

Die moderne Technik und die Suche nach dem Wahren. Martin Heidegger und sein Verstehen der Technik

Kordić, Ivan

Source / Izvornik: **Prolegomena : Časopis za filozofiju, 2004, 3, 39 - 56**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:261:769770>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2024-12-23**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

Die moderne Technik und die Suche nach dem Wahren. Martin Heidegger und sein Verstehen der Technik

IVAN KORDIĆ

*Institut für Philosophie
Ulica grada Vukovara 54/IV, HR-10000 Zagreb
ivan.kordic1@zg.hinet.hr*

Original scientific article
Received: 28-06-03 Accepted: 16-03-04

ZUSAMMENFASSUNG: Heidegger sieht vor allem das neuzeitliche Denken als die Quelle der Technik in ihrer teilweise bedrohlichen Dimension, wenn auch diese Quelle ihr anfängliches Sprudeln den griechischen Denkern zu verdanken hat. Die Technik und die Drohung, die aus ihr kommt sind aber kein unabwendbares Schicksal, sondern das Geschick des Seins, auf das in seinem Geheimnis gelassen zu warten ist. Denn wo das Bedrohliche, die Gefahr ist, da wächst auch das Rettende – übernimmt Heidegger den verhaltenen Optimismus Hölderlins. Dieses Rettende setzt aber das ständige Fragen als Ausdruck der Frömmigkeit des Denkens voraus. Und sollte diese zu ihrem Recht nicht kommen, werden sich Seinsvergessenheit, Seinsverlassenheit, Krieg und Triumph verschiedener moderner Ideologien, die im Zeitalter der Technik schon viel Elend angerichtet haben, verfestigen. So scheint da nur das besinnliche Denken, das in seiner fragenden Frömmigkeit zum Ausdruck kommt, einen Ausweg zeigen zu können.

STICHWORTE: Ereignis, Gestell, Kommunismus, Metaphysik, Nationalsozialismus, Neuzeit, Seinsvergessenheit, Seinsverlassenheit, Technik.

Viele Menschen teilen die Skepsis der modernen Technik gegenüber. Nach ihnen schlagen die positiven Ansätze der Aufklärung, von den Menschen die Furcht zu nehmen und die Chimären des Mythos durch Wissen zu stürzen, in die Unterdrückung und Zerstörung all dessen am natürlichen und menschlichen Sein um, was nicht in die Rechnung eingehen kann, in der die ausschließliche Geltung des rechnenden, technischen Denkens zum Tragen kommt.¹ In dieser Reduktion, in der Umrechnung der

Qualitäten in Funktionen, vollzieht sich eine Verarmung des Denkens und der Erfahrung.² Kritisch wird es besonders dann, wenn man diese technische Reduktion als Modernität verstehen will, die als etwas nur Positives zu betrachten ist. Und da sieht auch Heidegger die Gefahr, daß die Gedankenlosigkeit in Besinnungslosigkeit versinkt, und diese “zum Grundsatz aller Stellungnahmen erhoben”³ wird, woraus allerdings nicht zu schließen ist, daß er gegen die Technik als solche wäre.⁴ Gerade deswegen versucht er, diese Gefahr auszukundschaften, das rechnende und das technische Denken in ihrem Sein, in ihren Grenzen und in ihrer Grenzenlosigkeit zu erforschen, ihren positiven und negativen Stellenwert im Leben des neuzeitlichen Menschen bewußtzumachen. Dabei kommt vor allem die Tatsache zum Vorschein, daß die Frage nach der Technik für ihn im Grunde eine Art der Frage nach dem Sein ist,⁵ das in seinem Geschick zu denken, zu erfahren und zu ahnen ist.

1. Das Richtige im neuzeitlichen Denken und die Suche nach dem Wahren

Nach Heidegger erläutert sich im neuzeitlichen Denken “die Machenschaft durch die Seiendheit als Vor-gestelltheit, in der es auf Her-stellbarkeit in jeder Abartung abgesehen ist.”⁶ Das Seiende wird in seiner Seiendheit als ein Gemachtes verstanden, als ein Hergestelltes, das zuvor ein Vorgestelltes des Subjektes war, sei es des göttlichen, sei es des menschlichen. Nach ihm geben schon die *Meditationes de prima philosophia* des Descartes die Vorzeichnung für die Ontologie des Subjektes, die ein wesentliches Merkmal neuzeitlichen Denkens überhaupt ist. Dabei wird der Mensch vor allem als Subjekt bezeichnet. Er kann das Wesen der Subjektivität bestimmen und erfüllen. Der subjektive Egoismus, für den das Ich als Subjekt bestimmt ist, kann sich aber auch durch die Einreihung des Ichhaften in das Wir niederschlagen. Dadurch gewinnt die Subjektivität an Macht. Im planetarischen Imperialismus des technisch organisierten Menschen erreicht dieser Subjektivismus nach Heidegger eine Spitze, von der er sich in die Ebene der organisierten Gleichförmigkeit niederläßt, die zum Instrument der vollständigen technischen Herrschaft über die Erde wird. Dabei geht die neuzeitliche Freiheit der Subjektivität des Menschen in der Objektivität auf. Dieses

¹ Vgl. M. Horkheimer/Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, in: Adorno, *Ges. Schr.* 3, Hrsg. R. Tiedemann, 1981, S. 19.

² Vgl. ebd., S. 53.

³ M. Heidegger, *Die Geschichte des Seyns*, GA 69, Frankfurt 1998, S. 179.

⁴ G. Neske/E. Kettering (Hrsg.). *Antwort. Martin Heidegger im Gespräch*, Pfullingen 1988, S. 25.

⁵ Vgl. S. Zenklusen, *Seinsgeschichte und Technik bei M. Heidegger*, Marburg 2002, S. 10.

⁶ M. Heidegger, *Die Geschichte des Seyns*, S. 46.

Geschick seines Wesens kann er nicht von sich aus verlassen oder durch einen Machtspruch abbrechen. Aber er "kann vordenkend bedenken, daß das Subjektsein des Menschentums weder die einzige Möglichkeit des anfangenden Wesens des geschichtlichen Menschen je gewesen, noch je sein wird."⁷ Denn das Aufgehen der Subjektivität in der Objektivität ist nicht die einzige Möglichkeit menschlichen Existierens und Denkens, es war nicht immer so und es muß auch nicht immer so sein, wenn man auch kaum bestreiten kann, daß der neuzeitliche Mensch auf diese Art sein Seinsgeschick zeitigt.

