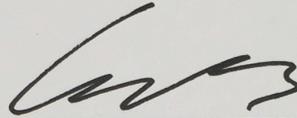


Hiermit versichere ich, dass ich die Arbeit in allen Teilen selbständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe.

Ich erkläre weiterhin, dass die vorliegende Arbeit in gleicher oder ähnlicher Fassung noch nicht Bestandteil einer Studien- oder Prüfungsleistung war.

26. November 2018

Datum

A handwritten signature in black ink, consisting of several fluid, connected strokes, positioned above a horizontal line.

Unterschrift

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN
Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften

Masterarbeit für den Masterstudiengang Philosophie

Heideggers Frage nach der Technik: Denken, Freiheit, Geschichte

vorgelegt von:
Adam Baltieri
(Matrikel-Nr: 5077494)

Kathrin, Svea, Justin, Laura, Albert, Pamela, dem Betreuer: dem Unberechenbaren

Das Ungesagte des Spruches – und darauf kommt alles an – sagt vielmehr, daß der Mensch im verborgensten Grunde seines Wesens erst dann wahrhaft ist, wenn er auf seine Weise so ist wie die Rose – ohne Warum. Diesem Gedanken können wir hier nicht weiter nachgehen.

(Heidegger: Der Satz vom Grund, S. 57-58)

Es ist bemerkenswert, dass die Wahrheit sich kundtut.

(Schmidt-Biggemann: Geschichte Wissen, S. 1)

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	4
Hintergrund: <i>Die Frage nach der Technik</i> und Heideggers Spätwerk.....	7
Anmerkung: die <i>Schwarzen Hefte</i>	13
Kurze Übersicht: der Begriff <i>techne</i> in Heideggers Philosophie	16
TEIL 1: Rekonstruktion der wesentlichen Momente von FndT.....	19
Das Fragen nach der Technik als ein Weg der Erfahrung	19
Die Unzulänglichkeit der anthropologischen und instrumentalen Bestimmung der Technik.....	20
Die Untersuchung der Kausalität	21
<i>Poiēsis</i> als Hervorbringen und <i>aletheia</i> als Entbergen	25
Die Technik und die Wahrheit	26
Der Bestand als geschlossener Energiekreislauf.....	27
Die Freiheit: die Rolle des Menschen in der Technik	30
Geschichte und Historie.....	35
Das Ge-stell: das geschlossene System und die Gegenstandslosigkeit	38
Das poetische Sagen des Geschicks.....	40
Die geschichtliche Umdeutung von Wesen	41
Herr der Erde oder Gefangener des Systems	43
Das Rettende: offen und empfänglich werden.....	45
Teil II: Allgemeine Deutung	48
Der Denk-Duktus [<i>Der</i>] <i>Frage nach der Technik</i>	48
Schlussbemerkungen.....	66
Literaturverzeichnis	70
Siglenverzeichnis	71

Vorwort

Mit der vorliegenden Arbeit soll gezeigt werden, dass Heideggers Technik-Denken, wie es in [*Der*] *Frage nach der Technik* entfaltet wird, in seinem Kern den Versuch darstellt, geschichtlich zu denken. Das unterscheidet sich wesentlich von einem Denken *über* die Geschichte, zu welchem nur ein sich selbst als übergeschichtlich verkennendes Subjekt fähig wäre. Worum es sich übergreifend bei Heideggers Technik-Denken handelt, ist die philosophische Geschichte dieses notwendigen Verkennens. Ein wesentlicher Moment im Übergang zu Heideggers Spätwerk ist das Preisgeben des transzendentalen Ansatzes von *Sein und Zeit*. Unter anderem mussten die Begriffe von Wahrheit und Subjekt erneut radikal zeitlich, d.h. ihre Wurzeln in der abendländischen Überlieferung verfolgend, gedacht werden. Das Ereignis ist der Kernbegriff dieses geschichtlichen Denkens. Durch das Ereignis versucht Heidegger die Kontingenz der Geschichte einzufangen, ohne sie zu verstellen.¹ Das Gestell der Technik ist dagegen die Überdeckung des Ereignisses, die Vertreibung der Geschichte. Durch eine Rekonstruktion der wesentlichen Momente des Technik-Aufsatzes sollte in einigen Hinsichten klarer werden, was das heißt. Es war mir anscheinend wichtiger, zu einem für mich tiefsinnigen Verständnis des Texts zu gelangen, als ihn akademisch zu erörtern. Das hat an mancher Stelle zu einem holprigen, gelegentlich idiotischen Stil geführt. So ist der Prozess meines Verstehens zur Erscheinung gekommen. Es ist im Übrigen kein leichtes Unterfangen, die Einsichten Heideggers in eigener Sprache zu wiedergeben, ohne ihn nachzuahmen, was ein wohlbekanntes Problem ist und trotz aller Mühe eines gebürtigen Kalifornier, dem die

¹ Vgl. Schmidt-Biggemann, Wilhelm: *Geschichte Wissen : Eine Philosophie der Kontingenz im Anschluss an Schelling*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 2014, S. 27.

deutsche Sprache erst seit drei Jahren einigermaßen vertraut ist, leider nicht vermieden werden konnte.

Mein notwendig begrenztes Verständnis des Ereignisses schulde ich zur Zeit des Schreibens größtenteils Herrn Prof. Dr. Wilhelm Schmidt-Biggemann. Bevor ich über sein Büchlein² gestolpert bin, hatte ich den tieferen philosophischen Sinn der Geschichte und deren theologischen Aspekt nur vage erahnt. Zwar hatte ich mich unter anderem mit Heideggers Überlegungen zu Kant und Meister Eckhart befasst,³ die Punkte aber noch nicht verbunden. Herr Schmidt-Biggemanns Auffassung des Ereignisses gab einen Leitfaden für mein Denken, sodass ich trotz meiner geringen, bruchstückhaften Kenntnis der seinsgeschichtlichen Abhandlungen zu einem, wie ich hoffe, halbwegs genuinen Verständnis des Technik-Aufsatzes gelangen konnte. Es ist meines Erachtens keine Übertreibung zu behaupten, dass dieser verhältnismäßig winzige Text eine unvergleichbare Herausforderung für den Philosophiestudenten darstellt, denn er beinhaltet stillschweigend nicht nur beinahe all die verschiedenen Denkwege Heideggers, den deutschen Idealismus und die griechische Philosophie, sondern der Vortrag führt auf eigentümliche Weise in die schreckliche Geschichte des 20. Jahrhunderts. Nimmt man Heidegger beim Wort – was man freilich nicht machen muss – muss beim wirklichen Verstehen eine Verwandlung im eigenen Dasein stattfinden. Das sind hohe Voraussetzungen in unserer Zeit der rasenden Forschung. Hinsichtlich dieser Voraussetzungen glaube ich, die Spitze des Eisbergs in Sicht bekommen zu haben.

² Schmidt-Biggemann: Geschichte Wissen.

³ Zu Heidegger und der abendländischen Mystik siehe Schmidt-Biggemann, Wilhelm: „Mystik ohne Gott. Heideggers Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)“, in: Amthor, Wiebke (Hrsg.): Profane Mystik?: Andacht und Ekstase in Literatur und Philosophie des 20. Jahrhunderts, Berlin: Weidler 2002, S. 53–73.

Im Rahmen der vorliegenden Arbeit waren für mich Herr Schmidt-Biggemanns Gedanken über die Unverfügbarkeit des Ereignisses im Vergleich zur Verfügbarkeit der von Heidegger kritisierten Metaphysik besonders aufschlussreich.⁴ Diese Gedanken haben unter anderem einen großen Einfluss auf den Prozess meines Verstehens ausgeübt. Hoffentlich habe ich das Ganze nicht missverstanden und nicht nur die für mich sichtbaren Rosinen herausgepickt.

Auf dem Weg hat außerdem Reiner Schürmanns Buch *Heidegger on Being and Acting: From Principles to Anarchy* das Gesamtwerk Heideggers für mich erschlossen, obwohl zur Zeit dessen Veröffentlichung wichtige Werke Heideggers in der Gesamtausgabe noch nicht erschienen waren. In der vorliegenden Arbeit ist Schürmanns Einfluss allerdings nur unterschwellig bemerkbar.

Gedanken über das Ereignis der Wahrheit sind heute insofern wichtig, als dass das Philosophieren, das die Zeitlichkeit der Wahrheit nicht berücksichtigt und folglich an der Vertreibung der Geschichte partizipiert, sich erübrigt, weil es nicht fähig ist, mit dem Leben zurechtzukommen. Das gilt sowohl dem persönlichen Leben als auch dem gemeinsamen Leben. Die Besinnung auf geschichtliches Dasein lässt den Menschen in einem immer neuen Licht erscheinen. So wird die Philosophie Teil des Lebens.

⁴ Vgl. ebd. S. 26-27.

Hintergrund: *Die Frage nach der Technik* und Heideggers Spätwerk

Die Frage nach der Technik wurde am 18. November 1953 als Vortrag an der Technischen Hochschule München in der Reihe „Die Künste im technischen Zeitalter“, welche von der Bayerischen Akademie der Schönen Künste veranstaltet wurde, gehalten. Am 10. Februar 1954 wurde der Vortrag in Freiburg wiederholt. Er enthält die Hauptgedanken, die schon 1949 in den *Bremmer Vorträgen* vorgestellt worden sind.⁵

FndT stellt die Spätphase von Heideggers Denken über die Technik dar, seit er sich Anfang der dreißiger Jahre mit dem Thema befasst hat.⁶ Die spätere Phase zeichnet sich durch das semantische Feld des „Stellens“ aus,⁷ aus dem der wohlbekannte Begriff des „Gestells“ sich herausgebildet hat. Bis zu jenem Zeitpunkt tritt die Technik in Heideggers Denken als „Machenschaft“ auf. Die Entwicklung von Heideggers Technik-Denken ist hauptsächlich von der Auseinandersetzung mit Ernst Jünger und Friedrich Nietzsche geprägt.⁸

Heideggers Denken über die Technik versteht sich in erster Linie geschichtlich. Es ist außerhalb der Geschichte des 20. Jahrhunderts undenkbar: Heidegger betrachtet die Technik „stets im Zusammenhang einer 2500 Jahre andauernden Geschichte“.⁹ Sie stellt wohl den wichtigsten Moment der „Geschichte des Seins“ dar. Beim seinsgeschichtlichen Denken handelt es sich um die sogenannte „Überwindung der

⁵ Trawny, Peter: Martin Heidegger. Eine kritische Einführung, Frankfurt am Main: Klostermann Verlag 2016, S. 148.

⁶ Ebd. S. 137.

⁷ Ebd.

⁸ Ebd. S. 140.

⁹ Ebd. S. 144.

Metaphysik“. Das „Gestell“ steht für diese Metaphysik – d.h. die abendländische Denkgeschichte seit dem griechischen Anfang.

Heideggers Technik-Denken ist teilweise der Versuch, die Ursprünge der Moderne in der abendländischen Geschichte aufzuspüren. Nietzsche ist deshalb so wichtig, weil Heidegger ihn als den letzten Denker der Moderne, bei dem das Schicksal des Abendlands zum Ausdruck kommt, betrachtet.¹⁰ In der ersten Nietzsche Vorlesung 1936 kommt Heidegger zu der Auffassung, dass die abendländische Überlieferung sich in Nietzsches Werk sammelt und vollendet, sodass die Auseinandersetzung mit Nietzsche zur einer mit der ganzen abendländischen Geschichte wird.¹¹ Mit der Wille zur Macht und der ewigen Wiederkunft des Gleichen hätte Nietzsche den Moment durchdacht, wo der Mensch zum Herrn der Erde wird.¹²

Indessen betrachtet Heidegger Nietzsche als einen metaphysischen Denker.¹³ Nietzsche erweist sich nämlich als Symptom und Diagnose der Moderne zugleich.¹⁴ Schließlich wird Nietzsche für Heidegger zum Philosophen der Beherrschung der Erde durch den Willen.¹⁵ In der ewigen Wiederkunft des Gleichen sieht Heidegger das unaufhörliche Umstellen des Bestands im Gestell.¹⁶ Das alles hängt teilweise mit Heideggers meistens nur indirekter Kritik des Willens zusammen, welche für das Verständnis des Übergangs zum Spätwerk wichtig ist.¹⁷ Der Wille ist eine Komponente

¹⁰ Sluga, Hans: „Heidegger’s Nietzsche“, in: Dreyfus, Hubert und Mark Wrathall (Hrsg.): A Companion to Heidegger, 1. Aufl., Malden, MA: Blackwell 2005, S. 102–121, S. 116.

¹¹ Ebd. S. 116.

¹² Ebd. S. 116.

¹³ Ebd. S. 111.

¹⁴ Ebd. S. 117.

¹⁵ Ebd. S. 117.

¹⁶ Vgl. ebd. S. 116.

¹⁷ Eine Abhandlung, die der Willensproblematik in Heideggers Philosophie vom Anfang bis zum Ende nachgeht, ist Davis, Brett: Heidegger and the Will, On the Way to Gelassenheit, Illinois: Northwestern University Press 2007.

der vom späten Heidegger abgelehnten Subjektivität. Kurz zusammengefasst wird im Spätwerk der existentielle Voluntarismus von *Sein und Zeit* mit Denkfiguren, die auf die Offenheit des Seins verweisen, ersetzt.¹⁸

In der 1935 gehaltenen Vorlesung *Einführung in die Metaphysik* argumentiert Heidegger gegen die neukantianische Wertphilosophie. Dabei kritisiert er Nietzsche für die Ansicht, dass Werte durch den menschlichen Willen geschöpft werden können.¹⁹ (Der Mensch ist nach Heidegger nicht der Ursprung der Werte.)²⁰ Damit verbindet Heidegger Nietzsche mit der subjektzentrierten Philosophie. Wird "das Seyn in der Spätphilosophie Heideggers zum subjektivlos Handelnden",²¹ ist klar warum Nietzsches Auffassung der Welt als Wille zur Macht zum Problem geworden ist: Nietzsches Denken ist allzu subjektbezogen. Der Wille zur Macht stellt die äußerste Manifestation der Subjektivität dar. Unter anderem schließt der Wille den Moment des empfangenden Denkens²² aus, der das Ereignis-Denken Heideggers Spätphilosophie kennzeichnet. Der Wille zur Macht ist gleichsam in sich selbst geschlossen und kann die Offenheit des Seins nicht erfahren. Nietzsches Wille zur Macht stellt also noch einen metaphysischen Gründungsversuch dar.

Wahrscheinlich wird für Heidegger die Technik erst zum philosophischen Problem von epochaler Bedeutung, als er sich in den dreißiger Jahren mit den Texten Ernst Jüngers auseinandersetzt, obwohl er schon in *Sein und Zeit* bei der Analyse des

¹⁸Zur zweideutigen Semantik der Entschlossenheit mit Bezug auf den Willen in Heideggers Denken siehe ebd. S.40-53.

¹⁹ Sluga: Heidegger's Nietzsche, S. 106.

²⁰ Ebd. S. 106.

²¹ Schmidt-Biggemann: Geschichte Wissen, S. 25.

²² Vgl. ebd.

„Man“ mit Erscheinungen der technischen Welt zu tun hatte.²³ Aus der Auseinandersetzung mit Ernst Jüngers Diskurs der „totalen Mobilmachung“ ergibt sich Heideggers erste Auffassung der Technik als „Machenschaft“.²⁴ Die Machenschaft spielt für Heidegger vorübergehend die Hauptrolle in einem manichäischen Narrativ, in dem die Geschichte des Abendlandes sich in einer üblen Macht gipfelt, die zerstörerisch sich zu vernichten hat.²⁵ Die ambivalente Auffassung des „Geschicks“ als Gefahr und Rettendes zugleich, welche als Kernbegriff in [*Der*] *Frage nach der Technik* auftritt, kommt in diesem einseitigen Narrativ noch nicht vor. Peter Trawny zufolge müsste Heidegger das seinsgeschichtliche Narrativ umdenken, als 1945 das dritte Reich zusammenbricht und die technische Machenschaft sich selbst nicht vernichtet.²⁶ Die Zweideutigkeit des Gestells tritt dann auf der Stelle der einseitigen Auffassung der Technik als Machenschaft auf.

Wie schon erwähnt stellt Heideggers Technik-Denken den Versuch dar geschichtlich zu denken. Es ist ein Denken *der* Geschichte. „Das Denken ist nicht nur in der Geschichte, es ist selbst Geschichte“.²⁷ Das ist radikal. In diesem Sinne ist das Unüberbrückbare zwischen der sogenannten „Metaphysik“ und dem „Ereignis-Denken“ zu verstehen. Ein Sprung wird erforderlich. Während die Metaphysik sich aufgrund eines in der philosophischen Überlieferung verschiedenartig gedeuteten, überzeitlichen Unterliegenden die Geschichte *vorstellt*, ist das Denken selbst das abgründige Ereignis der Geschichte. In dieser Hinsicht ist die 1956/57 Vorlesung *Der Satz vom Grund*,

²³ Vgl. Trawny: Eine kritische Einführung, S. 139-140.

²⁴ Vgl. ebd. S. 142-143.

²⁵ Vgl. ebd. S. 147.

²⁶ Vgl. ebd.

