

Fortschritt und seine Rätzel

Kordić, Ivan

Source / Izvornik: **Disputatio philosophica : International Journal on Philosophy and Religion, 2008, 10, 5 - 23**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:261:348231>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-11-23**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

FORTSCHRITT UND SEINE RÄTSEL

Ivan Kordić

UDK 008
Heidegger

Der wissenschaftlich–technische Fortschritt ist eines der Hauptkennzeichen der modernen Welt. Auf der einen Seite hat er dem heutigen Menschen viele Möglichkeiten und Einsichten eröffnet, auf der anderen Seite hat er ihm aber auch zahlreiche Rätsel aufgeworfen. Der Mensch als Mängelwesen hat ihn hervorgebracht, diesen Menschen treibt er aber heute dazu, viele seine Kenntnisse, Erkenntnisse, Gewohnheiten und Haltungen in ihrem theoretischen und in ihrem ethisch–praktischen Selbstverständnis zu überprüfen und in Frage zu stellen. Dies alles auch mit Hilfe der durch die Technik hervorgebrachten neuen Möglichkeiten der Information und Kommunikation, die immer mehr ihre dunklen, aber auch ihre lichten Seiten zeigen. Dies bringt ihm Unsicherheiten und Gefahren ein, die ihn auch dazu anspornen können, sein Denken des Seins, sein Philosophieren über alles, was ist, neu zu überdenken, um vielleicht zu den neuen, wesentlicheren Einsichten über sich selbst und über seine Welt kommen zu können.

1. *Wissenschaft, Fortschritt und unlösbare Rätsel*

Fortschritt ist etwas, was man in erster Linie mit Wissen und Wissenschaft in Verbindung setzt. Nach optimistischen Szenarien in Geschichte und Gegenwart soll Wissenschaft durch ihre Erkenntnisse den Menschen und die Menschheit eines Tages von allen oder von den meisten Problemen befreien und vielseitigen Wohlstand auf der Erde sichern. Aber die Skepsis war und ist der ständige Begleiter dieses Optimismus. Dies auch deshalb, weil die Welt trotz des Fortschritts der Wissenschaft »nicht im mindesten verständlicher, sie ist für uns nur nützlicher geworden«, so sehr sich die Menschheit auch in ihren fähigsten Vertretern darum bemüht, diesem »unerträglich gewordenen Notstand der Vernunft« ein Ende zu bereiten »durch klärende, verdeutlichende, letzt–begründende Arbeit«. ¹ Die durch die Erkenntnisse erreichte

1 E. Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie
2. Die Phänomenologische und die Fundamente der Wissenschaften, in: Husserliana V, Hg.
M. Biemel, Den Haag 1952, Nachdruck 1971, 96f.

Nützlichkeit ist also offensichtlich keine Garantie dafür, daß der Mensch sich selbst, seine Welt und die Natur, in der er geortet ist, in ihrem letzten Sinn und Grund verstanden hat oder verstehen wird, wenn er sich auch seiner echten Klärungen, Verdeutlichungen und Begründungen mit Recht sicher sein kann und auf sie stolz sein darf. Er ist auch nicht imstande, diese Nützlichkeit dermaßen in seinen Dienst zu stellen, so daß sie in eine Art Unnützlichkeit oder sogar Gefährlichkeit nicht ausarten könnte.

Es ist ja unbestreitbar, daß besonders in der Neuzeit die menschliche Vernunft in den Wissenschaften und in den auf sie gegründeten Künsten zur Trägerin menschlicher Praxis geworden war, die es zu ermöglichen versprach, daß die Menschheit endlich aus dem Naturzustand zur Herrschaft über die Natur gelangen wird. So kann auch die Fortschrittsgeschichte als Geschichte der Befreiung des Menschen aus dem Naturstand zum Herrn über die Natur verstanden werden.² Wenn man nämlich die durch Physik und Mathematik vermittelten Erkenntnisse der Kräfte und der Wirkungsweisen der Natur auf die Künste der Handwerker bezieht und sie dazu verwendet, wozu sie geeignet sind, dann können sich die Menschen, schon nach R. Descartes, zu Herren und Eigentümern der Natur machen, denn, so die damalige und die heutige wohl berechtigt optimistische Betrachtung der Wissenschaft und ihrer Praxis, dabei können sie ihre Erkenntnisse für die Erfindung einer unendlichen Zahl von Kunstfertigkeiten nützen,³ die in vieler Hinsicht zum Wohle des Menschen verwendbar sind und verwendbar sein können, so daß er auf seinen vielseitigen und gewaltigen Fortschritt hoffen kann. Und F. Bacon sieht diesen Fortschritt sogar echt fromm darin begründet, daß mit der Zuordnung der Wissenschaft zu den praktischen Künsten an Stelle von Disputationen und magischen Zeremonien die dem Menschen von Gott gegebene und im Sündenfall verlorene Herrschaft über die Kreatur wieder hergestellt werden kann.⁴ Diese Herrschaft kann allerdings auch zum Selbstzweck ausarten, da der menschliche Herrschaftswille gesellschaftliche und politische Revolution ankündigt, in der sich in der Emanzipation aus der alten geschichtlichen Welt in Europa die auf rationelle Beherrschung und Nutzung der Natur gegründete Gesellschaft und Zivilisation durchsetzt,⁵ die nicht immer imstande zu sein scheint und sein wird, den Menschen in seiner Würde und in seinem Selbstzweck zu verstehen und zu fördern

Der Weg des Fortschritts im Sinne des Fortschreitens zu den neuen Erkenntnissen und zu ihrer praktischen Verwendung zwecks der Be-

2 Vgl. J. Ritter, Fortschritt, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 2, Hg. J. Ritter, Basel/Stuttgart, 1040.

3 Vgl. R. Descartes, *Discours de la méthode* VI, 2, A/T 6, 62, 63; vgl. dazu auch Brief an Huygens 25. 1. 1638. A/T 1, 504f., 507.

4 Vgl. F. Bacon, *Novum Organum scientiarum* II, 52, Hg. Th. Fowler, 2. Aufl., Oxford 1889, 598f.

5 Vgl. J. Ritter, ebd., 1042f.

herrschaft der Natur war aber keineswegs einfach. So schreibt B. Pascal im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung um den durch Toricelli widerlegten *horror vacui* an Périer: »Ich trenne mich nicht ohne Bedauern von diesen allgemeinen Lehren und tue dies nur, indem ich der Wahrheit weiche, die mich zwingt. Ich habe diesen neuen Gefühlen widerstanden, doch schließlich hat mich die Evidenz der Erfahrung genötigt, Meinungen aufzugeben, an denen ich in der Ehrfurcht vor dem Altertum festgehalten hatte.«⁶ Die Wahrheit, die durch die Evidenz der Erfahrung erzwungen wird, ist aber endgültig zum Maßstab der neuzeitlichen Erkenntnis geworden. Sie bricht die Ehrfurcht vor dem Altertum, aber langsam auch vor alledem, was sich nicht durch Erfahrung und ihre Logik verifizieren läßt. Dabei wird vielleicht nicht immer die Gefahr eingesehen, daß dieser Verlust der Ehrfurcht vor dem Gewesenen dazu führen kann, daß man auch die Ehrfurcht vor dem Gegenwärtigen verliert, es auf das Positive und Greifbare verengt und dabei das Künftige restlos vorausberechnen zu können meint, so daß man die Augen vor allem Geheimnisvollen verschließt und an seine Stelle das Positive, das greifbar Gegebene stellt. So steht auch die später aufgekommene unmittelbare Tendenz der Verbindung von Fortschritt und Darwinismus als einer weltanschaulichen Auffüllung des Fortschrittbewußtseins, sowie die Tendenz der Einbeziehung der Gesellschaft und ihrer Wissenschaften in die Entwicklung der Natur des Lebens, sogar in einer quasireligiösen Funktion, in der immer wieder der Versuch auftaucht, durch die Begründung von Gesellschaft und Geschichte auf die Gesetzmäßigkeit der Natur den unbedingten Fortschritt zu garantieren. Dabei heben die Darwinisten Entwicklung und Fortschritt hervor, während ihre konservativen Gegner nach Schöpfung und *Species* rufen,⁷ während sowohl die einen als auch die anderen übersehen, daß sie ihre Kompetenz überschreiten, indem sie ihr Forschungsfeld verlassen und unbemerkt auf einem anderen tätig und nicht selten auch tötlich werden. Beide verlieren nicht selten den Menschen aus den Augen, der zwar viel wissen und machen kann, der aber vielleicht viel mehr nicht wissen und nicht machen kann und damit und deswegen trotz allem Wissen immer noch und immer wieder, offensichtlich auch für immer, vor vielen unlösbaren Rätseln steht.

