



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

„Technik und Ereignis im Denken Martin Heideggers“

Verfasser

Stefan Wilsch

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, im Jänner 2012

Studienkennzahl laut Studienblatt:

A 296

Studienrichtung nach Studienblatt:

Philosophie

Betreuer:

Univ.-Prof. Dr. Günther Pöltner

1.	VORWORT	5
2.1	EINLEITUNG: GRUNDBEGRIFFE	6
2.1.1	Das Gefragte, das Wesen der Technik und deren alltägliches Erscheinungsbild.....	6
2.1.2	Vertiefung der instrumental-anthropologischen Interpretation: Die Frage nach der Kausalität	9
2.1.3	Ver-an-lassen als Her-vor-bringen (ποίησις): Die Technik als Weise des Entbergens	12
2.1.4	Ge-stell als herausfordernder Anspruch an das Seiende im Ganzen und der mediale Status des Menschen	14
2.2	STRUKTURMOMENTE DES TECHNISCHEN ENTBERGENS	19
2.2.1	Rekapitulation und Bemerkung zum Begriff der Weltkonstitution bei Seubold.....	19
2.2.2	Welt als Offenbarkeit des Seienden als solchen im Ganzen	21
2.2.3	Problematisierung des Begriffs einer Verweigerung von Welt.....	25
2.2.4	Verweigerung von Welt als Verwahrlosung des Dinges.....	28
2.2.5	Bestandstück, Bestand und der Kreisgang des Bestellens	30
2.2.6	Die Natur im Lichte des Ge-stells.....	34
2.2.7	Der Mensch als Besteller des Bestandes	36
2.3	DAS VERHÄLTNIS VON WISSENSCHAFT UND TECHNIK	38
2.3.1	Forschung als Wesen der Wissenschaft	39
2.3.2	Wissenschaft als Theorie des Wirklichen	43
2.3.3	Die innere Verwiesenheit von Wissenschaft und Technik aufeinander	46
2.4	EREIGNIS – DAS SEIN SELBST	53
2.4.1	Rekapitulation: Ganzheit als bestimmendes Element in der Auslegung der Technik.....	53
2.4.2	Die Wandlungsfülle des Seins	56
2.4.3	Es gibt Sein - Geben als Schicken	57
2.4.4	Vier Momente des Ereignisdenkens.....	61
2.5	EREIGNIS UND TECHNIK	64
2.5.1	Gestell als Vorspiel des Ereignisses.....	65
2.5.2	Gestell als Gefahr.....	69
2.5.3	Das Sich-selbst-Verdecken der Gefahr: Die Not der Notlosigkeit.....	73
2.5.4	Machenschaft und Erlebnis.....	76
2.6	DAS RETTENDE UND DIE KEHRE	79
2.6.2	Die Kehre	86
3.	KRITISCHE RÜCKFRAGE	89
4.	ANHANG	91
4.1	Verwendete Schriften Martin Heideggers.....	91
4.2	Sonstige verwendete Literatur	92
4.3	Siglenverzeichnis	95
4.4	Abstract.....	96
4.5	Lebenslauf.....	97

„Ob wir diese große Lehre des ersten Anfangs und seiner Geschichte begreifen: das Wesen des Seyns als die Verweigerung und höchste Verweigerung in der größten Öffentlichkeit der Machenschaften und des »Erlebens«?“¹

¹ GA65, S. 112.

1. Vorwort

Die hier vorliegende Arbeit erwuchs aus dem Wunsch den Zusammenhang zwischen Kunst und Technik in der Philosophie Martin Heideggers zu verstehen. Die erste Verwunderung über den eigenartigen Befund den Heidegger unter dem Namen der Technik unserer heutigen Zeit ausstellt, wich bald der Einsicht über die tiefe Verwobenheit der Technikinterpretation mit dem Grundgedanken der Spätphilosophie Heideggers: Das Ereignis. So ist es zum Vorsatz geworden, genau diese innige Verschränkung klar und verständlich herauszustellen, um ein tragfähiges Fundament als Ausgangspunkt für weitere Untersuchungen zur Verfügung zu haben. Dabei verfolgt diese Ausarbeitung das Ziel, auch Lesern die zum ersten Mal an diesen Themenkomplex herantreten, ein Verständnis desselben zu ermöglichen und so einen Einstieg in die Philosophie Heideggers zu schaffen.

2.1 Einleitung: Grundbegriffe

In einem ersten Anlauf sollen in diesem Abschnitt einige Grundbegriffe der Heideggerschen Technikinterpretation herausgearbeitet werden. Als Leitfaden für dieses Unterfangen gilt im Großen und Ganzen die Argumentation der Eingangspassagen des Vortrages „Die Frage nach der Technik“². Die Ausarbeitung hält sich zunächst strikt an die ersten fünfundzwanzig Absätze des Vortrages. Es werden sowohl die Prämissen des Heideggerschen Denkens, wie etwa die Differenz von Technik und Wesen der Technik, als auch die grundsätzliche Frageintention angesprochen. Aus der Analyse der gängigen Vorstellung von dem, was „Technik“ meint, entwickelt Heidegger, Bezug auf die *ποίησις* nehmend, seine eigene Auslegung der modernen Technik als eine spezifische Art und Weise des Entbergens. Diese, ihrem Ursprung nach der antiken *ποίησις* entstammend, hat, vereinfacht gesagt, ihr Spezifikum in einer Tendenz zur Verabsolutierung. Das Wesen der modernen Technik sieht Heidegger demnach in der Weise ihres Entbergens, welches an das Seiende im Ganzen einen herausfordernden Anspruch stellt und fixiert dasselbe terminologisch als Ge-stell. Dem Menschen kommt in diesem Entbergungsgeschehen eine merkwürdige Rolle zu, die weder als rein aktiv, noch als rein passiv charakterisiert werden kann und deshalb in der vorliegenden Ausarbeitung mit dem Titel „medialer Status des Menschen“ belegt wird.

2.1.1 Das Gefragte, das Wesen der Technik und deren alltägliches Erscheinungsbild

Die einführenden Erläuterungen finden sich auf den ersten drei Seiten der Abhandlung (Abs. 1-8) und widmen sich der grundsätzlichen Intention der Frage, dem Begriff des Wesens der Technik und der gängigen, d.h. zur Alltäglichkeit gewordenen, Interpretation derselben.

Das Gefragte der Frage nach der Technik ist naturgemäß das Wesen derselben. Das, was die Technik *ist*, d.h. ihre spezifische Weise zu sein, soll vor den denkenden Blick gebracht werden. Bemerkenswerter Weise wird jedoch schon in den ersten Sätzen eine dem Gefragten noch übergeordnete Intention der Frage selbst angesprochen. Die Frage nach dem Wesen der Technik wird nicht aus bloßem Interesse oder wissenschaftlichem Eifer gestellt, sondern wir als Menschen sollen zur Möglichkeit gelangen, in ein freies Verhältnis zur Technik zu kommen.³ Dies impliziert freilich, dass unser derzeitiges Verhältnis zur Technik ein unfreies

² Vgl. VA, S.9ff.

³ Vgl. VA, S.9.

ist, genauer gesagt: ein unfreies Verhältnis, das sich selbst nicht als ein solches zeigt – wenn wir davon ausgehen, dass wir uns im täglichen Umgang mit den Dingen nicht von der Technik versklavt fühlen. Die freie Bezogenheit von Technik und Mensch wird noch eingehender erläutert als eine Beziehung, in der sich *„unser Dasein dem Wesen der Technik öffnet“*⁴. Diese Bemerkungen sind keine Floskeln, sondern sprechen eine Eigenheit der ontologischen Untersuchungsart an, nämlich die Untrennbarkeit von Fragendem und Befragtem. Gesetzt den Fall es gelingt, die Seinsweise der Technik denkend zu erfahren, können wir als Fragende hiervon niemals unberührt bleiben. Vielmehr veranlasst jede Erfahrung einer bisher verborgenen Facette des Seins eine Transformation unseres eigenen fragenden Standpunktes, welchen wir als Da-sein niemals von der Seinsweise des Befragten unabhängig erachten dürfen.

Die zweite wichtige Klarstellung, die sofort zu Beginn erfolgt, bezieht sich auf die Differenz von Technik und deren Wesen. So wie die metaphysische Frage: „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“ niemals durch die Angabe irgendeines Seienden beantwortet werden kann, weil die Frage auch noch den Grund dieses Seienden sucht, so macht sich auch die Frage nach dem Wesen der Technik niemals auf die Suche nach etwas Technischem.⁵ Heidegger mahnt so noch vor der eigentlichen Untersuchung zum wachsamem Blick auf die ontologische Differenz: *„So ist denn auch das Wesen der Technik ganz und gar nichts Technisches.“*⁶

Noch bevor die Analyse anhebt, wird die sog. „gängige Vorstellung“ von Technik erläutert, um in Abgrenzung von derselben den eigenen Standpunkt zu entfalten.⁷ Der vierte und fünfte Absatz der Abhandlung sprechen eine klare Sprache:

„Als das Wesen von etwas gilt nach alter Lehre jenes, was etwas ist. Wir fragen nach der Technik, wenn wir fragen, was sie sei. Jedermann kennt die beiden Aussagen, die unsere Frage

⁴ VA, S.9.

⁵ Vgl. EM, S.1ff.

⁶ VA, S.9.

⁷ In dieser Darstellung wird anstatt des Terminus „gängige Vorstellung“, der von Heidegger selbst stammt, auch oftmals „alltägliche Vorstellung“ bzw. „alltägliches Erscheinungsbild“ verwendet. Auf das Problem, inwiefern die Explizierung der gängigen Vorstellung nach Heidegger auf alle wirklich vorhandenen Vorstellungen zutrifft, kann hier nicht eingegangen werden. Günther Seubold zeigt in seiner sehr erhellenden Darstellung der Heideggerschen Technikinterpretation, dass die Grundmomente der „gängigen Vorstellung“ (Technik als Mittel zum Zweck und Technik als Tun des Menschen) auf die Charakterisierung der Technik durch Jaspers zutreffen und somit diese als Beispiel für eine „gängige Vorstellung“ dienen kann. (Vgl. Seubold, S.20ff, weiters Jaspers, S.131ff)

beantworten. Die eine sagt: Technik ist ein Mittel für Zwecke. Die andere sagt: Technik ist ein Tun des Menschen. Beide Bestimmungen der Technik gehören zusammen. Denn Zwecke setzen, die Mittel dafür beschaffen und benützen, ist ein menschliches Tun. Zu dem, was die Technik ist, gehört das Verfertigen und Benützen von Zeug, Gerät und Maschinen, gehört dieses Verfertigte und Benützte selbst, gehören die Bedürfnisse und Zwecke, denen sie dienen. Das Ganze dieser Einrichtungen ist die Technik. Sie selber ist eine Einrichtung, lateinisch gesagt ein instrumentum.

Die gängige Vorstellung von der Technik, wonach sie ein Mittel ist und ein menschliches Tun, kann deshalb die instrumentale und anthropologische Bestimmung der Technik heißen.“

(VA, S.9f)

In der Beurteilung dieser instrumental-anthropologischen Vorstellung durch Heidegger als unheimlich richtig zeichnet sich erstmals sein eigener Standpunkt, in Form einer zunächst merkwürdigen affirmativen Übersteigerung, ab.⁸ Das die instrumental-anthropologische Interpretation richtig, d.h. zutreffend ist, wird wohl niemand in Abrede stellen – im Grunde wird hier aber bloß der alltäglichen Vorstellung der Technik Ausdruck verliehen. Der gravierende Mangel, welchen die alltägliche Vorstellung in sich birgt, ohne selbst davon zu wissen, ist der unreflektierte Umgang mit der zuvor eingemahnten Differenz von Technik und Wesen derselben. Hinsichtlich der Seinweise der Technik bleibt die gängige Vorstellung vollkommen indifferent. Sie antwortet auf die Frage nach der Technik mit der Aufzählung von Technischem (das Verfertigte). Es ist in einem Atemzug die Rede von Verfertigen, von Verfertigtem, von Bedürfnissen und Zwecken – Diese Gesamtheit macht die Technik aus. Die Fragen: Auf welche Art und Weise *ist* etwas Verfertigtes?; Auf welche Art und Weise *ist* ein Zweck?; Wie können zwei so unterschiedliche Seiende überhaupt zusammengehören?; etc... werden erst gar nicht gestellt. Die Unheimlichkeit des alltäglichen Erscheinungsbildes der Technik liegt demnach genau in dieser Tendenz, die Frage nach dem Sein, mit einer frappierenden Selbstverständlichkeit zu verdecken. Die Selbstverständlichkeit der alltäglichen Vorstellung hat mit deren Augenscheinlichkeit zu tun – Von der gängigen Vorstellung wird gesagt, dass sie sich nach dem richtet, was man vor Augen hat.⁹ – D.h. sie richtet sich nach dem Seienden und nicht nach dessen Sein. Um den verdeckenden Schleier der Selbstverständlichkeit zu durchbrechen, stellt Heidegger der Richtigkeit die Wahrheit gegenüber, als denjenigen Bereich, welcher das bloß Richtige umfasst und in welchem sich das Richtige bewegt, zu dem das bloß Richtige aber niemals vordringen kann. So kann gesagt

⁸ Vgl. VA, S.10.

⁹ Vgl. VA, S.10.

werden, die gängige Auslegung der Technik als Sammelsurium von technischen Dingen mitsamt deren Zwecken und dazugehörigen menschlichen Bedürfnissen sei richtig, jedoch spricht aus ihr nicht die volle Wahrheit. Das Richtige ist nur innerhalb des Wahren möglich, spricht das Wahre aber nicht eigens an. Bloße Richtigkeit meint hier die Wahrheit als Satz Wahrheit im Gegensatz zur Wahrheit als Unverborgenheit.¹⁰

2.1.2 Vertiefung der instrumental-anthropologischen Interpretation: Die Frage nach der Kausalität

Soll die unheimlich richtige instrumental-anthropologische Vorstellung aufgrund ihrer zuvor genannten Unzulänglichkeit verlassen werden, führt kein Weg an einer kritischen Befragung ihrer unreflektierten Voraussetzungen vorbei. Auf diese Art und Weise wird die Vorstellung in ihrer Richtigkeit bewahrt und im selben Vollzug ihr gedankliches Fundament freigelegt.

Welche Gedanken liegen nun der gängigen Vorstellung zu Grunde? In Heideggers Explizierung war von einer Dreiheit die Rede: Verfertigen und Benützen, das Verfertigte und Benutzte, Mittel und Zweck. Verfertigtes und Benutztes mitsamt dessen Produktionsverfahren erwies sich als grobe Missachtung der grundsätzlichen Differenz von Wesen der Technik und Technischem. Mittel und Zweck hingegen können nicht apriori als etwas uneingeschränkt Technisches gelten, wie etwa ein Werkzeug, und können deshalb nicht als prinzipiell unzulängliche Antwort zurückgewiesen werden. Wie soll also verfahren werden, um zur fundierenden Vorstellung zu gelangen? Die zu Grunde liegende Vorstellung muss die Einheit, dieser lose aneinander gereihten Dreiheit verständlich machen – Diesen Anspruch erfüllt der Begriff der Ursache. Einerseits ist das Verfertigen die Ursache für das Vorhandensein des Verfertigten, andererseits ist wiederum der gesetzte Zweck die Ursache für die gewählten Mittel, d.h. für das Verfertigen und somit wiederum auch für das Verfertigte. „*Wo Zwecke verfolgt, Mittel verwendet werden, wo das Instrumentale herrscht, da waltet Ursächlichkeit, Kausalität.*“¹¹ Durch diese Einsicht ergibt sich für Heidegger die Notwendigkeit einer Diskussion der althergebrachten Ursachenlehre. Diese ist gewissermaßen der breitere Kontext, in welchem sich das nicht von vornherein zurückweisbare Element der gängigen Auslegung (Zweck) wiederfindet und somit durchhält.

¹⁰ Vgl. WdW, S.13ff; Hier wird die Wahrheit qua Richtigkeit als von der Wahrheit qua Unverborgenheit fundiert aufgezeigt. Der Begriff der Richtigkeit nimmt Bezug auf die *adaequatio*, die ein Sich richten nach etwas meint. Wahrheit meint dementsprechend den Ort, an welchem sich dieses Sich-Richten überhaupt erst vollziehen kann.

¹¹ VA, S.11.

„Seit Jahrhunderten lehrt die Philosophie, es gäbe vier Ursachen: 1. die causa materialis, das Material, der Stoff, woraus z.B. eine silberne Schale gefertigt wird; 2. die causa formalis, die Form, die Gestalt, in die das Material eingeht; 3. die causa finalis, der Zweck, z.B. der Opferdienst, durch den die benötigte Schale nach Form und Stoff bestimmt wird; 4. die causa efficiens, die den Effekt, die fertige Schale erwirkt, der Silberschmied.“ (VA, S.10f)

In einem zweiten Schritt muss nun, wie schon zuvor, als sich die das alltägliche Erscheinungsbild der Technik fundierende Vorstellung, die Einheit der vielfältigen technischen Erscheinungen bedingend, in der Vorstellung von Ursächlichkeit überhaupt gezeigt hat, der Blick auf die Einheit der vier überlieferten Formen der Kausalität gerichtet werden. Dieser Forderung versucht Heidegger durch die Interpretation der Ursache als Verschulden ($\alpha\iota\tau\iota\omicron\nu$)¹² beizukommen, wobei er, sowohl eine moralische, als auch neuzeitlich-wirkursächliche Konnotation dieses Begriffes vehement ausschließt.¹³ Es soll an dieser Stelle nicht unausgesprochen bleiben, dass sich die Auslegung der vier Ursachen als mannigfaltige Weisen des Verschuldens auf einer solch diffizilen sprachlichen Ebene bewegt, auf welcher dem sich förmlich aufdrängenden Gedanken, dass es sich hier nämlich bloß um eine Auswechslung zweier Begriffe handelt, zunächst nichts entgegengesetzt werden kann. Zumindest lässt sich aber die höhere sprachliche Differenziertheit der Heideggereschen Auslegung leicht hervorheben.

Der formale Aspekt der umfassenderen Anwendbarkeit des Schuldbegriffes im Beziehungsgeflecht zwischen der als Beispiel fungierenden Silberschale und den vier Ursachen, zeigt sich sofort bei der Betrachtung von Stoff und Form. Jeweils eine Ursache geht in einem zweifachen Verschulden auf:

„Es [das Silber S.W.] ist als dieser Stoff ($\nu\lambda\eta$) mitschuld an der Schale. Diese schuldet, d.h. verdankt dem Silber das, woraus sie besteht.“ (VA, S.12)

Dasselbe gilt für die Form:

„Das Opfergerät ist so zugleich an das Aussehen ($\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$) von Schalenhaftem verschuldet. Das Silber, worin das Aussehen als Schale eingelassen ist, das Aussehen, worin das Silberne erscheint, sind beide auf ihre Weise mitschuld am Opfergerät.“ (VA, S.13)

¹² „Was wir Ursache, die Römer causa nennen, heißt bei den Griechen $\alpha\iota\tau\iota\omicron\nu$, das, was ein anderes verschuldet.“ (VA, S.12)

¹³ Vgl. VA, S.14.

In der normalen Sprechweise nach dem Schema „X ist Ursache für Y“ geht dieser gedoppelte Bezug vollkommen unter. Würde man beispielsweise versuchen, das Verschuldet-sein der Schale an das Silber als deren Material, in der normalen Sprechweise zum Ausdruck zu bringen, indem man sagt: „In einem gewissen Sinn ist auch die Schale eine Ursache für das Silber.“, wäre man doch eher geneigt zu verstehen, dass der Verwendungszweck der Schale, das Silber als geeignetes Material bedingt. Das ist aber nicht dasselbe wie das Verschuldet-sein der Schale an das Silber. Man hätte solcherart, mehr oder weniger unbeabsichtigt, den speziellen Status, den die Zweckursache gegenüber Stoff und Form innehat, angesprochen. Aber auch dieser geht in Heideggers Terminologie nicht verloren: „*Das τέλος verschuldet, was als Stoff und was als Aussehen das Opfergerät mitverschuldet.*“¹⁴

Wozu nun diese zugegebener Weise etwas verwirrende zusätzliche Ausdifferenzierung jeweils einer Ursache in zwei Weisen des Verschuldens? Alle zusätzlichen phänomenologischen Aspekte die dadurch erst in den Blick kommen in Ehren – Es stellt sich die Frage, was die vorangegangenen Überlegungen zum Fortkommen der eigentlichen Argumentation beitragen. Es gilt sich zu vergegenwärtigen, wonach überhaupt gefragt wurde: Es ging um die, die vier Weisen des Verschuldens durchziehende Einheit. „*Woher bestimmt sich der Ursachecharakter der vier Ursachen so einheitlich, daß sie zusammengehören?*“¹⁵ Der entscheidende Punkt auf den hin die Überlegungen konvergieren ist derjenige, an welchem erstmals explizit von einem Verschulden des Vor- und Bereitliegens der Silberschale die Rede ist.¹⁶ Es ist darauf zu achten, dass es sich um ein Verschulden des Vor- und Bereitliegens der Silberschale handelt und nicht um ein Verschulden der Silberschale. Diese Differenzierung geschieht zum ersten Mal im Zuge der Charakterisierung des Silberschmieds, welcher als derjenige, der die drei Weisen des Verschuldens (ὕλη, εἶδος und τέλος) versammelt, daran schuld ist, auf welche Art und Weise die Opferschale zum Vorschein kommt. Entscheidend hierbei ist die Differenzierung zwischen Seiendem (der Schale) und dessen Vor- und Bereitliegen. Darin vermute ich auch den eigentlichen Sinn der Einführung des Begriffes des Verschuldet-seins bzw. des Schuld-seins. Hat man in der altbewährten Sprechweise keine Skrupel zu sagen: „Der Schmied ist die Wirkursache für die Schale.“,

¹⁴ VA, S.13.

¹⁵ VA, S.12.

¹⁶ Vgl. VA, 14: „Nach dem Beispiel verschulden sie [die vier Weisen des Verschuldens; S.W.] das Vor- und Bereitliegen der Silberschale als Opfergerät. Vorliegen und Bereitliegen kennzeichnen das Anwesen eines Anwesenden.“ Zwei Absätze zuvor war schon die Rede vom Walten der vier Weisen „im vor- und bereitliegenden Opfergerät“

öffnet die ungewohnte Terminologie den Blick für das Wesentliche. „Der Schmied verschuldet die Silberschale“ klingt, milde ausgedrückt, ein wenig befremdlich. Die Aussage hat etwas Grobschlächtiges an sich, sie klingt unpräzise. Der Clou an der ganzen Sache ist, nach meinem Dafürhalten, dass dieser Schein nicht trügt! Ist man auf solche Art von der ungewohnten Sprechweise zunächst befremdet, wird einem erst bewusst, wie unpräzise und grobschlächtig auch das althergebrachte Schema „X ist Ursache für Y“ in Wahrheit ist. In diesem Sinne öffnet die ungewohnte Sprechweise die Augen und drängt zu einer genaueren Ausformulierung:

„Der Silberschmied ist mitschuld als das, von wo her das Vorbringen und das Aufsichberuhen der Opferschale ihren ersten Ausgang nehmen und behalten. Die drei zuvor genannten Weisen des Verschuldens verdanken der Überlegung des Silberschmieds, daß sie und wie sie für das Hervorbringen der Opferschale zum Vorschein und ins Spiel kommen.“ (VA, S.13)

Weil die vier Weisen des Verschuldens im eigentlichen Sinne nicht die Schale, sondern das Wie des Vor- und Bereitliegens der Schale, d.h. ihr Anwesen, verschulden, wird vom Ankommen-lassen des Anwesenden ins Anwesen, von ver-an-lassen, gesprochen.

2.1.3 Ver-an-lassen als Her-vor-bringen (ποίησις): Die Technik als Weise des Entbergens

Unter Berufung auf Platon verortet Heidegger das Ver-an-lassen des vierfachen Verschuldens im Her-vor-bringen. Dieses wiederum meint nichts anderes als die Übersetzung der ποίησις: „Jede Veranlassung für das, was immer aus dem Nicht-Anwesenden über- und vorgeht in das Anwesen, ist ποίησις, ist Her-vor-bringen.“¹⁷ Mit dieser simpel anmutenden Übersetzung befindet man sich mit einem Schlag im Zentrum der Heideggerschen Konzeption. Die vier Weisen des Verschuldens lassen in ihrer Gesamtheit die Silberschale ins Anwesen, d.h. in das Sein, kommen. Das Ver-an-lassen spricht genau diese Begebenheit an, wobei der Akzent nicht, wie bei der Rede von Ursachen, auf dem Seienden, sondern auf dessen Kommen in das Sein liegt. Aus der Übersetzung erfahren wir nun, kurz gesagt: Ver-an-lassen ist Her-vor-bringen. Solange nicht geklärt ist, was Her-vor-bringen bedeuten soll, bleibt diese Auskunft aber nichtssagend.

¹⁷ VA, S.15.

Das ist Heideggers Übersetzung eines Satzes aus Platon Symposion 205b. Die Übersetzung von Schleiermacher klingt naturgemäß anders – Er übersetzt ποίησις mit „Dichtung“: „Denn was nur für irgend etwas Ursache wird, aus dem Nichtsein in das Sein zu treten, ist insgesamt Dichtung.“ (Rowohlts Enzyklopädie/Platon sämtliche Werke, 1994)

Zunächst wird auf die Weite des Begriffes des Poietischen bei den Griechen aufmerksam gemacht, die nicht nur das Schaffen von Hand- und Kunstwerk als poietisch erfahren, sondern auch die Natur (φύσις) mitsamt ihren Hervorbringungen. Diese gilt sogar in einem ausgezeichneten Sinne als poietisch, da sie den „Aufbruch des Her-vor-bringens“¹⁸ in ihr selbst hat. Ποίησις meint das Zum-Vorschein-Kommen, welches sich in der Natur, im Handwerk und in der Kunst auf seine eigene Weise vollzieht – bei allen dreien kommt etwas zum Vorschein, das so zuvor nicht da war. Dabei darf aber niemals außer Acht gelassen werden, dass es mehr um das Zum-Vorschein-Kommen geht, als um das bestimmte Etwas, welches zum Vorschein kommt. Der gewaltige Schritt, der durch das Verständnis des Ver-an-lassens als Her-vor-bringen vollzogen wird, springt erst ins Auge, wenn Heidegger die wörtliche Bedeutung seiner terminologischen Kreation klarstellt: „Das Her-vor-bringen bringt aus der Verborgenheit her in die Unverborgenheit vor.“¹⁹ Auf einmal befindet sich die Auslegung der Technik in der Sphäre der Wahrheit qua Unverborgenheit.

Wie kann man sich das Gesagte verdeutlichen bzw. diesen Gedanken ernsthaft nachvollziehen? Was hat die Herstellung einer Silberschale mit Wahrheit zu tun? Es gilt, sich die Bedeutung von Wahrheit als Unverborgenheit (ἀλήθεια) in ihrer durchaus schwer fassbaren Einfachheit zu vergegenwärtigen. Hierzu ein Beispiel:

„»Wahr« ist im griechischen Sinne [...] die ἀσθησις, das schlichte, sinnliche Vernehmen von etwas. Sofern eine ἀσθησις 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.“ (SuZ, S.33)

Ein blind geborener Mensch kennt keine Farben. Ihm bleiben die Farben verborgen, weil er nicht sehen kann. Farben erschließen sich nur für Sehende. Das nur im und durch das Sehen sich erschließende Entdecken „holt“ die Farben aus der Verborgenheit. Weil das Sehen in diesem Sinne die Farben erst sichtbar macht, weil es die Farben für uns aus der Verborgenheit holt und auf diese Art und Weise entdeckend ist, deshalb ist das Sehen wahr im ursprünglichen Sinne der Wahrheit als Unverborgenheit. In diesem Sinne muss nun auch das Ver-an-lassen als ein aus der Verborgenheit her- in die Unverborgenheit vor-bringendes Geschehnis als eine Weise des sich-Ereignens von Wahrheit angesehen werden.

Die Vertiefung der Explikation der alltäglichen Vorstellung von der Technik dringt, ausgehend von bloß Augenscheinlichem, in eine wesentlich andere Ebene vor. Der

¹⁸ VA, S.15

¹⁹ VA, S.15

Anwendung eines Mittels innerhalb des menschlichen Tuns, steht hier eine Weise, wie Wahrheit „geschehen“ kann, gegenüber. War der gängigen Vorstellung zuvor noch bloße Richtigkeit angekreidet und demgegenüber die Wahrheit als übergeordnet angesetzt worden, so war dies offensichtlich keine leere Behauptung. Durch die Analyse des alltäglichen Erscheinungsbildes der Technik hat sich deren zunächst verborgener Bezug zur Wahrheit gezeigt. Die Technik bringt auf ihre bestimmte Weise, etwas aus der Verborgenheit her, in die Unverborgenheit vor. Das Her-vor-bringen ist das gedankliche Fundament der vielfachen Weisen des Verschuldens, welche uns bislang als die vier Ursachen bekannt waren.

2.1.4 Ge-stell als herausfordernder Anspruch an das Seiende im Ganzen und der mediale Status des Menschen

Der bisherige Verlauf der Überlegung gestaltete sich folgendermaßen: Ausgehend von der Fragwürdigkeit unseres Verhältnisses zur Technik, wurde nach deren Wesen gefragt. Durch Vertiefung der bloß richtigen instrumental-anthropologischen Auslegung der Technik, zeigte sich der in der Technik liegende Bezug zur Wahrheit qua Unverborgenheit: Die Technik ist ein Her-vor-bringen, *ποίησις*, genauer gesagt, eine bestimmte Weise des Her-vor-bringens (neben Kunst und Natur), d.h. eine bestimmte Weise des Entbergens. Diese bisherige Bestimmung der Technik hat das Manko des bloß Allgemeinen. Leicht lässt sich ein Einwand erdenken, welcher in der Interpretation der modernen Technik als „vormoderne“ *ποίησις* eine Unzulänglichkeit sieht, weil dadurch das Spezifikum des Modernen, welches der Technik doch fraglos innewohnt, gerade verloren geht. Dieser Einwand würde zum jetzigen Zeitpunkt auch zu Recht bestehen – Es muss die Weise des Entbergens, welche sich in der modernen Technik vollzieht, möglichst genau und in Abgrenzung von der antiken *ποίησις* gekennzeichnet werden. Dieser Notwendigkeit versucht Heidegger mit dem Begriff des Ge-stells beizukommen. Dabei bleibt die *ποίησις* als Wesensursprung der modernen Technik aber erhalten – Auch die moderne Technik ist ein Her-vor-bringen. Jedoch geschieht dieses auf eine spezifisch andere Weise. In einem Beispiel Heideggers, welches Bezug auf eine Brücke im Sinne eines vormodernen Dinges nimmt, tritt das spezifische des Entbergens der neuzeitlichen Technik klar heraus:

„Das Wasserkraftwerk ist nicht in den Rheinstrom gebaut wie die alte Holzbrücke, die seit Jahrhunderten Ufer mit Ufer verbindet. Vielmehr ist der Strom in das Kraftwerk verbaut. Er ist, was er jetzt als Strom ist, nämlich Wasserdrucklieferant, aus dem Wesen des Kraftwerks.“

(VA, S.19)

Der Strom wird in Hinsicht auf das entborgen, was er in Bezug auf Gewinnung von elektrischer Energie zu leisten vermag. Das Maß für das, was als Leistung zu gelten hat, ist dabei aber das Kraftwerk. Hier wird die volle Weite der Auslegung Heideggers sichtbar. Zuvor, bei der Charakterisierung der Technik als Her-vor-bringen, war noch von der Eigenständigkeit des technischen Her-stellens gegenüber dem künstlerischen Dar-stellen und der von selbst her-vor-bringenden Natur die Rede, nun, in der heutigen Zeit, hat sich dieser Status der Eigenständigkeit der Technik anscheinend verabsolutiert. Ein Naturding gilt nicht mehr als etwas Eigenständiges neben dem technischen Ding, sondern auch die Natur wird von der Technik her verstanden. Das ursprüngliche Herstellen tritt über seine Wesensgrenze hinaus und fordert gleichsam, Maßstab für alles andere zu sein. An diesem Punkt der Überlegung hat sich die Bedeutung des Her-vor-bringens entscheidend erweitert.

Wir halten diesen Bedeutungswandel als Unterschied zwischen ursprünglichen Her-vor-bringen als Herstellen und modernen Her-vor-bringen als Anspruch an das Seiende im Ganzen fest. Im vorangehenden Gedankengang, der vom Herstellen seinen Ausgang nimmt, war es möglich das Her-vor-bringen in einem ontischen Sinne, als ein Hervorbringen von Seiendem (Silberschale) zu verstehen, obwohl Heidegger schon bei der Rede vom Ver-an-lassen sichtlich darum bemüht ist, das Sein dieses Seienden zu betonen. Dieses ontische Verständnis, welches für sich alleine genommen ein Missverständnis bedeutet, muss bei der Rede vom spezifisch modernen Hervorbringen nun endgültig hintangestellt werden. Warum? Das Spezifikum des modernen Her-vor-bringens liegt in seinem Hinaustreten über die ursprünglichen Wesensgrenzen, die ihm mit den Bereichen der Kunst und der Natur gesteckt waren. Der Bereich des modernen Entbergens ist nicht mehr der begrenzte des handwerklichen Herstellens. Ganz im Gegenteil – Aus dem Her-vor-bringen ergeht nun ein Anspruch auf das Seiende im Ganzen, d.h. auf das Sein. Das Beispiel Heideggers deutet auch genau darauf hin: Ein Naturding zeigt sich als Wasserdrucklieferant. Hier wäre ein ontisches Verständnis von Her-vor-bringen unangebracht, weil es den absoluten Anspruch des modernen Entbergens in den Hintergrund kehren würde. Auf die Frage: Was wird hervorgebracht? müsste dann die Antwort lauten: Ein Wasserdrucklieferant!