²⁷ Trawny, Peter: Irrnisfuge. Heideggers An-archie, 1. Aufl., Berlin: Matthes & Seitz 2014, S. 59.

welcher die Abgründigkeit des Seins thematisiert und im großem Maße den Begriff des „Seinsgeschicks“ durchdenkt, wichtig für das Verständnis des Technik-Denkens.

Das Denken des Ereignisses macht den Kern [*Der*] *Frage nach der Technik* aus. Heideggers Ereignis-Denken entfaltet sich in den dreißiger Jahren, insbesondere in den *Beiträge[n] zur Philosophie. (vom Ereignis)*, die er zwischen 1936 und 1938 verfasst. Die *Beiträge* wurden erst 1989 veröffentlicht und gelten als zweites Hauptwerk. Sie enthalten die Denkfiguren, die in den Spätschriften der Nachkriegszeit auftauchen werden.²⁸

Wesentlich für die Entwicklung des Ereignis-Denkens ist Heideggers Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus, die größtenteils in den dreißiger Jahren erfolgt. Immanuel Kant und Friedrich Wilhelm Joseph Schelling spielen wichtige Rollen. Das 1929 erschienene, sogenannte Kant-Buch deutet die *Kritik der reinen Vernunft* zugunsten der Seinsfrage um. Dort leitet Heidegger das transzendente Ich aus der Zeitlichkeit – sprich der Geschichte – ab. Das ist insofern wichtig, als „die Transzendentalphilosophie außerstande sei, Erfahrung des Wirklichen, des Neuen, des Realen zu bestimmen.“²⁹ In anderen Worten schließt die Transzendentalphilosophie das Ereignis der Geschichte aus, denn das Ereignis ist „das Unvordenkliche, vom Begriff Verschiedene“.³⁰ Die Transzendentalphilosophie dagegen bestimmt alles im voraus beim Feststellen der Bedingungen der Möglichkeit. Dass die Transzendentalphilosophie das Neue nicht zu denken vermag, hatte Schelling schon festgestellt und dieses als

²⁸Ruin, Hans: „Technology“, in: Raffoul, François und Eric S. Nelson (Hrsg.): *The Bloomsbury Companion to Heidegger*, London, New York: Bloomsbury Academic 2013, S. 353–359, S. 358.

²⁹Schmidt-Biggemann: *Geschichte Wissen*, S. 24.

³⁰Vgl. ebd. S. 24-25.

„negative Philosophie“ gekennzeichnet.³¹ Heideggers Ereignis-Denken knüpft also an Schellings Versuch, jenseits der Transzendentalphilosophie zu denken, an.³²

³¹ Vgl. ebd.

³² Vgl. ebd.

Anmerkung: die *Schwarzen Hefte*

Im Rahmen der vorliegenden Arbeit sind die *Schwarzen Hefte* insofern relevant, als dass diese Notizbücher Heideggers Denken begleitet haben während er in den dreißiger und vierziger Jahren das Ereignis-Denken in den seinsgeschichtlichen Abhandlungen entfaltet hat.³³ Der Bezug zur Entfaltung des Ereignis-Denkens macht den Kern der *Hefte* aus. Sie enthalten darüber hinaus zu früheren Gedanken Heideggers kritische Stellungnahmen,³⁴ welche aufschlussreich für das Verständnis der Entwicklung seines späteren Denkens sein könnten. Außerdem hat Heidegger in den Notizbüchern kritische Deutungen des jeweiligen Zeitgeschehens aufgenommen, welche Licht auf das Technik-Denken werfen könnten.³⁵

Die aktuelle öffentliche Debatte über Heidegger und den Antisemitismus mag den falschen Anschein erwecken, dass die *Schwarzen Hefte* größtenteils von Heideggers Gedanken zum „Judentum“ handeln würden. Angesichts dessen ist es wichtig zu wiederholen, dass „[d]ie insgesamt vierzehn Textstellen, die sich in den Bänden 95, 96 und 97 der Gesamtausgabe auf die Juden oder auf das Weltjudentum beziehen, kaum drei Seiten im Format DIN A 4 [ausmachen] im Vergleich zu den 1245 Seiten dieser Bände“.³⁶ Außerdem ist Heideggers Sprachgebrauch von der Begrifflichkeit des seinsgeschichtlichen Denkens geprägt und folglich für denjenigen, der mit Heideggers Philosophie nicht vertraut ist, schwer zu entschlüsseln. Aussagen, die von Menschen ohne Fachkenntnisse gemacht werden, sind ohne Belang.

³³ Vgl. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm und Francesco Alfieri: Martin Heidegger. Die Wahrheit über die Schwarzen Hefte, Berlin: Duncker und Humblot 2017, S. 33-35.

³⁴ Vgl. ebd.

³⁵ Vgl. ebd. S. 35.

³⁶ Ebd. S. 22.

In seiner seit der Veröffentlichung der *Schwarzen Hefen* neu überarbeiteten Einführung in Heideggers Denken belegt Peter Trawny, dass „im privaten Rahmen sporadisch geäußelter Antisemitismus für [Heidegger] auch philosophische Bedeutung erlangte“.³⁷ Nichtsdestotrotz sei der Herausgeber der *Schwarzen Hefen* nicht der Ansicht, dass „Heideggers gesamtes Denken als antisemitisch zu bezeichnen ist“.³⁸

Im 2017 in der deutschen Fassung erschienen Buch *Die Wahrheit über die Schwarzen Hefte* zeigt Friedrich Wilhelm von Hermann den hermeneutischen Irrtum Trawnys auf³⁹ und widerlegt systematisch, dass Heideggers Philosophie Antisemitismus beinhaltet. Eine Auseinandersetzung mit diesem Streitgespräch würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen.⁴⁰

Heideggers Denken über die Technik ist unentwirrbar mit der NS-Zeit verbunden. Auch wenn eine Art Antisemitismus in Heideggers Philosophie festzustellen wäre, bleibt die Geschichte bestehen. Geschichte muss gelebt werden. Intim und einzigartig *geschieht* das, weil Erfahrung dem faktischen Leben entspringt. Was hat mich zu diesem Philosophen geführt und welche Bedeutung hat er für mein eigenes Leben? Das Warum einer Auseinandersetzung mit einem Philosophen lässt sich außerhalb dieser nicht beantworten. Wer kann die Wege der Geschichte erklären? Es gilt nicht, das Leben zu erklären, sondern das Leben zur Erklärung werden zu lassen. Es wird berichtet, Heidegger sei ein großer Lehrer. Ein Freund, ein Feind, ein Idiot, selbst ein Verrückter kann Lehrer sein. Die Geschichte lehrt, nicht jedoch im dem Sinne, dass

³⁷ Trawny: Eine kritische Einführung, S. 7.

³⁸ Ebd. S. 9.

³⁹ Siehe von Hermann: Die Wahrheit über die Schwarzen Hefte, S. 22-33.

⁴⁰ Zur Debatte über Heidegger und den Antisemitismus im Allgemeinen siehe Homolka, Walter und Arnulf Heidegger (Hrsg.): Heidegger und der Antisemitismus: Positionen im Widerstreit, 1. Aufl., Freiburg: Verlag Herder 2016.

man daraus Schlüsse zieht, sondern dass man allein in der Geschichte werden kann, was man ist. „Wer Heideggers Denken kennenlernen will, wird unweigerlich dem Abgründigen [der deutschen] Geschichte auf abgründige Art und Weise begegnen“.⁴¹

⁴¹Trawny: Eine kritische Einführung, S. 16.

Kurze Übersicht: der Begriff *techne* in Heideggers Philosophie

Heideggers Deutung der Technik als eine Weise des Entbergens macht den Kernstück des Vortrags FndT aus. Mit Bezug auf das Ereignis, welches Heideggers Denken der Geschichte zugrunde liegt, kann diese Deutung als die Kulmination von Heideggers Denken über *techne* angesehen werden.

Die Auseinandersetzung mit dem Begriff *techne* reicht weit zurück in Heideggers Denken. 1922 im sogenannten Natorp-Bericht, der sich als Skizze für SuZ erkennen lässt, befasst sich Heidegger in seiner Auslegung der Grundbegriffe der aristotelischen Ontologie mit *techne*. Dort stellt er die Tendenz bei Aristoteles fest, das Sein als Hergestelltes zu denken, das durch sein Aussehen, *eidos*, begreifbar wird.⁴² In diesem Zusammenhang könnte man in Heideggers Verwendung des Worts „Hergestelltsein“ den ersten Anstoß zur Prägung des erst drei Jahrzehnte später auftauchenden Begriffs „Gestell“ entdecken.⁴³

Das griechische Wort *techne* wurde in die europäischen Sprachen über das lateinische *ars* als Kunst übersetzt.⁴⁴ In der altgriechischen Sprache ist *techne* das Wort für sowohl das handwerkliche Verfertigen als auch die schönen Künste. *Techne* wird darüber hinaus von Aristoteles in der *Nikomachischen Ethik* in Verbindung mit *aletheia*, d.h. Wahrheit, gebracht. Das ist für Heideggers Denken über *techne* entscheidend. Der volle Sinn dessen kommt jedoch in Heideggers Frühwerken noch nicht zum Vorschein.

Bei der Entwicklung des Wahrheitsbegriffs in den Spätwerken schenkt Heidegger der Verwandtschaft zwischen *techne* und *aletheia* immer mehr

⁴²Vgl. *Ruin: Technology*, S. 355.

⁴³Vgl. ebd. S. 355.

⁴⁴Ebd. S. 354.

Aufmerksamkeit. In den frühen dreißiger Jahren rückt das Geschehnis der Wahrheit mit Bezug auf *techne* ins Zentrum seiner Überlegungen zur Kunst. Diese Gedanken bleiben zentral. Viele Jahre später in FndT betont Heidegger, dass *techne* eine Weise des *alētheuein* sei, um dann mit Rückschluss darauf das Wesen der Technik zu bestimmen (FndT 14).

Die Feststellung, dass das Sein für Aristotles zuerst Hergestelltes im Sinne von verfügbarem Gebrauchsgegenstand besagt, schlägt sich in SuZ als der Zuhandenheitsbegriff nieder. In SuZ stellt Heidegger der Zuhandenheit von Werkzeugen die Vorhandenheit von theoretisch erfassten Gegenständen gegenüber und behauptet, dass der Umgang mit Zuhandenem ursprünglicher als die Bestimmung des Seienden als Vorhandenem ist.⁴⁵ Die Verwandtschaft von *techne* und Wahrheit aber wird in SuZ nicht herausgearbeitet. Die Unterscheidung zwischen Zuhandenheit und Vorhandenheit wird jedoch für die Bestimmung der *techne als* eine Weise des Entbergens wichtig. In seinen Überlegungen zur Kunst, entstanden in den dreißiger Jahren, erweist sich die Unterscheidung zwischen Vorhandenheit und Zuhandenheit als unzureichend, um das Wesen der Wahrheit zu enthüllen.

Nicht zuletzt wegen der Wortherkunft von *techne* sind Heideggers Überlegungen zur Kunst und Technik eng miteinander verwandt.⁴⁶ In den 1935 und 1936 gehaltenen Vorträgen, die als *Der Ursprung des Kunstwerkes* zusammengesetzt wurden, arbeitet Heidegger den Sinn von *techne* als eine Weise des Entbergens heraus.

In UdK fragt Heidegger nach dem Kunstwerk. Im Laufe seiner Überlegungen kommt Heidegger zum Ergebnis, dass das Kunstwerk weder den Charakter von Zeug

⁴⁵ Ebd. S. 356.

⁴⁶ Ebd. S. 355.

(Zuhandenen) noch den eines bloßen Dinges (Vorhandenen) hat (UdK 24). Im Kunstwerk ist das Geschehnis der Wahrheit am Werke (UdK 24). Hier taucht *techne* in Form von Kunst als eine Weise des Entbergens, *alētheuein*, auf. Heidegger stellt fest, dass sowohl das Schaffen von Kunstwerken als auch das Herstellen von Zeug in einem Hervorbringen, das etwas aus der Verborgenheit her in die Unverborgenheit bringt, geschieht (UdK 47). Sowohl das Schaffen als auch das Herstellen sind auf ein Ursprünglicheres zurückzuführen, nämlich das Ereignis (der Wahrheit). Hier sieht man die positive Möglichkeit von *techne* als ein poetisches Hervorbringen, die später in *FndT* mit Bezug auf das Rettende ausgeführt wird.⁴⁷

Dass die Grundkategorien von SuZ das Geschehnis der Wahrheit nicht zu erfassen vermochten, zeigt, wie in den dreißiger Jahren Heideggers Denken über *techne* eine Rolle im Übergang von SuZ zu den Spätwerken spielt.

Im UdK heißt es, die Wahrheit erscheine im Kunstwerk und sei die Wahrheit des Seins (UdK 69). „So gehört das Schöne in das Sichereignen der Wahrheit“ (UdK 69). Dieser Gedanke wird fast 20 Jahre später in *FndT* wiederholt ausgeführt (*FndT* 35).

Am Ende von *FndT* stellt Heidegger die Frage: „Warum trug [die Kunst] den schlichten Namen *techne*?“ (*FndT* 35). Die Antwort besteht darin, dass sowohl die Kunst als auch das Ge-stell Weisen des Entbergens sind. Sie gründen in der Verwandtschaft von *techne* und *aletheia*. Beide sind auf das Ereignis der Wahrheit und damit auf die Geschichte des Seins (das Geschick) zurückzuführen.

⁴⁷ Ebd. S. 357.

TEIL 1: Rekonstruktion der wesentlichen Momente von FndT

Das Fragen nach der Technik als ein Weg der Erfahrung

Heidegger zufolge soll das Fragen nach der Technik eine freie Beziehung zu ihr vorbereiten. Des Weiteren sollen wir durch das Fragen unsere Beziehung zum Wesen der Technik *erfahren*. Zweierlei wird dabei augenfällig: Erstens ist das Wesen üblicherweise von etwas als das bestimmt, was etwas *an sich* ist. Dagegen deutet Heidegger an, dass das Wesen in einer *Beziehung* zu finden ist. Zweitens legt Heidegger die Betonung auf die *Erfahrung* des Technischen. Das besagt, dass wir über ein bloß begriffliches Feststellen des Wesens der Technik hinausgehen sollen. Die Technik soll nicht in Merkmale oder Attribute zerlegt und dann nur mit Hinblick auf das Wesentliche wieder zusammengefügt werden. Das Fragen nach der Technik ist kein Analysieren im Sinne einer Reduktion. Das Fragen soll eine Erfahrung ermöglichen.

Heidegger beschreibt das Fragen als einen Weg des Denkens, der unser Dasein „dem Wesen der Technik öffnet“ (FndT 7). Für Heidegger ist das Denken gleichsam immer schon ein Tun, das uns mit einbezieht. Schon dieses Verwischen der Trennlinie zwischen Denken und Tun deutet auf ein wesentliches Merkmal von Heideggers Philosophie hin, nämlich auf die Zeitlichkeit. Am Ende des Aufsatzes grenzt Heidegger seine Bestimmung des Wesens von der abendländischen Überlieferung genauer ab. Das Wesen ist, wie etwas west. Die Verbalisierung des Wortes „Wesen“ ist auch ein Hinweis auf die Zeitlichkeit. Dabei ist zu beachten, dass „die Zeit nicht nur ein Rahmen ist, in dem die Erlebnisse sich abspielen“ (KPM 282).

Die Unzulänglichkeit der anthropologischen und instrumentalen Bestimmung der Technik

Heidegger gibt die gängige Vorstellung von der Technik wieder und bestätigt sie, wonach sie ein Mittel und ein menschliches Tun sei. Diese nennt er die anthropologische und instrumentale Bestimmung der Technik und bestreitet nicht, dass sie richtig ist.

Die Bestimmung der Technik als Mittel zieht die Vorstellung mit sich, die Technik sei etwas Neutrales. Gemäß dieser Vorstellung käme es nur darauf an, das Mittel richtig einzusetzen. Dagegen behauptet Heidegger, „diese Vorstellung [...] macht uns vollends blind gegen das Wesen der Technik“ (FndT 7).

Warum? Wir versuchen es mit einer bescheidenen Andeutung. Wir gehen davon aus, dass der Mensch und die Technik einander bedingen. Die Vorstellung, die Technik sei etwas Neutrales, vermag nicht, die Erfahrung der geschichtlichen Bedingtheit des Menschen zu ermöglichen. Diese Vorstellung platziert das Denken gleichsam an einem Ort außerhalb der Geschichte bzw. der Welt, von wo aus man eine Entscheidung über die Verwendung der Technik treffen könnte, ohne zu berücksichtigen, dass man schon von Anfang an in einem tieferen Sinn von der Technik bedingt ist. Die Technik bedingt den Raum, innerhalb dessen Entscheidungen getroffen werden können. Ferner bestimmt die Technik mit, auf welche Weise die Welt überhaupt erscheint. Die Geschichtlichkeit dieser „Bedingung“ ist grob und irreführend gesagt das, was Heidegger interessiert. Die Vorstellung, die Technik sei etwas Neutrales, ist eine selbstvergessene Abtrennung von der Geschichte, d.h. eine Verkennung der Beziehung, in der man bereits zum Wesen der Technik steht.

