ganz euphorisch und rief: Ja genau, jetzt habt ihr es! Ich bin wie alle anderen! Es war überhaupt ein Fehler, zu studieren und hier wegzugehen, ihr habt von Anfang an recht gehabt. Es gibt über mich nichts zu sagen, merkt euch das. Das ist das allerwichtigste: daß es über mich nichts zu sagen gibt. Das ist doch alles in einer ekelhaften Weise eingebildet. Ich kann es nicht ertragen. Und das ist die Wahrheit, die einzige Wahrheit, versteht ihr! Daß nämlich alles gleich ist, und die Unterschiede beruhen lediglich auf Eitelkeit.“⁴⁷⁰
- (36) „[...] alle machten zu allen Zeiten das gleiche, und falle der eine aus, rücke ein anderer sogleich nach, das sei das Gesetz der Menschheit.“⁴⁷¹
- (37) „[...] da das alles in der Zeitung gestanden hatte, wurde durchaus vermutet, daß der Unterwirt Erlebtes und Gelesenes vermischte und insgesamt, wie alle andere auch, Voriges und Späteres vermengte und zu einem unlösbaren Knäuel verwirrte.“⁴⁷²

⁴⁶⁷ SZ, S. 74.

⁴⁶⁸ KI, S. 50-51.

⁴⁶⁹ KI, S. 37.

⁴⁷⁰ KI, S. 30.

⁴⁷¹ KI, S. 39.

⁴⁷² KI, S. 13.

- (38) „Und dann dieses Wort *Ontologie*. Er habe das Wort ebenfalls im Lexikon nachgeschlagen, aber was dort zu dem Wort stehe, habe er nicht recht begreifen können. Er wolle sagen, er könne sich nicht vorstellen, daß man darüber einen Vortrag halten könne oder auch nur *wolle*, das sei doch alles völlig unklar und ohne jeden Zusammenhang, so daß man meinen könnte, es handle sich hierbei um bloße ... um bloße Täuschung.“⁴⁷³
- (39) „Viele redeten seit einigen Tagen in diesen ungewissen Formeln, sprachen von *der ganzen Sache* und *der Angelegenheit insgesamt*, denn sie konnten nichts konkretisieren, sie erwarteten nur ständig etwas, wenn auch sicherlich nicht das, was dann eintrat.“⁴⁷⁴
- (40) „[Gasser] erschien ihnen allerdings etwas nervöser und stiller als sonst, fast verschwiegen, aber keinesfalls aggressiv.“⁴⁷⁵
- (41) „Gasser würde das verstehen, dieser könnte es ihm erklären, er, Auer, könnte es aber nicht erklären, allerdings würde Gasser natürlich auch nichts erklären, ab einem gewissen Stadium redet man nicht mehr; man ist vielmehr darüber hinaus, und ab diesem gewissen Stadium beginnen sich auch plötzlich solche Menschen wie Badowsky an einen zu hängen und selbst das Wort zu führen, das verselbständigt sich immer mehr, und am Ende geschehen irgendwelche Dinge nur aufgrund dieser Verselbständigung, aber man selbst habe dann schon lange nichts mehr damit u tun.“⁴⁷⁶
- (42) „[Gasser] ekelte sich für seine eigenen Theorien, die er plötzlich als eine komplette Verunreinigung seiner selbst ansah [...]. Gasser sei damals nämlich in seinen Begriffsaufösungen so weit gekommen, daß er sich unter dem Wort *gerechte Gesellschaft* nicht mehr das geringste habe vorstellen können. Er habe, heißt es, solche Begriffe immer mehr für sprachliche Erfindungen gehalten.“⁴⁷⁷
- (43) Gasser zu sich selber: „Aber dein Vater, Gasser, ja, dein Vater ... er ist wenigstens ein Mensch! Ein Mensch, weil er keine Worte macht. Er ist gar nicht vorhanden, dein Vater, und deshalb ist er ein Mensch. Er will nichts (und er weiß nicht einmal, daß er nichts will), und er sagt nichts. Das ist die höchste Stufe, die man erreichen kann. Mehr ist nicht möglich ...“⁴⁷⁸
- (44) „Literatur fängt dort an, wo das Interessante aufhört. Nichts ist uninteressanter als das Interessante, denn das Interessante wiederholt immer nur das immergleiche Eine, nämlich daß es interessant sei. Es gibt nicht Uninteressanteres als das Interessante. Diese Einsicht hat mein Schreiben von früh auf begleitet [...].“⁴⁷⁹
- (45) „Es ist fast, wie wenn man offizielle Worte bei einem offiziellen Anlaß austauscht. **Es ist in jeder Hinsicht das, was man erwartet**, und jeder kommt sich dabei ordentlich vor, und allen kommt es, durch den Zeremoniecharakter, wichtig vor, was gerade geschieht. [...] Sie gibt den Stoff vor. Er

⁴⁷³ KI, S. 159.

