

Heideggers Philosophie der Technik: Romantizismus, Mystik oder Ποίησις?

BA-thesis Wijsbegeerte
Leerstoelgroep Filosofie van Mens en Cultuur
Faculteit Wijsbegeerte
Erasmus Universiteit Rotterdam
Studiejaar 2012 – 2013
Dipl.-Ing. Wolfgang Friedrich Lutz
Studentnummer 309228
Begeleider: Dr. A.W. Prins
Adviseur: Drs. J. Hengstmengel
Aantal woorden excl. voetnoten: 12.949
Aantal studiepunten: 10 EC
Datum: augustus 2013

Für Rex, meinen treuen Begleiter

Solange wir nicht denkend erfahren, was ist, können wir nie dem gehören, was sein wird.

Martin Heidegger, *Die Kehre*

Inhalt

Vorwort	4
Die Frage nach der Technik	5
<i>Rückbesinnung auf Plato und Aristoteles</i>	5
<i>Hervorbringen und Entbergen</i>	6
<i>Ge-stell und Geschick</i>	7
<i>Freiheit und Gefahr</i>	8
<i>Das Gewährende und das Rettende</i>	9
<i>Die Frömmigkeit des Denkens</i>	10
Heideggers Denkweg – eine Interpretation	11
<i>Dialektik</i>	11
<i>Besteller, Hörender, Hüter</i>	13
Gelassenheit	14
Der Aufgang des Rettenden	15
Wie können wir denkend erfahren was ist? Drei Wege nach Heidegger	16
<i>Romantizismus</i>	17
<i>Mystik</i>	20
<i>Demobilisierung</i>	22
Τέχνη und ποίησις – ein abschließender Ausblick	23
Ein persönliches Nachwort	27
Literaturverzeichnis	28

Verwendete Abkürzungen

G	Heidegger: Gelassenheit
SuZ	Heidegger: Sein und Zeit
TK	Heidegger: Die Technik und die Kehre

Heideggers Philosophie der Technik: Romantizismus, Mystik oder Ποίησις?

Vorwort

In der vorliegenden Arbeit setze ich mich mit Martin Heideggers Technikphilosophie auseinander. Ich tue dies zunächst anhand einer gründlichen Lektüre der berühmten Aufsätze „Die Frage nach der Technik“, „Gelassenheit“ und „Die Kehre“, die Heidegger in den fünfziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts veröffentlichte. Heideggers Technikphilosophie ist – wie von „Freund und Feind“ anerkannt wird – der erste tiefgründige Versuch einer Ontologie der Technik.¹

Heidegger fragt nach dem Wesen der Technik und prägt dabei Begriffe wie „herausforderndes Entbergen“, „Bestand“, „Bestellen“ und „Ge-stell“. Das Wesen der Technik ist – so Heidegger – kein „Gemächte des Menschen“, im Gegenteil: es schickt den Menschen in das herausfordernde Entbergen. Das Wesen der Technik ist ein „Seinsgeschick“, dem wir uns nicht durch Willensakte entziehen können.

Die Technik durchdringt unser Leben, wenngleich wir uns dessen meist nicht bewusst sind. Der moderne – oder wie Heidegger sagt: „neuzeitliche“ – Mensch ist ohne Technik hilflos. Wir leben in einer durch und durch technischen Zivilisation: wir sind vom Ge-stell gefordert und haben vergessen, dass das Sein noch andere Geschehnisse in sich birgt. Wir projektieren unseren beschränkten Welt-Bild auf die Zukunft und vergessen, dass das Hier und Heute mehr zu bieten hat als berechnendes Denken. Die Offenheit unseres In-der-Welt-Seins droht von den Stellschrauben des Ge-stells fixiert zu werden.

Die moderne Technik bestimmt nicht nur die „condition humaine“, sondern auch unser Verhältnis zu Natur und Umwelt. Die seit Ende des zwanzigsten Jahrhunderts wahrgenommene und unverändert andauernde weltweite Umweltkrise ist eine Krise unserer technischen Zivilisation. Das dem Wesen der Technik eigene herausfordernde Entbergen führt zur unverminderten Ausbeutung natürlicher Ressourcen, Umweltzerstörung und weltweitem Klimawandel. Heideggers Diagnose scheint sich zu bestätigen.

Die Frage die sich stellt ist – in heideggerschem Sprachgebrauch: Wie können wir im „Rasen des Ge-stells“ das Rettende zum Schein bringen? Heideggers Antwort ist: denkend. Er sagt: „Solange wir nicht denkend erfahren, was ist, können wir nie dem gehören, was sein wird.“ (TK: 46) Ich frage mich in der vorliegenden Arbeit: *Wie* können wir denkend erfahren, was ist – mit welcher Haltung können wir uns denkend – und handelnd – auf die Welt einlassen? Kann sich aus diesem „Denkend erfahren“ eine andere Praxis unseres Umgangs mit Welt und Technik ergeben?

Ich suche Antworten auf diese Fragen bei drei zeitgenössischen Denkern. Jeder dieser Denker setzt sich – auf seine Weise – mit unserer technischen Zivilisation auseinander, und bezieht sich – jeweils und aus seiner Sicht – auf Welt-Bilder und Haltungen, die einer solchen veränderten Praxis entsprechen könnten: Romantik, Mystik oder, ganz einfach, eine Wiederentdeckung der ποίησις, jenes Her-vor-bringens aus der Verborgenheit in die Unverborgenheit, in dem sich – in heideggerschen Termen – Welt ereignet. Die Betrachtung dieser „möglichen Wege nach Heidegger“ führt mich zu einer abschließenden Reflexion über die Möglichkeit einer „poietischen Technik“.

Ich beginne meinen Weg des Fragens zunächst bei Don Ihde, der in seinem „post-phänomenologischen“ Essay „Deromantizing Heidegger“ (Ihde 1993) dessen angeblichen „mythologischen Romantizismus“ kritisiert. Ich spreche Heidegger – zumindest vorläufig – vom Vorwurf des Romantizismus frei, stelle aber die Frage, inwieweit ein romantischer Blick auf die Welt geeignet sein könnte, im Rasen des Ge-stells „das Rettende zu hegen“.

Ich frage weiter, ob Heideggers Ontologie der Technik nicht eher mystische Züge trägt oder ob sie nicht einfach als Plädoyer für einen anderen, menschlicheren Umgang mit der

¹ Siehe zum Beispiel Achterhuis (1992: 19), Scharff & Dusek (2003: 247).

Technik verstanden sein will. Van der Wals Wiederentdeckung des Heiligen in „Die Umkehrung der Welt“ (Van der Wal 2004) und Sloterdijks Anstoß zu einer Kritik der „Kinetik der Mobilmachung“ der Moderne (Sloterdijk 1989) liefern mir Hintergründe für diese Überlegungen.

Sowohl Van der Wal (der sich in seinem Buch nur vereinzelt auf Heidegger bezieht) als Sloterdijk (der dies – explizit und implizit – vielfältig tut) gelangen zu der Schlussfolgerung, dass die Menschheit nur dann eine Zukunft hat, wenn es gelingt, das instrumentelle Denken der Moderne zu überwinden und gegenüber Welt und Natur eine andere, von Empfänglichkeit und Gelassenheit gekennzeichnete Haltung einzunehmen.

Es gibt dafür naturgemäß kein Rezept der Moderne. Solange wir im Fortschrittsdenken der Neuzeit gefangen bleiben wird sich die allgemeine „Mobilmachung“ fortsetzen. Wir können nur erahnen, welche Geisteshaltung helfen kann, den Lauf der Menschheitsgeschichte zu „ent-prozessieren“. Eine Rückkehr zur Romantik ist scheinbar ausgeschlossen, Mystik droht unser offenes und freies Verhältnis zu *τέχνη* und Welt zu trüben, *ποίησις* ist von allen Zeiten.

Die Frage nach der Technik

Martin Heideggers „Frage nach der Technik“ führt durch die Sprache – durch die Heidegger eigene etymologisch gedeutete Sprache. Es ist eine Frage nach dem *Wesen* der Technik, nach jenem was die Technik ist, ein „Weg des Denkens“ der eine „freie Beziehung“ des Menschen zur Technik vorbereitet. (TK: 5) Sowohl die instrumentale als die anthropologische Bestimmung der Technik sind richtig, aber treffen nicht die Wahrheit ihres Wesens: „Das Richtige stellt an dem, was vorliegt, jedesmal etwas Zutreffendes fest. Die Feststellung braucht jedoch, um richtig zu sein, das Vorliegende keineswegs in seinem Wesen zu enthüllen. Nur dort wo solches Enthüllen geschieht, ereignet sich das Wahre. Darum ist das bloß Richtige noch nicht das Wahre.“ (TK: 7) Heidegger erinnert daran, daß ein „freies Verhältnis“ zur Technik nur möglich ist, wenn wir nach deren Wesen fragen, und nicht, wenn wir an der üblichen „instrumentalen Bestimmung der Technik“ festhalten. (ebd.)

Um zum Wahren zu gelangen, müssen wir ungewöhnliche Fragen stellen. Wir müssen zum Beispiel die Frage stellen: was ist das Instrumentale an der Technik? Was bedeutet Kausalität, dort „wo das Instrumentale herrscht“?

Rückbesinnung auf Plato und Aristoteles

Heidegger besinnt sich in „Die Frage nach der Technik“ auf einige bedeutsame Einsichten von Plato und Aristoteles.

Heideggers Rückgriff auf Aristoteles' Lehre von den vier Ursachen führt zu – vordergründig überraschenden – Rückbesinnungen und Wendungen. So zeigt uns die Rückbesinnung auf das griechische *αἴτιον*, verschulden oder „ver-an-lassen“ einen anderen, ursprünglicheren Blick auf die Kausalität: *causa materialis*, *causa formalis*, *causa finalis* and *causa efficiens* „sind die unter sich zusammengehörigen Weisen des Verschuldens“. (TK: 8) Die *causa efficiens* (der Silberschmied in Heideggers Beispiel der silbernen Opferschale) *versammelt* die anderen drei Weisen des Verschuldens. Durch die Überlegung des Silberschmiedes kommen die anderen drei Weisen des Verschuldens zum Vorschein.

Heidegger fordert uns auf, zu verstehen, was „Verschulden“ ursprünglich bedeutet: „Solange sich dieser Weg [zum anfänglichen Sinn dessen, was man später Kausalität nennt] nicht öffnet, erblicken wir auch nicht, was das Instrumentale, das im Kausalen beruht, eigentlich ist.“ (TK: 10)

Im Beispiel der silbernen Opferschale verschulden die vier Weisen des Verschuldens „das Vor- und Bereitliegen der Silberschale als Opfergerät“, mit anderen Worten: „das Anwesen eines Anwesenden“. (ebd.) „Die vier Weisen des Verschuldens bringen etwas ins Erscheinen. Sie lassen es in das An-wesen vorkommen. [...] Sie lassen das noch nicht Anwesende ins

Anwesen ankommen.“ In typisch heideggerschen Wortgebilden spricht er von „An-lassen in die Ankunft“ oder „Ver-an-lassen“. (ebd.)

Mit anderen Worten: „Die vier Weisen des *Ver-an-lassens* [...] lassen das noch nicht Anwesende ins Anwesen ankommen. Demnach sind sie einheitlich durchwaltet von einem Bringen, das Anwesendes in den Vorschein bringt.“ (TK: 10–11, Hervorhebung WFL)

Heideggers Weg der Erklärung der Kausalität als Zusammenspiel der vier Weisen des „Ver-an-lassens“ führt somit zu Platons Begriff der *ποίησις*, des Her-vor-bringens.

Technik ist also nichts anderes als *eine* Art der *ποίησις*, des Übergehens aus dem Nicht-Anwesenden in das Anwesende, des Her-vor-bringens aus der Verborgenheit in die Unverborgenheit, so wie auch Kunst und selbst Natur (*φύσις*) her-vor-bringt oder – in Heideggers Sprachgebrauch – entbirgt, im Sinne des griechischen *ἀληθεύειν*. Dieses „Her-vor-bringen“ oder „Entbergen“ impliziert ursprüngliche Verborgenheit, wobei sich dem Menschen als „Mit-Verschulder“ immer nur ein Teil des Schleiers lüftet. Der Silberschmied – und auch die Schale – versammeln; sie bringen Verborgenes ins An-wesen.

Heideggers etymologischer Weg des Fragens wendet sich dem Wort „*τέχνη*“ zu und bemüht dabei wiederum Aristoteles: „Die *τέχνη* ist eine Weise des *ἀληθεύειν*. Sie entbirgt solches, was sich nicht selber her-vor-bringt und noch nicht vorliegt, was deshalb bald so, bald anders aussehen und ausfallen kann.“ (TK: 13) Mit anderen Worten: das durch die *τέχνη* Hervorgebrachte oder „Her-vor-zu-bringende“ wird durch die „vier Weisen der Veranlassung“ bestimmt. „Die Technik west in dem Bereich, wo Entbergen und Unverborgenheit, wo *ἀλήθεια*, wo Wahrheit geschieht.“ (ebd.)

Hervorbringen und Entbergen

Heidegger introduziert nun den für seine weitere Argumentation wichtigen und zugleich problematischen Unterschied zwischen herkömmlicher, handwerklicher Technik und moderner Technik: während handwerkliche Technik Her-vor-bringen im Sinne der *ποίησις* ist, ist das in der modernen Technik waltende Entbergen „ein Herausfordern, das an die Natur das Ansinnen stellt, Energie zu liefern, die als solche herausgefördert und gespeichert werden kann“. (TK: 14)

Nachdem Heidegger bereits die moderne Technik mit moderner „Kraftmaschinenteknik“ assoziiert hat, stellt er nun das „herausfordernde Entbergen“ scheinbar gleich an ein Ansinnen an die Natur, Energie zu liefern und diese „herauszufördern“ und „zu speichern“. Der Vergleich mit der „alten Windmühle“ und der Vergleich zwischen dem bäuerlichen (handwerklichen) Tun und der modernen Feldbestellung (die „die Natur *stellt*“) beziehungsweise der Förderung von Kohle und Erzen, ihrer Lagerung und Bestellung, das Wasserkraftwerk im „Rheinstrom“, das den Strom stellt und ihn in elektrischen Strom umformt, der dann im Stromnetz verteilt und bereitgestellt wird; es sind – unter anderen – diese Beispiele die Heidegger für seine Charakterisierung des Entbergens, das die moderne Technik durchherrscht, nämlich des „Stellens im Sinne der Herausforderung“, gebraucht.