Die angeführten Tendenzen und ihre Infragestellung führten im 19. Jahrhundert auch zur autonomen Begründung der Geschichtswissenschaften, die sich dagegen wehrten, naturwissenschaftliche Methode auf ihren Gegenstandsbereich zu übertragen und das Besondere und das Individuelle auf allgemeine Gesetze zu reduzieren. Auch die Krisis des Historismus hat dazu verholfen, daß man sich im hohen Maße von der Illusion des Glaubens an einen gesicherten unendlichen Fortschritt befreit. Soziologie und Ethnologie

6 B. Pascal, Brief an Périer 15. 11. 1647. Werke, Hg. Brunschvicg/Boutroux, 154f.

7 Vgl. J. Ritter, ebd. 1053.

trugen ihrerseits dazu bei, daß man das universalgeschichtliche Fortschrittschema in Frage stellte, weil sie die Möglichkeit blockiert hatten, das Denken des »primitiven« Menschen, seine religiösen und magischen Institutionen als unentwickelte Anfangsformen zu nehmen. Seine retrospektive Deutung nach dem Modell moderner Rationalität trägt offensichtlich einfach nicht. So ist schon E. Durkheim davon überzeugt, daß der Fortschritt der Menschheit nicht existiert. Für die Beobachtung gibt es, nach ihm, nur partikuläre Gesellschaften, die entstehen, sich entwickeln und unabhängig voneinander sterben.⁸ Und für F. Nietzsche ist Fortschritt eine moderne, und zwar eine falsche Idee. Nach ihm bleibt der Europäer seiner Zeit in seinem Werte tief unter dem Europäer der Renaissance und die Fortentwicklung ist nicht mit Notwendigkeit Erhöhung, Steigerung, Verstärkung, der Mensch als Gattung stellt aber keinen Fortschritt dar. Der Fortschritt ist für ihn nämlich die Fragwürdigkeit des künftigen Europäers, »kosmopolitisches Affekt- und Intelligenzen-Chaos«,⁹ das offenbar alle Festigkeiten und Sicherheiten zu sprengen droht. O. Spengler hat aber die sogenannte Reinzucht der Zivilisation des Fortschritts als Ende organischen Wachstums, als Verwilderung aller Lebensgewohnheiten, als Aufkommen der neuen Nomaden, als Erstarrung des unabwendbaren Endes denunziert. Damit gab er der Enttäuschung des Fortschrittptimismus nach der Erfahrung des Ersten Weltkrieges Ausdruck.¹⁰ So liegt das Problem des Fortschritts offensichtlich darin, daß die vorausgesetzte Automatik der Verbindung von gesellschaftlichem Fortschritt mit Erzeugung von Glück und Freiheit sich als Illusion erwiesen hat. Deshalb betrachtet suvh K. Löwith den ungeheuren Erfolg des Fortschritts als sein Verhängnis.¹¹

2. *Mensch als Mängelwesen und technischer Fortschritt*

Auf all diese Einseitigkeiten, Übertreibungen, Festigkeiten und Bedenken, Optimismen und Pessimismen der modernen Welt scheint A. Gehlen einige plausible Antworten gegeben zu haben. Die menschliche Gattung ist für ihn unspezialisiert. Sie sichert ihr Überleben aufgrund der Fähigkeit zum Handeln. Der Mensch ist somit ein Mängelwesen, das man in seiner Existenz auch mit der Evolution verbinden kann. Seine Unspezialisiertheit ist Voraussetzung für seine biologische Anpassungsfähigkeit, aber auch für seine höhere biologische und geistige Entwicklung, sowie für seine Überlegenheit über andere

8 Vgl. E. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris 1895, 26.

9 F. Nietzsche, *Umwertung aller Werte*, Musarion-A. 17, 173.

10 Vgl. O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes* 1922, 2, 104ff., 118f., 129ff.

11 Vgl. K. Löwith, *Das Verhängnis des Fortschritts*, in: *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt*, Hg. H. Kuhn/F. Wiedemann, 1964, 15ff., 26.

Lebewesen. Diese Entwicklung muß aber nicht geradlinig sein, sie muß nicht einen unaufhaltsamen Fortschritt bedeuten. Auf sich selbst gestellt kann der Mensch nämlich seine lebensnotwendige Aufgabe auch verpassen, er ist also auch das gefährdete oder »riskierte Wesen, mit seiner konstitutionellen Chance, zu verunglücken«¹².

Und vielleicht wird es immer klarer, daß sich dieses Verunglücken immer mehr im Bereich der Technik, ihres Verständnisses und ihrer Wirkung zeigt. So entwickelt auch A. Gehlen eine kulturkritische Technikphilosophie, und zwar im Kontext seiner philosophischen Anthropologie. Dabei beklagt er die Tendenz zur Formalisierung und Mathematisierung, die sich auch auf Sozialwissenschaften erstreckt, sowie das spezialisierte Denken in Bezugssystemen, das nicht nur für den Laien jeden Zugang zum Expertenwissen unmöglich macht, sondern auch das Gespräch unter den Experten erschwert.¹³ Dabei sind wissenschaftliches und technisches Denken von jedem moralischen Maß entkoppelt, dem Streben, Möglichkeiten auszuschöpfen und Verfügungsgewalt zu erlangen, sind moralische Fragen äußerlich, unangemessen und hinderlich geworden.¹⁴ Außerdem verflacht die kulturelle Verfassung von Kunst, Wissenschaft und Technik die über die fachliche Ausbildung hinausgehende Bildung, die Bildungsinhalte sind gegen die Normensuggestion, die vom jeweils Neuesten ausgeht, wirkungslos geworden.¹⁵

Die Gefahren, die in der Entwicklung der Technik stecken, wurden aber auch viel früher geahnt und vermutet. So warnt schon G. Vico im Jahre 1709 vor einer Überschätzung der mathematisierten und idealisierten Modelle, besonders wenn sie für die Natur selbst gehalten werden.¹⁶ Nach ihm können die methodischen Fortschritte auch den Verlust der Urteilskraft mit sich bringen.¹⁷ Er erkannte z. B. die Ambivalenz auch von Kopiertechniken. Auf der einen Seite begünstigt nämlich der Buchdruck die Verbreitung des Wissens, auf der anderen Seite fördert er Geschäftsintressen und gewissen Populismus der Autoren, aus dem eine Nivellierung der geistigen Produktionen auf niedrigem Niveau folgt,¹⁸ was in der heutigen Zeit in der täglichen Bombardierung der Menschen mit allen möglichen banalen und oberflächlichen »Informationen« besonders kraß zum Ausdruck kommt und allen Sehenden

12 A. Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, 12. Aufl., Wiesbaden 1978, 32.

13 Vgl. A. Gehlen, *Die Seele im technischen Zeitalter*, Hamburg 1957, 23ff.

14 Vgl. A. Gehlen, *Die Seele im technischen Zeitalter*, 70ff.

15 Vgl. P. Fischer, *Technikphilosophie*, in: *Philosophische Disziplinen*, Hg. A. Pieper, Leipzig 1998, Leipzig 1998, 427.

