

Emil Angehrn

Kritik der Metaphysik und der Technik Heideggers Auseinandersetzung mit der abendländischen Tradition

1. Fragestellung.

Die Kritik der Metaphysik und der Technik benennt ein Thema, das Heidegger schwerpunktmäßig in den Schriften nach *Sein und Zeit* behandelt, das aber einen Leitfaden durch sein Werk im ganzen darstellt. Es steht für ein Denken, dessen doppelte Signatur die grundlegend historische und kritische Orientierung ist: Heideggers Werk ist, wie der Hauptstrom der nachhegelschen Philosophie, wesentlich Kritik der Überlieferung. Dabei scheint sich dieser Zug im Laufe seiner Denkentwicklung noch zu verstärken. Wenn die »Destruction der Geschichte der Ontologie« schon zur Aufgabenstellung von *Sein und Zeit* (§ 6) zählt, rückt die Auseinandersetzung mit neuzeitlicher Wissenschaft, Technik und Metaphysik in zahlreichen Vorträgen, Aufsätzen und Vorlesungen nach *Sein und Zeit* thematisch ins Zentrum. Heideggers Philosophieren vollzieht sich wesentlich in Form historischer Kritik.

Indessen ist die damit angezeigte Themenstellung in mehrerer Hinsicht klärungsbedürftig. Klärungsbedürftig ist sowohl der historische Bezugsrahmen wie der Gegenstand der Kritik; aufzuhellen ist, wieweit es sich bei der Kritik der Metaphysik und der Technik überhaupt um eine einheitliche, zusammenhängende Problemstellung handelt. Zu fragen ist nach den Kriterien der Kritik ebenso wie nach der Möglichkeit, eine Alternative zum Kritisierten zu konzipieren, hinter die kritisierte Gestalt des Denkens und Handelns zurück-, über sie hinauszudenken.

Auf den ersten Blick scheint die Einheitlichkeit der Frage weder in systematischer noch in historischer Sicht gegeben. Nach gängigem Verständnis nennen Metaphysik und Technik Kristallisationspunkte unseres theoretischen und praktischen Weltbezugs: einerseits die Suche nach letzten Gründen der Dinge und Prinzipien des Verstehens, andererseits eine vorherrschende Haltung unseres praktischen Umgangs mit der Welt. Metaphysik hat mit dem Immergleichen, technisches Handeln mit dem Veränderlichen zu tun. Ebenso scheinen sich die durch beide Leitbegriffe angezeigten Zeiträume allenfalls partiell zu decken: Gilt Metaphysik als eine Denkfigur antiker und klassischer Philosophie, welche in der Moderne in Krise gerät, so bezeichnet Technik vornehmlich eine neuzeitliche Gestalt der Praxis. Im Gegenzug zu dieser Einschätzung gehört es zur Pointe der Heideggerschen Erörterung, beide Divergenzen in gewisser Weise zu unterlaufen und die Zusammengehörigkeit der Fragen nach beiden Hinsichten aufzuweisen.

Dies gilt zum einen in systematischer Sicht für die Verflechtung von theoretischer und praktischer Perspektive, die ihrerseits nach beiden Richtungen zu lesen ist. Auf der einen Seite liegen die Seins- und Denkbestimmungen, welche die Metaphysik herausarbeitet, auch unserem praktischen Weltbezug zugrunde; unser Handeln und Produzieren artikuliert ein bestimmtes Verstehen, das in der Ontologie auf seine allgemeinsten Prinzipien hin analysiert wird. Logisch-epistemologische Kategorien – wie Ursache, Funktion, Zweck – gehen gleichermaßen in das technische Tun ein und bestimmen Grundhaltungen unseres Umgangs mit den Dingen. Die Wissenschaft liegt der Technik

nicht erst über die nachträgliche Anwendung, sondern schon in der allgemeinen Weise, die Phänomene zu sehen und zu erforschen, zugrunde. Umgekehrt wird unsere Sicht auf die Dinge durch unser praktisch-technisches Verhalten bestimmt. Dies gilt nicht nur für das ›Zuhandene‹, das von vornherein im Horizont subjektiver Zwecksetzungen in den Blick kommt, sondern ebenso für das Seiende als solches, das die Ontologie gerade in ihrem Ansichsein untersucht: Auch hier, so die These, ist eine ganz bestimmte praktische Einstellung der Vergegenständlichung, des Sicherns und Beherrschens für die Seinsauslegung prägend geworden. Die theoretische und die praktische Perspektive unseres Wirklichkeitsverhältnisses – zumal in den spezifischen Prägungen als Metaphysik und als Technik, in denen Heidegger sie in den Blick bringt – stehen in einem Wechselbezug, der für beide Seiten konstitutiv ist.

Doch auch in historischer Sicht meint die Heideggersche Fragestellung ein einheitliches Thema, wobei dies gegenüber der gängigen Deutung erneut eine zweifache Verschiebung beinhaltet: Die Fundamente der neuzeitlichen Technik werden schon in der Antike gelegt, und die Herrschaft des metaphysischen Denkens bleibt bis in die Gegenwart erhalten. Gegen das vorherrschende Geschichtsbild, welches in der Begründung der Neuzeit den tiefgreifenden Umbruch des Denkens sieht, verlagert Heidegger, wie schon Nietzsche, den entscheidenden Schritt, der das Schicksal des abendländischen Denkens bestimmt, zurück an den Anfang, an die Schwelle zwischen der Vorsokratik und der entstehenden Metaphysik bei Platon und Aristoteles. Umgekehrt gilt ihm auch Nietzsches Umwertung aller Werte noch nicht als Überwindung, sondern vielmehr als eine Vollendung metaphysischen Denkens, jenseits deren sich erst die Möglichkeit einer Wende eröffnet (s. Kap. I.25). Der umfassende historische Rahmen liegt seinerseits der systematischen Durchdringung von Technik und Metaphysik zugrunde, die gleichsam von *einer* Geschichte getragen ist. Es ist eine Geschichte im Zeichen des Negativen: der Vergessenheit des Seins, der Herrschaft des Subjekts, des Verlusts der Wahrheit; auch darin opponiert Heidegger – in Übereinstimmung mit einem Großteil neuerer Denker – gegen etablierte Meinungen, die den eminenten Geltungsanspruch metaphysischen Erkennens und technischen Könnens hochhalten. Die antimodernistische Zeitkritik fügt sich in eine kritische Auseinandersetzung mit der europäischen Denkgeschichte im Ganzen ein. Indessen bedeutet der umfassende historische Bezugsrahmen nicht das abschließende Ganze. Wie Metaphysik und Technik als partikulare geschichtliche Konstellationen auf andere mögliche Versionen des Wirklichkeitsbezugs verweisen, situiert sich jene Negativgeschichte zwischen einem Davor und einem Danach. Sie gewinnt ihr bestimmtes Profil in der Abhebung von einer Vorgeschichte und der Offenheit auf ein anderes Weltverhältnis, eine andere Geschichte hin. Zu prüfen ist, welche Plausibilität sowohl der Fundamentalisierung des Historischen wie der Negativierung des Gangs der europäischen Menschheit und dem im Ganzen entworfenen Geschichtsbild zukommt.