„Herausfördern“ und „Speichern“ der aus der Natur erschlossenen Energie sind für Heidegger offensichtlich entscheidende Merkmale des herausfordernden Entbergens durch die moderne Technik, wobei das Entbergen „seine eigenen, vielfach verzahnten Bahnen“ steuert und die „Steuerung selbst [...] ihrerseits überall gesichert [wird]“. (TK: 16) Dies im Gegensatz zu den „Flügeln der alten Windmühle“, die „sich zwar im Winde [drehen], seinem Wehen [aber] unmittelbar anheimgegeben [bleiben]. Die Windmühle erschließt aber nicht Energien der Luftströmung, um sie zu speichern.“ (TK: 14)

Auf den ersten Blick erscheinen diese etwas drastischen Unterscheidungen zwischen traditioneller und moderner Energieerzeugung und Technik problematisch, wie auch sein Beispiel des „hegenden und pflegenden“ bäuerlichen Bestellens ganz offensichtlich nicht frei von „herausforderndem Entbergen“ sein kann und das von der Windmühle gemahlene Getreide oder das in der zuvor genannten „Sägemühle in einem verlorenen Schwarzwaldtal“

gesägte Holz eben auch „Bestand“ (dieser Begriff wird im übernächsten Absatz introduziert) im Sinne gespeicherter, bereitgestellter Ressourcen sind.²

Vielleicht sollten wir Heideggers Abgrenzung der modernen von der traditionellen Technik eher als Kritik an einer reduktionistischen Betrachtungsweise der Natur auffassen, welche diese auf eine Energiequelle und Ressource reduziert. Diese herausfordernd entborgene und speicherbare Natur ist nicht mehr eine Quelle der Freude und der stillen dichterischen Betrachtung, sondern Rohstoff für unsere technische Zivilisation.

Heidegger nennt das Stellen im Sinne des herausfordernden Entbergens „Bestellen“ und „das so Bestellte“ – „Bestand“. „Überall ist es bestellt, auf der Stelle zur Stelle zu stehen, und zwar zu stehen, um selbst bestellbar zu sein für weiteres Bestellen.“ (TK: 16) Dieser Bestand „kennzeichnet [...] die Weise in der alles anweist, was vom herausfordernden Entbergen betroffen wird. Was im Sinne des Bestandes steht, steht uns nicht mehr als Gegenstand gegenüber.“ (ebd.)

Ge-stell und Geschick

Heidegger beleuchtet nun die Rolle des Menschen als Vollzieher des herausfordernden Stellens. „Der Mensch kann zwar dieses oder jenes so oder so vorstellen, gestalten und betreiben“, da er aber „nicht über die Unverborgenheit, worin sich jeweils das Wirkliche zeigt oder entzieht, verfügt“, muss der Mensch selbst in das Bestellen herausgefordert sein: „Nur insofern der Mensch seinerseits schon herausgefordert ist, die Naturenergien herauszufördern, kann dieses bestellende Entbergen geschehen.“ (TK: 17) Der Mensch nimmt „[i]ndem [er] die Technik betreibt, [...] am Bestellen als einer Weise des Entbergens teil“. Da „der Mensch *ursprünglicher* als die Naturenergien herausgefordert ist, nämlich in das Bestellen“, wird er andererseits „niemals zu einem bloßen Bestand“. (TK: 18, Hervorhebung WFL) Der Mensch hat keine Macht über die Unverborgenheit, „innerhalb der sich das Bestellen entfaltet“, findet sich aber „überall schon ins Unverborgene gebracht“, „[w]o immer [er] sein Auge und Ohr öffnet, sein Herz aufschließt, sich in das Sinnen und Trachten, Bitten und Danken freigibt“. (ebd.)³

Der Mensch ist auch im Vollzug des Entbergens dem Unverborgenen nahe: „Wenn der Mensch auf seine Weise innerhalb der Unverborgenheit das Anwesende entbirgt, dann entspricht er nur dem Zuspruch der Unverborgenheit, selbst dort, wo er ihm widerspricht.“ (ebd.) Der forschende Blick des Menschen ist bereits von einer herausfordernden Weise des Entbergens beansprucht. „So ist denn die moderne Technik als das bestellende Entbergen kein bloß menschliches Tun.“ (ebd.) Wir müssen „jenes Herausfordern, das den Menschen stellt, das Wirkliche als Bestand zu bestellen, so nehmen, wie es sich zeigt. Jenes Herausfordern versammelt den Menschen in das Bestellen.“ (TK: 18–19)

Heidegger prägt aufgrund dieser Argumentation den Begriff des „Ge-stells“ – „jenen herausfordernden Anspruch, der den Menschen dahin versammelt, das Sichentbergende als Bestand zu bestellen“. (TK: 19) „Ge-stell heißt das Versammelnde jenes Stellens, das den Menschen stellt, d.h. herausfordert, das Wirkliche in der Weise des Bestellens als Bestand zu entbergen. Ge-stell heisst die Weise des Entbergens, die im Wesen der modernen Technik waltet und selbst nichts Technisches ist.“ (TK: 20) „Im Ge-stell ereignet sich die Unverborgenheit, der gemäß die Arbeit der modernen Technik das Wirkliche als Bestand entbirgt.“ (ebd.)

² Das herausfordernde Entbergen, „das die moderne Technik durchherrscht [...] geschieht dadurch, daß die in der Natur verborgene Energie aufgeschlossen, das Erschlossene umgeformt, das Umgeformte gespeichert, das Gespeicherte wieder verteilt und das Verteilte erneut umgeschaltet wird.“ (TK: 16) So wie das Kraftwerk an das Elektrizitätsnetz liefert, ist die moderne Autobahnbrücke in ein Netz von Fernstrassen eingebunden. Wie wir sehen werden greift Ihde diese Beispiele auf um Heidegger eine Abneigung gegenüber Netzwerken und einen Hang zu Romantizismus und Chauvinismus zu unterstellen. (Ihde 1993: insb. 107, 110, 114)

³ A.W. Prins beschreibt in seinem Buch „Uit verveling“, mit Bezug auf Heidegger, dass das Dasein sich als „Konstellation von Sein und Mensch“ in einem bestimmten Seinsgeschick vollzieht. (Prins 2007: 238) Die von Heidegger beschriebene Rolle des Menschen als dem in das bestellende Entbergen Herausgeforderten scheint dem zu entsprechen. Der Zuspruch des Seins „be-stimmt“ die Gestimmtheit in der wir dem Zuspruch entsprechen. (a.a.O.: 239)

Heidegger fragt weiter nach dem Wesen des Ge-stells und nach dem Verhältnis des menschlichen Tuns zu dieser „Weise, nach der sich das Wirkliche als Bestand entbirgt“. (TK: 23) Dieses Entbergen geschieht nicht „jenseits alles menschlichen Tuns“, aber „auch nicht nur *im* Menschen und nicht maßgebend *durch* ihn.“ (ebd.) „Das Ge-stell ist das *Versammelnde* jenes Stellens, das den Menschen stellt, das *Wirkliche* in der Weise des Bestellens als Bestand zu entbergen.“ (ebd., Hervorhebungen WFL) Der Mensch steht, als der durch das Ge-stell Gestellte und Herausgeforderte „im Wesensbereich des Ge-stells“: „Er kann gar nicht erst nachträglich eine Beziehung zu ihm aufnehmen“. Das Ge-stell ist ein „Versammelndes“. (ebd.)

Heidegger überrascht wiederum mit einer unerwarteten Wendung: zwar können wir keine „Beziehung zum Wesen der Technik aufnehmen“, aber wir können uns fragen, „ob und wie wir uns [...] auf das einlassen, worin das Ge-stell selber west“. (TK: 24)

Das Wesen der modernen Technik bringt uns „auf den Weg jenes Entbergens, wodurch das Wirkliche überall, [...], zum Bestand wird“. Es ist ein „versammelndes Schicken“, ein „*Geschick*“.⁴ „Das Ge-stell ist eine Schickung des Geschicks *wie jede Weise des Entbergens*. Geschick in dem genannten Sinne ist auch das Her-vor-bringen, die *ποίησις*.“ (ebd., Hervorhebung WFL) So wie Heidegger am Beginn seines Aufsatzes feststellte: das der Technik eigene herausfordernde Entbergen ist ebenso Hervorbringen aus der Verborgenheit in die Unverborgenheit wie Kunst oder *φύσις*.

Entbergen ist also eine Schickung des Geschicks. Heidegger fügt hinzu: „Immer geht die Unverborgenheit dessen, was ist, auf einem Weg des Entbergens.“ (ebd.) Und: „Immer durchwaltet den Menschen das Geschick der Entbergung“; (ebd.) den Menschen, der „im Wesensbereich des Ge-stells“ – „einer Schickung des Geschickes“ – steht. Heidegger fügt einen paradox anmutenden Satz hinzu: „Aber [das Geschick der Entbergung] ist nie das Verhängnis eines Zwanges.“ (ebd.) Im Gegenteil: der Mensch wird frei wenn er „in den Bereich des Geschickes gehört“. Der Mensch wird im Bereich des Geschickes ein „Hörender“, kein „Höriger“. (ebd.)

Freiheit und Gefahr

Heideggers etymologisches Wortspiel mit dem Begriff der Freiheit als dem „lichtend Verbergende[n], in dessen Lichtung jener Schleier weht, der das Wesende aller Wahrheit verhüllt [...]“; die Assoziation mit der „Freiheit des Freien“ (TK: 25) – ist hier nicht doch Heideggers „Schwarzwald-Romantik“ am Werk?⁵ Wir halten uns „schon im Freien des Geschicks auf“, wir sind in der Lage uns dem Wesen der Technik zu öffnen. Wir sind dann der Technik nicht ausgeliefert, sondern „finden [...] uns *unverhofft* in einen befreienden Anspruch genommen“. Dennoch: das Geschick bringt den Menschen „jeweils auf *einen* Weg des Entbergens“, wodurch sich andere Möglichkeiten des Entbergens verschließen, ebenso wie die Erkenntnis der Zugehörigkeit zum Entbergen als Wesen des Menschen. Der Mensch befindet sich aber auch *zwischen* den Möglichkeiten des Entbergens, und ist deshalb der Gefahr ausgesetzt, dass er das Unverborgene mißdeutet. So ist der Mensch der Gefahr ausgesetzt, das sich im Unverborgenen manifestierende Richtige für das Wahre zu halten. Der Mensch wähnt sich „Herr der Erde“, während er sich der Gefahr aussetzt, selbst zum Bestand zu werden. (TK: 25–27, Hervorhebungen WFL)

⁴ Wenn der Vorwurf berechtigt ist, dass Heidegger die deutsche Sprache für seine Zwecke verformt, durch ihren gewachsenen Alltagsgebrauch durch ihre ursprüngliche, etymologische Bedeutung zu ersetzen (siehe z.B. Tijmes 1992: 65), dann ist Heideggers etymologischer Gebrauch der Worte „schicken“ und „Geschick“ hierfür ein Beispiel. Heidegger sagt: „Auf einen Weg bringen – dies heißt *in unserer Sprache*: schicken.“ (TK: 24, Hervorhebung WFL)

⁵ Als Lichtung wird üblicherweise eine „von Bäumen freie Stelle im Wald“ angedeutet (siehe z.B. <http://www.duden.de/rechtschreibung/Lichtung>). Heidegger bezeichnet das „Entborgene“ als das „Gelichtete“ und die Freiheit als den „Bereich des Geschicks, das jeweils eine Entbergung auf ihren Weg bringt“. Er spricht von der „Freiheit des Freien“, die „weder in der Ungebundenheit der Willkür, noch in der Bindung durch bloße Gesetze [besteht]. Die Freiheit ist das lichtend Verbergende, in dessen Lichtung jener Schleier weht, der das Wesende aller Wahrheit verhüllt und den Schleier als den verhüllenden erscheinen läßt.“ (TK: 24–25)

Heidegger eröffnet mit dieser – wiederum unerwarteten – Wendung, die Möglichkeit des Menschen, auch einem anderen Weg des Entbergens zu folgen. Der Mensch ist dem Ge-stell nur scheinbar ausgeliefert, als Hörender ist er im Bereich des Geschickes frei. Aber er ist auch in höchster Gefahr, sobald das Geschick in der Weise des Ge-stells waltet. Heidegger beschreibt hier eine seltsame Spannung, zwischen der Freiheit des Hörenden und dem auf den Weg des herausfordernden Entbergens *geschickten* Menschen. „Der Mensch steht so entschieden im Gefolge der Herausforderung des Ge-stells, daß er dieses nicht als einen Anspruch vernimmt, daß er sich selber als den Angesprochenen übersieht und damit auch jede Weise überhört, inwiefern er aus seinem Wesen her im Bereich des Zuspruchs ek-sistiert und darum *niemals* nur sich selber begegnen *kann*.“ (TK: 27)

Das Ge-stell verbirgt nicht nur „jenes Entbergen, das im Sinne der *ποίησις* das Anwesende ins Erscheinen her-vor-kommen läßt“. „Steuerung und Sicherung des Bestandes“ lassen, als Wesenszug des Ge-stells, „ihren eigenen Grundzug, nämlich dieses Entbergen als ein solches nicht mehr zum Vorschein kommen“. (ebd.) Das Ge-stell verblendet den Menschen, macht ihn taub für die Stimme des verborgenen Anwesenden. Es verbirgt auch „das Entbergen als solches und mit ihm Jenes, worin sich Unverborgenheit, d.h. Wahrheit ereignet. Das Ge-stell verstellt das Scheinen und Walten der Wahrheit.“ (ebd.)

Heidegger sieht darin die äußerste Gefahr: „Das Gefährliche ist nicht die Technik. [...] Das Wesen der Technik ist als ein Geschick des Entbergens die Gefahr. [...] Die Herrschaft des Ge-stells droht mit der Möglichkeit, daß es dem Menschen versagt sein könnte, in ein ursprünglicheres Entbergen einzukehren und so den Zuspruch einer anfänglicheren Wahrheit zu erfahren.“ (TK: 27–28)

Die Herrschaft des Ge-stells *droht* mit dieser Möglichkeit. Gibt es einen Ausweg? Können wir – trotz der Herrschaft des Ge-stells – in ein ursprünglicheres Entbergen einkehren und so den Zuspruch einer anfänglicheren Wahrheit erfahren?

Das Gewährende und das Rettende

Heidegger sucht einen Ausweg im Zwiegespräch zwischen Denken und Dichtung. Was Hölderlin auch immer mit den beiden Zeilen aus seiner Hymne „Patmos“ gemeint haben mag, Heidegger versteht sie so, dass die Gefahr das Rettende bereits in sich birgt.⁶ Übertragen auf die Herrschaft des Ge-stells: „das Wesen der Technik [muß] das Wachstum des Rettenden in sich bergen“, im Wesen der Technik wurzelt und gedeiht das Rettende, „verborgen und still und zu seiner Zeit“. (TK: 28)

Wenn dem so ist, fragt Heidegger: „Könnte dann aber nicht ein zureichender Blick in das, was das Ge-stell als ein Geschick des Entbergens ist, das Rettende in seinem Aufgehen zum Scheinen bringen?“ (ebd.)

