

Was ist Muße?*

Ivo De Gennaro

Im Sommersemester 1957 hielt Martin Heidegger im Studium Generale der Freiburger Universität unter der Überschrift „Grundsätze des Denkens“ einen fünfteiligen Vortragszyklus, der 1994 im Band 79 der Gesamtausgabe seiner Schriften veröffentlicht wurde.¹ Der dritte Vortrag dieser Reihe, mit dem Titel „Der Satz der Identität“, wurde als Festvortrag bei der Feier zum 500jährigen Bestehen der Albert-Ludwigs-Universität am 27. Juni 1957 in der Freiburger Stadthalle gehalten.² Wer heute im Studium Generale der hiesigen Universität zu einem Vortrag das Wort ergreift, steht somit in einer hohen Vorgängerschaft, die zugleich in eine jahrhundertealte Tradition des Wissens weist. Sowohl diese Vorgängerschaft als auch die Tradition der Universität stehen indes in der noch höheren Überlieferung der Philosophie. Die Überlieferung der Philosophie ist mehr als die Philosophie selbst, weil sie die Philosophie als *eine* Möglichkeit des Denkens erst freigibt und Gestalt annehmen lässt. Aus dieser Überlieferung sprechend eröffnet Heidegger den zweiten Vortrag des genannten Zyklus wie folgt:

Niemand darf von uns fordern, wir sollten denken wie die Philosophen. Aber es könnte, wer weiß woher, von uns erwartet werden, daß wir lernen, zu unterscheiden, weil sich Unterschiede entfachen, durch die hindurch wir in das Einfache zurück- und einkehren, damit wir es, das Einfache, als das Erstaunliche nie wieder preisgeben. (FV, S. 97)

Die fünf Freiburger Vorträge weisen durch die Überlieferung der Philosophie hindurch in ein Einfaches, das ein anderes, einfacheres Denken erfordert als das philosophische. Kaum einer von uns ahnt noch dieses einfachere Denken. Vermutlich geht uns deshalb auch der Sinn dafür ab, was es heißt, zu denken wie die Philosophen. Indessen bleibt die Erwartung eines anderen Denkens. Diese Erwartung bestimmt in der zugleich verborgensten und tiefsten, einfachsten und zugänglichsten Weise den Sinn dessen, was das Wort „Gegenwart“ besagt. Im ersten Vortrag schreibt Heidegger:

Unter Gegenwart verstehen wir hier nicht das im momentanen Jetzt gerade Vorhandene. Gegen-wart ist das, was uns entgegenwartet, wartet, ob und wie wir uns ihr aussetzen oder

· Vortrag gehalten am 22. Juli 2014 im Studium Generale der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

¹ Martin Heidegger, *Bremer und Freiburger Vorträge*, GA Bd. 79. Herausgegeben von Petra Jaeger. Frankfurt 1994. Im folgenden zitiert als FV mit Angabe der Seitenzahl.

² Im Jänner 1962 hielt Heidegger ebenfalls im Studium Generale den Vortrag *Zeit und Sein*. Von 1954 bis 1971 stand das Studium Generale unter der Leitung von Eugen Fink.

verschließen. Was uns entgegen-wartet, kommt auf uns zu, ist die recht gedachte Zu-kunft. Sie durchwaltet die Gegen-wart als eine Zumutung, die das Da-sein des Menschen angeht, ihn so oder so anmutet, damit er sie, die Zu-kunft, in ihrem Anspruch vermute. Erst in der Luft solchen Vermutens gedeiht das Fragen, jenes wesenhafte Fragen, das zur Hervorbringung jedes gediegenen Werkes, auf welchem Feld auch immer, gehört. (FV, S. 83)

In der Gegen-wart spricht die Zumutung der Zu-kunft. Zu-kunft meint hier nicht, was wir durch eine rechnerische Projektion des Aktuellen als Bevorstehendes uns zurichten können, wie etwa das Morgen der Wettervorhersage. Sondern Zu-kunft ist ein Ankommen und als dieses das Erreichtwerden durch einen uns vorausliegenden, schon währenden und alten, als solcher unser Denken erwartenden Sinn. Dieses Kommen lässt sich im Wort Geschichte nennen und von der Historie, der Reihe vergangener Begebenheiten, unterscheiden.

Eigentliche Geschichte ist Gegen-wart. Gegenwart ist Zukunft als Zumutung des Anfänglichen, d. h. des schon Währenden, Wesenden und seiner verborgenen Versammlung. Gegen-wart ist der uns an-gehende Anspruch des Gewesenen. Wenn man sagt, im Grunde bringe die Geschichte nichts Neues, dann ist die Aussage unwahr, falls sie meint, es gäbe immer nur das immergleiche Einerlei. Sagt der Satz: Es gibt unter der Sonne nichts Neues, jedoch dieses: Es gibt nur das Alte in der unerschöpflichen Verwandlungsgewalt des Anfänglichen, dann trifft der Satz das Wesen der Geschichte. Sie ist Ankunft des Gewesenen. Dieses, das Schon-Wesende und nur dieses kommt auf uns zu. Das Vergangene jedoch geht von uns weg. Für das historische Rechnen ist die Geschichte das Vergangene und die Gegenwart das Aktuelle. Allein, das Aktuelle bleibt das ewig Zukunftslose. Wir sind überschwemmt von Historie und finden nur selten den Einblick in die Geschichte. Zeitungs-, Rundfunk-, Fernseh- und Taschenbücherwesen sind die heute maßgebenden und zugleich planetarischen Formen der historischen Verrechnung des Vergangenen, d. h. seiner Aktualisierung ins Aktuelle. Es wäre Verblendung, wollte man diese Vorgänge verwerfen, Verblendung auch, sie blindlings zu fördern, statt sie in ihrem Wesen zu bedenken. Denn diese Vorgänge gehören zu unserer Geschichte, in das, was auf uns zukommt. (FV, S. 84)

Eigentliche Geschichte ist Gegen-wart, Ankunft des Gewesenen. Gegen-wart erwartet das andere Denken, das dem Einfachen zuliebe unterscheiden lernen muss. Der Unterschied zeigt sich in unserem Fall in der Muße. Allerdings werden wir im folgenden die Erfahrung des Unterschieds nur vorbereiten, indem wir in die philosophische Überlieferung hineinhören. Wir hören darauf, was die Philosophie von der Muße sagt, und hören dieses Gesagte gleichsam ab auf ein Merkmal des Unterschieds. Wir versuchen, aus dem Gesagten die Zukunft des Unterschieds herauszuhören. Indem wir in die Geschichte des Einfachen voraushören, denken wir die Muße erwartungsgemäß schon anders, als die Philosophie es tut.