Die anthropologische und instrumentale Bestimmung der Technik führt uns nicht auf die von Heidegger gewünschte Art und Weise zum Wesen der Technik. An dieser

Stelle lässt Heidegger nur ahnen, worauf er hinaus will. Er führt ohne Weiteres seinen Wahrheitsbegriff ein. Die richtige Feststellung von der Technik ist noch nicht das „Enthüllen“ ihres Wesens. Gegen die Richtigkeit einer Feststellung ist die Wahrheit ein Prozess. Das Wahre sei ein Geschehen. „Erst dieses [das sich Ereignen des Wahren] bringt uns in ein freies Verhältnis zu dem, was uns aus seinem Wesen her angeht“ (FndT 9). Es sei ein Augenmerk darauf gerichtet, dass der Freiheitsbegriff eng mit dem Wahrheitsbegriff zusammenhängt. Es geht Heidegger um ein *freies* Verhältnis, d.h. Beziehung, zum Wesen der Technik. Das Ereignis als ein Geschehen der Wahrheit können wir an dieser Stelle noch nicht erörtern.

Die Untersuchung der Kausalität

Heidegger behauptet, um zum Wesen der Technik zu gelangen, müssen wir danach fragen, was das Instrumentale selbst sei. Sonst bleibe die gängige Vorstellung „dunkel und grundlos“ (FndT 10).

Heidegger führt das Instrumentale auf den Kausalitätsbegriff zurück. Er stützt sich darauf, dass alle Mittel, durch die etwas erreicht wird, Ursachen genannt werden und dass auch der Zweck, der die Art der Mittel bestimmt, als Ursache gilt. So wird deutlich, dass die Kausalität dem Instrumentalen zugrunde liegt.

Für die nähere Bestimmung der Ursächlichkeit bzw. Kausalität bezieht sich Heidegger auf die aristotelische Lehre, nach der es vier Ursachen gibt: 1. die *causa materialis*, 2. die *causa formalis*, 3. die *causa finalis*, und 4. die *causa efficiens*. Heidegger zufolge gilt heutzutage nur die *causa efficiens* als Ursache. Der

Kausalitätsbegriff ist zur Selbstverständlichkeit geworden. Mit einem Blick auf die heutige sogenannte analytische Philosophie kann man dies nur bestätigen.

Um der Kausalität auf den Grund zu kommen, müssen wir laut Heidegger die Frage stellen, warum die vier Ursachen als „Ursachen“ zusammengehören. „Was heißt in Bezug auf die genannten vier eigentlich ‚Ursache‘?“ (FndT 12). Hier ist bloß zu beachten, dass Heidegger der Sprache eine besondere Rolle zuteilt. Denn man könnte einwenden, es sei ohne Belang, dass die vier Ursachen „Ursachen“ genannt werden. Wir werden später auf eine nähere Betrachtung Heideggers Auffassung des Verhältnisses zwischen Denken und Sprache zurückkommen.

Zuerst grenzt Heidegger seine Bestimmung der Kausalität von der gängigen Vorstellung ab. Diese versteht die Kausalität als ein Bewirken bzw. Erzielen von Effekten. Das ist der beherrschende Begriff von Kausalität, der meist als die *causa efficiens* bezeichnet wird. Heidegger behauptet jedoch, die nachkommenden Zeitalter hätten das, was bei den Griechen „Kausalität“ heißt, verkannt (FndT 10). Für die Griechen heiße Ursache „das, was ein anderes verschuldet“ (FndT 10). Die vier Ursachen sind demnach „Weisen des Verschuldens.“

Was heißt in diesem Zusammenhang Verschulden? Heidegger erläutert dies an dem Beispiel einer Silberschale. Wir werden das Beispiel kursorisch wiedergeben, den Sinn vom Verschuldensbegriff erörtern, und versuchen anzudeuten, weshalb der gängige Kausalitätsbegriff kein Licht auf das tiefere Verhältnis der vier Ursachen zueinander werfen kann.

Ohne das Silber, keine Silberschale. Das Silber ist die *causa materialis*, *hyle*. Die Silberschale braucht auch eine Form. Das Schalenhafte ist die *causa formalis*, *eidōs*. Die Schale hat außerdem einen Zweck, der sie zum Opfergerät macht. Heidegger deutet die

causa finalis, *telos*, jedoch gegen die gängige Vorstellung eines Zwecks. Die causa finalis bzw. *telos* umgrenzt die Schale, so dass sie das sein kann, was sie ist. Wahrscheinlich will diese Redeweise gleichsam die Silberschale in die Situation einfügen, aus der die Schale entstanden ist und in der die Schale das sein kann, was sie ist. Der Zweckbegriff leitet schnell zum Missverständnis, dass Zwecke erst nachträglich in Dinge hineinprojiziert werden. Es bedarf allerdings zuerst eines umgrenzenden Raums, innerhalb dessen Zwecke zu allererst ihren Sinn erhalten. Dieser Raum ist gleichsam immer schon da. Sonst käme man vermutlich nie auf die Vorstellung eines Opfergeräts. Denn was wäre ein Opfergerät ohne den entsprechenden Zusammenhang? Man möchte natürlich fragen, wie man sich einen entsprechenden Zusammenhang ohne Opfergerät vorzustellen habe. Die Schwierigkeiten, die ein kreisförmiges, hermeneutisches Denken anbietet, können hier nicht erörtert werden.

Der Silberschmied fertigt die Silberschale an. Er ist die causa efficiens, nicht aber in dem Sinne, dass er die Opferschale macht oder bewirkt. Gegen diese Vorstellung beschreibt Heidegger den Silberschmied als den *Ausgangspunkt* der Schale. Heidegger bezieht sich dabei auf die griechischen Begriffe *legein* und *apophainesthai*. *Legein* soll „überlegen“ heißen: der Silberschmied überlegt sich und versammelt die drei anderen Ursachen bzw. Weisen des Verschuldens (FndT 11). *Apophainesthai* soll zum Vorschein bringen heißen. Schließlich kommt die Silberschale *durch* den Silberschmied zum Vorschein.

Was möchte Heidegger aufzeigen? Die Versammlung bzw. das Überlegen ermöglicht, dass die Opferschale zum Vorschein kommt. Wir versuchen das mit einer „Metapher“ zu erläutern. Der Silberschmied alleine vermag es nicht, die Silberschale einfach so in die Welt zu bringen, als wäre die Silberschale nur das bewirkte Produkt

einer plötzlich aus dem Nichts hervorgerufenen Vorstellung im Geist des Silberschmieds. Das ist eine grobe Darstellung dessen, wie das unter dem gängigen Kausalitätsbegriff verstanden wird: die Silberschale ist eine Vorstellung im Geist des Silberschmieds, die von ihm kausal verwirklicht wird. Wir möchten dagegen die Kausalität ganzheitlich verstehen. Der Silberschmied ist gleichsam der Schlussstein, der nur im Ganzen als das erscheinen kann, was er ist, nämlich als der Zusammenfügende. Ein Schlussstein ist auf die anderen Steine, auf das Ganze, angewiesen. Die anderen Steine geben ihm einen Platz, ohne den er nicht das sein kann, was er ist. Trotz seiner Angewiesenheit auf die anderen Elemente des Zusammenhangs sammelt der Silberschmied bzw. der Schlussstein gleichsam die anderen Steine und die Schwerkraft um sich und gibt diesen auch deren einheitliche Gestalt. Das wird nur aus einer sonderbaren „Gleichzeitigkeit“ erkennbar. Ein lineares Denken versteht dieses Verhältnis nicht. Die Metapher ist dadurch begrenzt, dass ein Schlussstein normalerweise in einem linearen Sinne zweckmäßig erfasst wird. Das wollen wir nicht. Man muss das mitdenken, was den Schlussstein selbst ermöglicht. Es ist zu beachten, dass diese Denkweise den Silberschmied gleichsam aus dem subjektiven Zentrum rückt: seine Freiheit im Herstellen ist auf den Zusammenhang angewiesen, innerhalb dessen eine Silberschale als sie selbst erscheinen kann. Der Silberschmied ist nicht der alleinige Ursprung seines Handelns. Die Silberschale – der Sinn dessen, was es heißt Silberschale zu sein – kann der Silberschmied nicht alleine erschaffen. Die Anfertigung der Silberschale ist kein ausschließlich menschliches Tun, weil sie aus einem Zusammenhang hervorgeht. Das kann man einigermaßen einsehen. Was es heißt, dieses Entrücken aus dem subjektiven Zentrum zu *erfahren*, ist etwas ganz anderes.

Das Verschulden gründet gleichsam eine zeitliche Beziehung. Die Opferschale „schuldet dem Silber das, woraus sie besteht“ (FndT 10). Das heißt, dass die Opferschale nur durch ein anderes das sein kann, was sie ist. Das Verschulden ist eine Beziehung, die in die Vergangenheit zurückblickt. Gleichzeitig sorgt die gegenwärtige Opferschale dafür, dass die Vergangenheit anwesend bleibt. Die Opferschale bleibt nur bestehen, indem sie in einer Welt eingebunden ist. Die Welt ist auf die Zukunft gerichtet. Der Sinn dieser Welt verdankt sich nicht einem Überzeitlichen. Nur innerhalb der zeitlichen Beziehung hat die Opferschale ihr Wesen. Das alles ist *geschichtlich* in einem tieferen Sinne.

***Poiēsis* als Hervorbringen und *aletheia* als Entbergen**

Das Zusammenspiel der vier Ursachen bzw. Weisen des Verschuldens ist dafür verantwortlich, dass eine Silberschale vorliegt. Heidegger deutet das Vorliegen als das Anwesen eines Anwesenden, welches er mit dem griechischen Wort *hypokeisthai* in Verbindung bringt. Es geht Heidegger darum, die Aufmerksamkeit auf ein Geschehen zu lenken. Das Geschehen einigt das Überlegen und das Zum-Vorschein-Bringen. Somit bringen die vier Ursachen etwas ins *Erscheinen*. Um das zu beschreiben, verwendet Heidegger das Wort „Veranlassen“, welches auf den Anlass bzw. das Ereignis hindeutet. Das Wort ist passend, denn der Anlass kann nur aus dem Ganzen her verstanden werden. Der Vorgang des hervorbringenden Zusammenspiels muss das Ganze im Blick haben.

Wie etwas ins Erscheinen gebracht wird erläutert Heidegger anhand des griechischen Worts *poiēsis*. Das ist die Bezeichnung dafür, wenn etwas das nicht da gewesen war, nun da ist. *Poiēsis* ist das Hervorbringen von etwas. Heidegger führt fort:

Manches wird von sich aus ohne Hilfe hervorgebracht, so wie in der Natur eine Blume von sich her aufgeht. Diese Art von Hervorbringen ist für die Griechen *physis* und ist Heidegger zufolge *poiēsis* im höchsten Sinne. Die Silberschale dagegen braucht den Handwerker, um hervorgebracht zu werden. Das Hervorbringen bzw. ins Erscheinen kommen ist der tiefere Sinn vom Zusammenspiel der vier Ursachen.

Nun verbindet Heidegger das Ins-Erscheinen-Kommen mit seinem Wahrheitsbegriff. Das Hervorbringen bestimmt Heidegger als das Bringen aus der Verborgtheit hervor in die Unverborgenheit. Das griechische Wort *aletheia* bezeichnet das Entbergen, das hier geschieht. Das ist nämlich die Wahrheit. Man darf den Prozess aber nicht so verstehen, dass es sozusagen einen Vorrat an Dingen hinter den Kulissen gäbe, die gelegentlich herausgebracht werden würden. Etwas wird hervorgebracht, das noch *nicht da gewesen war*. Diese Radikalität muss eigens durchdacht werden. Die Verborgtheit und die Unverborgenheit gehören zusammen, sie bedingen einander. Sie können nicht getrennt verstanden werden. Gemäß der schäbigen Metapher versteht man „vor den Kulissen“, nur indem man „hinter den Kulissen“ versteht. Die Sonne der Wahrheit wird niemals alles erleuchten, denn ihr Wesen besteht teilweise in der Unwahrheit. Die Wahrheit als das Entbergen braucht die Verborgtheit.

Die Technik und die Wahrheit

Der Gedankengang hat uns von der instrumentalen Bestimmung der Technik über die Kausalität bis hin zur Wahrheit geführt. Jetzt wird deutlich, dass die Technik etwas mit der Wahrheit zu tun hat. Die Wahrheit heißt für Heidegger „Weise des Entbergens.“ Zu beachten ist, dass bei Heidegger die Wahrheit im emphatischen Sinne

nie die Übereinstimmung einer Vorstellung mit der Wirklichkeit heißt. Die Wahrheit hat nichts mit einem Entdecken zu tun, sondern mit einem Entbergen. Die Wahrheit ist ereignishaft. Wir dürfen mit Vorbehalt sagen, dass die *Wahrheit als Entbergen* die Bedingung der Möglichkeit der *Wahrheit als Richtigkeit des Vorstellens* ist. Wäre vorher nichts zum Vorschein gekommen, gäbe es auch keine Möglichkeit, dass eine Aussage oder Vorstellung mit etwas übereinstimme. Somit hat der Wahrheitscharakter der Technik nichts damit zu tun, dass die Technik der Naturwissenschaft behilflich ist bei der Entdeckung der Wirklichkeit im Sinne von einem Entdecken dessen, was schon da war. Der oben erwähnte Vorbehalt besteht darin, dass Heidegger bis spätestens die 30er Jahre den transzendentalen Aufsatz, der grob gesagt nach Bedingungen der Möglichkeit fragt, hinter sich gelassen hat. Das Verhältnis von Verborgenheit und Unverborgenheit ist schwierig in Worte zu fassen.

Die Technik ist nach Heidegger eine Weise des Entbergens, sie ist *aletheia* bzw. Wahrheit. Die Technik bestimmt, dass und wie die Welt und die Dinge erscheinen. Ergänzend zeigt Heidegger, dass das Wort *technē* selbst, gemäß der Wortherkunft bei Aristoteles in der griechischen Philosophie, auf das Entbergen hindeutet.

Der Bestand als geschlossener Energiekreislauf

„Das in der modernen Technik waltende Entbergen ist ein Herausfordern, das an die Natur das Ansinnen stellt, Energie zu liefern, die *als solche* herausgefördert und gespeichert werden kann“ (FndT 15). Heidegger nennt das, was durch diese Herausforderung zustande kommt, den Bestand. Der Bestand ist unter anderem durch seine Gegenstandslosigkeit charakterisiert und dadurch, dass er zu jeglichem Zweck zur

Verfügung steht. Wir versuchen zu verstehen, was Heidegger mit seinen Wortspielen zeigen möchte. Was ist der Sinn der Rede vom Bestand und gespeicherter Energie? Wie läuft das auf die Gegenstandslosigkeit hinaus?

Heidegger gibt eine Reihe von Beispielen, um darzustellen, worauf er hinaus will. Anhand ein paar dieser Beispiele versuchen wir, die Weise des Entbergens der modernen Technik zu verstehen.

Die alte Windmühle ist Heidegger zufolge nicht Teil der modernen Technik, weil sie keine Energie speichert. Obwohl die Windmühle die Windenergie benutzt, speichert sie diese nicht und bleibt daher auf den Wind angewiesen. Die Windmühle bleibt auch dadurch im Wind integriert. Die Windmühle ist ein poetisch Hervorgebrachtes, das sein Wesen unter anderem der *telos* schuldet, die auf das ganze Zusammenspiel der vier Ursachen hindeutet. Die Windmühle bleibt in Beziehung mit dem Zusammenhang und schuldet diesem ihr Wesen. Obwohl die Windmühle angewiesen ist, bewährt sie ihre Eigenständigkeit als das, was sie ist. Eigentlich hat sie ihre Eigenständigkeit dadurch, dass sie Teil des Zusammenspiels ist.

Sobald aber die Energie in der Weise der modernen Technik herausgefördert und gespeichert wird, passiert etwas Eigenartiges. Die Energie wird zum Teil eines in sich selbst geschlossenen Energiekreislaufs, der seinen ursprünglichen Zusammenhang gleichsam vergisst und den Anspruch erhebt, selbst der größere Zusammenhang zu sein. Das können wir am Beispiel des Wasserkraftwerks veranschaulichen. „Das Wasserkraftwerk ist nicht in den Rheinstrom gebaut wie die alte Holzbrücke [...]. Vielmehr ist der Strom in das Kraftwerk verbaut. Er ist, was er jetzt als Strom ist, nämlich Wasserdrucklieferant, aus dem Wesen des Kraftwerks“ (FndT 16). Die Beziehung zwischen Zusammenhang und Ding wird verkehrt. Das Ding trennt sich vom

Zusammenhang, d.h. von der Beziehung, und erhebt sich einseitig zum Bestimmenden. Hier wird nichts einem größerem Zusammenhang überlassen, denn das Kraftwerk selbst ist zum größeren Zusammenhang geworden. Zum Vergleich gibt Heidegger ein weiteres Beispiel: Im alten Ackerbau überlässt der Bauer die Saat den Wachstumskräften, d.h. die Saat bleibt auf einen Zusammenhang angewiesen. Dagegen wird der Fluss auf das Wasserkraftwerk angewiesen, das zum Einzigen geworden ist, was bestimmt, wie der Fluss überhaupt erscheint. Es ist aber nicht so, dass das Speichern von Energie dieses Verhältnis bewirkt. Das Speichern von Energie weist auf eine zugrundeliegende Tendenz. Diese Situation kommt gemäß der Weise des Entbergens der Technik zu Stande. Es ist nicht so, dass das Speichern von Energie die Weise des Entbergens der Technik ausmacht. Wir haben noch nicht danach gefragt, wie es dazu kommt, dass das Wirkliche von der Weise des Entbergens der Technik bestimmt wird.