Das in der Gefahr verborgene Rettende ist keineswegs „unmittelbar“ zugänglich. Dies gilt um so mehr für die äußerste Gefahr: im „Walten des Gestells“ scheint das Rettende „am tiefsten [zu] wurzel[n]“. (TK: 29) Um „das Rettende im Wesen der Technik [zu] erblicken“ müssen wir nochmals die Frage nach dem *Wesen* der Technik stellen: „So ist denn das Ge-stell als ein Geschick der Entbergung zwar das Wesen der Technik, aber niemals Wesen im Sinne der Gattung und der *essentia*.“ Es ist vielmehr die Weise, wie das Ge-stell west. (TK: 29–30)

Das Rettende wächst *in* der Gefahr? Das Ge-stell birgt das Rettende als ein Samenkorn *in sich*? Wie kann dies der Fall sein? Heidegger schreibt: „Die Entbergung ist jenes Geschick, das sich je und jäh und *allem Denken unerklärbar* in das hervorbringende und herausfordernde Entbergen verteilt und sich dem Menschen zuteilt.“ (TK: 30, Hervorhebung WFL)

Heideggers erneuter etymologischer Ausflug führt uns von der Frage nach dem „Wesen“ der Technik – mit Bezug auf Plato und Aristoteles – über das Zeitwort „wesen“ zu „währen“ und „gewähren“: „*Nur das Gewährte währt. Das anfänglich aus der Frühe währende ist das*

⁶ Die ersten vier Zeilen der Hymne lauten: "Nah ist / und schwer zu fassen der Gott. / Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch."

Gewährende.“ (TK: 31) Das Ge-stell ist ein Währendes, und als Geschick auch ein Gewährendes: „*Jedes* Geschick eines Entbergens ereignet sich aus dem Gewährenden und als solches. Denn dieses trägt dem *Menschen* erst jenen Anteil am Entbergen zu, den das Ereignis der Entbergung braucht.“ (TK: 32, Hervorhebungen WFL)⁷ Der Mensch, vom Geschick in Anspruch genommen, bleibt auch mit dem Geschick als „dem Ereignis der Wahrheit vereinigt“. „Das Gewährende, das *so oder so* in die Entbergung schickt, ist als solches das Rettende.“ Die höchste Würde des menschlichen Wesens „beruht darin, die Unverborgenheit und mit ihr je zuvor die Verborgenheit alles Wesens auf Erden zu hüten.“ (ebd., Hervorhebung WFL)

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

Heidegger konstatiert eine Zweideutigkeit des Wesens der Technik: „Einmal fordert das Ge-stell in das Rasende des Bestellens heraus, das jeden Blick in das Ereignis der Entbergung verstellt und so den Bezug zum Wesen der Wahrheit von Grund auf gefährdet. Zum anderen ereignet sich das Ge-stell seinerseits im Gewährenden, das den Menschen dahin wahren läßt, [...], der Gebrauchte zu sein zur Wahrnis des Wesens der Wahrheit.“ Und er fügt hinzu: „So erscheint der Aufgang des Rettenden.“ (TK: 33)⁸

Heidegger entwickelt die eigenartige Metapher einer „Konstellation“ zwischen dem „Unaufhaltsamen des Bestellens“ und dem „Verhaltene[n] des Rettenden“, spricht vom „Verborgenen ihrer Nähe“ und stellt fest: „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.“ (ebd.) Der Blick auf das Wesende in der Technik erlaubt dem Menschen Hüter zu werden, „der Gebrauchte zu sein zur Wahrnis des Wesens der Wahrheit“. (ebd.) Der „Blick in die Konstellation der Wahrheit“ läßt uns in der Gefahr „das Wachstum des Rettenden“ erblicken. Wir sind dadurch noch nicht gerettet, aber wir können das Rettende „in seinem Wachstum hegen“: „Hier und jetzt und im Geringen“. (ebd.)

Die Frömmigkeit des Denkens

Wir können das Rettende „hegen“ und „bedenken“, aber: „Menschliches Tun kann nie allein dieser Gefahr begegnen. Menschliche Leistung kann nie allein die Gefahr bannen. Doch menschliche Besinnung kann bedenken, daß alles Rettende höheren, aber zugleich verwandten Wesens sein muß wie das Gefährdete.“ (TK: 34)

Heidegger präsentiert seine subtile Auflösung des Gegensatzes zwischen dem „Unaufhaltsamen des Bestellens“ und dem „Verhaltenen des Rettenden“ in der „Konstellation, in der sich das Wesende der Wahrheit ereignet“: „Vermöchte es dann vielleicht ein anfänglicher gewährtes Entbergen, das Rettende zum ersten Scheinen zu bringen inmitten der Gefahr, die sich im technischen Zeitalter eher noch verbirgt als zeigt?“ (ebd.)

Heidegger greift sein anfängliches etymologisches Wortspiel zwischen τέχνη und ποίησις wieder auf: „Einstmals trug nicht nur die Technik den Namen τέχνη. Einstmals hieß τέχνη auch jenes Entbergen, das die Wahrheit in den Glanz des Scheinenden hervorbringt. Einstmals hieß τέχνη auch das Hervorbringen des Wahren in das Schöne. Τέχνη hieß auch die ποίησις der schönen Künste“ (ebd.), mit anderen Worten: τέχνη ist eigentlich auch ποίησις.

⁷ Heidegger scheint zunächst zu verneinen, dass das Ge-stell als Geschick auch ein Gewährendes sein kann, fügt aber hinzu: „So sieht es aus, solange wir nicht darauf achten, daß auch das Herausfordern in das Bestellen des Wirklichen als Bestand immer noch ein *Schicken* bleibt, das den Menschen auf einen Weg des Entbergens bringt.“ (TK: 31, Hervorhebung WFL)

⁸ Einige Zeilen zuvor sagt Heidegger: „So birgt denn, was wir am wenigsten vermuten, das Wesende der Technik den möglichen *Aufgang* des Rettenden in sich. Darum liegt alles daran, daß wir den Aufgang bedenken und andenkend hüten.“ (TK: 32, Hervorhebung WFL)

Heidegger bemüht wiederum Hölderlin, diesmal mit den Worten: „...dichterisch wohnt der Mensch auf dieser Erde“⁹ und stellt die Frage nach der Kunst als das „anfänglicher [durch das Entbergen] in Anspruch genommene“ und „Blick und Zutrauen in das Gewährende neu wecken[de] und stiften[de]“. (TK: 35)

Es ist dieses Fragen, Heidegger zufolge: „die Frömmigkeit des Denkens“ – „fügsam dem Walten und Verwahren der Wahrheit“, das uns im Geheimnis des Wesenden der Technik und der Kunst der Gefahr und zugleich dem „Weg ins Rettende“ näherbringt. (TK: 34–36)

Heideggers Denkweg – eine Interpretation

Wie Heidegger eingangs sagte, „ist es ratsam, vor allem auf den Weg zu achten und nicht an einzelnen Sätzen und Titeln hängen zu bleiben“. (TK: 5) Ich will daher versuchen, Heideggers Denkweg nochmals nachzuvollziehen.

Heidegger spricht zunächst über die gängige „instrumentale Bestimmung der Technik“ und die „darin waltende Kausalität“. Er geht zurück auf die ursprüngliche Bedeutung des Begriffs „Kausalität“ als den „unter sich zusammengehörigen Weisen des Verschuldens“ der vier aristotelischen Ursachen, die etwas „ins Anwesen vorkommen lassen“ im Sinne eines „Bringens“. Dieses „in den Vorschein bringen“, dieses „Über- und Vorgehen aus dem Nicht-Anwesenden in das Anwesen“, „aus der Verborgenheit in die Unverborgenheit“ ist ποιησις. Heidegger spricht von „Entbergen“ und meint damit ἀλήθεια, veritas, Wahrheit.

Die Frage nach dem „Instrumentalen“ und nach der „Kausalität“ wird zur Frage nach dem „Entbergen“ und – als solche – zur Frage nach der Wahrheit, nach dem Wesen der Technik. Das Wort τέχνη bezeichnet sowohl handwerkliches wie auch künstlerisches „Tun und Können“ und bezieht sich – so Heidegger mit Bezug auf Plato und den Begriff ἐπιστήμη – zugleich auf erkennendes Entbergen. Technik ist also „eine Weise des Entbergens“: „Die Technik west in dem Bereich, wo Entbergen und Unverborgenheit, wo ἀλήθεια, wo Wahrheit geschieht.“ (TK: 13) Dies gilt sowohl für die traditionelle, handwerkliche Technik als für die moderne Technik. Auch sie ist ein „Entbergen“, wengleich kein „Her-vor-bringen“ im Sinne der ποιησις, sondern ein „Herausfordern“.

Heidegger introduziert neben dem Begriff „Herausfordern“ die Wörter „Stellen“¹⁰ und „Bestand“¹¹, mit dem er „die Weise [kennzeichnet], wie alles anwest was vom herausfordernden Entbergen betroffen wird.“ (TK: 16) Ein Unverborgenes das sich im Modus des Bestandes befindet, „steht uns nicht mehr als Gegenstand gegenüber“. (ebd.) Es ist also nicht verwunderlich, dass der „das herausfordernde Stellen vollziehende Mensch seinerseits schon herausgefordert ist“, denn wie könnte er etwas *gegenüber* stehen, das kein *Gegenstand* ist, sondern „gegenstandsloser“ Bestand. (TK: 17–18) Da der Mensch aber auch am bestellenden Entbergen teilnimmt, ist er selbst niemals nur Bestand.

Dialektik

Heidegger entwickelt hier eine eigenartige „Dialektik“ des Menschen als vom Bestellen herausgefordert und Vollstrecker des Bestellens, in einer dem Menschen bekannten, aber von ihm nicht beeinflussbaren Unverborgenheit, „innerhalb deren sich das Bestellen entfaltet“.

⁹ Der erste Vers des Gedichtes Hölderlins „In lieblicher Bläue“ endet mit den Worten: „Voll Verdienst, doch dichterisch, / wohnt der Mensch auf dieser Erde. Doch reiner / ist nicht der Schatten der Nacht mit den Sternen, / wenn ich so sagen könnte, / als der Mensch, der heißet ein Bild der Gottheit.“

¹⁰ Er tut dies auf eine subtile Art und Weise, indem er vom „Bestellen“ des Feldes zum „Stellen“ der Natur überleitet. (TK: 14)

¹¹ Heidegger führt den Begriff „Bestand“ wie folgt ein: „Das so Bestellte hat seinen eigenen Stand. Wir nennen ihn den Bestand.“ (TK: 16) Eine Suche nach der Bedeutung des Wortes „Stand“ im Duden (<http://www.duden.de/rechtschreibung/Stand>) liefert kein eindeutiges Ergebnis; das Wort scheint durch Heidegger am ehesten im Sinne der im Duden genannten Synonyme „Beschaffenheit“, „Verfassung“ oder „Zustand“ gebraucht zu sein.

(ebd.) Diese Unverborgenheit ist „niemals in menschliches Gemächte“¹², sondern Jenes das ihm „zuspricht“, das ihn „immer schon in Anspruch genommen hat“. (TK: 18–19)¹³ Was ist dieses „Jenes“? Es „versammelt den Menschen in das Bestellen“; Heidegger nennt es „das Ge-stell“.

Der Name „Ge-stell“ steht für das Versammelnde einer bestimmten Art des Stellens, nämlich „jenes Stellens, das den Menschen stellt, d.h. herausfordert, das Wirkliche in der Weise des Bestellens als Bestand zu entbergen“. (TK: 20) Da aber „Stellen“ auch „Stellen“ im Sinne von „Her- und Dar-stellen“ in der Weise des künstlerisches Entbergens bedeuten kann, enthält der „Titel“ Ge-stell – so Heidegger – einen Anklang an das „in den Vorschein bringen“ im Sinne der ποιησις, mit anderen Worten ein Entbergen im Sinne von ἀλήθεια oder Wahrheit. Mit anderen Worten: auch im Versammelnden des Ge-stells west Wahrheit. Auch hier überrascht Heidegger mit einer eigenartige Dialektik: künstlerisches und handwerkliches „Her-vor-bringen“ und herausforderndes Entbergen „sind zwar grundverschieden und bleiben doch im Wesen verwandt“, da sie beide Weisen des Entbergens, der ἀλήθεια, mit anderen Worten: der veritas oder Wahrheit sind. (TK: 20)¹⁴

Heidegger betont wiederum, dass die (moderne) Technik damit „weder nur ein menschliches Tun, noch gar ein bloßes Mittel innerhalb solchen Tuns“ ist und „die nur instrumentale, die nur anthropologische Bestimmung der Technik [...] *im Prinzip* hinfällig [wird]“ (TK: 20–21, Hervorhebung WFL)¹⁵, und zugleich die „besondere Weise“ in der der „Mensch des technischen Zeitalters [...] in das Entbergen herausgefordert ist“. (TK: 21)

Heidegger entkräftet eine anthropologische Bestimmung der Technik durch ein weiteres Argument: Das Wesen der neuzeitlichen Technik waltet bereits in der Physik, wenngleich es in ihr noch nicht zum Vorschein kommt und „uns Menschen erst später offenkundig wird“. (TK: 21–22) Mit anderen Worten: wir haben das Technische geschaffen, aber ganz sicher nicht das Wesen der Technik.

Heidegger fragt nach der Technik, „um unsere Beziehung zu ihrem Wesen“, welches sich im Ge-stell zeigt, „ans Licht zu heben“. Auf diese Frage zu antworten bedeutet, „dem Wesen dessen wonach gefragt wird, zu entsprechen“. (TK: 23) Die Frage nach dem Ge-stell ist die Frage nach jenem, das den Menschen in das Bestellen versammelt. Der Mensch steht *a priori* im Wesensbereich des Ge-stells, wir können uns aber fragen, „ob wir uns eigens als diejenigen erfahren, deren Tun und Lassen überall, bald offenkundig, bald versteckt, vom Ge-stell herausgefordert ist“, und „ob und wie wir uns eigens auf das einlassen, worin das Ge-stell selber west“. (TK: 23–24) Diese Bestätigung unserer Fähigkeit zur Reflexion über unsere Lage und unseren Handlungsspielraum im Wesensbereich des Ge-stells wird von Heidegger zunächst wieder eingeschränkt: das Wesen der modernen Technik bringt uns auf einen Weg, schickt uns, und ist demnach – versammelnd – ein „Geschick“, wobei auch das „Her-vor-bringen“, die ποιησις, Geschick ist. Dieses Geschick „durchwaltet“ uns, aber zwingt uns nicht; der Mensch wird frei als „Hörender“, als Sucher der Wahrheit im „Geschehnis des Entbergens“. (TK: 24–25)

Das Befreiende ist verborgen, ist Geheimnis. „Die Freiheit ist der Bereich des Geschickes, das jeweils eine Entbergung auf ihren Weg bringt“, mit anderen Worten: auch das versammelnde Schicken, das den Menschen auf den Weg des herausfordernden Entbergens bringt, ist Freiheit oder – wie Heidegger sagt – „Freiheit des Freien“. (TK: 25) Diese zunächst paradox anmutende Definition der Freiheit beinhaltet wiederum eine

¹² Heidegger sagt auch: „Allein, die Unverborgenheit selbst, innerhalb deren sich das Bestellen entfaltet, ist niemals ein menschliches Gemächte, so wenig wie der Bereich, den der Mensch jederzeit schon durchgeht, wenn er als Subjekt sich auf ein Objekt bezieht.“ (TK: 18)

¹³ Siehe auch Fußnote 3.

¹⁴ Heideggers Argumentation ist dennoch problematisch: „Grundverschieden“ bedeutet *von Grund auf* verschieden oder fundamental verschieden. Wie sollten zwei Phänomene, die *von Grund auf* verschieden sind, im Wesen verwandt bleiben?