Als erster Umriss der Heideggerschen Technikinterpretation, an welchem sich der Fortgang der Darstellung zu orientieren hat, sei also hervorgehoben: Die Technik als Anspruch.²⁰ Der Anspruch der Technik lässt sich wiederum nach zweierlei Hinsichten darlegen: 1. Woher

²⁰ „Setzen wir uns endlich davon ab, das Technische nur technisch, d.h. vom Menschen und seinen Maschinen her vorzustellen. Achten wir auf den Anspruch, unter dem in unserem Zeitalter nicht nur der Mensch, sondern alles Seiende, Natur und Geschichte, hinsichtlich ihres Seins stehen.“ (ID, S.22)

entstammt dieser Anspruch? und 2. woran ergeht derselbe? Die Frage nach dem Woher wird an dieser Stelle der Abhandlung, einzig um willen der übersichtlichen Darstellung, vorerst noch zurückgehalten. (Die Frage nach dem Woher des Anspruches weist in das sog. Ereignisdenken Heideggers, das erst unter 2.4 abgehandelt wird) Die Frage, woran der Anspruch ergeht, wurde aber schon dargelegt. Der Anspruch ergeht an das Seiende im Ganzen – an dieser Grenzenlosigkeit zeigt sich das spezifisch Neuzeitliche des Hervorbringens als Technik. Schlechthin alles erscheint in ihrem Licht.²¹ Die Charakterisierung der modernen Technik als Anspruch an das Seiende im Ganzen hebt in erster Linie auf den Umstand der sich gegenüber Kunst und Natur verselbstständigenden *ποίησις* ab, birgt aber noch andere Bedeutungsfacetten. Das Achten auf das Anspruchhafte der modernen Technik eröffnet einen Blickwinkel der essentiell für das Verständnis der Verschränkung von Technikinterpretation mit dem Motiv des Ereignisdenkens (bzw. der Seinsgeschichte) ist. Hierzu aber später.

Die terminologische Kreation, mit welcher Heidegger den schlechthin alles betreffenden herausfordernden Anspruch, der sich als Technik vollzieht, zu fassen sucht, lautet: Ge-stell. Das „Stellen“ auf welches hier angespielt wird, muss doppeldeutig verstanden werden. Zuerst ist damit eine Verwandtschaft mit dem Her-stellen der *ποίησις* angedeutet, weiters wird eine herausfordernde Haltung angesprochen, mit der die heutige Technik alles und jedem gegenüber tritt.²² Das Präfix „Ge“ bezeichnet eine Art Kulminationspunkt der ganzen herausfordernden Entbergung, oder wie Heidegger es nennt: „*das Versammelnde*“.²³ Als Momente des herausfordernden Entbergens werden Steuerung und Sicherung angegeben.²⁴ Auch diese lassen sich leicht in dem Beispiel des Kraftwerks wieder finden: Es selbst hat den Sinn die Versorgung mit elektrischen Strom zu sichern – Würde der Rhein nicht zu einer sicheren, d.h. in erster Linie ununterbrochenen, beständigen, berechenbaren Erzeugung elektrischer Energie taugen, kann noch immer versucht werden, wiederum durch Steuerung und Regulierung, den selben zu einem sicheren Wasserdrucklieferanten zu machen. Es gilt sich zu vergegenwärtigen, wohin der Gedankengang hier vorgedrungen ist: In unserer Zeit geht ein, hinter einer Selbstverständlichkeit verborgener, Anspruch von der Technik aus, der buchstäblich vor nichts und niemanden halt macht. Dieser Anspruch ist ein Grundzug eines

²¹ „Ge-stell ist das Wesen der Technik. Sein Stellen ist universal. Es wendet sich an das Eine des Ganzen alles Anwesenden.“ (GA79, S.40).

²² Vgl. VA, S.24.

²³ VA, S.23.

²⁴ VA, S.20.

Entbergens, d.h. einer Weise der Wahrheit, in deren Licht uns die gesamte Wirklichkeit erscheint. Der Landstrich wird zur Erzlagerstätte, der Strom wird zum Wasserdrucklieferanten oder, je nach Bedarf, zum Objekt, das auf touristischem Weg erschlossen werden kann.²⁵

Durch die Fassung der Technik als Entbergungsgeschehen, kurzum als generelle Verfassung unserer Wirklichkeit, und der Hervorhebung des Anspruchhaften in dieser Konstitution, gelangt auch die Frage nach dem Menschen und dessen Rolle unweigerlich ins Zentrum der Argumentation. Wenn wir es mit einem Anspruch an das Seiende im Ganzen zu tun haben, dann steht wohl auch der Mensch, als ein Teil dieses Ganzen, unter demselben. Es wird sich zeigen, dass jenes ausgezeichnete Seiende, welches sich in seinem Sein zu seinem Sein verhält, sich auch in Hinsicht auf den technischen Anspruch, in einer außerordentlichen Position befindet.²⁶ Daraus, dass der Mensch selbst unter dem Anspruch des Gestells steht, lässt sich aber schon entnehmen, dass er nicht der alleinige Ursprung des Anspruchs ist, in diesem Sinne, dass er über denselben verfügen könnte. Sehr wohl ist der Mensch selbst Teil des Gestells (im Sinne der Gesamtheit des Stellens) und wird dadurch herausgefordert, das Entbergen im Sinne der Sicherung und Steuerung zu vollziehen. Dabei zeichnet sich aber ein merkwürdiger medialer Status ab, den es gilt, von Anfang an festzuhalten. Ein an uns ergehender Anspruch ermöglicht uns erst ein Entsprechen oder Nicht-Entsprechen. Daraus ergibt sich aber, dass auch der Versuch, den zuvor genannten Rheinstrom als etwas Anderes zu erfahren als einem Wasserdrucklieferanten, insgeheim noch immer vom Anspruch des technischen Entbergens an uns bestimmt ist. Die Negation des Anspruches verdankt sich noch immer demselben, ansonsten gäbe es nichts, was negiert werden könnte. Heidegger spricht in diesem Zusammenhang von einem Nicht-Verfügen-Können des Menschen:

„Der Mensch kann zwar dieses oder jenes so oder so vorstellen, gestalten und betreiben. Allein, über die Unverborgenheit, worin sich jeweils das Wirkliche zeigt oder entzieht, verfügt der Mensch nicht.“ (VA, S.21)

Zunächst scheint der Mensch also den Anspruch über sich ergehen lassen zu müssen. So gefasst ist der Mensch nicht mehr als ein Statist auf der Bühne des Seins, ihm ist eine völlig passive Rolle vorbehalten. Wenig später im Text wird die Rolle des Menschen als Angesprochener jedoch präzisiert und aufgewertet. Die zunächst so leidlich passiv erscheinende Rolle des Menschen erfährt eine Rehabilitation, wenn man sich vor Augen hält, dass ein Anspruch, um als ein solcher überhaupt bestehen zu können, immer auch an den

²⁵ Vgl. VA, S.18f.

²⁶ Vgl. SuZ, S.41f.

Angesprochenen angewiesen bleibt. Von dieser Warte aus betrachtet, nimmt sich die Rolle des Menschen nun ganz und gar nicht mehr so marginal wie zuvor aus, und auch Heidegger hält den merkwürdigen doppeldeutigen Status des Menschen in Bezug auf den Anspruch des Entbergens fest:

„Wiederum fragen wir: geschieht diese Entbergen irgendwo jenseits alles menschlichen Tuns? Nein. Aber es geschieht auch nicht nur im Menschen und nicht maßgebend durch ihn.“
(VA, S.27)

In Bezugnahme auf diese zweideutige Rolle, die dem Menschen als vom Anspruch des Gestells Angesprochenen zukommt, welche sich weder als eindeutig aktiv, noch als eindeutig passiv kennzeichnen lässt, ist hier die Rede vom medialen Status des Menschen. Die Denkfigur eines Mediums wird hier ausschließlich deshalb herangezogen, um den merkwürdigen Status des Menschen innerhalb der Technikinterpretation Heideggers festzuhalten. Die Bedeutungsfacette von „Medium“ im Sinne eines passiven Substrates, wie es beispielsweise in der Physik gemeint ist, wenn davon gesprochen wird, dass eine Schallwelle ein Medium (wie etwa Luft oder Wasser) benötigt, um sich ausbreiten zu können, ist hier fernzuhalten. Obwohl man natürlich einwenden könnte, dass, analog zum Verhältnis von Anspruch und Angesprochenem, auch die Schallwelle auf das Medium angewiesen bleibt, wird in dieser Arbeit, wenn von Medium die Rede ist, immer diese merkwürdige Zwischenposition, im Sinne von nicht bloß aktiv und nicht bloß passiv, gemeint. Zwar scheint sich das Bild vom Menschen als ein rein passives Substrat immer wieder aufzudrängen, letztendlich trifft es aber nicht das Wesentliche der Heideggerschen Ausführungen, sondern verdeckt gerade deren vielleicht wichtigsten Nuancierungen.²⁷ Das Problem des Status des Menschlichen bei Heidegger wird gerade im Themenkreis der Technik immer wieder virulent, jedoch selten so prägnant gefasst wie von Walter Biemel, der den medialen Staus immer klar vor Augen hat.²⁸

²⁷ Kettering hat in seiner Gesamtinterpretation des Heideggerschen Denkens die Nähe als Bezug von Sein und Menschenwesen, bzw. als deren wechselweise Zusammengehören, thematisiert. Ich sehe den medialen Status des Menschen bestätigt, wenn gesagt wird: „Weiterhin bedeutet Geworfenheit keine Determination, vielmehr setzt das Sein den Menschen gerade als freies Wesen aus, das Möglichkeit ist und nicht nur Wahlmöglichkeit hat. Als »geworfene Möglichkeit« muss der Mensch sich stets aufs Neue auf Sein hin entwerfen. Dieser »Entwurf« schafft jedoch nicht das Sein, sondern lichtet den verborgenen Bezug des Seins zum Menschenwesen.“ (Kettering 1987, S.55). Vgl. weiters: „Das Seyn nichts »Menschliches« als sein Gemächte, und dennoch braucht die Wesung des Seyns das Da-sein und so die Inständigkeit des Menschen.“ (GA65, S.265)

²⁸ Biemel, 1973, S.124.

2.2 *Strukturmomente des technischen Entbergens*

2.2.1 *Rekapitulation und Bemerkung zum Begriff der Weltkonstitution bei Seubold*

Technik als loses Konglomerat von Zwecken, Verfertigen und Verfertigtem begriffen, gibt sich nur mit der äußersten Oberfläche des eigentlich vor sich gehenden Entbergungsgeschehens zufrieden. Heidegger zielt darauf ab, dieses Entbergungsgeschehen als ein solches sichtbar zu machen. Die Technik ereignet sich als ein herausfordernder Anspruch, der an das Seiende im Ganzen ergeht. Die Gesamtheit dieses herausfordernd-stellenden Anspruchs wird als Ge-stell bezeichnet. Das Ge-stell ist das nicht technische Wesen der Technik.²⁹ Das was ist, schlechthin jegliches Seiende, steht unter dem Anspruch, d.h. es zeigt sich hinsichtlich seiner Sicherung und Steuerung. Der Mensch, dem Seienden im Ganzen zugehörig, findet sich in einer merkwürdigen Zwischenposition. Einerseits wird die stellende Entbergung durch ihn vollzogen, andererseits verfügt er aber nicht über den Anspruch, so wie er im klassischen Sinne über seine menschlichen Vollzüge verfügen kann. Als Teil des Ganzen läuft er Gefahr, selbst nur noch im Horizont der Sicherung in Erscheinung zu treten und beurteilt zu werden.

Um diesen Anspruch, der als die technische Weise des Entbergens an das Seiende im Ganzen ergeht, in seiner vollen Reichweite auch terminologisch festzuhalten, führt Seubold, der eine solide Gesamtdarstellung der Heideggerschen Technikinterpretation vorgelegt hat, den Begriff einer rein technischen Konstitution von Welt ein.³⁰ Die Welt als der umfassende Bedeutungshorizont, in welchem wir uns immer schon verstehend bewegen, egal ob dies ausdrücklich geschieht, oder auch nicht, ist in unserer heutigen Zeit durch ihren herausfordernden, Anspruch stellenden, Charakter gekennzeichnet. Durch diese technisierte Welt hindurch, zeigen sich die Dinge als die, die sie in unserer heutigen Zeit sind. Der unbestreitbare Vorteil der Rede von der Weltkonstitution besteht darin, dass der apriorische, dem menschlichen Tun vorangehende, Charakter des Entbergungsgeschehens und zugleich seine Grenzenlosigkeit festgehalten wird.

Die Charakterisierung als rein technische Weltkonstitution hat aber auch einen problematischen Aspekt. Die Wortwahl Seubolds steht im krassen Gegensatz zu Heideggers Ausführungen in den sog. „Bremer Vorträgen“. Dort ist die Rede von der Technik als einer

²⁹ Vgl. VA, S.39.

³⁰ Seubold, S.35ff.

Verweigerung von Welt³¹ - Seubold hingegen sieht „*das Neue und Einzigartige der modernen Technik*“ in der sich vollziehenden „*rein technischen Weltkonstitution*“³² und, genau das macht die Sache für uns interessant, hat dabei doch unbestreitbar Recht. An dieser Stelle darf nicht unerwähnt bleiben, dass Seubold beim Verfassen seiner Abhandlung offensichtlich keinen Zugang zu den „Bremer Vorträgen“ hatte. Es geht hier auch gar nicht darum, die vorbildliche und auch durch die besagte Unstimmigkeit kaum zu schmälernde Ausarbeitung Seubolds einer überzogenen Kritik auszuliefern. Die Tatsache, dass eine so erhellende, sich auf hohem Niveau bewegende, Darstellung zu einer Charakterisierung kommt, die, für sich genommen, vollkommen einleuchtend und nachvollziehbar erscheint, plötzlich in explizitem Widerspruch zu Heidegger steht, sollte uns zu denken geben.

Verweigerung und Konstitution von Welt – Fast scheint es so, als würde hier exakt etwas Gegenteiliges angesprochen werden. Unter Konstitution im verbalen Sinne wird i.A. das Zustandekommen von etwas verstanden, ein Sich-Herausbilden und Einrichten von etwas. „Verweigern“ hingegen hat eine eindeutig negative Konnotation – Die Verweigerung von etwas meint gerade dessen Nicht-Zustandekommen, genauer, eine Art gescheitertes Zustandekommen, ein Nicht-Gewähren, Abweisen und Vorenthalten. Eben dieser Umstand, dass wir hier eine so tiefe Unstimmigkeit vorfinden, wo doch eigentlich keine zu erwarten wäre, versuchen wir als einen konstruktiven Impuls aufzunehmen. Kurz gesagt: Unter der Voraussetzung, dass Seubold und Heidegger von ein- und demselben sprechen, nämlich vom Gestell im Sinne der Gesamtheit des entbergenden Anspruchs der Technik, stellen wir uns die Frage, wie Verweigerung und Konstitution dasselbe meinen können.

Haben wir die besagte Unstimmigkeit einmal zur Kenntnis genommen und wollen wir sie nicht als bloße Fehlleistung abtun, dürfen wir uns sogleich einer weiteren Frage nicht mehr ent schlagen: Was heisst „Welt“? Was ist damit gemeint? So einfach die Frage lautet, so schwierig gestaltet sich die Suche nach einer Antwort. Ist man einigermaßen damit vertraut, was Heidegger selbst seinen Denkweg genannt hat, weiß man um den facettenreichen und schillernden Charakter des Weltbegriffs, der sich zwar wie ein Strang durch das Gesamtwerk zieht, offensichtlich jedoch immer wieder Revisionen unterworfen wird und scheinbar immer mehr Bestimmungen in sich aufnimmt. Taucht 1927 mit „Sein und Zeit“ die Welt in der existenzialen Bestimmung des Daseins als In-der-Welt-Sein auf, erscheint die, aus einer Art Phänomenologie des Werkzeuggebrauchs heraus, gegebene Bestimmung wie „Bewandtnisganzheit“ und nicht zuletzt das ganz auf die daseinszentrierte Problematik

³¹ Vgl. GA79, S.77.

³² Seubold, S. 38ff

zurechtgestutzte formelhafte „*Worin des sichverweisenden Verstehens als Woraufhin des Begegnenlassens von Seiendem in der Seinsart der Bewandtnis*“³³ als bloßer Vorgeschmack dessen, was noch kommt. Im Wintersemester 1929/30 wird aus einer anderen Problematik heraus an das Thema Welt herangegangen und schon hier zeigt sich eine wesentlich anders akzentuierte Antwort gegenüber von Sein und Zeit. Weitere fünf Jahre später steht im Kunstwerkaufsatz erstmals der Welt die dunkle, fast scheu sich zurückziehende, Erde gegenüber, und im Laufe der darauf folgenden Jahre wird immer öfters vom „Geviert“ die Rede sein, in und durch dessen Spiegel-Spiel sich Welt ereignet.³⁴ Als unerfahrenem Leser fällt es einem bisweilen schwer zu glauben, dass hier überhaupt jedes Mal von ein- und demselben, von Welt, die Rede ist. Man steht gewissermaßen vor einer Kaskade immer größerer Bestimmungen, die in ihrer Kontinuität schwer zugänglich ist.

Für den weiteren Fortgang dieser Darstellung ist all dies insofern von Belang, als hier nun eine frühe Charakterisierung von Welt (aus der oben genannten Vorlesung WS 1929/30) ausgewählt wird, um, in Auseinandersetzung mit derselben, die Strukturmomente des technischen Entbergens hervorzuheben. Wir nehmen das Wort Heideggers also ernst: Technik meint Verweigerung von Welt. Genau deshalb ist es aber umso wichtiger zu wissen, wovon Technik die Verweigerung ist, d.h. zu wissen, was unter Welt zu verstehen ist. Diese Vorgehensweise bietet den Vorteil, dass sich hier eine Möglichkeit ergibt, im Verstehen der Technikinterpretation eine Linie vom frühen zum späten Heidegger zu ziehen, eine Kontinuität in der Frageentwicklung festzuhalten. Nur so versetzen wir uns in die Lage, die gängigen Unterscheidungen in der Rezeption, z.B.: Daseinsanalytik versus Ereignisdenken, als Unterscheidungen zu verstehen, d.h. den Umschlag des einen ins andere denkend nachzuvollziehen und erfahren zu können.

2.2.2 Welt als Offenbarkeit des Seienden als solchen im Ganzen

Im Folgenden wird hier nun eine Skizze des Weltbegriffs beim frühen Heidegger, gemäß der Vorlesung über die Grundbegriffe der Metaphysik vorgelegt, um, von derselben ausgehend, uns die Technik im Sinne einer Verweigerung von Welt verständlich zu machen. Welt wird von Heidegger formal gefasst als die „*Offenbarkeit des Seienden als solchen im Ganzen*“³⁵. Diese Charakterisierung soll hier, hinsichtlich ihrer drei Momente:

³³ SuZ, S.86.

³⁴ Vgl. GA79, S.19.

³⁵ GA29/30, S.412.

- (a) der Offenbarkeit,
- (b) des Moments des „Im-Ganzen“, d.h. der Totalität, und
- (c) des Seienden als solchen zur Darstellung kommen.

Ad a) Unter der Offenbarkeit des Seienden als solchen versteht Heidegger jenen Spielraum, von dem her erst eine Aussage im Sinne eines aufweisenden Verhaltens des Menschen möglich wird. Die Aussage, in der wesentlichen Möglichkeit des Zutreffens und Nicht-Zutreffens stehend, muss sich nach dem Seienden, über welches etwas ausgesagt wird, richten können. Offenbarkeit ist somit der Titel für die Instanz, die *adaequatio* ermöglicht. Das Sich-Richten nach ..., das Sich-Anmessen an Seiendem bedarf seiner Möglichkeit nach zweierlei: Vom Seienden her gedacht, gewissermaßen ein Prädisponieren zu einer Anmessung an es selbst. „*Das Seiende muß sich hierzu in seiner Verbindlichkeit kundtun.*“³⁶ Der Mensch, im Sinne des Vollziehers der Angleichung, bedarf in erster Linie der Freiheit, in jenem ursprünglichen Sinne, als er selbst offen sein muss „*für das Seiende, wie es ist*“.³⁷ Nur wenn beides gegeben ist, d.h. gewissermaßen geschieht – das Seiende sich in seiner Verbindlichkeit kundtut und der Mensch offen ist für dieses Sich-Bekunden – ist die Möglichkeit der *adaequatio* gewährleistet.

Ad b) Um das Strukturmoment des „im-Ganzen“ zu erläutern, beginnt Heidegger mit einem Beispielsatz: Die Tafel steht ungünstig.³⁸ Er bezieht sich dabei offensichtlich auf die Tafel in jenem Hörsaal, in welchem er die Vorlesung hält. Im gängigen Schema der Subjekt-Objektbeziehungen meint die ungünstige Position der Tafel keine objektive Eigenschaft derselben, sondern eine subjektive, d.h. eine subjektbezogenen Eigenschaft. Die Tafel steht ungünstig für den Leser, den Schreibenden, den Vortragenden, etc...³⁹

Nur, Heidegger zielt ab auf die vorprädikative Offenbarkeit des ungünstigen Standes der Tafel. D.h. wenn es gilt, dass vor einem Urteil über das ungünstige Stehen der Tafel, diese schon als ungünstig stehend offenbar sein muss, dann ist die Zuordnung dieser Eigenschaft als objektiv bzw. subjektiv sekundär. Primär hat es um das Wie der Gegebenheit der Tafel im besagten vorlogischen Spielraum zu gehen. Dieses Wie meint natürlich auch, aber nicht in erster Linie den ungünstigen Stand der Tafel. Mit „Wie“ wird nicht irgendeine Eigenschaft der Tafel erfragt, sondern die Art und Weise des Zustandekommens dieser Eigenschaft im

³⁶ GA29/30, S.492.

³⁷ GA29/30, S.495f.

³⁸ Vgl. GA29/30, S.498f.

³⁹ Vgl. GA29/30, S.499.

Spielraum namens Offenbarkeit, d.h. das Wie des Erwachsens der Möglichkeit jeglichen Urteils überhaupt.

Dabei wird das Augenmerk gezielt auf die Implikationen des Beispielsatzes gerichtet. Die Rede von der ungünstigen Positionierung impliziert unter anderem, dass wir es hier mit einem Hörsaal zu tun haben, dessen Zweck in einer Dienlichkeit zu einer irgendwie gearteten Vermittlung von Wissen im weitesten Sinne liegt. Das besagte Urteil bezieht sich, wenn auch nicht explizit, auf diesen Hörsaal als Ort der Vermittlung von Wissen. D.h. der Hörsaal steht zwar nicht thematisch im Vordergrund, bildet aber sehr wohl den unthematischen Hintergrund der Aussage. Diese scheinbar selbstverständlichen und beiläufigen Implikationen über die jegliches Urteil verfügt, erlangen mit Bedacht auf die bisherigen Ausführungen mit einem Mal gehöriges Gewicht. Heidegger verortet genau in diesen Implikationen ein charakteristisches Wie der Gegebenheit von Seiendem (In unserem Fall der Tafel). Im Urteil über die Tafel ist der Hörsaal mit offenbar – In einer phänomenologischen Interpretation der Aussage wird genau jenes wichtig, worüber gerade nicht die Rede ist, jenes was zwischen den Zeilen mitschwingt, unausgesprochen im Raum steht und dabei aber das ganze Urteil trägt. Dieses Strukturmoment der Offenbarkeit hat den Charakter der Totalität, Ganzheit – Es ist ein weit größerer Zusammenhang als jenes etwas, worüber ausgesagt wird. *„Das Entscheidende dieser Interpretation ist dies, daß wir nicht mit Bezug auf ein isoliertes Objekt urteilen, sondern in diesem Urteil aus diesem schon erfahrenen und bekannten Ganzen heraussprechen.“*⁴⁰

Hierbei ist der qualitative Charakter dieser Totalität klar hervorzuheben. Qualitativ ist dabei in erster Linie in Abgrenzung zu quantitativ zu verstehen. Das Ganze der Welt, der Totalitätscharakter der Offenbarkeit, ist qualitativer Natur in dem Sinne, dass damit nicht ein unterschiedsloses Vielerlei an offenbaren Dingen gemeint ist, wie es etwa durch ein nachträgliches Aufsummieren jeglicher offener Dinge zustande käme.⁴¹ Heidegger selbst sieht das Konstatieren einer gleichzeitigen Offenbarkeit von vielem als eine Banalität und führt zur Verdeutlichung ein Sprichwort an.⁴² Wenn man davon spricht, dass jemand vor lauter Bäumen den Wald nicht sieht, dann ist damit gewöhnlich eine ganz bestimmte Begebenheit angedeutet, nämlich das Fixiert-Sein auf gewisse Details mit einem gleichzeitigen Nicht-Achten auf den größeren umfassenderen Zusammenhang in welchem diese Einzelheiten gehören. Sieht jemand vor lauter Bäumen den Wald nicht, dann ist er zu

⁴⁰ GA29/30, S.503.

⁴¹ Vgl. GA29/30, S.505.

⁴² Vgl. GA29/30, S.503.

nahe an der Sache und hat den Überblick verloren. Dementsprechend übersetzt Heidegger: „*der vulgäre Verstand sieht vor lauter Seiendem die Welt nicht, [...]*“⁴³ So wie der Wald mehr ist, als die Summe der in ihm vorhandenen Bäume, so ist die Welt genau dieses Mehr, welches nicht zu allem vorhandenen Seienden hinzukommt, sondern die Totalität und Ganzheit aus welcher heraus jegliches Seiende erst ist was es ist.⁴⁴

Ad c) Im Spielraum der vorlogischen Offenbarkeit, der immer schon als Ganzheit jedes Seiende umfängt, solcherart, dass es eben kein Außerhalb von ihm gibt, sondern immer nur ein Innerhalb, kann sich das Seiende zeigen, so wie es ist, und erst deshalb erwächst überhaupt die Möglichkeit der Aussage. Diese Denkfigur der Offenbarkeit beinhaltet immer auch das Aufbrechen der ontologischen Differenz, die prinzipielle Zugänglichkeit von Sein, d.h. von Seiendem als solchen. Wenn davon gesprochen wird, dass sich etwas zeigt wie es ist, dann ist hiermit die Offenbarkeit sowohl von Seiendem, als auch dessen Seinsweise schon mitausgesprochen. Der Totalitätscharakter von Welt, deren Strukturmoment des Im-Ganzen, wodurch sie der ultimative Horizont für jegliches erscheinende Seiende ist, derart, dass sich das Seiende immer aus einem größeren, umfassenderen aber gleichzeitig spezifischen Zusammenhang heraus zeigt, dieses Alles-Umfassen der Welt kann letztendlich nur vom Sein her verständlich gemacht werden, welches eben kein Außerhalb zulässt, jede Entgegensetzung wieder in sich aufnimmt. Das spektakuläre der Heideggerschen Konzeption liegt genau darin, dieses für sich genommen abgehobene und abstrakte Denkproblem, dass nämlich Sein keine Entgegensetzung mehr zulässt, als Welt, d.h. als einen Spielraum von Bedeutungsganzheiten, jedoch im Sinne von ganz und gar weltlichen Belangen, zu interpretieren, und das darin, als wäre es eine Leichtigkeit, die Möglichkeit der Aussage dargelegt werden kann.

Welt meint Offenbarkeit des Seienden als solchen im Ganzen, d.h. einen vorlogischen Spielraum in welchem Seiendes sich zeigen kann wie es ist, damit das Aufbrechen der Differenz zwischen Seiendem und Sein und das Vorherrschen einer Totalität, welcher sich kein Seiendes entziehen kann, von welcher schlechthin alles umfassen ist. Gleichzeitig ist diese Ganzheit von qualitativ-spezifischer Natur, d.h. es handelt sich bei Welt nicht um ein leeres allgemeines Begriffskonstrukt, sondern um konkrete Sinnzusammenhänge, auf die wir ständig, schon bei den alltäglichsten Tätigkeiten, zurückkommen, dies jedoch auf unausdrückliche Art und Weise. Genau diesen Umstand, dass der Welt eine Tendenz zur Hintergründigkeit innewohnt, könnte man leicht als Versäumnis des Menschen fehlinterpretieren – Weil man bei seinen alltäglichen Tätigkeiten, soz. nicht tiefsinnig genug,

⁴³ GA29/30, S.504.

⁴⁴ Vgl. GA29/30, S.505.

die andauernde Reflexion auf die Welt nicht vollzieht, scheint die Hintergründigkeit der Welt allein von uns bedingt. Gegenteilig hierzu gilt es aber, sich die Hintergründigkeit der Welt als jene Instanz verständlich zu machen, die so etwas wie Alltäglichkeit erst ermöglicht, indem die Welt sinnvoll ist, dabei aber hintergründig bleibt.⁴⁵

2.2.3 Problematisierung des Begriffs einer Verweigerung von Welt

Wir wenden uns nach der ausgeführten Skizze des Weltbegriffs wieder der ursprünglichen Fragestellung nach der Vereinbarkeit von rein technischer Weltkonstitution nach Seubold und Verweigerung von Welt nach Heidegger zu. Vor dem Hintergrund des bisher Gesagten liegt nun eines klar vor uns: Die Universalität der Technik im Sinne eines Entbergungsgeschehens, die auch in unsere vorläufige Charakterisierung derselben als Anspruch an und auf das Seiende im Ganzen eingegangen ist, korrespondiert mit der Welt im Sinne der Offenbarkeit des Seienden als solchen im Ganzen. Die Technik wird gefasst als ein Entbergungsgeschehen, welches in seiner Größe und Weite dem Phänomen der Welt um nichts nachsteht. Beide, Technik und Welt, meinen apriorische Konstitutionsvorgänge, die das Seienden im Ganzen, kurz: schlechthin alles, betreffen. Aufgrund dieser Gemeinsamkeit muss die Charakterisierung nach Seubold auch als gerechtfertigt angesehen werden.

Trotzdem bleibt so die anfängliche Ungereimtheit zwischen Technik als rein technischer Weltkonstitution und Technik als Verweigerung von Welt bestehen. Das liegt wohl nicht zuletzt daran, dass Heidegger mit der Verweigerung von Welt eine sehr diffizile und abgründige Denkfigur mehr oder weniger unter der Hand einführt, dabei aber kein einziges Mal auf die paradoxen Züge derselben aufmerksam macht. Um uns die spärlich gesäten Bemerkungen Heideggers zur Technik als Verweigerung⁴⁶ zugänglicher zu machen, versuchen wir uns über den mitmenschlichen Bereich an das anzunähern, was Verweigerung meint, um dann in einem zweiten Schritt die Verweigerung in einer ontologischen Dimension,

⁴⁵ Vgl. hierzu „Die Analyse der Umweltlichkeit und Weltlichkeit überhaupt“ (SuZ, S.66ff) Hier wird gezeigt, dass Welt, im alltäglichen Umgang mit den Dingen, gerade erst durch eine Art Störung ihres Sinn- bzw. Verweisungszusammenhangs thematisch wird. Luckner spricht das Nicht-Aufscheinen von Welt als ein Verschwinden der Zeuge im „Ozean der Selbstverständlichkeit“ an. (Luckner 2008, S.53f)

⁴⁶ Ich beziehe mich hier auf die Aussagen zur Verweigerung in den Beiträgen zur Philosophie, beispielsweise: „[Verweigerung, S.W.] ist weder Flucht noch Ankunft, auch nicht sowohl Flucht als auch Ankunft, sondern ein Ursprüngliches, die Fülle der Gewährung des Seyns in der Verweigerung“ (GA65, S.405) oder auch „Die Verweigerung ist der höchste Adel der Schenkung und der Grundzug des Sichverbergens, dessen Offenbarkeit das ursprüngliche Wesen der Wahrheit des Seyns ausmacht.“ (GA65, S.407)

d.h. so, wie sie bei Heidegger gemeint sein könnte, überhaupt erst problematisieren zu können. Mit Bedacht auf die Rahmenbedingungen dieser Ausarbeitung kann es hier nicht um eine weiterführende Interpretation Heideggers gehen, sondern nur darum, die Aufmerksamkeit auf die im positiven Sinne fragwürdigen Aspekte der Denkfigur einer Verweigerung von Welt zu richten. Generell wird dieses Thema der Weltverweigerung in der Literatur zur Heideggerschen Technikinterpretation stiefmütterlich bis gar nicht behandelt.⁴⁷

Versuchen wir also, uns der Verweigerung, so wie wir sie aus dem menschlichen Miteinander kennen, anzunähern. Zu diesem Behufe möchte ich zwei Beispiele anführen: Zum einen die Verweigerung der Teilnahme an einem sportlichen Wettkampf, zum anderen die Verweigerung einer Aussage bei einem Verhör durch die Polizei oder einer vergleichbaren Institution. Beide Male kommt die Verweigerung erst dadurch zustande, dass ein gewisser Anspruch besteht. Wird einem die Teilnahme an einem sportlichen Wettkampf versagt, dann wird, ausgehend vom bloßen Nicht-teilnehmen-Können mangels irgendeiner Voraussetzung, erst durch den Anspruch teilnehmen zu wollen, eine Verweigerung überhaupt erst möglich. Dasselbe zeigt sich beim Beispiel des Verhörs. Erst der Anspruch der gestellt wird – der Anspruch, dass ausgesagt werden soll – macht aus dem Schweigen des Verhörten eine Verweigerung der Aussage.