*

Dass die Frage, was die Muße sei, in der Zahl der philosophischen Fragen einen besonderen Rang einnimmt, zeigt sich alsbald, wenn wir bedenken, dass wir ein philosophisches Menschtum sind. Wir sind *als Philosophierende* geschichtlich, d. h. vom Sinn angesprochen und vermögend, eine Welt zu errichten oder dem Verfall anheimzugeben. Ohne Philosophie kein gründendes Wissen des Seienden im Ganzen, ohne dieses Wissen keine daraus entspringende moderne Wissenschaft und Technik, ohne Wissenschaft und Technik keine darauf gestützte maschinelle Verarbeitung der Erde und des gesamten Universums. Wir sind, wer wir gegenwärtig sind, die Welt ist, wie sie gegenwärtig ist, durch die Philosophie. Die Philosophie aber bedarf als Voraussetzung der Muße. So sind wir zuletzt ein auf die Muße gegründetes Menschtum in einer aus der Muße werdenden Welt.

Dass die Philosophie Muße voraussetzt, wusste schon Aristoteles. Im ersten Kapitel des ersten Buches der *Metaphysik* (981 b 20-25) schreibt er:

Woher schon alles <Nützliche und Angenehme> gänzlich bereitet war, da eröffneten sich die Weisen des Wissens, das weder auf das Nötige noch auf das Annehmlliche gerichtet ist, und zwar zuerst an jenen Orten, wo man zuerst der Muße pflegte. Darum bildeten sich in Ägypten zuerst die mathematischen Kenntnisweisen aus: dort nämlich wurde die Priesterschaft dazu hingelassen, dass sie der Muße pflege.

Aristoteles denkt hier die Mathematik als ein Wissen, das zwar nicht erste Philosophie, also Wissen von den obersten Gründen und Ursachen, wohl aber auf seine Weise theoretisch-philosophisch verfasst ist. Philosophisches Wissen bedarf, anders als das Wissen des Nützlichen und des Angenehmen, der Muße. Die Muße untersteht ihrerseits einer Bedingung. Diese scheint Aristoteles zu nennen, indem er sagt, *zunächst* müsse das Nützliche, zum Leben Notwendige gesichert und das Angenehme, d. h. ein gewisses Wohlbefinden, verbreitet sein, damit *dann* die Muße aufkommen kann als Gelegenheit, nach einem freien und maßgeblichen Wissen zu streben. Dieses Streben, das theoretische Leben, ist gemäß dem zehnten Buch der *Nikomachischen Ethik* (1177 b 4-5) in sich unbedürftig und beruht rein in der Muße. In dieser Weise ist es die Vollendung des menschlichen Seins im Sinn der εὐδαιμονία oder Glückseligkeit: „Auch ist es offenbar, dass die Glückseligkeit in der Muße beruht; denn unser Geschäftigsein [die Unmuße] hat als Ziel und Vollendung, und so als bestimmenden Ausgang, dass wir der Muße pflegen.“

Im Ende der von Aristoteles mit auf den Weg gebrachten philosophischen Überlieferung steht das Denken von Karl Marx. Auch hier ist die Muße oder, wie Marx sagt, die freie oder verfügbare Zeit Voraussetzung für das Denken und somit für die Selbstentfaltung des Menschen. Darin, dass er denkend der Muße pflegt, ist der Mensch gestützt auf die Befriedigung der absoluten Lebensbedürfnisse, die selbst erst aus der vollen Entfaltung des Menschen maßvoll geregelt sind. Die Selbstentfaltung des Menschen ist Arbeit. In der Arbeit des „sich selbst und seine Lebensmittel produzierenden Menschen“ (FV, S. 95) beruht nach Marx das Wesen der Wirklich-

keit: „Die *ganze sogenannte Weltgeschichte*“ ist die „Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit, als das Werden der Natur für den Menschen“.³ Arbeit ist hier nicht „die bloße Betätigung und Leistung“, sondern „im Sinne von Hegels Begriff der Arbeit“ der „Arbeitsprozeß als Dialektik und d. h. als Denken“ (FV, S. 95). Die von Marx erfahrene Entfremdung der Arbeit und damit des Menschen in der bürgerlichen Ökonomie geschieht als Entäußerung der von der Arbeit erzeugten, „über die zur Subsistenz notwendige Arbeitszeit“⁴ hinausgehenden „*freien Zeit*“, d. h. als Entäußerung der Muße. Diese ist die „Zeit für die freie Entwicklung“ (MEW 42, S. 534), d. h. für jene „höhere Tätigkeit“, darin der Mensch, über die Befriedigung der „absoluten Bedürfnisse“ hinaus, sich in sein volles Menschsein hervorbringt, d. h. erwirkt.

Die wirkliche Ökonomie – Ersparung – besteht in Ersparung von Arbeitszeit.

Die Ersparung von Arbeitszeit gleich vermehren der freien Zeit, d. h. Zeit für die volle Entwicklung des Individuums, die selbst wieder als größte Produktivkraft zurückwirkt auf die Produktivkraft der Arbeit.

Die freie Zeit, die sowohl Mußezeit⁵ als Zeit für höhere Tätigkeit ist – hat ihren Besitzer natürlich in ein anderes Subjekt verwandelt und als dies andere Subjekt tritt er dann auch in den unmittelbaren Produktionsprozeß. Es ist dieser zugleich Disziplin, mit Bezug auf den werdenden Menschen gedacht, wie Ausübung, Experimentalwissenschaft, materiell schöpferische und sich vergegenständlichende Wissenschaft mit Bezug auf den gewordenen Menschen, in dessen Kopf das akkumulierte Wissen der Gesellschaft existiert. (MEW 42, S. 607).