¹⁵ Man könnte Heideggers Einfügung „im Prinzip“ durchaus einschränkend interpretieren.

eigentümliche Dialektik: das Geschick bringt uns auf den Weg der Entbergung, ist aber kein unabänderliches Schicksal, da wir uns schon „im Freien des Geschicks aufhalten“. (ebd.)¹⁶

Besteller, Hörender, Hüter

Übertragen auf die Technik bedeutet dies, daß wir ihr gegenüber durchaus eine nachdenkliche und umsichtige Haltung einnehmen können: wir sind nicht dazu verurteilt, „die Technik blindlings zu betreiben“, „uns hilflos gegen sie aufzulehnen“ oder sie „zu verdammen“. „Im Gegenteil“, sagt Heidegger: „wenn wir uns dem *Wesen* der Technik eigens öffnen, finden wir uns unverhofft in einen befreienden Anspruch genommen“, schränkt aber seine hoffnungsvolle Aussage sofort wieder ein, indem er darauf hinweist, daß der Mensch durch „das Walten des Gestells auf einen Weg des Entbergens gebracht“, sich immer in der Gefahr befindet, „nur das im Bestellen Entborgene zu verfolgen und zu betreiben“, und sich daher der Möglichkeit verschließt sich „auf das Wesen des Unverborgenen und seiner Unverborgenheit einzulassen“ und so sein Wesen als „die gebrauchte Zugehörigkeit zum Entbergen“ zu erfahren. (TK: 25–26)

Die Gefahr besteht darin, daß der Mensch dadurch das Unverborgene als kausales Geschehen missdeutet. Diese Gratwanderung des Menschen zwischen Besteller des Bestandes und Erfahrung seines eigentlichen Wesens als Hörender im Bereich des Geschickes, birgt in sich die äußerste Gefahr des Absturzes in ein Dasein als Bestand. Während der Mensch sich Herr und Meister der Erde wähnt, vergisst er, daß er im „Zuspruch“ des versammelnden Schickens existiert.

Wo das Ge-stell als Geschick herrscht „verweist es in das Entbergen von der Art des Bestellens“ und „vertreibt es jede andere Möglichkeit der Entbergung“, vor allem „jenes Entbergen, das im Sinne der *ποίησις* das Anwesende ins Erscheinen her-vor-kommen läßt“; schlimmer noch, das Ge-stell als ein Geschick, das ins Bestellen schickt, „verbirgt das Entbergen als solches und mit ihm Jenes, worin sich Unverborgenheit, d.h. Wahrheit ereignet“. „Das Gestell verstellt das Scheinen und Walten der Wahrheit“ und ist somit „die äußerste Gefahr“. (TK: 27) Das sich in der Herrschaft des Ge-stells manifestierende Wesen der Technik „droht mit der Möglichkeit, daß dem Menschen versagt sein könnte, in ein ursprüngliches Entbergen einzukehren und so den Zuspruch dieser anfänglichen Wahrheit zu erfahren.“ (TK: 28)

Nachdem Heidegger dieses düstere Bild einer alles erstickenden Herrschaft des Ge-stells gezeichnet hat, unternimmt er einen erneuten Anlauf, um der Hoffnungslosigkeit zu entrinnen: die vom Walten des Ge-stells erstickten zarten Pflänzchen des künstlerischen und dichterischen Entbergens – der *ποίησις* – wurzeln im Verborgenen und gedeihen von dorthier, und zwar, wenn wir Heideggers Hölderlin-Interpretation Glauben schenken sollen, im Wesen der Technik selbst, im Sinne des „Fortwährens“ der Technik, als „Gewährendes“ oder „anfänglich aus der Frühe Währendes“. (TK: 31) Heidegger räumt ein, dass das Ge-stell, als „ein Geschick, das in die herausfordernde Entbergung versammelt“ augenscheinlich kein „Gewähren“ sein kann, fügt aber hinzu, dass „[j]edes Geschick des Entbergens [...] sich aus dem Gewähren und als ein solches [ereignet].“ (TK: 32) Und wieder kommt dem Menschen die entscheidende Rolle zu: Denn erst das Gewähren „trägt dem Menschen [...] jenen Anteil am Entbergen zu, den das Ereignis der Entbergung braucht“. Im Entbergen ereignet sich Wahrheit, das bedeutet: „Als der so Gebrauchte ist der Mensch dem Ereignis der Wahrheit vereignet.“ (ebd.)

Im Entbergen ereignet sich Wahrheit, die im Walten des Ge-stells verborgen wird. Nur die Mitwirkung des Menschen am Ereignis des Entbergens verhütet eine vollständige Verdunklung der Wahrheit, er ist „Hüter“ der Wahrheit, insofern ihm diese Rolle gewährt wird. Das Gewährende ist somit das Rettende, der Mensch der hierfür in Anspruch genommene. Da das Wesen der Technik ursprünglich auch Entbergen ist, birgt „das Wesende der Technik den möglichen Ausgang des Rettenden in sich“. (ebd.)

¹⁶ Heidegger sagt auch: „Das Wesen der Freiheit ist *ursprünglich* nicht dem Willen oder gar nur der Kausalität des menschlichen Wollens zugeordnet.“ (TK: 24)

Heideggers Versuch, den Hoffnungsfunken in der Herrschaft des Ge-stells zu ent-decken, beinhaltet wiederum eine eigenartige Dialektik: einerseits birgt das Ge-stell „den möglichen Aufgang des Rettenden in sich“, andererseits ist dem Menschen „jener Anteil am Entbergen“ gewährt, „den das Ereignis der Entbergung“, d.h. der Wahrheit, braucht.

Heidegger sieht eine andere Zweideutigkeit. Einerseits fordert das Ge-stell „in das Rasende des Bestellens heraus“, andererseits „ereignet sich das Ge-stell selbst im Gewährenden, das den Menschen darin wahren läßt, [...], der Gebrauchte zu sein zur Wahrnis des Wesens der Wahrheit.“ (TK: 33) Obwohl der Mensch sich in der Gefahr befindet, im Walten des Ge-stells selbst zum Bestand zu werden, wird er doch, so wie das Ge-stell selbst, vom „Gewährenden in die Entbergung geschickt“.

Das Gewährende, oder Rettende, und das Ge-stell bilden eine „Konstellation“, sie stehen in einem Verhältnis zueinander; Entbergung und Verbergung der Wahrheit sind einerseits unauflöslich miteinander verbunden, andererseits niemals identisch. Im Blick in die Konstellation der Wahrheit sehen wir beides: „die Gefahr“ und „das Wachstum des Rettenden“. Heideggers Plädoyer für ein „besinnliches Hegen des Rettenden in seinem Wachstum“ kommt auf den ersten Blick einer Kapitulation der menschlichen Vernunft und Schaffenskraft vor den Mächten des Ge-stells und des Gewährenden gleich. Die Besinnung besteht aber gerade darin, zu bedenken, „daß alles Rettende höheren, aber zugleich verwandten Wesens sein muß wie das Gefährdete“. (TK: 34) Heidegger findet einen Hinweis auf diesen Dualismus in der heutigen und ursprünglichen Bedeutung des Wortes τέχνη, in der ursprünglichen Zugehörigkeit der τέχνη zur ποίησις. Die dichterisch-künstlerische Besinnung auf das Wesen der Technik könnte das sich in ihrem Wesen verbergende Ereignis der Wahrheit entbergen, wenn wir nur danach fragen.

Gelassenheit

Ich füge an dieser Stelle einige Bemerkungen zu Heideggers Aufsatz „Gelassenheit“ ein, welcher zuerst im Jahre 1955 anlässlich einer Gedenkfeier für den Komponisten Conradin Kreutzer in Meßkirch, dem Geburtsort Kreutzers und Heideggers, ausgesprochen wurde. Heidegger plädiert in diesem Aufsatz für ein Primat des Denkens, genauer gesagt des besinnlichen Nachdenkens gegenüber dem allgegenwärtigen „rechnenden Denken“. Heideggers „besinnliches Nachdenken“ ist auch ein „Verweilen beim Naheliegenden“ und eine „Besinnung auf das Nächstliegende“, eine „Bodenständigkeit“, die durch eine „Überreizung“ durch „die modernen technischen Nachrichteninstrumente“ (der Fünfziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts!) bedroht ist.

Heidegger spricht das seit dem 17. Jahrhundert veränderte Verhältnis des Menschen „zum Weltganzen“ an und prophezeit einen unaufhaltsamen Vormarsch der Technik: „Die Entwicklung der Technik wird indes immer schneller ablaufen und nirgends aufzuhalten sein. In allen Bereichen des Daseins wird der Mensch immer enger umstellt von den Kräften der technischen Apparaturen und der Automaten. Die Mächte, die den Menschen überall und stündlich in irgendeiner Gestalt von technischen Anlagen und Einrichtungen beanspruchen, fesseln, fortziehen und bedrängen – diese Mächte sind längst über den Willen und die Entscheidungsfähigkeit des Menschen hinausgewachsen, weil sie nicht vom Menschen gemacht sind.“ (G: 21) Heideggers treffende Beschreibung der epochalen Veränderungen des technischen Zeitalters mündet in die Feststellung, dass niemand in der Lage ist „den geschichtlichen Verlauf des Atomzeitalters zu bremsen oder zu lenken“ (G: 22–23), jedenfalls so lange wir in der „Gedankenlosigkeit“ des „bloß rechnenden Denkens“ verharren.

Das besinnliche Denken, andererseits, kann uns helfen, der allesbeherrschenden Technik gegenüber eine andere Haltung anzunehmen; eine Haltung die jenseits der vorbehaltlosen Bejahung und der Verdammung der Technik „als Teufelswerk“ eine – wie Heidegger sagt – „Gelassenheit zu den Dingen“ beinhaltet. Diese Haltung der Gelassenheit bedeutet auch, die Frage nach dem Sinn der Technik zu stellen, einem „Sinn, der das menschliche Tun und Lassen in Anspruch nimmt, [...], den nicht erst der Mensch erfunden und gemacht hat“. (G: 25) Dieser, für uns verborgene Sinn, nimmt uns dennoch in Anspruch, er „rührt uns aus der

Verborgene an“. Zur „Gelassenheit zu den Dingen“ gesellt sich „*die Offenheit für das Geheimnis*“, das „sich uns verbirgt, indem es auf uns zukommt“, „sich zeigt und zugleich uns entzieht“. (G: 26)

Heidegger sieht in der „Gelassenheit zu den Dingen“ und der „Offenheit für das Geheimnis“ eine Perspektive für eine neue Bodenständigkeit des Menschen. Beide Haltungen ergeben sich aus dem besinnlichen Denken. Ohne dieses besinnliche Denken befinden wir uns in großer Gefahr; in der Gefahr der Hegemonie des rechnenden Denkens und der „totalen Gedankenlosigkeit“. „Dann hätte der Mensch sein Eigenstes, daß er nämlich ein nachdenkendes Wesen ist, verleugnet und weggeworfen. Darum gilt es, dieses Wesen des Menschen zu retten. Darum gilt es, das Nachdenken wach zu halten.“ (G: 27)

Der Aufgang des Rettenden

Das Walten des Ge-stells birgt in sich Gefahr; schlimmer noch: es birgt in sich *die* Gefahr, ja selbst die *äußerste* Gefahr. Aber zugleich birgt es doch auch – tief in sich – „das Wachstum des Rettenden“. Dieses Rettende ist „das Gewährende, das in die Entbergung schickt“. „Gelassenheit zu den Dingen“ und „Offenheit für das Geheimnis“ helfen uns „das Wesen des Menschen als nachdenkendes Wesen zu retten“. Der „Aufgang des Rettenden“ ist im Wesen der Technik geborgen, das sich seinerseits im „Gewährenden“ ereignet, einem Gewährenden, das uns vielleicht einen „zureichenden Blick“ gönnt, „in das, was das Ge-stell als ein Geschick des Entbergens ist“ und damit „das Rettende in seinem Aufgehen zum Scheinen zu bringen“.

Nachdenken und gelassen Abwarten, auf den „Zuspruch einer anfänglicheren Wahrheit hoffen“, sind dies die Remedien die uns Heidegger empfiehlt? Sollen wir ruhig zusehen wie die Welt, vom Rasen des Ge-stells ergriffen, auf den Abgrund zueilt? Predigt Heidegger hier nicht einen gefährlichen Defätismus, ein sich aus der Verantwortlichkeit für sich und seine Umwelt Stehlen des Menschen, anstatt sich tatkräftig den Problemen dieser Welt zu stellen? Oder konfrontiert uns Heidegger vielmehr mit einer realistischen, phänomenologisch-existentialen Analyse der „condition humaine“, in der sich alles um die Offenheit unseres Denkens dreht? Ein solches „Primat des Denkens“ würde bedeuten, dass es überhaupt nicht in der *Hand* des Menschen liegt, das verborgene Wesen der Technik in der Unverborgeneheit des Ge-stells zu erkennen, sondern nur in seiner Gestimmtheit, als „Hörender“ anstatt als „Besteller des Bestandes“.

In seinem Aufsatz „Die Kehre“ sagt Heidegger: „Gemäß dieser Verstellung der Gefahr durch das Bestellen des Gestells sieht es immer noch und immer wieder so aus, als sei die Technik ein Mittel *in der Hand* des Menschen. In Wahrheit ist jetzt das Wesen des Menschen dahin bestellt, dem Wesen der Technik *an die Hand* zu gehen.“ (TK: 37, Hervorhebungen WFL)

Dem Wesen der Technik an die Hand zu gehen bedeutet aber keineswegs, der Technik völlig ausgeliefert zu sein, denn: „[w]enn das Gestell ein Wesensgeschick des Seins selbst ist, dann dürfen wir vermuten, daß sich das Gestell als eine Wesensweise des Seins unter anderen wandelt.“ (ebd.) Heidegger betrachtet das Geschick als etwas, das sich jeweils in eine Schickung schickt. Das Geschickliche des Geschicks bedeutet nun auch dass ein anderes, noch verhülltes Geschick auf seine Schickung wartet. Heidegger schreibt: „Geschick aber ist wesenhaft Geschick des Seins, so zwar, daß das Sein selber sich schickt und je als ein Geschick west und demgemäß sich geschicklich wandelt.“ (TK: 38) Was das Wesen der Technik, das Ge-stell betrifft, so lässt sie sich niemals durch den Menschen meistern, oder gar überwinden; jedoch „kann das Wesen der Technik nicht ohne die Mithilfe des Menschenwesens in den Wandel seines Geschickes geleitet werden“. (ebd.) Der Mensch kann die Technik nicht *überwinden*, aber durch das Wesen des Menschen „wird das Wesen der Technik in seine noch verborgene Wahrheit *verwunden*“. (ebd., Hervorhebungen WFL) Heidegger fügt hinzu: „der Mensch wird hier in seinem dieser Verwindung *entsprechenden* Wesen gebraucht“. (TK: 39)

Das Wesen des Menschen muss sich dem Wesen der Technik öffnen. Um ein solches Wesensverhältnis zur Technik zu stiften, „muß der neuzeitliche Mensch zuvor allererst in die Weite seines Wesensraumes zurückfinden“. (ebd.) Ohne zuerst unser eigenes Wesen zu durchgründen – in Heideggers Worten: in unserem eigenen Wesensraum Wohnung zu nehmen – werden wir nicht in der Lage sein, das Wesen der Technik zu verstehen. Wir müssen vor das Tun das Denken stellen. Denken ist – so schreibt Heidegger – ein anfängliches Entsprechen des Anspruchs des Seins. „Denkend lernen wir erst das Wohnen in dem Bereich, in dem sich die Verwindung des Seinsgeschickes, die Verwindung des Gestells, ereignet.“ (TK: 40) Heidegger sieht den Menschen als denkenden Hüter des Wesens des Seins, als Wartenden auf eine Ankunft des Seinsgeschickes, ohne sich der Gefahr des „bloßen Wissenwollens“ auszusetzen. Nur dann, wenn die Gefahr ans Licht kommt, kann sich die Kehre geschicklich ereignen.