Durch den Satz des Descartes "ich denke, also bin ich" ist nach Heidegger alles Bewußtsein von den Dingen und dem Seienden im Ganzen auf das Selbstbewußtsein des menschlichen Subjektes als dem unerschütterlichen Grund aller Gewißheit zurückgeführt worden. Damit bestimmt sich die Wirklichkeit des Wirklichen als Objektivität, als etwas, was durch das Subjekt und für dieses entgegengeworfen und entgegengehalten wird. Diese Wirklichkeit ist im Grunde die Vorgestelltheit durch und für das vorstellende Subjekt. Auf dieser maßgebenden Rolle des Menschen innerhalb des Seienden im Ganzen scheint alle Metaphysik, von Protagoras bis Nietzsche, gebaut zu haben. So fordert auch der heute geläufige anthropologische Gedanke, daß man die Welt nach dem Bilde des Menschen auslegt und damit Metaphysik durch Anthropologie ersetzt. In diesem Denken ist auch "eine besondere Entscheidung über das Verhältnis des Menschen zum Seienden als solchem gefallen".⁸ Das Seiende und das Sein werden nämlich nur aus der Sicht des Menschen als des Subjektes betrachtet und verstanden. Und die Technik wird als ein Mittel und als ein menschliches Tun betrachtet. Somit hat sie eine instrumentale und anthropologische Bestimmung. Die Instrumentalität der modernen Technik ist aber gegenüber der älteren handwerklichen Technik etwas durchaus Anderes und Neues.⁹ Ihr Spezifikum besteht darin, daß sie droht, der Herrschaft des Menschen zu entgleiten. Deswegen muß sich die Frage stellen, wie man sie meistern kann. Wenn nämlich nach Heidegger die instrumentale Bestimmung der Technik auch etwas Richtiges an sich hat, muß man trotzdem sagen, daß das bloß Richtige noch nicht das Wahre ist. Erst das Wahre bringt den Menschen in ein freies Verhältnis zu dem, was ihn aus seinem eigenen Wesen her angeht. Die richtige instrumentale Bestimmung der Technik zeigt noch nicht ihr wahres Wesen. Wenn man nämlich zu diesem oder in seine Nähe gelangen will, dann muß man durch das Richtige hindurch das Wahre suchen.¹⁰

Diese Suche nach dem Wahren kann sich aber nicht auf das Seiende beschränken, besonders nicht auf das Seiende, das auf eine instrumentale

⁷ Ders., *Die Zeit des Weltbildes*, in: *Holzwege*, 6. Aufl., 1980, S. 109.

⁸ Ders., *Nietzsche 2*, 3. Aufl., Pfullingen 1961, S. 129.

⁹ Vgl. ders., *Die Frage nach der Technik*, in: *Vorträge und Aufsätze*, 8. Aufl., Stuttgart 1997, S. 10.

¹⁰ Vgl., ebd., S. 11.

und anthropologische Bestimmung reduziert wird, die man technisch als Vorgestelltheit und Hergestelltheit versteht. Heidegger versteht nämlich die abendländische Metaphysik auch als den "Titel für die Erkenntnis des über das Sinnliche Hinausliegenden, für die Wissenschaft und Erkenntnis des Übersinnlichen".¹¹ Dieses Übersinnliche wird aber dabei zu einem Gebiet des Seienden unter anderen, das allerdings ein höheres ist.¹² Das Übersinnliche und das Sinnliche sind hier irgendwie gleichmäßig vorhanden und sie werden auf einer relativ gleichen Ebene erkannt, so daß die Metaphysik "in die gleiche Ebene mit anderen Erkenntnissen von Seiendem in Wissenschaften oder praktisch-technischen Erkenntnissen"¹³ rückt. Da bewegt sich das Erkennen vom Übersinnlichen und Sinnlichen "in derselben alltäglichen Haltung des Erkennens und des Beweisens von Dingen".¹⁴ Und wenn es um das Erkennen und Beweisen der Dinge geht, dann geht es auch und vor allem um das rechnende und berechende Denken. Dieses Denken kann aber nach Heidegger nicht ahnen, daß alles Berechenbare vor den errechneten Summen und Produkten schon ein Ganzes ist, dessen Einheit dem Unberechenbaren zugehört, das sich und seine Unheimlichkeit den Griffen der Rechnung entzieht. Was dem Ansinnen der Berechnung sich verschlossen hat und dem Menschen in einer rätselhaften Unkenntlichkeit näher ist als jedes Seiende, kann das Wesen des Menschen in ein Denken stimmen, dessen Wahrheit keine Logik zu fassen vermag. Und das Denken, dessen Gedanken aus dem Anderen des Seienden bestimmt sind, heißt für Heidegger das wesentliche Denken, das sich nicht im Richtigen erschöpft, sondern auch nach dem Wahren sucht. Es verschwendet sich im Sein für die Wahrheit des Seins. Dieses Denken schafft die Not, "daß die Wahrheit des Seins gewahrt wird, was immer auch dem Menschen und allem Seienden zufallen möge".¹⁵

Aber in der modernen technischen Auslegung des Denkens ist nach Heidegger das Sein als das Element des Denkens preisgegeben. Die Logik ist die Sanktion dieser Auslegung. Die Beurteilung dieses Denkens gleicht dem Verfahren, das Wesen und Vermögen des Fisches danach abzuschätzen, wieweit er imstande ist, auf dem Trockenen des Landes zu leben. Dieses Denken sitzt aber nach ihm schon lange auf dem Trockenen. Und das Bemühen, es wieder in sein Element zu bringen, nennt man in der modernen Zeit nicht selten Irrationalismus.¹⁶ So bleibt für Heidegger die Frage, ob man die Industriegesellschaft, die als erste und letzte Wirklichkeit gilt, und so etwa hieß früher Gott, mit Hilfe beispielsweise der marxistischen Dialek-

¹¹ Ders., *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, GA 29/30, Frankfurt 1983, S. 59.

¹² Vgl. ebd., S. 66.

¹³ Ebd.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Ders., *Was ist Metaphysik?*, 12. Aufl., Frankfurt 1981, S. 49.

¹⁶ Vgl. ders., *Brief über den Humanismus*, 8. Aufl., Frankfurt 1981, S. 7.

tik und der Metaphysik Hegels zureichend denken kann. Denn die Methode des dialektischen Vermittelns schleicht sich an den Phänomenen vorbei und der "bloße Scharfsinn ist kein Weg zu dem, was sich unserem Denken noch verbirgt".¹⁷

2. Rechnendes und besinnliches Denken

Das Fragwürdige, das sich im modernen Zeitalter ins Unermeßliche und Undurchschaubare gesteigert hat, ist nach Heidegger die Tatsache, daß sich die technisch beherrschbare Natur der Wissenschaft und die natürliche Natur des geschichtlich bestimmten Wohnens des Menschen wie zwei fremde Bezirke gegeneinander absetzen und immer weiter voneinander wegrasen. Dabei wird die Berechenbarkeit der Natur für den einzigen Schlüssel zum Geheimnis der Welt ausgegeben. Die berechenbare Natur als die vermeintlich wahre Welt reißt alles Trachten des Menschen an sich, sie verändert und verhärtet das menschliche Vorstellen zum bloßen rechnenden Denken. Deshalb ist die Dichtung keine maßgebende Gestalt der Wahrheit mehr und der Mensch irrt durch ein Haus der Welt, dem der Hausfreund fehlt, der in gleicher Weise dem technisch ausgebauten Weltgebäude und der Welt als dem Haus für ein ursprünglicheres Wohnen zugeneigt wäre, "der es vermöchte, die Berechenbarkeit und die Technik der Natur in das offene Geheimnis einer neu erfahrenen Natürlichkeit der Natur zurückzubergen".¹⁸ Ohne dies aber ist das bloße Leben, das man lebt, kein echtes Wohnen, denn "der Mensch 'wohnet', wenn er wohnt, nach dem Wort Hölderlins 'dichterisch... auf dieser Erde'".¹⁹