16 Vgl. G. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione/Vom Wesen und Weg der geistigen Bildung*, Darmstadt 1984, 39.

17 Vgl. G. Vico, ebd., 87.

18 Vgl. G. Vico, ebd., 139.

und Denkenden als etwas immer mehr Unerträgliches ins Auge sticht. Die vorhandene Technik drängt nämlich zur Anwendung und entwickelt ihre eigene Finalität, indem sie ihre Ausweitung fordert. So kommt es zu den Sachzwängen und zur Sachgesetzlichkeit,¹⁹ zu einem Grad der Technisierung, in dem die Mittel die Ziele bestimmen. Die Technik verliert dabei ihren Werkzeugcharakter und erzwingt ein pragmatisch-technokratisches Verhalten, das sich jeglicher Kontrolle entzieht. Die Perfektion der Mittel und der Machbarkeit wird zum dominanten Motiv, dem die Zwecksetzung und die Frage nach möglichen Folgen nicht mehr vorhergeht. Dies auch deshalb, weil die Grundlagenforschung nicht mehr jenen Vorlauf realisiert, der für eine Technikfolgenabschätzung nötig wäre.²⁰

3. *Technischer Fortschritt und ethisches Denken*

Dies alles könnte und sollte vielleicht den modernen Menschen, gerade wegen der Gefahren, denen er sich ausgesetzt fühlt, zu einem intensiveren Nachdenken als es jemals in der Geschichte der Fall war bewegen und zur Einsicht bringen, daß er in seine Natur und in seine Gesellschaft hineingeboren ist, daß er ein Teil von ihnen ist, aber auch die Natur und die Gesellschaft ein Teil von ihm sind. Das gilt aber von allem, was er ist und tut, was er sein und tun kann. So auch von der Technik. Eines der Probleme des modernen Menschen ist nämlich die Tatsache, daß er dies nicht sieht und deswegen in den Individualismus verfällt, der den isolierten Einzelnen mit seinen Interessen verabsolutiert. Dies hat dann das Auseinanderdriften menschlicher Gemeinschaft zur Folge. Deshalb ist vielleicht der Horizont, auf dem das Schlechte und das Böse, die Sünde und der Abfall, wenn man sich mit traditionellen Termini ausdrücken will, als solche erkannt werden, nicht mehr das abstrakte Gute, sondern eine Gesellschaft in *Balnace*, die den anderen will und ihn integriert,²¹ die die Vorstellung einer Humanität fördert, die den Menschen in seiner Vielseitigkeit und Vielschichtigkeit anvisiert und respektiert. So soll man auch den menschlichen Fleiß neu bewerten und zum ethischen Imperativ der Freiheit gegenüber der Natur und zu einer Gleichheit aller im Zugang zum durch technischen Fortschritt ermöglichten Wohlstand als Basis sittlicher Wertentscheide zu gelangen suchen. Technischer Fortschritt soll nämlich im Dienste aller Menschen stehen, sonst besteht die Gefahr, daß der

19 Vgl. dazu H. Schelsky, *Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation*, Köln/Opladen 1961.

20 Vgl. P. Fischer, *ebd.*, 428.

21 Vgl. Ph. Schmitz, *Fortschritt ohne Grenzen? Christliche Ethik und technische Allmacht*, Freiburg 1997, 100.

Mensch ausschließlich zum Objekt des Fortschritts wird, der ihn in einem Umfang instrumentalisiert, der seinem Wesen zu widersprechen scheint.²²

Es ist nämlich kaum zu übersehen, daß die moderne Technik in mancher Hinsicht ihre Aufgabe nicht erfüllen kann. Sie scheint manchmal nicht mehr im Dienste des Menschen, sondern im Dienste der Interessen zu stehen, die nicht selten unmenschlich, ja menschenfeindlich sind. So ist es kein Wunder, daß immer mehr Forderungen gestellt werden, sie einzuschränken und zu ändern. Dies nicht so, daß man, wie C. F. von Weizsäcker sagt, eine Generation der Moderne zur Selbstentmannung zwingt, sondern daß man andere Schwerpunkte setzt und den Lebensfeindlichkeitesvorwurf gegen die Technik zu entschärfen versucht.²³ Denn es ist die Tatsache, daß besonders die neuen Techniken das Bewußtsein des Menschen verändern, eine geänderte Identität verheißen, Leben und Zukunft gestalten wollen. Dabei entstehen große Möglichkeiten und große Gefahren. Es werden auch sowohl Chancen als auch Einschränkungen des individuellen und gesellschaftlichen Handlungsspielraums durch Prädominanz von Experten angezeigt. Nicht selten sind Begrenzungen der Persönlichkeitsentfaltung und Infragestellung der Humanisierung am Werk. Und wenn durch bestimmte Technikentwicklung eine Kultur überfordert wird, den Menschen und das Leben überhaupt nicht mehr schützen kann, dann darf und muß man sich dafür einsetzen, daß aus dieser Einsicht heraus Grenzpfähle und neue Maßstäbe gesetzt werden.²⁴

Da nämlich der moderne Fortschritt von Wissenschaft und Technik solche neuartigen technologischen Horizonte aufgeschlossen hat, wie die Technologien der Atomkraft, der Datenverarbeitung, der Medien und der Kommunikationsmittel, der Genomanalyse und der Genmanipulation, so ist es verständlich, daß z. B. ein moderner Theologe den Dekalog nur noch schwer auf moralische Fragen der Genmanipulation anzuwenden vermag. Deshalb soll das moderne ethische Denken das moralische Vakuum ausfüllen und an die Stelle der traditionellen Moral treten.²⁵ Dabei soll die Aufgabe einer Ethik der Technik daran gemessen und geklärt werden, ob das Handeln des Menschen im Dienste des Menschen, der Gesellschaft und der Natur steht. Sie soll zeigen, ob ein bestimmtes technisches Tun oder ein Artefakt dem Anspruch des guten Lebens des Menschen und des Überlebens der Menschheit standhält.²⁶ Das menschliche Handeln kann man auch hier am Standardbeispiel des Umgangs mit dem Messer veranschaulichen. Von diesem Umgang läßt

22 Vgl. Ph. Schmitz, ebd., 139.

23 Vgl. Ph. Schmitz, ebd., 16.

24 Vgl. Ph. Schmitz, ebd., 21f.

25 Vgl. U. Thurnherr, *Angewandte Ethik*, in: *Philosophische Disziplinen*, Hg. A. Pieper, Leipzig 1998, 97.

26 Vgl. Ph. Schmitz, ebd., 41f.

sich ja sagen, er sei neutral, er könne einem guten und einem bösen Zweck dienen. Das Messer kann nämlich zum Brotschneiden und zum Morden gebraucht werden.²⁷ So sagt H. Jonas in diesem Zusammenhang: »Es ist... eine Binsenwahrheit, daß ein und dieselbe Macht sich zum Guten wie zum Bösen benutzen läßt und daß man bei ihrer Ausübung ethische Normen beachten und verletzen kann. Die Technik, als enorm gesteigerte menschliche Macht, fällt eindeutig unter diese generelle Wahrheit.«²⁸ Die Technik hängt nämlich vom Menschen ab. Dies trotz aller Tendenzen, daß sie den Menschen abhängig macht, knechtet. Sie ist ja das Menschenwerk, sein Eigenes. So kann der Mensch sie beherrschen, wenn er genügend Einsicht in ihr Wesen hat und dieses Wesen in den Dienst am Guten stellt.