Auch in diesem Aufsatz zitiert Heidegger die beiden Zeilen aus Hölderins Hymne „Patmos“ und schreibt: „Das eigentlich Rettende ist das Wahrende, die Wahrnis.“ (TK: 41) Heidegger nennt – mit anderen Worten – die Seinsvergessenheit als die Gefahr. Aber: „Im Wesen der Gefahr west und wohnt eine Gunst, nämlich die Gunst der Kehre der Vergessenheit des Seins in die Wahrheit des Seins.“ (TK: 42) Es geht also darum, die Seinsvergessenheit zu überwinden, „einzukehren in die Wahrnis des Seins“. Aber: wir müssen die Kehre abseits jeder Kausalität suchen, als „ein jähes Sichlichten der Lichtung des Wesens des Seins“, eine Art „ontologischer Quantensprung“, ein „Blitzen“ oder „Blicken“ in Heideggers Worten. (TK: 43) „Erst wenn Einblick sich ereignet [...], merken wir, daß alles bloße Wollen und Tun nach der Weise des Bestellens in der *Verwahrlosung* beharrt. [...] Alle bloße Jagd auf die Zukunft, ihr Bild in der Weise zu errechnen, daß man halb gedachtes Gegenwärtiges in das verhüllte Kommende verlängert, bewegt sich selber noch in der Haltung des technisch-rechnenden Vorstellens. Alle Versuche, das bestehende Wirkliche morphologisch, psychologisch auf Verfall und Verlust, auf Verhängnis und Katastrophe, auf Untergang zu verrechnen, sind nur ein technisches Gebaren. [...] Alles nur Technische gelangt nie in das Wesen der Technik.“ (TK: 45–46)

Das Rettende liegt also nicht – so Heidegger – in der „Jagd auf die Zukunft“ und dem „technisch-rechnende Vorstellen“, sondern darin, dass wir das Wesen der Technik aus unserem eigenen Wesen begreifen und dass wir uns denkend der ontologischen Möglichkeit der Verwindung des Ge-stells öffnen: „Solange wir nicht denkend erfahren, was ist, können wir nie dem gehören, was sein wird.“ (TK: 46)

Wie können wir denkend erfahren was ist? Drei Wege nach Heidegger

Es stellt sich hierbei unmittelbar die Frage: *Wie* können wir denkend erfahren, was ist? Welche Art von Denken ist das, dieses besinnliche Nachdenken, welches uns Heidegger empfiehlt? Mit welcher Haltung, mit welcher Gestimmtheit, können wir uns auf die Welt einlassen, um das Rettende zum Scheinen zu bringen?

Ich suche mögliche Antworten bei drei zeitgenössischen Denkern:

Ich befrage zunächst Ihde, der in seinem Essay „Deromanticizing Heidegger“ (Ihde 1993) Heidegger eines notorischen Romantizismus bezichtigt. Nachdem ich versuche, Heidegger von diesem Vorwurf frei zu sprechen, stelle ich meinerseits die Frage, ob eine romantische Weltanschauung uns nicht auf den Weg der „Wahrnis des Seins“ bringen könnte.

Mein zweiter Versuch gilt der Mutmaßung, in Heideggers Ontologie der Technik könnte ein mystischer Unterton erkennbar sein. Zur Klärung dieser Frage ziehe ich G.A. van der Wals Buch „Die Umkehrung der Welt. Über den Verlust von Umwelt, Gemeinschaft und Sinn“ (Van der Wal: 2004) zu Rate. Obwohl „Die Umkehrung der Welt“ nur vereinzelte Verweisungen nach Heidegger enthält, meine ich eine gewisse Parallele und Komplementarität der Gedankengänge feststellen zu können.

Schließlich wende ich mich Sloterdijk zu, der in seinem Buch „Eurotaoismus“ (Sloterdijk 1989) die Neuzeit als Zeitalter der „Mobilmachung“ charakterisiert, deren „sich selbst verstärkende Kinetik“ – zumindest in ihren Symptomen – deutliche Parallelen zu Heideggers Ge-stell erkennen lässt, und der „Demobilisierung“ als Remedium gegen eine solche „Seinsvergessenheit“ empfiehlt.

Die Frage, die es zu beantworten gilt, wird also die Folgende sein: Welche Haltung zur Welt kann das Rettende zum Leuchten bringen – Romantizismus, Mystik, Demobilisierung oder doch, ganz einfach, *ποίησις*?

Romantizismus

Ihde beginnt sein Essay „Deromanticizing Heidegger“ mit der etwas obskuren und impliziten Frage nach einem nazistischen Unterstrom in Heideggers Denken, der sich – so Ihde im Laufe seiner weiteren Ausführungen – in einer Vorliebe Heideggers für das Einfache, Ländliche, Romantische und – Ihde sagt es nicht mit diesen Worten, aber deutet es an – „Völkische“ manifestiert.

Ihdes Argumentation beginnt mit Heideggers Beschreibung des griechischen Tempels aus „Der Ursprung des Kunstwerkes“¹⁷. Ihde nennt das durch Heidegger beschriebenen versammelnde Hervorbringende romantisch. Erfolgt Heideggers Sicht auf die Dinge – so fragt Ihde – nicht notwendigerweise aus einer romantischen Perspektive, wobei andere Weisen des Erscheinens und Versammelns bewusst verborgen bleiben?

Ihde entdeckt auch in Heideggers Beschreibung des Begriffs *τέχνη* als entbergendes, hervorbringendes „des Wahren in das Schöne“¹⁸ im Sinne der *ποίησις* „schwer romantische Untertöne“ und ein „nostalgisches Verschmelzen von Kunst und Technik“ und – andererseits – eine unterschiedliche Bewertung künstlerischer und technischer Gegenstände. Er konstatiert einen Argwohn Heideggers gegenüber moderner (im Gegensatz zu traditioneller) und gegenüber komplexer Groß-Technologie (im Gegensatz zu traditioneller, einfacher Klein-Technologie).¹⁹ Ihde schließt hieraus – unter anderem bezugnehmend auf nicht namentlich genannte Kommentatoren – auf persönliche Vorlieben, einen „altmodischen Romantizismus nostalgischer Art“ und ein moralisches Urteil („gute“ und „schlechte“ Technologie) Heideggers zugunsten des Einfachen, Ländlichen und Folkloristischen.

Neben Heideggers Vorliebe für die Wind- und Wassermühle und die alte Steinbrücke über den Rhein, weist Ihde auch und insbesondere auf Heideggers Vorliebe für das Handwerk²⁰. Ihde zitiert Heideggers drastische Abweisung der (mechanischen) Schreibmaschine und Präferenz für die Handschrift aus seiner Freiburger Vorlesung „Parmenides“²¹ und das berühmte „Hammer-Beispiel“ aus „Sein und Zeit“.

Ihde spricht auch Heideggers scheinbar problematische Unterscheidung zwischen der mit dem Wind wehenden Windmühle und dem den Rheinstrom stellenden Wasserkraftwerk an. Wo liegt die Grenze zwischen herausforderndem Entbergen und Hervorbringen im Sinne der *ποίησις*? Die Grenze liegt, wie Ihde scheinbar treffend feststellt, im Verbund mit dem Elektrizitätsnetz.²² Problematisch ist erneut Ihdes moralische Interpretation, wonach die Koppelung an das Elektrizitätsnetz Heideggers Unterscheidungskriterium zwischen „guter“

¹⁷ Heidegger, M (2003) Der Ursprung des Kunstwerkes. In Heidegger, M: *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. Heidegger schrieb diesen Aufsatz in den Jahren 1935/36.

¹⁸ „Einstmals hieß *τέχνη* auch das Hervorbringen des Wahren in das Schöne. *Τέχνη* hieß auch die *ποίησις* der schönen Künste.“ (TK: 34); in Ihdes Text zitiert als: „Once there was time when the bringing-forth of the true into the beautiful was called *technē*. The *poiesis* of the fine arts was also called *technē*.“ (Ihde 1993: 105)

¹⁹ Ihde gebraucht den englischen Term „technology“, der konzeptuell sowohl „Technik“ als „Technologie“ bedeuten kann (zur Begriffsbestimmung siehe zum Beispiel Achterhuis 1992: 24–25).

²⁰ Ich gebrauche für das Werk „Handwerk“ eine für Heidegger charakteristische Schreibweise.

²¹ Martin Heidegger Gesamtausgabe 54 (1992), erschienen bei Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main. Heidegger hielt diese Vorlesung im Wintersemester 1942/43.

²² „To allow this example [the smaller dam on the stream which allows the waterwheel in turn to grind the peasant's wheat] does not, to my mind, prevent seeing nature as resource well [Bestand, WFL] except in its lack of a larger interconnection with the electrical grid.“ (Ihde 1993: 107) Wie ich eingangs dargelegt habe, sind die von Heidegger genannten Unterscheidungskriterien „Speicherbarkeit“ und „Vernetzung“ nicht frei von Widersprüchen.

und „schlechter“ Technik darstellt. Ihde fügt hinzu: „To this point, it should be clear that the romantic thesis, as I shall call it, pervades Heidegger's choices of ‘good’ and ‘bad’ technologies.“ (Ihde 1993: 107)

Ihde sieht ein Kriterium in Heideggers Unterscheidung zwischen – was er nennt – „guten“ und „schlechten“ Technologien in direkten körperlichen, auf Wahrnehmung begründeten Beziehungen mit der Umwelt („embodiment relations“). Heideggers „Hammer-Beispiel“ zeigt – so Ihde – einerseits Heideggers kontextuelles Verständnis des technischen Gegenstandes²³ und andererseits Heideggers ontische Prävalenz des Zuhandenseins über das Vorhandensein und die indirekte Erscheinungsweise des (fehlenden) Zuhandenen als Teil der Welt. Ihde schließt daraus, dass der „schwere Romantizismus“ in Heideggers Betrachtungsweise die Wahrnehmung eines modernen, „ungreifbaren“ technischen Artefakts als etwas Bewundernswertes und Faszinierendes unmöglich macht.

Neben Heideggers angeblicher Vorliebe für menschliche „embodiment relations“ mit technischen Artefakten, weist Ihde auf ein zweites Element seiner „romantischen These“: den versammelnden und bewenden lassenden Charakter der „guten“ Technologie; versammelnd im Sinne des Heideggerschen Gevierts: Himmel, Erde, die Göttlichen und die Sterblichen. Ihde illustriert Heideggers Unterscheidung zwischen eigentlichem und uneigentlichem Versammeln anhand seiner Beschreibung der „alten Steinbrücke“ und der „Autobahnbrücke“ aus „Bauen Wohnen Denken“²⁴. Die eigentliche Art und Weise des Versammelns ist eine solche die angibt: „Das Geviert zu schonen, die Erde zu retten, den Himmel zu empfangen, die Göttlichen zu erwarten, die Sterblichen zu geleiten, dieses vierfältige Schonen ist das einfache Wesen des Wohnens.“²⁵ Ihde interpretiert diese Betrachtungsweise, sowie Heideggers Unterscheidung zwischen eigentlichem und uneigentlichem Versammeln (Gestell oder „enframing“) als eine „konservative Sicht Heideggers Vorstellung des germanischen Lebens“.²⁶

In Heideggers Worten „erfahren wir das Ge-stell als ein Geschick der Entbergung“. (TK: 25)²⁷ Jedoch – so Ihde – besteht die Gefahr des uneigentlichen Verschließens und Einschränkens, die sich aus dieser Form des Versammelns ergibt²⁸: „Das Wesende der Technik bedroht das Entbergen, droht mit der Möglichkeit, daß alles Entbergen im Bestellen aufgeht und alles sich nur in der Unverborgenheit des Bestandes darstellt.“ (TK: 34)²⁹

Heideggers Unterscheidung des eigentlichen und uneigentlichen Versammelns des Gevierts basiert Ihde zufolge nicht nur vordergründig auf Heideggers „nostalgischem Romantizismus“, sondern impliziert auch ein unausgesprochenes Verbergen der „politics of the artefact“³⁰ in Heideggers Darstellung.

Ihde erläutert diese These anhand seines „krypto-heideggerianischen“ Beispiels des Kernkraftwerks Shoreham, das wegen seiner Lage in der dichtbevölkerten Region Long Island vor der Inbetriebnahme als „Ruine des Fortschritts“³¹ vom Staat New York für einen Dollar übernommen wurde. Er charakterisiert das Versammeln des stillgelegten Kernkraftwerks als *negatives* Versammeln, ein Versammeln das die Umweltverschmutzung

²³ „Thus, while the hammer is always ‘thingly’, it is never a *mere* thing and is, in use, transformed into a world-related and world-revealing way in which humans are involved in their environments.“ (Ihde 1993: 108)

²⁴ Heidegger, M. (2004) Bauen Wohnen Denken. In: Heidegger, M.: *Vorträge und Aufsätze*. Stuttgart: Klett-Cotta. Heidegger hielt diesen Vortrag im Jahre 1951.

²⁵ In der von Ihde zitierten englischen Übersetzung: „To preserve the fourfold, to save the earth, to receive the sky, to await the divinities, and to escort the mortals – this fourfold preserving is the simple nature, the presencing, or dwelling.“ (Ihde 1993: 110)

²⁶ „And it is at least implicitly clear that the conservative view of Heidegger's notion of Germanic life is what best fulfills this preservation.“ (Ihde 1993: 110)

²⁷ In der von Ihde zitierten englischen Übersetzung: „When we consider the essence of technology we experience enframing as a destining of revealing.“ (Ihde 1993: 111)

²⁸ „But there is a danger here of the unauthentic closure and reduction which arises from this form of gathering“ (Ihde 1993: 111)

²⁹ In der von Ihde zitierten englischen Übersetzung: „The coming to presence of technology threatens revealing, threatens it with the possibility that all revealing will be consumed in ordering and that everything will present itself only in the unconcealment of standing-reserve.“ (Ihde 1993: 111)

³⁰ Ihde bezieht sich hierbei auf Langdon Winner.