Dieses Dichterisch-Wohnen scheint nach Heidegger im Zeitalter der Technik unmöglich geworden zu sein. Dieses Zeitalter unternimmt es, das Geheimnis des Seins restlos durchzurechnen. Die Welt wird dabei als Verfügbarkeit, als Getriebe beschrieben. So drängt sich auch die Frage auf, die im Gefolge Heideggers viele stellen, ob es etwas Unverfügbares gibt, das nicht unter die Kategorie der Zuhandenheit fällt, ob es "einen Weg heraus aus dem Getriebe gibt, in dem wir die Dinge haben und sie uns beherrschen, in dem wir Objekte sind, auch wenn wir uns als Subjekte fühlen, die in der Tat 'alles' betasten, prüfen und auswählen können".²⁰ Und um diesen Sachverhalt zu erörtern und zu erklären, führt Heidegger das Wort Ereignis ein, das als Leitwort im Dienste des Denkens stehen kann, das das Geheimnis des Seins und der Technik ahnen lassen soll. Dieses Wort meint nicht das, was man sonst ein Geschehnis, ein Vorkommnis nennt. Was es nennt,

¹⁷ Ders., *Zeichen*, in: *Aus der Erfahrung des Denkens*, S. 212.

¹⁸ Ders., ebd., S. 146.

¹⁹ Ebd., S. 147.

²⁰ Auf diese Art formuliert das Problem D. Sölle, *Mystik und Widerstand*, 4. Aufl., Hamburg 1998, S. 52.

ereignet sich einzig. Und was man im Gestell als dem Wesen der Technik und als der Konstellation von Sein und Mensch durch die moderne technische Welt erfährt, ist ein Vorspiel dessen, was Ereignis heißt. In ihm spricht die Möglichkeit an, daß es das bloße Walten des Gestells in ein anfänglicheres Ereignen verwindet. Diese Verwindung brächte die ereignishaft, niemals vom Menschen allein machbare "Zurücknahme der technischen Welt aus ihrer Herrschaft zur Dienerschaft innerhalb des Bereiches, durch den der Mensch eigentlicher in das Ereignis reicht".²¹

Das erste Aufblitzen des Ereignisses erblickt Heidegger im Gestell, das nach ihm das Wesen der modernen technischen Welt ausmacht. In ihm wird auch das Zusammengehören von Mensch und Sein erblickt.²² Und sollte sich das Gestell, als die wechselweise Herausforderung von Mensch und Sein in die Berechnung des Berechenbaren, als das Ereignis dem Menschen zusprechen und Mensch und Sein in ihr Eigentliches enteignen, dann "wäre ein Weg frei, auf dem der Mensch da-Seiende, das Ganze der modernen technischen Welt, Natur und Geschichte, allem zuvor ihr Sein, anfänglicher"²³ erfahren würde. Aber so lange die Besinnung auf die Welt des Atomzeitalters nur dahin drängt, die friedliche Nutzung der Atomenergie zu betreiben, solange bleibt das Denken auf halbem Wege stehen. Denn durch "diese Halbheit wird die technische Welt in ihrer metaphysischen Vorherrschaft weiterhin und erst recht gesichert".²⁴

Nach Heidegger weiß der heutige Mensch, ohne es recht zu verstehen, daß die moderne Technik dahin drängt, ihre Einrichtungen und ihre Erzeugnisse in eine größtmögliche Perfektion zu treiben, die in der Vollständigkeit der berechenbaren Sicherstellung der Gegenstände, des Rechnens mit ihnen und der Sicherung der Berechenbarkeit der Rechnungsmöglichkeiten besteht. Diese Perfektion beansprucht die Vollständigkeit der Begründung. Dieser Anspruch spricht aber aus dem *principium reddendae rationis sufficientis*, dem Grundsatz des zuzustellenden zureichenden Grundes. So bestimmt dann die Herrschaft des Satzes vom Grund das Wesen des modernen, technischen Zeitalters. Aber dies ist nicht alles, was man zum Verstehen der Wirklichkeit braucht und was der moderne Mensch nicht selten übersieht. Und gerade dieser Umstand stimmt Heidegger besinnlich. Den Optimismus, den die Wissenschaftler und die Politiker zu verbreiten suchten, daß nämlich dieses Zeitalter ein hoffnungsvolles, blühendes, glückliches sein wird, meint er mit Recht in Frage stellen zu können. Deshalb ruft er zur Besinnung auf, die uns "den Unterschied zwischen dem bloß rechnenden Denken und dem besinnlichen Denken vor Augen hält."²⁵ So bleibt

²¹ M. Heidegger, *Identität und Differenz*, Pfullingen 1957, S. 25.

²² Vgl. ebd., S. 27.

²³ Ebd., S. 29.

²⁴ Ebd.

²⁵ Ders., *Der Satz vom Grund*, 5. Aufl., Pfullingen 1978, S. 199.

beispielsweise in diesem Zusammenhang die Frage, ob in der modernen Zeit Atomenergie friedlich genutzt oder kriegerisch mobilisiert wird, für ihn zweitrangig, weil die Frage, was es heißt, daß ein Zeitalter der Weltgeschichte durch Atomenergie und deren Freisetzung geprägt wird und das Problem, daß das Atomzeitalter die Herrschaft des Materialismus ist, wichtiger zu sein scheint. Deswegen gilt es für ihn, entgegen dem Andrang des Materiellen, die geistigen Werte zu retten, die in der Zeit des Seinsverlassenheit verlorengehen, wenn auch diese Aufforderung allzu billig zu sein scheint, da der Materialismus nichts Materielles, sondern eine Gestalt des Geistes ist, der "vom Westen her nicht weniger stark als vom Osten"²⁶ weht. Und dieser Materialismus ist seine bedrohlichste Gestalt, weil sich der Mensch an der verfänglichen Art seiner Gewalttätigkeit am leichtesten versieht.²⁷

3. Die Kunst als das Rettende aus der Gefahr

Nach Heidegger beruht aber das Wesen der modernen Technik im Gestell, das in das Geschick der Entbergung gehört. Dies besagt etwas anderes als die Rede, daß die Technik das Schicksal unseres Zeitalters ist, verstanden als das Unausweichliche eines unabänderlichen Verlaufs und einer materialistischen Weltanschauung. Und das Freie des Geschickes sperrt den Menschen nicht in den Zwang ein, die Technik blindlings zu betreiben oder sich gegen sie aufzulehnen. Im Gegenteil, meint er, "wenn wir uns dem Wesen der Technik eigens öffnen, finden wir uns unverhofft in einen befreienden Anspruch geonmmen".²⁸ Aber da das Geschick den Menschen auf einen Weg des Entbergens bringt, geht er auch am Rande der Möglichkeit, nur das im Bestellen Entborgene zu betreiben und von daher das Maß zu nehmen. Dabei verschließt sich die Möglichkeit, daß sich der Mensch auf das Wesen der Unverborgenheit als Wahrheit anfänglicher einläßt und die Zugehörigkeit zum Entbergen als sein Wesen erfährt. Außerdem birgt diese Unverborgenheit in sich die Gefahr, daß der Mensch das Unverborgene mißdeutet, so daß es passieren kann, daß, wenn alles Anwesende sich im Lichte des Ursache-Wirkung-Zusammenhangs darstellt, auch sogar Gott im Vorstellen alles Heilige und Hohe, das Geheimnisvolle seiner Ferne verlieren kann.²⁹

Die Unverborgenheit kann zwar richtige Feststellungen ermöglichen, aber gerade dadurch kann die Gefahr bleiben, daß sich im Richtigen das Wahre entzieht. Und wenn das Geschick in der Weise des Gestells waltet, dann ist es die höchste Gefahr, daß das Unverborgene den Menschen nicht

²⁶ Ebd.