Ein wesentliches Merkmal der Energie ist, dass sie für alles und daher nichts Bestimmtes verwendbar ist. Die Energie wird umgeformt, wieder gespeichert, verteilt und erneut umgeschaltet (FndT 17). Als Gespeichertes steht sie zur Verfügung. Was steuert den Kreislauf dieser Energie? Heidegger schreibt: „Das Entbergen entbirgt ihm selber seine eigenen, vielfach verzahnten Bahnen dadurch, daß es sie steuert“ (FndT 17). Der Kreislauf hat keine Beziehung zu etwas außerhalb seiner selbst. Er ist nicht mehr in Kontakt mit dem, was ihm vorausging. Er will nur im Kreislauf bleiben. Dieser Energiekreislauf stellt gleichsam die entwurzelte, abgetötete, nicht mehr ekstatische Zeit dar. Der Kreislauf ist von der *Geschichte* abgekoppelt. Unten werden wir auf den Sinn der Geschichte zurückkommen.

Heidegger nennt die verfügbare Energie den Bestand. Das Gespeicherte bleibt im Grunde genommen immer dasselbe. Die ekstatische Zeit dagegen heißt das sich

Ereignen des Neuen. Der Bestand ist Teil eines Systems, das durch die Steuerung das Unberechenbare ausschließt. Die Dinge im Kreislauf verlieren allmählich ihre Einzigartigkeit, weil sie von der ursprünglichen Differenz abgetrennt sind. Es ist sozusagen ein Energiekreislauf, der in die Abwässer des Ereignisses des Wahren verbannt ist.

Die Gegenstandlosigkeit des Bestands kann so verstanden werden, dass die Objekte im Energiekreislauf keine Eigenständigkeit mehr haben. Sie werden bloß zum Bestand. Das Wesen eines Dings wird auf die Zwecke beschränkt, die es im geschlossenen Kreislauf erfüllt. Das besagt, dass der Bestand auf eigentümliche Weise mächtig geworden ist. Die Elemente, die den größeren Zusammenhang ausmachen, sind aus dem Gleichgewicht geraten. Heidegger versucht das am Beispiel eines Flugzeugs zu veranschaulichen. Das Flugzeug ist im gewissen Sinne ein Gegenstand. Im Bestand ist sein Wesen aber ausschließlich durch die Zweckmäßigkeit bestimmt: es wird als das bestimmt, was zum Transportieren von Menschen eingesetzt wird. Die Windmühle dient gewiss einem Zweck, sie hat aber eine eigene Macht. Sie geht nicht völlig in der Zweckmäßigkeit auf. Sie steht in einer Wechselbeziehung mit dem Zusammenhang und wirkt auf diesen. Dagegen hat das Flugzeug gleichsam keine eigenständige Macht gegen die Herausforderung, die in der Weise des Entbergens der Technik geschieht. Die Macht des Flugzeugs wird sozusagen vom Bestand *entliehen*.

Die Freiheit: die Rolle des Menschen in der Technik

Die Frage nach der Rolle des Menschen in dem oben erörterten Prozess deutet auf eine Kernproblematik der Spätphilosophie Heideggers. Es ist schwierig die Problematik in

Worte zu fassen, denn sie betrifft in ihrer Tiefe auch die Grenzen der Begrifflichkeit. Wir haben es im Grunde genommen mit der Frage nach der Freiheit zu tun.

Heidegger behauptet, die Technik sei kein bloß menschliches Tun. Wie ist das zu verstehen?

„Allein, über die Unverborgenheit, worin sich jeweils das Wirkliche zeigt oder entzieht, verfügt der Mensch nicht“ (FndT 19). Die Technik wurde als eine Weise des Entbergens bestimmt. Das heißt, die Technik bestimmt, wie die Welt erscheint. Die Wahrheit ist nicht nur das, was der Mensch erkennt, sondern sie beinhaltet auch das, was verborgen ist. Die Wahrheit ist ein Zusammenspiel von Verborgenheit und Unverborgenheit. Demnach kann der Mensch nicht über die Wahrheit gänzlich verfügen – nicht aber aus dem Grund, dass sein Erkenntnisvermögen begrenzt sei. Die Welt ist nicht bloß ein Vorliegendes, das immer gleich bleibt und auf den Menschen wartet, bis es von ihm erkannt wird. Das Geschehen der Wahrheit ist etwas, an dem der Mensch teilhat. So kann die Technik nicht nur ein menschliches Tun sein, denn die Technik ist das Geschehen der Wahrheit, d.h. sie ist etwas Geschichtliches.

Das, was Heidegger mit seiner Denkweise vermeiden möchte, ist oft leichter zu zeigen, als den positiven Gehalt seines Denkens. In seinen Schriften greift Heidegger selbst häufig auf Abgrenzungen von anderen Denkweisen zurück. Das macht er spätestens seit SuZ. Auf diese Weise versuchen wir zu verstehen, was es heißt, dass die Technik nicht nur ein menschliches Tun ist.

Eine wesentliche Schwierigkeit in Heideggers Denken besteht darin, dass er auf übergeschichtliche Erklärungen verzichten will. Das heißt, dass er sich bemüht, dort mit seinem Denken anzufangen, wo er ist. Das ist im gewissen Sinne eine bescheidene Herangehensweise. Er hebt sich nicht über die Geschichte. Viele Philosophen erheben

den Anspruch, den Menschen zu bestimmen, ohne auf dessen Welt und Geschichte zu achten, selbst wenn sie von der Geschichte reden. Die Behauptung, der Mensch sei im Wesentlichen ein Vernunftwesen ist dafür ein gutes Beispiel. Der Mensch muss demnach nicht mal seiner eigenen Situation die kleinste Menge Aufmerksamkeit schenken, um festzustellen, was er im Wesentlichen ist. Er muss nur gleichsam nach innen schauen, um die apriorischen Bestimmungen seiner Existenz zu erkennen. Der Mensch bleibe demnach im Kern immer derselbe Mensch: seine Persönlichkeit, die Geschichte, die Welt – das wären alle freischwebende Tatsachen, die an ihn gleichsam angeklebt sind. Wird die Zeit als eine Form der Anschauung dem menschlichen Subjekt zugerechnet – wie es beispielsweise bei Kant vorkommt – und nicht als das Element, in dem er lebt, erfahren, rettet sich der Mensch gleichsam vor der Kontingenz der Geschichte, d.h. der Zeitlichkeit, und trennt sich zugleich von der Welt. Heideggers Philosophie ist in diesem Sinne vergleichsweise eine diesseitige, nicht eine jenseitige. Sie entspringt, in anderen Worten, dem faktischen Leben. Von Anfang bis zum Ende ist das faktische Leben die Grundlage von Heideggers Philosophie.

Die landläufige Denkweise macht aus der Technik eine anthropologische Problematik. Der Mensch gilt als vernunftbegabtes Tier. Als ein solches möchte der Mensch sein Leben versichern und er tut das mit den in ihm angelegten Mitteln der Vernunft – daher die Technologie und der Versuch, das Unberechenbare aus der Welt zu vertreiben. Es ist dann die Rede von einer Dialektik der Aufklärung. Die Frage danach, wann, wie oder warum der Mensch angefangen hat, sich selbst als vernunftbegabtes Tier zu verstehen, wird außer Acht gelassen. Es wird als selbstverständlich angesehen, dass die Vernunft irgendwie das Erkennen gewährleistet. Man pflegt zu glauben, dass die Vernunft das kann, weil sie für das Wissen die notwendig unveränderliche Basis liefert.

Am besten möchte man die Evolutionstheorie berücksichtigen und redet so, als würde die Vernunft in einer Ewigkeit wartend verweilen, bis sie zu einem beliebigen Zeitpunkt wie eine Seele in das Menschtier verpflanzt wird. Wenn man die Vernunft nicht hinterfragt und sie auf diese Weise als überzeitlich erfasst, vermag man Heidegger in der Frage nach der Technik nicht weiter zu folgen. Die in 1929 stattgefundenen Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Heidegger ist ein ausgezeichnetes Beispiel dieser Trennung der Wege.

Weil die Geschichte das Element ist, in dem der Mensch lebt, kann das, was geschichtlich geschieht, nicht ausschließlich vom Menschen her verstanden werden. Man könnte sagen: der Mensch macht keine Geschichte, sondern die Geschichte macht den Menschen zum Menschen. Eigentlich ist das ein Wechselspiel. Das ist die Bedeutung vom folgenden Zitat: „Nötig ist nur, unvoreingenommen Jenes zu vernehmen, was den Menschen immer schon in Anspruch genommen hat, und dies so entschieden, daß er nur als der so Angesprochene Mensch sein kann“ (FndT 19).

Wenn die Technik nicht nur ein menschliches Tun wäre, was hieße Freiheit? Ist es nicht so, dass die Menschen darüber entscheiden, wie und ob sie technologische Geräte herstellen und verwenden? Wie könnte man die Technik in den Griff bekommen, wenn sie nicht aus einer Entscheidung des Menschen hervorgeht? Es scheint zunächst so, als hätte der Mensch hinsichtlich der Technik keine Freiheit.

Um zu verstehen, worauf Heidegger hinaus will, müssen wir den Freiheitsbegriff näher anschauen. Heidegger schreibt: „Das Wesen der Freiheit ist *ursprünglich* nicht dem Willen oder gar nur der Kausalität des menschlichen Wollens zugeordnet“ (FndT 26). Wie ist das zu verstehen? Die Freiheit besteht nicht in einem menschlichen Vermögen, etwas in der Welt zu bewirken, sondern die Freiheit heißt, in ein freies

Verhältnis zu kommen. Die Besinnung auf die Technik will in das freie Verhältnis mit ihr einleiten.

Wir versuchen, anhand einer Analogie diese Art von Verhältnis näher zu erklären. Heidegger behauptet, das tiefere Verhältnis, in dem der Mensch sich jederzeit befindet, käme vor der Trennung zwischen Subjekt und Objekt: „Allein, die Unverborgenheit selbst, innerhalb deren sich das Bestellen entfaltet, ist niemals ein menschliches Gemachte, so wenig wie der Bereich, den der Mensch jederzeit schon durchgeht, wenn er als Subjekt sich auf ein Objekt bezieht“ (FndT 19). Versteht man die Freiheit als Wille, übersieht man das, was Heidegger zeigen möchte. Man kann mit dem Willen auf ein Objekt nur einwirken, indem man vom Objekt getrennt ist. Das Subjekt muss vom Objekt getrennt sein, sollte es dem Objekt etwas antun können. Denn sonst gäbe es nichts, worauf das Subjekt sich beziehen könnte. Das Ganze ist viel komplizierter als wir angeben, es reicht aber für die Erklärung. Jetzt können wir einsehen, dass der Mensch gewiss nicht *mit seinem Willen* über den Bereich verfügt, der der Subjekt-Objekt-Trennung vorausgeht. In ähnlicher Weise verfügt der Mensch nicht über die Unverborgenheit, denn die Unverborgenheit geschieht in diesem Bereich, d.h. vor allen bloß menschlichen Entscheidungen. Es ist nicht so, dass es keine Möglichkeit gäbe, in ein freies Verhältnis mit der Technik zu kommen. Man muss einen anderen Sinn von Freiheit, der sich vom Willen unterscheidet, erfahren. Die Freiheit auf den Willen einschränken und die Kausalität nur als Erzielen von Effekten verstehen geht Hand in Hand.

Das Geschehen der Geschichte kann nicht dem Menschen alleine zugerechnet werden. Im Handeln verhält sich der Mensch zu etwas. Das, zu dem er sich verhält, bleibt ihm nicht ganz verfügbar, wenn nur aus dem Grund, dass er gewiss nicht darüber

verfügen kann, dass überhaupt etwas erscheint. Das ist eine Zuspitzung, um klar zu machen, dass die Geschichte nicht im Ganzen als ein menschliches „Gemachte“ verstanden werden kann, denn der Mensch bleibt auf etwas angewiesen, das sich ihm entzieht. Darüber, dass etwas da ist und nicht vielmehr nichts, verfügt der Mensch nicht. Heidegger denkt dies radikal und konsequent durch. Die Ontologie ist geschichtlich, weil das ins Erscheinen Kommen zeitlich geschieht. Die überlieferte Metaphysik, die stets von Heidegger kritisiert wird, versucht das Sein übergeschichtlich, d.h. überzeitlich, zu denken. Die „Metaphysik“ ist ein Gründungsversuch. Heidegger lässt dagegen den „Grund“ zum Problem werden. In der Neuzeit wird der Grund im Subjekt gefunden. Heidegger hinterfragt das und möchte das Verhältnis zwischen Grund und Abgrund problematisieren.

Geschichte und Historie

In *FndT* unterscheidet Heidegger zwischen Geschichte und Historie. Im Gefüge des Aufsatzes wird diese Unterscheidung zuerst bei der Thematisierung des Verhältnisses zwischen der neuzeitlichen Physik, d.h. der mathematischen Naturwissenschaft, und der modernen Technik angedeutet und danach detaillierter herausgearbeitet. Wir versuchen zuerst die Beziehung zwischen Geschichte und Historie schematisch wiederzugeben. Danach erläutern wir den Begriff von Geschichte näher. Das machen wir, indem wir Heideggers Überlegungen zur Physik und Technik nachzuvollziehen versuchen.

Die logische Beziehung lautet: Geschichte ermöglicht Historie. Die Historie hat mit Tatsachen zu tun, d.h. mit hypostasierter Geschichte. Tatsachen sind nicht ereignishaft. Sie geschehen nicht. Die Geschichte dagegen geschieht. Sprachlich

betrachtet ist das Ereignis der Geschichte ein ursprüngliches Sagen: „Im Anfang war das Wort“. Im Gegensatz dazu spricht die Historie eine tote Sprache. Sie beschäftigt sich mit einem im Nachhinein ausgeführten Organisieren dessen, was sich am Anfang unberechenbar ereignet hat. Das, was sich auf diese Weise ereignet, öffnet den Zeitraum, innerhalb dessen die Historie als Wissenschaft möglich ist. Daher schreibt Heidegger, dass das Geschick – das, was den Verlauf der Geschichte mitbestimmt – das Geschichtliche für die Historie zugänglich macht (FndT 25). Indem die Historie den Sinn der Geschichte zu destillieren versucht, verkennt sie paradoxerweise den unhintergehbaren, einheitlichen Sinn des Ereignisses. Das vorstellende, metaphysische Denken, das im Laufe des Aufsatzes als Pendant zu Heideggers Denkweise dient, folgt einer zergliedernden Betrachtungsweise. Dagegen will das Denken im Sinne Heideggers das Ganze erfahren. Die Historie gehört dem vorstellenden Denken der Metaphysik an. Die Geschichte hat mit dem Ereignis-Denken zu tun.

Wir versuchen, durch eine Erörterung des Verhältnisses zwischen der Physik und der Technik zu einem tieferen Verständnis von Geschichte zu gelangen.

Das Verhältnis zwischen Historie und Geschichte wird von Heidegger teilweise hinsichtlich der Frage, ob die Technik nur angewandte Physik sei, erläutert. Historisch gerechnet, d.h. gemäß den Tatsachen, kam die moderne Technik erst nach der neuzeitlichen Theorie der Natur. Die Technik stützt sich auf naturwissenschaftliche Erkenntnisse. Daher die Vorstellung, die Technik sei angewandte Physik. Heidegger fragt aber nach dem Ursprung der Tatsachen, d.h. nach dem ursprünglichen Impuls der Geschichte, d.h. nach dem Ereignis der Wahrheit. (Es sei daran erinnert, dass das *Wesen* der Technik eine Weise des Entbergens ist. Das Wesen der Technik ist nicht mit der Technologie, d.h. mit technologischen Geräte, gleichzusetzen.)

Nun behauptet Heidegger, die Technik sei *geschichtlich* früher entstanden als die moderne Physik. „[Das] bestellende Verhalten des Menschen [zeigt sich] zuerst im Aufkommen der neuzeitlichen exakten Naturwissenschaft“ (FndT 22). Die Physik selbst entspricht der technischen Herausforderung, die Natur in der Weise des Bestands vorzustellen, nämlich als einen berechenbaren Kräftezusammenhang. Das Wesen der Technik bestimmt somit die Physik. Es ist *geschichtlich* früher. Wir versuchen zu verstehen, was gemeint ist.

Die Frage ist, wie man auf die Vorstellung kommt, die Natur sei ein berechenbarer Kräftezusammenhang. Man versteht die naturwissenschaftliche Methode mit Recht als Versuch und Irrtum. Dennoch muss die Naturwissenschaft irgendwoher ihre Ausrichtung bekommen. Die Naturwissenschaft geht nicht nur aus einem Schuss ins Blaue hervor. Zuerst muss das Blaue selbst irgendeine überschaubare Gestalt annehmen. Weil die Physik im Vorhinein die Natur als einen vorausberechenbaren Zusammenhang vorstellt, werden Experimente auf bestimmte Art und Weise aufgestellt (FndT 22). Deshalb behauptet Heidegger, dass das nur jetzt zum Vorschein kommende Wesen der Technik paradoxerweise schon in Vergangenheit die neuzeitliche Physik bestimmt hätte.

