

Te lucis ante terminum

Martin Heidegger und das benediktinische Mönchtum

Johannes Schaber

Abt Vitalis Altthaler OSB v. Otto beuren
zum 70. Geburtstag gewidmet

Martin Heidegger (1889–1976) wuchs im badischen Meßkirch auf. Bei Wanderungen und Schulausflügen kam er schon als Kind in die nahe gelegene Benediktiner-Erzabtei St. Martin zu Beuron im Donautal. Nachdem er die höheren Gymnasialklassen in Konstanz und Freiburg absolviert hatte, machte er 1909 das Abitur und wählte anschließend die geistliche Laufbahn. Er studierte katholische Theologie in Freiburg und wohnte im Priesterseminar *Collegium Borromaeum*, bis er aufgrund nervöser Herzbeschwerden den eingeschlagenen Weg abbrechen musste und zum WS 1911/12 zum Studium der Mathematik und Philosophie wechselte.¹ Während der Semesterferien, die Heidegger immer in Meßkirch verbrachte, fuhr er öfter mit der Eisenbahn (über Sigmaringen) oder mit dem Fahrrad (17 km) nach Beuron, um dort die Klosterbibliothek zu benutzen.² In der Klosterbibliothek Beuron arbeitete P. Anselm Manser OSB (1876–1951). Danach wurde Pater Anselm mit anderen klösterlichen Aufgaben betraut, bis er 1925 wieder in die

¹ Vgl. Hugo Ott, Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie. Frankfurt/New York 1988, 67 ff.; vgl. Axel Beelmann, Heimat als Daseinsmetapher. Weltanschauliche Elemente im Denken des Theologiestudenten Martin Heidegger. Wien 1994 (Passagen Philosophie).

² Als Student im ersten Semester veröffentlichte Martin Heidegger (März 1910) einen Artikel über Johannes Jörgensens Bücher: *Per mortem ad vitam*. Gedanken über Jörgensens »Lebenslüge und Lebenswahrheit«. In: Der Akademiker 2 (1910) Nr. 5, 72 f. In: Martin Heidegger, Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges (Gesamtausgabe 16, künftig GA), Frankfurt/a.M. 2000, 3–6. Der 20-jährige Heidegger bedauerte darin: »Leider gestattet der Raum nicht, die Bekehrungsphasen des grossen Dänen in extenso darzustellen, den ersten erwachenden Keimen in den früheren Schriften, vorab im »Reisebuch« nachzugehen« (5 f.). In diesem »Reisebuch« (Kirchheim 1898) schildert Jörgensen, der neun Jahre zuvor, 18-jährig, Atheist geworden war, wie er am 16. Juni 1894 an die Klosterpforte von Beuron anklopfte, wie er den Gästepater Willibrord Verkade OSB kennen lernte und was er im Kloster erlebte. Doch eine innere Unruhe trieb ihn schon bald wieder fort. Nur eine Woche nach seinem Klosteraufenthalt hatte er dann in Luzern sein Bekehrungserlebnis, das ihn zum Glauben zurückführte und ihn seine innere Ruhe finden ließ. Willibrord Verkade erinnerte sich 30 Jahre später an seine Begegnung mit Jörgensen: Zur Bekehrungsgeschichte des Dichters Johannes Jörgensen. In: Benediktinische Monatsschrift 10 (1928) 238–243. Heidegger, der selbst in Beuron ein- und ausging und Kloster und Mönche kannte, fordert am Ende seines Artikels über Jörgensen auf: »Lieben wir den freimütigen Dänen, leben wir uns hinein in seine lieben Bücher« (6).

Bibliothek zurückkehrte.³ Heidegger schloss Freundschaft mit ihm. Diese Freundschaft währte über vier Jahrzehnte bis zu Pater Anselms Tod am 27. November 1951. Im Briefwechsel mit Elisabeth Blochmann, einer befreundeten Pädagogin, hat Heidegger ihm ein Denkmal gesetzt.⁴ Aus diesem Briefwechsel geht hervor, dass Heidegger in den Jahren 1930–1931 nicht wie sonst nur zu einem Besuch nach Beuron kam, sondern dass er sich zweimal für längere Zeit als Gast in der Erzabtei aufhielt und sich dort ausgesprochen wohl fühlte.

Heideggers Besuch in Beuron 1929

Heidegger besuchte im Sommer 1929 mit Elisabeth Blochmann das Kloster Beuron für einen ganzen Tag. Nach seinen vielen Besuchen bis zu Anfang der 20er Jahre war er wegen seiner Lehrtätigkeit als Professor in Marburg a.d. Lahn 1923–1928 und der sich daraus ergebenden großen räumlichen Entfernung schon lange nicht mehr in Beuron gewesen. Erst nachdem er 1928 als Nachfolger Edmund Husserls Ordinarius in Freiburg i.Br. geworden war, waren ihm Besuche in Beuron wieder leichter möglich. Doch Beuron war nicht mehr das Beuron, das Heidegger kannte: Genau in den Jahren, als Heidegger in Marburg lehrte, hat sich die Erzabtei in ihrem äußerlichen Erscheinungsbild sehr stark verändert. Dr. Raphael Walzer OSB (1888–1966), seit 1918 Erzabt von Beuron, hat

mit dem Neubau eines großen Klosterflügels der Theologischen Schule in Beuron eine Gestalt gegeben, welche dieser erst ein Hinauswachsen über das harmlose Dasein einer Hausschule ermöglichte. Damit wurden auch der Bibliothek neue Aufgaben gestellt, für die ein eigenes Magazingebäude mit einer Höhe von 20 Metern gebaut wurde im Anschluß an den neuen Trakt des Klosters. Am 9. November 1924 geschah der erste Spatenstich zu diesem Neubau. Im Juli 1924 bereits war in 3 Eisenbahnwaggons von der Firma Wolf Netter und Jacobi, Berlin-Frankfurt, die gesamte Ausrüstung für eine dreistöckige Bibliothekseinrichtung nach dem System Lipman hier eingetroffen, die Ende 1925 montiert wurde. Am 18. Oktober 1926 wurde das Haus eingeweiht, und 1928 konnte die Bibliothek bezogen werden, zu der ein Lesesaal wie auch ein Arbeitszimmer gehören.⁵

³ P. Anselm las 1907–1921 an der Ordenshochschule in Beuron Patrologie, 1921–1941 Liturgik. 1925 wurde er erneut zweiter, 1929–1946 wieder erster Bibliothekar. Zu Pater Anselm vgl. Johannes Schaber, Artikel Anselm Manser, in: *BBKL* 14 (1998) 1228–1237. P. Anselm kannte auch Max Scheler gut, vgl. dazu Johannes Schaber, Max Scheler in Beuron und Maria Laach. In: *Erbe und Auftrag* 77 (2001), 42–60.