Bei einer Verweigerung ontologischer Dimension, d.h. in unserem konkreten Fall einer Verweigerung von Welt, gestaltet sich der Sachverhalt jedoch um einiges komplexer. Blicken wir zunächst auf den Unterschied zwischen Verweigernden und Verweigernden. Ist es uns im mitmenschlichen Bereich eine Leichtigkeit zwischen dem Verweigernden und dem Verweigernden zu differenzieren (Das Verweigernde wäre, um bei unseren Beispielen zu bleiben, die Teilnahme bzw. die Aussage. Das Verweigernde wäre das Reglement bzw. der Verhörte), kommen wir bei einer Verweigerung von Welt sofort in Schwierigkeiten. Versuchen wir beide Optionen gedanklich durchzuspielen: Setzen wir die Welt als das Verweigernde, dann deuten wir die Verweigerung von Welt zwangsläufig als deren nicht-Zustandekommen. Würde in diesem Fall Verweigerung von Welt bedeuten, dass es keine Welt gibt? Hierbei haben wir es doch mit einem performativen Widerspruch zu tun. Wäre es der Fall, dass es keine Welt gibt, dann könnte wohl nichts und niemand überhaupt eine Verweigerung von Welt konstatieren. Nicht zuletzt finden sich in Heideggers Schriften weit reichende Passagen, in welchen das Phänomen „Welt“ in immer wieder neuen Anläufen

⁴⁷ Einer der Wenigen, der sich dieser Thematik angenommen hat und sie überhaupt ins Bewusstsein zu rufen versucht, wohl unter einem anderen Vorzeichen als in der vorliegenden Arbeit, ist Dieter Jähnig. (vgl. Jähnig, 1988)

gedanklich zu fassen versucht wird⁴⁸ – Das alles, um uns hier plötzlich zu verkünden, dass es Welt gar nicht gibt? Wenden wir uns der zweiten Option zu und setzen die Welt als das Verweigernde, kommen wir ähnlich ins straucheln. Wenn die Welt verweigert, dann stellt sich zwangsläufig die Frage was die Welt verweigert. Die Denkfigur „Verweigerung von Welt“ bietet doch keine andere Instanz als Welt an, um diese Stelle zu füllen. Insofern sehen wir uns genötigt, die Welt sowohl als das Verweigernde als auch als das Verweigernde zu setzen. Verweigerung von Welt scheint so ein intrinsisches Phänomen von Welt selbst zu sein. Muss es Welt also schon geben, damit sie sich selbst verweigern kann? ⁴⁹

Diese Fragen müssen hier offen stehen bleiben und sollen schlicht und einfach zur Sensibilisierung für die Schwierigkeiten der Heideggerschen Konzeption einer Verweigerung von Welt dienen. Eines lässt sich aus diesem Gedankegang aber mitnehmen: Der

⁴⁸ Ruth M. Sonderegger macht darauf aufmerksam, wie Heidegger in weiten Passagen von Sein und Zeit, die nicht offiziell dem Weltphänomen gewidmet sind, mit der Problematik der Ganzheit und des Entzugs von Welt ringt. Die Autorin spürt auch dem rätselhaften Spannungsverhältnis von Welt und Erde nach und versteht die These von der Gleichursprünglichkeit von Befindlichkeit, Verstehen und Rede als eine Art Vorform dieses Verhältnisses. Umso erstaunlicher ist es, dass sie den Menschen in den späten Schriften Heideggers als einen „zur Passivität verdamnten Mitspieler“ ansieht. (Vgl. Sonderegger, 2003)

Viele Autoren erliegen dem Trugschluss, Heideggers Spätphilosophie als Fatalismus zu entlarven, indem sie am Status des Menschen als Spieler und Mitspieler ansetzen. Dies liegt wohl nicht zuletzt daran, dass Heidegger den Begriff „Spiel“ ohne jegliche Erläuterung einführt - Obgleich dieser Umstand die Kritiker nicht von der Pflicht entbindet, ihrerseits zu sagen, was sie unter „Spiel“ zu verstehen pflegen. Genau dies wird in den meisten Fällen jedoch verabsäumt. (Vgl. Seel, 1991, S.244ff) Als positives Beispiel für den Versuch die Ontologie des Spiels überhaupt zu fassen, muss noch immer Gadammers Auseinandersetzung mit der Kunst gelten (Vgl. Gadamer, GW1, S.107ff) Hier wird schnell erkennbar, dass so etwas wie ein „passiver Mitspieler“ ein in sich höchst widersprüchliches Konstrukt darstellt.

⁴⁹ Gadamer charakterisiert in einem scheinbar völlig anderen Kontext, nämlich in Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Dichtkunst, den religiösen Text als Zusage und skizziert so eine Art Gegenposition zur Verweigerung. Eine Zusage hat, im Unterschied zur bloßen Mitteilung eine gegenseitige Verbindlichkeit zur Voraussetzung. („Zusage“ hier ganz wörtlich verstanden, im Sinne von „Versprechen“) Wird von uns ausgehend etwas zugesagt, d.h. etwas versprochen, dann bleibt die Zusage auf die Annahme ihrer selbst durch Andere angewiesen. Ein Versprechen wird erst dann zu einem wirklichen Versprechen, wenn es geglaubt wird. (vgl. Gadamer, GW8, S.74f.) Mir scheint diese Fassung der Zusage eine fruchtbare Kontrastierung zum Phänomen der Verweigerung zu leisten, wenn man bedenkt, dass doch auch im Falle der Verweigerung, für das Zustandekommen derselben eine Verbindlichkeit im Sinne einer gegenseitigen Verwiesenheit und Abhängigkeit Voraussetzung bleibt. Das Stellen eines Anspruches bestätigt implizit diese Verbindlichkeit. Die Verweigerung desselben bedeutet die Negation des Anspruches – jedoch nicht, wie man meinen könnte, die Negation der Verbindlichkeit. So gedacht, bringt die Verweigerung eine Verbindlichkeit über den Weg der Negation zum Ausdruck.

performative Widerspruch, der in der Aussage „Es gibt keine Welt“ liegt, deutet darauf hin, dass das Verständnis von Verweigerung als Nicht-Vorhandensein, wohl etwas vorschnell und unreflektiert war. Der ganze Widerspruch zwischen Seubolds Konstitution einer technischen Welt und Heideggers Verweigerung von Welt gründet sich auf der geheimen Vorraussetzung, dass Verweigerung Abwesenheit im Sinne eines Nicht-Vorhandenseins bedeutet. Dies bestätigt sich auch in den Schriften Heideggers. So dunkel sich die Passagen über die Verweigerung auch ausnehmen. Wenn es darum geht, die Verweigerung von der bloßen Abwesenheit abzugrenzen, wird die Sprache klar und unmissverständlich. Dementsprechend halten wir fest: Die Verweigerung von Welt kann niemals die schlechthinnige Abwesenheit derselben bedeuten.⁵⁰

2.2.4 Verweigerung von Welt als Verwahrlosung des Dinges

Technik im Sinne einer Verweigerung von Welt meint nicht die Abwesenheit von Welt. Diese negative Charakterisierung einer negativen Denkfigur entzieht der von uns aufgespürten Widersprüchlichkeit zur Fassung der Technik als rein technischer Weltkonstitution die Grundlage. Wir haben es zwar mit einer Konstitution von Welt zu tun, wobei „Verweigerung“ aber eine Art Unvollständigkeit oder teilweises Scheitern dieser Konstitution meinen muss. Heidegger versteht unter Technik den Ort des Zurückbleibens der Welt hinter ihren eigenen Möglichkeiten, eine Art chronische Verengung des Spielraumes der Offenbarkeit, nicht aber dessen generelle Absenz.

Wir bemühen uns in diesem Abschnitt nun um eine weiterführende positive Fassung der Technik im Sinne einer Verweigerung. Es sei an dieser Stelle nochmals auf die zwar nicht explizit belegbare, nach meinem Dafürhalten jedoch sehr fruchtbare Analogie zum mitmenschlichen Bereich hingewiesen, dernach die Verweigerung im Grunde eine Absage an ein Verlangen, an einen Anspruch darstellt.

Wenn uns als Menschen jegliches Seiende immer als innerweltliches Seiendes gegeben ist, die Welt sich aber verweigert, dann muss der Akt der Verweigerung sich auch in und an jedem Seienden auf irgendeine Weise manifestieren. Dieses Aufscheinen der Weltverweigerung am Seienden selbst wird von Heidegger als die „Verwahrlosung des Dinges“ beschrieben.⁵¹ In diesem Zusammenhang ist es wichtig, zuerst die Titel „Bestand“, bzw. „Bestand-stück“ klar festzuhalten.

⁵⁰ Vgl. GA65, S.411.

⁵¹ Vgl. F-W v. Hermann, 1989, S.45.

„Das Ge-stell ist das Wesen der Technik. Sein Stellen ist universal. Es wendet sich an das Eine des Ganzen alles Anwesenden. Das Ge-stell stellt dann die Weise, wie jedes Anwesende jetzt anweist. Alles, was ist, ist in den mannigfaltigsten Weisen und deren Abwandlungen, offenkundig oder noch versteckt Bestand-Stück des Bestandes im Bestellen des Ge-Stells.“ (GA 79, S.40)

Hier steht die eigenwillige Argumentationslinie Heideggers klar vor uns, wenn gesagt wird, dass jedes Seiende zu einem Bestand-stück wird, ob das nun offenkundig, d.h. für uns offensichtlich, oder hintergründig und unbemerkt von uns, vor sich geht. Um die Verwahrlosung der Dinge zu verdeutlichen, zieht Heidegger ein Extrembeispiel, ein in industrieller Massenfertigung hergestelltes Produkt, heran. An diesem Beispiel des massengefertigten Gebrauchsdinges wird dessen Anwesenheitscharakter als Bestand bzw. das Ding als bloßes Bestand-stück hervorgekehrt. D.h. weil Technik durchgängig als Wahrheitsgeschehen, als eine spezifische Transformation des vorherrschenden Gepräges der Offenbarkeit, verstanden wird, kann ein solcher Extremfall wie das industrielle Massenprodukt als Richtmaß für den Charakter der Anwesenheit von jeglichem Seienden gelten. Hierbei wird, wohl gemerkt, nicht behauptet, dass es nicht Seiendes gäbe, welches noch etwas anderes wäre als bloßes Bestand-stück, obwohl im Gegenzug genauso vehement behauptet wird, dass letztendlich alles darauf hinaus läuft, dass jedes Seiende zum Bestand-stück wird.⁵² Alles was nicht bloßes Bestand-stück ist, gilt soz. nur als ein Noch-nicht Bestandstück.

Ein archetypisches Bestandstück ist für Heidegger offensichtlich der sog. Kraftwagen, das in industrieller Massenproduktion hergestellte Automobil.⁵³ Das Massenprodukt wird abgehoben von handwerklich Hergestelltem – Der Kraftwagen wird „herausgestellt“ und nicht hergestellt. Dieses Herausstellen der Autos hat primär den Sinn, dieselben einem weiterführenden Bestellen zukommen zu lassen, d.h. die Autos selbst wieder dem herausfordernden Anspruch der Technik zugänglich zu machen.⁵⁴ Wichtig ist hierbei die Art und Weise wie das geschieht: Die Autos werden der Betriebsamkeit des Verkehrs als sofort und jederzeit ersetzbar zugeführt.⁵⁵ All dies jedoch ergibt sich aus dem spezifischen Stückcharakter des Bestand-stücks:

„Das Stück ist etwas anderes als der Teil. Der Teil teilt sich mit Teilen in das Ganze. Er nimmt am Ganzen teil, gehört ihm an. [„ergänzt seine Gänze“ Im Originaltext als Marginalie, S.W.]

⁵² Vgl. GA79, S.30.

⁵³ Vgl. GA79, S.35.

⁵⁴ Vgl. GA79, S.35f.

⁵⁵ Vgl. GA79, S.36f.

Das Stück dagegen ist gesondert und zwar ist es als Stück, das es ist, sogar abgesperrt gegen andere Stücke, es teilt sich nie mit diesen in ein Ganzes. Das Bestand-Stück teilt sich auch nicht mit seinesgleichen in den Bestand. Vielmehr ist der Bestand das in das Bestellbare Zerstückte. Die Zerstückung zerbricht nicht, sondern schafft gerade den Bestand der Bestandstücke. Jedes dieser wird in den Kreisgang der Bestellbarkeit eingespannt und eingesperrt. Die Absperrung von Stück gegen Stück entspricht der Einsperrung jedes Abgesperrten in einen Betrieb des Bestellens.“ (GA79, S.36)

Hierzu lässt sich einiges erläutern. Zunächst ist hier der Unterschied von Teil und Stück das Thema. Der spezifische Unterschied zwischen beiden liegt in deren unterschiedlicher Bezogenheit auf das Ganze und, in einem damit, auch in deren Bezogenheit auf andere Teile bzw. Stücke. Gibt es beim Teil einen positiven Bezug, sowohl zum Ganzen (Der Teil teilt sich mit Teilen in das Ganze), zeichnet sich das Stück durch das Abhandenkommen dieser Bezughaftigkeit aus. Dieses Verlorengehen der Bezüge vollzieht sich als Zerstückung. Bisweilen wird hier der Eindruck erweckt, als sei von verschiedenen Dingen, hier das Stück, dort der Teil, die Rede, jedoch geht es um die Art und Weise wie Dinge sind. D.h. im konkreten Fall kann ein und dasselbe Ding sein in der Weise des Teils und danach in der Weise des Stücks. Man kann sich das am Beispiel der sog. Körperteile gut verdeutlichen:

„[...] meine Hand [ist S.W.] kein Stück von mir. Ich bin selbst ganz in jeder Gebärde der Hand je dieses eine mal.“ (GA 79, S.37)

Würde ich meinen Körper zerstückten – Mir selbst die Hand abtrennen – Wäre aus einem vormaligen Teil von mir ein bloßes Stück geworden, welchem die für sein vormaliges Teilhaben konstitutiven Bezüge zum Ganzen verlustig gegangen sind. Ein- und dasselbe Seiende kann einmal als Teil, dann als Stück sein. Wobei die Pointe dieser Argumentation genau darin liegt, dass das Ding A als Teil etwas anderes ist als das Ding A als Stück. Auch das Verhältnis von einem Stück zu einem weiteren kann nicht mehr als ein Teilen bezeichnet werden, weil ein Teilen wesentlich von dem bestimmt bleibt was geteilt wird (das Ganze). Wird im Akt der Zerstückung der dem Teil konstitutive Bezug auf das Ganze gekappt, bleibt nur noch ein Stück übrig.

2.2.5 Bestandstück, Bestand und der Kreisgang des Bestellens

An dieser Stelle empfiehlt es sich kurz inne zu halten, den bisherigen Argumentationsgang nochmals abzuschreiten, um so den Zusammenhang nicht aus den Augen zu verlieren: Technik soll als Verweigerung von Welt verständlich werden. Verweigerung – Wie auch

immer wir uns mit diesem dunklen Begriff weiter helfen wollen: Das Ins-Leere-laufen-Lassen eines Anspruches, Das gewollte Ausbleiben der Antwort, Das Unerfüllt-Lassen eines Verlangens, etc...; Die Verweigerung, muss sich am Innerweltlichen, am konkreten einzelnen Seienden, an den Dingen, auf irgendeine Weise manifestieren. Die konkreten Dinge sind gewissermaßen das innerste Ende der Welt – Sie sind, so wie sie sind, immer nur weil sie in die Welt, im Sinne der Offenbarkeit des Seienden als solchen im Ganzen, hineinstehen. Die Dinge geben sich in ihrem Sein aus einem übergreifenden Weltgefüge, haben solcherart Teil am Ganzen der Welt, sind aber nie die Welt. Die Verweigerung vollzieht sich als Verwahrlosung der Dinge, d.h. als Zerstückung, als ein Nicht-mehr-Teilhaben jedes einzelnen Dinges am großen Ganzen. Dieser schwer fassbare Vorgang, der, wie auch immer geartete Verlust der Teilhaftigkeit der Dinge an der Welt, das Nicht-mehr-Durchblitzen des großen Ganzen durch die Dinge, die Zerstückung, meint den Wandel jedes einzelnen Seienden in ein Bestandstück.

Es muss an dieser Stelle ein Fundierungszusammenhang festgehalten werden: Die Zerstückung, d.i. die Transformation der Dinge in Bestandstücke, setzt etwas Zerstückbares (das Ganze) voraus. So sehr aber das Ganze als eine Voraussetzung der Zerstückung notwendig zu derselben gehört, so sehr wird das Ganze als solches im Akt der Zerstückung negiert und geht somit als Ganzes verloren. Die Zerstückung, verstanden als Genese einer neuartigen Kategorie, d.h. als Heraufkommen einer neuartigen ontologischen Verfasstheit der Dinge, beinhaltet solcherart eine Tilgung, nämlich in dem Sinne, dass sie notwendigerweise den Zugang zu ihrer eigenen Voraussetzung als einer solchen, wenn nicht gar verunmöglicht, dann zumindest doch signifikant erschwert. Im Zerstückten liegt der Verweis auf ein ominöses Etwas, das, auf diese Weise wie es einmal war, nicht mehr ist. Hier ist eine radikale Zäsur mit im Spiel – Gedacht wird die Etablierung eines Unhintergehbaren (die Bestandstücke) auf Kosten eines Verlustes (das Ganze als solches). Wir bemerken hier, wenn auch nicht explizit von Heidegger genannt, eine bestimmte Denkfigur, die eine zentrale Rolle in der gesamten Technikinterpretation spielt, nämlich den Gedanken der Irreversibilität. Schon die Wortwahl „Zerstückung“ suggeriert doch eine schmerzhaft Trennung, die zumindest zu einem gewissen Grade nicht rückgängig zu machen ist. Doch, wie gesagt, dies alles sehr unscheinbar und auf implizite Weise.

Der Umschlag jegliches Seienden in ein Bestandstück hat apriorischen Charakter, meint nicht primär einen Vorgang in der Zeit, sondern ein Eröffnungsgeschehen, d.i. ein Wandel des Gepräges der Offenbarkeit des Seienden als solchen im Ganzen im Sinne einer Verweigerung. Dem Hier und Heute, unserer Zeit, die wir aus noch geringer Distanz als Moderne oder gar

Postmoderne zu begreifen suchen, spricht Heidegger das Heraufkommen eines spezifischen neuen Begriffes von Sein, d.h. von Anwesenheit im weitesten Sinne, zu: „*Im Ge-stell wird das Anwesen alles Anwesenden zum Bestand.*“⁵⁶ Im Gestell, d.i. das Wesen der Technik, tritt eigens ein spezifischer Charakter des Seins hervor und wird zum dominierenden, vorherrschenden Horizont, auf den jegliches Seiende hingeordnet erscheint, und zwar solcherart, dass in den Dingen dieser Horizont nicht als großes Ganzes durchscheint, sondern, gerade umgekehrt, die Dinge nur sein können, indem ihre konstitutive Verwiesenheit auf die Welt einer mehr oder weniger irreversiblen Tilgung, im Sinne einer zurückbleibenden Einschränkung hinter ihren wesenhaften Möglichkeiten, unterliegt.

Zwischen dem Bestand und dessen Bestandstücken herrscht ein merkwürdiges Spannungsverhältnis. In der Kennzeichnung des Anwesens als Bestand klingt die Bedeutung von „Bestehen“ mit. Das Bestehende befindet sich immer in Opposition zum Unbeständigen. Im Bestand klingt somit das alte metaphysische Denkmotiv des im Wechsel Beharrenden durch.⁵⁷ Sein bleibt aber immer Sein des Seienden, d.h. im Wie des Anwesens der Bestandstücke zeigt sich der Charakter des Bestandes. Wie also wesen Bestandstücke an? Gemäß dem zuvor erläuterten Fehlen einer sie durchdringenden Bezogenheit auf das Ganze, sind die einzelnen Stücke gegeneinander „abgesperrt“. Der Begriff der Absperrung der Stücke gegeneinander stellt den Versuch einer Abgrenzung vom gemeinschaftlichen Teilen der Teile in das Ganze dar. Wir dürfen dabei nicht aus den Augen verlieren, dass hier industrielle Massenproduktion von Gebrauchsartikeln als Sinnbild für den Stückcharakter genommen wird. So gewinnt die „Absperrung“ an Konturen, wenn wir an ein Fließband denken, auf dem fertige Produkte an uns vorbeiziehen, um danach verpackt und dem weltweiten Vertrieb zugeführt zu werden.

„Die Bestand-Stücke sind Stück für Stück die Gleichen. Ihr Stückcharakter fordert dieses Gleichförmige. Als Gleiche sind die Stücke gegeneinander in der äußersten Absperrung; sie erhöhen und sichern gerade so ihren Stückcharakter“ (GA79, S.36)

Die Absperrung der Stücke gegeneinander meint die Ödnis der differenzlosen Identität. Wenn ein Stück dem anderen gleicht, zeichnet sich keines gegenüber keinem aus. Eines kann dem Anderen nichts hinzufügen und bleibt so auf sich zurückgeworfen. Es herrscht eine Gleichförmigkeit die gleichbedeutend ist mit der Auswechselbarkeit der Stücke

⁵⁶ GA79, S.32.

⁵⁷ „Der Bestand des Ge-Stells besteht in den Bestandstücken und in der Weise ihrer Bestellung. Die Bestandstücke sind das Beständige des Bestandes. [...] Gewöhnlich stellt man das Beständige als das Beharrende vor.“ (GA79, S.39)

untereinander.⁵⁸ Halten wir also fest: Die Bestandstücke wesen an als beliebig ersetzbare Dinge. Das Wie des Anwesens liegt in deren Ersetzbarkeit. Nun erscheint dies, rückblickend auf die Kennzeichnung des Anwesenheitscharakters als Bestand und der darin mitklingenden Beharrlichkeit, als eine schon fast zynische Verkehrung: Das Beständige des Bestandes liegt in der Auswechselbarkeit der Bestandstücke; Das einzig Beharrende ist die ständige Ersetzbarkeit, d.h. die andauernde Möglichkeit des Wechsels. Dieser ständig mögliche Wechsel meint aber wiederum keinen echten Wechsel im Sinne einer Änderung oder eines Wandels, sondern ein Auswechseln gegen immer ein- und dasselbe.

Die dem Begriffspaar Bestand-Bestandstück inhärente Spannung mündet also in eine Denkfigur, die wir als die andauernde Möglichkeit eines beharrlichen Wechselns des immer Gleichen bezeichnen können. Als Sinnbild für einen beharrlichen Wechsel, der sich doch immer wieder im Selben abspielt und durchhält, lässt sich eine Kreisbewegung ansetzen. Man denke nur an die sog. Kreisfunktionen in der Mathematik, die in jedem ihrer Punkte die erste Ableitung der jeweils anderen Funktion bilden, d.h. stetig, beharrlich, andauernd ihre Steigung ändern. Wir sehen so in der Rotation ein geeignetes Bild, den beschriebenen beharrlichen Wechsel darzustellen.

Vor diesem Hintergrund müssen die Äußerungen Heideggers zum sog. „Kreiskgang des Gestells“ verstanden werden.⁵⁹ Kreiskgang, d.h. die Rotation, des Gestells meint ein Spezifikum des in sich versammelten Stellens, die spezifische Art und Weise wie sich das Stellen vollzieht. Es wird ein zirkuläres Eilen von einer Möglichkeit des Bestellens zur nächsten bezeichnet, wobei diese Möglichkeiten nichts anderes als Aspekte der Nützlichkeit des Seienden bedeuten. Das Gestell hat es zu Eigen, dass sich durch es hindurch fortwährend neue Aspekte der Nützlichkeit eröffnen. Diese Aspekte bleiben aber notwendigerweise immer Aspekte der bloßen Nützlichkeit und sonst nichts Anderes. Heidegger geht sogar soweit, dass er den Kreiskgang des Gestells, die zirkuläre Eigenart des stellenden Entbergens, als fundierend für das Wesen der Maschine ansieht. D.h. Weil das Stellen im Gestell in sich kreist, deshalb rotieren auch die Teile einer im Betrieb befindlichen Maschine. Die in Bewegung befindlichen Teile eines Motors sind nach diesem Gedanken Sinnbilder für den einzigen großen Vorgang des Entbergungsgeschehens. Würde man solch einer Sichtweise entgegenhalten, sie könne in unserer heutigen Zeit schon lange keine Gültigkeit mehr

⁵⁸ „Die Gleichförmigkeit der Stücke verstattet, daß ein Stück gegen das andere ohne weiteres, d.h. auf der Stelle ausgewechselt werden und so zur Stelle sein kann. Ein Bestand-Stück ist durch das andere ersetzbar.“ (GA79, S.37)

⁵⁹ Vgl. GA79, S.32ff.

besitzen, weil sie doch auf ein hoffnungslos veraltetes Verständnis von Technik rekurriert, in der die klassische Mechanik noch den Ton angab, dann sollte man bedenken, dass auch heutzutage, im sog. Informationszeitalter, die Leistungsfähigkeit der Computer im wesentlichen davon abhängt, wie viele Befehle pro Zeiteinheit ausgeführt werden können, d.h. mit welcher Frequenz der interne Taktgeber des Rechners oszilliert und, wollten wir eine Linie von den ersten Dampfmaschinen hin zu den leistungsfähigsten Rechnern unserer Zeit ziehen, wir es einfach mit einer quantitativen Steigerung der Rotationsfrequenz zu tun haben. Des Weiteren trägt der Kreisgang des Gestells auch jenem signifikanten Unterschied zwischen antiker und moderner Technik Rechnung, den Schadewaldt hervorkehrt, wenn er bemerkt, dass in der Antike die Technik zwar auch die Bedürfnisse der Menschen befriedigen sollte, in der Neuzeit aber nicht bloß die Befriedigung von Bedürfnissen, sondern auch das Hervorrufen von Bedarf eine zentrale Rolle spielt.⁶⁰ So erblicken wir auch in den spezifisch modernen Disziplinen der Werbung und des Marketing eine spezifisch moderne zirkuläre Struktur des Hervorbringens.

2.2.6 Die Natur im Lichte des Ge-stells

Erinnern wir uns kurz an die einführenden Passagen dieser Darstellung und an den Hinweis auf die Weite des Phänomens der ποιήσις bei den Griechen, die nicht bloß das Handwerk als poetisch erfahren, sondern auch die Künste und die Natur, dann stellt sich, angesichts der Radikalität der Heideggerschen These, die das Wesen der Technik als Heraufkommen einer neuartigen Bedeutung von Sein fasst, die Frage, wie sich dieser epochale Umschlag nach Heidegger in den Bereichen der Natur und der Kunst bemerkbar macht. Wenn es gilt, dass wirklich jegliches Ding früher oder später zum Bestand-stück wird, dann muss sich dies auch in unserem derzeitigen Verständnis von Natur und Kunst bemerkbar machen.

Das wiederholte Zurückkommen Heideggers auf die spezifisch moderne Erfahrung von Natur legt Nahe, dass er diesen Erscheinungen, in Bezug auf die Verdeutlichung seiner Thesen, besondere Evidenz zumisst. In den Abhandlungen, die sich explizit mit dem Thema der Technik auseinandersetzen, sind, gerade in den zentralen Passagen, immer wieder Beispiele zu unserer derzeitigen Erfahrung von Natur vorzufinden. Zusammenfassend lässt sich hier als Spezifikum die moderne Erfahrung der Natur als Ressource hervorheben. In unserer heutigen Zeit ist uns die Natur primär als Ressource zugänglich, d.h. sie wird, vielleicht in einem privaten Umfeld als an sich wertvoll erfahrbar, in erster Linie hingeordnet auf ihren Nutzen bzw. ihre Nutzbarkeit für uns verstanden. Dabei ist es aber wichtig, das Wie dieser

⁶⁰ Vgl. Schadewaldt, 1960, S.876.

Nutzbarkeit klar herauszustellen. Denn auch die primitivste Form von Landwirtschaft wäre doch eine Wahrnehmung der Natur im Horizont der Nutzbarkeit. Deshalb spricht Heidegger immer wieder die Ressource als das maßgebliche Moment in der Begegnung von Mensch und Natur in der Neuzeit an. Der Rohstoff vereinigt alle zuvor genannten Momente des technischen Entbergens in sich, er stellt das Bestand-Stück par excellence dar. Er ist, klassifiziert nach seiner Güte, bereit der Betriebsamkeit zugeführt zu werden⁶¹, d.h. selbst weiterverarbeitet zu werden oder als Energielieferant die Weiterverarbeitung in Gang zu halten. Weiters ist seine Ersetzbarkeit, eben durch die genannte Klassifikation, immer gewährleistet. Woher die Kohle kommt, ist, solange Brennwert und Preis stimmen, egal. Man denke nur an die abstrakteste Ausprägung eines Rohstoffes: Die elektrische Energie. Welcher Generator in welchem Kraftwerk die elektrische Energie aus welcher anderen Energieform gewinnt, ist, solange genug elektrische Energie verfügbar ist, egal. Nur falls die kontinuierliche Versorgung gestört wird, sind diese Fragen, in Hinsicht auf effektive und optimale Versorgung, von Belang. Wenn im Volksmund, augenzwinkernd und mit dem Nicht-Wissen um den Ursprung der elektrischen Energie kokettierend, gesagt wird: „Der Strom kommt aus der Steckdose“, dann trifft diese Haltung genau ins Zentrum der Heideggerschen Technikauslegung – Solange die elektrische Energie da ist und somit zur Verfügung steht, ist es egal woher sie kommt. Zusammenfassend und zur Verdeutlichung nochmals zugespitzt könnte man auch sagen: Für den heutigen Menschen ist der primäre Bezug zur Natur gegeben durch das Licht seiner Glühbirne. In diesem Licht steckt zwar noch die entfernte Ahnung der entfesselten Kraft der Natur, jedoch ist der Bezug zum großen Ganzen verloren gegangen. Das Licht der Glühbirne, ja schon die elektrische Energie, die sie zum Leuchten bringt, sind beinahe vollkommen entkoppelt vom Ort der Energieerzeugung, von deren Art und Weise, von den Naturdingen die zur Energiegewinnung verarbeitet wurden. Wir haben es mit einem Destillat reiner Energie zu tun, welches im buchstäblichen Sinne „auf Knopfdruck“ bereit steht, d.h. durch und durch auf unser Verfügen hingeeordnet ist. Die Tatsache, dass wir beim Betätigen des Lichtschalters nicht das gesamte Stromnetz in unseren Gedanken bis an den Ort der eigentlichen Erzeugung der elektrischen Energie zurückverfolgen, um uns, möglichst eindrucksvoll an die Natur zu erinnern, die dort im Kraftwerk in den Dienst genommen wird, ist, wie schon zuvor bemerkt, weder ein Versäumnis des Menschen, noch ist es die negative Auswirkung des Entbergungsgeschehens Namens Technik. Heideggers These von der Verweigerung von Welt und der sich daraus ergebenden Zerstückung des einzelnen Seienden in ein Bestandstück, d.i., die These der sturen

⁶¹ Vgl. VA, S.20.

und einseitigen Hervorkehrung des Ressourcenhaften am Seienden, geht noch viel tiefer: Selbst wenn wir beim Einschalten der elektrischen Beleuchtung uns die Natur vergegenwärtigen, und selbst wenn wir das noch so geistreich, wissend und ausführlich tun – Die im Gestell heraufgekommene Sichtweise von Natur, welche die Bedingung der Möglichkeit jeglicher Nutzung derselben im modernen Sinne, d.h. im industriellen, großen Stil ist, bringt notwendiger Weise ein Tilgung der Zugänglichkeit der ursprünglicheren Naturerfahrung mit sich, auf welcher unsere moderne Auffassung aber fußt. Der Primat der Natur als Energielieferant bleibt notwendiger Weise, d.h. als Wesensfolge des Gestells, unhintergebar.

Dieser Subtext, der im bisher Dargelegten immer mitschwingt, dass nämlich in Natur und Kunst mehr liege, als uns, bedingt durch das vorherrschende Gepräge der Offenbarkeit, in der heutigen Zeit zugänglich ist, stellt die tiefer liegende und, vor allem in Bezug auf Heideggers Kunstauffassung, sinngeladene Notion der gesamten Technikinterpretation dar.⁶²

2.2.7 Der Mensch als Besteller des Bestandes

Das Wesen der Technik liegt im Ge-stell, welches als herausfordernder Anspruch an das Seiende im Ganzen stattfindet. Der Anspruch ergeht an das Seiende im Ganzen und stellt dieses in einen durchgehend technischen Horizont. Das Seiende wurde mit dem Titel „Bestandstück“ belegt. Die spezifisch neuzeitlich Art und Weise wie das Seiende ist und wie es in Wahrheit nur sein kann, liegt in der einseitigen sturen Hervorkehrung der ihm eigenen Ressourcenhaftigkeit. Einzig das Wozu des Nutzens macht das Nützliche zu dem was es ist, nämlich zum bloß noch Nützlichen, mit anderen Worten: zum Bestandstück. In der bisherigen Darstellung der Bedeutung des Titels „Bestand“ war durchgehend die Rede von nicht-menschlichem Seienden, bevorzugt von Dingen der Natur. Meint Ge-stell aber einen Anspruch an das Seiende im Ganzen, dann muss doch auch der Mensch wohl oder Übel zum Bestandstück werden. Hierzu Heidegger:

⁶² Auf Heideggers Äußerungen zur modernen Kunst möchte ich in diesem Zusammenhang nicht eingehen, weil eine detaillierte Aufarbeitung den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde. Es sei aber an dieser Stelle auf den Beitrag Dieter Jähnigs in der Gedächtnisschrift zum 100. Geburtstag Heideggers verwiesen, der die durchaus ambivalente Auffassung Heideggers von moderner Kunst gut herausarbeitet. Der Liste an kunst- und kulturpessimistischen Äußerungen Heideggers, die Jähnig anführt, lässt sich der erst seit 1997 im Rahmen der Gesamtausgabe zugängliche Text „Die Kunst im Zeitalter der Vollendung der Neuzeit“ hinzufügen. (Vgl. Jähnig, 1989, S.219ff; bzw. GA66, S.30ff)

Des weiteren sei hier auf Martin Poltrum verwiesen, der Heideggers produktive Auseinandersetzung mit den Werken Cezannes und Klees hervorhebt. (Vgl. Poltrum, 2005, S.39ff)

„Nur insofern der Mensch seinerseits schon herausgefordert ist, die Naturenergien herauszufördern, kann dieses bestellende Entbergen geschehen. Wenn der Mensch dazu herausgefordert ist, gehört dann nicht auch der Mensch, ursprünglicher noch als die Natur, in den Bestand? Die umlaufende Rede vom Menschenmaterial, vom Krankenmaterial einer Klinik spricht dafür. Der Forstwart, der im Wald das geschlagene Holz vermisst und dem Anschein nach wie sein Großvater in der gleichen Weise dieselben Waldwege begeht, ist heute von der Holzverwertungsindustrie bestellt, ob er es weiß oder nicht.“ (VA, S.21)

Hier fällt der zurückhaltende aber doch affirmative Gestus der Formulierung auf. Ist der Mensch nun zum bloßen Bestandstück geworden, oder nicht? Mit der nötigen Vorsicht kann hierzu gesagt werden: In gewisser Hinsicht ja. Im Beispiel Heideggers ist die Rede vom Forstwart, der in seiner Tätigkeit scheinbar dasselbe fortführt, was schon sein Großvater getan hat, in Wahrheit aber zu etwas Grundverschiedenes geworden ist. Wodurch ergibt sich dieser Unterschied zwischen Großvater und Enkel? Es liegt auf der Hand, dass der Unterschied die Bestellung des Jüngeren durch die Holzindustrie ist. In Hinsicht auf die Holzindustrie ist der Forstwart bloßes Bestand-stück geworden. Der Forstwart ist ein kleines Zahnrad im riesigen Räderwerk der gesamten Industrie – Er hat zu funktionieren. Wenn er das, aus welchem Grund auch immer, nicht leisten kann, wird er ausgetauscht. Ich glaube es ist klar, worauf Heidegger hinaus will: Man bedenke nur, dass die Mitarbeiter des einstigen Personalbüros heutzutage das „Human Ressource Management“ betreiben. Hier ist der Mensch in der Tat zur bloßen Ressource, zum Material geworden. Der zögernde Gestus Heideggers ist aber nicht von ungefähr und die Revidierung der Rolle, welcher der Mensch in der Gesamtheit des Stellens spielt, folgt auf dem Fuße:

„Doch gerade weil der Mensch ursprünglicher als die Naturenergien herausgefordert ist, nämlich in das Bestellen, wird er niemals zu einem bloßen Bestand.“ (VA, S.22)

Mit Bedacht auf das zuvor Erläuterte lässt sich also sagen: Der Mensch wird in gewisser Hinsicht zum Bestandstück. Er lässt sich aber gleichsam niemals vollständig im Bestand auflösen. Die Instanz, die den Menschen davor bewahrt, zum bloßen Bestand zu werden, ist dabei verblüffender Weise der herausfordernde Anspruch des Ge-stells selbst. Der Mensch ist auf ursprünglichere Weise herausgefordert als die Natur. Dieses zeigt sich darin, dass der Mensch derjenige ist, der das Bestellen des Bestandes vollzieht. Der besagte Vorrang beruht also im schon zu Beginn der Darstellung festgehaltenen medialen Status des Menschen. (Vgl.2.1.4) Dieser ergab sich folgendermaßen: Der Mensch ist angesprochen vom herausfordernden Anspruch des Gestells. Das Angesprochen-Sein des Menschen ist keine Eigenschaft unter anderen, sondern macht das Mensch-Sein des Menschen aus. Der Mensch

ist der Angesprochene. Das Angesprochen-Sein liegt jedem Tun des Menschen voraus – Aus diesem Grund lässt sich auch nicht allein im Bereich des Handelns über es verfügen. Der Mensch verfügt über den Anspruch nur solcherart, dass er ihn immer schon hat und deshalb jegliches Tun von diesem Anspruch getragen wird. Weil der Mensch in einem wesentlichen Sinne der Angesprochene ist, weil der Anspruch primär an den Menschen adressiert ist, dieser durch jenen in das Bestellen herausgefordert ist, braucht der Anspruch den Menschen als Angesprochenen, um durch ihn erst ein wahrer Anspruch werden zu können. Im und durch den Menschen vollzieht sich die Entbergung des Seienden im Ganzen als Bestand.⁶³ Dieses Entbergen ist niemals eine simple Tätigkeit wie beispielsweise das Autofahren, sondern ein Ereignis der Unverborgenheit, über welche der Mensch nur verfügt, insofern die Unverborgenheit immer schon bei ihm ist, und er sie, und sie ihn, und beide einander haben. Der das Seiende als Bestandstück entbergende Mensch vollbringt keine Leistung im kreativen Sinne – Er kann das Seiende nur deshalb als Bestandstück entbergen, weil es sich als solches ihm zuspricht. Jener Mensch, welcher das Seiende als Bestand aufscheinen lässt und sich selbstverständlich in dieser technischen Wirklichkeit bewegt, ist der Besteller des Bestandes⁶⁴

2.3 *Das Verhältnis von Wissenschaft und Technik*

Die Technik ist eine Weise des Entbergens, ein Geschehnis der Wahrheit, in welchem auf ganz spezifische Weise aus der Verborgenheit her, in die Unverborgenheit vor, her-vorgebracht wird. In und durch die Technik ereignet sich ein Anspruch an das Seiende im Ganzen. Mit diesem Anspruch einhergehend, vollzieht sich eine Verweigerung der Offenbarkeit des Seienden als solchen im Ganzen, d.h. eine zunehmende Unzugänglichkeit von Welt als solcher. Dies bedeutet nicht deren Abwesenheit, sondern ein sich

⁶³ Vgl. GA79, S.31f.

