
Florian Scherübl

Territorien, Welten, Erde

*Deleuze' und Guattaris »Was ist Philosophie?«
als Verabschiedung von Heideggers »Ursprung des Kunstwerks«*

I.

Gilles Deleuze ist zwar oft als Philosophiehistoriker hervorgetreten, hat aber offensichtlich keine Heidegger-Monografie verfasst. Ebenso wenig weist sein Werk allzu viele direkte Bezugnahmen auf Heidegger auf. Vielleicht ist diese Einschätzung aber zu oberflächlich. Erst vor wenigen Jahren hat die Philosophin Janae Sholtz in ihrem bemerkenswerten Buch *The Invention of a People* eine erste ausführliche Gegenüberstellung des Denkens von Deleuze und Heidegger unternommen.¹ Sholtz zeichnet dabei zunächst die ontologischen Voraussetzungen der Philosophen nach, die ausgehend von ihren grundverschiedenen Nietzsche-Deutungen her expliziert werden. Daran anschließend stellt sie die unterschiedlichen Modellierungen von Ästhetik und Politik bei Deleuze und Heidegger dar, wobei als *Tertium Comparationis* beider Denker der von beiden prominent gebrauchte Begriff des Volkes dient. Sholtz vermag so erstmals detailliert aufzuzeigen, wie sich Begriffe, Denkfiguren und Themenkomplexe Deleuze' mit denen Heideggers komparieren lassen.² Das ändert zwar nichts daran, dass kein ›Heidegger und die Philosophie‹ aus Deleuze' Schreibmaschine vorliegt: Es motiviert aber dazu, nach weiteren Spuren des deutschen Philosophen in Deleuze' Schriften zu suchen. Das letzte mit Félix Guattari zusammen verfasste Buch, *Was ist Philosophie?* (1991), bietet hier reichlich Anhaltspunkte.

Im Folgenden wird zu zeigen sein, wie darin eine dezidierte Erwiderung und Fortsetzung in Differenz von Gedanken Heideggers stattfindet: Vor allem betrifft das den Streit zwischen Welt und Erde aus dem Aufsatz *Der Ursprung des Kunstwerks* (1936; 1950).³ Die Kapitel vier und sieben aus *Was ist Philosophie?*, obwohl sie auf den ersten Blick bezugslos erscheinen mögen, entwerfen zusammengesetzt eine Erwiderung auf Heideggers so berühmten wie problematischen Anspruch an die Dichter, einem geschichtlichen Volk seine Welt zu eröffnen. Nach einer kurzen Wiedervergegenwärtigung der Grundlagen von Heideggers Überlegungen zur Kunst (II) und Deleuze' oft beiläufigen, aber in ihrer Kritik systematischen Bezugnahmen darauf (III) wird zu sehen sein, wie Deleuze und Guattari in ihrer Philosophie der (De-)Territorialisierung dabei

nicht nur die Begriffe Welt und Erde verschieben: Die unerhörte evolutionäre Vordatierung eines Anfangs der Kunst beim Tier etwa entzieht Heideggers Kunstwerk-Aufsatz gezielt seine Basis; den Menschen, der dank seiner Sprache privilegiert im ›Offenen‹ steht und allein Welt besitzen soll (IV). Über die konkreten Konsequenzen und die manifeste Bedeutung dieser Substitution soll zum Ende nachgedacht werden (V).

II.

Seit *Sein und Zeit* hat Heidegger Kunst und Geschichte in den Kontext einer Gemeinschaft gestellt, die als Volk adressiert wird. Die Paragraphen 73 und 74 aus dem Hauptwerk exponieren 1927 erstmals die Problematik, die *Der Ursprung des Kunstwerks* 1936 und dann in seiner endgültigen Fassung 1950 in *Holzwege* wiederaufnehmen wird.⁴

Heideggers Versuch, die Geschichtlichkeit auf der Zeitlichkeit des Daseins zu gründen,⁵ rückt den Begriff der Welt in *Sein und Zeit* erstmals in einen auch historischen Zusammenhang. Die als primär veranschlagte Geschichtlichkeit des Daseins wird dabei ergänzt von einer sekundären Geschichtlichkeit des innerweltlich Begegnenden. Ist das Dasein primär geschichtlich, so ist es mit ihm auch seine Welt, die den »geschichtlichen| Charakter der noch erhaltenen Altertümer«, den Reliquien der Geschichte, »gründet« (GA I.2, 503).⁶ Dieser sekundären Geschichtlichkeit gehört nicht nur das einer Welt immanente »Zeug« an, mit dem darin selbstverständlich hantiert wird, sondern überraschenderweise auch die Natur, die als »geschichtlicher Boden« interpretiert wird und damit als historisch vermittelt aufzufassen ist: »Primär geschichtlich – behaupten wir – ist das Dasein. Sekundär geschichtlich aber das innerweltlich Begegnende, nicht nur das zuhandene Zeug im weitesten Sinne, sondern auch die Umwelt*natur* als »geschichtlicher Boden« (GA I.2, 504). Es ist somit wohl keine Rückprojektion von Späterem auf Früheres, wenn man annimmt, dass Heidegger hier Welt und Erde bereits aufeinander bezogen denkt. Die geschichtliche Welt besitzt einen Boden, den die »Umwelt*natur*« bildet. Diese ist geschichtlich geworden und so ihrer Auffassung nach historisch und kulturell variabel.

Die primäre Geschichtlichkeit des Daseins wird im § 74 von *Sein und Zeit* wieder eingeschränkt, indem nun die Gemeinschaft in den Vordergrund rückt, der sich das seine eigensten Möglichkeiten ergreifende Dasein verdankt, zunächst über das überlieferte kulturelle Erbe. »Die Entschlossenheit, in der das Dasein auf sich selbst zurückkommt, erschließt die jeweiligen faktischen Möglichkeiten eigentlichen Existierens *aus dem Erbe*, das sie als geworfene *übernimmt*« (GA