⁴ Martin Heidegger – Elisabeth Blochmann, Briefwechsel 1918–1969, Hg. Joachim W. Storck, Marbach/a.N. ²1990, 31 f.; 34; 39 f.; 43–46.

⁵ Ursmar Engelmann, Hundert Jahre Bibliothek Beuron, in Beuron 1863–1963. Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Erzabtei St. Martin. Hg. Virgil Fiala, Beuron 1963, 395–440, hier: 418.

P. Anselm Manser OSB war seit 1925 wieder in der Bibliothek tätig. Als Heidegger ihn mit Elisabeth Blochmann im Sommer 1929 besuchte⁶, hatte sich Beuron durch die Neubauten auf beeindruckende Weise verändert. Es darf vermutet werden, dass Pater Anselm Heidegger die neuen Räumlichkeiten der Hochschule und der Bibliothek gezeigt hat. Heidegger war anscheinend so beeindruckt, dass er den Entschluss fasste, auch einmal für mehrere Tage als Gast ins Kloster zu kommen. Zwei längere Kloster-Aufenthalte Heideggers sind bekannt: 1930 und 1931.

Seinem Brief vom 12. September 1929 zufolge verbrachten Heidegger und Elisabeth Blochmann im Sommer 1929 mehrere Tage zusammen. Sie besuchten Freiburg, die Todtnauberger Hütte und Beuron. In Beuron waren sie einen ganzen Sonn- oder Feiertag lang, vertieften sich in religiöse Gespräche, besuchten am Vormittag in der Klosterkirche das Hochamt und als Abschluss am Abend die Komplet.⁷ Die beiden Liturgien wirkten sehr unterschiedlich auf die liberale Protestantin Elisabeth Blochmann. Heidegger versuchte ihr seine Zeitdiagnose der Gegenwart und seine Einstellung zur katholischen Kirche darzulegen. Sie konnte nicht verstehen, »daß man eine Liturgie emphatisch bejaht, deren Glaubensgrundlagen man nicht teilt.«⁸

Die Komplet, das klösterliche Nachtgebet, ist für Heidegger das Symbol »des Hineingehaltenseins der Existenz in die Nacht u. der inneren Notwendigkeit der täglichen Bereitschaft für sie.«⁹ Heideggers Freiburger öffentliche Antrittsvorlesung vom 24. Juli 1929 *Was ist Metaphysik*¹⁰ hält Rüdiger Safranski für »eine Paraphrase des Erlebnisses bei der nächtlichen Andacht in Beuron.«¹¹ Tatsächlich besteht ein wichtiger Bezug zwischen der Antrittsvorlesung, dem Erlebnis der Komplet in Beuron und der darauf folgenden Vorlesung vom WS 1929/30 über *Die Grundbegriffe der Metaphysik* (GA 29/30). Nur wenige Wochen nach seinem ersten Brief schenkte Heidegger bei einer weiteren Briefsendung am 18. Dezember 1929 Elisabeth Blochmann ein Exemplar seiner inzwischen gedruckten *Metaphysikantrittsvorlesung*: »Nehmen Sie das Exemplar als Erinnerung an die schönen gemeinsamen Tage in Freiburg und im Schwarzwald und in Beuron.«¹²

Was bedeutet demnach für Heidegger die Komplet in der Abteikirche von Beuron? Was versuchte er Elisabeth Blochmann auf ihrem Rückweg nach Hause zu erklären?

⁶ Vgl. Heidegger – Blochmann: Briefwechsel, a.a.O., 40.

⁷ Vgl. Heidegger – Blochmann: Briefwechsel, a.a.O., 32.

⁸ Otto Pöggeler, Ausgleich und anderer Anfang. Scheler und Heidegger. In: Wolfgang Orth, (Hg.), Studien zur Philosophie Max Schelers. München/Freiburg 1994 (Phänomenologische Forschungen; 28/29), 166–203, hier: 186.

⁹ Heidegger – Blochmann: Briefwechsel, a.a.O., 32.

¹⁰ In: Martin Heidegger, Wegmarken. Frankfurt/a.M. 21978, 103–121.

¹¹ Rüdiger Safranski, Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit. München/Wien 1994, 216.

¹² Heidegger – Blochmann: Briefwechsel, a.a.O., 34.

Die benediktinische Komplet

Das Chorgebet der Mönche und besonders die Komplet zog viele Menschen ins Donautal. Romano Guardini fühlte sich 1907 von der Komplet in der Klosterkirche Beuron in ähnlicher Weise angetan wie später Martin Heidegger. Es gibt jedoch einen wichtigen Unterschied zwischen beiden Besuchen: Bei Heideggers Besuch 1929 war die Klosterkirche während der Komplet noch hell, bei Guardini bereits dunkel. Beide erlebten dieselbe Gebetszeit anders durch die unterschiedlichen äußeren Bedingungen. Guardini schildert seine Teilnahme an einer Komplet in Beuron:

Die Kirche war schon dunkel, nur wenige Lichter im Chor. Die Mönche standen an ihren Plätzen und beteten die schönen Psalmen der damals immer gleichlautenden Complet auswendig. Durch die ganze Kirche waltete ein Geheimnis, heilig, bergend zugleich. Später habe ich dann gesehen, daß die Liturgie viel Mächtigeres und Herrlicheres hat; aber zu Anfang führt die Tür der Complet inniger in das Herz ihrer heiligen Welt hinein, als die Pforten der großen liturgischen Handlungen.¹³

Die lateinische Komplet beschränkt sich auf drei Psalmen, nämlich Ps 4, Ps 91 (90) und Ps 134 (133).¹⁴ Diese werden ohne Antiphon in einem gesungen. Die Psalmen durchzieht das Motiv der Nacht, sie sprechen vom Nachtlager des Schlafenden, vom Licht des Angesichts Gottes, von einem friedvollen Schlaf. Wer im Schatten des Allmächtigen ruht, dem ist Gottes Hilfe zugesagt in allen Ängsten der Nacht und bei allen Gefahren der Finsternis. Es folgt der Hymnus *Te lucis ante terminum, / Rerum Creator, poscimus, / ut solita clementia, / sis praesul ad custodiam.* (Bevor des Tages Licht vergeht, dich Welterschaffer rufen wir, in deiner uns gewohnten Huld, sei Helfer uns und treue Wacht.) Der Höhepunkt der Komplet, nämlich die christologisch verstandene Lesung aus dem Buch Jeremia (14,9), schließt sich an: *Tu autem in nobis es, domine, et nomen tuum super nos invocatum est; ne derelinquas nos, domine, deus noster.*

¹³ Romano Guardini, Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen. Aus dem Nachlaß hg. von Franz Henrich. Düsseldorf 1984, 87 f. – Dazu bemerkt Damasus Zähringer OSB: »Für die Laienfrömmigkeit weiter Kreise und für ihre Liebe zur Liturgie wurde (...) die Komplet so etwas wie ein Leitstern. Nach dem Vorbild der Mönche wählten zahlreiche Gruppen, viele Eheleute und einzelne Gläubige sie zu ihrem regelmäßigen Abendgebet. Sie wußten sich dabei eingefügt in den großen Chor der Universalkirche.« Der Beitrag Beurons zur liturgischen Erneuerung, in: Beuron 1863–1963, a.a.O., 337–357, hier: 344.