Damit ist der Rahmen skizziert, in den sich Heideggers Kritik der Metaphysik und der Technik einschreibt. Im Folgenden geht es darum, die einzelnen Schritte dieser Kritik konkreter nachzuzeichnen. Dazu sind zunächst die verschiedenen Dimensionen zu entfalten, in denen Heidegger dem theoretisch-praktischen Seinsbezug des Menschen nachgeht: Wissenschaft (2.1), Technik (2.2) und Metaphysik (2.3). Anschließend ist die darin umrissene Geschichte als Ganze zu thematisieren, sowohl im Blick auf ihren grundsätzlichen (›seinsgeschichtlichen‹) Status (3.1) als auch auf die in ihr gezeichnete geschichtsphilosophische Figur und ihr kritisches Potential im Rück- und Vorgriff auf ihr Anderes (3.2). Schließlich ist Heideggers Konzept als Ganzes in seinem historisch-interpretativen (4.1) wie kritischen Aspekt (4.2) zu beurteilen.

Die Darstellung bezieht sich auf folgende Haupttexte: »Die Zeit des Weltbildes« (GA 5, 75–113), »Das Ding« (VA 157–179), »Die Frage nach der Technik« (VA 9–40), »Die

Kehre« (GA 79, 68–77), »Wissenschaft und Besinnung« (VA 41–66), »Nietzsches Wort ›Gott ist tot‹« (GA 5, 209–267), »Nachwort zu ›Was ist Metaphysik?‹« (GA 9, 303–312), »Einleitung zu ›Was ist Metaphysik?‹« (GA 9, 365–383), »Überwindung der Metaphysik« (VA 67–95) sowie Auszüge aus *Nietzsche*, Bd. II.

2. Die Gestalten des theoretisch-praktischen Weltbezugs

2.1 Wissenschaft.

Die Betrachtung der drei Instanzen der Wissenschaft, Technik und Metaphysik folgt der Linie eines Zurückgehens zum Grund. Ausgehend von der neuzeitlichen Wissenschaft als einer spezifischen Weise der Weltbetrachtung wird deren praktische Tiefenschicht ins Auge gefasst, die in der modernen Technik zur vollen Entfaltung kommt, und schließlich zur Metaphysik als dem »Grund« zurückgegangen, der »alle Erscheinungen [durchherrscht], die das Zeitalter auszeichnen« (GA 5, 75). Ausgangspunkt ist die Wissenschaft in ihrer spezifisch neuzeitlichen Prägung, die sich durch eine bestimmte »Auslegung des Seienden« und eine spezifische, nicht selbstverständliche »Art des Sehens und Befragens der Naturvorgänge« (GA 5, 77) auszeichnet. Stichworte des wissenschaftlichen Vorgehens sind Rechnen, Vergegenständlichen, Vorstellen, Sicherstellen.

Wenn neuzeitliche Naturwissenschaft gemeinhin durch ihren mathematischen Grundzug charakterisiert wird, so bildet doch nicht das Messen und Operieren mit Zahlen als solches ihr distinktives Merkmal. Dieses Operieren ist nur eine hervorgehobene Weise des »Rechnens« in einem wesentlichen Sinn, des »Berechnens« und Rechnens mit etwas, welches den wissenschaftlichen Weltbezug trägt (GA 5, 78; VA 54; N II 487). Dessen Grundzug ist die Vergegenständlichung, wobei Heidegger im Gegen-Stand beide Begriffsmomente akzentuiert. Auf der einen Seite ist der Gegenstand das, was dem erkennenden Subjekt gegenübersteht, was Objekt für ein Subjekt ist. Vergegenständlichen heißt zum Gegenstand machen und als Gegenstand vor sich bringen. Solches Vorsichbringen ist Basis theoretischer wie praktischer Bearbeitung. Moderne Wissenschaft nimmt Wirklichkeit von vornherein im Horizont solcher Vergegenständlichung wahr: »Nur was dergestalt Gegenstand wird, *ist*, gilt als seiend. Zur Wissenschaft als Forschung kommt es erst, wenn das Sein des Seienden in solcher Gegenständlichkeit gesucht wird.« (GA 5, 87) Dieses Moment kommt im epistemologischen Leitbegriff des Vorstellens ebenso zum Tragen wie im Begriff des Weltbildes, sofern dieser nicht »ein Bild von der Welt, sondern die Welt als Bild« meint: Darin liegt, das Seiende im ganzen als etwas zu begreifen, das der Mensch »vor sich bringen und vor sich haben und somit in einem entschiedenen Sinne vor sich stellen will« (GA 5, 89). Das zweite Begriffsmoment im ›Gegenstand‹ hebt auf die Konnotationen des Stehens und Stellens ab: Nicht dass das Objekt dem Subjekt gegenübersteht, sondern dass es an ihm selbst »gestellt«, zum Stehen gebracht, fixiert wird, ist das Entscheidende (80, 87; VA 18, 52). Im reichen Assoziationshof der Komposita mit dem Verb -stellen (heraus-, bereit-, vor-, nach-, be-, bei-, herstellen etc.), den sich Heidegger mehrfach zunutze macht, steht hier der Aspekt des Feststellens und Sicherstellens im Zentrum. Was sich durch allen Theoriewandel der neuzeitlichen Physik durchhält, »ist dies, daß die Natur zum voraus sich dem nachstellenden Sicherstellen zu stellen hat, das die Wissenschaft als Theorie vollzieht« (VA 57).

Die Suche nach Sicherheit, die ein Urmotiv metaphysischen Denkens darstellt, kommt hier in eigenartiger Verquickung von Objektivierung und Subjektivierung zum Tragen. Wissenschaft will den Gegenstand so vor sich bringen, dass »der rechnende Mensch des

Seienden sicher und d.h. gewiß sein kann« (GA 5, 87). Nicht dass die Dinge von sich aus sich offenbaren, gewährt dem Erkennen Halt. Ihre Verlässlichkeit und Festigkeit, auf die wir zählen, erhalten sie vielmehr im Medium des Vorgestelltseins durch und für den Menschen, der seinerseits »Maß und Mitte des Seienden« wird (110). Erst auf der Basis der cartesianischen Subjektivierung der Wahrheit, der Überführung der Wahrheit in Gewissheit, wird der Mensch im emphatischen Sinn zum ›Subjekt‹, zum Zugrundeliegenden; so kann der »fast widersinnige Grundvorgang der neuzeitlichen Geschichte« einsetzen (93), in welchem die zunehmende Vergegenständlichung der Welt sich mit der Fundamentalisierung des Subjekts verschränkt und das Sein der Dinge in ihr Her- und Vorgestelltsein gelegt wird. Anthropologie und Humanismus sind Konstellationen, in denen diese Rückbeziehung auf das Subjekt stattfindet. Innerster Kern der Sicherheit ist die Selbstgewissheit des vorstellenden (und sich selbst in allem Vorstellen mit-vorstellenden) Subjekts. Moderne Wissenschaft bezieht sich auf die Dinge immer schon im Modus einer Vergegenständlichung, welche die Überschaubarkeit, Berechenbarkeit, Planbarkeit und Beherrschbarkeit des Seienden für das Subjekt sichert. Es liegt auf der Hand, dass solches ›Vorstellen‹ im Blick auf seine Erschließungskraft gleichsam in der Schwebelage bleibt. Dies gilt im Besonderen mit Bezug auf die Natur, zu deren Kennzeichen, wie es Heidegger im ursprünglichen Denken der Vorsokratik noch artikuliert sieht, das Von-sichher-Sein und Sich-selbst-Offenbaren gehört. Das der »Gegenständigkeit« entsprechende »Vorstellen und Sicherstellen« kann »niemals entscheiden« – in Wahrheit »nicht einmal fragen« –, ob die Natur in ihrer Gegenständigkeit »sich nicht eher entzieht, als daß sie ihre verborgene Wesensfülle zur Erscheinung bringt« (VA 59). Das Verhältnis von Wissenschaft und Erkenntnis wird für die neuzeitliche Wissenschaft zum offenen Problem. Auf die Frage, ob es sich hier um einen endgültigen Entzug handelt oder ob sich die Geschichte neuzeitlichen Wissens auf eine andere Wahrheit hin öffnet, worin der Mensch »sich als Subjekt überwunden hat und [...] das Seiende nicht mehr als Objekt vorstellt« (GA 5, 113), wird mit Bezug auf die Gesamtkonstellation von Wissenschaft, Technik und Metaphysik zurückzukommen sein.