²⁷ Vgl. ebd., S. 200.

²⁸ M. Heidegger, *Die Frage nach der Technik*, S. 29.

²⁹ Vgl. ebd., S. 30.

mehr als Gegenstand, sondern als Bestand angeht und daß er innerhalb des Gegenstandlosen nur noch der Besteller des Bestandes oder Bestand selbst ist und sich in die Gestalt des Herrn der Erde aufspreizt. Dadurch macht sich der Anschein breit, "alles was begegne, bestehe nur, insofern es ein Gemächte des Menschen sei".³⁰ Dieser Anschein erzeugt den trügerischen Schein, daß auch der Mensch überall nur noch sich selbst begegne, während man sagen kann, daß er heute in Wahrheit "gerade nirgends mehr sich selber, d.h. seinem Wesen"³¹ begegne. So ist das Geschick, das in das Bestellen schickt, die äußerste Gefahr. Deshalb ist das Gefährliche nicht die Technik, sondern das Geheimnis ihres Wesens. So kommt die Bedrohung des Menschen nicht von den Maschinen und Apparaturen der Technik, sondern er ist in seinem Wesen bedroht. Denn 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".³² Deshalb versteht Heidegger Hölderlins Wort "Retten" aus seinem Spruch "wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch" im Sinne von Einholen ins Wesen, um es zu seinem eigentlichen Scheinen zu bringen. Und wenn auch das Wesen der Technik, das Gestell, die äußerste Gefahr ist, so kann sich seine Herrschaft doch nicht darin erschöpfen, das Leuchten des Entbergens und das Scheinen der Wahrheit nur zu verstellen. Das Wesen der Technik muß gerade "das Wachstum des Rettenden in sich bergen".³³ Und das heißt auch des Wahren im Gegensatz zum Richtigen.

Nach Heidegger hat man bisher das Wort "Wesen" in der Bedeutung *quidditas*, Washeit verstanden. Nun stellt sich die Frage, ob das Wesen der Technik, das Gestell, die gemeinsame Gattung für alles Technische ist. Er verneint dies. Für ihn ist das Gestell eine Weise des Entbergens, das herausfordernde, das hervorbringende Entbergen, die *poiesis*. Als das Geschick der Entbergung ist es das Wesen der Technik, "aber niemals Wesen im Sinne der Gattung und der *essentia*".³⁴ Die moderne Technik als solche verlangt nach Heidegger, daß man das, was man gewöhnlich unter Wesen versteht, in einem anderen Sinne denkt. Jedes Geschick eines Entbergens ereignet sich nach ihm aus dem Gewähren, das dem Menschen jenen Anteil am Entbergen zuträgt, den das Ereignis der Entbergung braucht. Als der so Gebrauchte ist der Mensch dem Ereignis der Wahrheit vereignet. Das Gewährende ist als solches das Rettende, das ihn in die höchste Würde seines Wesens einkehren läßt. Diese beruht darin, die Unverborgenheit und die Verborgenheit alles Wesens auf dieser Erde zu hüten. Und im Gestell, das

³⁰ Ebd., S. 31.

³¹ Ebd.

³² Ebd., S. 32.

³³ Ebd.

³⁴ Ebd., S. 34.

den Menschen in das Bestellen als die einzige Weise der Entbergung fortzureißen droht und ihn in die Gefahr der Preisgabe seines freien Wesens stößt, kommt die innigste Zugehörigkeit des Menschen in das Gewährende zum Vorschein. So birgt auch das Wesende der Technik in sich den möglichen Ausgang des Rettenden. Dabei soll man dieses Wesende in der Technik erblicken und nicht auf das Technische starren. Solange aber der Mensch die Technik als Instrument vorstellt, bleibt er im Willen hängen, sie zu meistern und damit treibt er an ihrem Wesen vorbei, während das Wesende das Geschick des Entbergens ist.

Das Wesen der Technik ist also zweideutig. Diese Zweideutigkeit deutet in das Geheimnis der Entbergung, der Wahrheit. So fordert das Gestell einmal 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 Gestell seinerseits im Gewährenden, das den Menschen darin wahren läßt, der Gebrauchte zur Wahrheit, zum Hütern des Wesens der Wahrheit, sowie zum Ausgang des Rettenden zu sein. Dabei ziehen das Unaufhaltsame des Bestellens und das Verhaltene des Rettenden aneinander vorbei, wenn auch dieser ihr Vorbeigang "das Verborgene ihrer Nähe"³⁵ ist.

Die Frage nach der Technik ist für Heidegger also die Frage nach der Konstellation, in der sich Entbergung und Verbergung, d.h. das Wesende der Wahrheit ereignet. Der Blick in diese Konstellation der Wahrheit hilft dem Menschen, in die Gefahr zu blicken und das Wachstum des Rettenden zu erblicken, sowie in seinem wachsenden Licht zu verhoffen. Dabei soll man es im seinem Wachstum hegen und jederzeit die äußerste Gefahr im Blick behalten.³⁶

Das Wesende droht nach Heidegger also mit der Möglichkeit, daß alles Entbergen im Bestellen aufgeht und alles sich in der Unverborgenheit des Bestandes darstellt. Und das menschliche Tun kann diese Gefahr nie unmittelbar bannen. Nur die menschliche Besinnung nach ihm kann bedenken, daß alles Rettende höheren und verwandten Wesens sein muß als das Gefährdete. Deshalb stellt er sich die Frage, ob vielleicht ein anfänglicher gewährtes Entbergen das Rettende zum Schein bringen könnte inmitten der Gefahr, die sich im technischen Zeitalter eher noch verbirgt als zeigt. Und nach Heidegger stiegen am Beginn des abendländischen Geschickes in Griechenland die Künste in die höchste Höhe des ihnen gewährten Entbergens. Sie waren ein her- und vor-bringendes Entbergen. Den Namen der Kunst als Eigennamen erhielt zuletzt jenes Entbergen, das alle Kunst des Schönen durchwaltet, die Poesie, das Dichterische. Und gerade dieses meint er auch im Hölderlins Dichten zu finden, in dem dichterisch wohnt der Mensch auf der Erde und in dem auch das Rettende wächst, wenn die

³⁵ Ebd., S. 37.

³⁶ Vgl. ebd.