¹⁴ Zum Folgenden vgl. Hansjakob Becker, Poesie – Theologie – Spiritualität. Die benediktinische Komplet als Komposition. In: ders./Rainer Kaczynski (Hg.), Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium II. St. Ottilien 1983 (Pietas Liturgica, 2), 857–901. Vgl. Johannes Hofmann, Die Lesungen der benediktinischen Komplet. In: Heiliger Dienst 38 (1984) 42–45. Vgl. Bernhard Einig, Somnus est imago mortis. Die Komplet als allabendliches Memento mori. In: Hansjakob Becker (Hg.), Im Angesicht des Todes. St. Ottilien 1987, 1299–1320. Vgl. auch: Theodor Maas-Ewerd, Pastorale Erwägungen zur Komplet. In: Martin Klöckener/Heinrich Rennings (Hg.), Lebendiges Stundengebet. Vertiefung und Hilfe. Freiburg/Basel/Wien 1989, 431–441.

(Du bist in unsrer Mitte, Herr, und dein Name ist über uns ausgerufen; verlass uns nicht, Herr, unser Gott!) Mit dem kurzen Psalmvers 17 (16), 8: *Custodi nos, Domine* und der Bitte um Schutz wird die Lesung noch einmal verstärkt. Darauf folgt das ›Kyrie eleison‹, das ›Vater unser‹ und das Segensgebet: *Visita quaesumus, Domine, habitationem istam, et omnes insidias inimici ab ea longe repelle: Angeli tui sancti habitent in ea, qui nos in pace custodiant, et benedictio tua sit super nos semper.* (Herr und Gott, kehre ein in dieses Haus und halte alle Nachstellungen des Feindes von ihm fern. Deine heiligen Engel mögen darin wohnen und uns im Frieden bewahren. Und dein Segen sei über uns allezeit.) Nach dem Segen des Abtes mit der Entlassung schließt die Komplet mit einer marianischen Antiphon.¹⁵ Für die Mönche beginnt der Rückzug in die Einsamkeit der Klosterzelle und das Stillschweigen der Nacht. Bernd Irlenborn beschreibt den theologischen Hintergrund der monastischen Komplet:

Der Tag gilt im frühen Christentum und auch noch in der heutigen Spiritualität der kontemplativen Mönchsorden als der Zeitraum vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang und damit als die Zeit, in der der Mensch tätig sein muß, da ihm nur dann Licht und Wärme zur Verfügung stehen. In diesen Ordnungsgedanken spielt der Tod Jesu Christi als zentrale historische Komponente hinein: Der Mittag ist die Zeit, als Christus am Kreuz hing, der Abend die Stunde seines Todes, der Morgen die seiner Auferstehung. Die Nacht ist demgemäß als natürliche Phase der Lichtlosigkeit auch die Zeitspanne des Bedrohlichen, des Unberechenbaren, des Bösen, sie ist die Zeit der Gottesferne, in der ausgeharrt werden muß bis zu dessen erneuter Ankunft. Gott wird im frühen Christentum als Licht ohne jegliche Finsternis verstanden; Christus nennt sich selbst das ›Licht der Welt‹ [Joh 8,12]. Die Nacht ist also die Zeit, in der der Gläubige auf den hereinbrechenden Tag wartet, in der er wacht, um zu beten und um sich nicht von den widergöttlichen Mächten überraschen zu lassen. Exemplarisch gefeiert in der Ostersnacht, alltäglich in den *Vigilien*, den Nachtwachen der Klöster, ist die Nacht im Christentum also von ambivalenter Bedeutung: einerseits ist sie Ort der Finsternis und des Bösen, also etwas, das nicht sein soll, aber doch ist, andererseits ist sie in demselben Maß der Zeitraum, in dem Christus den Tod überwindet und ohne den es keine Erlösung gibt, also etwas, das ja sein soll, ja sein muß. Die Komplet ist die letzte Hore der Mönche, die den Tag und das Licht verabschiedet und die Nacht und die Finsternis empfängt. (...) Die Nacht vergegenwärtigt dem Gläubigen, der wacht, die Aufhebung des Todes.¹⁶

Das bedeutet, »daß der Gläubige, hier der benediktinische Mönch, seine Existenz als ›Hineingehaltensein‹ in die Nacht versteht und tagtäglich die Sammlung dafür aufbringen muß, sich dieser Ausgesetztheit zu stellen«. ¹⁷

Martin Heidegger fühlte sich von den Texten der Komplet und ihren alten Psalmtönen sehr angesprochen. Zwar hatte er zehn Jahre zuvor mit

¹⁵ Vgl. Andreas Heinz, Die marianischen Schlußantiphonen im Stundengebet. In: Klöckener/Rennings (Hg.), Lebendiges Stundengebet, a.a.O., 342–367.

¹⁶ Bernd Irlenborn, Der Ingrim des Aufruhrs. Heidegger und das Problem des Bösen. Wien 2000 (Passagen Philosophie), 115.

¹⁷ Bernd Irlenborn, Der Ingrim des Aufruhrs, a.a.O., 116. Vgl. auch: Walter Seitter, Geschichte der Nacht. Berlin/Bodenheim 1999, 83–100.

dem »System« des Katholizismus gebrochen¹⁸, aber für das benediktinische Mönchtum ist er eingenommen, da er in ihm ein »Samenkorn für etwas Wesentliches« sieht, wie er im Brief an Elisabeth Blochmann vom 12.9.1929 schreibt. Die letzte Stunde ihres Beisammenseins vor der Trennung war »hart«. ¹⁹ Heidegger rechtfertigt sich noch einmal:

Die Vergangenheit des menschlichen Daseins im Großen ist nicht nichts, sondern, das, wohin wir immer wieder zurückkehren, wenn wir in die Tiefe gewachsen sind. Aber diese Rückkehr ist kein Übernehmen des Gewesenen sondern die Verwandlung. So muß uns der heutige Katholizismus u. all dergleichen, der Protestantismus nicht minder, ein Greuel bleiben – und doch wird »Beuron« wenn ich es kurz so nenne – als Samenkorn für etwas Wesentliches sich entfalten. Das zeigt schon Ihre Stellung zur Complet, die Ihnen mehr geben *mußte* als das Hochamt (...) Entscheidend ist dieses urgewaltige *Negative*: *nichts* in den Weg legen der Tiefe des Daseins. Dies ist es, was wir konkret lernen u. *lehren* müssen; nur so werden wir die Wende des Zeitalters aus der Tiefe erzwingen. Dasselbe ist es, was ich in unserem Gespräch auf dem Heimweg vom Herzogshorn beim Aufstieg vom Hebelhof her meinte.