Und es ist unstrittig, daß sich durch technische Entwicklung Gesundheit, Lebenserwartung, Arbeitsbedingungen, Freizeit, Realeinkommen und Konsumgüterausstattung in einem früher kaum vorstellbaren Maße verbessert haben. Auffällig ist dies besonders in den Regionen, in denen sich der technisch-wissenschaftliche Fortschritt einen breiten Weg gebahnt hat. Es gibt aber auch dunkle Seiten davon: Umweltzerstörung, Erschöpfung von Rohstoffquellen, Lebensverdruß und Daseinszweifel, ausgedrückt z. B. auch in der niedrigen Geburtenquote und in der hohen Selbstmordrate in den entwickelten Ländern. Deshalb soll die Welt der Technik mit der Welt des Menschen in Beziehung gesetzt werden, aus der sie kommt, sie muß mit der Welt des Menschen verglichen werden, die sie entworfen hat. Dabei wird es offensichtlich, daß der Mensch viel mehr machen als er gesellschaftlich, ethisch und politisch bewältigen kann. Deshalb fühlt er sich der Herausforderung ausgesetzt, Gesellschaft, Ethik, Politik so radikal weiterzuentwickeln, wie er die Technik schon entwickelt hat.²⁹ Dies wird aber durch die Tatsache erschwert, daß die Technik die eigentümliche Faszination ausübt, die dazu verführt zu meinen, es sei fortschrittlich, alles, was technisch möglich ist, auch zu machen. C. F. von Weizsäcker sagt aber dazu: »Mir scheint das nicht fortschrittlich, sondern kindisch.«³⁰

Deswegen soll sich das wissenschaftlich-technisch Machbare der Frage nach Ethik und Wahrheit, die viel umfangreicher ist als die technisch verifizierbare Wahrheit, nicht entziehen, es soll in seiner Machbarkeit eingeschränkt werden können, weil es kein einziger und kein höchster Wert ist. So sagt Johannes Paul II. in diesem Zusammenhang: »Wird die Wissen-

27 Vgl. Ph. Schmitz, ebd., 29.

28 H. Jonas, Wenn die Technik ein Gegenstand für die Ethik ist, in: Technik und Ethik, Hg. H. Lenk/G. Rophl, Stuttgart 1987, 81.

29 Vgl. Ph. Schmitz, ebd., 153.

30 C. F. von Weizsäcker, Bedingungen des Friedens, in: Ders., Der bedrohte Frieden, München 1981, 135.

schaft wesentlich als 'technisch' verstanden, so kann man sie als die Suche nach solchen Verfahren auffassen, die zu einem technischen Erfolg führen. Als 'Erkenntnis' gilt dann, was zum Erfolg führt. Die der Wissenschaft vorgegebene Welt wird zum bloßen Komplex beeinflussbarer Phänomene, ihr Gegenstand ein funktionaler Zusammenhang, der auch nur auf seine Funktionalität hin untersucht wird... Der Gedanke der Wahrheit wird dann entbehrlich, ja, es wird zuweilen ausdrücklich auf ihn verzichtet. Die Vernunft selbst erscheint schließlich als bloße Funktion oder als Instrument eines Wesens, das den Sinn seines Daseins außerhalb von Erkenntnis und Wissenschaft womöglich im bloßen Leben hat.«³¹ Die Technosphäre verlangt aber auch nach der Betrachtung von Wahrheit und Verantwortung, die sowohl das tägliche Leben als auch die wissenschaftlich-technische Welt erfassen soll, die ja heutzutage alles durchdringt. Dabei sollte diese Betrachtung allerdings nicht nur moralisieren, sondern auch und vora allem sachlich bleiben. Trotzdem können sich die »Techniker« der Aporie nicht entziehen, die sich in der Frage herausstellt, ob sie sich der innovatorischen Dynamik der technisch-industriellen Revolution einfach anvertrauen oder auch für die Folgen ihres Tuns ethische Verantwortung übernehmen sollten.³² Weder Wissenschaftler noch Techniker können nämlich die Verwarnung in den Wind schlagen, die J. Ratzinger an sie richtet: »Im Grunde reicht es nicht aus fortzuschreiten, sondern man muß sehen, wohin man fortschreitet! 'Fortschritt' reicht nicht aus, wenn es keine Kriterien gibt. Ja sogar, wenn man außerhalb des Weges schreitet, läuft man Gefahr, entweder in den Abgrund zu stürzen oder sich vom Ziel zu entfernen.«³³

Das Problem und die Frage, wohin der Fortschritt führt, läßt sich allerdings in verschiedener Weise angehen. Und hier scheint es viel mehr Berührungspunkte und Möglichkeiten der Zusammenarbeit in verschiedenen Bereichen menschlicher Interessen und Tätigkeiten zu geben als man es auf den ersten Blick wahrnehmen kann. Es ist nämlich kaum zu übersehen, daß die Welt und der Mensch durch ihre Existenz viel mehr Rätsel aufwerfen als es die postivistisch orientierten Wissenschaftler und Techniker manchmal wahrhaben wollen. So scheinen z. B. Physik in ihrer Exaktheit und Religion in ihrer Offenheit zum Übersinnlichen voneinander gar nicht so weit entfernt zu sein, wie es manchmal den Anschein hat. Auch die Pioniere der modernen Physik, M. Planck, A. Einstein, M. Born, W. Heisenberg, E. Schrödinger, P. Jordan und C. F. von Weizsäcker haben nämlich immer wieder versucht, die klassische Physik dadurch besser zu verstehen, daß sie religiöse Deutungen

31 Ansprache im Dom zu Köln am 15. November 1980, zitiert nach: Ph. Schmitz, ebd., 157.

32 Vgl. Ph. Schmitz, ebd., 157.

33 Zitiert nach: Glas Koncila 22, 1. 6. 2008.

der menschlichen Existenz zu ihrer Interpretation heranzogen.³⁴ Im Grunde gehen sie davon aus, daß Religion und Physik auf den gleichen Sachgrund schauen. Religion repräsentiert nämlich ein Wissen, das in der Physik nur anders dargestellt wird. Deshalb reklamieren sie bisweilen für beide Wissensbereiche ähnliche Eigenschaften. So stellen sie für Physik und für Religion gleiche Unanschaulichkeit fest, denn die Aussagen aus beiden Bereichen haben symbolhaften Charakter und bedienen sich einer modellhaften Sprache. Und für beide Bereiche wird die Wahrnehmung der Wirklichkeit vom Menschen selbst erzeugt, eine Erkenntnis ohne Beteiligung des Subjekts ist nämlich unvorstellbar. Sogar die Frage, welche Rückschlüsse aus der Natur auf einen möglichen göttlichen Grund gezogen werden, stellt sich als die Sache des Betrachters heraus, der durch seine Art der Beobachtung die Welt, von der er spricht, selbst erzeugt.³⁵ Und wenn es so ist, dann ist die Aufforderung zur gemeinsamen Arbeit der Wissenschaft und der Technik, der Ethik und der Religion an der Beseitigung der negativen Folgen des technischen Fortschritts und der Förderung seiner positiven Seiten nicht als eine unmögliche Mission zu betrachten, sondern als Ausdruck der Verantwortung für den Menschen und für seine Welt, die nur durch geduldiges und lebendiges Gespräch zwischen allen Kompetenten in verschiedenen Bereichen übernommen werden kann. Denn es geht um den modernen Menschen und um sein Überleben. Und dabei soll jeder Recht haben, zu hören und gehört zu werden.