2.2 Technik.

Nach gängigem Verständnis ist das Verhältnis von Wissenschaft und Technik als eines der Anwendung definiert. Die Perspektive, in der Heidegger das Phänomen der Technik beleuchtet und darin die Frage nach der Wissenschaft vertieft, bringt an diesem Verständnis eine zweifache Korrektur an. Zum einen geht es nicht einfach darum, dass Technik die Resultate wissenschaftlicher Forschung instrumentell anwendet. Technik ist in grundlegenderer Weise auf die Wissenschaft zurückverwiesen, sofern sie auf der Seinsauslegung gründet, welche die Wissenschaft zum Tragen bringt. Das vergegenständlichend-vorstellende Denken bildet die Basis auch des technischen Handelns. Zum anderen ist Technik selber eine Weise des Sichtbarmachens und Erkennens der Welt. Sie steht gleichsam in Kontinuität mit der Wissenschaft, hat an deren spezifischer Ausformung unseres Weltbezugs teil und liegt ihr selber mit zugrunde. Wenn neuzeitliche Wissenschaft chronologisch als »Wegbereiterin« und »noch unbekannter Vorbote« heutiger Technik erscheint (VA 25), so möchte Heidegger gerade hier die Einsicht der Griechen geltend machen, wonach das Ursprüngliche und in der Sache Erste dem Menschen erst zuletzt bekannt wird: »Das für die historische Feststellung Spätere, die moderne Technik, ist hinsichtlich des in ihm waltenden Wesens das geschichtlich Frühere« (26). Das in der Technik zuletzt in unverhüllter Weise sich manifestierende Weltverhalten liegt dem theoretischen Zugriff neuzeitlicher Wissenschaft zugrunde. Insofern bedeutet der Übergang zur Technik auch ein Zurückgehen in den Grund, aus welchem die Wissenschaft gestiftet wird und hervorgeht.

Zum Wesen der modernen Technik gelangt Heidegger in Abhebung von der traditionellen Auffassung, welche die Technik »instrumental« und »anthropologisch«, d.h. als »ein Mittel« und »ein menschliches Tun« versteht (VA 10). Gegen die instrumentelle Auffassung rekurriert Heidegger auf den griechischen Begriff der τέχνη, der im Umkreis der ποίησις, aber auch der ἐπιστήμη steht. Als solche ist Technik zunächst nicht ein Verwenden von Mitteln, sondern ein Hervorbringen: Sie lässt Dinge zur Erscheinung kommen, die sich – im Gegensatz zu den Naturdingen – nicht selbst hervorbringen; sie hat darin am ursprünglichen Wahrheitsgeschehen, am Prozess des Entbergens, des Aufschließens und Entstehenlassens der Welt teil. Allerdings ist damit eine Bestimmung genannt, die in der modernen Technik in den Hintergrund gedrängt, in gewisser Weise in ihr Gegenteil verkehrt wird. »Das Entbergen, das die moderne Technik durchherrscht« (VA 20), ist kein erschließendes Zur-Erscheinung-Bringen, sondern ein Erschließen von Potentialen, die genutzt, transformiert, gespeichert und verteilt werden können; Heidegger nennt es ein »Stellen« der Natur auf die in ihr enthaltenen Möglichkeiten hin oder ein »Herausfordern, das an die Natur das Ansinnen stellt, Energie zu liefern, die als solche herausgefördert und gespeichert werden kann« (18). Jenseits des bestimmten »Gegenstandes«, den Wissenschaft erfasst, geht es nur noch darum, einen »Bestand« an Ressourcen zu erschließen, zu steuern und zu sichern (30). Heideggers Beschreibung trifft sich mit einer Figur, welche die Kritik der instrumentellen Vernunft bei zahlreichen Autoren bestimmt: Technisches Handeln führt zur Selbstverkehrung der Zweck-Mittel-Relation, indem es das Mittel zum Zweck der faktischen Handlungsziele erhebt und den Sinn des Verwirklichens in die Steigerung des Möglichen legt. Die Fixierung auf Sicherheit und Absicherung ist ein Indiz dieses nur noch indirekten, sich in sich verkehrenden Seinsbezugs. Darin zeigt sich die (von Heidegger unter dem Begriff der »Rüstung« angesprochene) destruktive Seite dieses »Verbrauchs«, der das Seiende nur noch als »Gelegenheit und Stoff für Leistungen und deren Steigerung« nutzt; in der »Unbedingtheit der Steigerung und der Selbstsicherung« hat technisches Handeln nur noch die eigene »Ziellosigkeit zum Ziel« und wird »die Nutzung eine Vernutzung« (87f.). Technik gerät in eine »Kreisbewegung«, die in der Sicherung dieses ziellosen Tuns aufgeht und allein der »technischen Herstellung der unbedingten Möglichkeit eines Herstellens von allem« dient (91f.).

Dieser technische Prozess, so die zweite Differenz zur gängigen Vorstellung, ist nicht als subjektives Tun bestimmt. Wohl findet er nicht »jenseits alles menschlichen Tuns« statt, doch vollzieht er sich »nicht nur *im* Menschen und nicht maßgebend *durch* ihn« (27). Vielmehr entwickelt er sich zunehmend zu einer autonomen, übermächtigen Bewegung, die den Menschen seinerseits »herausfordert«, ihn für die Aufgabe des Sicherns und Steuerns des Bestandes in Anspruch nimmt. Auch darin konvergiert Heideggers These mit einer verbreiteten Verkehrsfigur der Sozialkritik, wonach der Mensch der von ihm ausgehenden Prozessualität unterworfen wird. In der Verselbständigung des technischen Prozesses – die Heidegger unter dem Titel des »Ge-stells« beschreibt – ist der Mensch, auch wenn er Steuerungsfunktion übernimmt, »nur noch der Besteller des Bestandes«; im Äußersten führt seine Depotenzierung dazu, dass »er selber nur noch als Bestand genommen« wird (30). So ereignet sich aufseiten des Subjekts die analoge Entleerung wie im Seienden, das er »bestellt«; der Mensch interessiert nur noch daraufhin, wieweit er für die Sicherung der ziellosen Möglichkeiten genutzt werden kann – als »Rohstoff« und »Menschenmaterial«, das selber zum Gegenstand des Berechnens, Züchtens und »rüstungsmäßigen Ordnen« wird (91). Zwar verbindet sich diese gänzliche Zurücknahme des Subjekts mit einem »letzten trügerischen Schein«, der den Menschen gleichzeitig als »Herrn der Erde« auftreten und alles Geschehen als sein »Gemächte« erscheinen lässt, in welchem er nur noch sich selbst begegnet. Doch »begegnet der Mensch heute in Wahrheit gerade nirgends mehr sich selber, d.h. seinem Wesen« (31). Er

ist zum Moment eines übergreifenden, in sich haltlosen Prozesses geworden, in welchem kein ursprüngliches Wahrheitsgeschehen, kein Sichtbarwerden-lassen der Welt stattfindet und worin der Mensch erst recht nicht sich als der von jener Entbergung Angesprochene in seinem Wesen erfahren kann.