Die Nacht, das Nichts und das Böse

Der Brief vom 12. September 1929 an Blochmann ist sehr aufschlussreich für Heideggers Denken nach *Sein und Zeit* (1927).²⁰ Der Brief bündelt zentrale Problempunkte der kurz darauf von Heidegger im Wintersemester 1929/30 an der Universität Freiburg i.Br. vorgetragenen Vorlesung »Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit«²¹ zu einer kritischen Zeitdiagnose am Ende der zwanziger Jahre. Im Brief greift Heidegger wieder auf Motive zurück, die er in seiner frühen Freiburger Vorlesung »Einleitung in die Phänomenologie der Religion« 1920/21 (GA 60) in Auseinandersetzung mit dem Urchristentum entfaltet hat, die »jedoch auf dem Weg der Ausarbeitung von *Sein und Zeit* wieder in den Hintergrund traten«. ²² Zum ersten Mal klingt bei Heidegger das eng mit dem »Bösen« und dem »Nichts« zusammenhängende Motiv der *Nacht* an. Bernd Irlenborn stellt heraus:

Das, was dem Menschen erscheint, erscheint ihm in der Zeit, im Wechsel von Tag und Nacht. Dabei sind zwei Hinsichten zu beachten: Im Hinblick auf die Faßbarkeit der Zeit sind Tag und Nacht untrennbar, bildlich gesprochen, wie zwei Hälften eines Kreises ohne feste Anfangspunkte. Im Hinblick auf das sich in ihrem

¹⁸ Vgl. den Brief Martin Heideggers an Engelbert Krebs vom 19. Januar 1919, abgedruckt bei: Bernhard Casper, Martin Heidegger und die Theologische Fakultät Freiburg 1909–1923. In: Freiburger Diözesanarchiv 100 (1980) 534–541, hier 541. Mit dem »System« des Katholizismus meinte Heidegger die in der katholischen Kirche spätestens seit der Enzyklika Aeterni Patris Papst Leos XIII. von 1879 alles beherrschende theologische Richtung der Neuscholastik.

¹⁹ Vgl. Heidegger – Blochmann: Briefwechsel, a.a.O., 32 bzw. 33.

²⁰ Vgl. Bernd Irlenborn, Der Ingrim des Aufruhrs, a.a.O., 99–132.

²¹ GA 29/30, Frankfurt/a.M. ²1992.

²² Bernd Irlenborn, Der Ingrim des Aufruhrs, a.a.O., 99.

Horizont Zeigende sind Tag und Nacht aber auch trennbar, und zwar als unterschiedliche Zugänglichkeitsbereiche, in denen das zeitlich sich Zeigende ausmachbar, verstehbar ist. Entgegen der auch im Brief zum Ausdruck kommenden gewohnten Sichtweise betont Heidegger immer wieder, daß die Nacht nicht die unzugängliche Schwärze ist, in der der Mensch blind ist und nichts mehr sieht, sondern daß in ihr gerade ein ausgezeichnetes Seinsverständnis möglich ist, das heißt, daß vor allem in ihr eine Zugänglichkeit zu dem zu erreichen ist, was *ist*, zur Wahrheit des Seins. So spricht Heidegger beispielsweise in *Was ist Metaphysik* von der »hellen Nacht des Nichts«, in der das Sein offen sei (GA 9, 114).

Heidegger kritisiert nun, dass die »Heutigen« genau dieses ausgezeichnete Verständnis der Wahrheit untergraben,

... indem sie die Grenzlinie ihres Horizonts verzerren. Wenn sie die Nacht zum Tag machen, dann zünden sie nicht nur Lichter in der Nacht an, in der sie an sich auch ohne diese sehen könnten. Der wesentliche Punkt dieser Transformation liegt darin, daß sie das Sichtbare nicht länger aus dem Grund sehen, weil es ihnen von selbst erscheint, sondern weil sie es selbst sichtbar gemacht haben. Anders ausgedrückt: Der Mensch schafft selbst die Bedingung für die Sichtbarkeit des Seienden, indem er auch in der Nacht das sehen kann, was er sonst nur am Tag sehen könnte. Damit verliert sich die Zugänglichkeit dessen, was nur des Nachts sichtbar ist: das Seiende ist beständig präsent, weil der Mensch selbst die Bedingung für dessen Zugänglichkeit geschaffen hat.²³

Heidegger spricht im Brief von einer »blinden Betriebsamkeit«, einer ununterbrochenen Beschäftigungstherapie, einer Illusion des Machens und Herstellens.

Die Nacht wird zum Tag gemacht, weil die Nacht als solche nicht sein soll. Das setzt im übrigen eine zumindest ansatzweise noch vorhandene Erfahrung des Menschen voraus, dass er, wie es hier heißt, in die Nacht *hineingehalten* ist und eine Ahnung von dem hat, was gerade in dieser Zeitspanne zugänglich ist. Diese letztlich wohl unauslöschbare Erfahrung motiviert nach Heideggers Auffassung aber gerade keinen Stillstand des scheinhaften Tuns, sondern treibt dieses noch um so stärker an, damit der Mensch idealerweise einmal »ganz« ohne sie lebt, das heißt, ohne das »Angesicht der Nacht«. Denn nur dann ist die Nacht wahrhaft Tag, wenn der Tag nicht auch noch Nacht ist. Die Ursprünglichkeit, die in der vorgegebenen Ordnung liegt, soll auch die der gemachten sein, damit eine Störung des Zusammenhangs nicht mehr aufkommt, die den Schein verraten könnte.²⁴

Für Heidegger scheinen die »Heutigen« etwas zu sein, was sie nicht sind. Sie leben nicht »ganz«, d. h. sie leben nicht das, was sie eigentlich sind oder sein könnten. Sie machen die Nacht zum Tag und leben damit im *Schein*, nicht in ihrem Eigentlich-*Sein*. Heideggers Zeitdiagnose im Jahre 1929, dem Jahr der Weltwirtschaftskrise, lautet: Der Mensch ist entwurzelt. Er vermag die ursprüngliche Gegebenheit der Nacht und des Negativen nicht anzuerkennen. Er muss geweckt, aus der Betriebsamkeit herausgerissen und in die »Wachheit« geführt werden. Symbol der Wachheit ist für Heidegger die monastische Komplet:

²³ Bernd Irlenborn, *Der Ingrim des Aufruhrs*, a.a.O., 105 f.

²⁴ Bernd Irlenborn, *Der Ingrim des Aufruhrs*, a.a.O., 106 f.