4. *Information und Kommunikation*

In diesem Zusammenhang soll man auch die Tatsache in Erinnerung rufen, daß der moderne technische Fortschritt eine nie dagewesene Fülle von Möglichkeiten der Information und Kommunikation für alle Menschen geöffnet hat. Dabei spielen die Medien eine entscheidende Rolle, sowohl negativ als auch positiv.

Es ist nämlich nicht zu übersehen, daß in der heutigen Medienlandschaft nicht selten die Faktoren dominieren, die weder Gespräch noch Information noch Kommunikation fördern. So ist es manchmal viel wichtiger, wer was sagt als was er sagt. Da wird nach Kriterien gefragt, die nicht selten banal und oberflächlich sind. Die Wahrheit unterliegt dabei der Macht des betroffenen und aktuellen Systems und der hintergründigen Interessen. Schnelligkeit und

34 Vgl. P. Davies, *Gott und die moderne Physik*, München 1986, in: *Physik und Transzendenz. Die großen Physiker unseres Jahrhunderts. Über ihre Begegnung mit dem Wunderbaren*, Hg. P. Dürr, 2. Aufl., München 1986.

35 Vgl. Ph. Schmitz, ebd., 128.

Erfolg spielen eine viel größere Rolle als Zuverlässigkeit der Berichterstattung. Gewaltakte, Verbrechen und Katastrophen erhalten eine höhere Chance als tägliche Pflichterfüllung und Menschlichkeit. Das Familienleben, das Vertraute, das Gesicherte und das Institutionelle wird tendenziell in Frage gestellt, während die Intimsphäre ohne Schutz gegen Klatsch und Verleumdung geblieben ist. Im politischen und im wirtschaftlichen Kampf erhält dies alles sogar den Anschein eines moralischen Postulats, weil meistens die Ziele die Mittel rechtfertigen. In einer geistlosen Konsumhaltung werden menschenfremde, ja sogar menschenfeindliche Prioritäten weitergereicht. Und durch den Ausbau der Kabelnetze, durch Satellitentechnik und Internet nehmen diese Trends immer mehr zu. So stehen die neuen Techniken nicht selten im Dienste einer Scheinwirklichkeit und ihre Konsumenten nehmen ihren virtuellen und mythischen Charakter nicht mehr wahr,³⁶ weil ihr Urteilsvermögen durch ständige Bombardierung mit Unwesentlichem abgestumpft ist.

Es ist aber auch nicht zu übersehen, daß es Natürlich in diesem Zusammenhang auch positive Erfahrungen, Fakten und Chancen gibt. Informations- und Kommunikationstechniken können ja auch einen wohltuenden Einfluß auf das Leben des modernen Menschen ausüben und ihm große Vorteile bringen. So können sie die Selbstverwirklichung des Einzelnen und der Gruppen unterstützen. Durch sie können auch demokratische Institutionen, besonders in den ehemaligen kommunistischen Ländern, gefördert und weiterentwickelt werden, obwohl man hier nicht selten den Eindruck gewinnen kann, daß dies meistens nicht der Fall ist, da der Profit der Investoren manchmal viel höher steht als echte Demokratisierung der ehemals kommunistischen Länder. So ist es die Tatsache, daß auch in Kroatien die Medienlandschaft mit ihrer öffentlichen Meinungsbildung immer noch durch frühere kommunistische Ideologen (z. B. Ninoslav Pavić, Stipe Orešković, Mirko Galić, Žarko Puhovski, Inoslav Bešker, Igor Mandić und viele andere) beherrscht wird. Ihnen ist es nämlich gelungen, sich nach dem Zusammenbruch des Kommunismus als liberale Demokraten vorzustellen und von ihren inländischen und ausländischen Förderern als solche auch akzeptiert zu werden. Trotzdem dürfte man die Hoffnung nicht aufgeben, daß sich mit Hilfe der neuen Medien Rede- und Meinungsfreiheit, somit auch echte Demokratisierung fördern und realisieren kann und wird. Denn sie unterliegen nicht zwangsweise den Kräften von Angebot und Nachfrage. Unter gewissen Ordnungsvorstellungen kann nämlich für alle Beteiligten auch eine Teilhabe an der wirtschaftlichen Nutzung garantiert werden, ohne daß sie sich in den Netzen der Kommerzialisierung verfangen lassen. Die modernen Informations- und Kommunikationstechniken schließen ja das Selbstbestimmungsrecht der Menschen nicht notwendig aus.

36 Vgl. Ph. Schmitz, ebd., 230f.

Die Techniken der Information und Kommunikation können auch der sozialen Grundverfassung des Menschen zu Diensten stehen. Durch technisch möglich gewordene Dezentralisierung muß nämlich Gesellschaft nicht auseinanderfallen. Wo ihr Zusammenhalt verloren gegangen ist, kann er wiederhergestellt werden, dies sowohl national als auch international, politisch, wirtschaftlich und kulturell. Technische Ausstattung kann die Besinnung auf die Globalisierung verstärken, die zugleich auch Beibehaltung der Selbstbestimmung fördern kann und soll. Das Potential der Kommunikations- und Informationstechniken ließe sich auch für wahre Wirklichkeitserschließung nützen, beispielsweise für eine ständige Aufklärung der Verbraucher. Ein pädagogisches Hilfsangebot könnte in zum Selbstverständnis der Medien werden. Man kann zwar den Eindruck gewinnen, daß in diesem Zusammenhang das heutige Ideal Technik ohne Moral zu sein scheint. Diesem Eindruck sollen und können aber auch Medien entgegenwirken.³⁷

5. *Fortschritt und Philosophie bei Heidegger*

Im Zusammenhang mit der Frage nach Wissenschaft, Fortschritt, Technik und ihren Rätseln kann man auch die Frage nach dem (un)möglichen Fortschritt der Philosophie und in der Philosophie stellen: Macht Philosophie Fortschritte oder tritt sie auf der Stelle, dreht sich im Kreis? Kann man hier im Sinne der Frage nach dem wissenschaftlich-technischen Fortschritt fragen? Und es ist schwer, die Annahme zu leugnen: Wenn Fortschritt nur Fortschritt ist, wenn er nur neue Erkenntnisse und Techniken zeitigt, dann kann man in der Philosophie wohl über keinen Fortschritt reden. Vielleicht ist Philosophie in der heutigen technischen Welt auch deswegen für die meisten Menschen überflüssig und nichtssagend geworden.

So sagt Heidegger zur Frage nach dem Fortschritt der Philosophie: »Sie schreitet, wenn sie ihr Wesen achtet, überhaupt nicht fort. Sie tritt auf der Stelle, um stets das Selbe zu denken.«³⁸ Echte Philosophie ist somit, nach ihm, von Anfang an nicht fortgeschritten, weil sie auch nicht fortschreiten kann, das »*esti gar einai*« des Parmenides ist heute noch ungedacht,³⁹ geschweige denn weitergedacht wurde. Das Fortschreiten, »fort von dieser Stelle«, ist nämlich »ein Irrtum, der dem Denken folgt als der Schatten, den es selbst wirft«. Dieser Irrtum veranlaßt das Denken anzunehmen, daß es im Denken und im Wissen des Wesentlichen, des Seins als solchen, Fortschritte machen kann, die man durch Definieren und Systematisieren festhalten und festlegen

37 Vgl. Ph. Schmitz, ebd., 232f.

38 M. Heidegger, *Über den Humanismus*, 8. Aufl., Frankfurt 1981, 26.

39 M. Heidegger, *Über den Humanismus*, 25.

könnte, Fortschritte, die im Grunde vom Sein zum Seienden fort–schreiten und dieses als Sein miß–verstehen. Und das ursprüngliche Sein als solches ist ungedacht geblieben, weil dessen Denken das menschenmögliche Festhalten und Festlegen übersteigt. Nur das wesentliche, das echte Denken kann das Sein in seinem Geschick denken, und das heißt es andenken, es als »es gibt« das Sein ansprechen, mit dem Bewußtsein, daß »das Denken, das in die Wahrheit des Seins denkt, als Denken geschichtlich«, prozessual, ungreifbar, nicht festlegbar ist. So gibt es auch kein systematisches Denken und zu seiner Illustration noch eine Historie der vergangenen Meinungen, es gibt auch nicht nur z. B. Hegelsche Systematik, die das Gesetz ihres Denkens zum Gesetz der Geschichte machen könnte, sondern es gibt »die Geschichte des Seins, in die das Denken als Andenken dieser Geschichte, von ihr selbst ereignet, gehört«⁴⁰.