In Marx' Ökonomie ist die freie Zeit der „wahre Reichtum“, nämlich „Zeit, die nicht durch unmittelbar produktive Arbeit absorbiert wird, sondern zum enjoyment, zur Muße, [so] daß sie zur freien Tätigkeit und Entwicklung Raum gibt. Die Zeit ist der *Raum* für die Entwicklung der *faculties* etc.“.⁶ Weil die freie oder verfügbare Zeit der wahre Reichtum ist als Raum für die Entwicklung der *faculties*, d. h. der menschlichen Vermögen, kann erst, wenn das Kapital die freie Zeit nicht mehr „usurpiert“ (MEW 42, S. 534), im also befreiten Arbeitsprozess die Weltgeschichte des universell gebildeten Individuums, die volle Wirklichkeit des gesellschaftlich „sich selbst und seine Lebensmittel produzierenden“ Menschen werden. Die Wirklichkeit des realisierten „anderen Subjekts“, das „Besitzer“ der freien Zeit ist, nennt Marx Kommunismus. Das sich

³ Vgl. FV, S. 94. Heidegger zitiert hier aus: Karl Marx, *Die Frühschriften*. Herausgegeben von Siegfried Landshut. Zwei Bände. Stuttgart 1932.

⁴ Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Berlin 1983. Band 42 („Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie“). Im folgenden zitiert als MEW 42 mit Angabe der Seitenzahl (hier S. 541). Zum Thema der „Ökonomie der Zeit“ in Marx vgl. Birger P. Priddat, „Reiche Individualität – Karl Marx' Kommunismus als Konzeption der ‚freien Zeit für freie Entwicklung‘“, in: Ingo Pies / Martin Leschke (Hrsg.), *Karl Marx' kommunistischer Individualismus*, Tübingen 2005, S. 125-146.

⁵ Marx nennt „freie Zeit“, was wir mit Muße meinen; die von Marx genannte „Mußezeit“ bezieht sich dagegen auf den Müßiggang, das Nichtstun.

⁶ Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Berlin 1968. Band 46, Dritter Teil („Theorien über den Mehrwert [Vierter Band des ‚Kapitals‘]“). Im folgenden zitiert als MEW 26/3 mit Angabe der Seitenzahl (hier S. 252).

selbst erzeugende Subjekt des Kommunismus findet aus seiner befreiten Individualität heraus erst das wahre Maß seiner Naturgebundenheit und somit seiner Lebensnotwendigkeiten. Indem es als „*lebendige Quelle* des Werts“ (MEW 42, S. 217) denkend die gesamte Natur für sich selbst als Gegenstand herstellt, befreit das arbeitende Subjekt zugleich die Produktivität des Kapitals:

Als das rastlose Streben nach der allgemeinen Form des Reichtums treibt aber das Kapital die Arbeit über die Grenzen seiner Naturbedürftigkeit hinaus und schafft so die materiellen Elemente für die Entwicklung der reichen Individualität, die ebenso allseitig in ihrer Produktion als Konsumtion ist und deren Arbeit daher auch nicht mehr als Arbeit, sondern als volle Entwicklung der Tätigkeit selbst erscheint, in der die Naturnotwendigkeit in ihrer unmittelbaren Form verschwunden ist; weil an die Stelle des Naturbedürfnisses ein geschichtlich erzeugtes getreten ist. Daher ist das *Kapital produktiv*; d. h. ein *wesentliches Verhältnis für die Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte*. Es hört erst auf, solches zu sein, wo die Entwicklung dieser Produktivkräfte selbst an dem Kapital selbst eine Schranke findet. (MEW 42, S. 244)

Die kommunistische Revolution beruht in der Freisetzung des wahren Reichtums, der Muße als freier Zeit, aus den Fängen des unter bürgerlichen Bedingungen die Frucht der Arbeit usurpierenden Kapitals. Auf diese Weise ist nicht nur das Sein in der Muße befreit; auch die Arbeit für die absoluten Bedürfnisse ist verwandelt, indem sie in die Erzeugung des „anderen Subjekts“ gehört. Aristotelisch gesprochen, tritt das Sein in der Unmuße – die Arbeit im engeren Sinn der unmittelbaren Produktion – jetzt erst in seine eigentliche Wahrheit ein, indem es der „Entwicklung der *faculties*“ in der Muße unterstellt ist. Der Mensch arbeitet jetzt nicht mehr, um zu leben, damit er um zu leben arbeiten kann, sondern er arbeitet, um Zeit zu sparen, so dass die Erhaltung des Lebens ihren Sinn hat in der durch die Zeitersparnis ermöglichten freien Entwicklung, die durch die Befriedigung nunmehr geschichtlich erzeugter Grundbedürfnisse gestützt ist. So ist auch die Unmuße *letztlich* Muße. Die durch die Muße ermöglichte Entwicklung selbst ist aber nicht eitler Müßiggang, sondern „*travail attractif*“, was eben „keineswegs meint, daß sie bloßer Spaß sei [...]. Wirklich freie[s] Arbeiten, z. B. Komponieren, ist grade zugleich verdammtester Ernst, instensivste Anstrengung“ (MEW 40, S. 512).

Aufgrund der vom Kapital verübten Entäußerung der freien Zeit für die freie Arbeit ist dem Menschen die Möglichkeit der Selbsterzeugung als menschlicher Mensch benommen, dessen natürliche Bedürfnisse aus der befreiten Arbeit heraus gleichmäßig befriedigt sind. Der um die Möglichkeit der Selbsterzeugung gebrachte Mensch, das verhinderte „andere Subjekt“, ist von ihm selbst entfremdet. Hierzu schreibt Heidegger im Brief *Über den Humanismus*.⁷

⁷ Martin Heidegger, *Über den Humanismus*, Frankfurt ⁸1981, S. 30.

Was Marx in einem wesentlichen und bedeutenden Sinne von Hegel her als die Entfremdung des Menschen erkannt hat, reicht mit seinen Wurzeln in die Heimatlosigkeit des neuzeitlichen Menschen zurück. Diese wird, und zwar aus dem Geschick des Seins in der Gestalt der Metaphysik hervorgerufen, durch sie verfestigt und zugleich von ihr als Heimatlosigkeit verdeckt. Weil Marx, indem er die Entfremdung erfährt, in eine wesentliche Dimension der Geschichte hineinreicht, deshalb ist die marxistische Anschauung von der Geschichte der übrigen Historie überlegen.