Daß der Mensch täglich in die Nacht hineinschreitet, ist dem Heutigen eine Banalität, wenn es hoch kommt. Denn gemeinhin macht er diese zum Tag, so wie er den Tag versteht, als Fortsetzung eines Betriebes und eines Taumels. In der Complett ist noch da die mythische u. metaphysische Urgewalt der Nacht, die wir ständig durchbrechen müssen, um wahrhaft zu existieren. (...) So ist Ihnen die Complett zum Symbol geworden des Hineingehaltenseins der Existenz in die Nacht u. der inneren Notwendigkeit der täglichen Bereitschaft für sie.²⁵

In der Mönchsliturgie, die sich auch noch nach Jahrhunderten aus ihren urchristlichen Quellen speist und die das Gebot des Apostels Paulus in seinem ersten Brief an die Thessalonicher, zu wachen und auszuharren (cap. 5), bis auf den heutigen Tag fortführt, sah Heidegger einen wichtigen Unterschied zum »System des Katholizismus« (1919) oder dem »Greuel des heutigen Katholizismus« (1929).

Das frühe, noch undogmatische Christentum, das für Heidegger in der monastischen Liturgie noch lebendig ist, verkörpert demgegenüber den Impuls einer authentischen, ungesicherten Lebendigkeit, den Heidegger wohl in einer antimodernistischen, neuscholastisch denkenden katholischen Kirche nicht mehr gesehen hat. In diesen urchristlichen Bestimmungen liegt eine wesentliche Quelle für die Rede von »Tag«, »Nacht«.²⁶

Für Heidegger ist demnach die Complett in Beuron eine der wenigen Kontrasterfahrungen zum alltäglichen Schein, zur Uneigentlichkeit und Betriebsamkeit. Das benediktinische Mönchtum verkörpert für ihn eine inzwischen jahrhundertalte, aber ursprünglich gebliebene Tradition des *Eigentlich-Seins*.

Heidegger und die urchristlichen Motive im benediktinischen Mönchtum

Die Jahre 1917–1919 sind für Heideggers geistige Entwicklung eine überaus wichtige Zeit. In der ersten Hälfte des Jahres 1919 gelingt ihm der Durchbruch zu einem eigenen philosophischen Standpunkt: der hermeneutischen Phänomenologie.²⁷ Sein Thema ist das Leben, wie es sich selbst erfährt, wie es sich selbst hat und wie es mit sich selbst vertraut ist. Er spricht in den Vorlesungen 1919–1921 viel vom Phänomen der *faktischen Lebenserfahrung*, die ihm die Basis allen Philosophierens ist. Dieses Phänomen ist jedoch nicht in irgendeiner reinen Allgemeinheit zugänglich, sondern jeweils nur in der Konkretion einer bestimmten Lebensform. Heidegger wendet sich in seiner Vorlesung »Phänomenologie des religiösen Lebens« vom WS 1920/21 (GA 60) der urchristlichen Lebenserfahrung als einer konkreten Lebensform

²⁵ Vgl. Heidegger – Blochmann: Briefwechsel, a.a.O., 32.

²⁶ Bernd Irlenborn, Der Ingrim des Aufruhrs, a.a.O., 114.

²⁷ Vgl. Martin Heideggers Vorlesungen im Kriegsnotsemester 1919 und im SS 1919: Zur Bestimmung der Philosophie. 1. Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem. 2. Phänomenologie und transzendente Wertphilosophie (GA 56/57). Frankfurt/a.M. 1987.

zu.²⁸ Die Vorlesung gliedert sich in zwei große Teile. Im ersten Teil beginnt Heidegger mit einer ausführlichen methodischen Einleitung: »Philosophie, faktische Lebenserfahrung und Religionsphänomenologie« (GA 60, 3–65). Im zweiten Teil interpretiert er die frühesten schriftlichen Zeugnisse des Christentums, drei Briefe des Apostels Paulus, nämlich den Galaterbrief sowie den ersten und den zweiten Brief an die Thessalonicher: »Phänomenologische Explikation konkreter religiöser Phänomene im Anschluss an paulinische Briefe« (GA 60, 67–125). Kennzeichen der urchristlichen Lebenserfahrung ist für Heidegger die *Erwartung der Parusie*: »Paulus lebt in einer eigentümlichen, ihm als Apostel eigenen Bedrängnis, in Erwartung der Wiederkunft des Herrn. Diese Bedrängnis artikuliert die eigentliche Situation des Paulus. Aus ihr heraus ist jeder Augenblick seines Lebens bestimmt.«²⁹ Durch Paulus sehen wir,

...die Frage nach dem »Wann« leitet sich zurück auf mein Verhalten. Wie die *παρουσία* in meinem Leben steht, das weist zurück auf den Vollzug des Lebens selbst. Der Sinn des »Wann«, der Zeit, in der der Christ lebt, hat einen ganz besonderen Charakter. Wir charakterisierten früher formal: »die christliche Religiosität lebt die Zeitlichkeit«. Es ist eine Zeit ohne eigene Ordnung und feste Stellen etc. Von irgendeinem objektiven Begriff der Zeit her kann man unmöglich diese Zeitlichkeit treffen. Das Wann ist auf keine Weise objektiv faßbar (GA 60, 104).

Die Wiederkunft des Herrn ist nicht vorhersehbar und nicht datierbar. Sie kommt unvorhersehbar und unvorbereitet, wie ein Dieb in der Nacht (vgl. 1 Thess 5,4–6). Die Erwartung der Parusie ist deshalb kein Fixiertsein auf einen ausstehenden konkreten Zeitpunkt, sondern eine Haltung der offenen Erwartung. Heidegger fährt fort:

Das Entscheidende ist hier, bei der Frage nach dem »Wann« der *παρουσία*, wie Paulus antwortet; daraus kann man erst ermessen, was er sagt. Für das christliche Leben gibt es keine Sicherheit; die ständige Unsicherheit ist auch das Charakteristische für die Grundbedeutendheiten des faktischen Lebens. Das Unsichere ist nicht zufällig, sondern notwendig. Diese Notwendigkeit ist keine logische oder naturnotwendige. Um hier klar zu sehen, muß man sich auf das eigene Leben und seinen Vollzug besinnen. Die, »welche Friede und Sicherheit sagen« ([1 Thess] 5,3), geben sich aus an das, was das Leben ihnen bringt, beschäftigen sich mit irgendwelchen Aufgaben des Lebens. Sie sind aufgefangen von dem, was das Leben bietet; sie sind im Dunkel, angesehen auf das Wissen um sich selbst. Die Gläubigen dagegen sind Söhne des Lichtes und des Tages. Die Antwort des Paulus auf die Frage nach dem Wann der *παρουσία* ist also die Aufforderung, zu wachen und nüchtern zu sein. Hierin liegt eine Spitze gegen den Enthusiasmus, die Grübelsucht derer, die solchen Fragen, wie der nach dem »Wann« der *παρουσία*, nachspüren und darüber spekulieren. Sie kümmern sich nur um das »Wann«, das »Was«, die objektive Bestimmung; sie haben kein eigentliches persönliches Interesse daran. Sie bleiben im Weltlichen stecken (GA 60, 105).

