

»Nietzsches Metaphysik wird demnach zur Vollendung des eigentlichen Nihilismus, weil sie die Metaphysik des Willens zur Macht ist. Wenn es aber so steht, dann bleibt die Metaphysik als die Metaphysik des Willens zur Macht zwar der Grund der *Vollendung* des eigentlichen Nihilismus, sie kann jedoch keineswegs der Grund des eigentlichen Nihilismus *als solchen* sein. Dieser muß schon, wenngleich noch unvollendet, im *Wesen* der voraufgehenden Metaphysik walten.«²³

Um es kurz zu machen: Nietzsche denkt die Metaphysik als den »geistigsten Willen zur Macht«, als Forderung nach Macht, die ihr jeweiliger Urheber für sie und sich erhebt. Damit steht er an der Schwelle zur entscheidenden Einsicht: dass sie Metaphysik nichts will als nur – sich selbst. Aber er überschreitet die Schwelle nicht. Ein letzter idolischer Spiegel steht auch bei ihm der Überwindung der Metaphysik im Wege, eben das Idol des Willens zur Macht. Und so verschenkt er der Weisheit letzten Schluss: dass es keine, prinzipiell keinerlei metaphysische Antwort auf die Frage nach der Metaphysik gibt. Jede Metaphysik ist die Folge der in sie hinein abgelenkten Suche der ihr vorausgehenden Metaphysik nach einer Antwort auf die Frage nach ihr selbst. Es gibt darum auch keine Antwort, die aus einem metaphysisch bestimmten Menschentum heraus jemals auf die Frage nach dem Grund dieses Menschentums gegebene werden könnte. Nihilismus bedeutet: Wer an eine solche Antwort glaubt, setzt genau den Grund, aus dem es sie nicht geben kann.²⁴ Und genau in dieser Einsicht besteht nun die Rettung: Dass das Menschentum, dem wir angehören, existiert, dass es so ist, wie es ist, und dass es die, die es bilden, dazu bringt, ihm zu dienen, das ist ein schlechthinniges Rätsel. Theoretisch wäre diese Antwort unbefriedigend; praktisch aber, als Ausdruck des Lichts, das uns durch sie über uns aufgeht, ist sie das Zeugnis, dass wir gerettet sind. Einem Leistungs- und Glaubensverband, dessen Dasein einem nur noch rätselhaft ist, gehört man nicht mehr an. Man hat sich aus ihm vor ihm gerettet. Man ist frei.

²³ Ebd. 308.

²⁴ Hier denke man an das anfänglich zitierte Schelling-Wort!

Eugenio Mazzarella

Techne und Religio. Die grundlegende metaphysische Struktur des Daseins

I

Die Metaphysik ist Heideggers Bestimmung zufolge ein *Ereignis*. Zugleich deutet Heidegger die Metaphysik als *die Geschichte dieses Ereignisses*. Dieses Ereignis und seine Geschichte sind der eigentliche Gegenstand des »metaphysischen Denkens«, das Heidegger in einem doppelten Sinn als »inbegriffliches Denken« versteht: »auf das Ganze gehend und die Existenz durchgreifend«¹. Seine *Geschichte* oder *die Beziehung, die das Wissen mit diesem Ereignis unterhält*, fasst Heidegger dann in der Form des Sichereignens *als* Wissen auf. Dies ereignet sich immer, solange es das *Dasein* gibt, oder den Menschen *als sapiens*, der sich aus der naturwüchsigen Opazität der *physis* herauslöst, sein »etwas«-Sein transzendiert und »jemand« wird. Das Dasein bewegt sich damit in Heideggers Verständnis *im* Wissen, das gelingen oder nicht gelingen kann, vorausgesetzt, dass es sich in der Traditionslinie der *πρώτη φιλοσοφία* hält, in Zustimmung und Kritik. Es steht dann zur Entscheidung, ob es gelingt, dieses Ereignis als solches im Blick zu behalten, oder ob es dieses verdrängt; was unter Umständen gerade dann geschehen kann, wenn es vermeint, es zu denken, und es doch nur in eine konzeptuelle Konstruktion einschreibt, die wir mit dem Heideggerschen Wortschatz formuliert als *Geschichte* der westlichen Metaphysik, – oder wenn man so will – als *Geschichte* der Philosophie *tout court* kennen.