³¹ In meinen eigenen Worten.

des Sundes und die Hast der Menschen im Falle einer Evakuierung zum Vorschein bringt. Ihde vergleicht diese Betrachtungsweise mit Hughes' Darstellung der Ruine des Parthenon, „dieses unvergleichlichen Symbols der Errungenschaften einer alten Zivilisation“ (Ihde 1993: 104, zitiert aus: J. Donald Hughes: Ecology in Ancient Civilizations) inmitten einer – in der gleichen Epoche – ruinierten Umwelt. Mit anderen Worten: der antike griechische Tempel, das stillgelegte Kernkraftwerk, die alte Steinbrücke über den Rhein und die Autobahnbrücke, sie alle manifestieren sich unbarmherzig als Teil ihrer Umwelt und ihrer Epoche. Heideggers unterstellter „nostalgischer Romantizismus“ verschleiert diese Realität.

Ihdes Essay endet mit zwei „Apologien“, die zu seinen Schlussfolgerungen überleiten. Zum einen teilt Ihde Heideggers Ansicht, wonach Technik eine Weise des Sehens und Entbergens der Welt ist und die Natur in der westlichen Welt einseitig als Bestand (in Ihdes Terminologie: „resource well“) betrachtet wird. Allerdings bemerkt er auch, dass diese Betrachtungs- und damit verbundene Handlungsweise auch alten Kulturen durchaus eigen war und somit die Umweltzerstörung nicht nur ein Phänomen des technischen Zeitalters ist. Weiters bemerkt Ihde, dass es nicht die moderne Technik an sich ist, welche die Umwelt bedroht, sondern die Verstärkung ihrer Macht im Zuge der Globalisierung und kritisiert die fehlende Sensibilität gegenüber der „kontextuellen und langfristigen Wirkungen technologisch verstärkten menschlichen Handelns“. (a.a.O.: 113)

Ihde erläutert den Grund für seine „radikale Demythologisierung von Romantizismen“: Wir können uns – so Ihde – auf keine Epoche der abendländischen Geschichte berufen, in der das Versammeln des Gevierts frei war von menschlichen Irrwegen, bis hin zu den Auswüchsen der „Blut und Boden“ Ideologie des Nationalsozialismus mit ihrem Ruf nach einer ethnisch gesäuberten Heimat und den bekannten Folgen.

Ihde sieht eine Entsprechung dieser Zweideutigkeit des Erhaltes der Erde und der Vernichtung ganzer Bevölkerungsgruppen in Heideggers abweisender Haltung gegenüber Netzwerken. Ihde sieht Netzwerke als Ursache einer beginnenden Wahrnehmung der Verdrängung „unseres chauvinistischen Eurozentrismus“, der – so Ihde – nicht nur in Heideggers Philosophie, sondern auch „in unseren dominanten Ansichten der Technik, Natur und der wechselseitigen Kulturen“ mit der „romantischer These“ verbunden ist. (a.a.O.: 114) Ihde spricht von der Notwendigkeit einer postmodernen Kritik, die eine ausdrückliche Anerkennung der „politics of the artefact“ und eine „Demythifizierung nostalgischer und romantischer Ansichten früherer Zeiten“ beinhaltet. (ebd.) Teil dieser Kritik ist die Anerkennung kultureller Pluralität und das zur Kenntnis nehmen „der befreienden Seite der postmodernen technischen Zivilisation und der Chancen die in ihrer vernetzten Mehrdeutigkeit liegen“ (ebd.): „Global pollution, the threat to the earth posed by our amplified powers, has also the promise of now seeing ourselves globally with a plurality of cultures. But none of these should, or ought to be, romanticized. Rather, our emerging but still primitive awareness of pluriculture should be taken only as a threshold for simultaneously freeing ourselves of a past fraught with too frequently bad ambiguities and opening ourselves to the uniqueness of a new world, equally ambiguous, but for the first time genuinely global. The dramatic space shots of earth from the moon or a satellite are very un-Heideggerian precisely because they place earth at a distance from earth-as-ground. But they are also irreversibly part of the postmodern view of earth-as-globe with a very different sense of what constitutes our ‘home’“. (a.a.O.: 114–115)

Die Vorwürfe Ihdes an Heidegger sind durchaus schwerwiegend und scheinen von der, der deutschen Romantik häufig zugeschriebenen fatalen Rolle als Wegbereiterin des Nationalsozialismus, eingegeben zu sein. Da ich auf dieses wichtige Thema im Rahmen dieser Arbeit nicht eingehen kann, enthalte ich mich des Kommentars auf Ihdes Assoziation von Heideggers Gedankengut mit dem Nationalsozialismus, „Germanentum“, „Blut und Boden“ Ideologie, usw., und beschränke mich auf die Frage, inwieweit Heidegger in der Tat ein Hang zur Romantik – und eventuell sogar zu einem „mythologischen Romantizismus“ – nachgesagt werden kann.

Novalis definiert das Romantische wie folgt: „Indem ich dem Gemeinen einen hohen Sinn, dem Gewöhnlichen ein geheimnisvolles Ansehn, dem Bekannten die Würde des Unbekannten, dem Endlichen einen unendlichen Schein gebe, so romantisiere ich es.“ (zitiert in Safranski 2007: 13) Aufgrund dieser Definition fällt es schwer, Heidegger den von Ihde diagnostizierten romantischen Unterton nachzuweisen. Andererseits liegt im Begriff des Romantischen auch eine Sehnsucht nach dem Vergangenen, Einfachen und Unverdorbenen. Heideggers offensichtliche Vorliebe für ländlich-nostalgische Motive – man denke an die „Sägemühle in einem verlorenen Schwarzwaldtal“, die „Flügel der alten Windmühle“ und die „alte Steinbrücke über den Rhein“ – lässt durchaus auf eine gewisse Aversion gegenüber dem technischen Fortschritt, dem urbanen Leben und – würde Heidegger heute noch unter uns weilen – der Globalisierung und weltweiten Vernetzung schließen.

Die Frage, die gestellt werden muss, ist aber komplexer und hintergründiger als von Ihde dargestellt. Sie lautet: warum nennt Heidegger diese Beispiele und was bezweckt er damit?

Wie ich eingangs bemerkte, konkretisiert Heidegger das „herausfordernde Entbergen“ im Sinne des Ge-stells mit auffallend vielen Beispiele aus der Energietechnik: von der „Förderung von Kohle und Erzen“, über das „Kraftwerk im Rheinstrom“ zum Stromnetz. Wie wir heute wissen, sind mit diesen Technologien und Systemen viele Risiken verbunden, sowohl für die Umwelt als auch für die menschlichen Gemeinschaften und Gesellschaften. Wir sehen – zumindest in einigen Ländern – einen Trend zu dezentraler und umweltfreundlicher Energieumwandlung und -bereitstellung. Ob dieser – auch in anderen Bereichen erkennbare – Trend zu mehr Lokalität und Ökologie auch nostalgischen Motiven folgt, sei dahingestellt. Er folgt aber sicherlich auch der menschlichen Vernunft und drückt einen veränderten Blick auf die Welt aus. Es liegt mir fern, Heidegger das Etikett eines „grünen Visionärs“ anzuheften, aber ich denke dass Heideggers Unterschied zwischen eigentlichem und uneigentlichem Versammeln genau diesen Unterschied des Blickes auf die Welt, oder anders ausgedrückt, der Weise des In-der-Welt-Seins des Menschen meint: ein Denken, oder eine Gestimmtheit, die dessen eingedenk ist, was sich seinshistorisch ereignet, ohne nach der Vergangenheit zurückzuverlangen.³²

Es bleibt die Frage, inwieweit ein romantischer Blick auf die Welt überhaupt geeignet wäre, im Rasen des Ge-stells „das Rettende zu hegen“. Novalis' Definition des „Romantisierens“ suggeriert eine bejahende Antwort. „Indem ich dem Gemeinen einen hohen Sinn gebe“, bedeutet dies nicht auch: „daß wir das Rettende im Geringen in seinem Wachstum hegen“? Bedeutet dies nicht auch im Gemeinen das Lichten des Erhabenen und Heiligen wahrzunehmen?

Mystik

Nachdem ich Heidegger – zumindest vorläufig – von Ihdes Vorwurf des Romantizismus (und ganz sicher eines „mythologischen Romantizismus“) freigesprochen habe, wende ich mich der Frage zu, inwieweit in Heideggers „Frage nach der Technik“ ein „mystischer Unterstrom“ erkennbar ist. Schließlich ist das Mystische das Verborgene, das sich an uns nur widerstrebend offenbart. Können wir Heideggers „Lichten“ und „Blitzen“ als eine existentielle Begegnung mit einer unbekanntem, mystischen Seinsdimension deuten?

Zur Beantwortung dieser Frage ziehe ich G.A. van der Wal zu Rate. In seinem Werk „Die Umkehrung der Welt. Über den Verlust von Umwelt, Gemeinschaft und Sinn“ (Van der Wal 2004)³³ führt er aktuelle Probleme wie Umweltzerstörung und Sinnkrise auf die „Umkehrung der Welt“, das heißt eine radikale Veränderung unseres Referenzrahmens – man könnte auch sagen unserer Paradigmen – während des Übergangs von Vormoderne zur Moderne Ende des 17. Jahrhunderts, zurück. Van der Wal plädiert nicht für eine – schlichtweg unmögliche –

³² A.W. Prins setzt sich in seinem bereits zitiertem Werk „Uit verveling“ mit der „Kehre“ in Heideggers Denken von existentialer zu epochaler Analytik und mit Heideggers Technikphilosophie als „seinshistorische Besinnung“ auseinander. (Prins 2007: 232–246, 255–267)

³³ Soweit nicht anders angegeben, beziehe ich mich im Folgenden auf die deutschsprachige, erweiterte Ausgabe des ursprünglich in niederländischer Sprache erschienenen Werkes „De omkering van de wereld. Achtergronden van de milieucrisis en het zinloosheidsbesef“ (Van der Wal 1996).

Rückkehr zu einer vormodernen Daseinsweise, sondern für eine Rückbesinnung auf Weisen des In-der-Welt-Seins, die sich von modernen Denk- und Verhaltensweisen grundsätzlich unterscheiden. Es handelt sich hierbei um Haltungen wie Empfänglichkeit, Hinnahme und Entspanntheit, im Gegensatz zu typisch modernen Haltungen wie Ausnutzen, Leisten und Wettfeiern (Van der Wal 2004: 12)³⁴. Es handelt sich darum, durch die gewaltige Lawine der Moderne verschüttete Lebenshaltungen wiederzuentdecken und in unserer Innerlichkeit erneut zur Geltung zu bringen. Die Wiederentdeckung verloren geglaubter existentieller Erfahrungen im ewigen Schnee des Vergessens lässt uns erahnen, dass das Weltbild der Moderne vielleicht doch nicht die einzige und allein selig machende Daseinsweise impliziert. Offensichtlich gibt es – auch im Zeitalter der instrumentellen Vernunft – noch so etwas wie eine Weisheit, die aus der Verborgenheit zu uns spricht. Heidegger nennt diese Verborgenheit „das Sein“, Van der Wal nennt sie das Heilige und Göttliche.³⁵

„Wo das Heilige erscheint, wo sich ‚Hierophanien‘ ergeben, wird die ‚gewöhnliche‘ Realität transformiert, werden Zeiten und Orte, Personen, Worte, Handlungen und Dinge ‚aufgeladen‘, so dass auf eine sehr bestimmte Weise damit umgegangen werden muss.“ (a.a.O.: 213) Van der Wal weist darauf hin, dass es hierbei um eine „andere Wirklichkeit“ handelt, die durch Begriffe wie „ewig“, „unendlich“, „unaussprechbar“ nur andeutungsweise beschrieben werden kann. In der religiösen Lebenshaltung weiß sich der Mensch einem Höheren gegenüber, dem er nur in Demut und Empfänglichkeit, das heißt in einer eher passiven Grundhaltung, gegenüber treten kann. Diese religiöse Grundhaltung der Empfänglichkeit bedeutet jedoch keineswegs eine defätistische Einstellung, sondern impliziert – so Van der Wal – ein entsprechendes Ethos, eine auf einem Heilsgedanken beruhende religiös begründete Moral des Menschseins.

Van der Wal sieht in einer erneuten Besinnung auf die religiöse Erfahrung der Wirklichkeit einen Weg, der Ernüchterung des profanen Nützlichkeitsdenkens zu entkommen. Dieses Umdenken – Heidegger würde sagen: dieses „besinnliche Denken“ – hat für Van der Wal eine praktisch-ethische Dimension. Die Negation einer „Hinterwelt“ durch die Moderne führt unweigerlich zur Instrumentalisierung und Ausbeutung der uns umgebenden Welt als Ressource – Heidegger würde sagen: als Bestand.

Van der Wal stellt abschließend die Frage nach der Möglichkeit der Wiedererlangung einer religiösen Grundhaltung in einer entmythologisierten und versachlichten Welt. Das Verhältnis zum Göttlichen ist für Van der Wal – wenig überraschend – ein innerliches, existentielles Phänomen, das sich in einem inneren Dialog mit der Wirklichkeit, in Gestimmtheiten und Handlungen manifestiert. Im Dialog wird die Wirklichkeit zu einem „Gegenüber [...] wofür Gefühle der Achtung, der Ehrfurcht und Verwandtschaft möglich sind.“ (a.a.O.: 221) Die Wirklichkeit besitzt nicht nur einen „extrinsischen“ Preis, sondern auch einen „intrinsischen“, moralischen Wert. (a.a.O.: 223) Die existentielle Erfahrung der Transzendenz kann die Form eines persönlichen Dialogs oder die der mystischen Begegnung mit der „anderen Wirklichkeit“ annehmen: „Gemeinschaftliches Element ist das Bewusstsein, dass die Welt mit den alltäglichen Realitäten nicht zu Ende ist, sondern dass sie Durchsicht auf eine Wirklichkeit anderer Ordnung bietet, in ihr wurzelt, von ihr umfasst wird, oder welche Metaphern man auch dafür anwenden mag.“ (a.a.O.: 226)³⁶

³⁴ Van der Wal meint, dass der Bezugsrahmen der Neuzeit durch drei Begriffe charakterisierbar ist: die Mechanisierung des Weltbildes, Anthropozentrismus und Aktivismus. (Van der Wal 2004: 23) Der aktive westliche Lebensstil beruht auf einer Auffassung des Menschen als „eines handelnden Wesens [...], dessen Bestimmung (oder Schicksal) darin besteht, die Welt in einer aktiven Existenz zu durchforschen, zu ordnen oder neu zu ordnen.“ (a.a.O.: 32) Ich verweise in diesem Zusammenhang auch auf Sloterdijks Ausführungen zum „okzidental Aktivismus“ (Sloterdijk 1989: 216) und auf Prins (2007: 278).

³⁵ Eigenartigerweise enthält „Die Umkehrung der Welt“ nur vereinzelte Verweisungen nach Heidegger, trotz einer gewissen Parallele und Komplementarität der Gedankengänge.