Die Naturwissenschaft ist aus der europäischen Philosophie hervorgegangen. (Vielleicht hätte sie anders zustande kommen können. Das ist nicht die zu behandelnde Frage.) Die Philosophie ist Ontologie. Dementsprechend fängt die Naturwissenschaft mit einem Fragen danach an, was das Seiende sei. Das heißt, dass die Wissenschaft letztlich die Weisung vom Sein bekommen muss. Denkt man das Sein geschichtlich, d.h. als Ereignis, muss die Naturwissenschaft daher auch als Geschichtliches gedacht werden.

Man kann die Naturwissenschaft als fortschreitenden Sinnesverlust auffassen – die sogenannte Entzauberung der Welt. Man kann auch das Sein in zwei Bereiche

zerteilen, die nichts miteinander zu tun haben sollen. Der Sinn des Lebens – d.h. etwa das Narrativ – bleibt dadurch auf unerklärliche Weise trotzdem bestehen und zugleich unvereinbar mit den zugrundeliegenden „sinnlosen“ Teilchen der physikalischen Theorie. Die vermeintlich ewige Wahrheit der Wissenschaft drohe den kontingenten, d.h. zeitlichen, Sinn der Geschichte. Indessen „weiß“ man, dass das Sein ein Ganzes ist. Heidegger bleibt dieser Ganzheit treu, indem er die Naturwissenschaft selbst geschichtlich denkt. Er denkt die Ganzheit jedoch nicht als eine vereinigende, vermeintlich geschichtliche Bewegung und auch nicht im Sinne eines letzten Grunds. Die Ganzheit bei Heidegger bleibt offen, ist eher Einklang und nie System. Die Ganzheit ist das Offene, nicht das Geschlossene. Zum Vergleich wäre die „Totalität“ ein Begriff aus der Metaphysik bzw. dem vorstellenden Denken.

Heidegger denkt die Geschichte als Ereignis. Im Ereignis ereignet sich das Neue, das Unvorhersehbare. Das geschichtlich Frühere erscheint uns Menschen als das Spätere (FndT 23), weil es eine Weile dauert, bis das Neue sozusagen integriert wird. Die Technik wird erst nach ihrem Anfang sichtbar. Der Gedanke ähnelt dem, was Nietzsche über das Sternenlicht sagt: Das Gestirn ist schon da, wir erkennen es am erstrahlenden Licht erst viel später. Demensprechend schreibt Heidegger: „Die neuzeitliche Physik ist der in seiner Herkunft noch unbekannte Vorbote des Ge-stells“ (FndT 23).

Das Ge-stell: das geschlossene System und die Gegenstandslosigkeit

Wir haben auf verschiedene Weise versucht, zu verstehen, weshalb Heidegger behauptet, die Technik sei nicht nur ein menschliches Tun. Um das kurz zu wiederholen: Der Bereich, innerhalb dessen der Mensch sich verhält, offenbart sich. Das ist ein Geschehen

der Wahrheit, zu dem der Mensch sich verhält. Der Mensch verfügt aber nicht über das Geschehen selbst, d.h. über die Unverborgenheit. Er hat daran teil. Das ist – in Ermangelung eines besseren Wortes – ein Wechselverhältnis. Die Unverborgenheit und der Mensch können nicht getrennt verstanden werden.

Heidegger nennt das geschichtliche Geschehen, zu dem der Mensch sich in der modernen Technik verhält, das Ge-stell. Das, worauf der Mensch gleichsam antwortet, indem er sich technisch verhält und die Wirklichkeit in der Weise des Bestands entbirgt, nennt Heidegger das Ge-stell (FndT 21). Das Ge-stell nennt er wiederum das Wesen der modernen Technik. Alles, was bisher über den Bestand und die Weise des Entbergens der Technik festgestellt wurde, gilt für das Ge-stell.

Das Ge-stell ist ein geschlossenes System, das die Wirklichkeit systematisch einrahmt. Die Frage taucht nicht mehr auf, was außerhalb des Rahmens sei. Es ist das Ganze als Totalität. Alles, was sich der selbstbestimmenden Zweckmäßigkeit des Bestands nicht unterwirft, wird ausgeschaltet: „Steuerung und Sicherung werden sogar die Hauptzüge des herausfordernden Entbergens“ (FndT 17). Das Stellen im Ge-stell meint, dass jeglichem seine Stelle im System zugewiesen wird. Das System ist aber flüssig. Die Gegenstände werden zum Bestand gemacht, d.h. liquidiert, damit das System reibungslos weiterfließen kann.

Wir haben schon erörtert, wie die moderne exakte Naturwissenschaft ein früher Ausdruck der Technik ist. Die Physik zeigt die Tendenz des Ge-stells, alles einordnen zu wollen. Das Ge-stell macht dieses, indem es einebnet. Heidegger schreibt, dass der Mensch die Natur in der Weise der Technik zu dem Grade betrachten und erforschen kann, bis „der Gegenstand in das Gegenstandslose des Bestandes verschwindet“ (FndT 19).

Wie ist diese Gegenstandslosigkeit zu verstehen? Heidegger stellt die *telos* eines Gegenstands der Zweckmäßigkeit der Instrumentalität gegenüber. Die *telos* wird von Heidegger als das, was einen Gegenstand in einen Sinnesbereich eingrenzt, gedeutet. Demnach ist die *telos* „das Vollendende“ (FndT 10). Der Begriff *telos* deutet auf die Situiertheit der Gegenstände hin. Nun ist das Ge-stell ein totalisierendes System, das alles in einen *einzig*en Rahmen stellt. Dadurch macht das Ge-stell solche Eingrenzungen zunichte und liquidiert damit die Gegenstände. Der Bestand ist der Name für den monotonen Stoff, der durch die Liquidierung entsteht. Verlieren die Gegenstände ihre Eigenständigkeit, gibt es gleichsam keinen Stützpunkt mehr gegen die einebnende Macht des Ge-stells. Alles löst sich in der sich selbst als Zweck setzenden Zweckmäßigkeit auf. Der Mensch befindet sich in einem haltlosen Raum, weil die Eingrenzungen, die Halt geben, verschwinden. Der Mensch wird auch zum Bestand gemacht: „Die umlaufende Rede vom Menschenmaterial, vom Krankenmaterial einer Klinik spricht dafür“ (FndT 18). In gewissem Sinne macht sich der Mensch selber zum Bestand.

Das poetische Sagen des Geschicks

„Wir nennen jenes versammelnde Schicken, das den Menschen erst auf einen Weg des Entbergens bringt, das Geschick“ (FndT 25). Das Entbergen geschieht im Bereich der Wahrheit. Für Heidegger ist die Wahrheit geschichtlich.

Das ereignishaftes Zum-Vorschein-Kommen der Wahrheit ist schwierig in Worte zu fassen, weil es unvorhergesehen ist. Damit die Sprache diesem entsprechen kann, muss sie auf ihre Weise ereignishaft, d.h. poetisch werden. Heidegger meint, an diesem

poetischen Sagen teilzuhaben, wenn er den geschichtlichen Ursprung der Technik dadurch enthüllt, dass er das Ge-stell zu Wort kommen lässt. Das muss ein in gewisser Weise passiver Vorgang sein. „[Dass die Worte „stellen“, „bestellen“, „Bestand“ aufdrängen] [...], hat seinen Grund in dem, was zur Sprache kommt“ (FndT 18).

Das poetische Sagen sei ein „alter Brauch des Denkens. Und zwar fügen sich ihm die Denker gerade dort, wo es das Höchste zu denken gilt“ (FndT 20) – nämlich, wo das Ereignis zum Wort kommt. Heidegger behauptet, selbst Platon hätte „nur dem entsprochen, was sich ihm zusprach“ (FndT 18). Das Denken geschieht in einem Verhältnis, nicht aber in einem Verhältnis zwischen der Welt und dem Menschen, sondern *innerhalb* des Verhältnisses, welches den Menschen und die Welt ermöglicht. Die Sprache beschreibt nicht, was immer schon da war. Die Sprache bestimmt das mit, was da ist. Heidegger möchte uns für die ursprüngliche Kraft der Sprache wach machen.

Die geschichtliche Umdeutung von Wesen

Heidegger deutet den Wesensbegriff zeitlich. Heideggers Wesensbegriff hat auch eine Verbindung mit dem menschlichen „Leben“. Wir versuchen das zu verstehen.

Die zeitliche, geschichtliche Deutung von Wesen stellt Heidegger dem überlieferten Wesensbegriff gegenüber. Üblicherweise versteht man unter dem Wesen das, was etwas im Allgemeinen bestimmt. Das, was allen Einzelfällen zukommt, definiert die Gattung. Der lateinische Begriff dafür ist *quidditas* – wörtlich, die Washeit. In der Philosophiegeschichte ist das Wesen dem zeitlichen, vergänglichen, veränderlichen Anschein der einzelnen Dinge gegenüber gestellt worden. Das

Baumhafte bleibt, die einzelnen Bäume verändern sich und vergehen. Die Hauptunterscheidung betrifft also die Zeit, d.h. die Geschichte.

Nun beschreibt das Wesen der Technik nicht das Wesen im Sinne einer Gattung. Es ist kein Allgemeinbegriff. Das Wesen der Technik hat mit der Geschichte zu tun. Die Geschichte ist ein Zusammenspiel zwischen dem Menschen und dem Geschick bzw. dem Ereignis der Wahrheit. Heidegger meint, die Technik selbst verlange von uns, das Wesen in einem anderen Sinne zu denken (FndT 31). Vermutlich steht folgender Gedanke hinter dieser schwerverständlichen Aussage: Wäre es nicht so, dass Heideggers Umdeutung von Wesen den Impuls aus der Geschichte nimmt, dann wäre die geschichtliche bzw. zeitliche Deutung des Wesens bloß eine metaphysische, d.h. verhüllt überzeitliche, Umdeutung. Das vorstellende, metaphysische Denken würde darüber streiten, ob das Wesen zeitlich oder überzeitlich sei. Dieses Streiten würde dabei das wahrhaft Geschichtliche verkennen.

Um den geschichtlichen Sinne von Wesen ans Licht zu bringen, weist Heidegger auf den Wortgebrauch, der etwa in „Staatswesen“ und „Hauswesen“ vorkommt. Diese Art von Wesen ist im folgenden Sinne eindeutig geschichtlich: Gäbe es keine Sterblichen, würde es vermutlich auch kein Staatswesen und Hauswesen geben. Die Wesen des Staates und des Hauses gründen im faktischen, geschichtlichen Leben. Geschichtlich gedacht, wird das Wesen verbal erfasst. „Es ist die Weise, wie sie wesen“ (FndT 31). Hervorzuheben ist, dass das zeitliche Wesen mit dem Gemeinleben des Menschen zu tun hat. Die Geschichte bei Heidegger ist nie nur die Geschichte des Einzelnen. Heidegger gibt das Beispiel „Weserei“, nämlich das Rathaus. Man muss das gemeinsame Leben, das sich um das Rathaus sammelt, pflegen. Dagegen muss man das unvergängliche Baumhafte und die überzeitliche Bestimmung des Menschen wohl nicht

pflügen. In einem nächsten Schritt bezieht Heidegger das Wort „Wesen“ auf das Wort „Währen“. Das Währen des Rathauses hat mit dem Menschen zu tun. Der Mensch ist durch das Rathaus bestimmt. Das Rathaus ist durch den Menschen bestimmt. Der Wesensbegriff als *quidditas* überdeckt, dass und wie der Mensch am Wesen teilhat. Die Geschichte braucht den Menschen. Die ewige Wahrheit dagegen nicht.

Heidegger behauptet, es sei auf keine Weise jemals zu begründen, dass das Wesen alleine im überlieferten metaphysischen Sinne beruhen soll (FndT 32). Das hat mit Heideggers Problematisierung des Grundes zu tun. Käme man auf den letzten Grund, könnte man vermutlich begründen, weshalb die überlieferte metaphysische Vorstellung stimmt oder nicht. Wäre das aber zu begründen, würde die Geschichte zu Ende sein. Der Sinn des „Lebens“ ist geschichtlich und bleibt allerdings bestehen. Zumindest ist es immer noch möglich, die Frage nach dem Sinn von Sein zu stellen. Es ereignet sich immer noch etwas.

Herr der Erde oder Gefangener des Systems

Nach Heidegger sei das Geschick die Gefahr. Das Geschick in Form vom Ge-stell gefährdet das Wesen des Menschen. Wir versuchen zu verstehen, was Heidegger meint.

Im technischen Weltalter sieht es so aus, als wäre der Mensch der Herr der Erde. Mit der Technologie beherrscht der Mensch systematisch die Natur. Die Frage ist, ob der Mensch selbst zum Opfer des Systems geworden ist. Was hieße das? Das Ge-stell schließt alles, was nicht in das System passt, aus. Das Ausschließen heißt nicht mehr in Beziehung sein. Das ist allerdings schlecht beschrieben, denn ein Ausschließen erkennt

noch, was außerhalb ist. Das Ge-stell dagegen schließt zu dem Grade aus, dass das, was außerhalb ist, vergessen wird. (Das nennt Heidegger an anderen Stellen die Seinsvergessenheit). Heidegger definiert den Menschen geschichtlich dadurch, dass er am Geschehen der Wahrheit teilhat. Das ist eine Art von Beziehung. Wenn der Mensch also nicht mehr mit etwas außerhalb des Systems in Beziehung ist, geht sein Wesen per Definition verloren. Das ist die Gefahr. Das Ge-stell schließt die *Erfahrung* der Geschichte aus, weil diese Erfahrung nicht in das System passt. Es besteht die Gefahr, dass die Dinge sich dem Menschen ewig auf dieselbe Weise erschließen. Wenn das passiert, ist der Mensch gerade als Herr der Erde ein Gefangener des Systems.

Dass alles, was ist, vom Menschen gemacht zu sein scheint, ist ein Zeichen des Ge-stells. Der Mensch sieht nicht mehr, dass er im Verhältnis zu etwas Anderem existiert. Er sieht nämlich nicht, dass selbst das Ge-stell das darstellt, mit dem er immer schon im Verhältnis steht. Das Geschick ist daher paradoxerweise das, was das Wesen des Menschen bewahrt und zugleich bedroht.

Heidegger schreibt, der Mensch könne *niemals* nur sich selber begegnen, weil er ek-sistiere (FndT 28). In FndT verwendet Heidegger den Begriff von Ekstasis nur beiläufig. Das ist aber ein zentraler Gedanke. Heidegger weist mit seiner Schreibweise auf die griechische Herkunft des Worts auf. Ek-stasis heißt außer sich stehen. Verbal verwendet, beschreibt das die Seinsweise des Menschen. Das Ge-stell stellt dagegen ein in-sich-selbst-gefangen-Sein dar. Ein Seiendes wie der Mensch, der existiert, kann niemals nur sich selbst begegnen, weil er per Definition außer sich ist.

Das Verhältnis zwischen Ekstase und dem Ge-stell hat mit der Willensproblematik zu tun. Heidegger behandelt in FndT den Willen nicht direkt; er betont dafür immer wieder, dass die instrumentale Bestimmung der Technik dahin leitet,

das Wesen der Technik als geschichtliche Wahrheit zu verkennen und dass die Freiheit, welche engstens mit der Wahrheit verwandt ist, nicht im Sinne des Willens zu verstehen ist.

Das Instrumentale ist ein Phänomen des Willens. Der Wille, welcher mit dem vorstellenden Denken, d.h. mit der Metaphysik, Hand in Hand geht, steht nicht außer sich, sondern will nur größer werden. Der Wille existiert nicht in die Welt hinaus, sondern der Wille will die Welt in den Bereich des Willens einfangen.⁴⁸ Dafür muss der Wille immer größer werden. In anderen Worten will der Wille Herr der Erde werden. Das Ge-stell ist also im gerade ausgeführten Sinne mit dem Instrumentalen verwandt. Deswegen schreibt Heidegger: „Solange wir die Technik nur als Instrument vorstellen, bleiben wir im Willen hängen, sie zu meistern. Wir treiben am Wesen der Technik vorbei“ (FndT 33). Der Wille kann nicht für das Wesen der Technik empfänglich werden.

Das Rettende: offen und empfänglich werden

Das Wesen der Technik ist geschichtlich. Wegen des Ereignisses der Wahrheit hat die Geschichte sozusagen ein offenes Ende. Das Ereignis ist das Geschehen des Neuen, des Unberechenbaren. Das Ge-stell dagegen scheint ganz geschlossen zu sein. Im Ge-stell ist alles theoretisch vorhersehbar. Das Ge-stell bedroht das poetische Sichereignen der Wahrheit, weil das Ge-stell gleichsam abschließen möchte. Der Bestand erhält sich durch Steuerung und Sicherung. Dieses Abschließen drückt den metaphysischen Wahrheitsbegriff aus: Die ewige Wahrheit lässt kein Unvorhergesehenes zu, denn sie

⁴⁸ Vgl. Davis: Heidegger and the Will, S. 10.

soll alles erleuchten. Die Wahrheit für Heidegger ist ein Zusammenspiel zwischen Verbergen und Entbergen, das nie zu Ende kommt. Dieses Spiel hängt mit dem Freiheitsbegriff zusammen.