⁴⁷⁴ KI, S. 190.

⁴⁷⁵ KI, S. 19-20.

⁴⁷⁶ KI, S. 170-171.

⁴⁷⁷ KI, S. 17.

⁴⁷⁸ KI, S. 33.

⁴⁷⁹ MPD, S. 9.

kommt dann nicht mehr aus dem Leben, sondern das Leben wird vorab ausgewählt.“⁴⁸⁰ [Fettdruck von mir, R.T.B]

- (46) „Man reist literarisch gern durch interessante Wüsten oder Länder und hat dort gern interessanten Sex oder eine doch sehr ansehnliche Liebesgeschichte, eine Liebesgeschichte natürlich in New York oder Hongkong, das kommt alles bei den Hesselbachs⁴⁸¹ Gott sei Dank nicht vor, und bei mir auch nicht, eben deshalb, weil ich darin eine Verschönerung sehe, es kommt darin der Wunsch zum Ausdruck, wie man die eigene Welt und das eigene Leben gern hätte, nämlich interessant, aber dieser Wunsch wird nicht erkannt und zergliedert, sondern dargestellt, heraus kommt ein Interessantes. Das hat *nota bene* auch Thomas Bernhard⁴⁸², der angebliche Negativkünstler, ständig gemacht. Bernhard, wie er die Welt wollte und sich. Ich halte das für ein Grundübel gewisser neuerer Literatur, [...]. Daß man sich quasi eine Welt erschreibt, wie man sie gern hätte, auch im Negativen. Das ist ja Kitsch.“⁴⁸³
- (47) „Seine Frau hielt Gasser allerdings auf und überhäufte ihm mit irgendwelchen Fragen bezüglich seiner Schwester und den berühmten Schauspieler X. Die Meranger fragte, ob Kati Gasser denn tatsächlich ein Verhältnis mit X habe? Aber Maria, sagte Meraner, das geht uns doch gar nichts an. Wieso geht mich das nichts an, fragte die Meraner. Es interessiert mich doch! Dieser X habe sie schon immer interessiert. Zu Gasser: Ich schaue nämlich alle Sendungen mit X.“⁴⁸⁴
- (48) „Die Fragen der Reporterin umkreisten vor allem eine Sache, die für sie offenbar sehr wichtig war und die sie vor allem interessierte, nämlich ob es der Wunsch von X gewesen sei, daß jener Kuß ins Drehbuch geschrieben werde, der finale Kuß, den er ihr, Katharina Gasser, gestern Abend in ihren Armen sterbend gegeben hatte. [...] Wahrscheinlich beneidete die gesamte weibliche Leserinnenschaft dieses Magazins Kati um diesen einen Kuß, und das allein war der Grund für dieses heutige Interview, sonst nichts.“⁴⁸⁵
- (49) „Deine Schwester ist also ganz einfach diese Schauspielerling Kati Gasser. So geht das, einfach so, ohne Grund. Und sie heiratet und redet jetzt sogar von einem Kinderwunsch. Ja, wirklich: Sie heiratet ausgerechnet diesen Martin Delazer. [...] Wie ist sie nur auf diesen Menschen gekommen? Sie inszenieren das für die Magazine, ich weiß es, aber sie gibt es nicht zu. Die *Südtiroler Traumhochzeit*, wird es heißen in den Magazinen. Die berühmte Schauspielerin, der berühmte Architekt, man sieht es schon vor sich. So wird sie sich in ihr Unglück stürzen. Und doch, möglicherweise wird sie nicht einmal merken, daß es ihr Unglück ist, denn so ist es ja: geradezu alle

⁴⁸⁰ MPD, S. 8.

⁴⁸¹ Gemeint ist die Firma Hesselbach. Das ist eine deutsche Familienserie aus dem Jahr 1960 von Wolf Schmidt. Maier zählt diese Serie in *Ich* (2006) zu seinen Wichtigsten inspirationsquellen: „Wolf Schmidt hat mein Schreiben und meine Sprache stark beeinflusst“, (Ebd.).

⁴⁸² Nach *Ich*, hat Maier sich nicht von Thomas Bernhard inspirieren lassen. Viele Literaturkritiker und Forscher haben aber Maiers Literatur in einen Bezug zu Bernhard gesetzt, vgl. Süselbeck »Das Missverständnis« und Wirth »Herr Maier wird Schriftsteller«.