Diese Geschichte bewahrt für uns ein systematisches Interesse, das mit einer eventuell auch mitreißenden Ideengeschichte kaum zu vergleichen ist. Was sich in diese Denk- und Ereignisgeschichte ein-

¹ M. Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, Gesamtausgabe (im Folgenden GA) Bd. 29/30, hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a. M. 1983, 13.

schreibt, ist eine Vorstellung des menschlichen Daseins hinsichtlich seines Wissens, seiner ethischen Verpflichtung und seines Hoffens, im Sinn der Kantischen Fragetrias. In dieser Geschichte geht es um die Weise, in der wir dem *für uns* ursprünglichen Ereignis – dem Ereignis unserer Transzendenz – begegnen und entgegentreten können.

Metaphysik versteht Heidegger vorrangig als je unsrige *Transzendenz* – von der ausgehend sich jede andere Transzendenz organisiert, die für das Denken des Seins oder Gottes oder der *physis* als das »sich selbst bildende Walten des Seienden im Ganzen«² möglich werden. Die Selbsttranszendenz des Daseins bildet also Heidegger zufolge den allgemeinen Horizont der Denkbarkeit. Das Paradoxon dieser Transzendenz besteht darin, dass unser Wissen von diesem Horizont *herkommt*. Wir beginnen mit ihm und verstehen uns selbst aus diesem Wissen heraus. Und doch können wir den Erkenntnisvollzug nicht *von uns selbst her beginnen* und das nicht allein *pro veritate*, sondern tatsächlich, um weiterhin jenes absolute Anfangen zu bewohnen, das wir *prima facie* für uns selber sind. Eine erlernte *Tatsache* – die erste *Evidenz* der Vernunft, eine *pathische Evidenz* – in einer Auseinandersetzung mit dem eigenen *Heiligen*, mit der *Ultramacht* der *Gegebenheit*, von der und *in* der wir zu uns kommen, sind nach Heideggers Rekonstruktion des Ereignisses der Metaphysik nur Folgen dieses Anfangs. Dieses Ereignis ist erlitten und verwaltet in der Struktur des religiösen Bewusstseins und dieser vorgelagert in der Erzählung des mythischen Bewusstseins, einer Erzählung, die Geschichte wird und versucht, das Ereignis des Daseins sich reflexiv zu erklären.

Über dieses Ereignis der Transzendenz, diese *ursprüngliche Struktur* der Metaphysik, kann das Denken, das ernsthaft Stellung nehmen will, nur den Stand der Dinge bekräftigen und nachzeichnen. Dies realisiert sich in der Trias von Welt-Endlichkeit-Einsamkeit, die Heidegger akzentuiert hat. Heidegger beleuchtet in diesem Sinn die Evidenz der Zugehörigkeit *zur Welt*, nämlich *unserer Einsamkeit*, des *Sich-Absonderns* im Wissen – als *Sich-werden* – unserer Endlichkeit. Im Unterschied zu jedem anderen Seienden, das der Welt naturgemäß zugehört, müssen wir der Welt in einem eigenen Akt wiederzugehören, müssen wir uns mit der Welt eben gerade in jenem Wissen *wieder-verbinden*, durch das wir uns von der Welt absondern, uns von ihr abtrennen. Und das heißt in einer von Heidegger nicht expli-

² Ebd. 38–39.