⁶⁴ Wenn Seubold mit Verweis auf die Schrift „Wozu Dichter?“ den Menschen der Neuzeit als Funktionär der Technik bestimmt, in diesem Sinne, dass der Mensch er selbst ist, indem er in den Bezügen des Bestellens vollkommen aufgeht und solcherart von der Technik funktionalisiert wird, erscheint mir diese Fassung des Menschen als zu einseitig, weil ontisch orientiert. Ist die Rede von „Bezügen des technischen Entbergens“ dann denkt Seubold wohl eher an ganz konkrete Tätigkeiten des Menschen und nicht an das diese Bezüge erst ermöglichende vorausliegende Entbergungsgeschehen. Von diesem ausgehend betrachtet, ist der Mensch primär der Adressat des Anspruches, niemals bloßer Funktionär – Obwohl der Mensch sich selbst so verstehen kann, sich dabei aber fraglos verkennt. Die Unverborgenheit funktionalisiert den Menschen nicht, sondern der Mensch verkennt seinen eigenen Status und funktionalisiert sich letztendlich selbst. (Vgl. Seubold, S.140ff)

verschließendes Anwesen, eine Art chronische Verengung des Spielraums der Offenbarkeit. Seiendes kann nicht mehr von sich aus auf das ursprünglich große Ganze der Welt verweisen, weil es, durch die apriorische Verweigerung präfiguriert, selbst nur durch eine irreversibel scheinende Negation auf das Ganze bezogen bleibt und auf diese Weise, im wörtlichen Sinne, verwahrlost. Diese sog. Verwahrlosung, die nicht nur das Herausfallen aus einem ursprünglicheren Reichtum an Bezügen, sondern vielmehr auch die zunehmende Unzugänglichkeit dieses Reichtums als Reichtum bedeutet, zeigt sich in der einseitig sturen Hervorkehrung des Ressourcenhaften an jeglichem Seienden. Der Mensch spielt in diesem Entbergungsgeschehen eine außerordentliche Rolle. Aufgrund seines medialen Status ist er ursprünglicher angesprochen als jedwedes andere Seiende. Er steht unter dem Anspruch, das Entbergen des Seienden als Bestandteil allererst zu vollziehen – insofern wird er zum Besteller des Bestandes. Trotzdem macht die im Ge-stell aufgezeigt Tendenz zur Materialisierung auch vor dem Menschen nicht halt – es ergibt sich die Möglichkeit des Herabsinkens des Menschen aus seiner wesentlichen Rolle als Besteller, hin zum bloßen Bestand, d.h. in diesem Fall: zu einem durchgängig funktionalisierten Menschenmaterial. Im folgenden Abschnitt soll die Aufmerksamkeit auf die Wissenschaft selbst gelenkt werden, wobei nicht von dem bisher Gesagten auszugehen ist, sondern der Blick allein auf die Wissenschaft gerichtet werden soll. Vom Wesen der neuzeitlichen Wissenschaft ausgehend, welches Heidegger in der Forschung erblickt, wird in den darauf folgenden Schritten der wesentliche Zusammenhang, das verwandtschaftliche Verhältnis von Wissenschaft und Technik entfaltet werden.

2.3.1 Forschung als Wesen der Wissenschaft

Der Titel „Forschung“ für das Wesen der neuzeitlichen Wissenschaft mag zunächst etwas platt wirken – Dieser Umstand ist aller Wahrscheinlichkeit nach auf die starke ontische Konnotation des Wortes zurückzuführen: Die Forschung ist normalerweise eine bestimmte Weise des Verhaltens. Jemand forscht. Es ist jedoch der Blick auf die ontologische Dimension der Forschung zu lenken, indem das Wesen verbal, d.h. als Vorgang, als Art und Weise wie Wissenschaft anwest, verstanden wird. Die Wissenschaft west indem sie forscht. Im Forschen wird die Wissenschaft zu dem, was sie eigentlich, d.h. im wesentlichen Sinne, ist. Die ontologische Struktur der Wissenschaft fasst Heidegger in vier Sätzen zusammen:

„Die neuzeitliche Wissenschaft gründet sich und vereinzelt sich zugleich in den Entwürfen bestimmter Gegenstandsbezirke. Diese Entwürfe entfalten sich im entsprechenden, durch die Strenge gesicherten Verfahren. Das jeweilige Verfahren richtet sich im Betrieb ein. Entwurf und

Strenge, Verfahren und Betrieb, wechselweise sich fordernd, machen das Wesen der neuzeitlichen Wissenschaft aus, machen sie zur Forschung.“(HW, S.86)

Demnach ist die Wissenschaft, indem sie forschend

- (a) einen bestimmten Bezirk des Seienden eröffnet,
- (b) in diesem Gegenstandsbezirk mit einer eigenen Strenge vorgeht bzw. verfährt und
- (c) dieses Verfahren sich im Betrieb einrichtet.

Ad a) Der Grundvorgang der Forschung ist das Eröffnen eines Bezirkes innerhalb des Seienden, in welchem sich die Wissenschaft forschend bewegen kann. „Innerhalb des Seienden“ muss hier bewusst zweideutig verstanden werden. Einerseits meint der Bezirk einen gewissen Bereich des Seienden im Ganzen, im Unterschied zu einem anderen Bereich, beispielsweise Natur gegenüber Geschichte, und teilt so die Gesamtheit des Seienden in Bereiche auf. Andererseits wird jedes einzelne Seiende dadurch wiederum in Bereiche aufgeteilt. Dieser bestimmte Hammer hat bestimmte physikalische Eigenschaften, ist aber in einer rechtswissenschaftlichen Hinsicht gleichzeitig als Mordwaffe vorstellbar - Zwei Bereiche bei ein und demselben Seienden. Erst durch ein solches Abstecken der Bereiche eröffnet sich die Möglichkeit für ein wissenschaftliches Vorgehen. Das Eröffnen des Gegenstandsbezirkes ereignet sich, um beim Beispiel der Physik zu bleiben, durch das Entwerfen eines Grundrisses der Naturvorgänge.⁶⁵ Im Entwurf wird erst entworfen, was für die Physik als Natur zu gelten hat. Der Grundriss derselben meint den in sich geschlossenen Bewegungszusammenhang raum-zeitlicher bezogener Massepunkte, in welchem Bewegung immer Ortsveränderung bedeutet und keine Bewegung oder Bewegungsrichtung vor der anderen ausgezeichnet ist, jeder Ort jedem anderen gleich ist, kein Zeitpunkt vor dem anderen einen Vorrang inne hat.⁶⁶ Weil das Gegenstandsgebiet der neuzeitlichen Wissenschaft immer im Voraus gesetzt ist, d.h. ein Positum ist, ist die neuzeitliche Wissenschaft immer positive Wissenschaft.⁶⁷ Weiters ist sie immer schon Einzel-, d.i. Fachwissenschaft, aufgrund des vorangängigen Absteckens ihres Bezirkes gegenüber anderen. Diese Besonderung (Heidegger spricht auch von der Spezialistik⁶⁸) zeigt sich so nicht als eine Folge des Fortschrittes, sondern als notwendige Bedingung der Möglichkeit jeglichen wissenschaftlichen Fortschrittes überhaupt. An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass Heidegger der neuzeitlichen

⁶⁵ Vgl. HW, S.77.

⁶⁶ Vgl. HW, S.78f.

⁶⁷ Vgl. GA65, S.145.

⁶⁸ Vgl. HW, S.83.

(mathematischen) Naturwissenschaft, d.h. der Physik, einen paradigmatischen Status in Bezug auf alle anderen Wissenschaften zumisst, indem er in erläuternden Beispielen immer wieder auf die Physik zu sprechen kommt und die wesentliche Momente seiner Analyse eindeutig im Hinblick auf die Physik gewinnt.⁶⁹

Ad b) Durch die Öffnung des Bezirkes als die notwendige Bedingung für das Fortschreiten, werden die Vorgänge, die überhaupt erst in den Blick kommen können und weiters das Vorgehen der Wissenschaft selbst (ihr Verfahren) entscheidend geprägt. Im und durch den Entwurf erwächst erst die Möglichkeit der Bindung des wissenschaftlichen Vorgehens an den Bezirk. Das Ergreifen dieser Möglichkeit, d.h. die gegenseitige Bindung von Bezirk und Vorgehen, macht die Strenge der Wissenschaft bzw. die Strenge der Forschung aus.⁷⁰ In diesem Sinne ist die neuzeitliche Wissenschaft immer streng. Heidegger betont jedoch, dass, je nach Artung des Entworfenen, die Strenge immer in einer unterschiedlichen Art und Weise des Vorgehens liegt. Die Strenge der neuzeitlichen Physik liegt beispielsweise in deren Exaktheit – sie ist exakte Naturwissenschaft, weil ihr Gegenstandsbereich als ein exakter, d.h. mathematisch berechenbarer, entworfen ist. Hieraus folgt auch: Je exakter der Entwurf, desto exakter die möglichen Ergebnisse der Forschung. Die Geisteswissenschaften werden im Gegensatz zur Naturwissenschaft als notwendig unexakt hervorgehoben, weil ihnen kein mathematischer Entwurf zu Grunde liegt.⁷¹ Durch die Strenge, die Bindung an den Entwurf, wird dieser in jedem wissenschaftlichen Vorgehen implizit bestätigt und dadurch als Entwurf gesichert. Die in der Strenge vollzogene Einigung der Vorgänge, ermöglicht erst ein Fortschreiten, welches wiederum durch die Verfahrensweise des Erklärens vorangetrieben wird. Die Struktur des Erklärens hat sich schon in der Sicherung des Entwurfes durch die Strenge bemerkbar gemacht, wird von Heidegger aber nochmals eigens hervorgekehrt:

„Das Verfahren, wodurch ein Gegenstandsbezirk zur Vorstellung kommt, hat den Charakter der Klärung aus dem Klaren, der Erklärung. Sie bleibt immer doppelseitig. Sie begründet ein Unbekanntes durch ein Bekanntes und bewährt zugleich dieses Bekannte durch jenes Unbekannte.“ (HW, S.80)

⁶⁹ „Durch den Entwurf des Grundrisses und die Bestimmung der Strenge sichert sich das Vorgehen innerhalb des Seinsbereiches seinen Gegenstandsbezirk. Ein Blick auf die früheste und zugleich maßgebende neuzeitliche Wissenschaft, die mathematische Physik, verdeutlicht das Gemeinte. Insofern auch die moderne Atomphysik noch Physik bleibt, gilt das Wesentliche, worauf es hier allein abgesehen ist, auch von ihr.“ (HW, S.77f)

⁷⁰ Vgl. HW, S.77.

⁷¹ Vgl. HW, S.79.

Ad c) Durch das erklärende Verfahren wird das zuvor eröffnete Gebiet erst erschlossen. Die Doppelseitigkeit des Erklärens bringt es mit sich, dass jede weitere Erschließung des Gegenstandgebietes eine Bewährung des Althergebrachten ist. Das Unbekannte bleibt deshalb immer schon als auf das Bekannte ausgerichtet erfahrbar, indem jenem, als dem noch immer Unbekannten danach getrachtet wird, es erklärend zum Bekannten zu wandeln. Hierin zeigt sich ein weiterer Grundvorgang der neuzeitlichen Wissenschaft: Der Betrieb. Weil Erklärung eine Klärung aus dem Klaren, somit immer Bewährung des schon Klaren, d.h. Bekannten, ist, nehmen die Ergebnisse der Forschung entscheidenden Einfluss auf das weitere Vorgehen derselben. Durch die Ergebnisse entstehen zwar zuvor unbekannte Möglichkeiten des Vorgehens, gleichzeitig können aber auch nur Vorgehensweisen wissenschaftlich möglich werden, die alle vorangegangenen Ergebnisse in sich aufnehmen.

„Das Verfahren, durch das die einzelnen Gegenstandsbezirke erobert werden, häuft nicht einfach Ergebnisse an. Es richtet sich vielmehr selbst mit Hilfe seiner Ergebnisse jeweils zu einem neuen Vorgehen ein. In der Maschinenanlage, die für die Physik zur Durchführung der Atomzertrümmerung nötig ist, steckt die ganze bisherige Physik.“ (HW, S.84)

Wohl setzt die Physik mit der Erforschung alltäglicher Naturvorgänge ein - Beispielsweise die Fallbewegung von Körpern. Die Forschung setzt sich aber betrieblich fort und so werden, wie von selbst, immer neue Facetten eines Gegenstandsbezirktes erschlossen. Jede Antwort führt zu einer Fülle neuer Fragen, bis die Naturwissenschaft zuletzt Zustände und Vorkommnisse untersucht, die als solche in der Natur nur unter extremsten Bedingungen für den kleinsten Bruchteil einer Sekunde vorkommen. So wie die Wissenschaft, um überhaupt sie selbst zu sein, streng sein muss, genauso muss sie sich auch auf die bisherigen Ergebnisse einrichten und sich daraus die konkreten Ziele des Forschens vorgeben lassen. Hierin liegt der Betriebscharakter der Wissenschaft.⁷² Es gilt festzuhalten, dass sich durch den Betrieb der Wissenschaft ein eigentümlicher Wandel der Denkrichtung ereignet: Die ersten und unmittelbaren wissenschaftlichen Ergebnisse entstehen durch den Entwurf und der Betrachtung des Seienden auf ihn hin. Dieser Umstand ist allgemein bekannt: So hat die Physik zunächst die Aufgabe, die im Augenscheinlichen verborgenen Gesetze und Regelmäßigkeiten der Bewegung herauszuarbeiten. Sobald dies aber geschehen ist, werden diese Gesetzte und Regeln selbst Teil des Alltäglichen. Wie bei einem Sedimentationsprozess bestimmen sie bald auf selbstverständliche Art und Weise ein neues Verständnis von

⁷² Vgl. HW, S.84.

Wirklichkeit. Betriebsam fortschreitend zeigt sich der Wissenschaft nun aber Seiendes, welches außerhalb der Wissenschaft nie als überhaupt vorhanden wahrgenommen werden würde. Die Wirklichkeit A, im Sinne des ursprünglich Augenscheinlichen und jedermann unmittelbar Zugänglichen, welches erstmals einer Betrachtung auf den Entwurf hin unterzogen wird, unterscheidet sich gravierend von der Wirklichkeit B, in der nun Kraftfelder, Quanten, etc... wirklich, d.h. wirksam, sind. Durch diese Umkehrung der Denkrichtung, die sich nicht als der fundamentale Kraftakt der Konstitution einer Wissenschaft, wie etwa der Entwurf des Gegenstandsbezirkes, sondern, auf merkwürdige Weise dem Alltäglichen näher stehend, als wissenschaftlicher Betrieb vollzieht, „*wird der Entwurf des Gegenstandsbezirkes allererst in das Seiende eingebaut.*“⁷³

2.3.2 Wissenschaft als Theorie des Wirklichen

Nach der Charakterisierung des Wesens der Wissenschaft als Forschung, welche die Eröffnung eines Gegenstandsbezirkes im Seienden durch den Entwurf eines Grundrisses meint, die Bindung der Art und Weise des Vorgehens an diesen Entwurf als die wissenschaftliche Strenge fasst und das betriebliche Sich-Einrichten auf ihre jeweiligen Ergebnisse aus der gedoppelten Struktur des Erklärens begreift, wenden wir uns einer weiteren Auslegung der Wissenschaft nach Heidegger zu, um die innere Verwiesenheit von Wissenschaft und Technik aufeinander klarer hervortreten zu lassen. In dieser zweiten Interpretation wird die Wissenschaft als „*Theorie des Wirklichen*“ gefasst.⁷⁴ Analog zu den Ausführungen Heideggers werden hier nun die beiden Titel

(a) „die Theorie“ und

(b) „das Wirkliche“ erläutert,

um hiervon ausgehend weitere Überlegungen in Richtung des Verhältnisses anzustellen, welches darzustellen der Vorsatz war.

Ad a) Vom griechischen θεωρεῖν, welches das ansehende Verweilen beim Anblick gewährenden Anwesen einerseits und das verehrende Betrachten der Unverborgenheit des Anwesenden andererseits meint, über das römische contemplari, in seiner Bedeutung als einteilendes Umzäunen von etwas, stark vom θεωρεῖν abweichend, gelangt Heidegger zur Bedeutung der Übersetzung von θεωρεῖν ins Deutsche: betrachten als be-trachten. Die

⁷³ HW, S.84.

⁷⁴ VA, S.42.

Theorie des Wirklichen ist somit die Betrachtung des Wirklichen.⁷⁵ Dabei ist es von entscheidender Bedeutung das Augenmerk auf das Trachten, welches im Betrachten liegt, zu lenken. „Trachten“ soll verstanden werden im Sinne von „nach etwas trachten“. Dies wiederum bedeutet: *„sich auf etwas zu-arbeiten, es verfolgen, ihm nachstellen, um es sicher zu stellen.“*⁷⁶. Eine zusätzliche Sinndimension erhält das Be-trachten durch Heideggers Rückgriff auf die lateinische Übersetzung des Trachtens (tractare: behandeln, bearbeiten) Aus dieser Denkfigur ergibt sich eine äußerst befremdliche Charakterisierung: *„Demnach wäre die Theorie als Betrachtung das nachstellende sicherstellende Bearbeiten des Wirklichen.“*⁷⁷ Das Befremdliche dieses Verständnisses von Theorie liegt nicht zuletzt daran, dass es der gängigen Unterscheidung von Theorie und Praxis vollkommen zuwider läuft. Dies wird von Heidegger aber bewusst in Kauf genommen, ja sogar intendiert.⁷⁸ Wir halten diese Auslegung der Theorie, befremdlich oder nicht, als ein Zwischenergebnis fest und wenden uns im zweiten Schritt der Charakterisierung des Wirklichen zu.

Ad b) Auch hier werden wieder griechische und römische Bedeutungsdimensionen einander gegenübergestellt. „Wirklich“ im griechischen Sinne ist das Wirkende bzw. das Gewirkte. Ganz wie bei der Interpretation der ποιήσις wird beides als ein Her-vor-bringen ins Anwesen, d.h. im Horizont der Unverborgenheit, verstanden. Das Wirkende ist das ins Anwesen Hervorbringende; Gewirktes ist das ins Anwesen Hervorgebrachte.⁷⁹ Dagegen vollzieht sich im römischen Verständnis ein entscheidender Bedeutungswandel, der sich, kurz gefasst dadurch auszeichnet, dass das Wirken nun nicht mehr aus dem Horizont der Unverborgenheit heraus verstanden wird, sondern der Sinn des Wirkens sich aus der Kausalität, insbesondere der causa efficiens, erschließt. Wie ist dies zu verstehen?

„Das Her- und Vor-gebrachte erscheint jetzt als das, was sich aus einer operatio er-gibt. Das Ergebnis ist das, was aus einer und auf eine actio folgt: der Er-folg. Das Wirkliche ist jetzt das

⁷⁵ Vgl. VA, S.49

⁷⁶ VA, S.51.

⁷⁷ VA, S.51f.

Obwohl es hier so aussieht, als hätte Heidegger die Bedeutung des contemplari bloß aus Gelehrsamkeit erwähnt, um sich bei der Charakterisierung der Be-trachtung, ausgehend vom Beschauen, eher am θεωρεῖν zu orientieren, darf man nach meinem Dafürhalten nicht übersehen, dass ein einteilendes Umzäunen einem nachstellenden Sicherstellen schon sehr nahe kommt. Wie auch bei der Auslegung des Wirklichen wird hier versucht, die griechische und die römische Sinndimension in Einem zu denken.

⁷⁸ Vgl. VA, S.52.

⁷⁹ Vgl. VA, S.45

Er-folgte. Der Erfolg wird durch eine Sache erbracht, die ihm vorausgeht, durch die Ursache (causa). Das Wirkliche erscheint jetzt im Lichte der Kausalität der causa efficiens.“ (VA, S.46)

Ist man einmal so weit gelangt, so gilt es kurz inne zu halten, um sich den nächsten Schritt der Argumentation Heideggers bewusst zu machen: Ganz wie bei der Charakterisierung der Betrachtung wird nun auf eine zusätzliche Sinndimension aufmerksam gemacht, die in den Bereich des Arbeitens verweist, hinzukommend nun aber auch die Komponente der Sicherheit enthält. Das Wirkliche gilt als das Erfolgte. In diesem von der Wirkursache getragenen Verständnis stellt sich das Erfolgte erst durch ein Tun bzw. durch Tätigkeit (actio, operatio) ein. Aufgrund dieser Verwiesenheit des Erfolgtens auf das Leisten und Arbeiten kommt aber plötzlich, gleichsam durch die Hintertüre, auch die Komponente der Sicherheit ins Spiel:

„Allein mit diesem Wandel der Wirklichkeit des Wirklichen ist noch ein anderes, nicht minder Wesentliches verbunden. Das Erwirkte im Sinne des Erfolgtens zeigt sich als Sache, die sich in einem Tun, d.h. jetzt Leisten und Arbeiten herausgestellt hat. Das in der Tat solchen Tuns Erfolgte ist das Tatsächliche.“ (VA, S.47)

Das Tatsächliche meint Gewissheit, Sicherheit. Wenn etwas tatsächlich so ist, dann ist man nicht bloß selbst sicher, dass es so ist, sondern *es* gilt als gewiss, als sichergestellt, so und so zu sein. Es ist eine Tatsache, dass es sich damit so und so verhält. Die durch die Tatsächlichkeit eröffnete Dimension der Sicherheit im Erfolgtens hat noch weitere Implikationen. Das Tatsächliche befindet sich in ständiger Opposition gegen das Nicht-Tatsächliche, gegen das, was tatsächlich anders ist, als es sich zunächst gibt. All die genannten Bestimmungen versucht Heidegger zusammen zu denken: Das Wirkliche wurde als das Erfolgte verstanden. Darin liegt noch ein letzter Rest des griechischen Her-vor-bringens. Es wird nun aber nicht mehr als ein Hervorbringen ins Anwesen verstanden, sondern viel spezieller: Das Leisten einer Arbeit, das Hervorbringen einer Sache durch eine Tat, bringt das Anwesende erst zu dem, was es wirklich, d.h. tatsächlich ist. Die Arbeit ist ein Herausstellen des Tatsächlichen am Anwesenden.

„Aber jetzt stellt es sich dar in Erfolgen. Der Erfolg ergibt, dass das Anwesende durch ihn zu einem gesicherten Stand gekommen ist und als solcher Stand begegnet. Das Wirkliche zeigt sich jetzt als Gegenstand.“ (VA, S.47)

Wir halten fest: Die Wissenschaft als die Theorie des Wirklichen trachtet in ihrer Betrachtungsweise dem Wirklichen danach, dasselbe solange zu bearbeiten, bis es sichergestellt ist, d.h. bis sich das Wirkliche als das Erfolgte zeigt. Indem das Erfolgte eine Tatsache ist, d.h. das Wirkliche zum tatsächlich Wirklichen geworden ist, vollzieht sich eine Transformation im Anwesen des Anwesenden. Dieses ist nur wirklich, weil es als gesichert

gilt und umgekehrt – nur das Wirkliche im Sinne des Erfolgten gilt als sicher. Dieser gesicherte Stand des Anwesenden bedeutet sein Anwesen als Gegenstand. Seine Anwesenheit hat sich zur Gegenständigkeit gewandelt. In der Betrachtung des Wirklichen durch die Wissenschaft arbeitet dieselbe die Wirklichkeit in eine Mannigfaltigkeit von Gegenständen um – Das ist die wahre Leistung der Wissenschaft.

2.3.3 Die innere Verwiesenheit von Wissenschaft und Technik aufeinander

Nach diesen Ausführungen zum Wesen der Wissenschaft gilt es nun die Parallelen zwischen Wissenschaft und Technik nachzuziehen und hervorzuheben. Die sich schon ankündigenden Merkmale einer Verwandtschaft beider müssen noch einmal genannt und vertiefend interpretiert werden:

- (a) Die grundlegenden Gemeinsamkeiten beider Sphären sind einerseits die leitende Hinsicht des Sicherns im Entbergen, andererseits der mediale Status, der dem Menschen dabei zugeschrieben wird.
- (b) Um uns in einem ersten Schritt der eigentümlichen Verschränkung von Wissenschaft und Technik anzunähern, erläutern wir die Aussage Heideggers, der gemäß die Wissenschaft der unbekannte Vorbote der Technik ist.⁸⁰
- (c) Hieraus ergibt sich die Unmöglichkeit, die Technik als angewandte Wissenschaft zu fassen.
- (d) Diese Sichtweise wird unter dem Titel „geschichtliches Denken“ fixiert und einem sog. „historischen Rechnen“ entgegengehalten.
- (e) In einem letzten Punkt soll noch eigens auf Heideggers Standpunkt bezüglich der Heisenbergschen Unschärferelation eingegangen werden.

Ad a) Beide Sphären werden im Innersten ihres Wesens auf die Unverborgenheit hin verstanden. Nicht nur werden beide, sowohl Wissenschaft als auch Technik, als Entbergungsgeschehnisse verstanden, auch die leitende Hinsicht des Sicherns im Her-vor-bringen ist ihnen gemein. Beide sind Entbergungen, in denen das Sichern des Zu-Entbergenden maßgeblich ist. Steuerung und Sicherung wurden zu Beginn als die Hauptzüge des technischen Entbergens genannt.⁸¹ Die Denkfigur des Sicherns kehrt in der Charakterisierung der Wissenschaft in zweifacher Form unverkennbar wieder: Strenge, das heißt Bindung an

⁸⁰ Vgl. VA, S.25.

⁸¹ Vgl. VA, S.20, bzw. 1.1.4.

den die Wissenschaftlichkeit fundierenden Entwurf im Vorgehen, sichert den Entwurf einerseits. Andererseits ist sowohl das Betrachten ein sicherstellendes Nachstellen, als auch der Gegenstand ein durch das Wirken als Erfolg in seinem Stand gesichertes Anwesendes.

Des Weiteren kehrt auch der uns schon aus der Charakterisierung der Technik bekannte mediale Status des Menschen wieder. Jenen hat dieser inne, weil er der vom Anspruch als Anspruch Gebrauchte ist. Der Anspruch der Technik wird als so tiefgehend verstanden, dass er die Ebene des Tuns unterwandert. Er liegt jedem Tun immer schon voraus und deshalb ist ihm im Bereich des bloßen Tuns auch niemals beizukommen. Trotzdem aktualisiert sich dieser schwer zu fassende Anspruch nur im und durch jeden menschlichen Vollzug. Somit spielt der Mensch in diesem Entbergungsgeschehen eine mediale Rolle. Dieselbe gedoppelte Struktur finden wir bei der Wissenschaft wieder:

„Sie [die Wissenschaft; S.W.] ist weder ein bloßes Gemächte des Menschen, noch wird sie vom Wirklichen erzwungen. Wohl dagegen wird das Wesen der Wissenschaft durch das Anwesen des Anwesenden in dem Augenblick benötigt, da sich das Anwesen in die Gegenständigkeit des Wirklichen herausstellt.“ (VA, S.53)

Das Wesen der Wissenschaft liegt im Forschen. Das Forschen ist ein Vollzug des Menschen. Dieser Vollzug des Menschen wird benötigt durch den Anspruch, der im „An“ des Anwesenden mitklingt. Wiederum werden beide Möglichkeiten eines einseitigen Verständnisses eines Entbergungsgeschehens, sowohl als bloß aktiv, vom Menschen verursacht, als auch als bloß passiv, als Gezwungen-Sein des Menschen, zurückgewiesen.

Resümierend gilt es zu vermerken: Wissenschaft und Technik - Beides Weisen des Entbergens, in beiden das Sichern als maßgeblicher Zug im Entbergen und bei beiden der Mensch in einer medialen Rolle.

Ad b) Vor dem Hintergrund des bisher Gesagten, gilt es das verwandtschaftliche Verhältnis von Wissenschaft und Technik näher zu bestimmen. Hierzu Heidegger:

„Die neuzeitliche physikalische Theorie der Natur ist die Wegbereiterin nicht erst der Technik, sondern des Wesens der modernen Technik. Denn das herausfordernde Versammeln in das bestellende Entbergen waltet bereits in der Physik. Aber es kommt in ihr noch nicht eigens zum Vorschein. Die neuzeitliche Physik ist der in seiner Herkunft noch unbekannte Vorbote des Gestells.“ (VA, S.25)⁸²

⁸² Vgl. hierzu HW, S.85: „Der Forscher drängt von sich aus notwendig in den Umkreis der Wesensgestalt des Technikers im wesentlichen Sinne. So allein bleibt er wirkungsfähig und damit im Sinne seines Zeitalters wirklich.“

Wissenschaft als Theorie des Wirklichen zeichnet sich gegenüber der bloßen Meinung durch die reflektierte Art und Weise der Findung ihrer Erkenntnisse aus. Sie findet ihre Ergebnisse in der Betrachtung des Wirklichen. Die Art und Weise des Vorgehens, des Betrachtens, ist durch die Bindung an den Gegenstandsentwurf geprägt – hierin liegt der alles entscheidende wissenschaftliche Akt, der die Wissenschaft zu dem macht was sie ist. Nur deshalb liefert die Wissenschaft gesicherte Erkenntnisse und kann sich gegen das bloße Meinen abgrenzen. Die spezifische Art und Weise des Vorgehens der Wissenschaft ist ihre Methode.⁸³ Die entscheidende Frage die man in diesem Zusammenhang stellen muss lautet: Was hat den Nachrang, wenn die Methode den Vorrang hat?

Wissenschaft ist die Um- und Herausarbeitung des Seienden in einen Gegenstand als ein Entsprechen auf das Sich-Zusprechen des Anwesens als Gegenständigkeit.⁸⁴ Dieses Um- und Herausarbeiten vollzieht sich in der wissenschaftlichen Forschung und ist dabei das Ziel derselben. Die eigentliche Aufgabe der Wissenschaft besteht in der Durchforschung ihres Gebietes, d.h. im Bereitstellen einer durchgängigen Vergegenständlichung des Wirklichen, im Sinne eines globalen Kausalzusammenhanges.⁸⁵ Weil Forschen aber ein methodisches Vorgehen ist, hat hier die Methode den Vorrang vor dem Seienden, welches innerhalb des Gebietes umgearbeitet, d.h. gegenständlich werden soll. Im und durch das Forschen hat die Methode einen Vorrang gegenüber dem Zu-Erforschenden inne. Mit diesem Vorrang steht und fällt die Wissenschaftlichkeit der Wissenschaft. Damit hat sich in jedem Forschen der Vorrang der Methode gegenüber dem Seienden immer schon durchgesetzt. Der besagte Vorrang bleibt dabei nicht ein bloßes Faktum, im Sinne von etwas Statischem, sondern es wohnt ihm eine eigene Dynamik inne, die sich aus dessen Zusammenspiel mit den Strukturmomenten des Forschens ergibt. Dieses, durch die Struktur des Erklärens vorgezeichnete, betriebsame Sich-Einrichten auf die eigenen bisherigen Ergebnisse der Forschung bringt es mit sich, dass, im Zuge des fortschreitenden Durchforschens des Gebietes, der Vorrang der Methode vor dem Seienden des Sachgebietes mehr und mehr gesteigert wird.⁸⁶ Der Vorrang ist prozessual zu denken – Als ein sich immerfort steigender Vorgang. Durch diese Dynamik des Vorranges drängt derselbe von sich aus auf eine fortwährende Steigerung seiner vorrangigen Stellung und untergräbt so stetig die Möglichkeit

⁸³ Vgl. VA, S.54.