Dem, der die Parusie erwartet, ist die Illusion von Sicherheit genommen. Er verliert sich nicht mehr an den Schein. Er wacht und betet, ist nüchtern und offen, er weiß um sich und stürzt sich in keine blinde Betriebsamkeit. Es geht

²⁸ Ausführlich: J. Schaber, Zur philosophischen Aktualität der augustinischen Trinitätslehre. Martin Heidegger und Augustinus. In: MThZ 47 (1996), 385–407, bes. 391–395.

²⁹ Heidegger, Phänomenologie des religiösen Lebens (GA 60). Frankfurt/a.M. 1995, 98.

ihm um sein eigenes Sein. Er verliert sich nicht an die »Welt«. Heidegger interpretiert die paulinischen Grundgedanken weiter:

Der Christ ist zwar nicht von dieser Welt, aber er stammt von ihr ab. Er befindet sich zwar im Licht der Selbsterkenntnis, allein der Ort dieser Wahrheit ist die Gegenwart, das Böse, das nichts davon weiß. Entscheidend ist die Konsequenz, die sich schon hier aus Heideggers Interpretation ergibt: Nur wenn der Gläubige sich in die Nacht der Gottesferne hineinhält und das sich darin aktualisierende Böse gewahrt, nur dann gehört er zum Tag und weiß um sich selbst. Der Christ hat keine Wahl, er muß im Angesicht der Nacht und der Gottesferne, der Selbstvergessenheit und des Bösen leben, er muß diese urgewaltige Negativität ertragen, obwohl er weiß, daß das Gute, das daraus entsteht, nur ein Funke in einer finsternen Zeit, nur ein privatives Phänomen ist, das letztlich auch ihn selbst, solange er lebt, immer wieder anficht und bedroht. Der Tag kann nur Tag sein, wenn er Tag in der Nacht ist: Eine wahrhafte Existenz kann es nur im Angesicht der Nacht und des Bösen geben. Daher erklärt sich strukturell bei Paulus wie bei Heidegger die Ermahnung zur Wachsamkeit und Nüchternheit. Dies deutet auf das Unvermögen des Schlafenden, zwischen Wahrheit und Schein unterscheiden zu können.³⁰

Darin besteht für Heidegger das eigentliche Unvermögen der Menschen, »weil sie sich nicht selbst haben, weil sie das eigene Selbst vergessen haben; weil sie sich selbst nicht haben in der Klarheit des eigentlichen Wissens. So können sie sich selbst nicht fassen und retten«. (GA 60, 103)

Nur wer sich der Urgewalt der Nacht, dem Nichts, dem Bösen aussetzt und ihr nicht ausweicht, vermag eigentlich zu existieren und nicht mehr scheinhaft zu leben.³¹ In einem Vortrag am 22. Juli 1961 in seiner Heimatstadt Meßkirch wird Heidegger sagen:

Der Abend – Zeit der Besinnung, ein Augenblick des Nachdenkens. Das Denken ist zwar eine ernste Sache, aber zugleich eine festliche. Denn im Denken wird die Einsicht in das, was ist, freigegeben, d. h. gefeiert. Besinnung ist nicht Trübsinn, sondern die Heiterkeit, in der sich alles aufheitert, hell wird und durchsichtig.³²

Dem Sein geht es um sich selbst. Die Existenz bekümmert sich um sich selbst. Die Selbstbekümmern, die Heidegger in seiner auf seine Paulus-Interpretationen folgenden Vorlesung vom SS 1921 in der augustini-schen *molestia*³³ erkennt, ermöglicht die Bereitschaft für die Parusie. Die

³⁰ Bernd Irlenborn, *Der Ingrim des Aufruhrs*, a.a.O., 118.

³¹ Das Motiv der »Nacht« taucht bei Heidegger später immer wieder auf, allerdings nicht mehr mit Bezug auf den Apostel Paulus, sondern mit Bezug auf Hesiod, Heraklit und Hölderlin. Vgl. Heidegger, *Seminare* (GA 15), Frankfurt/a.M. 1986, 65–83. Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne »Der Ister«* (GA 53), Frankfurt/a.M. 1984, 186–188. Dazu Wolfgang Ullrich, *Der Garten der Wildnis. Zu Martin Heideggers Ereignis-Denken*. München 1996, 96–98. Walter Seitter, *Geschichte der Nacht*, a.a.O., 70–83.

³² Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges* (GA 16), Frankfurt/a.M. 2000, 582.

³³ Vgl. Heideggers Vorlesung über Augustinus im SS 1921, in: Martin Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens* (GA 60). Frankfurt/a.M. 1995, 157–299. Vgl. dazu: Johannes Schaber, *Zur philosophischen Aktualität der augustini-schen Trinitätslehre*, Martin Heidegger und Augustinus, a.a.O. Vgl. Costantino Esposito, *Heidegger und Augustinus*. In: Hermann Schäfer (Hg.). *Annäherungen an Martin Heidegger*. Festschrift für Hugo Ott zum 65. Geburtstag. Frankfurt/NewYork 1996, 275–309.

Selbstbekümmern durch die permanente Gefährdung des Sichselbsthabens im ständigen Offensein für die Parusie musste im Christentum allerdings schon sehr früh der Betriebsamkeit, der Zerstreung und dem Dogmatismus weichen. Die faktische Lebenserfahrung des Urchristentums ging vielfach noch im ersten Jahrhundert verloren. Doch im Mönchtum ist die ursprüngliche Offenheit und das Bewusstsein um das Hineingehaltensein in die Nacht, also die Möglichkeit zu einem eigentlichen und nicht nur scheinhaften Existieren, bewahrt geblieben.

Der Mönch, der sich Tag für Tag für die Nacht sammelt, der sich der Ungewissheit aussetzt, der sich seiner Ausgesetztheit und der Dunkelheit der Nacht stellt, vermag eigentlich zu existieren. Die in der urchristlichen Lebenserfahrung gegebene Sammlung und Bereitschaft sieht Martin Heidegger über alle Jahrhunderte hinweg noch in der benediktinischen Komplet gewahrt.