Gefahr droht. Aber niemand kann nach Heidegger wissen, ob die schönen Künste durch das Entbergen anfänglicher in den Anspruch genommen werden können, damit sie das Wachstum des Rettenden hegen. Doch mit Sicherheit kann der Mensch vor der Möglichkeit erstaunen, daß sich überall das Rasende der Technik einrichtet, bis eines Tages durch alles Technische hindurch das Wesen der Technik im Ereignis der Wahrheit west. Und weil das Wesen der Technik nichts Technisches ist, muß die Besinnung auf die Technik und die Auseinandersetzung mit ihr im Bereich der Kunst geschehen, "der einerseits mit dem Wesen der Technik verwandt und andererseits von ihm doch grundverschieden ist".³⁷ Vor lauter Technik erfährt man zwar noch nicht das Wesende der Technik, vor lauter Ästhetik bewahrt man nicht mehr das Wesende der Kunst, aber je fragender der Mensch nach Heidegger "das Wesen der Technik bedenkt, um so geheimnisvoller wird das Wesen der Kunst. Je mehr wir uns der Gefahr nähern, um so heller beginnen die Wege ins Rettende zu leuchten, um so fragender werden wir. Denn das Fragen ist die Frömmigkeit des Denkens".³⁸

Das Fragen als die Frömmigkeit des Denkens wird nach Heidegger vor allem durch die Kunst, die auf eine geheimnisvolle Art aus der Gefahr ins Rettende führt, angeregt und gepflegt. Diesen Weg ins Rettende hat im Gefolge Heideggers auch H.-G. Gadamer reflektiert, sofern er sich an der Erfahrung der Kunst die Freilegung der Wahrheitsfrage erhoffte, die er in *Wahrheit und Methode* entwickelte, wenn er auch diese neue Berufung für den Künstler vielleicht mit Recht als eine Belastung empfand. Denn eine aus ihren religiösen Traditionen herausgefallene Bildungsgesellschaft erwartet nach ihm von der Kunst mehr, als dem ästhetischen Bewußtsein auf dem Standpunkt der Kunst entspricht. Die romantische Forderung einer neuen Mythologie, wie sie vor allem bei F. Schlegel, Schelling, Hölderlin und dem jungen Hegel laut wurde, gab nämlich dem Künstler und seiner Aufgabe in der Welt das Bewußtsein einer neuen Weihe. Er wird zum weltlichen Heiland, dessen Schöpfungen die Versöhnung des Verderbens leisten sollen, auf die die heillos gewordene Welt hofft. Dieser Anspruch bestimmt nach ihm seither die Tragödie des Künstlers in der Welt, weil die Einlösung des Anspruchs immer nur eine partikuläre ist. Das Suchen nach neuen Symbolen oder nach einer neuen Sage mag zwar ein Publikum um sich sammeln und eine Gemeinde schaffen, die Partikularität solcher Gemeindebildung bezeugt aber nur den geschehenden Zerfall.³⁹ So fragt sich O. Pöggeler, auch aufgrund dieser Zurückhaltung Gadamers gegenüber Heideggers Vorstellung aus dem Münchener Vortrag *Die Frage nach der Technik*, nach der das Rettende in der Gefahr der auswuchernden Technik in der Kunst zu fin-

³⁷ Ebd., S. 39.

³⁸ Ebd., S. 40.

³⁹ Vgl. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 6. Aufl., in: *Hermeneutik I, Ges. Werke 1*, Tübingen 1999, S. 94.

den ist, vielleicht mit Recht: "Kann die Kunst im Zeitalter der Technik das Rettende zeigen, das den Menschen wieder in einer Welt wohnen läßt?"⁴⁰

4. Seinsvergessenheit und Seinsverlassenheit mit ihren Folgen

In seinem Denken bringt Heidegger auf viele Weisen seine Überzeugung zum Ausdruck, daß der Mensch in der heutigen Welt in immer schwierigeren Umständen wohnt, lebt. Er ist mit seinem Zustand in vieler Hinsicht zutiefst unzufrieden. Als Hauptgrund für diese Unzufriedenheit gilt die Entmachtung des Geistes, die sich vor allem im Verlust der Freiheit zeigt. Dieser Verlust kommt besonders in der Wissenschaftsgläubigkeit neuzeitlichen Denkens zum Ausdruck, die zur Macht der Technik, der Oberflächlichkeit und der verfallenen Durchschnittlichkeit geworden ist, sowie in den neuzeitlichen Weltanschauungen, die ihre Wurzeln aus der Seinsvergessenheit der abendländischen Metaphysik und sogar aus der christlichen Theologie ziehen. Dies zeigt sich auch in der Gottverlassenheit der Religion und der Theologie, die das Problem des nichtnaturwissenschaftlichen und des nichttechnischen Denkens und Sprechens anders sieht als es beispielsweise in der griechischen Zeit der Fall war. Es ist aber für Heidegger kein echtes Problem, weil es sich an einer widersinnigen Voraussetzung orientiert, die manchmal übersieht, daß Theologie keine Naturwissenschaft ist,⁴¹ was manchen Theologen in die Position bringt, sich gegen den Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit zu verteidigen, obwohl sie im Grunde immer für den neuen Sinn, der keineswegs auf naturwissenschaftliche Art fixiert werden kann, offen sein soll.

Der heutige Mensch ist nach Heidegger immer auf dem Sprunge, "sich auf das Ganze der Erde und ihrer Atmosphäre zu stürzen, das verborgene Walten der Natur in der Form von Kräften an sich zu reißen und den Geschichtsgang dem Planen und Ordnen einer Erdregierung zu unterwerfen".⁴² Und dieser fast gewalttätige, naturwissenschaftlich-technisch geprägte Dogmatismus scheint ihn mehr zu isolieren und zu versklaven, als es bei vielen anderen Dogmatismen in der Geschichte der Fall war, weil er nicht mehr imstande ist, "einfach zu sagen, was *ist*, zu sagen, was dies *ist*, daß ein Ding *ist*".⁴³ Das Ganze des Seienden ist nämlich für ihn der eine Gegenstand seines Willens zur Eroberung. Das Einfache des Seins ist dabei in der Vergessenheit verschüttet. Dies offensichtlich nicht nur im Sinne der Isolation des menschlichen Daseins vom Sein, das ihm die Geborgenheit anbi-

⁴⁰ O. Pöggeler, *Bild und Technik*, München 2002, S. 17.

⁴¹ Vgl. M. Heidegger, *Phänomenologie und Theologie*, in: *Wegmarken*, 2. Aufl., Frankfurt 1978, S. 77.

⁴² Ders., *Der Spruch des Anaximander*, in: *Holzwege*, 6. Aufl., Frankfurt 1980, S. 367.