⁴⁸³ *Ich*, S. 119-120.

⁴⁸⁴ KI, S. 48.

⁴⁸⁵ KI, S. 110-111.

Menschen stürzen sich in Unglück, sich und damit auch die anderen, und merken es nicht und halten es einfach für ihr Glück oder zumindest für völlig normal, für so normal, daß ihnen überhaupt nichts daran auffällt.“⁴⁸⁶

- (50)„[...] sie verlangt Kinder von Delazer, denn diese werden ihr Glück sein, die Delazer-gasserschen Kinder. Was für eine Ideologie, so ein Kinderwunsch. Ich kann mir gar nichts Theoretischers vorstellen. Früher habe ich oft gedacht, daß das Kinderkriegen ein ganz und gar theoretisch-ideologischer Akt ist und nichts mit der Natur zu tun hat, aber dann habe ich diesen Gedanken vergessen, denn er ist ja wirklich sehr seltsam. Aber wenn ich jetzt Kati sehe, ihre ganze Unnatürlichkeit im Gesicht, der fremde Klang in ihren Worten, die ganze Künstlichkeit dieser Leute ... fast aller Leute ... jetzt denke ich diesen Gedanken wieder. Ich kann gar nicht anders, ich muß so denken, weil es nämlich die Wahrheit über Kati ist, und ich kann nicht immer die Wahrheit, so eigenartig sie auch klingen mag, von mir wegdenken ... ich muß sie denken und nicht wegdenken, wenn sie sich einem aufzwingt. Das ist die Wahrheit.“⁴⁸⁷
- (51)„Dieser Abend im *Keller* wurde später für wichtig und grundlegend gehalten und immer wieder neu erzählt, bis er völlig verfälscht war [...].“⁴⁸⁸
- (52)„Er [Zanetti] sah nicht aus, als lege er es jetzt noch irgendwie darauf an, Thesen zu Heidegger vorzutragen. (Wie war er nur auf Heidegger **verfallen**? Möglicherweise hatte es sich um einen wirklich teuflischen Trick gehandelt.)“⁴⁸⁹ [Fettdruck von mir, R.t.B]
- (53)Die Klausner meinen, dass Gasser „einen sehr überheblichen Eindruck machte, er verstrickte Leute in Gespräche, die niemand gerne führte, er deduzierte an seinen Unterrednern Handlungsgründe für alles und jedes und stellte sie damit bloß.“⁴⁹⁰
- (54)„Dieser Italiener redet und redet, das ist mir auch schon aufgefallen. Er läßt einen nicht in Ruhe. Er nagelt einem bei dem, was man sagt, auf irgend etwas fest, und plötzlich hat man etwas gesagt, was man gar nicht hat sagen wollen.“⁴⁹¹
- (55)„Er [Gasser] wolle überhaupt nur folgendes sagen. Der Verkehr wachse doch sowieso weiter. Er sei schon immer gewachsen, und also wachse er ganz selbstverständlich weiter. Er ärgerte sich allerdings sofort, das gesagt zu haben, denn es handelte sich um eine Binsenwahrheit.“⁴⁹²
- (56)„Jetzt kam alles zur Besinnung. Sie liefen ein paar Schritte zum Ufer und schauten über den Fluss hinauf zur Talbrücke. Nichts war dort. Alles war still. Kein Auto fuhr und kein Lastwagen. Maretsch sagte später, er habe an diesem Moment wirklich gedacht, es sei ein Wunder geschehen, ein schreckliches Naturgesetz sei plötzlich außer Kraft gesetzt. Etwas Unfaßbares war eingetreten: Stille.

⁴⁸⁶ KI, S. 32.

⁴⁸⁷ KI, S. 32.

⁴⁸⁸ KI, S. 68.

⁴⁸⁹ KI, S. 199.

⁴⁹⁰ KI, S. 19.

⁴⁹¹ KI, S. 145.

⁴⁹² KI, S. 87-88.

Alle hielten die Luft an, Sonja und ihrem Bruder standen die Tränen in die Augen. Stille in Klausen, nichts hätte noch eben unvorstellbarer geklungen als das, Stille in Klausen.⁴⁹³

(57) „Niemand könnte ihnen die Straße verbieten, im übrigen gebe es zu viele Baustellen, immerfort gebe es Baustellen, aber diese Baustellen gebe es nur deshalb, weil die Behörden nichts zu tun hätten und also ihre Bautrupps losschickten, um sie ganz unnötige Dinge machen zu lassen, aus keinem anderen Grund als dem der Nichtsnutzigkeit heraus.“⁴⁹⁴

⁴⁹³ KI, S. 202.

⁴⁹⁴ KI, S. 209.