Eindringlich schildert Heidegger die in der technischen Zivilisation gelegene »Gefährdung«, in der sich der objektive Wahrheitsverlust des technischen Weltverhältnisses mit dem Selbstverlust des Menschen verbindet. Zugleich insistiert er darauf, dass nicht nur die Technik als autonomer Vollzug das subjektive Tun als eigenes Moment integriert hat, sondern dass das Heraufkommen und der Wandel – erst recht die Überwindung – des technischen Weltverhältnisses ihrerseits nicht in der Macht des Menschen liegen. Ob der technische Herrschaftswille überwunden wird, ist keine Frage des subjektiven Entschlusses, sondern dem »Geschick der Entbergung« selbst anheimgestellt (28). In dessen Horizont nimmt Heidegger die Möglichkeit des Umschlags in ein anderes Seinsverhältnis wahr, indem er Hölderlins Satz »Wo aber Gefahr ist, wächst/ Das Rettende auch« auf jene äußerste Gefährdung, die im »Walten des Ge-stells« liegt, bezieht (32f.). Diese Fragen verweisen auf die geschichtsphilosophische Konzeption, die Heideggers Verständnis der Metaphysik und Technik im Ganzen zugrunde liegt (s.u. Abschnitt 3).

2.3 Metaphysik.

Wenn zwar die Entwicklung der Technik den Irrweg des menschlichen Selbst- und Weltverhältnisses in schärfstem Profil herausstellt, wird dessen Wesen nach Heidegger doch erst im Horizont der Metaphysik – als notwendiges Stadium der Seinsgeschichte, nicht als eine Disziplin oder Lehre, die sich »wie eine Ansicht abtun« lässt (VA 68) – wirklich begreifbar. Es ist ein Stadium, das die europäische Denkgeschichte beinahe als ganze ausmacht und doch nicht das Ganze ist, sondern einen bestimmten Anfang hat und in der Gegenwart zumindest Vorzeichen ihrer möglichen Überwindung sehen lässt. Ihr Hauptmerkmal ist zunächst, dass sie etwas nicht denkt, dass sich in ihr etwas verhüllt und dass dieses Verhüllen selbst verborgen bleibt.

»Was dem abendländischen Denken seit seinem Beginn als das zu Denkende aufgegangen und gleichwohl vergessen geblieben ist«, ist nach Heidegger »das Sein«, jenes Wunder, welches einzig der Mensch zu erfahren in der Lage ist: »*daß* Seiendes *ist*« (GA 9, 307). Wenn Metaphysik seit Aristoteles das $\acute{\omicron}\nu\ \tilde{\eta}\ \acute{\omicron}\nu$, das »Seiende als Seiendes« als ihren Gegenstand definiert, so galt diese Formel für die Tradition als gleichbedeutend mit einer Theorie über das Sein: Etwas »als seiend« betrachten heißt, es in Absehung von allen besonderen Hinsichten und Qualifikationen, nur sofern es ist, in seinem Sein betrachten. Dagegen insistiert Heidegger auf einer Zweideutigkeit, einer Spannung zwischen dem nominal und dem verbal begriffenen $\acute{\omicron}\nu$ (N II 458f.): Vom Seienden als solchen ist gerade das Sein als sein Anderes – als sein Grund, seine Herkunft, sein Dass – zu unterscheiden. Mit der »ontologischen Differenz« zwischen Sein und Seiendem, deren Verdeckung den Irrweg der Metaphysik begründet, steht nicht nur eine logische Distinktion, sondern eine grundlegende thematische Option in Frage. Die Fixierung auf das Seiende als solches lässt die »Grundfrage der Metaphysik« ungefragt: »Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?« (GA 9, 122) Das anfängliche griechische Denken hat – etwa im Begriff der Natur (s. Kap. I.21; I.28) – jenes Sein noch gedacht, das »früher [ist] denn jegliches Seiende, das von ihm zu Lehen hat, was es ist« – als ein Sein des Seienden, dessen Grundzug das Entbergen, Aufgehen, Offenbaren ist (GA 9, 240), den Heidegger im griechischen Begriff der Wahrheit, der ἀλήθεια (Unverborgenheit; s. Kap. I.17) artikuliert sieht. Metaphysik setzt ein mit dem Zurückdrängen dieses (prozessualen) Aspekts zugunsten der (vergegenständlichenden)

Hinwendung zu demjenigen, was in dieser Entbergung hervortritt, zu seiner bestimmten Gestalt (εἶδος), seinem Aussehen. Was das Seiende ist, erhält den Vorrang über sein Sein und sein Dass-Sein; auf die spätere Unterscheidung vorausgreifend, kann man hier den Einsatzpunkt für die Etablierung des (von der Existenzphilosophie problematisierten; s. Kap. II.18) Primats der Essenz vor der Existenz sehen. Diese Einengung der Seinsbetrachtung setzt spätestens mit Platons Ideenlehre ein, die das wahrhaft Seiende (ὄντως ὄν) als εἶδος bestimmt; durch die aristotelische Metaphysik (deren ἐνέργεια-Lehre zwar eine – für die spätere Denkgeschichte folgenlose – Erinnerung des ursprünglichen Seins behält: VA 72f.) wird die für die Tradition verbindliche ›essentialistische‹ Prägung der Metaphysik verfestigt.

In zahlreichen Ansätzen skizziert Heidegger die Hauptepochen der Metaphysik. Als paradigmatische Gestalten lassen sich die neuzeitliche Philosophie von Descartes bis Kant mit der Ausbildung des Subjektivismus, die Vollendung der Metaphysik von Hegel bis Nietzsche, welche sich zugleich als Vollendung des Nihilismus erweist, und die Gegenwart als Ort einer möglichen Überwindung der Metaphysik hervorheben. Die beiden ersten, Neuzeit und Moderne, legen Tiefenschichten dessen frei, was unter den Stichworten der Wissenschaft und der Technik sichtbar wurde; die Gegenwart bringt diese Geschichte an ein Ende, von dem aus sie sich gleichsam als ganze reflexiv erfasst und zugleich die Frage nach einem anderen Selbst- und Seinsverhältnis aufwirft.

Die Fixierung auf das Seiende wird durch die neuzeitliche Subjektphilosophie bekräftigt, die das Sein gleichbedeutend mit Gegenständigkeit, Gegenwärtigsein-für-ein-Subjekt auffaßt. Der Transformation des Menschen zum ›Subjekt‹ und zur »Bezugsmittel des Seienden als solchen« (GA 5, 88) entspricht auf der Gegenseite, dass die Welt zum Bild und das Seiende zum Objekt des Vorstellens, Herstellens und Verfügens wird. Dass der Mensch zum »maßgebenden« Zugrundeliegenden wird, bedeutet einen Wandel im Verständnis der Wahrheit, die nicht mehr in einer »Angleichung« des Erkennens an eine gegebene Realität, sondern in der »Einrichtung alles Vorzustellenden auf das Richtmaß« subjektiven Wissens und Wollens gesehen wird (GA 5, 244). Das Gewissheits- und Sicherheitsstreben, in dessen Dienst das »Sicherungsgeschäft« (VA 71) der transzendentalen Erkenntnistheorie steht, ist der epistemologische Kern jener Grundhaltung, die sich im Technischen als Bestandssicherung äußert; es zeichnet sich durch die gleiche Selbstbezüglichkeit – als »Sicherung der Sicherheit« und »Selbstsicherung der transzendentalen Subjektivität« (GA 5, 245) – und Leere aus. Sofern selbstbezügliche Bestandssicherung zur »Beseitigung des an sich Seienden« (262) führt, mündet sie in die Bewegung des Nihilismus ein, in dem Heidegger den Grundvorgang der abendländischen Geschichte erkennt. Seine Ausrichtung tritt in der Vollendung der Metaphysik bei Nietzsche deutlicher hervor.