⁴³ Ebd.

eten könnte, sondern auch von der Hoffnung auf die Erfahrung des Seins, das nicht auf eine positivistisch-materialistische Verengung reduziert wird. Und gerade die Ahnung dieser Seinsvergessenheit läßt Heidegger im Grußwort bei der Verleihung der Ehrenbürgerschaft an Bernhard Welte in der Heimatstadt von beiden, Meßkirch, daran zweifeln, "ob und wie im Zeitalter der technisierten gleichförmigen Weltzivilisation noch Heimat sein kann".⁴⁴

Denn der bestimmende Grundzug des industriellen Zeitalters ist nach Heidegger die Tatsache, daß die Dinge ihren Seinsrang und Lebensrang immer mehr einbüßen. Sie werden fortgeschwemmt von der Warenflut und dem rasenden Aussein auf das Neueste. Selbst die Sprache erstarrt zu Stereotypen und paßt sich der allgemeinen Nivellierung des Lebens an. Das Auslaufen der abendländischen Zivilisation in die technische Allkultur von heute soll man aber als Geschick und als folgerichtige Entwicklung der abendländischen Metaphysik betrachten. Und die moderne Radikalität des Planens und Entwerfens ist eine geschickliche Antwort unserer Zeit auf die Herausforderung, unter der der Mensch steht. So nahm Heidegger in seinem Denken im Grunde seit langem das voraus, was heute langsam in das allgemeine Bewußtsein einzusickern beginnt, daß die Menschheit durch den kühnen Angriff technischen Könnens einer unausweichlichen Herausforderung folgt, unter die sie gestellt ist. Er nennt diese Herausforderung, das Sein und den Weg der Menschheit unter dem Vorzeichen der technischen Zivilisation, den Weg in die äußerste Seinsvergessenheit. Die Technik von heute treibt nämlich die Welt bis in ihr Äußerstes und ist gerade damit selber das, woran heute am meisten erfahren werden kann, was ist.⁴⁵

In seinem Denken war Heidegger bekanntermaßen besonders von der verzweifelten Kühnheit angezogen, mit der Nietzsche überall den Willen zur Macht erkannte. Den Menschen dachte dieser als das wertsetzende und wertschätzende Wesen. Dies war die Geburtsstunde für den Heideggerschen Ausdruck vom rechnenden Denken, das alles auf seinen Wert hin berechnet, und das in der Technik zum Schicksal der Menschheitskultur geworden ist. Was Nietzsche als das Heraufkommen des europäischen Nihilismus beschrieben hat, versteht Heidegger als die endgültige Etablierung des Denkens in Werten, die er Seinsvergessenheit nennt.⁴⁶ Deshalb fragt sich auch H.-G. Gadamer vielleicht mit Recht, ob das lebensgefährliche Mißverhältnis zwischen der Schärfe der Waffen und der Schwäche der Weisheit, das die heutige Menschheitskultur kennzeichnet, die Menschheit in Katastrophen und Selbstzerstörung stürzen wird. So ist es für ihn "nicht mehr

⁴⁴ Ders., *Aus der Erfahrung des Denkens*, S. 243.

⁴⁵ Vgl. H.-G. Gadamer, "Sein Geist Gott", in: *Neuere Philosophie I*, 1. Aufl., *Ges. Werke 3*, Tübingen 1999, S. 330.

⁴⁶ Vgl. ders., "Die religiöse Dimension", in: *Neuere Philosophie I*, 1. Aufl., *Ges. Werke 3*, Tübingen 1999, S. 318; vgl. auch ders., "Die Griechen", in: *Neuere Philosophie I*, 1. Aufl., *Ges. Werke 3*, Tübingen 1999, S. 285.

allein romantische Kulturkritik oder die ressentimenthafte Ohnmacht blinder Revolten, was den Fortschrittsglauben unterhöhlt".⁴⁷

Und nach Heidegger hat nicht nur der Mensch das Sein vergessen, sondern auch das Sein hat ihn verlassen. Die Zeichen der letzten Seinsverlassenheit sind für Heidegger die Ausrufungen der Ideen und der Werte, sowie die Proklamation der Tat. All dieses ist eingespannt in den Mechanismus der Rüstung des Ordnungsvorganges, der durch die Leere der Seinsverlassenheit bestimmt ist, innerhalb deren der Verbrauch des Seienden für das Machen der Technik herrscht. Dieser Verbrauch ist aber durch die Rüstung bestimmt, in der sich der Mensch zum Herrn des Elementaren macht. Er schließt den geregelten Gebrauch des Seienden ein, das zum Stoff für Leistungen und deren Steigerung wird. Dies zum Nutzen der Rüstung, die in die Unbedingtheit der Steigerung und Selbstsicherung ausgeht. Sie hat die Ziellosigkeit zum Ziel und als die Nutzung ist sie eine Vernutzung.⁴⁸ So sind die Weltkriege und ihre Totalität die Folgen der Seinsverlassenheit, weil sie auf Bestandsicherung und Vernutzung drängen. In diesen Prozeß ist auch der Mensch einbezogen, der zum wichtigsten Rohstoff geworden ist, weil er das Subjekt aller Vernutzung bleibt. Sein Wille geht in diesem Vorgang auf und er wird zum Objekt der Seinsverlassenheit.⁴⁹

Die Weltkriege sind für Heidegger in diesem Zusammenhang die Vorform der Beseitigung des Unterschiedes zwischen Krieg und Frieden. Diese Beseitigung ist nötig, da die Welt zur Unwelt geworden ist zufolge der Verlassenheit des Seienden von einer Wahrheit des Seins und da die Welt im seinsgeschichtlichen Sinne die ungegenständliche Wesung der Wahrheit des Seins für den Menschen bedeutet. Und gerade im Zeitalter der ausschließlichen Macht der Macht, d.h. des unbedingten Andranges des Seienden zum Verbrauch, ist diese Welt zur Unwelt geworden. Krieg und Frieden sind in "den bloßen Ablauf des sich steigernden Machens von Machbarkeiten verschwunden".⁵⁰ So kann der Krieg nicht auf einen Frieden auslaufen. Er ist zu einer Abart der Vernutzung des Seienden geworden, die im Frieden fortgesetzt wird. Die Irrnis kennt keine Wahrheit des Seins, sie entwickelt die durchgerüstete Ordnung und Sicherheit jeglicher Planung in jedem Bezirk. Und die moralischen Entrüstungen derer, die noch nicht wissen, was ist, zielen oft auf die Willkür und den Herrschaftsanspruch der Führer. Dabei meint man, diese hätten sich in der blinden Raserei ihrer Eigensucht alles angemaßt und nach ihrem Eigensinn eingerichtet. In Wahrheit sind sie aber "die notwendigen Folgen dessen, daß das Seiende in die Weise der Irrnis

⁴⁷ Ders., "Lob der Theorie", in: *Neuere Philosophie II*, 1. Aufl., *Ges. Werke 4*, Tübingen 1999, S. 45.

⁴⁸ Vgl. M. Heidegger, "Überwindung der Metaphysik", in: *Vorträge und Aufsätze*, 8. Aufl., Stuttgart 1997, S. 88.

⁴⁹ Vgl. ebd.

⁵⁰ Ebd., S. 89.

übergegangen ist, in der sich die Leere ausbreitet, die eine einzige Ordnung und Sicherung des Seienden verlangt⁵¹.