Weil nun das Ge-stell selbst im Wesen geschichtlich ist, muss es per Definition einen Ausweg in die Offenheit bzw. Freiheit enthalten. Heidegger beschreibt diese Ambivalenz des Geschicks als dessen Zweideutigkeit. Wenn wir die Zweideutigkeit erfahren, erscheint „der Aufgang des Rettenden“ (FndT 34).

Wie soll man das erfahren? Man muss wieder offen und empfänglich werden. Das heißt in erster Linie erkennen, dass man schon in einem Verhältnis mit etwas, das nicht man selber ist, steht. Für Heidegger bezieht sich die Freiheit auf ein Anderes. Dieses Andere wird manchmal von Heidegger als das Unvorhersehbare, das Unberechenbare, beschrieben. Für Heidegger gibt es etwas Unberechenbares in der Freiheit. Aus der Sicht der *Willensfreiheit* dagegen stellt die Auffassung der Wahrheit als Geschichte eine Beeinträchtigung dar. Der Wille möchte alles beherrschen, damit er „frei“ sein kann. Damit trennt er sich jedoch vom einzigen Bereich ab, innerhalb dessen die Freiheit überhaupt erst einen *Sinn* bekommt.

Heidegger gibt ein paar Möglichkeiten an, die wieder in die Offenheit führen könnten: die Kunst und das Fragen. Beides hat für Heidegger mit dem poetischen Ereignis der Geschichte zu tun. In diesem Zusammenhang zitiert er Hölderlin, von dem er das ambivalente Begriffspaar Gefahr-Rettendes entleiht : „ [...] dichterisch wohnt der Mensch auf der Erde“ (FndT 36). Das Zitat deutet auf Heideggers Auffassung des geschichtlichen Daseins.

Heidegger beschreibt die Kunst als „das Hervorbringen des Wahren in das Schöne“ (FndT 35). Dabei verweist Heidegger auf die Begriffsgeschichte von *techné*.

Wie oben erwähnt hieße für die Griechen nicht nur das Herstellen, sondern auch die Kunst, *techne*. Die Kunst heißt *techne*, weil sie auch eine Weise des Entbergens ist. Das Schöne soll Heidegger zufolge das Hervorscheinende, nicht nur die Schönheit, sein. Damit grenzt Heidegger seinen Kunstbegriff von dem ästhetischen Schönheitsbegriff ab. So verbindet Heidegger über *techne* die Kunst mit seinem Wahrheitsbegriff.

Das Fragen hat auch etwas mit den Wegen ins Rettende zu tun. Es schafft eine ursprüngliche Beziehung zum Sein. Das Fragen schafft somit eine Beziehung zum Ereignis der Wahrheit, welches geschichtlich ist. So könnte das Fragen aus dem totalisierenden Einrahmen des Ge-stells leiten.

Der Aufsatz *Vom Wesen der Wahrheit* wurde mehr als 20 Jahre vor FndT verfasst. Er ist dennoch sehr eng mit FndT verwandt, weil er das Verhältnis zwischen Freiheit und Wahrheit behandelt; im späteren Text bezieht sich Heidegger selbst auf den früheren. Ein Zitat aus WdW wirft etwas Licht auf die Rolle des Fragens: „Noch unbegriffen, ja nicht einmal einer Wesensgründung bedürftig, fängt die Ek-sistenz des geschichtlichen Menschen in jenem Augenblick an, da der erste Denker fragend sich der Unverborgenheit des Seienden stellt mit der Frage, was das Seiende sei“ (WdW 189).

Teil II: Allgemeine Deutung

Der Denk-Duktus *[Der] Frage nach der Technik*

Im Folgenden versuchen wir den Denk-Duktus der Abhandlung FndT zu bestimmen.

Bekanntlich kommt Heideggers Denken zu keinem Schluss. Der letzte Satz der Abhandlung lautet: „Denn das Fragen ist die Frömmigkeit des Denkens“ (FndT 36). Ebenso beginnt die Abhandlung mit einem Fragen, und zwar nach dem Wesen der Technik. Wir fangen also mit einem Fragen an und wir hören nicht auf. Wenn wir vom Duktus sprechen, legen wir die Betonung auf Bewegung.

Die Abhandlung soll laut der im ersten Absatz ausgedrückten Absicht eine freie Beziehung zur Technik vorbereiten: Das Technische soll in seiner Begrenzung erfahren werden (FndT 7). Wenn von einem Ziel der Abhandlung gesprochen werden darf, besteht dies nicht aus Aussagen über die Technik, sondern aus einer Erfahrung.

Der Duktus der Abhandlung ist also eine Bewegung, die uns nicht in dem Sinne bewegt, dass wir von einem Ort an den anderen gelangen, d.h. dass wir von der Frage zur Antwort kommen. Der Text führt uns in die Tiefe, ohne jedoch, dass wir von der Oberfläche wegkommen. Wir kommen nicht auf den Grund. Wir haben es mit einer Tiefe zu tun, die sich nicht von der Distanz zum Boden bestimmen lässt. Man geht tiefer, indem man sich bewegt, ohne sich zu bewegen. Das ist eine Paradoxie.

Dies geschieht in der Abhandlung teilweise dadurch, dass Heidegger nach einem Terminus fragt und dem Weg folgt, der sich daraus entfaltet. Die verschiedenen Termine, die durchgegangen werden, erweisen sich dabei als keine Termini im wörtlichen Sinne.

Heidegger fängt an, wo wir sind: Bei der gängigen Bestimmung der Technik. Er geht tiefer, indem er diese Bestimmung hinterfragt. Hinter der instrumentalen und anthropologischen Bestimmung der Technik verbirgt sich die Kausalität. Die Untersuchung der Kausalität führt wiederum zum Wahrheitsbegriff. Heideggers Überlegungen zur Wahrheit haben damit zu tun, was es heißt, dass etwas zur Erscheinung kommt. Das ist ein Ereignis der Wahrheit. In Bezug darauf bestimmt Heidegger das Wesen der Geschichte. Die Wesensbestimmung der Technik liegt im Ereignis, d.h. in der Geschichte. Die Technik soll im Sinne der paradoxen Tiefe, die oben erläutert wurde, als Geschichte erfahren werden.

Nun ist für Heidegger die Geschichte etwas, das uns immer schon in Anspruch genommen hat. Sie ist ein Bereich, in dem wir immer schon sind. Wenn das stimmt, führt der Duktus des Texts genau genommen nirgends hin.

Denn immer wird die Erfahrung *hier* gemacht. Das ist der Sinn der Rede vom Dasein. Darauf sollten wir uns besinnen, damit wir in die paradoxe Bewegung kommen, obzwar wir nie wirklich aufhören können, in Bewegung zu sein. Es ist aber laut Heidegger möglich, dass wir diese Bewegung nicht mehr erfahren. Durch diese Erfahrung jedoch, gelangen wir an den Ort, an dem wir schon sind. Dieser Ort bietet keinen Halt im Sinne eines übergeschichtlichen Grunds. Es bleibt alles in paradoxer Bewegung. Als Ereignis geht die Geschichte sogar der Subjekt-Objekt-Unterscheidung voraus. Das heißt, das Subjekt bietet auch keine Möglichkeit zum Aufenthalt in der Bewegung der Geschichte.

Der Denk-Duktus der Abhandlung hat mit der Besinnung auf geschichtliches Dasein zu tun. Heidegger will, dass wir zurück zur Erfahrung gelangen. Im folgenden versuchen wir, das sichtbar zu machen.

Heidegger möchte, dass wir verstehen, was er mit „Fragen“ meint. Die ersten Absätze der Abhandlung sind diesem Thema gewidmet: Das Fragen baue auf einem Weg. Man soll nicht an einzelnen Sätzen und Titeln hängenbleiben, sondern auf den Weg achten. Daraus können wir schließen, dass es Heidegger nicht um die Begrifflichkeit geht, sondern um den Weg. Trotzdem ist die Sprache unentbehrlich: Heidegger behauptet, alle Denkwege führen durch die Sprache. Wir können zusammenfassen: obwohl wir ohne die Sprache nicht weiterkommen, geht es nicht darum, etwas in der Sprache zu *fixieren*.

Wenn es Heidegger nicht um die Begrifflichkeit geht, worauf will er hinaus? Heidegger möchte, dass wir etwas erfahren, und zwar „unsere Beziehung zum Wesen der Technik“ (FndT 7). Folglich ist der Denkweg, von dem Heidegger spricht, ein Weg der Erfahrung.

Bloße Definitionen und Begriffe leisten für uns selten eine Erfahrung. Weil Definitionen und Begriffe fixiert sind, haben sie schon längst den Bezug auf die Erfahrung verloren. (Wir gehen davon aus, dass Begriffe in der Erfahrung wurzeln.) Heidegger möchte die Kraft der ursprünglichen Erfahrung zurückholen. Dies macht er, indem er fragt. Das Fragen führt uns in die Nähe des Orts, wo die Erfahrung entsteht: das Ereignis.

Die gängige Bestimmung der Technik ist dermaßen richtig, dass sie nicht mehr in Frage gestellt wird. Heidegger stellt daher diese Bestimmung in Frage, damit wir wieder auf einen Weg der Erfahrung kommen.

Die Unterscheidung zwischen bloßer Begrifflichkeit und Erfahrung drückt Heidegger als den Unterschied zwischen dem Richtigen und dem Wahren aus. Die

gängige, d.h. instrumentale und anthropologische, Bestimmung der Technik sei zwar richtig, aber nicht wahr. Das Richtige sei zutreffend, enthülle aber das Wesen der Technik nicht. Das Richtige stelle etwas fest. Das Wahre dagegen *ereigne sich*.

Die Wahrheit als Ereignis hat mit dem, was wir Erfahrung genannt haben, zu tun. Heidegger schreibt, wir müssten durch das Richtige hindurch das Wahre suchen (FndT 9). Das bedeutet, wir müssen zurück zur Erfahrung kommen, um die Technik zu verstehen.

Es ist aber nicht so, dass die Erfahrung, die gesucht wird, sich hinter der Sprache verbirgt, als müsste man die Sprache wegräumen. Die Sprache kann zwar die Erfahrung verdecken, besonders dann, wenn die Sprache nicht mehr lebendig ist. Jeder Denkweg führt aber *durch die Sprache*. In einer schwer verständlichen Abhandlung zur Sprache schreibt Heidegger: „[Das] Zerbrecen des Wortes ist der eigentliche Schritt zurück auf dem Weg des Denkens“ (WdS 216). Der volle Sinn dieses aus dem Zusammenhang zerrissenen Zitats kann nicht erörtert werden. Wir möchten nur bemerken, dass das Zerbrecen des Worts das Wort braucht.

Hinter der instrumentalen Bestimmung der Technik finden wir die Kausalität. Daraufhin macht Heidegger einen Schritt zurück auf die aristotelische Lehre der vier Ursachen. Der nächste Schritt zurück wird durch die Frage vollzogen, woher die Einheit der vier Ursachen stamme (FndT 11).

Diese Einheit kann man am besten im Nachhinein verstehen. Heidegger beantwortet die Frage, indem er die Aufmerksamkeit auf das lenkt, was die vier Ursachen in dem Beispiel der Silberschale „verschulden“, nämlich dass die Silberschale

zur Erscheinung gekommen ist. Heidegger nennt diesen Vorgang ein Hervorbringen und leitet dies auf den Begriff *poiēsis* zurück.

Heidegger schreibt: „Alles liegt daran, daß wir das Her-vor-bringen in seiner ganzen Weite [...] denken“ (FndT 12). Wir haben es also mit einem wichtigen Moment zu tun.

Hier wird klar, dass das Hervorbringen – *poiēsis* – allumfassend ist. Sowohl das handwerklich Verfertigte als auch das künstlerisch Geschaffene und die Natur kommen durch *poiēsis* zur Erscheinung (FndT 13). Daraus können wir schließen, dass es Heidegger darum geht, dass überhaupt etwas zur Erscheinung kommt.

Im letzten Schritt bestimmt Heidegger *poiēsis* in Bezug auf *aletheia*. Das Hervorbringen bringe aus der Verborgenheit her in die Unverborgenheit vor (FndT 13). Hier geht es nicht nur darum, dass etwas zur Erscheinung kommt, sondern dass dieses Etwas für uns erkennbar, fassbar, begreifbar wird. Das Verborgene können wir nämlich noch nicht begreifen. Den Vorgang, wenn etwas aus der Verborgenheit kommt, nennt Heidegger das Entbergen und setzt es mit dem griechischen Begriff *aletheia* gleich. Das ist das Ereignis. *Poiēsis* und *aletheia* bilden ein Begriffspaar, das nur heuristisch getrennt werden kann. Heidegger schreibt: „[I]m Entbergen gründet jedes Her-vor-bringen“ (FndT 13).

Entbergen heißt erkennen lassen. Das, was stattfindet, wenn etwas über die Begreifbarkeitsschwelle kommt, nennt Heidegger ein Ereignis des Wahren.⁴⁹ Um das auszudrücken, verwendet Heidegger je nach dem, was er betonen möchte, verschiedene, obschon sehr ähnliche Formulierungen. Das Geschehen der Wahrheit hat sowohl mit der

⁴⁹ Vgl. Schmidt-Biggemann: Geschichte Wissen, S. 23: “Der Prozess des Zur-Erscheinung-Kommens ist das ‘Ereignis’. [...] [I]n den *Beiträge[n] zur Philosophie. (Vom Ereignis)* geht es um das, was sich zeigt, ehe es als Seiendes benannt werden kann.”

Enthüllung des Wesens der Technik als auch mit der Erfahrung unserer Beziehung zu ihr zu tun.

Dass etwas für uns begreifbar wird, hat mit der Sprache zu tun. Daher werden Begriffe auch so genannt. Wir haben uns gemerkt, dass der Denkweg durch die Sprache führt. Der Denkweg, den Heidegger am Anfang des Vortrags beschreibt, hat mit der Erfahrung, die beim Sichereignen der Wahrheit geschieht, zu tun. Für unsere Zwecke bestimmen wir Erfahrung dadurch, dass sie am Ereignis teilhat. Die Erfahrung hat damit zu tun, dass Sinn überhaupt besteht.

Das Fragen führt also Schritt für Schritt zurück auf die Erfahrung, d.h. auf das Ereignis der Wahrheit. Somit eröffne sich der Bereich der Entbergung, d.h. der Wahrheit, für das Wesen der Technik (FndT 13).

Heideggers Antwort auf die Frage, wo und wie das Entbergen geschehe, lautet: „Wir brauchen nicht weit zu suchen. Nötig ist nur, unvoreingenommen Jenes zu vernehmen, was den Menschen immer schon in Anspruch genommen hat, und dies so entschieden, daß er nur als der so Angesprochene jeweils Mensch sein kann“ (FndT 19).

Zur Erläuterung nennen wir das, was den Menschen immer schon in Anspruch genommen hat, die Geschichte. Die Wahrheit ist der Bereich der Geschichte. Immer schon in diesem Bereich befindet sich der Mensch. Deshalb brauchen wir auch „nicht weit zu suchen“: Wir müssen lediglich durch die Erfahrung wieder an den Ort gelangen, an dem wir schon sind.

Der Begriff der Geschichte, der hier erarbeitet wird, kommt nur völlig in Sicht, wenn wir das Verhältnis zwischen dem Menschen und der Technik – also der Entbergung, dem Ereignis, dem Geschick – erörtern.

Heidegger betont, dass das Entbergen kein bloßes Gemachte des Menschen sei (FndT 19). Das erschließt sich, wie schon erörtert, aus Heideggers Wahrheitsbegriff: Darüber, dass überhaupt etwas zur Erscheinung kommt, verfügt der Mensch nicht. Wie könnte der Mensch über etwas verfügen, das noch nicht zur Erscheinung gekommen ist? Das kann er nämlich nicht. Deshalb ist das Entbergen und somit auch die Technik kein bloß menschliches Tun.

Nun ist das Geschick der Begriff, der auf diese Unverfügbarkeit, nämlich darauf, dass die Geschichte nicht nur ein menschliches Tun ist, verweist. Heidegger möchte mit dem Geschicksbegriff das Verhältnis zwischen Freiheit und Geschichte zum Ausdruck bringen. Die Freiheit ist eigentlich die Erfahrung der Geschichte.

Vom Geschick aus bestimme sich das Wesen aller Geschichte (FndT 25). Das Geschick bringe den Menschen auf einen Weg des Entbergens (FndT 25). Dieser sei aber kein Schicksal im Sinne eines Zwanges (FndT 27).

Heideggers Wahrheitsbegriff lässt die Subjektivität eine Verrückung erfahren. Der Geschicksbegriff hat mit dieser Verrückung zu tun. Mit Subjektivität bezeichnen wir die Vorstellung, dass der Mensch im Kern etwas sei, das außerhalb der Zeit, d.h. der Geschichte, stehe und mit einem Willen versehen sei. Die Verrückung besteht darin, dass der Mensch eine Wandlung erfährt und sich nicht mehr als Subjekt im oben definierten Sinne verstehen kann. Wenn klar wird, dass das Wesen des Menschen nicht in der Subjektivität liegt, kann die Geschichte nicht mehr nur als Produkt des menschlichen Tuns verstanden werden. Der menschliche Bezug zur Geschichte wird tiefsinniger, weil etwas ins Spiel kommt, über das der Mensch nicht verfügen kann. Es entzieht sich etwas dem Menschen und seinem Willen.