⁸⁴ Vgl. VA, S.52.

⁸⁵ Vgl. GA65, S.148.

⁸⁶ Ebd.

der Frage, ob eine wissenschaftliche Zugangsart dem Gegenstandsbezirk überhaupt angemessen ist.

„Die entscheidende Frage für die Wissenschaft als solche ist nicht, welchen Wesenscharakter das dem Sachgebiet zugrundeliegende Seiende selbst hat, sondern ob mit diesem oder jenem Verfahren eine »Erkenntnis«, d.h. ein Ergebnis für die Untersuchung zu erwarten steht. Leitend ist der Blick auf die Einrichtung und Bereitstellung von »Ergebnissen«. Die Ergebnisse und vollends gar ihre unmittelbare Nutzungseignung sichern die Richtigkeit der Untersuchung, [...]“ (GA65, S.148)

Hier zeigt sich die Wissenschaft klar in ihren technischen Tendenzen! Sie neigt notwendiger Weise zu einer Steigerung der Vorrangstellung der Methode vor dem Sachgebiet und bereitet so dem Übergang vom Vorstellen zum Bestellen schon den Weg. Ihr Erkenntnisinteresse meint immer auch ein Interesse an verwertbaren Ergebnissen. Ja mehr noch – Allein das Entstehen von verwertbaren Ergebnissen entscheidet darüber, ob eine Methode als dem Sachgebiet adäquat zu gelten hat oder nicht. Solcherart birgt die Wissenschaft den Blick auf das bloß Ressourcenhaftige der Dinge, wenn auch unter dem Deckmantel der Objektivität, welche als Synonym für Allgemeingültigkeit und Wertfreiheit steht, schon in sich. Das wissenschaftliche Verhalten des Menschen zum Seienden ist in sich schon zutiefst technisch geprägt. Dabei bleibt es aber ein noch nicht technisches Verhalten, weil es nicht nur technisch ist – Das Gestell kommt noch nicht zu seiner vollen Entfaltung, welche nur noch den puren Nutzen der Dinge kennt und sonst nichts mehr. Trotzdem bleibt das stellende Entbergen des Gestells schon im Vorstellen der Wissenschaft angelegt. So ist die Wissenschaft ein Vorbote, weil in ihrem Innersten das Sichern und Nachstellen schon maßgeblich das Entbergen bestimmt, bleibt aber als dieser Vorbote unbekannt, solange sie sich im Sinne der Trennung zwischen Theorie und Praxis als über die Niederungen der menschlichen Tätigkeiten erhaben, als gleichwohl unabhängige, weil theoretische, Wissenschaft versteht.

Ad c) So wie die Wissenschaft der Vollzug eines Entsprechens auf das Anwesen des Seienden in seiner Gegenständigkeit ist, entspricht die Technik dem herausfordernden Anspruch des Ge-stells, d.h. dem Anwesen des Anwesenden als Bestandteil. Der Wandel zwischen den beiden Sphären ist als *eine* Bewegung zu denken. Dies bedeutet, dass das Gestell schon in der Wissenschaft auf den Weg zu seiner Entfaltung gebracht wird, anders gewendet, dass sich in der modernen Technik der eigentliche Impetus der neuzeitlichen Wissenschaft erst klar herauskristallisiert. Aus dieser Überlegung heraus verbietet sich von vornherein jegliche Charakterisierung der Technik als angewandte Wissenschaft. Solch ein Verständnis würde auf die in der Charakterisierung der Wissenschaft als Betrachtung des

Wirklichen aufgehobene Trennung von Theorie und Praxis zurückfallen. Eher noch wäre zu sagen, dass die Wissenschaft von Anfang an auf das Wesen der Technik hingeordnet und so von ihr in den Dienst genommen ist.⁸⁷

Ad d) Das Entsprechen auf den jeweiligen Zuspruch des Anwesens ereignet sich im Vorstellen und im Bestellen. Der Wortlaut verdeutlicht schon, dass bei beiden Weisen des Entbergens ein Stellen maßgeblich ist, welches sich als ein Nach- und Sicherstellen gibt. Gewährt die Wissenschaft noch ein Außerhalb ihrer selbst, wenn auch bloß als vor- bzw. nichtwissenschaftlichen Bereich verstanden, d.h. besteht die wissenschaftliche Zugangsart zum Seienden als eine unter anderen, dann ist das Sichern noch nicht zu seiner vollen Entfaltung gekommen. Dazu kommt es erst in der Technik. Stellt sich das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Technik so dar, neigt man zu vergessen, dass in einer historischen Untersuchung doch gerade umgekehrt argumentiert werden würde: Durch die Entstehung der exakten Naturwissenschaft vor der Technik, hat jene als der theoretische Nährboden für diese dienen können. Zuerst wurden Tatsachen erforscht und theoretisch-experimentell geklärt. Ist dies in ausreichendem Maße geschehen, kann man zur Praxis übergehen – so entstand die Technik aus der Naturwissenschaft als deren unmittelbare Anwendung. Diese Sichtweise, von Heidegger als „historisches Rechnen“ bezeichnet, steht seiner eigenen Position, dem geschichtlichen Denken, diametral gegenüber.⁸⁸ Der Unterschied zwischen beiden verhält sich analog zum dem zwischen instrumental-anthropologischer Auslegung der Technik und der Auslegung derselben als Weise des Entbergens. – Es ist der Unterschied zwischen bloß partieller Richtigkeit und ganzer Wahrheit. „*Historisch gerechnet, bleibt dies Richtig. Geschichtlich gedacht, trifft es nicht das Wahre.*“⁸⁹ In den Betrachtungen der historischen Wissenschaft geht es um Tatsachen, weshalb sie ihr Bestes, wie alle anderen Wissenschaften, darin tut, Richtiges, d.i. Zutreffendes, über ihren Gegenstand zu Tage zu fördern, dabei bleibt sie der Möglichkeit nach aber blind für das Wesen des immer nur als Gegenstand erschlossenen Seienden. Das die Historie die exakte Naturwissenschaft früher als die Technik ansetzt, stützt sich auf das Faktum des erstmaligen Vorkommens beider im Verlauf der Zeit, verrät aber gleichzeitig etwas über den Entwurf, d.h. über den Grundriss dessen, was der Historie überhaupt als Gegenstand entgegentreten kann. Die Historie, deren Gegenstand die Geschichte und deren maßgebliche Ereignisse und Wandlungen sind, reiht dieselben erklärend und dabei rechnend hintereinander auf. Sturm auf die Bastille 1789, Erster

⁸⁷ Vgl. VA, S. 25ff.

⁸⁸ Ebd.

⁸⁹ Ebd.

Weltkrieg 1914 bis 1918, etc... Dabei wird die Zeit als eine Abfolge von Jetztpunkten auf einer Geraden verstanden – Dies wiederum ist aber die chronometrische Zeitvorstellung der klassischen Physik, der exakten Naturwissenschaft schlechthin. Die richtigen Aussagen der Historie können so gar nicht gegen die eines geschichtlichen Denkens sprechen, weil in beiden Fällen von etwas Anderem die Rede ist. (Natürlich ist in beiden Fällen von Aspekten des Zeitverlaufs die Rede, aber eben von höchst unterschiedlichen Aspekten) Gleichzeitig bestätigt aber das verrechnenden Aufreihen von historischen Begebenheiten, die von Heidegger konstatierte Vorrangstellung der Physik als der paradigmatischen neuzeitlichen Wissenschaft schlechthin, weil sogar die Historie, als Geisteswissenschaft notwendig unexakt, in ihrem Gegenstandsentswurf auf das durch und durch exakte Konstrukt der Zeit als Zahlengerade nicht verzichten kann.

Ad e) Verfestigt sich die Wissenschaft als unhinterfragbares Grundverhältnis zwischen Mensch und Seiendem und beginnt indessen die Frage nach dem Nutzen und der Verwertbarkeit der Erkenntnisse die Richtung des fortschreitenden Forschens zu bestimmen, dann beginnen sich die Forschungsobjekte von Gegenständen zu bloßen Bestandstücken zu wandeln. Dieses Charakteristikum des neuzeitlichen Verhältnisses zwischen Mensch und Seiendem, das Verständnis des Menschen als Subjekt und des Gegenstandes als Objekt, in welchem sich die Wissenschaft auf selbstverständliche Art und Weise bewegt, sieht Heidegger durch die heraufkommende Technik einem entscheidenden Wandel unterworfen. Wenn sich in der Technik das herausfordernde Entbergen des Gestells ereignet und damit die letzte Konsequenz des wissenschaftlichen Verhaltens zum Seienden zum Tragen kommt, bedeutet dies nicht, dass die Wissenschaft schlichtweg verschwindet. Allem Anschein nach geht Heidegger so weit, dass er Erkenntnisse der theoretischen Physik, im speziellen Fall die Heisenbergsche Unschärferelation, als einen durch die Technik herbeigeführten Wandel der spezifischen wissenschaftlichen Denkweise, welche er in der genannten Subjekt-Objekt-Beziehung erblickt, interpretiert.

„Inwiefern jedoch in der jüngsten Phase der Atomphysik auch noch der Gegenstand verschwindet und so allererst die Subjekt-Objekt-Beziehung als bloße Beziehung in den Vorrang vor dem Objekt und dem Subjekt gelangt und als Bestand gesichert werden will, [...] Die Subjekt-Objekt-Beziehung gelangt so erst in ihren reinen Beziehungs-, d.h. Bestellungscharakter, in dem sowohl das Subjekt als auch das Objekt als Bestände aufgesogen werden.“ (VA, S.57)

Die Heisenbergsche Unschärferelation überschreitet die Grenzen der klassischen Physik insofern, als sie eine Inkompatibilität von physikalischen Eigenschaften proklamiert,

namentlich von Impuls (P) und Ort (Q). Mit physikalischer Eigenschaft ist hierbei eine quantifizierte Qualität der Materie, d.h. eines Teilchens, gemeint. In der klassischen Physik sind unterschiedliche physikalische Eigenschaften miteinander kompatibel, in dem Sinne, dass beispielsweise jeder beliebige Wert von P an jedem Ort vorkommen kann, d.h. mit jedem beliebigen Wert von Q zusammen bestehen kann. Bei der quantentheoretischen Betrachtung von mikrophysikalischen Objekten, d.h. Atomen bzw. Materiewellen, herrscht laut der Heisenbergschen Unschärferelation jedoch eine Art von Inkompatibilität von Impuls und Ort. Es ist unmöglich, dass beide dieser physikalischen Eigenschaften bei ein und demselben Objekt einen definiten Wert haben. Ist der Ort eines Quantenobjektes eindeutig bestimmt (d.h. hat Q einen bestimmten Wert), dann verfügt der Impuls über eine ganze Werteverteilung (die als eine Menge an möglichen Werten interpretiert wird), welche jedoch in einer präzisen mathematischen Abhängigkeit vom Wert des Ortes steht.

$$\Delta p \cdot \Delta q \geq \frac{1}{2} \cdot \frac{h}{2\pi}$$

(P, Q stehen für Impuls und Ort; Δ für die Abweichung von einem definiten Wert und h für das Plancksche Wirkungsquantum) Weil sich dem Impuls eines eindeutig lokalisierten Quantenobjektes kein definiten Zahlenwert zuordnen lässt und vice versa, spricht man von Unschärfe.⁹⁰ Obwohl die Abhängigkeit von Ort und Impuls mathematisch elegant und exakt fixiert ist, birgt ihr (an der klassischen Physik gemessener) Charakter der Unschärfe sehr wohl erkenntnistheoretischen Zündstoff, weil die Rede von an sich seienden Gegenständen eigentlich nicht mehr möglich ist. Die eindeutige Bestimmung von Impuls und Ort eines Quantenobjektes ist prinzipiell nicht möglich und nicht etwa ein Symptom irgendeiner Messungenauigkeit.

Seubold legt nahe, dass Heidegger, wenn er vom reinen Beziehungscharakter der Subjekt-Objekt-Beziehung in der Atomphysik spricht, auf eine bestimmte Interpretation der Unschärferelation anspielt, die sog. „Kopenhagener Deutung“, die die Unmöglichkeit der Bestimmung beider Größen als vom messenden Subjekt verursachte Störung des Objekts interpretiert. Von hier aus betrachtet, erhält die Rede vom reinen Beziehungscharakter durchaus Sinn – ob sie den Gedanken Heideggers trifft bleibt nach meinem Dafürhalten fraglich.⁹¹

⁹⁰ vgl. Esfeld 2008, S.74ff und Greiner 1992, S.64ff

⁹¹ vgl. Seubold 1986, S.137f; zur Einführung vgl.: Kinnebrock 2002

2.4 Ereignis – Das Sein selbst

2.4.1 Rekapitulation: Ganzheit als bestimmendes Element in der Auslegung der Technik

Auch in der Beleuchtung des Verhältnisses von Wissenschaft und Technik wird der mediale Status des Menschen bestätigt: Der Mensch steht unter einem Anspruch – Sei es unter dem der Wissenschaft, durch welchen sich das Seiende in seiner Gegenständigkeit zuspricht, sei es unter dem der Technik, der nichts anderes als das Sich-Zusprechen des Seienden als Bestandteil meint. Dem Menschen ist, insofern er Mensch ist, in beiden Sphären jeweils dieselbe Aufgabe zugewiesen. Er vollzieht die Entbergung kraft des Zuspruchs. Der Sache nach klingt der technische Anspruch schon in der Wissenschaft mit. Wir wollen diese Denkfigur unter dem Titel der „Technizität der Wissenschaft“ festhalten. Jede wissenschaftliche Betrachtung, mag sie noch so objektiv sein, bleibt ein Trachten nach dem Seienden in seiner Gegenständigkeit. „Objektivität“ meint hier bloß den wissenschaftsimmanenten Namen für das vom Trachten nach der Gegenständigkeit Bedingte. „Gegenstand“ wiederum steht für das Wirkliche im wörtlichen Sinne: Das Erwirkte und Wirkende als Glied einer Kausalkette. Dieser Sachverhalt deutet auf die leitende Rolle der *causa efficiens* im wissenschaftlichen Verständnis von Wirklichkeit hin. Zu diesem Status ist die Wirkursache schon gelangt, wenn das Her-vor-bringen als bloßes Hervorbringen von Seiendem verstanden wird, d.h. die ursprüngliche Hinordnung auf den Horizont der Unverborgenheit, durch eine Überbetonung des Anwesenden gegenüber dem Anwesen, aus dem Blickfeld gerät. Schon zu Beginn der Ausarbeitung, bei der Auseinandersetzung mit der Ursachenlehre, war die Bemühung Heideggers merkbar, diese einseitige Sichtweise zu vermeiden und zu unterwandern, indem die *ποίησις* eben nicht primär als ein Hervorbringen von etwas, sondern als ein Hervorbringen von etwas in das Anwesen, d.h. als Akt der Unverborgenheit interpretiert wurde. Weil die Wissenschaft schon in sich technisch verfasst ist, ihr Vorstellen sich in der heutigen Zeit als eine Vorform eines Stellens zeigt, welches im Bestellen des Bestandes sich in seiner letzten Konsequenz entfaltet, kann und muss die Technik die Wissenschaft in den Dienst nehmen.⁹² Ein Verständnis, welches die Technik als angewandte Wissenschaft auffasst, indem diese als Voraussetzung für jene angesehen wird, wäre ein sog. „Rechnen mit historischen Fakten“, das genau in die entgegengesetzte Richtung denkt. Es kann deshalb im Rahmen einer philosophischen Auseinandersetzung mit dem

⁹² Vgl. VA, S.25f.

Themengebiet als sachlich nicht angemessen bezeichnet werden. Hildebrandt weist darauf hin, dass sich dieser Gedanke, welcher in der Naturwissenschaft eine geistige Haltung der Bemächtigung schon vorangelegt sieht und die Technik als bloße Aktualisierung dieser schon vorherrschenden Tendenz erfährt, schon 1926 bei Scheler findet.⁹³

Versuchen wir diese durchaus befremdliche Auskunft betreffend das Verhältnis der Sphären von Wissenschaft und Technik aus etwas größerer Distanz zu betrachten und achten wir dabei vor allem auf den Zusammenhang mit dem bisherigen Gedankengang, so zeigt sich folgendes: Was bedeutet „Technik“? Jede Rede von Maschinen, Fabriken, von menschlichen Bedürfnissen, von Mitteln und Zwecken greift zu kurz, vermag das Eigentliche am Phänomen Technik nicht zu fassen und geht am Kern der Sache vorbei. Wenn Heidegger von Technik spricht, dann geht es um ein spezifisches Gepräge der Unverborgenheit, welches als Bedingung der Möglichkeit für jedwedes konkret-technisches Phänomen fungiert, ja sogar die nicht genuin technischen Dinge von ihrer technisierten Seite her aufscheinen lässt. Die Frage lautet also immer: In welcher geistigen Atmosphäre müssen wir leben, um überhaupt in der Möglichkeit zu stehen auf die Idee zu kommen, uns so technisiert, wie es heutzutage der Fall ist, auf uns und unser ganzes lebensweltliches Umfeld zu beziehen. Technik bedeutet somit immer, wie von Helmut Hildebrandt prägnant formuliert: Weltzustand Technik.⁹⁴ Charakteristisch für Heidegger und für den unbedarften Leser durchaus verstörend, ist die radikale und totalitäre Wucht mit der hier gefragt und auch geantwortet wird. Dies hat natürlich mit Heideggers Auffassung von Philosophie zu tun, jedoch kann dieses Charakteristikum seines Denkens, dass hier immer nur Kern und Schale mit einem Male gedacht wird, auch helfen, das bisher Gedachte nochmals systematisch in Erinnerung zu rufen. Gerade in Hinsicht auf die Auslegung der Technik spielt die Idee der Ganzheit, wie sich schon gezeigt hat, eine zentrale Rolle:

Gleich im ersten Anlauf einer Charakterisierung des Wesens der Technik war auf den Anspruch, der in der Technik mitklingt hingewiesen worden. Das Wesentliche dieses Anspruchs war dabei, dass er Anspruch an das Seiende im Ganzen ist. Die Idee des Ganzen kehrt wieder in der Fassung von Technik als Verweigerung von Welt: Einerseits, weil Welt, formal gefasst, die Offenbarkeit des Seienden als solchen im Ganzen bedeutet, andererseits, weil gerade der dunkle Begriff der Verweigerung durch seine Manifestation an den konkreten Dingen beschrieben wird, welche eine Verwahrlosung im Sinne der Zerstückung, d.h. einen

⁹³ Vgl. Hildebrandt 1990, S.48f; weiters: Scheler, GW8, S.93f.

⁹⁴ Hildebrandt, Helmut: Weltzustand Technik / Ein Vergleich der Technikphilosophien von Günter Anders und Martin Heidegger, Berlin, 1990.

Verlust der Bezogenheit auf das große Ganze der Welt, meint. So wird „Technik“ zum Titel für jenes ohnmächtige Großprojekt der Menschheit, welches immer schon mehr in Anspruch nimmt als es selbst gelten lassen kann und sich deshalb notwendiger Weise als weniger ausgeben muss, als es wirklich ist. (Nämlich als praktisches Mittel für dieses und jenes.) Wir sehen hier die paradoxe Struktur der Technik klar vor uns: Sie ist Anspruch an das Ganze, der, in letzter Konsequenz, die Zugänglichkeit des Ganzen als Ganzes verstellt.⁹⁵ (Es wird hier bewusst vorsichtig formuliert und nicht von der Zerstörung des Ganzen oder ähnlichem gesprochen, sondern nur vom Verlust des Zugangs, obwohl Heidegger die Denkfigur der Irreversibilität, wie schon zuvor erwähnt (vgl. 2.2.5), immer wieder auf subtile Weise nahe legt.)

Haben wir solcherart das bisher Gedachte vor uns, geht es darum den nächsten Schritt der Ausführungen nachzuvollziehen. Bei der Beleuchtung des Verhältnisses von Wissenschaft und Technik hat sich, bei aller Gleichartigkeit und Übereinstimmung ein neues Themengebiet in die Argumentation förmlich eingeschlichen: Die Geschichte. Die These von der Technizität der Wissenschaft und die daraus folgende Unmöglichkeit Technik als angewandte Wissenschaft zu bestimmen, steht in Widerspruch zur chronometrischen Verortung der beiden Phänomene durch die Geschichtswissenschaft. Dieselbe veranstaltet laut Heidegger bloß historische Rechenübungen.

Wir müssen von Anfang an festhalten, dass dieses Hinzutreten des Feldes der Geschichte zum Untersuchungsgebiet keine Art von philosophischer Reflexhandlung im schlechten Sinne ist, die darin bestünde, von Detailfragen ausgehend, sich in immer größeren Bezügen zu verlieren. Obgleich die Bezüge größer nicht sein könnten – Durch die Hereinnahme der Geschichte ergibt sich die ultimative Erweiterung des Themengebietes. Die Ambition Heideggers liegt an dieser Stelle klar vor uns: Demnach ist hier nicht „nur“ die Rede von allem Seienden schlechthin, sondern, nun auch noch, von allem und jedem das war und sein wird. Die bescheiden anmutende Maxime der frühen Heideggerschen Philosophie, die bisher verborgen gebliebenen Bezüge von Sein und Zeit aufzudecken, erweist sich im konkreten Fall der Untersuchung der Technik als, wir können sagen, äußerst umfangreiche Aufgabe. Die

⁹⁵ Walter Biemel hält als einziger diese paradoxe Struktur fest, die im Grunde schon die ganze Zeit vor uns liegt, dabei nichts Anderes als die Widersprüchlichkeit zwischen der alltäglichen Auslegung und der Heideggerschen Erfahrung der Technik meint, und, darin liegt das eigentlich Bedeutsame seiner kurzen Anmerkung, versteht diese Widersprüchlich-paradoxe Struktur als eine wesentlich technische Struktur: „Wir müssen versuchen, die mannigfaltigen Verquickungen und Verbindungen, die zur technischen Welt gehören, herauszustellen und auch

schlichte Vorgabe, Technik als das, was sie in Wirklichkeit ist, erfahren zu wollen, bzw. uns einer möglichen Erfahrung derselben erst zu öffnen, bringt uns in letzter Konsequenz vor die Geschichte des Denkens und nötigt uns zu einer Auseinandersetzung mit derselben. Es ist hinlänglich bekannt – Heideggers prägender Begriff für seine Auseinandersetzung mit der Geschichte lautet: Seinsgeschichte bzw. Ereignisdenken.

Im Folgenden soll nun, anhand des Textes „Zur Sache des Denkens“, der in einzigartig übersichtlicher Weise die grundlegenden sachlichen Bezüge für das oft so dunkel wirkende Ereignisdenken offen legt, die Verbindungen zwischen demselben und der Technikinterpretation aufgezeigt werden. Auf diese Weise wird sich zeigen, dass die Technikinterpretation sich nicht nur nahtlos in das Ereignisdenken einfügt, sondern umgekehrt, wesentlich, von den zum Teil stark methodologisch geprägten Überlegungen betreffend das Ereignis, bestimmt ist.

2.4.2 Die Wandlungsfülle des Seins

Das Gestell lässt das Seiende als Bestandteil anwesen – dieser Umstand soll in einem geschichtlichen Horizont gedacht werden. Damit befinden wir uns schlagartig im sog. seingeschichtlichen Denken Heideggers, als dessen zentrales Motiv das Ereignis gelten muss.⁹⁶ Mit einem Mal steht man denkend vor der geschichtlichen Wandlungsfülle des Seins. Dieses gilt einmal als IDEA, dann als ENERGEIA, etc... und hat somit im Verlauf der Zeit keine starre und unveränderliche Bedeutung, sondern erfährt in der jeweiligen Auslegung spezifische Akzentuierungen. Es gibt Sein also in einer geschichtlichen Wandlungsfülle:

„Wenn Platon das Sein als ἰδέα und als κοινωμία der Ideen vorstellt, Aristoteles als ἐνέργεια, Kant als Position, Hegel als den absoluten Begriff, Nietzsche als Willen zur Macht, dann sind dies nicht zufällig vorgebrachte Lehren, sondern Worte des Seins als Antworten auf einen Zuspruch, [...]“ (GA14, S.13)

Anders gewendet bedeutet dies: Aus der geschichtlichen Mannigfaltigkeit der Bedeutungen von Sein spricht nicht der bloße Zufall, und, was noch wichtiger ist, es gibt einen gemeinsamen Kern, der sich bei aller Diversität der Auslegungen durchhält. Die jeweiligen Auslegungen von Sein kommen darin überein, dass sie auf einen Zuspruch antworten. Aus dieser Überlegung heraus, misst Heidegger dem Sein im Sinne von Anwesen eine wegweisende Bedeutung für das seingeschichtliche Denken zu: „Ein Versuch, der

den paradoxen Charakter der Technik, Sicherung und Gefährdung zumal zu bieten, Erleichterung und Beschränkung, das Leben ermöglichend und das Leben zerstörend.“ (Biemel 1996, S.415f.)

⁹⁶ Vgl. GA14, S.12.

Wandlungsfülle des Seins nachzusinnen, gewinnt den ersten und zugleich wegweisenden Anhalt dadurch, daß wir Sein im Sinne von Anwesen denken.“⁹⁷ Im „An“ des Seins als Anwesen klingt demnach das Sich-Zusprechen des Seins mit, welches sich in allen Epochen durchhält.

2.4.3 Es gibt Sein - Geben als Schicken

Konfrontiert mit der ultimativen Erweiterung des Themengebietes, gilt es eine terminologische Klarstellung nachzuvollziehen, um sich, ausgehend von derselben, dem sachliche Problem anzunähern. Die Seinsgeschichte, d.h. die Gesamtheit der geschichtlichen Auslegungen dessen, was Sein bedeutet, hat ihren einigenden Grundzug darin, dass diese Auslegungen jeweils Antworten auf eine spezifische Weise des Sich-Zusprechens von Sein sind, kurzum, dass in allen Auslegungen „Sein“ immer auch Anwesen meint.

Wenn wir so sprechen, dann haben wir aber noch immer von einer brennenden Frage abgesehen, die den Gedanken der geschichtlichen Mannigfaltigkeit immer begleiten muss: Wie steht es um die Differenz in der durch die Anwesenheit getragenen Einheit? In diesem Kontext muss die Einführung der Wendung „Es gibt Sein“ betrachtet werden. In Bezug auf das Problem der Differenziertheit der Seinsgeschichte könnte man formulieren: Es gibt Sein auf eine vielfältig schillernde geschichtlich geprägte Art und Weise. Es steckt aber noch mehr in der Wendung „Es gibt Sein“:

- (a) Sie versteht sich zunächst als sprachliche Konvention im Sinne der Ernstnahme der ontologischen Differenz.
- (b) Des Weiteren wird Sein als Gabe des Es angesprochen und
- (c) das Geben als ein sich zurückhaltendes Geben, d.i. als ein Schicken, verstanden.
- (d) Ist diese Klarstellung erst einmal vollzogen, erscheinen auch mögliche Wege für denkende Annäherungsversuche an das Ereignis in einem neuen Licht.

Ad a) Zunächst versteht sich die Einführung der besagten Wendung als eine terminologische Klarstellung. Diese ergibt sich als Konsequenz des nicht legitimen Gebrauches des Wörtchens „ist“ in Verbindung mit dem Sein. Nimmt man die ontologische Differenz, d.h. den Unterschied zwischen Seiendem und Sein, ernst, dann gilt: Seiendes ist – aber das Sein? Sein „ist“ wohl auch irgendwie – „ist“ bleibt aber reserviert für das Seiende. Aus der sprachlichen Not heraus, das Sein mangels einer Konvention doch wieder als ein

⁹⁷ GA14, S.10.

Anwesendes zu nehmen, anstatt als das Anwesen im verbalen Sinne – Deshalb wird gesagt: Es gibt Sein.⁹⁸

Ad b) Dieser abgrenzende Gestus im „Es gibt Sein“ ist aber nur das erste Moment – Zweiteres liegt darin, dass Sein als Gabe des Es angesprochen wird. „Es gibt Sein“ meint, ganz wörtlich genommen: Das Es gibt das Sein. Das Spezifikum des Seins als Gabe des Es muss, analog zur Einführung des „Es gibt“, als ein Ernstnehmen der Differenz zwischen Sein und Seiendem verstanden werden. Dies findet seinen Niederschlag darin, dass Heidegger versucht, das „*Sein in sein Eigenes zu denken*“⁹⁹, d.h. „*das Sein ohne Rücksicht auf eine Gründung des Seins aus dem Seienden zu denken*“¹⁰⁰ Was soll man darunter verstehen? Es geht um einen äußerst diffizilen Unterschied, der zwischen dem Sein, gedacht als Sein des Seienden, und zwischen Sein, gedacht als das Sein selbst, besteht:

„Sein, dadurch jegliches Seiende als solches gekennzeichnet ist, Sein besagt Anwesen. Im Hinblick auf das Anwesende gedacht, zeigt sich Anwesen als Anwesenlassen. Nun aber gilt es, dieses Anwesenlassen eigens zu denken, insofern Anwesen zugelassen wird. Anwesenlassen zeigt darin sein Eigenes, dass es ins Unverborgene bringt. Anwesen lassen heißt: Entbergen, ins Offene bringen. Im Entbergen spielt ein Geben, jenes nämlich, das im Anwesen-lassen das Anwesen, d.h. Sein gibt.“ (GA14, S.9)

Es geht darum, das Sein selbst zu denken und den Blick nicht auf Seiendes abschweifen zu lassen. Deshalb auch Heidegger: „*Nun aber gilt es, dieses Anwesenlassen eigens zu denken, insofern Anwesen zugelassen wird.*“ Anwesen, d.h. Sein, wird selbst noch als zugelassenes Sein gedacht. Dies wird durch die Trennung der Worte im Terminus „Anwesen-lassen“ angezeigt. Das Lassen des Seins wird als ein Geschehnis der Wahrheit angesprochen, wenn gesagt wird: „*Anwesen lassen heißt: Entbergen, ins Offene bringen*“¹⁰¹ D.h. Entbergen ist nicht bloß das Entbergen von Seiendem, sondern in einem ursprünglicheren Sinne meint der Terminus „Wahrheitsgeschehen“ das Es Sein gibt.¹⁰² Im Anwesen-lassen gibt Es Anwesen.

⁹⁸ Vgl. GA14, S.9.

⁹⁹ GA14, S.9.

¹⁰⁰ GA14, S.5.

¹⁰¹ GA14, S.9.

¹⁰² So zeigt sich die Intention, das Sein ohne das Seiende zu denken, als konsequente Fortführung der im Abschnitt 2.1.2 und 2.1.3 schon dargestellten Blickbahn. Um zur Auslegung der *ποίησις* als Her-vor-bringen, d.h. als eine Weise des Entbergens zu gelangen, war es notwendig, die Aufmerksamkeit auf das Anwesen des Anwesenden hin, insofern vom bloßen Anwesenden weg, zu lenken. Bezeichnender Weise spricht Heidegger auch dort, um diesen notwendigen Denkschritt festzuhalten, von einem Lassen: Die Einheit des vierfachen Verschuldens liegt im an-kommen-lassen des Anwesenden in sein Anwesen, im Ver-an-lassen.

Ad c) Alle Denker antworten auf den Zuspruch des Seins und wagen eine Auslegung des Anwesens. Obwohl sich jede dieser Auslegungen dem Zuspruch verdankt, kommt dieses Sich-verdanken in den jeweiligen Interpretationen aber nie eigens in den Blick.¹⁰³ Die Notwendigkeit Sein in sein Eigenes zu denken wurde nie eigens bedacht, weil im Zuspruch immer auch ein Entzug waltet. Um das Gesagte ins rechte Licht zu rücken, muss jedoch ein Missverständnis von vornherein abgehalten werden. Dies kommt auch im Protokoll zum Vortrag Heideggers auf klare Weise zum Ausdruck, wenn gesagt wird:

„Die Seinsvergessenheit, die sich als ein Nichtdenken an die Wahrheit des Seins zeigt, kann leicht als ein Versäumnis des bisherigen Denkens gedeutet und missverstanden werden, [...] Indes kommt es für das rechte Verstehen darauf an, einzusehen, dass das genannte bisherige Nichtdenken kein Versäumnis ist, sondern als Folge des Sichverbergens des Seins selbst zu denken ist.“ (GA14, S.37)

Die Frage, welche geschichtliche Auslegung des Seins nun wahr ist oder welche am nächsten an der Wahrheit liegt, kann man sich sehr wohl stellen, sie ist aber irreführend, weil die Antwort notwendig so etwas wie eine Rangliste der Seinsauslegungen anführen muss, die einzelne Auslegungen aus ihrem seinsgeschichtlichen Kontext herausreißt, um sie verrechnend aufzureihen. Nach Heidegger gilt es vielmehr, die Auslegungen in ihrem organisch geschichtlichen Werden, d.h. in ihrer Aufeinanderfolge zu beachten, welche sich zwar niemals in einer strengen Notwendigkeit ereignet, so wie es etwa in der Kausalrelation gedacht wird (wenn A, dann B), trotzdem aber gewisse Zusammenhänge aufweist, die sich über einzelne Auslegungen hinweg erstrecken.¹⁰⁴ Dabei ist jede Auslegung des Seins als geschichtliche Auslegung zu verstehen, d.h. nicht als mehr oder weniger wahr, sondern in dem Sinne, dass sie die geschichtliche Art und Weise der Lichtung des Seins in Worte zu fassen versucht. Von der Frage, ob die Seinsgeschichte damit durch Heidegger beendet ist, soll hier abgesehen werden.