Heidegger sagt hier ein Zweifaches: Zum einen reicht die Erkenntnis der Entfremdung in eine wesentliche Dimension der Geschichte und erfährt so in gewisser Weise die Heimatlosigkeit des neuzeitlichen Menschen; zum anderen verfestigt und verdeckt die metaphysische Stellung von Marx *als* metaphysische, d. h. als philosophische, die Heimatlosigkeit, die sie selbst ist. Der Sinn dieser Verfestigung zeigt sich in der Art und Weise, wie Marx die Muße fasst, indem in deren Begriff zwar eine Unterscheidung aufleuchtet, der Unterschied jedoch als solcher ungedacht bleibt und seine Vergessenheit sich sogar verhärtet.

Marx denkt die Muße aus dem herkömmlichen Zeitbegriff. Demgemäß ist die Zeit vorgestellt als das Verfließen von Jetzt-Momenten, in welchem Fluss jedes Jetzt, eben aus dem Noch-Nicht-Jetzt zugestellt, auch schon ins Nicht-Mehr-Jetzt weggestellt ist. Die so begriffene Zeit ist weiter vorgestellt als ein dem Einzelnen jeweils zustehendes endliches Kontingent aus einem unendlichen Bestand von Jetzt-Momenten, wobei jeder Bestandteil dieses Kontingents, also jedes Jetzt, grundsätzlich in zweierlei Zuständen auftreten kann: besetzt oder unbesetzt. Die besetzte Zeit ist ein Teilkontingent von Jetzt-Momenten, das von zu bedienenden Fälligkeiten beansprucht und in Beschlag genommen ist. Wo dieser Zustand der Zeit vorherrscht, ist der Mensch darin befangen, dem von Fall zu Fall Fälligen und Anfallenden zuzuarbeiten. Die unbesetzte oder freie Zeit dagegen, die Muße, ist ein Teilkontingent zunächst unbeanspruchter und in diesem Sinn freier Jetzt-Momente, das im Müßiggang verbraucht oder tätig erfüllt werden kann.

Nun zeigt gerade die freie Zeit einen eigentümlichen Charakter: „Die Zeit ist der *Raum* für die Entwicklung der [Vermögen]“. Die (freie) Zeit, die Muße, ist also Raum, und d. h.: eingeräumte Gelegenheit dafür, dass etwas, hier die Vermögen, sich entwickle und *sei*. „Es ist Zeit“ heißt in diesem Zeitverständnis: aus der Erwartung eines bestimmten Sinnes (d. h. aus der Erwartung des Seins) steht die Gelegenheit offen, dass dieser Sinn (das Sein) Aufnahme und Unterkunft finde und also in seiner vollen Wahrheit wese. In der Bemerkung, (freie) Zeit sei Raum für Entwicklung, d. h. für Werden, d. h. für Sein, liegt ein Ungesagtes, das – so wir ihm anhaltend Gehör schenken – ebenso erregend wie erstaunlich und zunächst rätselhaft ist. Wenn es sich nämlich zeigte, dass die Zeit *als solche* Gelegenheit, d. h. Erwartungsoffenheit für das Sein ist, mit einem Wort: *Gegen-wart*, dann wäre nur die *freie* Zeit, die Muße, *eigentlich* Zeit, wohingegen in der so genannten besetzten „Zeit“ Zeit streng genommen wegblicke und als Unzeit auch den Raum

versagte. *Wo keine Muße, da keine Zeit, da kein Raum.* Mit diesem Gedanken aber wäre die überlieferte Vorstellung von der *für sich*, d. h. unabhängig von ihrem Erwartungscharakter und von ihrem Bezug zum Menschen fließenden, bald besetzten, bald unbesetzten Zeit von Grund auf erschüttert.

In der Tat ist in unserer alltäglichen Erfahrung da, wo Unmuße ihr Unwesen treibt, nicht die vorhandene und abfließende Zeit „besetzt“, wenn auch ein solches Besetztsein der „Zeit“, ebenso wie das „Abfließen“ von Zeit, stets feststellbar bleibt; vielmehr erfahren wir in der Unmuße, ohne es eigens zu bedenken, das Ausbleiben der Seinsoffenheit und Seinserwartung und vollends des Raumes für das Fragen nach dem Sein. In der Benommenheit der unbedachten Erfahrung halten wir unbekümmert und hartnäckig an der Vorstellung von der für sich fortfließenden Zeit und vom Sein (auch vom Sein der Zeit) als dem durch die verfließende Zeit hindurch Beständigen fest. Wir lassen uns nicht ein auf das Merkwürdige, dass im Kommen der Muße *die Zeit selbst* kommt, und zwar als Ankunft des Raumes für das Sein. Für Marx bedeutet zwar die freie Zeit das Aufbrechen der Möglichkeit der freien Entwicklung, zugleich aber ist die Zeit selbst als bald besetzter, bald unbesetzter Bestand von Jetzt-Momenten eine vorhandene, vom sich entwickelnden Subjekt *in Besitz zu nehmende Ressource*. Die Zeit als Erwartungsoffenheit des Seins bleibt im Begriff der Zeit als „wahrer Reichtum“ nur gestreift.

1938 schreibt Heidegger in der Abhandlung *Die Geschichte des Seyns*: „Keine ‚Revolution‘ ist ‚revolutionär‘ genug“.⁸ Die von Marx entworfene Revolution ist insofern nicht „revolutionär“ genug, als sie in der Loslassung der Produktivkräfte des Subjekts durch eine bloße Umschichtung und Inbesitznahme des gegebenen Zeitkontingents beruht, ohne dass im Angegangensein von der Zeit als Raum und Gelegenheit die Zeit selbst und damit die Geschichte als das Wesen der Entwicklung ursprünglich angeeignet und in diesem anderen Angang und Anfang das Denken entsprechend verwandelt wird.

Seit Marx hat sich freilich die Entfremdung des Menschen verschärft, und zwar in dem Maße, wie sich die Vergessenheit des menschlichen Bezuges zur eigentlichen Zeit weiter verfestigt hat. Wir leben in einer Welt ohne Muße, also ohne Erwartungsoffenheit für das Sein. An diesem Sachverhalt ändert sich dadurch, dass wir noch Mußestunden kennen, vielleicht gar heute hier eine solche Stunde der Muße verbringen, nichts. Dass wir in einer Welt ohne Muße leben, heißt nach dem vorhin Gesagten: In dem, was wir Welt nennen, bleiben Zeit und Sein aus, so dass das Seiende, ihm selbst überlassen, sich in ein Kontingent von Produktionsverhältnissen zusammenzieht, deren ausschließlicher „Sinn“ die vorausgreifende Einrichtung der Produktivitätssicherung und -steigerung ist. Dieser ausschließliche Sinn herrscht – nicht von ungefähr – auch an dem

⁸ Martin Heidegger, *Die Geschichte des Seyns*, GA Bd. 69. Herausgegeben von Peter Trawny. Frankfurt 1998, S. 23.