Dies alles bedeutet nicht, daß das Denken von Parmenides bis Heidegger unnützlich, sinnlos, ja kein echtes Denken wäre. Es bedeutet nur, daß man es nur dann als Fortschritt betrachten kann, wenn man es vom Sein her und zum Sein hin denkend wiederholt, in ihm die Spuren des Seins zu entdecken sucht, wenn man das Sein nicht mit dem Seienden verwechselt und von diesem her als etwas fortschreitend oder gar fortschrittlich zu Erkennendes versteht. So gehört die absolute Metaphysik, die im Grunde die abendländische Philosophie als solche ist, »mit ihren Umkehrungen durch Marx und Nietzsche in die Geschichte der Wahrheit des Seins«, die sich nicht »durch Widerlegungen treffen oder gar beseitigen« läßt, um den anderen und besseren Erkenntnissen und Fortschritten Platz machen zu können. Sie läßt sich nur aufnehmen, für das Verstehen des Seins fruchtbar machen, indem dessen »Wahrheit anfänglicher in das Sein selbst zurückgeborgen und dem Bezirk einer bloßen menschlichen Meinung entzogen wird«⁴¹. So kann man also in der Philosophie nur das verstehende Bemühen um das Sein, das das Sein als solches sein läßt, als Fortschritt bezeichnen. Dieser Fortschritt wird dabei an der Nähe des menschlichen Daseins zum Geheimnis des Seins und nicht an der menschlichen Verfügungsgewalt über das Seiende gemessen. Deshalb geht es dabei nicht um das logische Widerlegen anderer Meinungen, sondern um das liebende Ahnen dessen, was ist, in seiner Sachlichkeit und in seiner geheimnisvollen Gegebenheit: »Alles Widerlegen im Felde des wesentlichen Denkens ist töricht. Der Streit zwischen den Denkern ist der 'liebend Streit' der Sache selbst. Er verhilft ihnen wechselweise in die einfache Zugehörigkeit zum Selben, aus dem sie das Schickliche finden im Geschick des Seins.«⁴² Dies gilt sowohl für die Gegenwart als auch für die Vergangen-

40 M. Heidegger, *Über den Humanismus*, 26. Alle Zitate vor einer Fußnote stammen von der in der Fußnote angegebenen Seite.

41 M. Heidegger, *Über den Humanismus*, 26f.

42 M. Heidegger, *Über den Humanismus*, 27.

heit als auch für die Zukunft. Jedes echte Denken ist nämlich das Denken des Seins als solchen. Deshalb ist auch eine echte Überlieferung »so wenig der Schleppzug von Lasten des Vergangenen, daß sie uns vielmehr in das Gegenwartende befreit und so die tragende Weisung in die Sache des Denkens wird«⁴³.

Die Sache des Denkens wird aber heutzutage nicht selten so vordergründig betrachtet, daß sie nicht imstande ist, in ihrer Fülle zu erscheinen. Das Vordergründige gibt sich und drängt sich als das Tiefgründige, als das Grundhafte auf, so daß die Rolle und die Aufgabe des Denkens, der Philosophie in Geschichte und Gegenwart übersehen wird. Und wenn das Denken zu seiner Aufgabe wiederfinden soll, muß es seine Wurzel entdecken, aus der vieles entsprossen ist, was auf den ersten Blick nicht sein Sprößling zu sein scheint. Es hat sich nämlich von dieser Wurzel nicht selten entfernt, was die Wurzel trotzdem nicht ganz verdecken und verstecken kann. So ist aus der Wurzel der Philosophie auch die moderne Technik entsprossen, die aber die Wurzel unsichtbar zu machen droht. Deshalb ist die Technik daran zu erinnern, daß auch sie zur Geschichte menschlichen Verhältnisses zum Sein gehört, die es zu bedenken gilt, wenn sie menschengerecht und seinsgerecht werden und sein soll. Der moderne technische Mensch ist nämlich, nach Heidegger, z. B. daran zu erinnern, daß die Tatsache, daß es dergleichen wie einen Dieselmotor gibt, seinen entscheidenden, alles tragenden Grund darin hat, »daß einmal von Philosophen die Kategorien der maschinentechnisch nutzbaren 'Natur' eigens gedacht und durchdacht wurden«. Die Philosophie hat nämlich »in dem geschichtlichen Augenblick, da sie den Bezirk ihres Un-Wesens betrat, die Kategorien dieser Natur gedacht und so erst den Bezirk für das Suchen und Versuchen der Erfinder geöffnet«. Dieses Un-Wesen will Heidegger allerdings nicht als etwas Unwesentliches, oder sogar Schlechtes verstanden wissen, sondern als das Faktum betrachten, daß alles dem Sein entspringt und es sein lassen soll. Durch das Verstehen des Un-Wesens wird aber auch das Wesen in Betracht gezogen, so daß es zumindest zur Kenntnis genommen wird, wenn auch das Un-Wesen der heutigen technischen Welt in seiner Ausschließlichkeit Oberhand zu gewinnen und das Wesen, das Sein als solches in Vergesseheit zu vertreiben droht. Das Denken, das Philosophieren soll nämlich alles befragen und in Frage stellen können. Nur so kann es seiner Aufgabe gerecht werden. Un darin besteht sein Fortschritt, nicht in einem Fortschrittsglauben, der sich auf das nur Technische versteift, das doch nicht das Einzige ist, was der Mensch in seinem Sein ist und braucht und was er vom Sein zugeworfen erhält. So soll er auch seine Technik in Frage stellen, um sie im eigenen Interesse in ihrem Sein verstehen zu können, und d. h. nicht nur in ihrer technischen Effizienz, sondern auch in ihrem men-

43 M. Heidegger, Hegel und die Griechen, in: *Wegmarken*, 2. Aufl., Frankfurt 1978, 422.

schengerechten und seinsmäßigen Sinne. Dabei soll man sich einprägen: »Wer jedoch von dieser eigentlichen Herkunft der modernen Kraftmaschine weiß, ist dadurch freilich nicht imstande, bessere Motoren zu bauen; aber er ist vielleicht imstande und vielleicht allein imstande zu fragen, was diese Maschinenteknik innerhalb der Geschichte des Verhältnisses des Menschen zum Sein ist.«⁴⁴