Denn das Gute ist nur das Gute des Bösen. Die Heutigen sind übergeschickt in der Organisation von allem u. jedem, aber nicht mehr gewachsen der Sammlung für die Nacht. Wir *scheinen* etwas zu *sein* u. zu leisten in der »Bewegung« – aber wo Ruhe und Muße kommt, wissen wir mit uns nichts mehr anzufangen. (...) Wir sind durch die herrschende Betriebsamkeit u. ihre Erfolge u. Resultate von Grund aus mißleitet in unserem Suchen –, wir wännen das Wesentliche sei zu verfertigen u. vergessen, daß es nur wächst, wenn wir *ganz* u. d. h. im Angesicht der Nacht u. des Bösen – nach unserem Herzen leben.³⁴

Heidegger in Beuron 1930

Bei ihrem Ausflug nach Beuron haben Heidegger und Elisabeth Blochmann auch Pater Anselm Manser OSB getroffen, wie aus einem Brief Heideggers an Blochmann eineinhalb Jahre später (8.4.1931) hervorgeht, in dem er ihr berichtet, dass er im Herbst 1930 zehn Tage in Beuron verbracht habe und täglich mit Pater Anselm zusammen gewesen sei, »der sich gleich an Sie erinnerte u. Sie herzlich grüßen läßt«. ³⁵ Heidegger war von Freitag, 17.10. bis Sonntag, 26.10.1930 in Beuron.

Nach dem Vorlesungsbetrieb des Sommersemesters 1930 machte Heidegger mit seiner Frau und zwei Kollegen aus der medizinischen Fakultät vom 2.–6. August eine Faltbootfahrt auf der Donau von Ulm bis Straubing. Dort brachen er und seine Frau die Fahrt ab und fuhren zusammen mit ihren Söhnen am 7.8. auf ihre Todtnauburger Hütte, wo sie, laut Hüttenbuch, bis zum 13.9. blieben. Am 20.9. schrieb Heidegger an Elisabeth Blochmann, dass er am 28.9. für einige Tage nach Köln müsse, um bei Maria Scheler den Nachlass des 1928 verstorbenen Max Scheler zu sichten. Anschließend wolle er einige Besuche in Marburg und Göttingen machen.³⁶ Vom 6. bis 9.10. hielt er sich zu einem Vortrag in Bremen auf. Am Freitag, den 17.10. kam Heidegger nach Beuron.

Heidegger wird wohl seine kurz darauf beginnende Vorlesung für das

³⁴ Heidegger – Blochmann: Briefwechsel, a.a.O., 32.

³⁵ Heidegger – Blochmann: Briefwechsel, a.a.O., 40.

³⁶ Heidegger – Blochmann: Briefwechsel, a.a.O., 37 f. bzw. 41.

Wintersemester 1930/31 über »Hegels Phänomenologie des Geistes«³⁷, sein bevorstehendes Seminar über »Augustinus, Confessiones XI (de tempore)«³⁸ und seinen Beuroner Augustinus-Vortrag ausgearbeitet haben, den er am letzten Tag seines Aufenthalts, am Sonntag, den 26.10., hielt. Wie aus einer einleitenden Notiz hervorgeht, hielt Heidegger diesen Vortrag vor den Mönchen, Klerikern und Novizen und bedankte sich mit ihm für die freundschaftliche Aufnahme im Kloster. An der theologischen Hochschule Beurons war es so üblich, dass im Kloster als Gäste weilende Professoren einen Gastvortrag hielten. 1931 studierten 35 Kleriker in Beuron.³⁹ Zählt man die akademischen Lehrer der Hochschule, interessierte Mönche des Konvents und die Novizen hinzu, so hielt Heidegger seinen Vortrag vor einer stattlichen klösterlichen, für ihn recht ungewohnten, Hörschaft.

1930 war das große Gedenkjahr des hl. Augustinus (†430). In Beuron, ursprünglich einem Augustiner-Chorherrenstift (ca. 1077–1803) kam am Benediktus-Tag, Freitag, den 11.7., ein von P. Anselm verfasstes »Festspiel zum 1500. Todesjahr des heiligen Augustinus in der altehrwürdigen Augustinerkirche zu Beuron« zur Aufführung.⁴⁰ Am 21.9. hielt Erzabt Dr. Raphael Walzer OSB bei einer Augustinusfeier in Beuron die Festrede⁴¹, kein Wunder also, dass Heidegger am 26.10. über »Des hl. Augustinus Betrachtung über die Zeit (Confessiones lib. XI)« referierte.⁴²

Die Tage im Kloster wirkten noch lange nach. Heidegger hatte sich in Beuron Schallplatten mit den gregorianischen Gesängen der Beuroner Mönche gekauft und hörte sie sich oft an.⁴³ Es ist deshalb kaum verwunderlich, dass es ihn im Jahr darauf wieder nach Beuron zog.

³⁷ GA 32, Frankfurt/a.M. 21988. – Am 23.10. hat sich Heidegger in der Bibliothek laut Ausleihzettel das Buch »Hegel: Erstes System«. Hg. H. Ehrenberg u. H. Link (1915) mit der Signatur 80 Philos. 607 ausgeliehen. Diesen Hinweis verdanke ich Br. Jakobus Kaffanke OSB, Beuron.

³⁸ Vgl. Theodore Kiesel, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*. Berkeley/Los Angeles/London 1993, 468.

³⁹ Helmecke Drutmar, *Die theologische Schule der Beuroner Kongregation*, a.a.O., 467.

⁴⁰ Ursmar Engelmann, *Hundert Jahre Bibliothek Beuron*, a.a.O., 434.

⁴¹ St. Augustinus und die Gegenwart, in: *Benediktinische Monatsschrift* 12 (1930), 437–446.

⁴² Vgl. Johannes Schaber, *Zur philosophischen Aktualität der augustinischen Trinitätslehre*. Martin Heidegger und Augustinus, a.a.O., 390 f.

⁴³ »Anfang der 30er Jahre brachte mein Vater Schallplatten in das Röt buckhaus in Zähringen mit Gregorianischen Gesängen der Beuroner Mönche, die oft gespielt wurden.« Schriftliche Mitteilung von Dr. Hermann Heidegger an den Verfasser vom 31.12.1995. Zur Pflege des Choralgesanges in Beuron vgl.: Corbinian Gindele, *Beurons Choralgesang*. In: *Beuron 1863–1963*, a.a.O., 308–336. Vgl. Urbanus Bomm, *Die Bedeutung des Gregorianischen Chorals im Licht seiner mittelalterlichen Überlieferung und altchristlichen Vorbereitung*. In: Theodor Bogler (Hg.), *Beten und Arbeiten*. Aus Geschichte und Gegenwart benediktinischen Lebens. Maria Laach 1961 (Laacher Hefte; 28), 24–37. Eine interessante Parallele 1938 in der französischen Erzabtei Solesmes: Simone Weils (1909–1943) *Erleben der Gregorianik* vgl. Otto Zsok, *Musik und Transzendenz. Ein philosophischer Beitrag zur Eruierung der geistig-spirituellen Inhalte der großen abendländischen Musik*. St. Ottilien 1998, 80–82.