Ort, der dem philosophischen Menschentum der Hort der Muße und also des Bezuges zum Sein ist. Das Wort, das wir mit Muße übersetzen, lautet griechisch σχολή. Davon leiten sich das lateinische *schola* und unser Wort Schule ab. Unsere Erziehung führt durch die verschiedenen Grade der Schule bis hin zur Hochschule oder Universität. Wer nicht die Augen und den Verstand verschließt, sieht, dass die gegenwärtige planetarische Universität, Forschung und Lehre, unter dem Zwang der kontingentierten und alles kontingentierenden Zeit ihre Wirklichkeit einzig in der um sich selbst kreisenden Produktivität hat.

Den Grundzug der zeit- und sein- und also zukunftslosen Wirklichkeit nennt Heidegger Machenschaft oder Willen zum Willen. Das Wort Machenschaft nennt hier nicht ein unredliches Treiben des Menschen und überhaupt nichts Menschliches, sondern ist – wertungsfrei – rein von der gemeinten Sache her zu verstehen. Die Sache ist, dass alles Seiende und der Mensch selbst in die Machbarkeit (oder, wie Heidegger auch sagt, Machsamkeit) befohlen, d. h. gewollt ist. Die Machbarkeit verweist auf nichts anderes als auf sich selbst, d. h. das Wollen, das hier befiehlt, will nur sich selbst und heißt deshalb Wille zum Willen. In der Machenschaft ist die Zeit ein Parameter zur vorgängigen Aus- und Abrichtung von allem und jedem auf die Machbarkeit. Der herkömmliche Unterschied zwischen Arbeitszeit und Muße ist aufgehoben. Die Muße als Zeit-Raum des befreienden Angangs der Zukunft bleibt aus.

Statt dass wir auf dieses Ausbleiben merken, hängen wir dem Glauben an das *spätere* Kommen der *vorerst* aufgeschobenen Muße an, dem Glauben also, dass die Gelegenheit für den Sinn noch kommen wird, und auch erst kommen *kann*, sobald die dafür nötigen Voraussetzungen im Seienden hergestellt sind. Doch die sich ständig überbietende Bereitstellung von Leistungskraft im Seienden ist nur der vom Willen zum Willen gewollte ewige Aufschub des unaufschiebbaren Seins. In der in den Jahren 1941/42 verfassten und 2009 von Friedrich-Wilhelm von Herrmann aus dem Nachlass herausgegeben Abhandlung *Das Ereignis* schreibt Heidegger unter dem Titel „Die Irre der Machenschaft / (der Wille zum Willen)“:

Der Wille zum Willen betreibt die Einrichtung der unbedingten Sicherheit in Ordnungen und meint, daß dies zuerst geleistet werden müsse, um nachher das Übrige („Kultur“ – Geist – auch Unkultur und Ungeist) darauf zu bauen. Nicht daß die Machenschaft nie zu diesem Ziel kommt, ist ihr Verhängnis, sondern daß sie überhaupt sich im Wesen der Wahrheit verschätzt und meint, zunächst Seiendes betreiben zu können, um dann das Sein (das sie freilich nicht faßt) beizubringen. Der Wille zum Willen richtet dadurch die äußerste Seinsvergessenheit ein, daß er dieses [d. h. das Sein], in der Verkennung seines Wesens, doch noch in Aussicht stellt, aber so, daß allem voraus schon alles in die Verkehrung getrieben wird.⁹

⁹ Martin Heidegger, *Das Ereignis*, GA Bd. 71. Herausgegeben von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt 2009, S. 93f.

Was heißt es, dass die Machenschaft sich im Wesen der Wahrheit verschätzt? Wir kommen der Antwort näher, indem wir folgendes bedenken: Bisweilen mag es noch geschehen, dass der eine oder andere mitten in der in sich kreisenden Betreibung des Seienden aufwacht und wie von einer fernen Fragwürdigkeit erreicht wird und so, wenn er es auch nicht deutlich weiß, vor dem Ausbleiben des Seins, vor dem Wegbleiben des Anfangs erstaunt oder gar erschrickt. Doch dieses Erstaunen und Erschrecken fällt mit dem, was darin anklingt, ins Leere, kommt nicht in der ihm eigenen Dimension zum Tragen und in einem eigenen Fragen zum Austrag. Die eigene Dimension, die das Sein und unseren fragenden Bezug zu ihm aufnimmt, ist die Wahrheit, die Wahrheit des Seins. Sie ist dasselbe wie die Muße. Wo die Wahrheit des Seins ausbleibt, hat sich das Sein schon entzogen. Deshalb heißt, ein nicht näher bedachtes Sein gleichsam als am Ende des Seienden wartend in Aussicht zu stellen, das Sein verkennen und sich zugleich im Wesen der Wahrheit verschätzen. Denn die Wahrheit der Machenschaft ist die vom Willen zum Willen gewollte Unmuße, die uneinräumende Unzeit gleichsam, in der alle „Zeit“ und jeder „Raum“ Ressource der planetarischen Betreibung des Seienden ist. Das Sein aber wartet nicht am Ende des Seienden. Das Sein wartet nur als Gegen-wart.

Unterdessen weicht der Glaube an das zwar verkannte, aber in Aussicht gestellte Sein, also der Glaube ans künftige Glück, zunehmend dem Glauben an das allzeit aktuelle Glück. Der Mensch dieses Glaubens ist darauf abgerichtet, die Machenschaft selbst als Glück zu erleben. Der so abgerichtete Mensch hat sich die beständige Aktualität des Glücks gesichert. Er hat, um mit Nietzsches Zarathustra zu sprechen, „das Glück erfunden“,¹⁰ d. h. sich ganz in das auf die Machenschaft eingeschränkte Menschsein gefunden und eingerichtet, und zwar endgültig. Dieser Mensch ist für die Muße und das, was durch sie anspricht, taub geworden, also vom Sein nicht mehr ansprechbar. Es ist die Frage, ob wir je aus dieser Unansprechbarkeit aufschrecken und über die im Glück erstarrte Taubheit erstaunen können.