Dass Heidegger den vermeintlichen Zertrümmerer der Metaphysik als deren Vollender ansieht (s. Kap. I.25), ist darin begründet, dass der Nihilismus, den Nietzsche seinerseits als Kern der christlich-abendländischen Kultur (und nicht erst als deren Infragestellung im 19. Jahrhundert) diagnostiziert, durch die Figuren des Übermenschen und des Willens zur Macht nicht überwunden, sondern radikal zu Ende geführt wird. Heidegger sieht im Willen zur Macht das Machtstreben, das dem subjektiven Weltverhältnis zugrunde liegt, reflexiv, nur noch »auf die Sicherung seiner als der Macht selbst« (VA 85) gerichtet. Dies bedeutet zum einen seine Inhaltslosigkeit und Leere, zum anderen seine Grenzenlosigkeit, in der sich die Selbsterhaltung zur Selbststeigerung überhöht: Die zum Selbstzweck erhobene Bestandssicherung kann sich selbst nur im Modus der Steigerung, des Schaffens neuer Möglichkeiten absichern, so dass der Wille zur Macht sich notwendig zu einem »Willen zu Mehr-Macht« (GA 5, 240) potenziert. Nietzsche parallelisiert die beiden Haltungen mit dem Verhältnis von Wahrheit und Kunst, wobei er der letzteren den höheren, ja höchsten Wert zuspricht (241). Im Lichte der absoluten,

selbstbezüglichen Steigerung zeigt sich nach Heidegger die verborgene Nähe zwischen der Apotheose des Künstlerischen, der Figur des Übermenschen und jener sich ins Destruktive verkehrenden, ziellosen und »bedingungslosen Vernutzung des Seienden«, die in der »Verwüstung der Erde« resultiert und nur noch »im Dienste der Sicherung der Leere der Seinsverlassenheit« (VA 92, 95) steht. In diesem vollendeten Nihilismus kommt jene Zurückdrängung und Verdeckung des Seins zum Abschluss, mit der der metaphysische Gedanke eingesetzt hatte. Die Erhebung des Menschen zum Subjekt, welches das »Seiende zum Gegenstand« fixiert und jedes »an sich Seiende beseitigt«, »getötet« hat – wie Heidegger in Anlehnung an Nietzsches Wort »Gott ist tot« und den Ausruf des »tollen Menschen« im *Zarathustra*: »Wir haben ihn getötet – ihr und ich!« formuliert –, führt am Ende dazu, dass »jeder Weg zur Erfahrung des Seins selbst ausgelöscht« ist (GA 5, 258ff.).

Allerdings beschreibt Heidegger auch hier einen Endpunkt, der nicht nur Abschluss, sondern zugleich ein Punkt möglicher Umkehr und Öffnung ist. Diese lässt sich nicht frontal, im willentlichen Absehen auf eine »Überwindung« der Metaphysik herbeiführen – die nach Heidegger vielmehr dem zu Überwindenden verhaftet bleibt: »Darum gilt es vom Überwinden abzulassen und die Metaphysik sich selbst zu überlassen.« (ZSD 25) Zurückhaltend, gleichsam sich selbst zurücknehmend, doch in bestimmten Zügen zeichnet Heidegger den Ausblick auf das Andere: »Mit dem Beginn der Vollendung der Metaphysik beginnt die unerkannte und der Metaphysik wesentlich unzugängliche Vorbereitung eines ersten Erscheinens der Zwiefalt des Seins und des Seienden« – ein »Vorzeichen der anfänglichen Verwindung der Vergessenheit des Seins« (VA 74). Wieweit diese »Vorbereitung« und dieses »Vorzeichen« tatsächlich in ein Denken jenseits der Metaphysik führen, bleibt offen: Die Vollendung der Metaphysik ist zugleich der Ort der eigentlichen »Unentschiedenheit«, »ob das Seiende in seinem Vorrang beharrt« oder ob »in ihr als einem Äußersten der Verbergung des Seins schon die Entbergung dieser Verbergung und so der anfänglichere Anfang sich lichtet« (N II 471). Worin diese Umkehr besteht und in welcher Weise sie sich ereignet, ist im Blick auf Status und Verlauf dieser Geschichte im Ganzen zu spezifizieren.

3. Die Geschichte des abendländischen Menschentums

3.1 Seinsgeschichte und menschliche Antwort.

Der bisher nachgezeichnete Gang des Denkens und Tuns ist nicht ohne Ähnlichkeit mit verwandten Geschichtsdiagnosen, in denen die abendländische Kulturgeschichte als Verengung, Entfremdung und Verlust erscheint. Stichworte wie technische Rationalität, subjektive Herrschaft oder Machtsteigerung nennen gemeinsame Gesichtspunkte der Deutung. Gemeinsam ist weithin auch die These einer übergreifenden Objektivität der Geschichte, die nicht durch menschliches Handeln zu steuern bzw. durch theoretische Widerlegung oder »bloße Aktion« (VA 94) zu korrigieren ist. Spezifisch ist allerdings die Weise, wie Heidegger diese Nichtbeherrschbarkeit charakterisiert: nicht als die »Naturwüchsigkeit« einer der subjektiven Vernunft entgleitenden Eigenmacht der politischen, sozialen, ökonomischen Kräfte, sondern als grundsätzliche Vorgängigkeit einer dem subjektiven Schaffen und Denken vorausliegenden, es ermöglichenden »Seinsgeschichte«. Der Wandel der Theorien und Praxisformen ist nicht die Sukzession unterschiedlicher Weisen, die Welt zu beschreiben und zu gestalten, sondern variierender Formen der Selbstgestaltung, Selbstausslegung, Entbergung »des Seins« selbst.

In den Manifestationen der neuzeitlichen Wissenschaft, Kunst, Politik und Technik wirken die »Wesenskräfte« des Zeitalters, die ihrerseits aus der in diesem waltenden »Wahrheit des Seins« (GA 5, 97), aus der Weise, wie das Sein selbst sich offenbart, zu

begreifen sind. Wenn der Metaphysik die Verdeckung der ontologischen Differenz zwischen Sein und Seiendem zugeordnet wird, so eher als »Ereignis« denn als Unzulänglichkeit und »Fehler«: Wieweit Denken überhaupt wahrheitsfähig ist, wieweit es das Sein zu denken, ihm zu entsprechen vermag, »steht nie zuerst und nie allein beim Denken« (GA 9, 368). In diesem Sinn ist die Metaphysik als ein Grundvorgang der Geschichte, nicht eine verfehlte Denkform und Doktrin anzusehen und der Nihilismus als ihre wesentliche Gestalt aus dem »Geschick des Seins selbst« zu begreifen: Denn letztlich liegt es »im Wesen des Seins selbst, daß es ungedacht bleibt, weil es sich entzieht« (GA 5, 265). In zahlreichen Varianten umschreibt Heidegger dieses Fundierungsverhältnis, sucht er der leitenden Intuition Nachdruck zu verschaffen, dass das, was das Denken einer Zeit ausmacht, nicht im subjektiven Meinen von einzelnen aufgeht. Doch will er es ebenso wenig aus dem Gemeinsamen einer Kultur oder dem Geist einer Epoche ableiten, sondern es letztlich auf das, worum es diesem Denken geht und was in ihm zur Sprache kommt – oder sich eben verbirgt und entzieht –, zurückführen. Die Erschließungskraft des Sprechens und Tuns und die Selbstmanifestation der Sache sind nicht voneinander abgelöst. Noch was scheinbar »das Eigenste« eines Denkers ist, ist »nicht sein Besitztum, sondern das Eigentum des Seins, dessen Zuwurf das Denken in seine Entwürfe auffängt« (N II 484).