In seinem Denken war Heidegger bekanntermaßen von der verzweifelten Kühnheit angezogen, mit der Nietzsche überall den Willen zur Macht erkannte und den Menschen als das wertsetzende und wertschätzende Wesen dachte. Dies führte ihn zu seinem Reden vom rechnenden Denken, das alles auf seinen Wert hin berechnet, was in der Technik zum Schicksal der Menschheitskultur geworden ist. Und was Nietzsche als Heraufkommen des Nihilismus beschrieben hat, versteht Heidegger als endgültige Etablierung des Denkens in Werten, die er Seinsvergessenheit nennt.⁴⁵ Offensichtlich unter dem Einfluß dieser Denker fragt sich auch H.-G. Gadamer, ob das lebensgefährliche Mißverhältnis zwischen der Schärfe der Waffen und der Schwäche der Weisheit, das unter den Menschen herrscht, die seinsvergessende heutige Menschheitskultur kennzeichnet, die Menschheit in Katastrophen und Selbsterstörung stürzen wird. Auch für ihn ist es »nicht mehr allein romantische Kulturkritik oder die ressentimenthafte Ohnmacht blinder Revolten, was den Fortschrittsglauben unterhöhlt«⁴⁶. Diesen Glauben unterhöhlt nämlich offensichtlich auch die Ohnmacht des Menschen, die vielschichtige rechnerische, technisch-wissenschaftliche Herrschaft über die Erde anzutreten, die er gar nicht antreten kann. Gegen diese Herrschaft wehrt sich nämlich die Erde selbst, die für Heidegger zum Geviert des Seins gehört: »Die Erde läßt so jedes Eindringen in sie an ihr selbst zerschellen. Sie läßt jede nur rechnerische Zudringlichkeit in eine Zerstörung umschlagen. Mag diese den Schein einer Herrschaft und des Fortschritts vor sich hertragen in der Gestalt der technisch-wissenschaftlichen Vergegenständlichung der Natur, diese Herrschaft bleibt doch eine Ohnmacht des Wollens.« So soll man auch die Erde Erde sein lassen, genauso wie man Sein sein lassen soll. Dies klingt im Angesicht der ökologischen und klimatischen Krise wie ein Hilferuf. Deshalb soll der Mensch begreifen: »Offen gelichtet als sie selbst erscheint die Erde nur, wo sie als die wesenhaft Unerschließbare gewahrt und bewahrt wird, die vor jeder Erschließung zurückweicht und d. h. ständig sich verschlossen

44 M. Heidegger; Nietzsche 2, 3. Aufl., Pfullingen 1961, 76.

45 Vgl. H.-G. Gadamer, Die religiöse Dimension, in: *Neuere Philosophie I*, 1. Aufl., Ges. Werke 3, Tübingen 1999, 318; vgl. dazu auch ders., Die Griechen, in: *Neuere Philosophie I*, 1. Aufl., Ges. Werke 3, Tübingen 1999, 285.

46 H.-G. Gadamer, Lob der Theorie, in: *Neuere Philosophie II*, 1. Aufl., Ges. Werke 4, Tübingen 1999, 45.

hält.«⁴⁷ Die Erde, und das heißt auch das Sein, soll man nämlich nicht beherrschen wollen, weil man sie gar nicht beherrschen kann. Sie soll man sein lassen, damit sie sich dem Menschen in ihrer Größe und in ihrem Geheimnis zeigen können und damit der Mensch dieses Geheimnis in seiner Fülle erfahren kann.

Aber trotz aller Skepsis der bisherigen Philosophie und der aus ihr entsprungenen Technik gegenüber, entwickelt Heidegger ein solches Verständnis der modernen Technik, in dem er sie gar nicht verteufeln will. Für ihn beruht nämlich das Wesen der Technik »im Ge-stell«, was für ihn »in das Geschick der Entbergung gehört«, in die Weise, wie das Sein sich zeigt, hier das Sein der Technik. Aber er hebt zugleich hervor, daß dies etwas Anderes bedeutet, »als die öfter verlautende Rede, die Technik sei das Schicksal unseres Zeitalters, wobei Schicksal meint: das Unausweichliche eines unabänderlichen Verlaufs«. Wenn er nämlich das Wesen der Technik als Gestell, das ein Geschick der Entbergung ist, des Zeigens desssen, was ist, bedenkt, sieht er sich in einen befreienden Anspruch genommen, und nicht unter einen Zwang, der zu ihrer blinden Betreibung oder zu ihrer Verteufelung führen würde: »So halten wir uns schon im Freien des Geschickes auf, das uns keineswegs in einen dumpfen Zwang einsperrt, die Technik blindlings zu betreiben oder, was das Selbe bleibt, uns hilflos gegen sie aufzulehnen und sie als Teufelswerk zu verdammen.« Dabei sieht er aber auch die Tatsache, daß der Mensch, auf den Weg des Entbergens, des Verstehens der Technik gekommen, am Rande der Möglichkeit läuft, »nur das im Bestellen Entborgene zu verfolgen und zu betreiben und von daher alle Maße zu nehmen«, daß er also an der Oberfläche des Seienden, des Greifbaren bleibt, ohne in die Tiefe dessen hineinzusteigen, ohne sich »anfänglicher auf das Wesen des Unverborgenen und seine Unverborgenheit«⁴⁸ einzulassen. Es besteht allerdings für Heidegger nicht nur beim Verstehen der Technik, bei ihrer Entbergung, Hebung in die Unverborgenheit, die Gefahr, daß man sich auf ihr Wesen nicht tief genug besinnt, sondern »die Unverborgenheit, in der alles, was ist, sich jeweils zeigt, birgt die Gefahr, daß der Mensch sich am Unverborgenen versieht und es mißdeutet«. Er versieht sich am Unverborgenen, an der Wahrheit als solcher, er sieht die Welt und den Menschen einfach nicht so wie sie sind. Und das größte Versehen der abendländischen Philosophie scheint Heidegger darin zu sehen, daß sie alles Anwesende, Unverborgene im Lichte des Ursache-Wirkung-Zusammenhangs darstellt. Dabei kann auch Gott alles Heilige, Hohe und Geheimnisvolle seiner Ferne verlieren und im Lichte der Kausalität

47 M. Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerkes* (1935/36, Zusatz 1956), in: *Holzwege*, 6. Aufl., 1980, 32.

48 M. Heidegger, *Die Frage nach der Technik* (1954), in: *Vorträge und Aufsätze*, 8. Aufl., Stuttgart 1997, 29.

zu einer Ursache herabsinken. So ist es auch dazu gekommen, daß er sogar innerhalb der Theologie zum Gott der Philosophen geworden ist, »die das Unverborgene und Verborgene nach der Kausalität des Machens betimmen, ohne dabei jemals die Wesensherkunft dieser Kausalität zu bedenken«. Das Verstehen von allem, was ist oder sein kann, bleibt also nicht selten an der Oberfläche der Kausalität stecken, ohne daß man in die Tiefe seines Geheimnisses hineinsteigt, oder zumindest hineinzusteigen versucht.

Was die Wissenschaft und die Technik angeht, die sich besonders in der Neuzeit durch die Erkenntnis der Natur und ihrer Gesetze und durch ihre Beherrschung auszeichnen, und die einen gewaltigen Fortschritt gezeitigt haben, ist Heidegger der Meinung, daß »die Unverborgenheit, dergemäß sich die Natur als ein berechenbarer Wirkungszusammenhang von Kräften darstellt, zwar richtige Feststellungen verstatten, aber gerade durch diese Erfolge die Gefahr bleiben (kann), daß sich in allem Richtigen das Wahre entzieht«, daß also trotz allem Richtigen, das der Mensch in seiner Erkenntnis erbracht hat, viel Wahres, Wesentliches entgeht und entgangen ist, daß er die Wahrheit im Sinne der Adäquation als Richtigkeit sieht und sie damit auf das ihm Zugängliche reduziert, wobei ihre Wesensherkunft, ihr Geheimnis in seiner Geheimnisfülle übersehen wird. Deshalb ist das Geschick der Entbergung, d. h. die Art und Weise, wie sich das Sein zeigt und wie man es versteht, für Heidegger nicht irgendeine, sondern *die* Gefahr. Das Sein entbirgt und verbirgt sich nämlich zugleich, der Mensch versteht es und versteht es nicht. Wenn sich aber das Geschick des Seins als Gestell zeigt, das das Wesen der modernen Technik ist, dann besteht die höchste Gefahr, daß »das Unverborgene nicht einmal mehr als Gegenstand, sondern ausschließlich als Bestand den Menschen angeht und der Mensch innerhalb des Gegenstandlosen nur noch der Besteller des Bestandes ist«⁴⁹, der ihn beherrscht. Dabei besteht auch die Gefahr, daß er selbst als Bestand genommen wird und daß er sich zum Herrn der Erde aufspreizt, daß er sich einbildet, daß alles sein Gemächte ist und daß er nur noch sich selbst und seinem Werk begegnet. Dies ist aber für Heidegger große Selbsttäuschung, denn der Mensch begegnet »heute in Wahrheit gerade nirgends mehr sich selber, d. h. seinem Wesen«, weil er allzusehr am Seienden als dem Werk von ihm selbst klebt und sowohl sein Dasein als auch die Wahrheit des Seins übersieht.