Sofern es aber gelingt, dass wir noch einmal in die Gegen-wart erschrecken, mögen wir bewegt und angesonnen sein, erneut in die Überlieferung der Philosophie hineinzuhören, um uns von daher, was die Muße anbelangt, auf die Sprünge helfen zu lassen. Was vom Hineinhören in die Überlieferung erwartet wird, erläutert Heidegger im fünften Freiburger Vortrag mit Bezug auf die Dialoge Platons. Diese sind,

wie man feststellen kann, in ihrem Hin und Her, Vor und Zurück des Sagens und Fragens ohne Ergebnis, nämlich für den, der nach Aussagen und nach einer Lehre auf Jagd geht, statt im Sagen der Gespräche das Ungesagte zu hören. Der Nichteingeweihte meint freilich, das Ungesagte sei nur der Rest, der hinter dem Gesagten liegen bleibt. Doch das

¹⁰ Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Kritische Studienausgabe Bd. 4. Herausgegeben von Giorgio Colli undazzino Montanari. München 1988, S. 19 („Zarathustra’s Vorrede“).

Ungesagte hat allein im Gesagten seinen Ort und kann nur durch die höchste Kraft des Sagens ein solches werden und sein. Durch das Ungesagte hindurch erblicken wir erst die *Sache* des Denkens in ihrer ganzen Sachheit. (FV, S. 164)

Mit dieser Mahnung im Sinn hören wir zum Abschluss eine Stelle aus Platons Dialog *Kritias*.¹¹ Zu Beginn dieses Gesprächs erzählt Sokrates' Schüler Kritias die Entstehungsgeschichte Athens. Diese Geschichte beginnt damit, dass im Zuge der Verteilung der Erdregionen unter die Götter den Geschwistern Athene und Hephaistos, den Gottheiten von Kunst und Philosophie, das Land Attika zugesprochen wurde, da dieses Land durch seine Beschaffenheit am geeignetsten war, die Tugenden und Einsichten hervorzubringen, wie Kunst und Philosophie sie erfordern. So pflanzten Athene und Hephaistos auf diesem Boden die dafür tauglichen Männer und legten ihnen den Wesensbau der πόλις in den Sinn. Die πόλις ist nämlich in ihrem Wesen die Stätte von Kunst und Philosophie. Allerdings sind, wie Kritias darlegt, von den Ur-Athenern nur die Namen erhalten, nicht aber die Tugenden noch die von ihnen geschaffenen Werke und Gesetze. Als nämlich diese Menschen untergingen, blieben von ihnen jeweils der Schrift unkundige Bergbewohner zurück, die von den Vorfahren nur wenig kannten und noch weniger weitergeben konnten. Im folgenden Zitat nennt Kritias den Grund für diese Unterbrechung der Überlieferung und weist im Anschluss darauf hin, unter welchen Umständen in der πόλις erst ein Bezug zur Überlieferung, d. h. zur Geschichte aufkommt (109e-f):

[Die Bergbewohner] waren es also zufrieden, ihren Nachfahren die Namen zu überliefern; denn von den Tugenden und Gesetzen der Vorfahren wussten sie nichts, es sei denn einzelne dunkle Gerüchte; und da sie und ihre Nachkommen über viele Generationen in der ausweglosen Bedrängnis des Nötigen waren, richteten sie ihren Sinn auf jenes, von dem sie bedrängt wurden, und redeten über dieses, und kümmerten sich nicht darum, was ihren Vorfahren anfänglich zugeeignet war. Es kommt nämlich das Sagenhafte und die Ergründung des Alten erst zusammen mit der Muße in die Städte, da für Einige merklich wird, dass das Nötige für das Leben schon gänzlich bereitet ist, zuvor aber nicht.

Was sagt Platon hier? Auf den ersten Blick nichts anderes als das, was wir bezüglich der Muße schon zu wissen meinen, nichts anderes auch als das, was uns die moderne Ökonomie und der ökonomische Hausverstand nahelegen möchten: Solange der Mensch von der Sicherung dessen, was für die Erhaltung des Lebens nötig ist, beansprucht bleibt, hat er keine Zeit, um sich anderem zuzuwenden als der Aktualität der bedrängenden Nöte, und vollends keinen Raum für ein Wissen, das keinen Nutzen bringt. Erst die so genannten Rahmenbedingungen des städtischen Lebens machen es möglich, dass immer mehr Menschen immer weniger Zeit auf die Be-

¹¹ Eine ausführlichere Auslegung der betreffenden Stelle hat der Verf. vorgelegt im Aufsatz „Σχολή. Platon und das ökonomische Problem“, in: Ivo De Gennaro/Sergiusz Kazmierski/Ralf Lüfter (Hrsg.), *Wirtliche Ökonomie. Philosophische und dichterische Quellen*. Nordhausen 2013, S. 43 ff.

schaffung und Sicherung des Nötigen aufwenden müssen, bis endlich Einige auf der Grundlage der erreichten materiellen Sicherheit über den nötigen Freiraum verfügen, um sich höheren, unter dem Gesichtspunkt der Lebenserhaltung überflüssigen Tätigkeiten zuzuwenden. Zu diesen Tätigkeiten gehört neben der Erforschung der historischen Vergangenheit und Herkunft jedes unmittelbar nutzlose und gleichsam das Leben schmückende Wissen, wie etwa die Philosophie, die Dichtung oder die Kunst.

Indem wir so denken, sind wir gegebenenfalls geneigt einzuräumen, dass jenes überflüssige Wissen („Kultur“ – Geist“) immerhin zur Vervollkommnung des Menschen und zur Bildung einer im vollen Sinn menschlichen Gemeinschaft gehört, obgleich wir zusehends unsicher sind, wie genau das zugehen und woran es sich zeigen soll, so dass wir im Zweifel auch hier etwas von einem handfesten Nutzen greifen oder zumindest vorschieben möchten. Wie dem auch sei, eines scheint unumstößlich: Solange die nötige materielle Sicherheit fehlt, oder jedenfalls eine operative Dringlichkeit ihren Vorrang behauptet, bleibt der Verweis auf ein nicht unmittelbar nützliches Wissen eitel, wenn nicht nachgerade gefährlich. Gewiss. Dennoch bleibt zu fragen: Wann hört die operative Dringlichkeit auf, den Vorrang zu behaupten? Worin hat das Operative, wenn überhaupt, sein Genügen? Allein, diese Fragen sind, solange das von ihnen in Frage Gestellte ausschließlich vorherrscht, hinfällig; nicht nur: gemäß der machenschaftlichen Moral ist ein Fragen und Wissen, das nicht nur keinen Nutzen hat, also nichts macht, sondern das Machen, indem es von ihm unterschieden bleibt, leerlaufen lässt, verwerflich, und, weil selbst ein Nichts, vernichtungswürdig.