Die Nicht-Verfügbarkeit des historischen Wandels liegt nicht nur in der Übermacht der Sache gegenüber dem subjektiven Tun, sondern in der immanenten Notwendigkeit der Geschichte des Seins, die das Denken weder erkennen noch erklären kann (N II 485). Der »Wandel des Anwesens alles Anwesenden« kommt »wie auf Taubenfüßen« und ist unserem Begreifen ein Geheimnis (VA 53). Worin jene Notwendigkeit, die als »Geschick« jeder von uns erlittenen und nachvollzogenen »Geschichte« vorausliegt (VA 28), selbst gründet – inwiefern etwa die Metaphysik als »notwendige Epoche der Geschichte des Seins« (N II 481) zu gelten hat –, bleibt zunächst eine offene Frage. Zur seinsgeschichtlichen Fundierung gehört jedenfalls, dass nicht nur das Ausbleiben der Wahrheit, sondern auch die Möglichkeit der Umkehr, die Möglichkeit eines anderen, nicht-vergegenständlichenden Wirklichkeitsbezugs nicht einfach vom Verhalten des Subjekts abhängt. Das Offensein des Menschen für das Sein wird vom »Bezug des Seins zum Menschen« (N II 482) gestiftet, und die Aufgabe des Menschen ist nicht, andere Denkformen zu entwerfen, sondern offen zu sein für das, was ihm entgegenkommt, und sich ansprechen zu lassen durch das, was sich ihm – sei es als das Fragwürdige, in Frage Stehende – offenbart. Dabei bedeutet die Vorgängigkeit der Geschichte des Seins nicht, daß diese sich anderswo als im Medium menschlicher Schöpfungen – in Wissenschaft, Technik, Kunst, Politik – vollzieht. Vielmehr bedarf sie dieser und vollzieht sich nur über sie; doch sind sie nicht selbsttätige Gestalten der Auslegung. Ihre Bestimmung ist, »Antwort« zu sein – eine Antwort, deren das Sein bedarf, um in seiner Wahrheit zur Sprache zu kommen, und kraft deren das menschliche Sagen und Tun seinerseits »Anteil am Ereignis der Wahrheit des Seins« hat (N II 482f.).

3.2 *Verfall und Kehre.*

Der Verlauf der von Heidegger nachgezeichneten Geschichte folgt einem klassischen geschichtsphilosophischen Modell: Im Rahmen einer umfassenden Dreiphasigkeit wird, nach einem noch unverdorbenen Ursprung, die abendländische Geschichte als Verfallsprozess gesehen, der in der Gegenwart in eine Phase der Entscheidung, der möglichen Umkehr mündet. Der mittlere Teil bildet faktisch *die* Geschichte, mit der sich die kritisch-historische Reflexion befasst. Sie ist der Gegenstand einer sich kritisch auf ihre Herkunft, ihr Wesen und ihre Aufgabe besinnenden Philosophie. Gleichwohl ist diese Geschichte, die zeitlich auf das abendländische Denken als solches ausgreift, nicht

das abschließende Ganze. Ihr spezifisches, geschichtliches Profil erhält sie von ihrem Anderen her, aus dem sie hervorgeht und auf das hin sie überschritten wird. Um die von Heidegger beschriebene Geschichte als solche ins Auge zu fassen, ist die Epoche des wissenschaftlich-technisch-metaphysischen Wirklichkeitsverhältnisses zweifach zu ergänzen: durch den doppelten Übergang, der zu ihr hin- und über sie hinausführt, und durch ihr Davor und ihr Danach. Beides ist hier nur schematisch zu umreißen.

Die beiden Übergänge, die gewissermaßen das geschichtsphilosophische Scharnier des Konzepts bilden, haben naturgemäß einen unterschiedlichen Status. Der erste wird deskriptiv anhand der Einengungen vergegenwärtigt, die bei den griechischen Denkern die Seinsvergessenheit der Metaphysik begründen. Die Frage, wieso es zu dieser Einengung kommen musste, rückt trotz der behaupteten seinsgeschichtlichen Notwendigkeit nicht in den Blick. Der zweite, gegenläufige Übergang wird in einer wiederum typischen geschichtsphilosophischen Konstruktion präsentiert, in der namentlich zwei Aspekte ins Auge fallen. Das eine ist die Figur der Transzendenz selbst, die nach der Logik einer doppelten Negation verfasst ist: Das Hindurchgegangensein durch die absolute Negativität ist Voraussetzung für das Aufsprengen der Immanenz und den Einbruch des Anderen. So ist die »Vollendung der Metaphysik« Vorbedingung ihrer Überwindung, das Eingehen in die »äußerste Seinsvergessenheit« Voraussetzung für das Lichten des Unterschieds von Sein und Seiendem (VA 74). Im Negativen und aus ihm heraus ereignet sich die »Kehre der Vergessenheit des Seins in die Wahrheit des Seins« (GA 79, 73). Wie der Umschlag selber eintritt, wird nur zum Teil aufgehell. Stellenweise erscheint das Negative als eines, das durch sich selbst sein Anderes hervorgehen lässt, in gewisser Weise das Andere ist: »Die Gefahr selber ist, wenn sie *als* die Gefahr ist, das Rettende« (GA 79, 72). Der »Schatten«, den die neuzeitliche Wissenschaft um alle Dinge wirft, deutet zugleich »auf ein anderes, das zu wissen uns Heutigen verweigert ist« – eine Verweigerung, die indes »selbst die höchste und härteste Offenbarung des Seins« werden kann (GA 5, 95, 112). Gleichzeitig bleibt dieser Umschlag geheimnisvoll, kommt der neue Anfang als unerkannter herauf. Die Kehre ereignet sich »jäh«, in unableitbarer Plötzlichkeit (GA 79, 73). Bei aller Durchdringung des Negativen und des Positiven bleibt das Neue das schlechthin Nichtantizipierbare und Nichtherbeiführbare.

Dem entspricht, dass Heidegger den Umschlag nur tastend, in sich gleichsam selbst zurücknehmenden Wendungen, diesseits jeder affirmativen Setzung anspricht: Nur die »Vorbereitung« der »Bereitschaft« zum Offensein für den Zuspruch (VA 67) oder der »Beginn« der »Vorbereitung eines ersten Erscheinens« der Wahrheit (VA 74) kommen mit der Vollendung neuzeitlichen Denkens in den Blick. Das Ausgespanntsein auf das Andere des bestehenden Negativen wird zum Leitmotiv geschichtlicher Besinnung, ohne dass dieses Andere dem Handeln oder einer positiven Heilsgewissheit überantwortet würde. Nur das Offensein für das Angesprochenwerden, das den »Mut zur wesenhaften Angst« (als Ort der Erfahrung des Nichts, damit auch des Seins) einschließt (GA 9, 307), ist das vom Menschen zu Erbringende.