³⁶ In der ursprünglichen niederländischsprachigen Ausgabe lautet dieser Satz (treffender): „Hoe uiteindelijk echter ook de wijze is waarop transcendentie zich aan mensen te verstaan gegeven heeft, gemeenschappelijk element is het besef dat de wereld met de realiteiten van alledag niet ten einde is, maar dat ze doorzicht biedt op, geworteld is in, omvat wordt door een werkelijkheid van een andere orde, of hoe de metaforen ook mogen luiden.“ (Van der Wal: 1996: 192)

Die Frage, für deren Beantwortung ich Van der Wal zu Rate gezogen habe, ist die Frage nach einer mystischen Dimension in Heideggers Ontologie der Technik. Heideggers den Menschen durchwaltendes Wesensgeschick des Seins, das Gestell als *eine* Wesensweise des Seins, ein anderes, noch verhülltes Geschick das auf seine Schickung wartet, das Lichten des Schleiers, das Aufblitzen einer anderen, alternativen, Wirklichkeit aus der Verborgeneheit, können wir in all diesen Heideggerschen Metaphoren einen mystischen Unterton wahrnehmen? Können wir Heideggers Verborgeneheit mit einer mystischen Dimension des Seins gleichsetzen? „Offenheit für das Geheimnis“, bedeutet dies für Heidegger auch: Offenheit für das Göttliche, Heilige, Mystische, Transzendente? Oder doch „nur“ für das im Verborgenen waltende Sein? „*Sein ist*“ – so Heidegger – „*das transcendens schlechthin.*“ (SuZ: 38)

Meine Antwort auf diese Fragen ist spekulativ, relativierend und ambivalent. Sie ist bejahend, insofern wir das vor uns Verborgene als das Göttliche interpretieren wollen. Mit anderen Worten: das Göttliche und Heilige wird dann zu einer existentiellen Dimension unseres Daseins. Sie ist aber auch verneinend, wenn wir bedenken, dass Heideggers Sein nichts Göttliches und ein Seinsgeschick keine göttliche Fügung bedeutet. Auf die „Stimme des Seins“ zu hören, bedeutet ein offenes Verhältnis zur Welt zu pflegen.

In einem offenen Verhältnis zur Welt zu leben bedeutet auch, unsere Weise des In-der-Welt-seins zu bedenken. Dazu gehört auch und zu allererst eine vorbehaltlose Auseinandersetzung mit unserem Referenzrahmen. Erst wenn wir unser aktuelles In-der-Welt-sein denkend erfahren, können wir Alternativen bedenken. Van der Wal plädiert für eine „Anamnese“ verdrängter und entstellter Dimensionen der Erfahrung (Van der Wal 2004: 101) und Besinnung auf eine religiöse Lebenshaltung der Empfänglichkeit.

Demobilisierung

Auf der Suche nach weiteren Diagnosen und Remedien wende ich mich Sloterdijks Werk „Eurotaoismus“ aus dem Jahre 1989 zu. (Sloterdijk 1989)

Sloterdijks Charakterisierungen der „Neuzeit als Mobilmachung“, des Fortschritts als „Bewegung zur gesteigerten Bewegungsfähigkeit“, der „allgemeinen Bewegung zur Mehrbewegung“ als dem „kinetischen Grundprozeß der Neuzeit“, der „Modernität als Sein-zur-Bewegung“ lassen an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Die von Sloterdijk diagnostizierte „sich selbst verstärkende Kinetik der Mobilmachung“ lässt, zumindest in ihren Symptomen, deutliche Parallelen zu Heideggers Ge-stell erkennen, vielleicht mit dem Unterschied, dass der Prozess der Mobilmachung letztlich vom Menschen selbst angestoßen wurde.

Heideggers „höchste Gefahr“ findet ihre Parallele in Sloterdijks Bewusstsein der Katastrophe und deren empirisch-pragmatischen Aufzeichnung „in den Tagesnachrichten und Ausschußprotokollen“. (Sloterdijk 1989: 103) Sloterdijk unterscheidet zwei Alternativen zur Kinetik des „Sein-zur-Selbstvernichtung“: die der „metaphysischen [...] Differenz mit der Welt, die auf transzendente Überwelten oder utopische Gegenwelten zielt“ und „den poetischen Typus von Differenz mit der Welt, der im Wirklichen selbst die Spur sieht, die ins Freie zeigt“. (a.a.O.: 102) Ist das metaphysische Streben nach dem Ewigen, dem Absoluten und Unbewegten überhaupt noch möglich in einer Epoche der „Entewigung und Mobilmachung“? Sloterdijk bezweifelt die Möglichkeit einer „kritischen Theorie der Mobilmachung“, soweit diese nicht eine „Differenz zum Kritisierten“ wagt. (a.a.O.: 143)

„Demobilisierung“ kann „[n]ur als ruhige Theorie der Bewegung, nur als stille Theorie der lauten Mobilisierung [...] eine Kritik der Moderne [...] sein – alles andere ist rationale Kosmetik des Mitmachens, bewußtes oder unbewußtes Anstoßen ohnehin fahrender Züge, Mimesis des Grundprozesses im Reflexionsprozeß. Eine solche ‚stille‘ Kritik kann aber ihren eigenen Anfang, ihr Entspringen aus dem Drang, es anders zu machen, unmöglich selbst erzeugen“ (a.a.O.: 53); mit anderen Worten: das Walten des Ge-stells lässt sich nicht mit Mitteln des Ge-stells in seiner Dynamik abbremsen und der Mensch, als inhärenter Teil des Ge-stells, wird auch nicht selbst auf die Idee kommen können, die Bremse zu betätigen (es sei denn er zieht sich in Hölderlins Turm zurück oder geht gleich ins Irrenhaus). Er ist schließlich in die Seinsweise des Sein-zur-Bewegung aufgenommen.

Sloterdijk erkennt im Heideggerschen Begriff der Gelassenheit „ein kritisches ‚Prinzip‘ [...], das eine scharfe, wenn auch nicht unmißverständliche Differenz zur Mobilmachung ausspricht“. (a.a.O.: 143) Gelassenheit „bringt keine anderen Bewegungen auf den Weg, sondern befreit die richtige Beweglichkeit von den Trugbildern des Wegs.“ (a.a.O.: 144) Eine solche Haltung „erkundigt sich nach den Chancen einer nicht-nihilistischen Stellung des bewußten Lebens zu seiner Irreversibilität, einer Stellung, die dem todwärts führenden Ablauf der vorgestellten Zeit weder den alten Ewigkeits- und Substanznihilismus noch den neuen Veränderungs- und Mobilmachungsnihilismus entgegensetzt.“ (a.a.O.: 146) Zeit wird nicht mehr als „Ablaufzeit“ wahrgenommen, der es durch „neuzeitliche Dynamisierungsstrategien“ zu entfliehen gilt, sondern in alternativen Konzepten wie der „präsentischen Existenz“ und „Geburtlichkeit“ als gelebte Zeit auf ein dem der menschlichen Existenz verträgliches Maß reduziert – wir könnten auch sagen: vermenschlicht. Der „lebendige Augenblick“ lässt sich „außerhalb des Vorstellungsraums der Ablaufzeit“ nieder; er zelebriert Gegenwart als „die kinetische Struktur, durch die uns das Anwesende als etwas aufgeht, das in den Bewegungsraum eintritt.“ (a.a.O.: 149) Diese Feier des Daseins heisst „Poiesis“.

Wie steht es nun mit Heideggers „Kehre“, das – so Sloterdijk – „ominöse Wort“, das „[a]m Wendepunkt zwischen der äußersten Selbstaufstellung des Subjekts und seinem Absturz ins getragene Schweben“ liegt? (a.a.O.: 199) Das Wort „Kehre“ ruft Assoziationen hervor, die über die Vorstellung einer „Entropie, die einem unwahrscheinlichen Zustand ein Ende macht“ hinausgehen und eher als „Wink“ von der anderen Seite“ interpretiert werden, der den, der ihn vernimmt, „eine Bewegung weg von der falschen Bewegung“ vollziehen lässt. Ohne „die sanfte Gegengewalt des Scheiterns“ ist die Kehre nicht vollziehbar. (a.a.O.: 200)

Sloterdijk spricht über das in dem Begriff der „Kehre“ ausgedrückte „Wendungs-geschehen“ als einer „ontologischen Ebbe der Subjektivität“: „Nehmen wir Flut als Bild für die ununterlaßbare Anstrengung-die-wir-sind, so leuchtet ein, daß eine Rückflut kinetisch ein Ding der Unmöglichkeit bleibt, solange die Anstrengungswoge sich nicht von selbst verlaufen und verbraucht hat.“ (ebd.) Diese „Wende“ bleibt allerdings unvorhersehbar und kann – wenn überhaupt – nur eintreten, wenn „die Mobilisierungswut in einzelnen Subjekten verebbt“: „Kehre“ könnte der Titel sein für die Entspannung des Subjekts von seinen selbstgebärerischen Überdehnungen. Sie bezeichnet dann den Übergang von einer zu allem entschlossenen zu einer in manchem gelassenen Seinsweise.“ (a.a.O.: 203)

Also doch wieder „Gelassenheit“, Heideggers „Wundermittel“ in Zeiten der Herausforderung durch das Gestell! Sloterdijk spricht aber auch von der „Entspannung des Subjekts von seinen selbstgebärerischen Überdehnungen“. Das Subjekt als „Anstrengung-die-ich-bin“ gibt „sich durch selbstgeburtliche Anstrengungen Halt in einer Haltung“. (a.a.O.: 184) Diese selbstgeburtliche Subjektivität „vollzieht sich als Eroberung der Vertikale“, als Leugnung „seiner Herkunft aus der Natur“. (a.a.O.: 190) Dieses „Stellen“ des Subjekts ist von der Ambivalenz des Sich-selbst-stellens und Gestellt-werdens durchdrungen. Das Subjekt erfährt die Grenzen seiner Anstrengung, „[i]m Zusammenbruch nähert es sich dem ‚Boden‘, der allen Aufstellungen zugrunde liegt.“ (a.a.O.: 197) „Gelassenheit“ ist also nur ein anderes Wort für „Liegen“, für sich „Sichtragenlassen“ von dem der Vergessenheit anheimgefallenen Geburtsgrund des Subjekts, die Überwindung der Heideggerschen „Seinsvergessenheit“.

Τέχνη und ποιησις – ein abschließender Ausblick

Ich komme zum Schluss meiner Betrachtungen, die mit einer zweifachen Lektüre der „Frage nach der Technik“ begannen. Ich möchte diese beiden sukzessiven Lektüren wie folgt charakterisieren:

Die erste Lektüre war vom Verstehenwollen des Textes und vom Erstaunen über Heideggers „Gedankenakrobatik“ bestimmt. Es konnte deshalb nicht ausbleiben um den Text ein zweites Mal in Angriff zu nehmen, getreu dem Motto des Meisters, „vor allem auf den Weg zu achten und nicht an einzelnen Sätzen und Titeln hängenzubleiben“. (TK: 5) Ich habe

dies versucht, bin dabei auf scheinbare Widersprüche im Text gestoßen und habe diese jeweils als „eigenartige Dialektik“ angedeutet.

Ich nenne hier nochmals einige dieser scheinbar widersprüchlichen Beschreibungen: der Mensch als vom Bestellen herausgefordert und Vollstrecker des Bestellens; die Grundverschiedenheit und zugleich Wesenverwandtschaft des künstlerischen Hervorbringens und des technischen Entbergens; das Geschick das uns auf den Weg der Entbergung bringt, aber kein unabänderliches Schicksal ist; der im Ge-stell geborgene mögliche Aufgang des Rettenden einerseits und andererseits der dem Menschen gewährte Anteil am Entbergen den das Ereignis der Entbergung und Wahrheit braucht; und schließlich: τέχνη ist ποιησις, aber doch ganz anders.

Heidegger fragt nach der Technik, „um unsere Beziehung zu ihrem Wesen“, welches sich im Ge-stell zeigt, „ans Licht zu heben“. Dies bedeutet zuallererst, unser eigenes Wesen in seiner „Zugehörigkeit zum Entbergen“ als „Hörende“, vom versammelnden Schicken „Gebrauchte“ zu erfahren. Wir müssen uns dem Entbergen als dem Ereignis der Wahrheit öffnen. Sowohl das Ge-stell, als *ein* Geschick des Entbergens als auch das Geschick welches den Menschen für das Ereignis der Entbergung in Anspruch nimmt ereignen sich aus dem „Gewährenden“. Dieses „Gewährende“ birgt in sich das Geheimnis des Rettenden. Um „das Aufgehen des Rettenden zum Scheinen zu bringen“ empfiehlt Heidegger „Gelassenheit zu den Dingen“ und „Offenheit für das Geheimnis“. Diese – ich gebrauche Van der Wals Terminologie – eher passive Grundhaltung der Empfänglichkeit bedeutet jedoch – auch bei Heidegger – keineswegs eine defätistische Einstellung, wengleich wir der Gefahr des *amor fati* ständig ausgesetzt sind.³⁷

Wie können wir nun – denkend – im Rasen des Ge-stells „die Weite unseres Wesensraumes zurückfinden“, den „Aufgang des Rettenden“ denken und uns auf das seinsgeschichtliche Ereignis der Kehre vorbereiten? Heidegger sagt: „Solange wir nicht denkend erfahren, was ist, können wir nie dem gehören, was sein wird.“ (TK: 46)

Die Frage, die sich stellt ist: *Wie* können wir denkend erfahren was ist, oder: welche Haltung zur Welt können wir einnehmen, um das Rettende zum Leuchten zu bringen?

Die Suche nach Antworten auf diese Frage führte mich zu drei zeitgenössischen Denkern: zunächst zu Ihde, der Heidegger einen „mythologischen Romantizismus“ unterstellt, zu Van der Wal, der für eine „Anamnese“ verdrängter, religiöser Lebenshaltungen plädiert, und schließlich zu Sloterdijk, dessen „Kritik der politischen Kinetik“ den – zumindest impliziten – Aufruf enthält, mehr ποιησις zu wagen.

Sloterdijks „poietischer Typus von Differenz mit der Welt, der im Wirklichen selbst die Spur sieht, die ins Freie zeigt“ scheint mir Heideggers „Aufgang des Rettenden“ aus dem Wesen der Technik näher zu kommen als die „metaphysische Differenz, die auf transzendente Überwelten oder utopische Gegenwelten zielt“. Die Versuchung, das Rettende im Erhabenen, im romantisch Überhöhten, im Mystisch-geheimnisvollen, im Göttlichen oder im Heiligen zu suchen, ist nicht gering, entspricht aber nicht Heideggers Weg des Denkens.³⁸ Heideggers Frage nach dem Wesen der Technik und nach dem Rettenden kann nur innerhalb unseres Wesensraumes gestellt werden. Das Rettende liegt nicht „auf der anderen Seite“, sondern im „Gelichteten“, in jenem Grenzbereich zwischen Verborgenheit und Unverborgenheit in dem sich Welt ereignet.

Was bedeutet dies für die Praxis? Können wir das im Wesen der Technik geborgene Rettende „zu einem ersten Scheinen bringen“, indem wir – denkend – versuchen, τέχνη und ποιησις einander näher zu bringen?

³⁷ Sloterdijk bemerkt hierzu: „Ihre Mißverständlichkeit [der Differenz der Gelassenheit zur Mobilmachung, WFL] rührt daher, daß diese Übernahme sich leicht zum Einverständnis mit dem fatalen Wettlauf verzerrt – es ist vom *intellectus fati* zum *amor fati* nur ein Schritt, und zwischen der Positivität des seinsgeschicklichen Verstehens und der Affirmation des im Geschick mitgesetzten Unheils liegt nur eine kleine falsche Bewegung.“ (Sloterdijk 1989: 143–144)

³⁸ Hier wird deutlich, warum Van der Wals „Anamnese“ ohne Heidegger auskommt und warum Ihdes Versuch, Heidegger einen mythologischen Romantizismus zu unterstellen, an der Sache vorbeigeht.