zit gemachten Weise: nur wir können *Re-ligiöse* sein. Die Religion bleibt im Horizont – auch wenn ihre einzige Liturgie, wo der Gott ihres Glaubens »endlich zur Fabel wurde, Märchen wurde«, das Denken geworden ist, das, indem es von sich selber seinen *Grund* erlernt, zugleich den Abgrund seiner eigenen Emergenz erlernt. Auch die Rückführung auf das Denken als letzte verbliebene Liturgie, bewahrt im *homo cultura* den Schutzschirm des *homo natura*: seine fort-dauernde natürliche Zugehörigkeit *via natura* – zum *Ganzen der Welt*. Die Philosophie als *erste Philosophie*, als Wissen von dem Ersten, wird weiterhin das einfache, inständige, offensichtliche Gedächtnis dieser Tatsache sein. Man wird sie auch für überflüssig halten können, genau in dem Sinn ihres Umgangs mit Disziplinen, die eine konkrete Untersuchungsrichtung und mögliche Anwendbarkeit aufweisen und von Sachverhalten mit ganz anderer Wichtigkeit gekennzeichnet sind; was sich womöglich vorteilhaft für ihre Aufsplitterung in die oder mehrere spezielle Wissenschaften erweist. Unverändert bleibt jedoch der Umstand, dass wenn eine »erste Philosophie« sich in jedem Fall im Philosophieren üben will, ihr als einzig legitimer Horizont dieses einfache Ereignis des Ursprungs bleibt, an dem das Dasein sich als der Ort phänomenologisch enthüllt, in dem das Ganze, das »Selbst« und der Ursprung der Reflexion im »Sich« auftauchen. Heidegger schärft unser Bewusstsein dafür, dass das, was philosophisches Denken umfasst und begreift, das ist, von dem es von je her umfasst und mitergriffen, wortwörtlich *konzipiert*, wird, ehe es irgendein »grundlegendes« *Konzept* oder irgendein »grundlegendes« *Verstehen*³ haben kann.

Die *Episteme* der »ersten Philosophie« bezeichnet seit Aristoteles ein gewisses *Sich-Auskennen über den Ursprung*, ein Wissen des Umgangs mit Seiendem, das nichts anderes ist als ein Wissen, das nahe bei diesen Sachverhalten bleibt, ein Dort-Verweilen – noch vor

³ Heidegger erläutert diese Themen in der vorgenannten Vorlesung über *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, und in knapper Form in: M. Heidegger, *Grundbegriffe*, GA 51, hrsg. von P. Jaeger, Klostermann, Frankfurt a. M. 1991². In diesen Vorlesungen stellt Heidegger am deutlichsten die Annahme auf, dass das »Grundbegreifen« des metaphysischen Denkens als inbegriffliches Denken – falls es die ursprüngliche Einstellung der »ersten Philosophie« als *Einstellung auf den Ursprung* wiederaufzunehmen sucht, die seiner Umstellung auf das kognitive rationale platonisch-aristotelische Paradigma der Grundprinzipien des Seins vorangeht – eigentlich nichts anderes als die thematische Aneignung einer *Grundstimmung* als *Grundstimmung* ist, dessen Inklusivität in Bezug auf unser Wissen.

dem Erwerb der Grundprinzipien des Seins im Allgemeinen und an sich, in denen die verschiedenen Wissensformen aus diesem oder jenem Bereich des Wesens zu verankern sind. Daraus ergibt sich auf den Spuren Heideggers ein Vorrang des Umgangs bei den Sachverhalten vor der theoretischen Erkenntnis. Dieses Umgangswissen greift, noch bevor jener *gegebene Ursprung* – die *Transzendenz* – metaphysische Konstruktionen erlaubt. Erste Philosophie ist insofern mit Heidegger und Aristoteles ein *hodologisches* Wissen, noch bevor und zugleich sie zum *methodologischen* Wissen werden kann.⁴

II

Die Freilegung dieses Ereignisses der Transzendenz als grundlegende metaphysische Tatsache, als *die Tatsache* der Metaphysik, die deren Sich-eignen und die Wege *strukturiert*, ist die thematische und abschließende Errungenschaft der phänomenologischen Ontologie Heideggers: »Metaphysik ist nichts, was von Menschen nur ›geschaffen‹ wird in Systemen und Lehren, sondern das Seinsverständnis, sein Entwurf und seine Verwerfung, *geschieht* im Dasein als solchem. Die ›Metaphysik‹ ist das Grundgeschehen beim Einbruch in das Seiende, der mit der faktischen Existenz von so etwas wie Mensch überhaupt geschieht«⁵. Und weiter: »Überall ist der auf das Seiende zurückkommende Überstieg, das ›transcendens scheinend‹ (Sein und Zeit, §7), ›das Sein‹ des Seienden. Überstieg ist die Metaphysik selbst, wobei dieser Name jetzt nicht eine Lehre und Disziplin der Philosophie meint, sondern dieses, daß ›es‹ jenen Überstieg ›gibt‹ (vgl. Sein und Zeit, §43c).« Die unterschiedlichen Manifestationsformen dessen, was sich als Überstieg entfaltet, bezeichnet Heidegger als das Geschick der Metaphysik (mit einem Gen. object.). »Diesem Geschick gemäß wird das menschliche Vorstellen selbst ein metaphysisches. Die metaphysischen Vorstellungen vom Seienden lassen sich zwar