Heidegger in Beuron 1931

Im Herbst 1931 blieb Heidegger sogar 17 Tage (9.–25.10.) im Kloster. Über diesen Aufenthalt berichtet er am Sonntag, den 11.10. und Montag, den 19.10. in zwei Briefen an Elisabeth Blochmann:

Seit Freitag bin ich hier in meiner alten Zelle u. schon wieder eingewöhnt in das geschlossene u. gehaltene Leben der Mönche – am liebsten hätte ich auch noch gleich das Mönchsgewand, weil ich es jedesmal als stilwidrig empfinde, wenn ich in »Zivil« durch die Klostergänge gehe. P. Anselm, der Sie sehr grüßen läßt u. sich noch lebendig an Sie erinnert, bringt mir alle Schätze der Bibliothek – falls ich nicht selbst dort stöbere. Aber die Hauptzeit des langen Tages (von 4 Uhr morgens) gehört der Arbeit. Ich möchte bis zum 25. Okt. bleiben. Das stille Tal glüht vom Gold des Herbstes u. die Felsen stehen klar in den blauen Himmel.⁴⁴

Elisabeth Blochmann bat anscheinend um ein Literaturverzeichnis zu Sinn und Gehalt des Mönchtums. Heidegger legte ihr ein selbst zusammengestelltes Verzeichnis bei, war sich jedoch nicht ganz sicher, ob es auch die rechte Literatur sei und versprach, Pater Anselm zu fragen. Weil dieser durch einen liturgischen Kurs einige Tage verhindert war, folgte Heideggers zweiter Brief mit der empfohlenen Literatur zum Mönchtum erst über eine Woche später.⁴⁵ Die Frage, ob er sich auch selbst mit der auf der Beilage angeführten Literatur über Sinn und Gehalt des Mönchtums beschäftigt hat, muss offen bleiben.⁴⁶ Vermutlich hat er 1931 als Dankesgabe für seinen Aufenthalt einen Vortrag an der Hochschule gehalten: »Platons Lehre von der Wahrheit«.⁴⁷

Nach diesem längeren Aufenthalt brechen Heideggers Aufenthalte und Besuche in Beuron ab. Sein Neffe Pfarrer Heinrich Heidegger berichtet: »Von P. Petrus Pietschmann OSB weiß ich, daß die Beuroner nach den Vorträgen von MH über Augustinus und Platon's Lehre von der Wahrheit aus »Freiburg« einen »Rüffel« bekamen, weil sie MH eingeladen hatten. (...) MH hat wohl von diesem seltsamen Freiburger Verhalten gehört und entsprechend reagiert.«⁴⁸ In seiner berühmten Freiburger Vorlesung vom Sommersemester 1935 »Einführung in die Metaphysik« kam Heidegger noch einmal öffentlich auf Beuron zu sprechen, als er gleich in einer der ersten Vorlesungsstunden fragte, was das Sein des Sei-

⁴⁴ Heidegger – Blochmann: Briefwechsel, a.a.O., 43. Die Zellen der Mönche tragen die Namen von Heiligen, von daher wusste Heidegger gleich, dass er wieder in »seiner alten Zelle« war. Zum Mönchsgewand vgl. Walter Nigg, *Vom Geheimnis der Mönche*. Zürich 21990, 22.

⁴⁵ Heidegger – Blochmann: Briefwechsel, a.a.O., 44.

⁴⁶ Vgl. die Beilage in: Heidegger – Blochmann: Briefwechsel, a.a.O., 45.

⁴⁷ Konnte vom Verfasser bislang noch nicht verifiziert werden.

⁴⁸ Schriftliche Mitteilung an den Verfasser vom 27.1.1996. – Einige Jahre später hat P. Petrus Pietschmann OSB das Kloster Beuron verlassen. Mit »Freiburg« ist das erzbischöfliche Ordinariat gemeint. Beuron gehört zur Erzdiözese Freiburg. Die Tischrede Heideggers bei der Primiz seines Neffen Heinrich Heidegger findet sich in: Martin Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges* (GA 16). Frankfurt/a.M. 2000, 488–490.

enden sei. Zur Verdeutlichung seiner Frage brachte Heidegger mehrere Beispiele, darunter Folgendes:

Das Portal einer frühromanischen Kirche ist Seiendes. Wie und wem offenbart sich das Sein? Dem Kunstgelehrten, der es auf einer Exkursion besichtigt und fotografiert, oder dem Abt, der am Festtag mit seinen Mönchen durch das Portal einzieht, oder den Kindern, die an einem Sommertag in seinem Schatten spielen? Wie steht es um das Sein dieses Seienden?⁴⁹

Heidegger, 1933/34 zwischenzeitlich Rektor der Universität Freiburg, hat sich also selbst 1935 nicht gescheut, in einer öffentlichen Vorlesung die Erzabtei Beuron als Beispiel anzuführen. Als 1937 die Gefahr bestand, dass die Erzabtei Beuron von den Nazis aufgehoben würde, bot der in Meßkirch lebende Bruder Heideggers, Fritz Heidegger (1894–1980), Pater Anselm bei sich zuhause eine Bleibe an. Als die Gefahr vorbei war, bedankte sich P. Anselm bei Fritz Heidegger auf einer Postkarte für die angebotene Möglichkeit.⁵⁰ Am 17.4.1942 bedankte sich P. Anselm bei Martin Heidegger (»Amantissime Dr. Martine!«) auch auf einer Postkarte für die zugeschickte Deutung der Hölderlinhymne *Wie wenn am Feiertage*, die 1941 bei Niemeyer/Halle a.d.S. erschienen ist.⁵¹ Etwa gegen 1950 haben Heideggers Besuche in Beuron, meist zusammen mit seinem Bruder Fritz, wieder begonnen. Fritz Heidegger, der in Meßkirch lebte, war mit einigen Beuroner Patres gut befreundet und weilte oft und gerne dort. Ein paar Mal waren sie beide am Martinstag (11.11.), Heideggers Namenstag und Beurons Patrozinium, in der Erzabtei. Wurden sie gesehen, so lud sie der kontaktfreudige Erzabt Benedikt Reetz OSB zum Essen in den Konvent ein. Bevor Pater Anselm Manser OSB am 27. November 1951 starb, hat ihn Heidegger noch einmal besucht.⁵²

Diesem ist die Erzabtei Beuron Zeit seines Lebens »Samenkorn für etwas Wesentliches« geblieben.

⁴⁹ Heidegger, Einführung in die Metaphysik. Tübingen ⁵1987, 26 f.

⁵⁰ Schriftliche Mitteilung von Pfr. Heinrich Heidegger an den Verfasser vom 17.2.1996.

⁵¹ Im Bibliothekskatalog der Erzabtei Beuron sind zwei Exemplare verzeichnet (Signaturen: 80 Philol. 3197 und D 121 / 9). Beide Exemplare sind jedoch verschollen.

⁵² Schriftliche Mitteilung von Pfr. Heinrich Heidegger an den Verfasser vom 27.1.1996.