Aber das Gestell, die als solches verstandene und gezeitigte Technik, gefährdet, nach Heidegger, nicht nur den Menschen in seinem Wesen und in seinem Verhältnis zu sich selbst und zu allem, was ist. Das Gestell als die moderne Technik verweist nämlich auch in das Entbergen, in das Verstehen von allem in der Weise des Herausforderns, des Bestellens und des Bestandes, wobei jede andere Möglichkeit des Entbergens, des Verstehens, vertrieben

49 M. Heidegger, *Die Frage nach der Technik* (1954), 30.

wird. Vor allem ist jenes Entbergen vertrieben, »das im Sinne der *poiesis* das Anwesende ins Erscheinen her–vor–kommen läßt«⁵⁰, im Sinne der altgriechischen *Aletheia*–Vorstellung, und zwar so, daß es sich zeigt, wie es ist und nicht wie der Mensch es in seinem vorstellenden Denken zu sehen vermeint, das nicht selten alles Entbergen, alles Verstehen als Steuerung und Sicherung des Bestandes sieht. Es vertreibt das dichterische Ahnen des Wesens von allem, was ist, es vertreibt jene andere Möglichkeit des Verstehens des Seins, das es in seiner Wahrheit zu entbergen vermag. Deshalb ist für Heidegger nicht die Technik das Gefährliche, sondern das Geheimnis ihres Wesens, das tiefer greift als sie.

Heidegger sieht also die Verhaltensweisen des Menschen gegenüber der Natur in erster Linie als Herausfordern und als Hervorkommenlassen. Den Unterschied zwischen ihnen versucht er an einem blühenden Baum zu zeigen. So wird man das Blühen des Baumes nur in einem wissenschaftlich unbewachten und praktisch desinteressierten Augenblick richtig erleben können, während man in einer wissenschaftlichen Betrachtung das Erleben seines Blühens als etwas Naives fallenlassen wird. Nach Heidegger gilt es aber, »allem zuvor und endlich den blühenden Baum nicht fallen, sondern ihn erst einmal dort stehen zu lassen, wo er steht. Weshalb sagen wir 'endlich'? Weil das Denken ihn bisher noch nie dort hat stehen lassen, wo er steht.«⁵¹ Der Mensch läßt also die Natur nicht hervorkommen, sondern fordert sie heraus, daß sie sich »in irgendeiner rechnerisch feststellbaren Weise meldet und als ein System von Informationen bestellbar bleibt«⁵². Dieses Herausfordern führt auch zum Bestellen der Natur, bei dem sie zum verfügbaren Bestand wird. Eine Brücke verbindet z. B. ein Ufer mit dem anderen und läßt den Strom sein. Ein Wasserkraftwerk aber macht ihn zu einem Bestand. Es wird nicht das Kraftwerk in den Strom, sondern »der Strom in das Kraftwerk verbaut«⁵³. Um das Ungeheure, das hier geschieht, zu veranschaulichen, weist Heidegger auf den Gegensatz zwischen »Rhein«, der in das Kraftwerk verbaut ist, und »Rhein«–Hymne Hölderlins hin. Und obwohl der Rhein ein Strom der Landschaft bleibt, bleibt er dies als solcher in der technischen Welt nicht anders »denn als bestellbares Objekt der Besichtigung durch eine Reisegesellschaft, die eine Urlaubsindustrie dorthin bestellt hat«⁵⁴.

So verwandelt der technische Zugriff die Natur in einen Bestand. Deswegen muß man berechnende und planende Bestandssicherung betreiben, wobei Technik noch mehr Technik fordert. Denn ihre Folgen können nur mit

50 M. Heidegger, *Die Frage nach der Technik* (1954), 31.

51 M. Heidegger, *Was heißt Denken*, 3. Aufl., Tübingen 1971, 18.

52 M. Heidegger, *Die Technik und die Kehre*, 4. Aufl., Pfullingen 1978, 22.

53 M. Heidegger, *Die Technik und die Kehre*, 15.

54 M. Heidegger, *Die Technik und die Kehre*, 16.

technischen Mitteln bewältigt werden. So hat man die Natur herausgefordert und nun fordert sie, damit fortzufahren. Der *Circulus* schließt sich dabei zu einem *vitiosus* der Seinsvergessenheit, weil man ausschließlich am Seienden klebt. Gestell als Herausforderung, Bestand, Bestandssicherung, ist somit Bezeichnung für die Epoche der technischen Zivilisation, in der alles mit allem in der Art eines kybernetischen Regelkreises mit Rückkoppelungseffekten zusammenhängt.⁵⁵ Das Gefährliche für den heutigen Menschen kommt, nach Heidegger, dabei nicht erst von den Maschinen und Apparaturen der Technik, sondern davon, daß er es aufgegeben zu haben scheint, das Sein in seiner tieferen, anfänglicheren Wahrheit zu erfahren: »Die Herrschaft des Gestells droht mit der Möglichkeit, daß dem Menschen versagt sein könnte, in ein ursprünglicheres Entbergen einzukehren und so den Zuspruch einer anfänglicheren Wahrheit zu erfahren.«⁵⁶ Und diese Einkehr könnte ihn vielleicht auch zum anderen Verständnis der Technik und zu ihrer Nutzung bringen.

Dieses neue Verständnis der Technik ist aber, nach Heidegger, kein aussichtsloses Unternehmen, wie er es mit Hölderlin-Zitat aus der Hymne »Patmos« anklingen läßt: »Wo aber Gefahr ist, wächst/ Das Rettende auch.« Das Rettende kann dabei auch aus dem Wesen der Technik kommen: »'Retten' ist: einholen ins Wesen, um so das Wesen erst zu seinem eigentlichen Scheinen zu bringen. Wenn das Wesen der Technik, das Ge-stell, die äußerste Gefahr ist und wenn zugleich Hölderlins Wort Wahres sagt, dann kann sich die Herrschaft des Ge-stells nicht darin erschöpfen, alles Leuchten jedes Entbergens, alles Scheinen der Wahrheit nur zu verstellen. Dann muß vielmehr gerade das Wesen der Technik das Wachstum des Rettenden in sich bergen.«⁵⁷ Einfacher gesagt: Die Technik als solche ist nicht gefährlich, sondern sie kann nur gefährlich werden in der Hand des Menschen, der weder Technik noch sich selbst noch die Welt versteht, der sich darum auch nicht bemüht, das Sein in seiner Wahrheit zu verstehen, sondern nur noch an der Oberfläche von sich selbst und von Seiendem herumpfuscht.

55 Vgl. dazu auch R. Safranski, *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit*, München/Wien 1995, 457–459.

56 M. Heidegger, *Die Frage nach der Technik* (1954), 31.

57 M. Heidegger, *Die Frage nach der Technik* (1954), 32.