5. Die Entmachtung des Geistes in ihren modernen Formen

Sein Werk *Beiträge zur Philosophie* nennt Heidegger im Untertitel "Vom Ereignis". Das Ereignis, das Sein der Neuzeit, der Technik, der Machenschaften, das Zeitalter der vollendeten Sinnlosigkeit, ist für ihn der Verhängniszusammenhang der Seinsvergessenheit, deren Voraussetzungen bis Platon, bis zum ersten Anfang zurückreichen. Und den anderen Anfang, das Ereignis, das Ende der Neuzeit, die Kehre, will er in seinem Seinsdenken vorbereiten. Dem ersten Anfang hat er sich, so glaubt er, teilweise schon entwunden⁵² und spricht aus dem anderen Anfang, der eine neue Epoche vorbereitet, die in der Einzigkeit und in der Einsamkeit des Seyns steht.⁵³

Heideggers Rede vom Ereignis in der Einsamkeit läßt die Tatsache spüren, daß ihm bald nach der Rektoratsrede klar geworden ist, daß der Nationalsozialismus an der Wesensnot des modernen Menschen in positiver Hinsicht nichts ändern kann, weil auch er zu den Machenschaften und zur totalen Mobilisierung der Neuzeit gehört. Aber aus der Perspektive seines Seinsdenkens verwarf er auch die geistigen und die praktischen Tendenzen, die mit dem Nationalsozialismus widerstreiten. Das Ganze hat sich auch ihm im Grunde als das Unwahre gezeigt. Denn ob die verschiedenen Weltanschauungen auf das Ich, das Wir, das Proletariat, das Volk setzen, ob sie den aufklärerischen Humanismus oder das überlieferte Christentum als Wert bewahren wollen, ob sie sich nationalistisch, internationalistisch, revolutionär oder konservativ geben, alle diese Unterschiede sind für ihn nichtig,⁵⁴ weil es immer nur darum geht, daß sich das Subjektum, der Mensch, zur Mitte des Seienden erhebt.⁵⁵ Heidegger nennt diese Selbstgesetzgebung des Menschen Liberalismus und kann deshalb den völkischen Biologismus und Rassismus einen biologischen Liberalismus nennen.⁵⁶

Heidegger spricht über die Entmachtung des Geistes,⁵⁷ der auf instrumentelle Vernunft reduziert wird, die man Intelligenz nennen kann. Dabei geht es nur noch um "Berechnung und Betrachtung der vorgegebenen Dinge

⁵¹ Ebd.; vgl. dazu auch S. Zenklusen, *Seinsgeschichte und Technik bei Martin Heidegger*, Marburg 2002, S. 124.

⁵² Vgl. R. Safranski, *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit*, München/Wien 1995, S. 360.

⁵³ Vgl. M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, 2. Aufl., GA 65, Frankfurt 1994, S. 471.

⁵⁴ Vgl. R. Safranski, ebd., S. 362.

⁵⁵ Vgl. M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, S. 443.

⁵⁶ Vgl. R. Safranski, ebd., S. 362.

⁵⁷ Vgl. M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, S. 34.

und ihrer möglichen Abänderung und ergänzenden Neuherstellung”.⁵⁸ Diese berechnende Intelligenz wird oft in den Dienst einer Weltanschauung, einer ideologischen Doktrin gestellt, des Marxismus, der Technikbesessenheit, des Rassismus, des Positivismus usw.⁵⁹ Dabei verlieren die Mächte des geistigen Geschehens ihre freie Beweglichkeit, ihre selbstzweckhafte Würde und ihre Offenheit für den Anspruch des Seins. Diese totale Mobilisierung, ökonomisch, technisch und rassistisch, zeigt sich auch als Verdüsterung der Welt, als Flucht der Götter, als Zerstörung der Erde, als Vermassung des Menschen und als hassender Verdacht gegen alles Schöpferische und Freie.⁶⁰

So sieht Heidegger im Jahre 1935 Europa in der geistigen, technischen und wirtschaftlichen Zange stehen, die eine Orientierungslosigkeit und Verlorenheit anzeigt. Es liegt in der Zange zwischen Rußland und Amerika, den Ländern, die metaphysisch gesehen dasselbe sind: dieselbe trostlose Raserei der entfesselten Technik und der bodenlosen Organisation des Normalmenschen. Und wenn die hinterste Ecke des Erdballs technisch erobert und wirtschaftlich ausbeutbar geworden ist, “wenn Zeit nur noch Schnelligkeit, Augenblicklichkeit und Gleichzeitigkeit ist und die Zeit als Geschichte aus allem Dasein aller Völker geschwunden ist, wenn der Boxer als der große Mann eines Volkes gilt, wenn die Millionenzahl von Massenversammlungen ein Triumph sind – dann, ja dann greift immer noch wie ein Gespenst über all diesen Spuk hinweg die Frage: wozu? – wohin? – und was dann?”⁶¹

Und aus dieser Einsicht und Ratlosigkeit kann man vielleicht verstehen, daß Heidegger in der nationalsozialistischen Bewegung eine Kraft des Widerstandes gegen diese unheilvolle Entwicklung der Moderne gesehen hatte. Das machte für ihn die innere “Wahrheit und Größe dieser Bewegung”⁶² aus. Aber schon 1935 sieht er die Gefahr, daß ihre besten Impulse verspielt werden und der trostlosen Raserei der entfesselten Technik und der bodenlosen Organisation des Normalmenschen⁶³ zum Opfer fallen. So kann man sagen, daß der real existierende Nationalsozialismus für Heidegger zu einem System der verratenen metaphysischen Revolution wurde, ein Offenbarewerden des Seins auf dem Boden einer völkischen Gemeinschaft, die sich und andere verraten ließ. So mußte er zum Denker in dürftiger Zeit werden.⁶⁴

Aber die Einförmigkeit, die nach Heidegger in der Machtermächtigung west, ist das aus der Macht selbst entfaltete Grundgesetz des Dranges, der

⁵⁸ Ebd., S. 35.

⁵⁹ Vgl. ebd., S. 36.

⁶⁰ Vgl. ebd., S. 29.

⁶¹ Ebd.

⁶² Ebd., S. 152.

⁶³ Vgl. ebd., S. 28.

⁶⁴ Vgl. R. Safranski, ebd., S. 338.

die Macht in das Unbedingte ihres Wesens, der Machenschaft, drängt. So ist die Ermächtigung der Macht nach Heidegger das Wesen auch des Kommunismus. Und hier wird das Wesen der Macht weder politisch noch soziologisch, noch weltanschaulich, noch anthropologisch gedacht, nicht einmal nur metaphysisch, sondern als Fügung des Seienden im Ganzen begriffen, die "das geschichtliche Zeitalter zu dem der Vollendung und damit des Endes aller Metaphysik prägt".⁶⁵ So wird das Proletariat im Kommunismus nur befreit, "um sein Wesen ins Spiel zu bringen, d.h. einer Macht dienstbar zu sein, die es weder verstehen kann noch überhaupt kennen darf".⁶⁶ Der Kommunismus wäre aber nach Heidegger zu harmlos gedacht, wollte man ihn als Ausgeburts einer menschlichen Sucht nach Rache, Glück oder Gewalttätigkeit verabscheuen oder bejubeln. Er ist nichts Menschliches, weil der Mensch hier "lediglich als der in seinem bisherigen Wesen (animal rationale) erstarrte Vollstrecker jener Durchmachtung des Seienden durch dessen Machsamkeit zugelassen"⁶⁷ wird.