Resümierend gilt es zu sagen: Wie gibt Es Sein? – Es gibt Sein im Antworten auf den Zuspruch des Seins, wobei Zuspruch und Antwort wesentlich geschichtlich geprägt sind. Im Gebrauch des Wortes „Zuspruch“ liegt der Verweis darauf, dass in allen Auslegungen Sein als An-wesen verstanden wird. Jedoch: Im Zusprechen entzieht sich das Sein. Dieses Entziehen wird mit Seinsvergessenheit bzw. Seinsverlassenheit¹⁰⁵ betitelt und gehört

¹⁰³ Vgl. GA14, S.11f

¹⁰⁴ Vgl. GA14, S.13.

¹⁰⁵ Der späte Heidegger unterscheidet Seinsvergessenheit und Seinsverlassenheit. Dabei wird die Verlassenheit als Voraussetzung für die Vergessenheit verstanden. (Vgl. GA65, S.114.)

wesenhaft zum Sein selbst. Diese Denkfigur des Zuspruchs in Vergessenheit bzw. der Vergessenheit im Zuspruch findet ihren Niederschlag in der Einführung des Begriffes „Schicken“. Das Wie des Gebens der Gabe wird als Schicken bestimmt. „Es gibt Sein“ könnte dementsprechend auch lauten „Es schickt Sein“ oder besser „Es gibt Sein in der Weise des Schickens“ Aufgrund der Seinsvergessenheit muss dieses immer als ein verborgenes Schicken gedacht werden. Oder wie Heidegger sagt:

„Ein Geben, das nur seine Gabe gibt, sich selbst jedoch dabei zurückhält und entzieht, ein solches Geben nennen wir das Schicken. Nach dem so zu denkenden Sinn von Geben ist Sein, das es gibt, das Geschickte.“ (GA14, S.12)

Das Sich-Entziehen des Schickens bezeichnet Heidegger auch als An-sich-halten des Schickens. Diese Formulierung wird in Anlehnung an die Übersetzung der griechischen ἐποχή gewonnen und erlaubt im Gegenzug die Rede von den Epochen der Seinsgeschichte. Wobei ἐποχή nun nicht mehr primär auf einen Zeitabschnitt verweist – dies wäre die banale, historisch-rechnende Wortbedeutung – sondern in erster Linie auf den Charakterzug des Sich-Entziehens des Schickens anspielt, durch den sich eine Epoche von der anderen unterscheidet, womit wiederum nicht verneint wird, dass diese Vorgänge zu einer bestimmten Zeit stattfinden.¹⁰⁶ Man kann in diesem Zusammenhang davon sprechen und ich denke es trifft den Kern der Sache, dass Heidegger die verschiedenen Stadien des geschichtlichen Wandels von Seinsauslegungen genau von ihrem ungedachten Gehalt her zu verstehen versucht.¹⁰⁷ Rückblickend auf die Gabe des Es, auf das Sein, zeigt sich dieses als das Geschickte bzw. als Schickung. Heidegger spricht das Gestell auch explizit als Schickung an.¹⁰⁸

Ad d) Bis jetzt wurde es unterlassen, sich auf irgendeine Charakterisierung des Es einzulassen, obwohl im Denken des Schickens als der Weise des Gebens von Sein, schon auf unausdrückliche Weise, Es mitgedacht wurde. Das ominöse Es von dem hier auf schon ermüdende Art und Weise pausenlos die Rede ist, ohne das etwas Eindeutiges darüber gesagt wird, ist nichts Anderes als das Ereignis. Die erste Annäherung an das Ereignis erfolgt, wie so oft bei Heidegger, über den Weg der Negation. Es müssen mögliche Fehler, die in einer versuchenden Annäherung begangen werden könnten, klar herausgestellt werden. Die Schwierigkeiten, besser gesagt die Unmöglichkeiten, die sich dabei auf tun, sind von

¹⁰⁶ Vgl. GA14, S.13.

¹⁰⁷ Vgl. Koch, 2007, S.76; weiters GA 11, S.57.

¹⁰⁸ Vgl. VA, S.28.

schwerwiegender Natur. Man kann sich dieselben verdeutlichen, wenn man vor dem Hintergrund des bisher Gesagten festhält: „*Das Ereignis ist weder, noch gibt es das Ereignis.*“¹⁰⁹ Etwas ist, d.h. Seiendes ist. Im jeweiligen „ist“ des Seienden liegt dessen Sein, d.h. immer auch dessen spezifische Seinsweise. Sein ist nicht. Es gibt Sein. Es gibt es demnach nicht. Selbst noch die Frage: Was ist das Ereignis? muss als nicht legitim gelten, weil die Was-Frage auf Anwesendes und dessen Anwesen, d.i. dessen Seinsweise geht, damit die Was-Frage das Ereignis, gleichsam unter der Hand, als ein Anwesendes nimmt – was Es wiederum nicht sein kann, weil Es nicht ist.¹¹⁰ Auch das Ereignis als die aktuellste Epoche der Seinsgeschichte zu verstehen, fällt aus, weil das Ereignis die Epochen ereignet, insofern Es Sein (und Zeit) gibt.¹¹¹

2.4.4 Vier Momente des Ereignisdenkens

Nach diesen einführenden Bemerkungen bezüglich der Notwendigkeit einer geschichtlichen Verortung des Gestells und dem ereignishaft gedachten Sein, sollen hier vier Momente des Ereignisdenkens hervorgehoben werden. Dabei verbleibt diese Charakterisierung nach vier Hinsichten ohne Anspruch auf Vollständigkeit. Es soll lediglich jenes zur Darstellung kommen, was für das Verständnis der finalen Strukturmomente der Technik in ihrem Zusammenhang unabkömmlich ist. So entsprechen dann auch die hier erläuterten vier Momente den in der Darstellung hervorgekehrten Strukturmomenten der Technik. Die korrespondierenden Überschriften der Kapitel 2.5.1 bis 2.5.4 sind zur Übersicht jeweils rechts in eckigen Klammern angeführt:

- | | |
|--|--|
| (a) Das Gehören des Menschen in das Ereignis, | [Gestell als Vorspiel des Ereignisses] |
| (b) Ereignisdenken meint Sein als Sein denken, | [Gestell als Gefahr] |
| (c) Ereignis meint Enteignis und | [Das Sich-selbst-Verdecken der Gefahr] |
| (d) Seinsgeschichte als Metaphysikgeschichte | [Machenschaft und Erlebnis] |

Ad a) Heidegger spricht sowohl Zeit als auch Sein als Gaben des Es an. Es gibt Sein und Es gibt Zeit. Es gibt Sein im Angegangen-Sein des Menschen von Anwesen. Es gibt Zeit im Uns-Entgegenweilen von Anwesen.¹¹² Sein und Zeit gibt es also nur im Vernehmen derselben durch den Menschen. In dieser Vollzugsidentität liegt aber ein

¹⁰⁹ GA14, S.29.

¹¹⁰ Vgl. GA14, S.25.

¹¹¹ Vgl. GA14, S.27.

¹¹² Vgl. GA14, S.16.

Fundierungsverhältnis. Der Mensch ist nur Mensch durch das Angegangen-Werden und Entgegenweilen von Anwesen. Es gibt Sein und Zeit nur im Vernehmen durch den Menschen. Eines passiert als das Andere.

„Sofern es Sein und Zeit nur gibt im Ereignen, gehört zu diesem das Eigentümliche, daß es den Menschen als den, der Sein vernimmt, indem er innesteht in der eigentlichen Zeit, in sein Eigenes bringt. So geeignet gehört der Mensch in das Ereignis.“ (GA14, S.28)

Es gibt Sein – Jede geschichtliche Auslegung des Seins ist getragen vom Anwesen. Das „An“ des Anwesens meint den Anspruch der an den Menschen ergeht. Somit muss immer wenn vom Ereignis die Rede ist auch der Mensch mitgedacht werden als zugehörig in dem Sinne, dass der Mensch der wesenhaft Angesprochene ist. Der Mensch gehört in das Ereignis.

Ad b) Der Intention, das Es, welches nicht ist und welches es auch nicht gibt, zu denken, stehen enorme sachliche Schwierigkeiten gegenüber, wie beispielsweise der Umstand, dass in Aussagesätzen über das Ereignis gesprochen werden muss.¹¹³ Nicht zuletzt meint Ereignisdenken ein Unterfangen, welches dem, im Verlauf der abendländischen Denkgeschichte, nie Bedachten nachdenkt. Das Es, für sich genommen, lässt sich aber nicht festmachen. Man könnte sagen: Es tritt nie ohne Sein auf. Überall wo Sein, dort auch Es. Wenn von Sein die Rede ist, dann nur, weil Es Sein gibt bzw. weil dabei Es Sein immer schon gegeben hat. Über die Annäherung an das Ereignis wird demnach schon im denkenden Zugang zum Sein entschieden. Das Ereignisdenken meint deshalb, das Sein als Gabe des Es, d.h. das Sein als Sein, im Gegensatz zur Metaphysik, die das Sein immer mit dem Seienden als solchen identifiziert, zu denken.

Ad c) Seiendes ist. Sein ist nicht – Es gibt Sein. Seiendes ist, indem es den Menschen an-west. Das Sein des Seienden meint Seiendes anwesenlassen. Eine Annäherung an das Ereignis geschieht, indem das Sein in sein Eigenes, d.h. Sein als solches, ohne Rücksicht auf das Seiende, gedacht wird. Dies wird vollzogen indem der überepochale Charakter des Seins, d.i. Anwesen, nicht als Anwesenlassen von Anwesendem, sondern als zulassen von Anwesen, gedacht wird. „Es gibt Sein“ meint demnach, das ereignishaftes Geben von Sein als das Zulassen seiner verschiedenen Anwesenheitscharaktere. Das Ereignis für sich genommen ist nicht. Das Ereignis für sich genommen gibt es nicht. Darin liegt – entgegen allem Anschein – ein positiver Befund: Das An-sich-Halten des gebenden Ereignisses zugunsten seiner Gabe. Die Gabe des Es bleibt im und durch das ereignishaftes Geben vernehmbar. (Sein meint Anwesen, d.h. den Menschen an-wesen) Ein Geben, das an sich hält, wird als Schicken

¹¹³ Vgl. GA14, S.30.

benannt. Entsprechend hierzu wird die Gabe als das Geschickte bzw. als Schickung verstanden. Das Sein selbst in seinen epochalen Prägungen zu denken, meint das Sein ereignishaft, d.h. die Entzugshaftigkeit, die Seinsvergessenheit, als dem Sein zugehörig denken. Die Rede von den Epochen der Seinsgeschichte spielt genau auf diesen hartnäckigsten Entzug, die Enteignis des gebenden Ereignisses, an.

„Vom Ereignen her gedacht, heißt dies: Es enteignet sich in dem genannten Sinne seiner selbst. Zum Ereignis als solchem gehört die Enteignis. Durch sie gibt das Ereignis sich nicht auf, sondern bewahrt sein Eigentum.“ (GA14, S.28)

Das ist der wesentliche Gedanke, den es mit Bedacht auf den weiteren Fortgang dieser Darstellung festzuhalten gilt: Ereignis meint immer auch Enteignis. Zum Ereignis gehört wesentlich das Sich-Entziehen seiner selbst. Nur in diesem Sich-Entziehen ist Es uns überhaupt zugänglich. Darum bedarf es der sog. geschichtlichen Besinnung - Um überhaupt auf diesen Entzug, der alle Epochen der Seinsgeschichte durchziehend, die geschichtliche Auslegung des Anwesens prägt, aufmerksam werden zu können. Freilich entfällt auch hier die Frage nach dem Warum des Entzugs. Er selbst kann nicht mehr in dem Sinne denkend eingeholt werden, dass er objektiviert vor uns zum Stehen kommt.¹¹⁴

Ad d) Im ganzen bisher Gesagten schwingt schon Heideggers grundsätzlicher Befund über die bisherige Seinsgeschichte mit: Die Seinsgeschichte ist Metaphysikgeschichte. Dies meint, dass, die ganze abendländische Denkgeschichte (mit Ausnahme der Vorsokratiker, die einen besonderen Status innehaben) hindurch, das Sein nach ein- und demselben metaphysischen Schema gedacht wird. Was ist mit diesem metaphysischen Schema gemeint? Eine erste grobe Antwort kann lauten, dass dieses metaphysische Denkschema darin bestünde, zu meinen, *„das Sein lasse sich am Seienden finden, und dies so, dass das Denken über das Seiende hinausgeht.“*¹¹⁵ Der Gegensatz zum Ereignisdenken liegt auf der Hand: Hier das Sein als Gabe, als Sein, ohne Rücksicht auf das Seiende denken; Dort das Sein am Seienden suchen, indem dasselbe denkend überstiegen wird. In diesem Zusammenhang sei auf die Differenz von Leit- und Grundfrage hingewiesen. Unter diesem Titel behandelt Heidegger in den „Beiträgen zur Philosophie“ das Verhältnis von metaphysischem und seinsgeschichtlichem Denken. Leitfrage meint die leitende Frage seit dem Anfang der abendländischen Philosophie, d.h. in der ganzen Geschichte der Metaphysik. Diese Frage fasst das Sein als Sein des Seienden, d.h. Die Leitfrage wird vollzogen im Fragen nach dem

¹¹⁴ Vgl. GA14, S.28.

¹¹⁵ GA65, S.170.

Seienden als solchen. Sein wird in solch einer Fragebewegung zur Seiendheit – Für Heidegger das Synonym für die nachträgliche Aufpfropfung des Seins auf das Seiende. Weil der fragende Blick vom Seienden ausgeht und das Sein am Seienden sucht, wird das Sein zu dem allen Seienden Gemeinen, zur Seiendheit.¹¹⁶

„Die Leitfrage, entfaltet in ihrem Gefüge, läßt jeweils eine Grundstellung zum Seienden als solchen erkennen, d.h. eine Stellung des fragenden (Menschen) auf einem Grunde, der nicht als solcher aus der Leitfrage er-gründbar und überhaupt nicht wißbar ist, der aber durch die Grundfrage ins Offene gebracht wird.“ (GA65, S.77)

Vor dem Hintergrund des bisher Gesagten wird klar, dass hier die „Grundstellung“ letztendlich nur die jeweilige geschichtliche Konstellation von Mensch und Sein als Weise des Einander-Gehörens meinen kann. Die Grundfrage fragen hingegen, meint den Vollzug des Ereignisdenkens. Dies bestätigt sich auch darin, dass, unter Rückgriff auf eine andere Terminologie, gesagt wird: *„Das Seiende ist. Das Seyn west.“*¹¹⁷ und die Grundfrage in diesem Zusammenhang als die Frage *„wie west das Seyn?“*¹¹⁸ aufgefasst wird, gleichzeitig die Wesung des Seyns selbst mit dem Ereignis identifiziert wird.¹¹⁹ „Metaphysik“ wird so gedacht zum Namen für jenes Denken, welches vollständig in seiner epochalen Antwort auf den jeweiligen Zuspruch aufgeht und genau deshalb unvollständig bleiben muss, weil es gerade überepochale Zusammenhänge, wie beispielsweise die hier genannte Differenz zwischen Leit- und Grundfrage, nicht thematisieren kann.

2.5 Ereignis und Technik

Die zuletzt hervorgehobenen vier Momente des Ereignisdenkens stellen vier Aspekte einer Sache dar, woraus sich auch die Schwierigkeit einer vollständigen Abgrenzung zueinander ergibt. Ein Moment bedingt das andere und umgekehrt. Die Einteilung in gerade diese vier Momente ist aber trotzdem nicht willkürlich, sondern verfolgt den simplen Zweck, die finalen Wesensstrukturen der Technik verständlich zu machen. So beziehen sich die folgenden vier Abschnitte (2.5.1-2.5.4) der Reihenfolge nach auf die nun vor uns liegenden Momente des Ereignisdenkens, die, den Hintergrund für die letzten Schritte der Auslegung der Technik bildend, deren Sinn erst klar hervortreten lassen.

¹¹⁶ Vgl. GA65, S.75ff.

¹¹⁷ GA65, S.77.

¹¹⁸ GA65, S.78.

¹¹⁹ GA65, S.7.

2.5.1 Gestell als Vorspiel des Ereignisses

Mensch und Sein gehören einander, indem der Mensch auf das Sein hört und dieses wiederum jenen als den Hörenden d.h. als Stätte der Ankunft braucht. Diese Struktur des Zusammengehörens als Einander-Gehören zeigt sich als das eigentliche und zugrundeliegende Phänomen, für den in der bisherigen Darstellung als „medialer Status des Menschen“ betitelten Zusammenhang.

Heidegger bestimmt das Verhältnis von Mensch und Sein als ein *Zusammengehören* im Gegensatz zu einem *Zusammengehören*.¹²⁰ Die Kursivschreibung soll dabei das jeweils maßgebliche Moment im Zusammengehören anzeigen. Ist das Zusammen die treibende Kraft im Gehören von Sein und Mensch, dann denkt man in gewohnten Bahnen. Der Sinn des Gehörens bestimmt sich aus dem Zusammen:

„In diesem Fall heißt «gehören» soviel wie: zugeordnet und eingeordnet in die Ordnung eines Zusammen, eingerichtet in die Einheit des Mannigfaltigen, zusammengestellt zur Einheit des Systems, vermittelt durch die einigende Mitte einer maßgebenden Synthesis. Die Philosophie stellt dieses Zusammengehören als nexus und connexio vor, als die notwendige Verknüpfung des einen mit dem anderen.“ (ID, S.16)

Die Alternative hierzu wäre das Zusammen aus dem Gehören zu bestimmen (*Zusammengehören*). Dieses Gehören, welches das Zusammen erst bestimmt, wird verdeutlicht, indem beides, sowohl das Sein, als auch der Mensch auf das Gehören hin auslegt wird. Der Mensch gehört demnach in das Ganze des Seins, jedoch zeichnet er sich dadurch aus, „daß er als das denkende Wesen, offen dem Sein, vor dieses gestellt ist, auf das Sein bezogen bleibt und ihm so entspricht.“¹²¹ Das Gehören in das Sein „ist“ beim Menschen von anderer Natur als bei jeglichem anderen Seienden. Alles Seiende gehört irgendwie in das Sein, der Mensch aber auf ausgezeichnete Weise: Er gehört indem er hört, d.h. indem er auf den Anspruch des Seins hört, indem er ihm entspricht, gehört er in das Sein.¹²² Andererseits wiederum braucht das Sein den Menschen als Hörenden. Das An-wesen, braucht einen Ort der Ankunft seines Anspruches. Erst im Hören wird der Anspruch zu dem, was er eigentlich ist.

¹²⁰ Heidegger spricht primär das Zusammengehören von Denken und Sein an, fügt aber wenig später hinzu: „Verstehen wir das Denken als die Auszeichnung des Menschen, dann besinnen wir uns auf ein Zusammengehören, das Mensch und Sein betrifft.“ (ID, S.16f)

¹²¹ ID, S.18.

¹²² Vgl. ID, S.18.

„Sein west und währt nur, indem es durch seinen Anspruch den Menschen an-geht. Denn erst der Mensch, offen für das Sein, läßt dieses als An-wesen ankommen. Solches An-wesen braucht das Offene einer Lichtung und bleibt so durch dieses Brauchen dem Menschenwesen übereignet.“ (ID, S.19)

Das Zusammen im Einander-Gehören von Mensch und Sein bestimmt sich demnach daraus, dass beide, Mensch und Sein, einander wechselseitig vereignet sind. Der Mensch ist nur Mensch, insofern er der Angesprochene, vom Sein Angegangene ist. Es gibt Sein nur im Anwesen, im Angehen, wofür es den Menschen als Ort der Ankunft braucht.

Hieraus erhellt sich auch der sog. mediale Status des Menschen. Weil Mensch und Sein einander ursprünglich und wechselseitig vereignet sind, verfügt der Mensch niemals über das Sein, in dem Sinne, dass er es setzt.¹²³ Dieses Zwischen, welches der Mensch innehat, dieses sich immer wieder hervorkehrende doppelte Nicht, das nicht Verfügen-Können über das sich im Gestell zusprechende Anwesen, gleichzeitig aber auch das nicht Gezwungen-Sein durch den Anspruch, die Unmöglichkeit der Degradierung des Mensch zu einer bloßen Marionette, insofern der Zuspruch den Menschen erst frei sein lässt, erscheint nun in einem neuen Licht.¹²⁴ Der mediale Status ist nichts Anderes als das Aufscheinen dieser ursprünglichen Vereignung von Mensch und Sein. Insofern ist die Vereignung das ursprüngliche Phänomen, welches auch in den auf das Gestell Bezug nehmenden Texten immer mitschwingt, dabei aber sehr oft wie eine Randbemerkung anmutet. In Wahrheit wird hier aber immer schon der Status des Menschen aus einem seinsgeschichtlichen Horizont heraus gedacht.

Das besinnliche Denken blickt über die historische Situation hinweg, d.h. es erhebt sich über das Verstehen der gegenwärtigen Situation des Menschen als eine Summation historischer Fakten, indem es als Seinsdenken auf die Mannigfaltigen Weisen achtet, wie Es im Verlauf der Zeit Sein gibt. Im Blick auf die Epochen der Seinsgeschichte zeigt sich das Anwesen als überepochaler Charakter des Seins. Sein geht den Menschen immer auf die eine oder andere Art und Weise an. Das Anwesen meint immer auch den Entzug von Gebenden und Geben zugunsten der Gabe, d.h. im Anwesen verbirgt sich das Schicken, weil es sich zu Gunsten der Gabe zurückhält. Im Achten auf den Anspruch, der aus dem Anwesen auf das Seiende im Ganzen ergeht, liegt die Möglichkeit das Geschick als Geschick, d.h. in seiner Entzughaftigkeit denkend zu erfahren. Dies eröffnet den Blick auf die geschichtliche

¹²³ Vgl. ID, S.19.

¹²⁴ „Immer durchwaltet den Menschen das Geschick der Entbergung. Aber es ist nie das Verhängnis eines Zwanges. Denn der Mensch wird gerade erst frei, insofern er in den Bereich des Geschickes gehört und so ein Hörender wird, nicht aber ein Höriger.“ (VA, S.28)

Konstellation von Mensch und Sein, d.h. auf die spezifisch geschichtliche Weise der Vereinigung von Mensch und Sein. Blickt das Denken auf die geschichtliche Konstellation, dann denkt es schon aus dem Ereignis. Es hat mit der Intention das Sein ohne das Seiende zu denken schon ernst gemacht. Das Ereignis schwebt nicht über diesem Denken und wartet darauf erkannt zu werden. Deshalb sagt Heidegger auch, dass das Denken der geschichtlichen Konstellation von Mensch und Sein aus dem Ereignis blickt. Das Achten auf den geschichtlich prägenden Entzug denkt schon das Ereignis, insofern die Entzuges zum Ereignis gehört, d.h. das Ereignis nur im Entzug zugänglich ist. Diese merkwürdige Wandlung des denkenden Blickes wird immer wieder versucht zu benennen, wenn Heidegger, auf sein eigenes Denken reflektierend, vom „Sprung“, oder vom „Schritt zurück“ spricht.¹²⁵ Der Sprung meint einen Sprung des Denkens, das sich aus seiner metaphysischen Prägung abstößt, die Heidegger im Sein als Grund und in der Auslegung des Menschen als animale rationale erblickt.¹²⁶ Es handelt sich um eine Zäsur des Denkens – keine kontinuierlich beständige Wandlung, sondern *„eine jähe Einfahrt in den Bereich, aus dem her Mensch und Sein einander je schon in ihrem Wesen erreicht haben, weil beide aus einer Zureichung einander übereignet sind.“*¹²⁷ Diese „jähe Einfahrt“ bezeichnet genau den Umstand, dass man sich, im Blick auf die geschichtliche Konstellation von Mensch und Sein, plötzlich als schon im Ereignisdenken befindlich vorfindet, und damit das Ereignis gar nicht als eine dem Sein übergeordnete Instanz begriffen werden kann, die es denkend einzuholen gilt. Der Sprung ist Absprung (aus dem metaphysischen Denken) und Einkehr in das Einander-Gehören von Mensch und Sein¹²⁸, in die geschichtliche Konstellation beider, und springt in diesem Sinne dorthin, wo er hingehört bzw. schon ist: *„Seltsamer Sprung, der uns vermutlich den Einblick erbringt, daß wir uns noch nicht genügend dort aufhalten, wo wir eigentlich schon sind.“*¹²⁹ Die vorliegende Ausarbeitung begann damit, das Gestell als Gesamtheit des herausfordernden Anspruchs des technischen Entbergens zu fassen. Durch die Aufhellung des medialen Status

¹²⁵ Im von Heidegger approbierten Protokoll zum Vortrag „Zeit und Sein“ heißt es: „Wenn wir aber zunächst unausgemacht lassen, wie das Ursprüngliche zu verstehen, und das heißt, nicht zu verstehen ist, bleibt es dennoch bestehen, dass das Denken [...] den Charakter eines Rückganges hat. Das ist der Schritt zurück. [...] Dann aber lässt sich die Frage stellen, ob und wie dieser Rückgang, der die Art der Bewegtheit des Denkens ausmacht, damit zusammenhängt, dass das Ereignis nicht nur als Schicken sondern als dieses vielmehr der Entzug ist.“ (GA14, S.35f)

¹²⁶ Vgl. ID, S.20.

¹²⁷ ID, S.21.

¹²⁸ Vgl. ID, S.20.

¹²⁹ ID, S.21.

des Menschen als dessen Gehören in das Ereignis, welches die ursprüngliche Vereinigung von Mensch und Sein als deren geschichtlich gewachsenes Zusammengehören, ihre Konstellation, meint, sind wir an einem Punkt angelangt, aus dem sich eine Charakterisierung des Gestells nachvollziehen lässt, die hier mit der Nennung dessen voller Wesensstruktur bezeichnet werden soll. Das Gestell als die Epoche der Seinsgeschichte, in welche wir alle geboren sind und über die sich als Geschick der Entbergung nicht auf die Art und Weise verfügen lässt, wie dasselbe uns über Seiendes verfügen lässt, ist „[...] *der Name für die Versammlung des Herausforderns, das Mensch und Sein einander so zu-stellt, daß sie sich wechselweise stellen, [...]*“¹³⁰. Gestell ist im Grunde der Name für eine ganz bestimmte Ausprägung des fundamentalen Verhältnisses zwischen Mensch und Sein. Hiermit steht die Antwort auf unsere zu Beginn gestellte Frage fest: Das Woher des Anspruches der Technik liegt im Ereignis! Aus diesem ereignet sich der Anspruch als Geben des An-wesens. Das Wesen der Technik als Zuspruch des herausfordernd-stellenden Entbergens markiert unsere Epoche der Seinsgeschichte. Wir befinden uns unter dem herausfordernd-stellenden Anspruch des Gestells.¹³¹ Einerseits geht an das Sein die Herausforderung das Bestandhafte des Seienden hervorzukehren. Dasselbe geschieht aber in einem mit der Herausforderung des Menschen in die Rolle des betriebsamen Bestellers des Bestandes, der den Bestand sicherstellt, d.h. entbirgt. Zwischen einem Einander-Gehören und einem gegenseitigen Herausfordern herrscht offensichtlich ein starker Unterschied. Wie zuvor, als die Differenz zwischen Konstitution und Verweigerung von Welt das Thema war, bleibt auch hier ersteres, das Einander-Gehören, die Voraussetzung für zweiteres, für das gegenseitige Herausfordern. So wie für eine Verweigerung eine Verbindlichkeit die notwendige Bedingung bleibt, der freilich im Vollzug eine Absage erteilt wird, so muss auch der Mensch in das Sein gehören, um überhaupt erst in der Möglichkeit stehen zu können, diesen, seinen ursprünglichen Status, der sich nicht zuletzt darin bestätigt, sich durch alle Epochen der Seinsgeschichte durchzuhalten, zu verkennen. Insofern im Gestell die ursprüngliche Vereinigung von Mensch und Sein aber gerade sich verzerrt und verkehrt, wird das Gestell als Vorspiel des Ereignisses bezeichnet.¹³² An dieser Stelle bestätigt sich die von Biemel markierte paradoxe Natur der modernen Technik aufs

¹³⁰ ID, S.23.

¹³¹ „Der Versuch, Sein ohne Seiendes zu denken, wird notwendig, weil anders sonst, wie mir scheint, keine Möglichkeit mehr besteht, das Sein dessen, was heute rund um den Erdball ist, eigens in den Blick zu bringen [...]“ (GA14, S.1f); weiters: „Seit dem Anfang des abendländischen Denkens bei den Griechen hält sich alles Sagen von »Sein« und »ist« im Andenken an die das Denken bindende Bestimmung des Seins als Anwesen. Dies gilt auch von dem die modernste Technik und Industrie leitenden Denken [...]“ (GA14, S.10f)

Neue (vgl. 1.4.1). Die von Heidegger durchwegs mit einer Begrifflichkeit der Empathie gekennzeichnete Vereinigung von Mensch und Sein verkehrt sich im Gestell eigentlich in ihr Gegenteil und wird zu einem aggressiven Herausfordern und Stellen von Ansprüchen. Trotzdem bleibt die Technik die Instanz, durch welche wir den entfernten Abglanz eines Ursprünglichen überhaupt erfahren können und auch müssen. Damit verbürgt sie paradoxer Weise beides, sowohl die einzige Möglichkeit eines Ausweges aus der irreversibel erscheinenden Lage, als auch den hartnäckige Schein der Irreversibilität und Ausweglosigkeit.

2.5.2 Gestell als Gefahr

Der Schritt zurück im Denken wird vollzogen auf eine spezifische Weise des Zugehens auf das Sein selbst, d.h. im Absehen vom Seienden. Das Sein des Seienden soll selbst noch als zugelassenes Anwesen gedacht werden und nicht als Anwesenlassen von Anwesendem. Dieses zuvor herausgearbeitete charakteristische Motiv des Ereignisdenkens, lässt sich in der Technikanalyse aufzeigen, wenn dazu Übergegangen wird, das Gestell als Geschick der Entbergung, d.h. als Gefahr, zu denken. Inwiefern korrespondiert das Gestell als Gefahr mit dem besagten Motiv des Ereignisdenkens?

„Das Wesen der Technik ist das Seyn selber in der Wesensgestalt des Ge-stells. Das Wesen des Ge-stells aber ist die Gefahr. Doch bedenken wir klar: Das Ge-stell ist nicht deshalb Gefahr, weil es das Wesen der Technik ist und weil von der Technik bedrohliche und gefährliche Wirkungen ausgehen können. Die Gefahr ist das Ge-stell nicht als Technik, sondern als das Seyn.“ (GA79, S.62)

Hieraus geht eindeutig hervor: Wenn von „Gefahr“ die Rede ist, wird vom Gestell als Seyn gesprochen und nicht vom Gestell als Technik. Die Charakterisierung des Gestells als Gefahr markiert das Umschwenken des denkenden Blickes, weg vom Sein des Seienden, hin zum ereignishaften Sein selbst, dem sog. Seyn, wie es sich aus einem seinsgeschichtlichen Horizont heraus gibt. Deshalb ist auch davon die Rede, dass das Gestell als ein Geschick der Entbergung zu denken ist.¹³³ Im Gestell als Gefahr, d.h. als Geschick der Entbergung, muss deshalb immer das An-sich-Halten des gebenden Ereignisses zugunsten der Vernehmbarkeit der Gabe, d.i. hier das Gestell als Technik, mitgedacht werden. Die bis jetzt geleistete Bestimmung des Wesens der Technik als Gesamtheit des herausfordernd-entbergenden Stellens wird, aufgrund dieser spezifisch seinsgeschichtlichen Denkfigur, um eine wesentliche Bestimmung erweitert. Das Gestell als Geschick ist

¹³² Vgl. ID, S.25.

¹³³ Vgl. VA, S.29.

- (a) Die Gefahr schlechthin,
- (b) die höchste Gefahr und
- (c) die äußerste Gefahr.

Ad a) Als ein Geschick der Entbergung ist das Gestell die Gefahr schlechthin. Dies bedeutet zunächst einmal, dass jedwede geschichtliche Epoche, jedes Geschick der Entbergung, welches das Seiende im Ganzen durchdringt, indem Es den Ort des Anwesens für Anwesendes gibt und damit den Menschen auf einen Weg des Entbergens bringt¹³⁴, die Gefahr in sich birgt, ja sogar als Geschick der Entbergung notwendig Gefahr ist.¹³⁵

Der Grund für die Gefährlichkeit in allen geschichtlichen Varianten der Entbergung liegt in der Wesenstruktur der Unverborgenheit selbst. Weil Unverborgenheit auf Verborgenheit angewiesen bleibt¹³⁶, steht jede Entbergung, die, als eine solche immer eine vom Menschen vollzogene Entbergung bleibt, in der Irre, d.i. die Möglichkeit des Irrs, aber auch die Möglichkeit des Nicht-beirren-Lassens¹³⁷. Vom Menschen ausgehend gedacht, besteht die Irre im Sich-Versehen am Seienden, d.i. das sture Blicken auf Seiendes, ohne auf dessen Sein zu achten. Weil die Vergessenheit des Seins aber als dem Sein zugehörig gedacht werden muss, ist auch davon die Rede, dass das Sein für sich selbst die Gefahr ist. Aus einem seinsgeschichtlichen Horizont heraus, meint die Gefahr eine Gegenwendigkeit des Seins in sich selbst: *„Als das Nachstellen, das seinem eigenen Wesen mit der Vergessenheit dieses Wesens nachstellt, ist das Seyn als Seyn die Gefahr.“*¹³⁸

Ad b) Das Spezifikum des Gestells liegt darin, dass es als jene Epoche gelten muss, in welcher die Gefahr ihren Höhepunkt erreicht, die Gefahr zur „*höchsten Gefahr*“ wird.¹³⁹ Die Steigerung der Gefahr zur höchsten Gefahr *„bezeugt sich uns nach zwei Hinsichten“*¹⁴⁰:

¹³⁴ Vgl. VA, S.28.

¹³⁵ Vgl. VA, S.30.

¹³⁶ Vgl. GA79, S.49.

¹³⁷ „Die Zone dieser Gefährlichkeit der Gefahr, die das Denken befahren muß, um das Wesen des Seyns zu erfahren, ist das, was anderen Orts und früher die Irre genannt wurde, mit dem Vermerk, daß die Irre nicht eine Fehlleistung des Erkennens sei, sondern zum Wesen der Wahrheit im Sinne der Unverborgenheit des Seins gehöre. Das Wesen der Irre beruht im Wesen des Seyns als der Gefahr.“ (GA79, S.54) Als mögliche Textstelle, auf die Heidegger hier Bezug nimmt, legt sich ein Abschnitt aus der Schrift „Vom Wesen der Wahrheit“ nahe. (vgl. Wdw, S.24ff)

¹³⁸ GA79, S.54.