Doch hören wir noch einmal auf Platon:

Es kommt nämlich das Sagenhafte und die Ergründung des Alten erst zusammen mit der Muße in die Städte, da für Einige merklich wird, dass das Nötige für das Leben schon gänzlich bereit ist, zuvor aber nicht.

Was heißt: Es wird merklich, dass das Nötige für das Leben schon bereit ist? Wie soll das Bereitsein merklich werden? Weshalb sagt Platon nicht, was doch den Sinn klarer ausdrücken würde: „sobald für das Nötige gesorgt ist“, sondern spricht von einem Sichtbar- und Merklichwerden (ἰδητόν), also vom Einblick in etwas, was auf einmal aufblitzt und anblickt? Vor allem: Was geschieht zuerst: das Kommen des Sagenhaften zusammen mit der Muße oder der Einblick ins Bereitsein des Nötigen? Antwort: Beides geschieht zugleich und ist dasselbe, doch so, dass das Merklichwerden dessen, dass alles zum Leben Nötige bereit ist, nur möglich wird im Vorschein der Ankunft der Muße und dessen, was aus ihr anspricht und das Denken ins „Sagenhafte und [in] die Ergründung des Alten“ – μυθολογία καὶ ἀναζήτεσις τῶν παλαιῶν – bezieht. Das bedeutet aber: so etwas wie eine absolute Feststellung, die Grundversorgung an Nötigem sei

gesichert, gibt es nicht, noch könnte sie, falls es sie gäbe, jemals freigeben auf ein freies Wissen des Freien; umgekehrt kann sich erst aus dem Zeit-Raum der sagenhaften Gegenwart des Alten, also aus der Freiheit, zeigen, inwiefern das Nötige für das Leben schon bereitet ist.

Sagen wir das eben Bemerkte erneut und deutlicher, denn es enthält den entscheidenden Hinweis für die künftige Möglichkeit, noch einmal an die Muße zu denken.

Es gilt, auf dreierlei zu achten.

Das erste, worauf wir Acht geben müssen, ist, dass das Merkwürdige dessen, dass das Nötige für das Leben bereitet ist, unmöglich vom Vorhandensein irgendwelcher Güter veranlasst wird. „Genug Essen“, „genug Kleidung“, „genug Schutz“, usf. – dieses Genug-Sagen ist niemals Ausdruck und Folge eines seienden Zustandes, also eines Faktums. Vielmehr ist das Licht, in dem das „Genug“ erblickbar und merklich wird, je schon das Offene und Klare der Gelegenheit für die Sammlung auf das anfänglich anmutende Sagen und für die Einkehr ins Alte, d. h. ins Sein. Noch deutlicher gesprochen: „genug Essen“ (um bei diesem Beispiel zu bleiben) kann nur heißen: das Nährende (Genesen-Lassende) der den Bezug des Menschen ins Sein tragenden Leiblichkeit zeigt sich im Maß des Genügenden, welches Maß selbst ein Ergebnis des menschlichen Bezuges in die Seinserwartung ist. Ein „absolutes“ Lebensbedürfnis aber, d. h. außerhalb des Bezuges ins Sein, gibt es nicht.

Wenn es sich so verhält – und vermutlich verhält es sich so –, dann müssen wir eines zweiten gewahr werden, das im ersten beschlossen liegt. Die Anhäufung von Mitteln und Wegen der Lebenssicherung kann an sich niemals die Voraussetzung für die Muße sein. Umgekehrt ist das Angesprochenensein von der Muße als die uns so oder so anmutende und für sich beziehende Wahrheit des Seins die Voraussetzung und der Grund dafür, dass es im Seienden jemals genug ist und also in der Besorgung jener Mittel und Wege sich ein geeignetes Maß findet. Uns Heutigen fehlt der Sinn für das Maß und das Genug, sämtliche Bezirke unseres Planens und Schaffens sind durchsetzt vom unbedingten Willen zum Mehr der Sicherung des Seienden, *weil* der Angang durch die Muße ausbleibt. Dieser Angang ist für den Menschen als Menschen das Erste. Weil die Muße und der Bezug in sie das Wesen des Menschen ist, deshalb bleibt die Versprechung künftiger Muße und künftigen Glücks durch technischen Fortschritt, noch mehr das erlebte Glück des erfolgreichen Machens, eine Selbsttäuschung.

Gesetzt aber, dass erst und nur der Anspruch und Angang der Muße als der Wahrheit einer anfänglichen Zumutung uns sagen lässt: „Alles, was Mittel ist für das Leben, ist bereitet“, dann müssen wir noch auf ein drittes merken. Was im Licht der Zukunft der Muße und erst da sichtbar und merklich wird, ist ein Bereitetein ganz eigener Art. Das Gedicht *Ein Winterabend*

von Georg Trakl, dessen Tod sich heuer zum hundertsten Mal jährt, erinnert daran. Die ersten Verse lauten:

*Wenn der Schnee ans Fenster fällt,
Lang die Abendglocke läutet,
Vielen ist der Tisch bereitet
Und das Haus ist wohlbestellt.*

*Mancher auf der Wanderschaft
Kommt ans Tor auf dunklen Pfaden
[...]*

Wofür ist das Haus wohlbestellt? Nicht dafür, dass die Bewohner leben, um zu essen, um zu leben. Sondern „wohlbestellt“ heißt hier: der Bereich des Hauses, das Häusliche, ist schon erhellt und getragen vom menschlichen Bezug in ein Anderes und Un-häusliches, und bereit, nämlich harrend, aus diesem Bezug seine eigentliche Gediegenheit zu empfangen. „Wohl“ heißt hier: *zum Wohl der Ankunft des Seins* – schon hell in der Erwartung. Dass alles Nötige bereit und so das Haus wohlbestellt ist, zeigt sich zuerst für Manche unter den Menschen, die vom Un-häuslichen und Un-heimischen angesprochen und ins „wandernde“ Austragen der Muße, d. h. der Wahrheit des Un-heimischen gerufen sind. Der anrührende Angang des Un-heimischen ist Gegen-wart. Erst die Gegen-wart bringt als ihren Zeit-Raum die Muße und lässt den Menschen, indem er in der Muße inständig ist, geschichtlich sein. Manche, Einige, finden sich ausgesetzt in die Gegen-wart und eingesetzt in die Muße als deren denkend und dichtend zu ertragende Wahrheit. So merken sie darauf, dass alles wohlbestellt ist, d. h. harrend in der Erwartung einer Welt aus der Ergründung des Anfangs.¹²