Wenn zwar geschichtliche Besinnung vornehmlich der Epoche der Metaphysik gilt, so ist sie eingerahmt von einem Ausblick auf deren Davor und Danach. Dem vorstellend-herstellenden Weltbezug voraus liegt das Natur- und Seins-denken der Griechen, wo der Mensch sich noch nicht als Subjekt etabliert und das Seiende sich als Objekt gegenübergestellt hat, sondern wo er sich in einem dialogischen Sichöffnen, »Vernehmen« und Antworten auf Wirklichkeit bezieht (GA 5, 90f.; s. Kap. I.6; I.28; II.11.3). Am Gegenpol wird eine analoge Haltung anvisiert: Jenseits der Metaphysik, jenseits des rechnenden und verbrauchenden Bezug zum Seienden kommt ein »wesentliches Denken« in den Blick, das dem »Anspruch des Seins« antwortet (GA 9, 309; s. Kap. I.33; I.35). Gefragt ist eine grundlegend andere Einstellung, die Heidegger mit den Metaphern des Hirten, des Wächters und Hüters umschreibt (s. Kap. I.30), die ein

Verhalten jenseits von Verwüstung und Vernutzung, ohne Überschreitung des jedem Ding zugemessenen Kreises des Möglichen, anzeigen (VA 94). Nur auf dieser Grundlage ist es möglich, der Kehre, der ›Lichtung‹ des Seins Raum zu schaffen. Dichter und Denker sind berufen, diesem Wandel »vorausweisendes Geleit« zu geben (VA 95).

4. Historische Kritik

4.1 Geschichtliche Besinnung.

Die radikale Selbstverständigung, die Heidegger in seinen Betrachtungen zur Technik und Metaphysik anstrebt, stellt er unter den Titel der Besinnung (vgl. GA 66; s. Kap. I.23.6). Sie meint eine Selbstaufklärung, die über das bloße Bewusstmachen hinaus die kritische Infragestellung beinhaltet (VA 64): Sie verlangt den Mut, »die Wahrheit der eigenen Voraussetzungen und den Raum der eigenen Ziele zum Fragwürdigsten zu machen« (GA 5, 75). Gegen die »Besinnungslosigkeit« des Betriebs (GA 5, 96) sucht sie dessen unaufgedeckte Voraussetzungen sichtbar zu machen und eine Reflexion zu ermöglichen, die der wissenschaftlich-technischen Praxis normalerweise verschlossen bleibt. Darin geht es nicht nur um Selbsterforschung, sondern um ein tieferes Eindringen in die Sache, in der wir uns aufhalten: Ziel der Besinnung ist, jenseits oberflächlich-positivistischer Beschreibungen das Wesen der Technik – der Neuzeit, der Metaphysik, des Nihilismus etc. – zu erfassen (GA 5, 221f.).

Solche ›wesentliche‹ Besinnung aber ist ihrem Grundzug nach »geschichtliche Besinnung« (GA 5, 212). Aus der Geschichte heraus verstehen wir, worum es uns in unserem Tun geht, welche Prägungen des Denkens und Wollens in ihm wirksam sind, welche Entscheidungen diesen Prägungen vorausliegen, auf welche Fragen und Herausforderungen sie antworten. Die Destruktion der Ontologie soll die »ursprünglichen Erfahrungen« aufweisen, die das frühe Seinsdenken bestimmen (SZ § 22). Zum genuinen Profil der von Heidegger entwickelten Fragestellung gehört der radikal geschichtliche Ansatz. Er verbindet in originärer Weise eine genealogische, eine hermeneutische und eine kritische Stoßrichtung. Historische Besinnung dient einer Erhellung der Herkunft und des Werdens, die gleichzeitig ein vertieftes Verständnis dessen, was in einer bestimmten Denk- und Praxisform auf dem Spiel steht, begründet und eine kritische Diskussion ihrer Geltung ermöglicht. Geschichtliche Besinnung verknüpft die Fragen nach dem Woher, dem Warum und dem Was einer Konstellation und verbindet die Sinnerschließung mit der Geltungsreflexion. Kritisches Denken fügt sich in ein Überlieferungsgeschehen ein und gewinnt in dessen Aufarbeitung ihr reflexives Potential. Zwei Merkmale spezifizieren die besondere Zugangsweise Heideggers innerhalb eines radikal historisch-kritischen Denkens. Sie benennen nicht-selbstverständliche Prämissen seines Ansatzes und geben Anlass zu kritischen Rückfragen. Das eine betrifft den konkreten historischen Bezugsraum, die Rückkehr zu den Griechen als Grundlage der Selbstverständigung. Entschieden vertritt Heidegger die Meinung, »daß jede Besinnung auf das, was jetzt ist, nur aufgehen und gedeihen kann, wenn sie durch ein Gespräch mit den griechischen Denkern und deren Sprache ihre Wurzeln in den Grund unseres geschichtlichen Daseins schlägt« (VA 43). Ersichtlich bewegt sich Heidegger im Rahmen eines verbreiteten Geschichtsbildes, das – neben der Strittigkeit der Interpretation einzelner Autoren – markante geschichtsphilosophische Konstruktionselemente enthält: die Ursprungssetzung, die Vereinheitlichung, die Gerichtetheit, die dialektische Verlaufsfigur. Was seit Mitte des 19. Jahrhunderts als Kritik an geschichtsphilosophischen Hypostasierungen formuliert worden ist, wäre als Prüfstein auch an Heideggers Konzept heranzutragen. Mit seinen eigenen Begriffen wäre die Frage zu stellen, ob ein solches Konzept nicht einer vergegenständlichenden, verfügenden

Sichtweise entstammt; im Lichte neuerer Diskussionen werden sowohl das Beharren auf Ursprünglichkeit wie die einheitlich-synthetische Perspektivierung als metaphysische Konstrukte in ihrer Fragwürdigkeit wahrgenommen. Das andere, noch voraussetzungsreichere Merkmal seiner Deutung ist die seinsgeschichtliche Fundierung, die Heidegger ausdrücklich mit der Aufgabe einer wirklichen »Besinnung« verknüpft (GA 5, 96f.). Es liegt auf der Hand, dass sie, auch unabhängig von jener geschichtsphilosophischen Strukturierung, zu einem Hauptpunkt der Kritik und der Distanzierung von Heideggers Diagnose werden musste, auch dort, wo deren inhaltliche Einschätzungen geteilt werden.