¹³⁹ VA, S.30.

¹⁴⁰ VA, S.30.

Zum einen der Umstand, dass der Mensch auch noch den Rang des Bestellers verliert und sich selbst nur noch als bloßes Bestandsstück versteht, d.h. dass auch noch der letzte verzerrte Abglanz des ursprünglichen Einander-Brauchens, der Vereignung von Mensch und Sein, als welcher der Rang des Bestellers des Bestandes in einem seinsgeschichtlichen Kontext gelten muss, verloren geht.¹⁴¹ Andererseits zeigt sich der sonderbare Umstand, dass genau dieser Mensch, der im Begriff ist, sein eigenes Wesen als die gebrauchte Zugehörigkeit zum Entbergen unwissentlich preiszugeben, für ein Selbstverständnis, das im Grunde genommen keines ist, dass der Mensch, der sich selbst vom Besteller zum bloßen Bestandsstück degradiert, sich selbst in der Position des „*Herrn der Erde*“ wähnt.¹⁴² Gerade in dieser Aufspaltung zwischen dem vermeintlichen Herrn der Erde und der Abkehr vom eigenen Wesen liegt der Superlativ der Gefahr. Jemand der sein Wesen als Mensch erkennt, gleichzeitig aber nichts als Unmöglich ansieht, für den die Machbarkeit von allem und jedem apriorischen Charakter hat, der missversteht nicht bloß irgendetwas, sondern dem unterläuft das gründlichste Missverständnis überhaupt. In der fundamentalen Widersprüchlichkeit des Selbstverständnisses des modernen Menschen zeigt sich die höchste Gefährlichkeit des Gestells.

Ad c) Das Gestell birgt nicht nur die Gefahr schlechthin und ist dabei nicht nur die höchste Gefahr – „*Das Geschick, das in das Bestellen schickt*“¹⁴³, ist auch noch die äußerste Gefahr. Die Gefährdung des Menschen in seinem Verhältnis zu sich selbst und in einem damit, die Gefährdung jedes einzelnen Seienden durch dessen Preisgabe an die Plan- und Berechenbarkeit, wird zur äußersten Gefährdung, weil das Gestell jede andere Möglichkeit der Entbergung vertreibt.¹⁴⁴ Nicht nur weil die Unverborgenheit auf Verborgenheit verwiesen bleibt, das Gestell aber seine eigene epochale Form der Wahrheit mit sich bringt, die eine chronische Verengung der Offenheit als des Bereiches, in welchem auch noch die Angleichung der richtigen (wissenschaftlichen) Aussagen vollzogen wird, darstellt und in diesem Sinne die äußerste Verkehrung der ἀλήθεια meint – nicht nur deshalb ist das Gestell die äußerste Gefahr – sondern weil in einem damit, mit dem Verstellen des Wesens der Wahrheit, die Möglichkeit jedweder anderen Weise der Entbergung zusehends unterbunden wird.

¹⁴¹ Vgl. VA, S.30.

¹⁴² VA, S.30.

¹⁴³ VA, S.31.

¹⁴⁴ Vgl. VA, S.31.

Um uns hier nicht in den Superlativen zu verfangen, um nicht vor lauter Gefährlichkeit mitsamt ihrer Bezüge zu Heideggers eigenen philosophischen Konzeption, insbesondere mit der späten Form des Ereignisdenkens, den Blick für das Wesentliche zu verlieren, untersuchen wir noch eine weitere Teststelle, die sich vorzüglich dazu eignet, die Genannte Gefährlichkeit auch ohne langatmigen Rekurs auf die Selbstverbergung des Seins, aufzuzeigen. Heidegger lenkt den Blick auf einen uns allen bekannten Sachverhalt:

„Das Technische, im weitesten Sinne und nach seinen vielfältigen Erscheinungen vorgestellt, gilt als der Plan, den der Mensch entwirft, welcher Plan den Menschen schließlich in die Entscheidung drängt, ob er zum Knecht seines Planes werden will oder dessen Herr bleiben will.“ (ID, S.22)

Diese Aussage klingt zunächst einmal sehr allgemein und ein wenig belanglos. Einher mit der gesteigerten Nutzung technischer Mittel geht, als unvermeidbarer Nebeneffekt, eine gesteigerte Abhängigkeit des Menschen von der Technik. Das Eine lässt sich nicht ohne das Andere haben. Heidegger gesteht all das zu, sieht das Spezifikum der Technik, d.i. in diesem Fall die spezifische Gefährlichkeit des Gestells, aber anders gelagert. In seiner 1955 gehaltenen Rede zum 175. Geburtstages des Komponisten Conradin Kreutzer skizziert er die „Haltung der Gelassenheit zu den Dingen“¹⁴⁵, die als eine Art Gegenposition zu dem zuvor dargestellten Denkschema des notwendigen Einhergehens von Nutzung der Technik mit der Abhängigkeit von derselben gelten muss.

„Aber wir können auch Anderes. Wir können zwar die technischen Gegenstände benutzen und doch zugleich bei aller sachgerechten Benützung uns von ihnen so freihalten, daß wir sie jederzeit loslassen. Wir können die technischen Gegenstände im Gebrauch so nehmen, wie sie genommen werden müssen. Aber wir können diese Gegenstände zugleich auf sich beruhen lassen als etwas, was uns nicht im Innersten und Eigentlichen angeht. Wir können «ja» sagen zur unumgänglichen Benützung der technischen Gegenstände, und wir könne zugleich «nein» sagen, insofern wir ihnen verwehren, daß sie uns ausschließlich beanspruchen und so unser Wesen verbiegen, verwirren und zuletzt veröden.“ (Gel, S.24f)

Im Lichte dieser „Haltung der Gelassenheit“ stellt sich die vorangehende Bemerkung bezüglich Herrschaft und Knechtschaft anders dar. Genauer gesagt: Durch die kontrastierende Haltung der Gelassenheit zeigt sich das Verständnis der Technik als der Plan der den vormalig Planenden zur Entscheidung zwischen Herr- und Knechtschaft drängt, in seiner Gefährlichkeit. Die Gefahr ist das Wesen des Gestells. Demnach liegt die Gefährlichkeit des

¹⁴⁵ Gel, S.22f.

herausfordernd-stellenden Anspruchs, im Drang zu dieser Entscheidung. Denn diese Entscheidung ist nur eine scheinbare Entscheidung. Es sieht so aus, als bestünde eine Entscheidungsmöglichkeit zwischen freiem und unfreiem Verhältnis zur Technik. Die Gefährlichkeit liegt dabei genau im Drängen zu einer Entscheidung zwischen zwei Optionen, die beide ein unfreies Verhältnis zur Technik meinen.¹⁴⁶ In Wahrheit ist der Drang zu dieser Entscheidung nur der herausfordernd-stellende Anspruch des Gestells. Genau deshalb propagiert die Haltung der Gelassenheit eine Enthaltung von dieser Entscheidung. In der Literatur wird dieses explizite Aufgreifen einer Hegelschen Denkfigur, welches für Heidegger eigentlich untypisch ist, nicht thematisiert. Lediglich Dieter Jähnig streift in einem seiner Aufsätze die Thematik und formuliert äußerst treffend: „*Daß wir nicht Herr sein können, besagt – wie wir alle wissen – nicht, daß wir Knecht sein müßten.*“¹⁴⁷ Gernot Böhme wiederum, versteht die Fähigkeit des Menschen „nein“ sagen zu können, als Humanum schlechthin, welches in den bisherigen geschichtlichen Wesenbestimmung des Menschen zwar immer schon vorhanden war, aber zugunsten des Affirmativen in den Hintergrund gedrängt wurde und entwickelt hiervon ausgehend seine Ethik leiblicher Existenz.¹⁴⁸

2.5.3 Das Sich-selbst-Verdecken der Gefahr: Die Not der Notlosigkeit

Ereignis meint Enteignis, und dies in solch einem fundamentalen Sinn, dass man sich geneigt fühlt, das Ereignis als den Entzug schlechthin anzusehen.¹⁴⁹ Die Enteignis als der Entzug schlechthin, das An-sich-halten des Es mitsamt seines Gebens, die seinsgeschichtliche Epoche im Sinne des Geschicks, welches den Menschen auf einen Weg des Entbergens bringt, indem es das Wohin des Hervorbringens gibt, muss in letzter Konsequenz als die Enteignis des Seins selbst gelten, wenn, „Ereignis“ nichts anderes meinen soll als das ereignishaftes Sein selbst, die Wesung des Seyns¹⁵⁰. Dieser eigenartig regressiven Struktur, dass nämlich auch der Entzug des Seins noch auf irgendeine Weise „ist“, d.h. wiederum als ein Modus des Seins begriffen werden muss und deshalb Sein als seinen eigenen Entzug vermögend, ja sogar

¹⁴⁶ Die Verwendung des Begriffspaares Herrschaft und Knechtschaft spielt eindeutig auf Hegel an und soll wohl die Ambivalenz dieser beiden Grundstellungen zum Ausdruck bringen. Wo doch nach Hegel gilt: Wie „die Herrschaft zeigte, daß ihr Wesen das Verkehrte dessen ist, was sie sein will, so wird auch wohl die Knechtschaft vielmehr in ihrer Vollbringung zum Gegenteil dessen werden, was sie unmittelbar ist.“ (Hegel, PG, S.152)

¹⁴⁷ Jähnig, 1988, S.52.

¹⁴⁸ Vgl. Böhme, 2008, S.95f.

¹⁴⁹ Vgl. GA14, S.36.

¹⁵⁰ Vgl. GA65, S.286f

vorantreibend, gedacht wird, waren wir schon einmal begegnet, als davon die Rede war, dass die Seinsvergessenheit nicht ein Versäumnis des Denkens meint, sondern zum Sein selbst gehört. Auch der merkwürdige Befund, dass Weltverweigerung wohl nur als intrinsisches Phänomen von Welt möglich erscheint, erinnert hieran. Nicht zuletzt war die Gefahr schlechthin als das Nachstellen, welches seinem eigenen Wesen mit der Vergessenheit desselben nachstellt, identifiziert worden.¹⁵¹ Genau deshalb, weil die Gefahr ein sich von sich selbst Zurückziehen des Seins meint, geht mit der Gefahr ein Sich-selbst-Verdecken derselben einher. Darin liegt ihre ursprüngliche und radikale Gefährlichkeit – Sie zeigt sich nicht als sie selbst; Sie wird nicht als Gefahr offenbar, obwohl sie permanent besteht.

„Wir erfahren die Gefahr noch nicht als die Gefahr. Wir erfahren das Ge-stell nicht als das sich nachstellende und dabei sich verstellende Wesen des Seins. Wir erfahren innerhalb des uns beherrschenden Bezugs zum Sein im Sein selbst nicht dessen Gefahrwesen, trotzdem das Seiende überall durchsetzt ist mit Gefahren und Nöten. Statt uns auf die Gefahr im Wesen des Seins zu verweisen, machen die Fährnisse und Bedrängnisse uns gerade blind gegen die Gefahr. Deren Gefährlichstes beruht darin, daß sie sich nicht als die Gefahr zeigt.“ (GA79, S.55)

Das sich in der Seinsvergessenheit haltende Denken kennt sich selbst nicht. Es versieht sich am Seienden und vergisst auf dessen Sein, ohne diesen Umstand merken zu können. Wenn dies aber kein Versäumnis des Denkens sein soll, dann nur, wenn das Sein seine eigene „Verwesung“ betreibt, als dessen untrüglichen Symptom die Seinsvergessenheit angesehen werden muss. *„Die Seynsverlassenheit ist im Grunde eine Ver-wesung des Seyns“*¹⁵² D.h. weil das Sein das Seiende verlässt, sich von ihm zurückzieht, deshalb kann sich das Denken in der Vergessenheit des Seins halten und umgekehrt, ohne es zu merken und im selben Vollzug, die Verwehrung und Ausschließung des ereignishaften Seins betreiben.¹⁵³

Das sich in der Vergessenheit des Seins haltende Denken merkt nicht die Gefahr in der es sich befindet – Die Gefahr verbirgt sich als Gefahr. Aus demselben Grund wird auch die der Gefahr eigens zugehörige Not nicht als Not vernommen.

„Im Gefolge jeder Gefahr geht eine Not um. Not nötigt. Sie zwingt in das Ratlose, zwingt in das Ausweglose. Wo freilich die Gefahr sich verbirgt, da verhüllt sich auch die Not. Darum wird die Not nicht als Not erfahren.“ (GA79, 55)

¹⁵¹ Vgl. GA79, S.54.

¹⁵² GA65, S.115.

¹⁵³ Vgl. GA65, S.114.

Weil im Gestell die schlechthinnige Gefahr sich zur äußersten und höchsten Ausprägung steigert, sich dabei selbst verbirgt, ist die Neuzeit als ein Zeitalter der Notlosigkeit charakterisiert.¹⁵⁴ Heidegger weist eine negative Konnotation der Not explizit zurück und hält solch einem Verständnis entgegen, dass sich darin bloß zeigt, wie hoch wir die Notlosigkeit schätzen. Wenn die Not als das Üble gilt, dann deshalb, weil die Notlosigkeit als das Gut geschätzt wird.¹⁵⁵ Demgegenüber wird eine andere Bedeutung von „Not“ hervorgehoben: Die Not meint das Nötigende. Das Charakteristische am Zeitalter der Notlosigkeit liegt demnach nicht darin, dass schlichtweg keine Not besteht. „Notlosigkeit“ spricht die Verhüllung der Not an, welcher Umstand heutzutage die eigentliche Not darstellt. Die Abwesenheit der Not, d.i. die Notlosigkeit, meint nicht die Aufhebung jeglichen Übels auf Erden, sondern das Heraufkommen der völligen Beliebigkeit der menschlichen Entscheidungen, aufgrund des verhüllten Nötigenden. Dieser spezifische Zustand wird von Heidegger aber wiederum als eigene Art von Not interpretiert, nämlich als die Not der Notlosigkeit.

„In bezug auf die Not herrscht inmitten der äußersten Not der höchsten Gefahr die Notlosigkeit.

In Wahrheit, jedoch verhüllter Weise, ist die Notlosigkeit die eigentliche Not.“ (GA79, S.56)

Warum die Abwesenheit einer ursprünglichen Nötigung wiederum als Not charakterisiert wird, erscheint auf den ersten Blick unklar. Diese paradoxe Verdoppelung des Begriffs der Not lässt sich aber unter Rückgriff auf den zuvor herausgearbeiteten Kreisgang des Gestells aufhellen. Gerade das zirkuläre, in sich kreisende, Entbergen namens Technik, nötigt uns doch geradezu immer neue Wege der Nutzung von allem nur Erdenklichem zu beschreiten. Auch das zuvor genannte Dilemma der Entscheidung zwischen Herrschaft und Knechtschaft ist doch keineswegs an den Haaren herbeigezogen, sondern trifft ein sachliches Problem. Das von der Technik etwas Nötigendes, ja fast schon ein Zwang, ausgeht kann auch ohne philosophische Reflexion nachvollzogen werden. Diese zirkuläre Struktur, die sich auch in der Fassung der Technik als die Anstrengung um Anstrengung zu vermeiden¹⁵⁶, Ausdruck verleiht, ist ein notwendiges und damit im vollen Wortsinne zwingendes Wesensmerkmal. Warum ist aber diese Not, so wir uns doch immer und überall von ihr genötigt fühlen, die Not der Notlosigkeit? Weil uns diese alltäglichen Belange in welchen wir uns tagtäglich wieder finden, nicht nur von wirklich substantiellen Fragen ablenken, sondern das Stellen derselben sogar verunmöglichen. Die Frage wer wir sind ist sinnlos geworden, weil uns die

¹⁵⁴ Vgl. GA79, S.56.

¹⁵⁵ Vgl. GA65, S.112f.

¹⁵⁶ Vgl. Ortega y Gasset, 1949, S.42.

Wissenschaft beständig Antworten liefert, die selbst nicht anders als wiederum wissenschaftlich hinterfragt werden können. Ob diese Antworten selbst sinnvoll sind, oder in welcher Weise ein Sinn von Ihnen ausgeht steht nicht zur Debatte, weil dieser Umstand nicht mehr zu Debatte stehen kann. Egal ob wir im Fortschritt der Technik Segen oder Fluch sehen – Der Fortschritt an sich bleibt unhinterfragbar und unaufhaltsam. Das ein Fragen im substantiellem Sinne, ein Fragen, das unsere heutige Welt und damit auch uns selbst in Frage stellt, notwendig ist oder wäre – Diese Not wird nicht nur nicht verspürt, sondern sie gilt als undenkbar. Heidegger selbst veranschaulicht diesen Zusammenhang sehr treffend: Ein Rundfunkrat, der zur Abschaffung des Rundfunks raten würde, wäre über Nacht abgesetzt.¹⁵⁷ Weil das Heraufkommen des Gestells als Geschick der Entbergung eine exorbitante Steigerung und Verfestigung der Seinsvergessenheit bedeutet, ereignet sich die eigentliche Not auf verhüllte Weise, indem sie sich in ihr äußerstes Gegenteil verkehrt, den Anschein der Notlosigkeit erregt, diese als das höchste Gut und im Gegenzug die Not als das zu beseitigende Übel auffasst. Indessen kann nur das Zur-Besinnung-Bringen der Vergessenheit des Seins die Seinsverlassenheit als die Not ernötigen.¹⁵⁸ D.h. wird die Vergessenheit als Vergessenheit erfahren, ist sie in einem gewissen Sinne überwindbar, das gefährliche Wesen des Gestells stünde zumindest in der Möglichkeit als solches erfahren zu werden, d.i. die Not in der Notlosigkeit würde erfahrbar werden. Auch hier bestätigt sich der sog. mediale Status des Menschen, welcher, wie zuvor gezeigt wurde (vgl. 1.5.1), in der Vereignung von Mensch und Sein fußt, aufs Neue: Das Sein mitsamt seiner rätselhaft regressiven Tendenz der Vergessenheit seiner selbst, bleibt auf den Menschen als Hörenden, d.h. auf das Vernehmen durch den Menschen angewiesen. Die Verwesung des Seins kann nicht ohne den Menschen überwunden werden, indem beispielsweise eine neue Epoche einsetzt, in welcher dies einfachhin nicht mehr der Fall ist und dieser Umstand im Nachhinein von uns bemerkt und untersucht wird.

2.5.4 Machenschaft und Erlebnis

Die Begriffe „Machenschaft“ und „Erlebnis“ stellen den Versuch dar, mit dem Gedanken der Technik als Vollendung der Metaphysik ernst zu machen, d.h. die Technik nicht nur mit dem Verweis auf das Heutige zu verstehen, sondern deren Wesen, d.i. das Gestell, als Epoche in ihrer Gewachsenheit und Verwurzelung mit der Geschichte der Metaphysik, aus einem seinsgeschichtlichen Horizont zu fassen. Die wesentlichen Bemerkungen zu Machenschaft

¹⁵⁷ Vgl. GA79, S. 38

¹⁵⁸ Vgl. GA65, S.113.

und Erlebnis in den „Beiträgen zur Philosophie“ haben zwar fragmentarischen Charakter, sie bleiben, wie Heidegger sagt, „*Richtsheit für eine Ausgestaltung*“.¹⁵⁹ Genau deshalb heben sie aber auch den Grundgedanken klar hervor, und es lässt sich, trotz der Unausführlichkeit ihrer Ausgestaltung, einiges festhalten.

Wenn „*moderne Technik und griechische Philosophie als zwei verbundene Enden des gleichen Geschichtsgeschehens*“¹⁶⁰ erkannt werden sollen, muss die Machenschaft einerseits die Bestimmung des sich selbst verdeckenden, seine eigene Verstellung betreibenden Gestells, d.i. die Charakterisierung der Moderne als Zeitalter, in welchen sich die Not der Notlosigkeit ereignet, in sich aufnehmen, andererseits muss in ihr ein Verweis auf ihre Herkunft, ihre Entstehung und Verwurzelung in der Metaphysikgeschichte liegen. Beides ist der Fall. Die Metaphysikgeschichte im Sinne der sich steigernden Seinsvergessenheit meint den immer hartnäckigeren Entzug der Vergessenheit als solcher, aufgrund der Seinsverlassenheit. Parallel hierzu wird auch die Machenschaft entzugshaft charakterisiert – auch sie verhüllt sich als Machenschaft.

„Es scheint ein Gesetz der Machenschaft zu sein, dessen Grund noch nicht ergründet ist, daß sie, je maßgebender sie sich entfaltet – so im Mittelalter und der Neuzeit –, umso hartnäckiger und machenschaftlicher sich als solche verbirgt, [...]

Die Machenschaft selbst und, da sie die Wesung des Seyns ist, das Seyn selbst entzieht sich.“
(GA65, S.127f)

Gleichzeitig liegt in der Wortschöpfung „Machenschaft“ eine Reminiszenz an ihren eigenen metaphysischen Ursprung, an jene bahnbrechende Urentscheidung, die Heidegger mit „Entmachtung der φύσις“ bezeichnet:

„Daß sich etwas von selbst macht und demzufolge für ein entsprechendes Vorgehen auch machbar ist, das Sich-von-selbst-machen ist die von der τέχνη und ihrem Hinblickskreis aus vollzogene Auslegung der φύσις dergestalt, daß nun schon das Übergewicht in das Machbare und Sich-machende zur Geltung kommt [...], was kurz die Machenschaft genannt sei. Allein in der Zeit des ersten Anfangs, da es zur Entmachtung der φύσις kommt, tritt noch nicht die Machenschaft in ihrem vollen Wesen an den Tag.“ (GA65, S.126)

Machenschaft meint diejenige Auslegung des Seienden, in welcher dasselbe in seiner Machbarkeit zum Vorschein kommt. Wichtig hierbei bleibt, dass sich das erstmalige Auftreten des Machenschaftlichen verhüllter Weise, als Entmachtung der φύσις, vollzieht.

¹⁵⁹ GA65, S.1.

¹⁶⁰ Volpi, 1989, S.69.

Diese Verbergung der Machenschaft als solcher hängt wesentlich mit dem Erlebnis zusammen, welches, scheinbar in Opposition zum Machenschaftlichen stehend, dessen Verdeckung verfestigt, indem es das Unwesen der Seiendheit des Seienden hinter sich drängt, den Blick auf es verstellt.

„Die Machenschaft ist das frühe, aber noch langhin verborgene Unwesen der Seiendheit des Seienden. Aber auch dann, wenn sich in bestimmten Gestalten, wie in der Neuzeit, heraus kommt in die Öffentlichkeit der Auslegung des Seienden, wird sie nicht als solche erkannt oder gar begriffen. Im Gegenteil, die Ausbreitung und Verfestigung ihres Unwesens vollzieht sich darin, daß sie sich eigens zurückzieht hinter jenes, was ihr äußerstes Gegenstück zu sein scheint und doch ganz und nur ihr Gemächte bleibt. Und dies ist das Erlebnis.“ (GA65, S.128)

Das Erleben meint, allem Anschein nach, die archetypische Weise, wie der moderne Mensch in Bezug zum Seienden steht. Als Subjekt, welchem Objekte gegenüberstehen, d.h. als Bezugsmitte bezieht der Mensch im Vorstellen das Seiende auf sich zu. Dieses Auf-sich-zu-Beziehen erfährt der moderne Mensch als ein Einbeziehen in das Leben.

Das Erleben meint die nun notwendig gewordene Auffüllung und Belebung des Seienden, welchem als Bestandteil der letzte Funke an Eigenbedeutsamkeit verloren gegangen ist. Die Masse an toten bedeutungslosen Dingen, die uns umgibt, macht es erst notwendig, sie zu erleben, d.h. sie nachträglich wieder zu beleben. Deshalb ist davon die Rede, dass das Erlebnis eigentlich ein Gemächte der Machenschaft ist – Weil die Technik als „*Einrichtung der Herrschaft der Machenschaft*“¹⁶¹ zu sinnentleerten Seiendem führt, indem sich Welt verweigert und erst hieraus die Notwendigkeit des Erlebens entspringt. In Wahrheit aber erfährt im Erlebnis die Seinsvergessenheit eine Bestätigung und Verfestigung, d.h. es wird die Verstellung der Machenschaft und, in einem damit, der Vergessenheit als solcher, betrieben. Genau in der Betonung des Wirklichen und Lebensnahen zeigt sich doch das sture Vorbeiblicken am Sein, das wesentliche Unvermögen des Vollzugs der Frage nach dem Sein, aufgrund der verlustig gegangenen Fragwürdigkeit.¹⁶² Erlebnis meint die endgültige Verfestigung dieser Einstellung durch die Vertreibung der Gefahr aus der Fragwürdigkeit. Dieselbe, ihrer Gefahr entledigt, vermag auch nicht mehr zu nötigen – Wenn es, wie zuvor erwähnt, gilt, dass Gefahr und Not zwingend zusammen bestehen, dann meint die Vertreibung der Gefahr aus der Fragwürdigkeit auch den Verlust der Möglichkeit in die Einsicht der Notwendigkeit des Vollzugs der Frage.

¹⁶¹ GA66, S.173.

¹⁶² Vgl. GA65, S.114.

„Weil aber so durch die Machenschaft die Fragwürdigkeit vertrieben und ausgerottet und als die eigentliche Teufelei gebrandmarkt ist, und weil vielleicht und im Grunde diese Zerstörung der Fragwürdigkeit sogar für das Zeitalter der völligen Fraglosigkeit nicht völlig möglich ist, deshalb bedarf diese selbst noch dessen, was ihm erlaubt, machenschaftlich – in seiner Weise also – das Fragwürdige gelten zu lassen und doch zugleich ungefährlich zu machen. Und dies ist das Erleben: [...]“ (GA65, S.109)

2.6 Das Rettende und die Kehre

Ist man Heideggers denkerischer Auseinandersetzung bis hierhin gefolgt und steht man vor dem vernichtenden Zeugnis, welches er unserer heutigen Zeit ausstellt, so mag es zunächst verwunderlich erscheinen, wie er das Ergebnis seiner Untersuchungen selbst kommentiert. Er bringt, eigentlich vollkommen unvermittelt, ein Zitat Hölderlins ins Spiel.

*„Wo aber Gefahr ist, wächst
Das Rettende auch“ (VA, S.39) ¹⁶³*

Mit diesem Einwurf macht Heidegger klar, dass die bisherigen Betrachtungen betreffend die Gefährlichkeit des Gestells zwar nicht unwahr sind, doch unvollständig. Im Gestell liegt noch mehr als die bloße Gefahr. Dieses Mehr meint das Rettende, welches, gesetzt wir nehmen das Wort Hölderlins ernst, in jeder Gefahr wächst, d.h. auf irgendeine Weise mit da ist. Das Vorbringen dieses dichterischen Fragments stellt kein poetisierendes Kommentar dar, sondern kommt einem Postulat einer wesentlichen, in der bisherigen Untersuchung nicht berücksichtigten, Instanz gleich. Das Rettende war bis jetzt nicht thematisiert worden, obwohl es gleichsam mit der Gefahr Hand in Hand geht, apriori mit der Gefahr zusammen besteht, indem es in ihr wächst. Die Art und Weise des Einherganges von Gefahr und Rettendem wird beschrieben als ein Wachsen von diesem in jenem. Der Ort an dem sich das Wachstum des Rettenden vollzieht ist die Gefahr selbst.

„Inwiefern wächst dort, wo Gefahr ist, das Rettende auch? Wo etwas wächst, dort wurzelt es, von dorthier gedeiht es. Beides geschieht verborgen und still und zu seiner Zeit. Nach dem Wort des Dichters dürfen wir aber gerade nicht erwarten, dort, wo Gefahr ist, das Rettende unmittelbar und unvorbereitet aufgreifen zu können.“ (VA, S.33)

Das Wachstum des Rettenden vollzieht sich als dessen Wurzeln in der Gefahr. So wie ein Baum, der, um gedeihen und in den Himmel wachsen zu können, seine Wurzeln verborgener

¹⁶³ Hölderlin SW2, S.184.

Weise ins Erdreich gräbt, wurzelt das Rettende in der Gefahr, um aus ihr heraus zu wachsen. Diese Gedeihen vollzieht sich aber „still“ und „zu seiner Zeit“. Auch hier lässt sich am Beispiel eines Baumes etwas verdeutlichen: Das Wachstum eines Baumes erschließt sich uns Menschen nicht in einem flüchtigen Blick. Stehen wir einem Baum gegenüber, so erblicken wir zwar den Baum, aber wohl kaum dessen Wachstum. Dieses versteckt sich gewisser Weise in der Zeit – Der Baum wächst still, d.h. vor allem langsam, aber doch zielstrebig und kontinuierlich. Uns Menschen erschließt sich das Wachstum eines einzelnen Baumes nur in Jahren und Jahrzehnten der Beobachtung und erneuten Beobachtung – weil das Gedeihen des Baumes seinen eigenen Regeln folgt und sich „zu seiner Zeit“ vollzieht. Analog hierzu ist dem Menschen auch das Wachstum des Rettenden nicht unmittelbar zugänglich. Er verfügt nicht darüber, kann das Rettende nicht „unmittelbar und unvorbereitet“ aufgreifen. Kurz gesagt: Es gilt warten zu können.¹⁶⁴

Wir halten fest: Das Rettende ist, aufgrund seines besonders gearteten Zusammenbestehens mit der Gefahr, dem Wachsen, welches sich still und zu seiner Zeit vollzieht, indem die Gefahr den Boden bietet, in welchem das Rettende wurzelt, dem Menschen nicht ohne weiteres und unmittelbar zugänglich. Bedenkt man vollends, dass die Gefahr (als Unwesen des Seins) das hartnäckige Vorantreiben ihrer eigenen Verbergung als Gefahr bedeutet, wirft dies ein eigenes Licht auf die Zugänglichkeit des Rettenden. Es ist klar dass, solange es verwehrt bleibt, die Gefahr als Gefahr in den Blick zu bekommen, es mit Sicherheit unmöglich ist, dem Rettenden gewahr zu werden. Obwohl wir aus diesem Umstand nicht schließen dürfen, dass das Rettende nicht schon, verborgener Weise, am Wurzeln und Gedeihen ist.

Nach diesen einführenden Überlegungen bezüglich des Zusammenbestehens von Gefahr und Rettendem, sei die simple Frage gestattet: Was meint „das Rettende“? Heidegger antwortet folgendermaßen:

„Was heißt »retten«? Es besagt: lösen, freimachen, freyen, schonen, bergen, in die Hut nehmen, wahren.“ (GA79, S.72)

weitere;

„»Retten« ist: einholen ins Wesen, um so das Wesen erst zu seinem eigentlichen Scheinen zu bringen.“ (VA, S.32)

¹⁶⁴ „Nur wenn der Mensch als der Hirt des Seins der Wahrheit des Seyns wartet, kann er überhaupt eine Ankunft des anderen Seinsgeschickes erwarten, ohne in das bloße Wissenwollen zu verfallen.“ (GA79, S. 71f)

Die gewöhnliche Bedeutung von „retten“ im Sinne einer Bewahrung des Bedrohten vor dessen Untergang, schwingt in diesen Auslegungen Heideggers zwar mit, diese sagen aber mehr in einem wesentlichen Sinne, weil sie nicht die bloße Sicherung des zu Rettenden in seinem Fortbestehen meinen, sondern eine ursprüngliche Erschließung des Bisherigen, was auch die Rede vom Zum-Scheinen-Bringen des eigentlichen Wesens zu verdeutlichen sucht. Bei beiden Antworten Heideggers bleibt auffällig, dass hier nicht per se vom Rettenden die Rede ist, sondern das Verb erläutert wird. Soll die Rede vom Retten als dem „Einholen ins Wesen“ aber mehr werden als bloße Worthülsen, ist ein genauer Blick auf den Weg der Auseinandersetzung mit dem Rettenden notwendig. Dieser vollzieht sich in drei Schritten:

- (a) Heidegger sieht die Notwendigkeit einer Wiederholung der Frage nach dem Wesen der Technik.
- (b) Hierbei zeigt sich, dass die Bedeutung von Wesen als Gattung der Auslegung des Gestells als Geschick der Entbergung zuwider läuft.
- (c) Deshalb wird ein verbales Verständnis von „Wesen“ notwendig.

Ad a) Das Gestell nicht im Sinne der Technik als Sammelbegriff für alles Technische und dem sich daraus erschließenden Anspruch, sondern das Gestell hinsichtlich seiner Gefährlichkeit als Geschick der Entbergung ist der Ort des möglichen Wachstums des Rettenden. Die Auseinandersetzung mit der Technik versucht ein freies Verhältnis zu derselben vorzubereiten. Der bisherigen Untersuchung war das Rettende im Gefahrenwesen allem Anschein nach verborgen geblieben – Wozu bedarf es ansonsten des Hinweises durch das dichterische Wort Hölderlins? Angesichts dieser Umstände, sieht sich Heidegger genötigt, die Frage nach der Technik zu wiederholen. Der durch das dichterische Wort geschärfte Blick soll dem Rettenden in der Gefahr nachspüren.

„Darum müssen wir jetzt zuvor bedenken, inwiefern in dem, was die äußerste Gefahr ist, inwiefern im Walten des Ge-stells das Rettende sogar am tiefsten wurzelt und von dorthier gedeiht. Um solches zu bedenken, ist es nötig, durch einen letzten Schritt unseres Weges noch helleren Auges in die Gefahr zu blicken. Dementsprechend müssen wir noch einmal nach der Technik fragen.“ (VA, S.33)

Ad b) Dieses Unterfangen, die Wiederholung der Frage nach der Technik, wird nicht unmittelbar durchgeführt und so einfach vorexerziert, sondern die Wiederholung gestaltet sich als kritische Rückfrage an das zu Wiederholende. So bleibt das erneute Fragen gebunden an das bisher Gedachte und gerät nicht zu einem plumpen erneuten Anlauf, der aus dem ersten

keine Lehre zu ziehen vermag. Die kritische Rückfrage an das bisher Gedachte geht vor allem auf die Beutung des Wortes „Wesen“.