In seinen Nietzsche-Vorlesungen hat Heidegger davon gesprochen, daß der Krieg Ausdruck des seinsvergessenen Willens zur Macht ist. Die Philosophie droht aber nach ihm, im gegenwärtigen geschichtlichen Augenblick der "illusionslosen Verwendung des 'Menschenmaterials' im Dienste der unbedingten Ermächtigung des Willens zur Macht"⁶⁸ als Gebilde der Kultur aus dem öffentlichen Leben zu verschwinden, da sie doch nichts anderes ist als das "Angesprochensein vom Sein selbst",⁶⁹ wofür es keine Zeit mehr gibt. Außerdem ist es eine Folge des Krieges, daß man in Deutschland die Zugehörigkeit zu einem Volk der Dichter und Denker hinter sich gebracht zu haben glaubt.⁷⁰ Offensichtlich auch deswegen wendet sich seine Philosophie der letzten Kriegsmonate ganz dem Andenken der großen Stifter zu: Hölderlin, Parmenides, Heraklit. Immer weiter öffnet sich bei Heidegger die Schere zwischen dem Denken und dem äußeren Geschehen.

Und während die Ereignisse ihrem katastrophalen Ende zutreiben, gräbt sich Heidegger immer tiefer in das Anfängliche ein. Der verborgene Geist dieses Anfänglichen wird aus der Gelassenheit der Ruhe auf seine Sternstunde warten.⁷¹ Inzwischen ist er dagegen gefeit, dieses Anfängliche von einem gesellschaftlich-politischen Großereignis zu erwarten. Die Sternstunde ist eine des einsamen Dichtens und Denkens. Das wesentliche, besinnliche Denken achtet auf die langsamen Zeichen des Unberechenbaren.⁷² Und die wichtigste Art, dem Weltspiel als Verhängniszusammenhang zu widerstehen,

⁶⁵ M. Heidegger, *Die Geschichte des Seyns*, S. 191.

⁶⁶ Ebd., S. 192.

⁶⁷ Ebd., S. 195f.

⁶⁸ M. Heidegger, *Nietzsche 2*, S. 333.

⁶⁹ Ders., *Parmenides*, 2. Aufl., GA 54, Frankfurt 1992, S. 179.

⁷⁰ Vgl. ebd.

⁷¹ Vgl. ders., *Hölderlins Hymnen*, 2. Aufl., GA 53, Frankfurt 1993, S. 68.

⁷² Vgl. ders., *Was ist Metaphysik?*, S. 50f.

ist für Heidegger die Inständigkeit dieses Denkens. Früher nannte man das Meditation, *vita contemplativa*, Ausdrücke, die Heidegger für sein eigenes Unternehmen nicht gelten lassen will. Diese Inständigkeit rückt ihn in die Nähe des einfachen Lebens. Wenn man nämlich dem modernen Menschen alles wegnimmt, womit er sich unterhält und was ihn hält, das Kino, das Radio, die Zeitung, das Theater, die Konzerte, die Boxkämpfe, die Reisen,⁷³ wird er an der Leere sterben, da er von den einfachen Dingen nicht mehr angesprochen wird. Im wesentlichen Denken aber wird die Leere zur Gelegenheit, sich des Seins zu erinnern.⁷⁴ Dies sollte auch und vor allem für das Zeitalter gelten, das man als technisches bezeichnet.

BIBLIOGRAPHIE

- H.-G. Gadamer, *Neuere Philosophie I*, 1. Aufl., Ges. Werke 3, Tübingen 1999.
 —, *Neuere Philosophie II*, 1. Aufl., Ges. Werke 4, Tübingen 1999.
 —, *Wahrheit und Methode*, 6. Aufl., in: *Hermeneutik I*, Ges. Werke 1, Tübingen 1999.
 M. Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens*, GA 13, Frankfurt 1983.
 —, *Beiträge zur Philosophie*, 2. Aufl., GA 65, Frankfurt 1994.
 —, *Brief über den Humanismus*, 8. Aufl., Frankfurt 1981.
 —, *Der Satz vom Grund*, 5. Aufl., Pfullingen 1978.
 —, *Der Spruch des Anaximander*, in: *Holzwege*, 6. Aufl., Frankfurt 1980.
 —, *Die Frage nach der Technik*, in: *Vorträge und Aufsätze*, 8. Aufl., Stuttgart 1997.
 —, *Die Geschichte des Seyns*, GA 69, Frankfurt 1998.
 —, *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, GA 29/30, Frankfurt 1983.
 —, *Die Zeit des Weltbildes*, in: *Holzwege*, 6. Aufl., 1980, S.109.
 —, *Heraklit. Der Anfang des abendländischen Denkens*, 3. Aufl., GA 55, Frankfurt 1994.
 —, *Hölderlins Hymnen*, 2. Aufl., GA 53, Frankfurt 1993.
 —, *Identität und Differenz*, Pfullingen 1957.
 —, *Nietzsche 2*, 3. Aufl., Pfullingen 1961.
 —, *Phänomenologie und Theologie*, in: *Wegmarken*, 2. Aufl., Frankfurt 1978.
 —, *Parmenides*, 2. Aufl., GA 54, Frankfurt 1992.
 —, *Überwindung der Metaphysik*, in: *Vorträge und Aufsätze*, 8. Aufl., Stuttgart 1997.
 —, *Was ist Metaphysik?*, 12. Aufl., Frankfurt 1981.
 M. Horkheimer/Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, in: Adorno, *Ges. Schr.* 3, Hrsg. R. Tiedemann, 1981.

⁷³ Vgl. ders., *Heraklit. Der Anfang des abendländischen Denkens*, 3. Aufl., GA 55, Frankfurt 1994, S. 84.

⁷⁴ Vgl. ebd.

G. Neske/E. Kettering (Hrsg.), *Antwort. Martin Heidegger im Gespräch*, Pfullingen 1988.

O. Pöggeler, *Bild und Technik*, München 2002.

R. Safranski, *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit*, München/Wien 1995.

D. Sölle, *Mystik und Widerstand*, 4. Aufl., Hamburg 1998.

S. Zenklusen, *Seinsgeschichte und Technik bei Martin Heidegger*, Marburg 2002.

Modern Technology and the Quest for What is True. Martin Heidegger and his Understanding of Technology

ABSTRACT: Heidegger, first of all, perceives modern thinking to be a source of technology in its partly threatening dimension, though this source was inherited from Greek thinkers. However, technology and threat, which arises from it, are not some kind of inevitable fate, but are the destiny of Being, which should be calmly awaited in its mysteriousness. For where there are threat and danger, there also is a prospect of salvation – in this way Heidegger adopts Hölderlin's restrained optimism. Furthermore, salvation presupposes constant inquiry as an expression of the piety of thought. If it does not fall to its proper place, then the forgotness of Being, the abandonment of Being, war and triumph of different modern technologies, which have created a lot of trouble in the technological age, can take root. Therefore, it seems that only enlightened thinking, which is revealed in its inquisitive piety, can offer some way out.

KEY WORDS: Event, enframing (*Gestell*), Communism, metaphysics, National Socialism, modernity, forgotness of Being, abandonment of Being, technology.