4.2 Kritik.

In seiner kritischen Auseinandersetzung mit der Tradition trifft sich Heidegger mit zahlreichen Ansätzen unterschiedlicher Provenienz. Dies gilt auf der einen Seite für Konzepte, die in einem gemeinsamen Bezugsfeld oder gar im direkten Gespräch mit ihm entwickelt werden. Als Beispiel sei auf Husserls Schrift *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* verwiesen, die eine analoge Kritik gegenwärtiger Wissenschaftskultur im Rahmen einer umfassenderen Herkunftsgeschichte entwickelt (s. Kap. I.7), oder auch auf Derridas »Dekonstruktion« und seine Abrechnung mit der klassischen Metaphysik der Präsenz (s. Kap. II.23), die beide einer direkten Rezeption und Transformation Heideggerscher Motive entstammen. Auf der anderen Seite berührt sich Heideggers Kritik unter sachlichen Aspekten mit wichtigen Denkströmungen des 20. Jahrhunderts. Dazu gehören zum einen Positionen, die ihr methodisches Vorgehen teilen, gesellschaftlich-zivilisatorische Phänomene in eins mit der Prägung von Sprach- und Denkformen zu analysieren und historische Konstellationen auf ihre kategorialen und denkgeschichtlichen Voraussetzungen hin zu durchleuchten. Nennen ließen sich hier Ansätze der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule (Horkheimer, Adorno; s. Kap. II.6) oder die historisch-genealogischen Forschungen von M. Foucault (s. Kap. II.22). Zum Zweiten konvergiert Heideggers Kritik mit profilierten Konzepten in der Beschreibung konkreter historischer Entwicklungen, die im Rahmen einer umfassenden Diagnose der abendländischen Denk- und Kulturgeschichte interpretiert werden. Einschlägige Stichworte sind die Kritik der Aufklärung, der Moderne, der technisch-instrumentellen Vernunft, des neuzeitlichen Subjektivismus, der Macht u.a.; verweisen ließe sich neben den genannten Autoren auf Namen wie G. Anders (s. Kap. II.12) oder H. Arendt (s. Kap. II.14). Im Besonderen trifft sich Heideggers Kritik der technischen Zivilisation hier auch mit einer ökologischen Sensibilität, welche Strömungen neueren Denkens bestimmt und etwa im Werk von H. Jonas profilierten Ausdruck findet (s. Kap. II.13), sowie mit manchen Positionen in der Kontroverse um künstliche Intelligenz und um Kognitions- und Neurowissenschaften (s. Kap. I.33.; II.26). Als Drittes ist Heideggers Nähe zu Positionen bemerkenswert, welche die europäische Denkgeschichte kritisieren, indem sie diese von ihrem Ursprung, der Begründung der Metaphysik her begreifen und zugleich hinter diesen Ursprung zurückdenken und Metaphysik mit ihrer Vorgeschichte kontrastieren. Hierin konvergiert seine Position mit Konzepten von Nietzsche über Horkheimer/Adornos *Dialektik der Aufklärung* bis zur Postmoderne, welche die herrschende Vernunftkultur im Horizont ihres Anderen, des von ihr Überwundenen oder Ausgeschlossenen, kritisieren; in Radikalisierung des Heideggerschen Rückgangs zur Vorsokratik interpretiert M. Theunissen die entstehende Metaphysik vor dem Hintergrund der archaischen Lyrik (s. Kap. I.28.3). Im Ganzen liegt das Interesse und spezifische Profil des Heideggerschen Denkens in seinem nicht nur radikal geschichtlichen, sondern grundlegend kritischen

Ansatz, worin er eine pointierte Zeitkritik mit einer umfassenden Traditionskritik verbindet.

Indessen liegt in der Fundamentalität der Kritik auch ihre Fragwürdigkeit. Problematisch ist sie zumal in dreierlei Hinsicht, in ihrem vereinheitlichenden, totalisierenden und fundamentalistischen Zug. Voraussetzungsreich und fragwürdig ist zum ersten die synthetisierende Betrachtung, welche Verengungen der Rationalität, Ausblendungen der Ontologie, Irrwege der Politik, zerstörerische Haltungen der Technik in einen einheitlichen Zusammenhang stellen, aus einem gemeinsamen Grund begreifen will. Problematisch ist zum zweiten der umfassend-totalisierende Zugriff, der zwar nicht im Zeichen totaler Verblendung steht (sondern etwa in der Dichtung das Andere denkt), aber doch mit der Aporie einer sich übersteigernden Kritik konfrontiert ist. Das Bemühen, jede vorausgehende Kritik zu überbieten, indem der ›Irrnis‹ sowohl neue Bereiche wie frühere Versuche ihrer Überwindung zugeschlagen werden, führt nicht zu einer Vertiefung, sondern eher zur Diffusion, zum Abstrakt- und Unbestimmtwerden der Kritik. Ebenso verschärft sich die Schwierigkeit für die Kritik, sich ihres Maßstabs zu versichern und Alternativen zum Kritisierten zu entwerfen; die Zurückhaltung in der Ausmalung der ›Lichtung‹ des Seins und die Zurücknahme jedes subjektiven Ausgreifens auf ein nicht-metaphysisches Denken sind Symptome einer Schwäche der Kritik selbst. Im Maße der Totalisierung verliert sich das kritische, aber auch schon das diagnostische Potential; der Ausgriff aufs Ganze geschieht auf Kosten des Besonderen, die Auslotung der Tiefe auf Kosten der Oberfläche. Schließlich ist es auch die konkrete seinsgeschichtliche Fundierung, die für die Kritik zum offenen Problem wird. Sie geht einher mit der Ansiedlung des Wahrheitsgeschehens in einem ursprünglichen Entbergungs- und Verbergungsprozess, der die Wahrheitsfrage ihrer diskursiv-kritischen Potenz beraubt. Die Fundamentalisierung der Kritik, die sich mit der polemischen Marginalisierung konkreterer, kultur- und zeitbezogener Deutungen verbindet, gibt sich auch als Blindheit gegenüber den realen Geschichtsmächten zu erkennen. In Applikation auf faktische Zusammenhänge, etwa in der Subsumtion des (eigenen zeitweiligen Engagements für den) Nationalsozialismus unter die seinsgeschichtliche ›Irrnis‹, wird die Fundamentalisierung der Kritik – im Verbund mit der eigenwilligen, teils hermetischen Sprache – zur Immunisierung und Verzeichnung. Im Ganzen ist es für die Einschätzung des Heideggerschen Denkens wesentlich, das unbestreitbare hermeneutisch-kritische Potential, das seinem historischen Denkansatz eignet, im Horizont der genannten Grenzen und Fragwürdigkeiten zu reflektieren.

Literatur

Biemel, Walter/Herrmann, Friedrich-Wilhelm von (Hg.): *Kunst und Technik. Gedächtnisschrift zum 100. Geburtstag von Martin Heidegger*. Frankfurt a.M. 1989. – Bucher, Alexius Jakob: *Metaphysikkritik als Begriffsproblematik auf dem Denkweg Martin Heideggers*. Bonn 1970. – Hildebrandt, Helmut: *Weltzustand Technik. Ein Vergleich der Technikphilosophien von Günther Anders und Martin Heidegger*. Berlin 1990. – Jakob, Eric: *Martin Heidegger und Hans Jonas. Die Metaphysik der Subjektivität und die Krise der technologischen Zivilisation*. Tübingen/Basel 1996. – Jamme, Christoph/Harries, Karsten (Hg.): *Martin Heidegger. Kunst – Politik – Technik*. München 1992. – Melcic, Dunja: *Heideggers Kritik der Metaphysik und das Problem der Ontologie*. Würzburg 1986. – Schirmacher, Wolfgang: *Ereignis Technik. Heidegger und die Frage nach der Technik*. Hamburg 1980. – Ders.: *Technik und Gelassenheit. Zeitkritik nach Heidegger*. Freiburg/München 1983. – Schönherr-Mann, Hans-Martin: *Politik der Technik. Heidegger und die Frage der Gerechtigkeit*. Wien 1992. – Seubold, Günter: *Heideggers Analyse der neuzeitlichen Technik*. Freiburg/München 1986. –

Vietta, Silvio: *Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik*. Tübingen 1989. – Winter, Stefan: *Heideggers Bestimmung der Metaphysik*. Freiburg 1993.