Was ist das Andere, Un-heimische, das durch die Muße anspricht und anrührt und selbst der Ursprung von Muße und Zeit ist? Es lässt sich dem angezeigten Bezug des Menschen zu ihm entnehmen. Dieser Bezug ist *μυθολογία καὶ ἀναζήτεσις τῶν παλαιῶν*, „das Sagenhafte und die Ergründung des Alten“. Somit wäre das Andere, in dessen Vorschein die Wohlbestelltheit merklich wird, der *μῦθος*, das anfänglich anmutende Wort als das Sagenhafte, und in einem damit *τὰ παλαιά*, das Alte, nämlich „das Alte in der unerschöpflichen Verwandlungskraft des Anfänglichen“. Bedenken wir, dass das griechische *καί* hier ein auslegendes Und ist („und das heißt“), dann zeigt sich etwas Erstaunliches, das vermutlich in einen Unterschied weist. Der Ursprung der Muße ist das Alte, das schon Währende und Anfängliche in seiner alles verwandelnden Ankunft. Nicht das der Arbeit abgesparte Zeitkontingent ist der wahre Reichtum,

¹² Von dieser Auslegung dessen, was Platon im *Kritias* zum Verhältnis des Notwendigen und des Überflüssigen sagt, fällt ein Licht auf die eingangs zitierte Stelle aus der *Metaphysik* des Aristoteles.

sondern das Ganze des wohlbestellten Hauses, das im Vorleuchten der Muße als der wahren Gegen-wart als solches erscheint, „zuvor aber nicht“.¹³ Muße ist der Zeit-Raum des Alten, in dessen Licht der Mensch den Reichtum vernimmt, um ihn im Denken und Dichten zu sparen. Reichtum ist nur aus der Muße und als Muße und eigentliches Sparen nur da, wo der Mensch auf den Reichtum aufmerksam geworden. Wo hingegen die Muße wegbleibt, herrscht – unabhängig von der Menge verfügbarer Güter – die Dürftigkeit dessen, was im Wesen knapp, weil um das Wesen verknappt ist. Wo die Knappheit haushält, ist es für das Sparen des Reichtums zu spät.

Das Alte aber, der Ursprung der Muße – hier kommt das Erstaunliche ins Spiel – ist im Wesen *μῦθος*. Platon, in dessen Gesprächen sich Ungesagtes überliefert wie bei kaum einem anderen Denker, streift an dieser Stelle die Nähe dessen, was er selbst und die Überlieferung der Philosophie nie als das Erste und als den Bezug der Bezüge gedacht hat. Das Alte ist in seiner anmutenden Gegen-wart *μῦθος*, also Sprache, doch nicht als Erzählung noch überhaupt als ein Gesprochenes, sondern als das *Wesen* der Sprache und als stille Stimme der Zukunft. Das Wesen der Sprache erläutert Heidegger im fünften Freiburger Vortrag – in einer Weise, der wir hier nicht mehr nachgehen können – als das Sagen und das Sagenhafte. Dieses stimmt den Menschen in den Bezug des Anfangs und erbringt so alles ins wohlbestellte Genügen, um schließlich für sich – den Unterschied selbst – im Sichtbaren Unterschiede zu entfachen.

Dem so gedachten Wesen der Sprache entnehmen wir einen Zug, der uns unmittelbar angeht, da er das in der Muße sprechende Müssen bestimmt. Das Sagenhafte, darin aus dem Alten das wohlbestellte Haus aufleuchtet, ist erstaunlich. Es bindet an sich, doch nicht als Zwang, sondern als einfacher, mit „sanfter Gewalt“ (FV, S. 162) anziehender und bezaubernder Anspruch. Diesem anrührenden, belangenden Anspruch, der rein das sagenhafte Wesen der Sprache ist, *müssen* wir entsprechen. „Wie, wenn ich aber reden müßte?“ lässt Novalis irgendwo das menschliche Grundverhältnis zur Sprache ins Wort kommen.¹⁴ Alles eigentliche Müssen des Menschen ist Entsprechung zum sagenhaften Wesen der Sprache. Also müssend stehen wir die Muße aus.

¹³ „Zuvor“ heißt hier nicht: „zu einem früheren Zeitpunkt“, sondern bezieht sich auf den *Vor*-schein der Muße und das Merklichwerden des Bereitseins als das Zu-künftige, ohne welches das entsprechende Sagen und Fragen des Menschen nicht möglich, weil ohne Not und Müssen ist.

¹⁴ Vgl. FV, S. 174. Heidegger zitiert hier Novalis' Text „Monolog“. Die Stelle lautet ausführlicher: „Wenn ich damit das Wesen und Amt der Poesie auf das deutlichste angegeben zu haben glaube, so weiß ich doch, daß es kein Mensch verstehn kann, und ich ganz was Albernens gesagt habe, weil ich es habe sagen wollen, und so keine Poesie zustande kommt. Wie, wenn ich aber reden müßte? und dieser Sprachtrieb zu sprechen das Kennzeichen der Eingebung der Sprache, der Wirksamkeit der Sprache in mir wäre? und mein Wille nur auch alles wollte, was ich müßte, so könnte dies ja am Ende ohne mein Wissen und Glauben Poesie sein und ein Geheimnis der Sprache verständlich machen? Und so wäre ich ein berufener Schriftsteller, denn ein Schriftsteller ist wohl nur ein Sprachbegeisterter? –“.

Was ist Muße? Muße ist, was der Mensch als der im Wesen Ent-sprechende austragen muss. Sie ist der Zeit-Raum des Sagenhaften und vermutlich die einzige Gelegenheit, mit dem Sagenhaften Ernst zu machen.