Es ist äußerst schwierig diese Verrückung der Subjektivität zu beschreiben. Wir stoßen gegen die Grenzen der Begrifflichkeit. Als Umweg spielen wir einen formalen Streich: Der Wille und der Mensch sind zur Erscheinung gekommen. Dementsprechend verfügt der Mensch nicht gänzlich über seinen Willen. Deshalb kann der Verlauf der Geschichte auch nicht nur durch das menschliche Machen bestimmt sein. Es geht nicht darum, dass der Mensch nicht mächtig genug ist, den Verlauf der Geschichte zu bestimmen, sondern darum dass es etwas gibt, das unverfügbar bleibt. Dieses Unverfügbare gewährt das Wesen des Menschen, indem es den geschichtlichen Spielraum öffnet, in dem der Mensch Mensch sein kann. Dieses Unverfügbare ist weder geistig noch materialistisch zu verstehen. Es wäre ein grobes Missverständnis zu denken, Heidegger wollte nur darauf hinaus, dass etwa eine Bergkette die Entwicklung der menschlichen Sprache beeinflusst. Dass die Geschichte nicht ausschließlich ein Gemachtes des Menschen ist, ist keine Binsenwahrheit. Die Unverfügbarkeit, um die es hier geht, kann man als die reine Kontingenz auffassen.⁵⁰

Das Geschick stellt das Unverfügbare dar. Es ist sozusagen ein Platzhalter für das, was man immer nicht begreifen kann. Aus dem Zusammenspiel zwischen dem Menschen und dem Geschick ergibt sich die Geschichte. Dieser Vorgang ist sozusagen die Vermittlung des Ereignisses. Die Geschichte geschieht als das Sichereignen des Wahren. Das ist Erfahrung im emphatischen Sinne.

Nun ist die Freiheit nur in Bezug auf die Geschichte zu verstehen: „Die Freiheit ist der Bereich des Geschicks [...]“ (FndT 26). Das besagt, dass die wahre Freiheit mit *Beziehung* zum Unverfügbaren zu tun hat. Die Freiheit ist das Zusammenspiel. Deshalb verwendet Heidegger die Formulierungen „freies Verhältnis“ und „freie Beziehung“,

⁵⁰ Vgl. hierzu Schmidt-Biggemann: Geschichte Wissen, S. 37-40.

wenn er von der Erfahrung des Wesens der Technik redet. Die Freiheit ist nicht einseitig im Sinne eines uneingeschränkten Willens zu verstehen, sondern die Freiheit besteht darin, sich in das Zusammenspiel einzufügen. In anderen Worten: in der Freiheit öffnet sich der Mensch dem Unverfügbaren.

Da seit langem die Rede von höheren Mächten verdächtig geworden ist, ist es schwierig die nicht-menschliche Seite dieses Zusammenspiels zu beschreiben. (Das, was die Diskussion eigentlich beschwert, ist die anthropologische Bestimmung des Menschen, von wo her die Unterscheidung zwischen Menschlichem und nicht-Menschlichem überhaupt einen Sinn erhält.) Das Beste, was wir tun können, ist das Unverfügbare sichtbar zu machen und das Verhältnis zwischen dem Menschen und dem Geschick von jeweils einer der zwei Seiten zu beschreiben, um den schwerverständlichen Sinn dieser Freiheit anzudeuten.

Wenn die Geschichte vom Menschen alleine gemacht wäre, würde geschichtliche Möglichkeit ganz im Vorhinein durch den Menschen bestimmt sein. Gemäß der Bestimmung des Wesens des Menschen als etwas, das außerhalb der Zeit bzw. Geschichte steht, könnte dann nichts Neues geschehen.⁵¹ Das ist so, weil das ausschließlich Mögliche das Kontingente der Zukunft nie einfangen kann. Das Mögliche ist eine statische Feststellung. Die neuzeitliche Philosophie könnte man insgesamt als einen metaphysischen Gründungsversuch verstehen, der den Menschen vor der Kontingenz der Geschichte hüten will. Die Tendenz nennt Heidegger an anderen Stellen übergreifend die Ontotheologie. Diese Sichtweise (die oben erwähnte Subjektivität) verstellt die Unverfügbarkeit und verdeckt somit das Ereignis der Wahrheit, d.h. die

⁵¹ Vgl. hierzu ebd.

Erfahrung. Wenn nichts Neues geschehen könnte, was hieße Freiheit? Was würde aus der *Einzigartigkeit des Daseins* werden?

Wäre umgekehrt die Geschichte nur durch das Geschick bestimmt, hieße das eine vollkommene Identifizierung mit dem Geschick. (Dann gäbe es weder Widerstand noch Mitgehen.) Das würde jedoch die ursprüngliche Differenz zunichte machen, ohne die keine Bewegung stattfinden kann. Die vollkommene Identität lässt keine Bewegung zu. Wohin sollte sich das Eine bewegen? Es bleibt in sich unbewegt. Die paradoxe Bewegung der Geschichte ist aber ein Faktum. Bewegung ist nur möglich in Beziehung zu etwas. Deshalb muss die Geschichte ein Zusammenspiel sein. Dieses möchte Heidegger zum Ausdruck bringen, wenn er schreibt, der Mensch sei der Gebrauchte (FndT 34). Er ist nämlich für die Geschichte – d.h. für das Ereignis der Wahrheit, d.h. die Erfahrung – gebraucht. Das geschichtliche Denken Heideggers ist imstande das Allgemeine und das Besondere gleichzeitig zu denken.

Heideggers Wahrheitsbegriff ist im Grunde genommen die Aufhebung des im üblichen Sinne verstandenen Gegensatzes Freiheit-Unfreiheit. Gemäß unserer Erörterung ist die Freiheit *Erfahrung*. Der Mensch macht keine Geschichte, sondern ist geschichtlich. Dadurch ist er ein freies Wesen.

Die Technik ist eine Weise des Entbergens, die den Menschen von der Erfahrung abtrennt. Weil die Freiheit in der Erfahrung besteht, bedroht die Technik per Definition die menschliche Freiheit.

Wir haben die Erfahrung mit Hinblick auf das Ereignis der Wahrheit bestimmt. Durch die Erfahrung kommen wir in die paradoxe Bewegung der Geschichte. Heidegger schreibt, das Geschick bringe auf *einen Weg* (FndT 25). Das Geschick sei *poiēsis* (FndT

25). Es ist folglich ein Geschehen der Wahrheit. All dieses hat mit dem *Sinn* der Geschichte zu tun. Nach dessen Wortherkunft heißt „Sinn“ „Gang oder Weg“.⁵² Die Frage nach dem Sinn von Sein ist im Spätwerk Heideggers ausdrücklich *seinsgeschichtlich* geworden.

Das Ge-stell ist das, was die Weise des Entbergens der technischen Epoche in Gang setzt und hält. Das Ge-stell beschreibt, wie das Geschick für uns bis jetzt sichtbar wird. Es ist der *Sinn* der Geschichte. Der Begriff des „Ge-stells“ bringt sprachlich das zum Vorschein, was nicht durch die im üblichen Sinne aufgefasste Kausalität verstanden werden kann, nämlich dass wir uns geschichtlich in diesem und nicht in irgendeinem Zeitalter befinden.

Nach Heidegger ist unsere Epoche dadurch gekennzeichnet, dass der Mensch das Wirkliche als Bestand entbirgt (FndT 21). Durch diesen Vorgang wird der Mensch selbst zum Bestand (FndT 18). Das Wort Bestand beschreibt den geschlossenen Kreislauf des geschichtlich Zum-Stillstand-Gekommenen. Die sich selbst als Zweck setzende Zweckmäßigkeit hält den stillstehenden Kreislauf am Laufen.

Wo das Ge-stell waltet, wird jeglichem im voraus seine Stelle zugewiesen. Die Stelle wird durch die Effizienz bestimmt. Steuerung und Sicherung seien die Hauptzüge der Weise des Entbergens der Technik (FndT 17).

Das Ereignis der Wahrheit kann dagegen nicht gesteuert werden. Das Ereignis ist das Zur-Erscheinung-Kommen des Neuen. Das, was zur Erscheinung kommt, ist per Definition neu. Etwas, was neu ist, kann nicht im voraus seine Stelle zugewiesen bekommen.

⁵² Vgl. Schürmann, Reiner: Heidegger on Being and Acting: From Principles to Anarchy, übers. von Christine-Marie Gros, 1. Aufl., Bloomington: Indiana University Press 1987, S. 13.

Nach dem gerade Ausgeführten sollte ersichtlich sein, dass die Technik eine Epoche prägt, in der das Ereignis verdeckt wird. Darum schreibt Heidegger, die Steuerung und Sicherung ließen ihren eigenen Grundzug, nämlich das Entbergen als solches, nicht mehr zum Vorschein kommen (FndT 28). Die Technik selbst ist geschichtlich, aber im Ge-stell wird der Bezug zum Unverfügbaren *vergessen*.

Wo das Neue nicht mehr zum Vorschein kommt, besteht ein geschichtlicher Stillstand. Der Weg geht nicht weiter, sondern alles kreist im nur bis jetzt Möglichen, d.h. wechselt die im voraus bestimmte Stelle. Somit kommt die Erfahrung zu Ende. Denn Erfahrung hat mit Neuem zu tun. Außerdem ist die Effizienz kein Kriterium für Erfahrung.

Das Ge-stell schließt sich gegen die Erfahrung. Es ist ein abgeschlossenes System. Mit „Abgeschlossenheit“ soll darauf verwiesen werden, dass die Beziehung zum unverfügbar Neuen verloren geht. Oben haben wir die Freiheit als ein Zusammenspiel mit dem Unverfügbaren bestimmt. Das Zusammenspiel geschieht im Ereignis der Wahrheit. Das Abgeschlossene ist beziehungslos und kann daher nicht zusammenspielen. Die Freiheit steht in der innigsten Verwandtschaft mit der Wahrheit (FndT 26). Wo das Ereignis verdeckt wird, ist die menschliche Freiheit bedroht.

Diese Abgeschlossenheit gegen die Unverfügbarkeit des Ereignisses spiegelt sich im technischen Umgang mit der Natur. Energie wird von der Natur gewonnen, um sie zu speichern und fördern. Als Energie wird die Natur verfügbar gemacht. Die Natur als Ganze ist jedoch etwas, über das der Mensch nicht gänzlich verfügen kann. Die verfügbar gemachte Energie zirkuliert in einem von der Natur abgetrennten, systematisch verwalteten Bereich (FndT 16-17). Die Energie wird gewonnen, d.h. vom unverfügbaren Ganzen abgetrennt; vergessen wird dann deren geheimnisvolle Quelle.

Indessen bleibt die industrielle Gesellschaft notwendigerweise von der Unverfügbarkeit der Natur abhängig. Diese Abhängigkeit wird verdrängt, indem die Naturenergie steuerbar gespeichert wird.

Der technische Umgang mit der Natur stellt somit eine Analogie zur Abtrennung von der Erfahrung dar. Die geheimnisvolle Energiequelle ist im Grunde ereignishaft. Die Natur gehört dem unverfügbaren Ganzen, das jeweils im Ereignis der Wahrheit enthüllt wird. Obschon die Energie zirkuliert, bleibt sie im Stillstand, weil sie immer nur dasselbe leistet. Der Verlauf der Zirkulation wird durch die Zwecksetzung bestimmt. Die verschiedenen Zwecke mögen den Anschein erwecken, dass es von etwas Neuem handelt. Doch übersteigt die absolute Neuheit des Ereignisses alle nur möglichen Zwecke. Man kann nicht auf etwas, das noch nicht zur Erscheinung gekommen ist, abzielen. Außerdem werden Zwecke nur innerhalb eines Zusammenhangs sichtbar. Innerhalb eines Zusammenhangs, der sich nie völlig offenbart, kann man keine stabilen Zwecke setzen. In einem im voraus bestimmten Rahmen (=Ge-stell) ereignet es sich nicht. Die Tendenz, die Natur als Energiequelle auszubeuten, erweist sich als eine Art Flucht vor der Erfahrung.

Nach der instrumentalen Bestimmung der Technik – sie ist ein menschliches Tun – wäre die technische Epoche und mithin alles, was diese Epoche ausmacht, alleine durch den Menschen zustande gekommen. Nach dieser Ansicht sieht es inmitten der durch die Technik entstandenen Lebenswelt so aus, als begegne der Mensch überall nur noch sich selbst (FndT 28). Das kann jedoch niemals sein, weil das, was zur Erscheinung kommt, ursprünglich dem unverfügbaren Anderen gehört.

Nun öffnet die Erfahrung den Ausweg aus dem in-sich-selbst-geschlossen-Sein.

Oben haben wir die Subjektivität als die Seinsweise definiert, die den Menschen als Subjekt verkennt. Nach dieser Ansicht steht das menschliche Subjekt außerhalb der Zeit, d.h. der Geschichte, von wo aus es unberührt mit seinem Willen in der Welt tätig werden kann. Mit dieser Vorstellung möchte der sich selbst als Subjekt verkennende Mensch das Unverfügbare aus dem Sein vertreiben. Die Subjektivität ist folglich die Absicherung gegen das Unvorhersehbare des geschichtlichen Ereignisses.

Das Zurückkehren zur Erfahrung ist ein Sichopfern: Man opfert sich als Subjekt, d.h. verzichtet auf die Eingrenzungen und damit auch die ontologische Sicherheit der Subjektivität. Der Ort dieser Opfergabe ist *hier*, d.h. der Ort, an dem wir schon sind.

Diese Selbstopferung ist der Sinn von Ek-sistenz (vgl. FndT 28): dass man außer sich sein kann. Das beschreibt die wahrhafte Begegnung mit dem Anderen im weitgefassten Sinne. Im Gegensatz ist alles aus angeblicher Fürsorge für den Anderen erdachte Moralisieren im Sinne von Setzen und Folgen von Regeln der vollkommene Egoismus (=Ich-Gefangenschaft).

Heidegger zufolge stammt das Wort „Wesen“ vom Zeitwort „wesen“ ab (FndT 31). Die Verbalisierung verweist auf die Geschichtlichkeit. „Wesen“ heiße das Selbe wie „währen“ (FndT 31). Heidegger betont aber, dass das Währende nicht im Sinne von dem, was „sich als das Bleibende durchhält bei jeglichem, was vorkommt“ (FndT 31) zu verstehen sei. Das Wesen ist also *geschichtlich*, d.h. nicht das Übergeschichtliche, was immer gelte. Das Wesen geschieht im Ereignis der Wahrheit. Es ist das, was aus der Erfahrung vernehmbar ist: „Wie die Technik west, läßt sich nur aus jenem Fortwähren ersehen, worin sich das Ge-stell als ein Geschick des Entbergens ereignet“ (FndT 32). Das Wesen von etwas kann nur geschichtlich erfahren werden.

Heidegger polemisiert gegen die Vorstellung von einem überzeitlichen Wesen. Ist „die Technik“ ein mythisches Abstraktum, das über allem schwebt? (FndT 33) Jeder mag zustimmen, dass die Technik nur aus der Geschichte begreifbar ist. Leitet man jedoch die Technik auf ein Können des menschlichen Subjekts zurück, verleugnet man im selben Zug die wirkliche Geschichte, d.h. das Ereignis.

Man kommt der Geschichte nie auf den Grund. Sie gründet nicht in dem menschlichen Subjekt mit seinem angeblichen Willen und Bewirken. Wir können die Technik nur von dem Ort verstehen, an dem wir schon sind. Wir müssen erfahren und dadurch erst recht da sein, wo wir sind. Das ist Philosophieren aus dem faktischen Leben.

Weil die Geschichte der Bereich ist, in dem wir immer schon sind und sein müssen, beschreibt Heidegger das Geschick als das Gewährende (FndT 33). Die Geschichte gewährt das menschliche Dasein. Die Geschichte als Ereignis ist Zeitraum,⁵³ sie ist Sinn *überhaupt*.

Um das Wesen der Technik zu erblicken, bedarf es einer Besinnung auf geschichtliches Dasein: „Die Frage nach der Technik ist die Frage nach der Konstellation, in der sich Entbergung und Verbergung, in der sich das Wesende der Wahrheit ereignet“ (FndT 35).

An dieser Stelle sind wir mit den Paradoxien, die am Anfang der Bestimmung des Denk-Duktus aufgeworfen sind, konfrontiert. Wir bewegen uns, ohne uns zu bewegen: Wir sind in Gefahr, sobald wir gerettet sind.

Die Gefahr und das Rettende sind mit Bezug auf das oben Erläuterte zu erörtern.

⁵³ Vgl. hierzu Schmidt-Biggemann: Geschichte Wissen, S. 31-34.