„Einstmals trug nicht nur die Technik den Namen τέχνη. Einstmals hieß τέχνη auch jenes Entbergen, das die Wahrheit in den Glanz des Scheinenden hervorbringt. Einstmals hieß τέχνη auch das Hervorbringen des Wahren in das Schöne. Τέχνη hieß auch die ποιήσις der schönen Künste.“ (TK: 34)

Heideggers Plädoyer zugunsten des künstlerischen Entbergens ist bekannt. Ich aber frage: Ist der Technik nicht nach wie vor ein Kern von τέχνη, im ursprünglichen Sinn des poetischen Entbergens, inhärent?³⁹ Können wir – ein halbes Jahrhundert nach Heideggers „Frage nach der Technik“ – nicht auch in der Windturbine, im verbrauchsarmen Kleinwagen, im Notebook vor mir Schönheit erkennen? Muss Technik immer herausforderndes Entbergen bedeuten? Ich gebe zu, es ist zu einfach, ein technisches Artefakt für sich alleine zu betrachten. Ich sehe nicht die ausgebeuteten Menschen, die meinen iPad zusammengesetzt haben, die stromfressenden Server die meinen Kunstgenuss auf YouTube beherbergen. Der Anblick der kühn über ein Tal geschwungenen Autobahnbrücke verschleiert in der Tat ihre Funktion als Glied in einem System immer mehr wachsender Verkehrsströme. Aber ich kann mich auch an meinem Fahrrad erfreuen, es mit Hingabe warten; ich kann mit der gleichen Hingabe ein defektes Gerät reparieren, das mir treu zu Diensten ist. Ich kann – wenn ich das Talent und die Mittel dazu habe – etwas Neues bedenken und entwerfen, in der Hoffnung Menschen das Leben zu erleichtern oder einfach eine Freude zu machen. Vielleicht gelingt es mir sogar, mit Technik anders, gelassener umzugehen.

Prins weist in seinem Essay „ICT in zijnsverlaten tijden. Martin Heidegger en het geheim in de techniek“ darauf hin, dass Heidegger für ein gleichzeitiges „Ja“ und „Nein“ zur Technik plädiert. (Prins 2002: 277) Heidegger sagt in seinem Vortrag „Gelassenheit“: „Wir können zwar die technischen Gegenstände benutzen und doch zugleich bei aller sachgerechten Benützung uns von ihnen so freihalten, daß wir sie jederzeit loslassen. Wir können die technischen Gegenstände im Gebrauch so nehmen, wie sie genommen werden müssen. Aber wir können die Gegenstände zugleich auf sich beruhen lassen als etwas, was uns nicht im Innersten und Eigentlichen angeht. Wir können ‚ja‘ sagen zur unumgänglichen Benützung der technischen Gegenstände, und wir können zugleich ‚nein‘ sagen, insofern wir ihnen verwehren, daß sie uns ausschließlich beanspruchen und so unser Wesen verbiegen, verwinden und zuletzt veröden.“ (G: 24–25) Aber ist dies wirklich „die Gelassenheit zu den Dingen“, die Hand in Hand geht mit der „Offenheit für das Geheimnis“? Reicht es, den Fernseher auszuschalten, das Auto stehenzulassen oder Mahlzeiten nicht mehr im Mikrowellengerät aufzuwärmen? Können wir den verborgenen Sinn und das Geheimnis in der Technik ergründen indem wir unser tägliches Leben nicht mehr von E-mail und Internet beherrschen lassen und auf Flugreisen verzichten? Wie Prins treffend feststellt, beinhaltet Heideggers „Nein zur Technik“ vor allem ein „Abstand wahren“ von der Technik. (Prins 2002: 277) Dieser, von Heidegger und von anderen Technikphilosophen eingeschlagene Weg bedeutet den verborgenen „Sinn der technischen Welt“ und das „Geheimnis“ außerhalb der Technik zu suchen. (G: 26, Prins 2002: 277–278)

„Einstmals hieß τέχνη auch das Hervorbringen des Wahren in das Schöne.“ Versuchen wir Heideggers Rückbesinnung auf Plato und Aristoteles zu Ende zu denken.

Mein Vater, der selbst ein begnadeter Konstrukteur war, wiederholte gelegentlich die Worte seines Lehrmeisters, des früheren Porsche-Konstrukteurs und Bedenker des Volkswagen-Logos, F.X. Reimspieß: „Eine schöne Konstruktion muss nicht gut sein, aber eine gute Konstruktion ist immer schön.“ Es besteht also auch so etwas wie Schönheit in der Technik, wer wollte das leugnen? Wir können uns an der Schönheit eines technischen Artefakts erfreuen, besonders wenn sie Hand in Hand mit dessen Funktionalität geht. Das

³⁹ Sloterdijks Betrachtungen über die Poesis als „zweite Alternative“ verneint diese Möglichkeit – unter Hinweis auf grundsätzliche existentielle Verschiedenheit – kategorisch: „Während die Technik die Gekonntheit unterstreicht und Herstellen als methodisch beherrschtes Vorliegenmachen eines Produktes betreibt, ist in der Poesis eine Spur vom geburtlichen Hervorgehen in die Anwesenheit am Werk.“ (Sloterdijk 1989: 154) Etwas überraschend schließt er seine Betrachtungen hierzu mit der Feststellung ab: „Bleibt die Frage, ob eine poetische Technik nicht möglich ist, über sie spräche man sofort anders.“ (a.a.O.: 157)

technische Artefakt wird zum Ding, zum Teil unseres Wesensraumes. Im stummen Zwiegespräch mit ihm können wir uns dem Geheimnis *in* der Technik öffnen. Oder wie Prins sagt: „Ausgehend von einer anderen ontischen Erfahrung der technischen Verhältnisse können wir zu einer anderen ontologischen und epochalen Deutung des Ge-stells gelangen. [...] Eine anders gestimmte Einstellung zu technischen Artefakten könnte zu einer anders gestimmten Ontologie und einer anders gestimmten epochalen Analytik führen.“ (a.a.O.: 282, Übersetzung WFL⁴⁰)

Es gibt also so etwas wie „Schönheit der Technik“, und – denken wir an den Anblick eines Raketenstarts, eines Wolkenkratzers oder der enormen Rotorblätter einer Windkraftanlage, oder an das Staunen in das uns die Welt der Kernphysik, der Mikroelektronik oder der Nanotechnologie versetzen – vielleicht auch eine „Erhabenheit“ in der Technik, die unsere „Fassungskraft“ übersteigt, uns unter Umständen schaudern lässt, aber dennoch eine unwiderstehliche Anziehungskraft auf uns ausübt. Das Schöne und das Erhabene sind – man denke wiederum an Schiller⁴¹ – *Stimmungen* des Gemüts, die beim Anblick der „unfaßbaren Natur“, der φύσις, hervorgerufen werden. Aber die φύσις ist genauso wie τέχνη ein Her-vor-bringen – ποιήσις. (TK: 11) Wenn es zutrifft, dass so etwas wie eine „poietische Natur“ besteht, warum kann es dann nicht auch so etwas wie eine „poietische Technik“ geben, eine Technik jenseits eines *nur* herausfordernden Entbergens, ein „anfänglicher gewährtes Entbergen“ auf das wir uns in einer anderen *Gestimmtheit* einlassen? Schließlich können wir, als „ursprünglicher als die Naturenergien“ in das Bestellen herausgeforderte, dem „Zuspruch der Unverborgenheit“ als Fragende und „Hörende“, frei vom „Verhängnis eines Zwanges“, entsprechen. (TK: 17, 18, 24, 34)

„Offenheit für das Geheimnis“ bedeutet Offenheit *für das Geheimnis schlechthin*. Das Geheimnis ist das Unbekannte, das Verborgene. Wir sprechen gerne von den Geheimnissen der Natur, im Großen wie im Kleinen. Aber es gibt schließlich nur ein Geheimnis: das Geheimnis des Seins, dessen verbergender Schleier sich in allen Formen des Entbergens ein Stück weit lüftet; der – so Heidegger – „verborgene Sinn“, der „sich uns verbirgt [...], indem e[r] auf uns zukommt“. (G: 26) So wie sich in der Natur – sei es in der Gewalt eines Vulkanausbruchs oder in der Zartheit des Flügels eines Schmetterlings – Wahrheit ereignet, so geschieht dies auch in der Technik: in der Größe eines Verkehrsflugzeuges genauso wie in der Kleinheit einer Schraube, in der Geheimnisumwobenheit eines Radioteleskops genauso wie in der Banalität einer Glühlampe. Es kommt in all diesen Fällen darauf an, wie wir uns darauf einlassen. Ich kann das Flugzeug als eine Lärmquelle betrachten, oder als einen Gegenstand erhabener Schönheit. Ich kann die Schraube als Exemplar eines Massenproduktes achtlos wegwerfen und die Glühlampe als „Klima-Killer“ vorsätzlich zertrümmern, oder ich kann alle diese Gebilde als etwas aus der Verborgenheit Hervorgebrachtes bestaunen und als Teil meiner Lebenswelt ehren. Ich kann mich dem Poietischen *in* der Technik öffnen. Ich kann mich auf das *Geheimnis in der Technik*, auf das tief in ihrem Wesen verborgene Rettende einlassen.

Heidegger sagt – ich wiederhole das Zitat: „Solange wir nicht denkend erfahren, was ist, können wir nie dem gehören, was sein wird.“ (TK: 46) Wir sollten also darüber nachdenken, was Technik nun eigentlich ist, wie sie unser Dasein prägt und wie wir *in* ihr ein anderes, ursprünglicheres Entbergen praktizieren können, im Großen wie im Kleinen – „Hier und jetzt und im Geringen“. (TK: 33)

⁴⁰ Im niederländischen Originaltext: „Vanuit een andere ontische ervaring van de technische verhoudingen kunnen wij tot een andere ontologische en epochale duiding van het Ge-stell geraken. [...] Een anders gestemde (verstand)houding tot technische artefacten zou kunnen leiden tot een anders gestemde ontologie en een anders gestemde epochale analytiek.“

⁴¹ Schiller 1950: 515–518.

Ein persönliches Nachwort

Neben meinem Teilzeit-Studium der Philosophie beschäftige ich mich – hauptsächlich und beruflich – mit Fragen der nachhaltigen Energieversorgung. Mehr als dreißig Jahre Praxis – vor allem in sogenannten Transitions- und Schwellenländern – haben mich das instrumentelle und berechnende Denken gelehrt und mir dessen Grenzen vor Augen geführt.

Es ist deshalb wenig verwunderlich, dass Heideggers „Frage nach der Technik“ mich seit meiner ersten Begegnung mit dem Text beschäftigt. Ich bin deshalb der Examenkommission der philosophischen Fakultät der Erasmus Universität Rotterdam, die es mir ermöglichte mich diesem Thema im Rahmen der vorliegenden Bachelorarbeit zu widmen, zu Dank verpflichtet. Mein besonderer Dank gilt meinem Begleiter, Herrn Dr. A.W. Prins, der mein Interesse an Phänomenologie und Existenzphilosophie geweckt und wachgehalten hat und mich – auch in Zeiten starker beruflicher Belastung – immer wieder ermutigte, diese Arbeit zu Ende zu führen. Herrn Drs. J. Hengstmengel danke ich für die Bereitschaft, diese Arbeit als Adviseur zu beurteilen.

Wie ich angedeutet habe, spielen Beispiele aus der Energietechnik eine wichtige Rolle in Heideggers Charakterisierung des herausfordernden Entbergens. Bei der Energiegewinnung und -bereitstellung handelt es sich schließlich um ein „Stellen“ natürlicher Ressourcen zum Nutzen des Menschen oder, um einen in den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts geprägten Ausdruck zu gebrauchen: zur Verbesserung seiner Lebensqualität. Inzwischen kennen wir auch die Kehrseite der Medaille, die sich in einer fast vollständigen Abhängigkeit vom „Strom aus der Steckdose“ und alarmierenden globalen Umweltproblemen manifestiert. Alle Versuche, diese Probleme durch „Homöopathie der Technik“ (Prins 2007: 261) zu lösen, sind gescheitert und werden auch weiterhin scheitern, wenn wir uns darauf beschränken den Bestand zu sichern, mit anderen Worten: das Richtige zu tun, ohne auch nach der Wahrheit zu fragen.

Ich danke an dieser Stelle meiner Frau Anneke – die mir mit ihrer perfekte Beherrschung der niederländischen Sprache stets mit Rat und Tat zur Seite stand – und unseren Kindern Arthur, Jolanda, Marianne und Bernd für ihre Geduld und ihr Verständnis für meine „späten“ philosophischen Ambitionen; es war und ist nicht immer einfach sowohl den Pflichten des Lebens als auch dem Ruf der Philosophie gerecht zu werden. Eine Dankbarkeit besonderer Art empfinde ich für meinen treuen Begleiter Rex, der mir seit Jahr und Tag bei meinen Studien schweigend Gesellschaft leistet.

Die Wahrheit suchen und das Richtige tun, wäre dies nicht ein Motto für das, was noch kommen möge?

Literatuurverzeichnis

- Achterhuis, H. red. (1992) *De maat van de techniek*. Baarn: AMBO.
- Heidegger, M. (1960) *Gelassenheit*. Pfullingen: Neske.
- Heidegger, M. (1978) *Die Technik und die Kehre*. Pfullingen: Neske.
- Heidegger, M. (2006) *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.
- Ihde, D. (1993) Deromanticizing Heidegger. In Ihde, D.: *Postphenomenology. Essays in the Postmodern Context*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Prins, A. (2002) ICT in zijnsverlaten tijden. Martin Heidegger en het geheim in de techniek. In De Mul, J. (red.): *Filosofie in cyberspace*. Kampen: Klement.
- Prins, A. (2007) *Uit verveling*. Kampen: Klement.
- Safranski, R. (2007) *Romantik. Eine deutsche Affäre*. München: Hanser.
- Scharff, R.C. and Dusek, V. eds. (1979) *Philosophy of Technology. The Technological Condition. An Anthology*. Blackwell Publishing.
- Schiller, F. (1950) Über das Erhabene. In: *Schillers Werke, Band II*. Baden-Wien: Buchgemeinschaft der Klassiker-Verlagsgesellschaft.
- Sloterdijk P. (1989) *Eurotaoismus. Zur Kritik der politischen Kinetik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Tijmes, P. (1992) Martin Heidegger: Techniek als metafysica. In Achterhuis, H. (red.): *De Maat van de Techniek*. Baarn: AMBO.
- Van der Wal, G.A. (1996) *De Omkering van de Wereld. Achtergronden van de milieucrisis en het zinloosheidsbesef*. Baarn: AMBO.
- Van der Wal, K. (2004) *Die Umkehrung der Welt. Über den Verlust von Umwelt, Gemeinschaft und Sinn*. Würzburg: Königshausen & Neumann.