*„Wie sollen wir jedoch das Rettende im Wesen der Technik erblicken, solange wir nicht bedenken, in welchem Sinne von «Wesen» das Gestell eigentlich das Wesen der Technik ist?“
(VA, S.33)*

Soll die Frage nach der Technik wiederholt werden und bedeutet diese Frage das Fragen nach dem Wesen der Technik und wurde in deren bisherigen Entfaltung auch zuletzt eigentlich nichts zur Bedeutung des Wortes „Wesen“ gesagt, so ist die Legitimität einer solchen kritischen Rückfrage nicht in Abrede zu stellen. Natürlich gibt sich dieses ermüdende Nachhaken zunächst wie der Gipfel der philosophischen Mariniertheit. Es wirkt, als würde der Gedanke so nicht fortkommen und sich in einer sinnlosen terminologischen Debatte versteigen. Das gesteckte Ziel, das Rettende, rückt dem Anschein nach in weite Ferne, wenn hier plötzlich die Bedeutung des Wortes „Wesen“ zur Diskussion steht. Bloß, dem scheint nur so – Es sei hier nur an die Eingangs gegebene Erläuterung des Rettens erinnert: Retten bedeutet das Wesen erst zu seinem eigentlichen Scheinen bringen.

Ad c) Heidegger exemplifiziert die Bedeutung von Wesen in der, wie es heißt, „Schulsprache der Philosophie“ als quidditas, Washeit:

„In der Schulsprache der Philosophie heißt «Wesen» jenes, was etwas ist, lateinisch: quid. Die quidditas, die Washeit gibt Antwort auf die Frage nach dem Wesen. Was z.B. allen Arten von Bäumen, der Eiche, Buche, Birke, Tanne zukommt, ist das selbe Baumhafte. Unter dieses als die allgemein Gattung, das «universale», fallen die wirklichen und möglichen Bäume.“ (VA, S.33)

Diese Bedeutung von Wesen im Sinne der Gattung, läuft der bisherigen Auslegung des Wesens der Technik als Gestell im Sinne einer geschickhaften Weise des Entbergens zuwider. Verstünden wir das Gestell als Gattung, dann wäre jedes technische Ding als eine spezifische Art von Gestell zu verstehen.¹⁶⁵ Die bis zu diesem Punkt schon vollzogene Auslegung des Wesens der Technik im Sinne des Gestells geht aber viel weiter als ein Verständnis desselben als bloße Gattung der technischen Dinge. Betrifft dieses, als ein Sammelbegriff bloß alle technischen Dinge, wird in jener Auslegung als Geschick, das Seiende im Ganzen, d.h. die technische Prägung von schlechthin jedem Seienden angesprochen. Weil „Gestell“ sowohl das Hervorkehren des Seienden in seine Plan- und Berechenbarkeit, als auch, seiner vollen Wesensstruktur nach, das brauchende Einander-vereinigt-Sein von Mensch und Sein meint,

¹⁶⁵ „Ist nun das Wesen der Technik, das Ge-stell, die gemeinsame Gattung für alles Technische? Träfe dies zu, dann wäre z.B. die Dampfturbine, wäre der Rundfunksender, wäre das Zyklotron ein Ge-stell.“ (VA, S. 33)

welches sich aufs äußerste verkehrend in ein gegenseitiges herausforderndes Stellen gewandelt hat, wäre die Fassung von Wesen als Genus ein Zurückfallen hinter die bisher geleistete Interpretation. Es ergibt sich die Notwendigkeit eine erweiterte Bedeutung von Wesen ins Auge zu fassen. Dieses erweiterte Verständnis wird von Heidegger in der Betonung der verbalen Bedeutungsdimension von „Wesen“ gesehen.

„Schon wenn wir Hauswesen, Staatswesen sagen, meinen wir nicht das Allgemeine einer Gattung, sondern die Weise, wie Haus und Staat walten, sich verwalten, entfalten und verfallen [...] Vom Zeitwort wesen stammt erst das Hauptwort ab.“ (VA, S.34)

Dementsprechend ist das Wesen der Technik zwar das Gestell, genauso gut kann aber gesagt werden: *„Die Gefahr ist die Epoche des Seyns, wesend als das Gestell“*¹⁶⁶ Das Wesen der Technik meint deshalb primär wie die Technik west und nicht die allem Technischen übergeordnete Gattung.

Fassen wir nochmals zusammen: Eigentlich erwächst die Notwendigkeit der Wiederholung der Frage nur aus der Ernstnahme des Wortes Hölderlins. Dieser beachtliche Umstand, dass nämlich der wesentliche Impuls für den Fortgang des Gedankens aus dem Dichterischen herrührt, bzw. erst durch die Auseinandersetzung mit demselben zustande kommt, soll hier festgehalten werden. Die systematische Überlegung, die Arbeit am Gedanken kam eigentlich zum Erliegen und war eines Impetus bedürftig, der dann auch mit einem Schlag einen bis jetzt vollkommen im Verborgenen gebliebenen Zug der Gefahr freilegt: das Rettende. Wohl gemerkt: Der Sinn des dichterischen Wortes ist alles andere als eingängig und verständlich. Die Notwendigkeit der erneuten Frage nach der Technik ist doch eigentlich der Versuch den Vers Hölderlins zu verstehen. So muss die Autorität des Dichterischen für Heidegger von Anfang an feststehen, um sich überhaupt von diesem Leiten lassen zu können.

Wenn nur bisher das Rettende in der Gefahr verborgen geblieben war, dann aufgrund seines im Stillen und Verborgenen sich vollziehenden Wachsens. Das erneute Aufrollen der Fragestellung versteigt sich nun scheinbar in eine Diskussion des verwendeten Grundbegriffes „Wesen“, wobei das verbale Verständnis desselben sich als das für die Untersuchung erforderliche zeigt. Das gesteckte Ziel jedoch, das In-den-Blick-Bekommen des Rettenden scheint nicht erreicht. Doch dieser Schein trügt. Es gilt auf den Gesamtkontexten zu achten, in welchem sich diese Frage nach dem rechten Verständnis von Wesen vollzogen hat. Es war doch ursprünglich die Frage nach der Technik, die uns überhaupt erst so weit gebracht hat, die Fragwürdigkeit unseres bisherigen Verständnisses von Wesen wahrzunehmen.

¹⁶⁶ GA79, S.72.

„Beachten wir dies, dann trifft uns etwas Erstaunliches: die Technik ist es, die von uns verlangt, das, was man gewöhnlich unter «Wesen» versteht, in einem anderen Sinne zu denken.“¹⁶⁷ Wenn Retten das Zum-Scheinen-Bringen des Wesens bedeutet, zeigt sich rückblickend, dass die Frage nach der Technik von sich aus, d.h. dadurch, dass sie die Sache ernst nimmt, sich selbst kritisch hinterfragt und vorantreibt, zur verbalen Bedeutungsdimension des Begriffes Wesen vordringt und somit also doch, zumindest einem ersten Aufblitzen des Rettenden in der Gefahr gewahr wird. Das Rettende liegt in der Gefährlichkeit des Wesens der Technik, denn diese zwingt von sich aus, d.h. als Geschick der Entbergung gedacht, zu einem erweiterten Verständnis des Begriffes Wesen. Hier hat die Untersuchung eine wesentliche, neue Dimension erreicht, weil sie die Tür aufgestoßen hat, durch die eine denkende Bewegung zumindest in Richtung des Rettenden möglich ist. Hier zeigt das Gestell eine vollkommen neue, zu seiner schlechthinnigen, höchsten und äußersten Gefährlichkeit hinzutretende, Facette. Das Besondere liegt darin, dass hier nicht einfachhin Wesensmerkmale additiv aneinander gereiht werden. Das Rettend relativiert die Gefährlichkeit zwar nicht indem dieselbe getilgt wird¹⁶⁸, sehr wohl ist aber die Möglichkeit eines Weges aus der bis zuletzt ausweglos erschienen epochalen Konstellation von Mensch und Sein aufgezeigt.¹⁶⁹ Der hartnäckige Schein der Irreversibilität unserer jetzigen geschichtlichen Konstellation von Mensch und Sein wird hier endgültig durchbrochen. In der Gegensätzlichkeit von Gefahr (nicht als Gefahr genommen) und Rettendem herrscht offensichtlich eine leichte Asymmetrie, die ein Umkippen in Richtung des Rettenden, formulieren wir vorsichtig, nicht verunmöglicht. Genauso hintergründig und implizit, wie die wesentliche Konstante der Irreversibilität im Konzept der Seinsgeschichte und somit auch in der Auslegung der Technik immer wieder mitklingt, wird sie hier fast still und nebenher im Hegelschen Doppelsinn aufgehoben. Heidegger geht sogar so weit, dass er dem Gestell und seinem alles uniformierenden Sog eine ausgezeichnete Möglichkeit attestiert, darin dem Rettenden gewahr zu werden.

„Gerade im Ge-stell, das den Menschen in das Bestellen als die vermeintlich einzige Weise der Entbergung fortzureißen droht uns so den Menschen in die Gefahr der Preisgabe seines freien Wesens stößt, gerade in dieser äußersten Gefahr kommt die innigste, unzerstörbare Zugehörigkeit des Menschen in das Gewährende zum Vorschein, gesetzt, daß wir an unserem Teil beginnen, auf das Wesen der Technik zu achten.“ (VA, S.36)

¹⁶⁷ VA, S. 33.

¹⁶⁸ Vgl. VA, S.37.

¹⁶⁹ Vgl. VA, S.32.

Anders gewendet:

„Das Zusammengehören von Mensch und Sein in der Weise der wechselseitigen Herausforderung bringt uns bestürzend näher, daß und wie der Mensch dem Sein vereignet, das Sein aber dem Menschen zugeeignet ist. Im Gestell waltet ein seltsames Vereignen und Zueignen. Es gilt, diese Eignen, worin Mensch und Sein einander ge-eignet sind, schlicht zu erfahren, d.h. einzukehren in das, was wir das Ereignis nennen.“ (ID, S.24)

Der Mensch, befindlich in der Not der Notlosigkeit, d.h. der Gefährlichkeit des herausfordernden Geschicks der Entbergung nicht als Gefährlichkeit bewusst, sich aufspreizend in die konträren Gestalten der Herrn der Erde einerseits und des bloßen Bestandstücks andererseits, steht vor der trügerischen Entscheidung entweder Herr oder Knecht der Technik sein zu können. Das Trügerische dieser Entscheidung liegt darin, dass sie sich wie die Wahl zwischen einem freien und unfreien Verhältnis zur Technik gibt, in Wahrheit aber beide Optionen die Technik als etwas anderes nehmen, als sie wirklich ist. Dieser trügerische Schein ist nicht etwas, was sich einfachhin aufklären und damit beseitigen lässt. Die ganze Moderne muss nach Heidegger als das Stattfinden des Glaubens an die reale Möglichkeit einer Entscheidung zwischen Herrn und Knecht der Technik begriffen werden. Wenn aber nun davon gesprochen wird, dass das wechselseitige Herausfordern uns das Zusammengehören von Mensch und Sein auf bestürzende Weise näher bringt und damit die Möglichkeit eines Aufblitzens des Rettenden in der Gefahr gemeint ist, dann stellt sich die Frage, wie sich dieses Aufscheinen im paradigmatischen Beispiel der Entscheidung zwischen Herr und Knecht verorten lässt. Das Rettende kann, nach meinem Dafürhalten, nichts anderes bedeuten als die Einsicht in die Unfreiheit der Entscheidung. Diese Unfreiheit bekundet sich einem geschärften Blick schon darin, dass die vermeintlich freie Wahl getroffen werden muss, d.h. unter einem Zwang steht. Der Mensch sieht sich gezwungen zu wählen – Er muss sich bewusst dazu entschließen Herr zu sein, ansonsten droht er von seiner eigens geschaffenen Maschinerie überrollt zu werden.¹⁷⁰ Die Einsicht in die Unfreiheit der Entscheidung wird nicht zuletzt durch eine einzige simple Frage angezeigt: Wer von uns hätte sich dafür entschieden, ein Knecht der Technik zu sein?

Auf solchem Wege bietet sich auch eine Möglichkeit an, den zunächst befremdlichen Gedanken, dass nämlich das Gestell auf eine ausgezeichnete Art geeignet ist, das Rettende hervorkommen zu lassen, nachzuvollziehen. Gerade weil das Gestell in das Bestellen schickt und dieses ein sich selbst immer mehr überspitzendes gegenseitiges Herausfordern meint, d.h.

¹⁷⁰ Vgl. ID, S.22.

auch der Mensch immer mehr von seinem vermeintlichen Projekt gefordert wird, kann ihm dies gerade einen vielleicht entscheidenden Denkanstoß in die richtige Richtung geben. Für jemanden, der sich in der Position des Herrn der Erde wähnt, scheint das Gefordert-Sein zwar als eine katastrophale Verunsicherung seiner eigenen Position auf¹⁷¹ – Letztlich liegt diese abschätzige Urteil über das Gefordert-Sein aber in seinem eigenen Selbstverständnis begründet. In Wahrheit spiegeln der fordernde Anspruch und seine Möglichkeit zur Steigerung bis hin zu absurden Ausmaßen, welche sich als Gestell ereignet, die Unzertrennbarkeit der fundamental-ursprünglichen Vereinigung von Mensch und Sein wieder. Der drängende Anspruch an den Menschen bleibt zwar missdeutbar, jedoch ist dieser Umstand seiner generellen Deutbarkeit zu verdanken, d.i. die Ermöglichung seiner Auslegung durch den Menschen, worin in weiterer Folge die Möglichkeit eines ursprünglicheren Verständnis seiner selbst liegt.

2.6.2 Die Kehre

Die Rückbindung des Denkmotivs der Gefahr in einen seinsgeschichtlichen Horizont, d.h. die stärker Betonung der Seinsvergessenheit, als welche sich die Gefahr ereignet, führt in den Bremer Vorträge zur Herausstellung der Kehre in der Gefahr.

Die schlechthinnige Gefahr in ihrer äußersten und höchsten Ausprägung meint eine Epoche der Not der Notlosigkeit, d.i. das Hervorkommen jener Not, die sich einstellt, wenn, aufgrund des Sich-selbst-Verbergens der Gefahr, keine wahre nötigende Not mehr erfahren werden kann. Hierbei darf nicht außer Acht gelassen werden, dass immer, wenn von Gefahr die Rede ist, die spezifische Gefährlichkeit des Gestells angesprochen ist. Denken wir die Gefahr im Sinne des gefährlichen Wesens des Gestells, d.h. denken wir „Wesen“ hier in seiner verbalen Bedeutungsdimension, dann erst lässt sich der Satz: „*Die Gefahr ist die Epoche des Seyns, wesend als das Ge-stell.*“¹⁷² nachvollziehen. Nun geht Heidegger aber so weit, die Gefahr als das Sein selbst zu begreifen¹⁷³, was aber nur die letzte Konsequenz des Denkmotivs der Technik als Weise des Entbergens bedeutet. Die Stationen des Denkweges umreißen, können wir sagen: Die Technik meint eine Weise des Entbergens. Das Wesen der Technik ist das Gestell. Dieses ist selbst nichts Technisches mehr, sondern meint die Art und Weise, wie „die Technik“ entbirgt. Das Stellen meint die herausfordernde Art des Entbergens. Letztlich

¹⁷¹ Vgl. hierzu den hervorragenden Aufsatz Biemels, in welchem aufgezeigt wird, wie in einer Schrift Kafkas dieser paranoiden Sucht nach Sicherheit eindrucksvoll Ausdruck verliehen wird. (Biemel 1989, S. 425ff)

¹⁷² GA79, S. 72

¹⁷³ „Insofern die Gefahr das Seyn selber ist, ist sie nirgendwo und überall.“ (ebd.)

wird das Gestell aber als geschichtlich gewachsene Konstellation von Mensch und Sein begriffen, d.h. aus dem Ereignis gedacht. Zeigt sich das Gestell so als unsere Epoche des Seins, dann muss das gefährliche Verbergungsgeschehen, welches sich im Gestell ereignet, selbst noch als ein Modus des Seins verstanden werden. Der Name, den Heidegger für diese rätselhafte Abwenden des Seins von sich selbst ins Spiel brachte, war „Seinsvergessenheit“ bzw. „Seinsverlassenheit“. Hier wird nun versucht, dass Nachtstellen im Gestell als eine Weise der Vergessenheit zu begreifen:

„Die Gefahr ist aber das Nachstellen, als welches das Seyn selber in der Weise des Ge-stells der Wahrnis des Seyns mit der Vergessenheit nachsetzt. Im Nachstellen west dies, dass das Seyn seine Wahrheit in die Vergessenheit ent-setzt, dergestalt, daß das Seyn sein Wesen verweigert.“
(GA79, S.72)

Die Gefährlichkeit im Gestell wird also in letzter Konsequenz als ein Sich-selbst-mit-Vergessenheit-Nachsetzen des Seins aufgefasst. Vor dem Hintergrund dieser Einsicht, dass nämlich Seinsvergessenheit und Gestell nur unterschiedliche Namen für ein und denselben Vorgang sind, wird nun die Gunst der Kehre erläutert:

„Im Wesen der Gefahr west und wohnt eine Gunst, nämlich die Gunst der Kehre der Vergessenheit des Seyns in die Wahrheit des Seyns“(GA79, S.73)

Es soll also in gewissen Sinne möglich sein, das sich die Vergessenheit des Seins in die Wahrheit des Seins kehrt. Kehren wir hier verstanden im Sinne von umkehren, kehrt machen. Im weitesten Sinne könnte man von Wandlung sprechen. Dabei würde jedoch die Bedeutungsebene der entgegengesetzten Richtung zum Bisherigen verloren gehen.¹⁷⁴

Man kann den Begriff der Kehre als eine Möglichkeit deuten, sich dem schwer fassbaren, dialektisch anmutenden Umschlag von der Gefahr in das Rettende anzunähern, ohne ihn vollends in einer Erklärung auflösen zu wollen. Wenn Gefahr in Rettendes umschlagen können soll, dann muss jene auf irgendeine Weise zum Rettenden prädisponieren. In der Tat legt Heidegger die Gefahr als kehrige Gefahr aus.¹⁷⁵

¹⁷⁴ Heidegger spricht selbst vom Wandel des Gestells als Seinsgeschick, bevor er daran geht die Kehre zu beschreiben: „Wenn das Ge-stell ein Wesensgeschick des Seyns selbst ist, dann dürfen wir vermuten, daß sich das Ge-stell als eine Wesensweise des Seyns unter anderen wandelt.“(GA79, 68)

¹⁷⁵ „Das Wesen des Ge-stells ist die Gefahr. Als die Gefahr kehrt sich das Sein in die Vergessenheit seines Wesens von diesem Wesen weg und kehrt sich so zugleich gegen die Wahrheit seines Wesens. In der Gefahr waltet dieses noch nicht bedachte Sich-kehren. Im Wesen der Gefahr verbirgt sich darum die Möglichkeit einer Kehre, in der die Vergessenheit des Wesens des Seins sich so wendet, daß mit dieser Kehre die Wahrheit des Wesens des Seyns in das Seiende eigens einkehrt.“ (GA79, S.71)

Das Kehrige der Gefahr besteht demnach in der Gegenwendigkeit des Seins, d.h. in der Abkehr des Seins von sich selbst. Weil sich in der Gefahr ein Kehren vollzieht, d.h. weil Gefahr eigentlich die Abkehr des Seins von der Wahrheit seines Wesens meint, weil die Gefahr schon in sich kehrige Gefahr ist, kann es überhaupt erst zu der gegenläufigen Bewegung kommen, welche die Kehre im eigentlichen Sinne ist. Somit meint Kehre im Sinne der Wandlung der Vergessenheit des Seins in dessen Wahrheit die wesenhafte Umkehrung der an sich schon kehrigen Gefahr.

3. **Kritische Rückfrage**

Nachdem die Darstellung der Technikinterpretation nun abgeschlossen ist und dieselbe in ihrer Gesamtheit vor uns liegt, sollen die durchaus befremdlichen Implikationen der Konzeption Heideggers nochmals aus kritischer Distanz befragt werden.

Kommt die Denkfigur des Ereignisses und die Rolle die Heidegger dabei dem Menschen in Bezug auf das Sein und dessen Geschichte zuweist nicht einem Fatalismus gleich? Nein. Obgleich Heideggers Auslegung sich über weite Teile mit nervenaufreibender Präzision entlang der Grenze zum Fatalismus bewegt, muss man diese Frage verneinen. Vereinigung von Mensch und Sein, das gegenseitige Einander-Brauchen spricht eindeutig gegen den Fatalismus-Einwand. Die Epoche der Seinsgeschichte bleibt dem in dieser Epoche lebenden Menschen zwar wie ein Fatum vorgegeben, dabei ist es aber auf den Menschen als Ort der Ankunft angewiesen. Gerade aus dieser einzigartigen Stellung des Menschen als Mensch erwächst aber auch eine Aufgabe im fundamental-ontologischen Sinne. Aufgrund der Unhintergebarkeit und der gleichzeitigen Angewiesenheit des Seins an uns, bleibt uns als Menschen die Auseinandersetzung mit der jeweiligen Zeit in der wir unser Leben fristen niemals erspart. Wenn der Sinn des Fatalismus-Vorwurfs darin besteht, die Hinnahme eines unabänderlichen Schicksals und damit die Einbuße jeglichen kritischen Potentials anzukreiden, dann besteht dieser Vorwurf zu Unrecht, weil Heidegger genau das Gegenteil will und dieser Intention auch unmissverständlich Ausdruck verleiht. Ausgerechnet der so scharf kritisierte alltägliche Umgang mit den technischen Dingen trägt die fatalistischen Züge, die man zuweilen geneigt ist, Heidegger zum Vorwurf zu machen. Die moderne technische Welt ist in dem Sinne fatalistisch, als sie die Kritik an ihr in immer größerem Ausmaß unmöglich macht. Die Rede vom Ereignis versucht doch genau Gegenteilig, diesen derzeit vorherrschenden Fatalismus, das bequeme Arrangement mit der Fraglosigkeit, zu durchbrechen. Dabei bleiben wir aber immer Kinder unserer Zeit und genau in diesem Sinne ist die Epoche in die wir geboren sind unser Schicksal, d.h. uns aufgegeben. Niemand kann frei wählen, welche gesellschaftlichen und geistig-geschichtlichen Normative zu seiner Lebenszeit wirksam sind. Alles was uns in Wahrheit bleibt, ist die kritische Reflexion auf die uns umgebende geistige Atmosphäre. Hierbei darf natürlich nicht unerwähnt bleiben, dass die Tatsache das Heidegger „*der Vernunft bezüglich des Seins nichts mehr zutraut*“¹⁷⁶ zwar einen

¹⁷⁶ Müller, 1994, S.111.

historischen Bruch mit der gesamten abendländischen Tradition darstellt, die gleichzeitige Absenz jeglichen normativen Aspekts in seiner Philosophie, aber, vor allem in Zusammenhang mit seiner politischen Fehlentscheidung, einen Schatten auf seine gesamte Konzeption wirft.

Nichtsdestotrotz stellt sich die Frage, was die Ausführungen Heideggers in Bezug auf die globale ökologische Krise, in der sich die Menschheit derzeit befindet, zu bieten haben. Hierbei zeigt sich folgendes: Alle Bemühungen die derzeit mehr oder weniger erfolgreich angestellt werden, wie beispielsweise der sog. Umstieg auf erneuerbare Energieformen, die Reduktion der CO₂-Emissionen, etc..., haben doch ohne Frage den Charakter eines Meistern-Wollens der Technik. Die Probleme die durch unsere moderne technische Lebensweise generiert werden, werden wiederum als durch Technik behebbare Probleme angesehen. Daraus ergibt sich natürlich nicht, dass diese Anstrengungen per se nutzlos sind und unterlassen werden sollten, aber mit dem theoretischen Rüstzeug der Heideggerschen Technikinterpretation tritt der zirkuläre Aspekt der Angelegenheit schon sehr deutlich hervor. Wir finden bei Heidegger noch eine weitere Auskunft, die vielleicht noch beunruhigender ist: Was ist der Grund dafür, dass wir für die durch Technik verursachte ökologische Misere nur wiederum technische Antworten parat haben? Laut Heidegger können wir gar nicht anders reagieren, weil wir keine der Natur angemessene Begrifflichkeit haben. Wir können im Grunde nicht sagen, was Natur ist. Aufgrund der früh vollzogenen Entmachtung der φύσις ist uns beinahe jegliches Gespür für den Seinscharakter von Natürlichem abhanden gekommen. Heidegger liefert den ursprünglichen Grund für die ökologische Misere und den Grund für unsere beschränkten einseitigen Reaktionsmöglichkeiten auf dieselbe.¹⁷⁷ Die Frage die man im Gegenzug an Heidegger richten muss, lautet folgendermaßen: Wie muss eine ursprüngliche der Natur im Sinne der griechischen φύσις angemessene Begrifflichkeit lauten? Woran muss sie sich orientieren? Als Antwort, oder zumindest als möglichen Ort der Suche nach einer Antwort bietet sich hier der Begriff der Erde an.¹⁷⁸ Genau jene Erde, die nur durch das Kunstwerk in ihrem Sich-Verschließen zum Vorschein kommt.

¹⁷⁷ Georg Picht hat diesen Umstand schon früh erkannt und hält 1973/74 die Vorlesung: „Der Begriff der Natur und seine Geschichte“ (Picht, 1989)

¹⁷⁸ In der Literatur hat noch niemand eine systematische Analyse des Begriffs der Erde gewagt. Einzig Tilmann Müller widmet der Erde größere Aufmerksamkeit (vgl. Müller, 1989, S.109ff)

4. Anhang

4.1 Verwendete Schriften Martin Heideggers

Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis). Gesamtausgabe Bd.65, Hg. F.-W.v.Herrmann, Frankfurt am Main, 2003 (zit. GA65)

Besinnung. Gesamtausgabe Bd.66, Hg. F.-W.v.Herrmann, Frankfurt am Main, 1997 (zit. GA66)

Bremer und Freiburger Vorträge. Gesamtausgabe Bd.79, Hg. Petra Jaeger, Frankfurt am Main, 1994 (zit. GA79)

Die Grundbegriffe der Metaphysik. Gesamtausgabe Bd.29/30, Hg. F.-W.v.Herrmann, Frankfurt am Main, 1992 (zit. GA29/30)

Einführung in die Metaphysik. Tübingen, 1998 (zit. EM)

Gelassenheit. Pfullingen, 1959 (zit. Gel)

Holzwege. Gesamtausgabe Bd.5, Hg. F.-W.v.Herrmann, Frankfurt am Main, 2003 (zit. HW)

Identität und Differenz. Stuttgart, 1999 (zit. ID)

Sein und Zeit. Tübingen, 2001 (zit. SuZ)

Vom Wesen der Wahrheit. Frankfurt am Main, 1997 (zit. WdW)

Vorträge und Aufsätze. Stuttgart, 2004 (zit. VA)

Zur Sache des Denkens. Gesamtausgabe Bd.14, Hg. F.-W.v.Herrmann, Frankfurt am Main, 2007 (zit. GA14)

4.2 Sonstige verwendete Literatur

Biemel, Walter: Heidegger / mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt von Walter Biemel, Reinbek bei Hamburg, 1996

Biemel, Walter: Metaphysik und Technik bei Heidegger, in: Schriften zur Philosophie / Gesammelte Schriften Bd.1, Stuttgart-Bad Cannstadt, 1996

Biemel, Walter: Zur Deutung unserer Zeit bei Kafka und Heidegger, in: Hg. W. Biemel/F.-W.v.Herrmann, Kunst und Technik / Gedächtnisschrift zum 100. Geburtstag von Martin Heidegger, Frankfurt am Main, 1989

Böhme, Gernot: Ethik leiblicher Existenz / Über unseren moralischen Umgang mit der eigenen Natur, Frankfurt am Main, 2008

Esfeld, Michael: Naturphilosophie als Metaphysik der Natur, Frankfurt am Main, 2008

F.-W. v. Herrmann: Technik und Kunst im seynsgeschichtlichen Fragehorizont, in: Hg. W. Biemel/F.-W.v.Herrmann, Kunst und Technik / Gedächtnisschrift zum 100. Geburtstag Martin Heidegger, Frankfurt am Main, 1989

Gadamer, Hans-Georg: Kunst als Aussage. Gesammelte Werke Bd.8, Tübingen, 1993 (zit. Gadamer, GW8)

Gadamer, Hans-Georg: Wahrheit und Methode. Gesammelte Werke Bd.1, Tübingen, 1990 (zit. Gadamer, GW1)

Greiner, Walter: Quantenmechanik / Einführung, Frankfurt am Main, 1992

Hegel, G.W.F.: Phänomenologie des Geistes. Werkausgabe Bd.3, Frankfurt am Main, 1970 (zit. PG)

Hildebrandt, Helmut: Weltzustand Technik / Ein Vergleich der Technikphilosophien von Günter Anders und Martin Heidegger, Berlin, 1990

Hölderlin, Friedrich: Lieder und Hymnen, Sämtliche Werke Bd.2, Darmstadt, 1979 (zit. Hölderlin, SW2)

Jähnig, Dieter: „Der Ursprung des Kunstwerkes“ und die moderne Kunst, in: Hg. W. Biemel/F.-W.v.Herrmann, Kunst und Technik / Gedächtnisschrift zum 100. Geburtstag von Martin Heidegger, Frankfurt am Main, 1989

Jähnig, Dieter: Selbstentfremdung-Weltentfremdung / Über den Zusammenhang zwischen europäischer Philosophie und moderner Technik, in: Hg. Hartmut Schröter, Adorno : Heidegger – Technik und Kunst, Münster, 1988

Jaspers, Karl: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, München, 1949

Kinnebrock, Werner: Bedeutende Theorien des 20. Jahrhunderts, München, 2002

Koch, Dietmar: „Das erbringende Eignen“. Zu Heideggers Konzeption des Eigenwesens im „Ereignis-Denken“, in Hg. D. Barbaric, Das Spätwerk Heideggers/Ereignis-Sage-Geviert. Würzburg, 2007

Luckner, Andreas: Heidegger und das Denken der Technik. Bielefeld, 2008

Müller, Tilmann: Wahrheitsgeschehen und Kunst / Zur seinsgeschichtlichen Bestimmung des Kunstwerks bei Martin Heidegger. München, 1994

Ortega y Gasset, José: Betrachtungen über die Technik. Stuttgart, 1949

Picht, Georg: Der Begriff der Natur und seine Geschichte, Stuttgart, 1989

Platon: Platon sämtliche Werke, Reinbek bei Hamburg, 1994

Poltrum, Martin: Schönheit und Sein bei Heidegger. Wien, 2005

Schadewaldt, Wolfgang: Hellas und Hesperien / Gesammelte Schriften zur Antike und zur neueren Literatur. Zürich/Stuttgart, 1960

Scheler, Max: Die Wissensformen und die Gesellschaft, Gesammelte Werke Bd.8, Bern, 1980 (zit. Scheler, GW8)

Seel, Martin: Heidegger und die Ethik des Spiels, in: Hg. Forum für Philosophie Bad Homburg, Martin Heidegger: Innen- und Außenansichten, Frankfurt am Main, 1991

Seubold, Günter: Heideggers Analyse der neuzeitlichen Technik. Freiburg/München, 1986

Sonderegger, Ruth: Stichwort: Welt / Ihre Erschlossenheit und ihr Entzug, in: Hg. Dieter Thomä, Heidegger Handbuch/ Leben-Werk-Wirkung, Stuttgart/Weimar, 2003

Volpi, Franco: Heideggers Fundamentalverständnis der Technik, in: Hg. W. Biemel/F.-W.v.Herrmann, Kunst und Technik / Gedächtnisschrift zum 100. Geburtstag von Martin Heidegger, Frankfurt am Main, 1989

4.3 Siglenverzeichnis

Alle Siglen ohne Namensangabe beziehen sich auf Schriften Martin Heideggers.

EM	Einführung in die Metaphysik
GA	Gesamtausgabe
Gel	Gelassenheit
HW	Holzwege
ID	Identität und Differenz
SuZ	Sein und Zeit
WdW	Vom Wesen der Wahrheit
Gadamer, GW	Gesammelte Werke
Hegel, PG	Phänomenologie des Geistes
Hölderlin, SW	Sämtliche Werke
Scheler, GW	Gesammelte Werke

4.4 Abstract

Diese Diplomarbeit hat den Zusammenhang von Heideggers Technikinterpretation und dessen Ereignisdenken zum Thema. In einem ersten Schritt wird versucht die Auslegung der Technik als Weise des Entbergens klar darzulegen. Auf die sich hierbei eröffnende Problematik des Status des Menschen wird dabei besonderes Augenmerk gelegt. In einem zweiten Schritt werden die in der Sekundärliteratur zum Teil ausführlichen behandelten Strukturmomente des technischen Entbergens um das wesentliche Moment der Verweigerung ergänzt.

Die Annäherung an das Ereignisdenken durch die Hervorhebung einiger systematischer Grundvoraussetzungen desselben, ermöglicht im Gegenzug eine Aufhellung von Kernelementen der Technikinterpretation, wie beispielsweise die Charakterisierung des Gestells als Gefahr. Die von Heidegger geleistete Auslegung unserer Zeit als Epoche des Gestells wird solcherart auch in ihren finalen Strukturmomenten, die ohne größeren Kontext oft willkürlich anmuten, in ihrem Zusammenhang nachvollziehbar und somit auch erst hinterfragbar.

4.5 Lebenslauf

Persönliche Daten

Name: Stefan Wilsch
Geburtsdatum: 8. Februar 1980
Adresse: Georg-Sigl-Gasse 4/11, 1090 Wien
E-mail: stefanwilsch@yahoo.de
Staatsangehörigkeit: Österreich

Schul-, Berufsausbildung und Studium

Okt 2001 – heute Studium der Philosophie; Universität Wien
Okt 2000 – Juni 2001 Studium der Elektrotechnik; TU Wien
Sept 1994 – Juni 1999 H.tech.u.gewerbl. Lehranstalt TGM Wien
Abteilung Nachrichtentechnik / Biomedizinische Technik
Sept 1986 – Juni 1994 Volksschule und Realgymnasium

Berufstätigkeit

Nov 2007 – heute Vertrieb von medizinisch-technischen Produkten im Bereich Anästhesie/Intensiv und diagnostischer Kardiologie in ganz Österreich
Nov 2005 – Sept 2007 Nachhilfeunterricht in den Fächern Mathematik, Physik, Elektronik und Digitaltechnik
Okt 2004 – Okt 2007 Reparaturtechniker für Musikinstrumente und Verstärkeranlagen
Juli 1996 – Juni 2004 Diverse Praktika und andere kurzfristige Tätigkeiten