Heidegger nennt das Ge-stell die Gefahr, weil es den Menschen von der Erfahrung abtrennt. Die menschliche Freiheit wird dadurch bedroht. Das haben wir oben schon erörtert: das Ge-stell ist nicht mehr in Kontakt mit seinem geheimnisvollen, unverfügbaren Ursprung. In Heideggers Sprache heißt es, dass das Ge-stell „das Entbergen als solches und mit im Jenes, [...] worin Wahrheit ereignet“ (FndT 28) verberge. Wenn das Ereignis der Wahrheit verdeckt wird, kommt die Geschichte und damit die Erfahrung zum Stillstand. Der Mensch betreibe immer nur das Selbe und nehme alle Maße vom vorher Entborgenen her (Vgl. FndT 27). Man hat nämlich Maße, weil überhaupt etwas zur Erscheinung gekommen ist.

Nun schreibt Heidegger, dass das *Geschick* in jeder seiner Weisen notwendigerweise Gefahr sei (FndT 27). Die Gefahr besteht darin, dass das, was im Ereignis zur Erscheinung gekommen und damit begreifbar geworden ist, zum Bestimmungsgrund von allem, was ist wird. Der Mensch vergisst seine Zugehörigkeit zum Unverfügbaren und damit geht das ereignishaft Geschehen der Wahrheit verloren. Der Mensch vergisst, was es heißt, geschichtlich zu sein. Das Begreifen *ist* das Vergessen, denn in diesem Moment geht der Kontakt mit dem Unverfügbaren verloren, indem es verfügbar wird. Man weiß, wo man steht und ist folglich nicht mehr unterwegs. Durch das Ereignis kommt man wieder in Bewegung, um dann dort zu stehen, wo man ist. Das man sich bewegt, indem man sich nicht mehr bewegt, ist notwendig. Das Begreifen braucht das Unbegreifbare: Die Unverborgenheit braucht die Verborgenheit.

Das Rettende ist das, was den Menschen erneut seine Zugehörigkeit zum Gewährenden erfahren lässt. Das Gewährende ist der Bereich der Geschichte, der sich durch das Ereignis öffnet. Es ist der Ausweg aus der oben beschriebenen Ich-

Gefangenheit. Der Sinn bzw. die Bewegung der Geschichte gewährt das freie Wesen des Menschen.

Paradoxerweise *muss* das Rettende im Ge-stell wurzeln. Denn das Ge-stell *ist* geschichtlich: Das Ge-stell ist ein Geschick der Entbergung. Um das zu erkennen, muss der Mensch durch das Ge-stell und dessen begleitende Vorstellungen hindurch gehen und zurück zur Erfahrung gelangen. Das hat Heidegger eigentlich schon in *Sein und Zeit* mit der Destruktion der Geschichte der Ontologie angefangen. Das erfolgt teilweise durch das Fragen und das Denken. Heidegger nennt das „Besinnung“. Ein zureichender Blick in das, was das Ge-stell als Geschick ist, könnte deshalb das Rettende „zum Scheinen bringen“ (FndT 29), weil das Ge-stell dabei geschichtlich erfahren wird. Das ist keine Erkenntnis, sondern wie gesagt eine Erfahrung.

Es droht indessen immer die Gefahr, dass der Mensch nicht mehr „den Zuspruch einer anfänglichen Wahrheit“ (FndT 29) erfährt. Der Anfang, der immer erneut erfahren werden soll, ist die Herausbildung von Sinn durch das Ereignis der Wahrheit.

Wenn das Geschick notwendig Gefahr ist, aber das Rettende darin wurzelt, können wir sagen, dass das Ereignis selbst zugleich rettet und gefährdet. Wer erkennt, dass alles ist, wie es war, wird gerettet: Er hat nämlich erfahren, dass das Ge-stell geschichtlich ist. Sobald man gerettet ist, besteht wieder die Gefahr, dass die Erfahrung verlorengeht. Es geht darum, im Spiel zu bleiben. Das bedarf der Offenheit.

“Blicken wir in das zweideutige Wesen der Technik, dann erblicken wir die Konstellation, den Sternengang des Geheimnisses” (FndT 34). Die Zweideutigkeit des Wesens der Technik beruht darin, dass die Gefahr das Rettende ist. Der Sternengang ist ein Geheimnis, weil im Ereignis das Neue zur Erscheinung kommt, welches man im

voraus nicht erfahren kann. Den Sternengang kann man zwar verfolgen, er bleibt aber unberechenbar. Der Gang ereignet sich. Dadurch kommt er zur Erscheinung.

Das Geheimnis ist nicht etwas, das irgendwann gänzlich enthüllt wird. Das würde das Ende des geschichtlichen Spiels und somit auch das Ende der Geschichte, der Erfahrung – der Einzigartigkeit des Menschen heißen. Heideggers Wahrheitsbegriff will gegen das alles-erleuchten-Wollen im Offenen bleiben: „[Die Würde des Menschen] beruht darin, die Unverborgenheit und mit ihr je zuvor die Verborgenheit alles Wesens auf dieser Erde zu hüten“ (FndT 33).

Weil der Mensch geschichtlich ist, ist es nicht möglich, dass er für immer und ewig, in sich gefangen, das Unverfügbare nicht mehr erfährt. Der Mensch kann aber sich selbst vergessen und notwendigerweise vergisst er, indem er begreift.

Das Begreifen will wissen, wohin der Weg führt. Das führt zur Verstellung des Ereignisses. Die Frömmigkeit des Denkens heißt: dem Offenen treu bleiben.

Schlussbemerkungen

Zum Abschluss möchte ich die Punkte noch mal verbinden und mein Verständnis des Technik-Denkens etwas weiter ausführen.

In der geschichtlichen Kontingenz sieht Heidegger die menschliche Freiheit. Die Erfahrung der zeitlichen Wahrheit ist die Entfaltung der Geschichte. Das, was den Menschen von der Erfahrung der Geschichte abtrennt, bedroht die Freiheit. In der vorliegenden Arbeit habe ich versucht aufzuzeigen, dass im Ge-stell das Ereignishafte der Geschichte in Vergessenheit gerät. Das Ge-stell will alles systematisch verfügbar machen. Die Freiheit dagegen besteht im Zusammenspiel mit dem Unverfügbaren. Die Freiheit ist demnach die Freiheit der Kontingenz. Das Geschick ist der Begriff, der die geschichtliche Kontingenz einfangen will, ohne sie dadurch zu verdecken. Im Ereignis entfaltet sich die Geschichte. Im Ge-stell hört die Geschichte gleichsam auf. Die zwei entgegengesetzten Aussagen dienen der groben Orientierung. Indessen sind sie irreführend, die Geschichte hört nicht auf.

Sollte die wahrhafte Kontingenz bestehen, muss der Sinn des Ge-stells zweideutig sein. Es ist die Gefahr und das Rettende zugleich. Als Gefahr verdeckt das Ge-stell das Ereignis. Als Rettendes findet das Ge-stell seinen Ursprung im Ereignis. Das Ge-stell *ist* das Geschick. Es ist die verborgene Entfaltung der Geschichte.

Wie kann das Ge-stell das Ereignis der geschichtlichen Wahrheit verdecken? Die im Geschick immanente Gefahr ist, dass der Mensch sich selbst vergessen kann. Er vergisst nämlich sein geschichtliches Wesen. Indem er das macht, vergisst er das Sein, das Andere, das Unverfügbare. Der Technikbegriff ist die Erzählung der Geschichte

dieses Vergessens. Im Nennen des Ge-stells kommt das Vergessen zum Ausdruck.⁵⁴ Für Heidegger reicht das Vergessen zurück in die abendländische Geschichte. Im Ge-stell ist der Mensch nicht mehr dessen gewahr, dass er sich immer schon in der Geschichte befindet. Dem Menschen kommt das *Leben* abhanden. Wo der Mensch als metaphysisches Subjekt aufgefasst wird, ist das Vergessen vollkommen. Auf das Warum dieses Vergessens kann man nur eine kontingente Antwort geben, sollte man dem Ereignis treu bleiben.

Das Ge-stell ist totalisierend gewalttätig. Die Katastrophen der Neuzeit – u.a. der Totalitarismus – haben auch andere Philosophen zum Nachdenken angeregt. Die „Philosophen“ wollen aber die Katastrophen *ergründen*. Die Begründungen der Katastrophen sind meist anthropologisch. Anthropologie ist der Versuch, einen nicht-kontingenten, d.h. überzeitlichen, Grund für die Geschichte zu finden, nämlich im überzeitlich aufgefassten Wesen des Menschen. Aus diesem Gedanken entstehen diejenige Versuche, den Menschen und die Natur endgültig zu verstehen, damit man die Welt anhand dieses Wissens und mittels des Willens so gestalten kann, dass sie nicht mehr „gefährlich“ ist. Dieser Erkenntnisdrang ist auf verschiedene Weise gewalttätig, wie sich historisch herausgestellt hat.

Das Suchen nach dem Grund verdeckt die Abgründigkeit der geschichtlichen Kontingenz. Das Geschichtliche übersteigt alles Anthropologische. Anthropologisch ist sowohl die Ethik als auch die Wissenschaft, die an der Ethik zweifeln mag. Will man

⁵⁴ Vgl. Schmidt-Biggemann: *Geschichte Wissen*, S. 27: „Bei den Bildern, mit denen das Ereignis zur Darstellung kommt, handelt es sich keineswegs um Metaphern. Wofür sollten sie Metaphern sein? Wodurch sollten die Bilder ersetzt werden, damit unmetaphorisch gesprochen werden könnte?“

den Ursprung der Technik, d.h. des Zeitalters, im Menschen alleine finden, sieht man vom Unberechenbaren des geschichtlichen Zusammenspiels ab.

Angeregt von der *sichtbaren* Gewalt treiben die „Philosophen“ dann die unsichtbare, stillschweigende Verwüstung der Lebenswelt fort, indem sie metaphysisch nach dem Grund greifen. Glauben die „Philosophen“, die Wahrheit über die Gesellschaft und die Historie im Griff zu haben, werden sie zu Erziehern der sozio-politischen Öffentlichkeit. Der „Philosoph“ vergisst dann sein eigenes Leben, das sich kontingent offenbart. Er hört nicht mehr zu. Er redet sehr viel. Dadurch verkümmert das Leben der Tradition, des Instituts. Das ist eine Erscheinungsform der Gewalt des Ge-stells. Der „Philosoph“ kümmert sich nicht mehr um das Eigene. Das Eigene hat dabei überhaupt nichts mit einem Austreiben des Anderen zu tun. Ganz im Gegenteil ist das wahrhaftige Teilhaben an der Geschichte ein Zusammenspiel mit dem Anderen, dem Unverfügbaren – dem, was sich dem gewalttätigen Greifen entzieht.

Heideggers Denken läuft auf die an-archische Freiheit hinaus.⁵⁵ Die Bezeichnung ist wohl irreführend. Anarchie bedeutet wortgemäß: ohne Prinzip oder Grund. Die Ausprägung der neuzeitlichen Vernunft kann auf diese Vorstellung von Prinzip oder Urgrund zurückgeleitet werden.⁵⁶ Dagegen besteht im Zusammenspiel des Menschen und Geschicks die an-archische Freiheit, die Befreiung zum geschichtlichen Sein. Die Freiheit ist an-archisch, weil sie sich in der geschichtlichen Kontingenz hält. Die wahrhaftige Freiheit ist grundlos. Die Technik setzt sich gewalttätig ein, diese Freiheit zu

⁵⁵ Ich erwähne zwei Denker, die zu verschiedenen Zeiten geschrieben haben und auf der Spur der anarchischen Freiheit sind. Siehe Schürmann: Heidegger On Being and Acting und Trawny: Irrnisfuge.

⁵⁶ Vgl. Heidegger, Martin: Der Satz vom Grund, Bd. 10, Gesamtausgabe, Frankfurt am Main: Klostermann Verlag 1997.

bändigen. Das hat unter vielem anderen mit Angst vor dem Leben bzw. dem Tod zu tun. Diese Aussage ist indessen irreführend. Sie fällt zurück in die Anthropologie.

Da ist ein anderer Weg. Man kann im Sinne des „Lebens“ das Unberechenbare riskieren. Gegenüber der sich planetarisch ausbreitenden, die Natur beherrschenden, alle Individualität einebnenden, systematischen Gewalt des Ge-stells ist dieses Riskieren *friedlich*.

„Das Seinsgeschick: ein Kind, das spielt“ (SvG 168). Die geschichtliche Kontingenz sei ein Kind, das spielt. Das Ge-stell will sozusagen nicht mitspielen. Die Technik will die Kontingenz verschwinden lassen. Unberechenbar ist jedoch aller *Sinn*.

Nun ist das spielende Kind zwar friedlich, jedoch tödlich. Jenseits der Technik liegt die gelassene Offenheit dem Tödlichen gegenüber. Dieser Aspekt von Heideggers Denken ähnelt Motiven der abendländischen Mystik und des tantrischen, buddhistischen und fernöstlichen Denkens.⁵⁷ Das ist nicht nur Philosophie, sondern eine Seinsweise.

Der Mensch ist geschichtlich. Bis jetzt kann er nicht anders sein. Die Wahrheit, welche zeitlich ist, ist ortsgebunden.⁵⁸ Der Ort der Philosophie ist der Ort, an dem wir schon sind. Die Philosophie muss sich an diesem Ort binden, sonst hat sie am Leben keinen Anteil. Das bedarf der Besinnung auf geschichtliches Da-sein.

⁵⁷ Joan Stambaugh ist beispielsweise eine Philosophin, die das Gebiet des östlichen Denkens anständig erkundet und die Ähnlichkeiten mit Heideggers Denken aufgezeigt hat. Stambaugh hat außerdem Heideggers Philosophie ins Englische übersetzt. Bret W. Davis ist noch ein Philosoph, der sich im japanischen Denken auskennt und über Heidegger schreibt.

⁵⁸ Vgl. Trawny, Peter: Adyton. Heideggers esoterische Philosophie, 1. Aufl., Berlin: Matthes & Seitz 2010, S. 19: „Was universale Wahrheit oder zumindest Richtigkeit beanspruchen kann, ist ortsunabhängig, indifferent zu seinem Kontext [...]“

Literaturverzeichnis

Davis, Brett: Heidegger and the Will, On the Way to Gelassenheit, Illinois: Northwestern University Press 2007.

Heidegger, Martin: „Das Wesen der Sprache“, Unterwegs zur Sprache, Bd. 12, Gesamtausgabe, Frankfurt am Main: Klostermann Verlag 1985.

---: Der Satz vom Grund, Bd. 10, Gesamtausgabe, Frankfurt am Main: Klostermann Verlag 1997.

---: „Der Ursprung des Kunstwerks“, Holzwege, Bd. 5, Gesamtausgabe, Frankfurt am Main: Klostermann Verlag 1977.

---: „Die Frage nach der Technik“, Vorträge und Aufsätze, Bd. 7, Gesamtausgabe, Frankfurt am Main: Klostermann Verlag 2000.

---: Sein und Zeit, 19. Aufl., Tübingen: Max Niemeyer 2006.

---: „Vom Wesen der Wahrheit“, Wegmarken, Bd. 9, Gesamtausgabe, Frankfurt am Main: Klostermann Verlag 1976.

von Herrmann, Friedrich-Wilhelm und Francesco Alfieri: Martin Heidegger. Die Wahrheit über die Schwarzen Hefte, Berlin: Duncker und Humblot 2017.

Homolka, Walter und Arnulf Heidegger (Hrsg.): Heidegger und der Antisemitismus: Positionen im Widerstreit, 1. Aufl., Freiburg: Verlag Herder 2016.

Ruin, Hans: „Technology“, in: Raffoul, François und Eric S. Nelson (Hrsg.): The Bloomsbury Companion to Heidegger, London, New York: Bloomsbury Academic 2013, S. 353–359.

Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Geschichte Wissen : Eine Philosophie der Kontingenz im Anschluss an Schelling, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 2014.

Schürmann, Reiner: Heidegger on Being and Acting: From Principles to Anarchy, übers. von Christine-Marie Gros, 1. Aufl., Bloomington: Indiana University Press 1987.

Sluga, Hans: „Heidegger’s Nietzsche“, in: Dreyfus, Hubert und Mark Wrathall (Hrsg.): A Companion to Heidegger, 1st Aufl., Malden, MA: Blackwell 2005, S. 102–121.

Trawny, Peter: Adyton. Heideggers esoterische Philosophie, 1. Aufl., Berlin: Matthes & Seitz 2010.

---: Irrnisfuge. Heideggers An-archie, 1. Aufl., Berlin: Matthes & Seitz 2014.

---: Martin Heidegger. Eine kritische Einführung, Frankfurt am Main: Klostermann Verlag 2016.

Siglenverzeichnis

Um die zitierten Werke Heideggers leichter im Fließtext identifizieren zu lassen, richten sich die Kürzel nach dem jeweiligen Werktitel und nicht nach dem Band der im Verlag Vittorio Klostermann erscheinenden Gesamtausgabe.

FndT	<i>Die Frage nach der Technik</i>
KPM	<i>Kant und das Problem der Metaphysik</i>
SuZ	<i>Sein und Zeit</i>
SvG	<i>Der Satz vom Grund</i>
UdK	<i>Der Ursprung des Kunstwerks</i>
WdS	<i>Das Wesen der Sprache</i>
WdW	<i>Vom Wesen der Wahrheit</i>