historisch in ihrer Abfolge als ein zusammenhängendes ideengeschichtliches Geschehen darstellen. Aber dieses Geschehen ist nicht die Geschichte des Seins [...].« Dieses vollzieht sich Heidegger zufolge vielmehr als ›Transzendenz‹, als das Geschick des Überstiegs. »Daß und wie ›es‹ das Sein des Seienden ›gibt‹, ist die Meta-Physik in dem bezeichneten Sinne.«⁶

Die Metaphysik ist also vor allem das *Sich-geben* der *Transzendenz*, in dem – jedoch – in den jeweiligen metaphysischen Konzepten, die Heidegger zufolge das Sein des Seienden konzeptionell bestimmen (als Idee, Substanz, oder Geist), die Transzendenz selber als solche verloren geht; denn in dem Ausdruck ›Sein des Seienden‹ ist der Genitiv sowohl objektiv wie subjektiv zu verstehen. Das Sein wird, wie Heidegger in seinen seinsgeschichtlichen Überlegungen zeigt, auf seine *Seiendheit* hin fixiert und darauf befragt, *wie* es ist und *weshalb* es ist. Dieses *wie* und dieses *weshalb* werden im Bereich des Seienden bestimmt. Als Realisierungen firmiert, wie Heidegger zeigt, ein jeweiliges höchstes oder erstes Seiendes. Die Metaphysik ist von diesem Standpunkt aus betrachtet das Sich-Durchsetzen der Wahrheit des Seienden und nur der Wahrheit des Seienden als das, was mutmaßlich keines anderen mehr bedürftig ist. Es fragt nicht mehr nach seiner Vorbedingung und seinem Grund. Zwischen Verbergung und Entbergung, Abwesenheit und Anwesenheit, entwickelt sich dabei ein faszinierendes Spiel. Denn die Wahrheit des Seins ist etwas wie die Wahrheit des Seienden, weil jene *Transzendenz* des Seins die Bestimmung des Seienden überhaupt erst ermöglicht. Zum ›Wesen‹ der Metaphysik bemerkt Heidegger deshalb:

»Die Transzendenz ist einmal die vom Seienden aus auf das *Sein* hinübergehende Beziehung zwischen beiden. Transzendenz ist aber zugleich die vom veränderlichen Seienden zu einem *ruhenden Seienden* führende Beziehung. Transzendenz heißt schließlich, entsprechend dem Gebrauch des Titels ›Excellenz‹, jenes *höchste Seiende selbst*, das dann ›das Sein‹ genannt wird, woraus sich eine seltsame Vermischung mit der zuerst angeführten Bedeutung ergibt.«⁷

Der damit bezeichneten Flucht vor der Transzendenz, vor ihrem unentwegten *Sich-Ereignen* im *veränderlichen Seienden* und als solche vor ihrem ursprünglich kinetischen Charakter zugunsten ihres *Sich-*

⁴ Was diesen Begriff von *Hodologie* als Weg – zum *homo viator* hin – betrifft, unwiederbringlich offen für das, was ihm auf diesem Weg begegnet, in der die Erfahrung (in ihrer Ursprünglichkeit unbeherrschter und unberechenbarer Offenheit) ihrer in der verfahrenstechnischen Versicherung der Methode stattfindenden *methodologischen* Reduktion widersteht, vgl. E. Mazzarella, *Ermeneutica e odologia. Ermeneutica fenomenologia storicità*, in »Discipline filosofiche«, IX, 2, 1999, 169–181.

⁵ M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, GA 3, hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a. M. 2010², 242.

⁶ M. Heidegger, *Zur Seinsfrage*, in: *Wegmarken (1919–1961)*, GA 9, hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a. M. 2004³, 413.

⁷ Ebd., 397.

Festsetzens in der Transzendenz als *Seiendes in Ruhe* entspricht in der Geschichte der Metaphysik der Übergang von der technischen Bedeutung des τὰ μετὰ τὰ φυσικά zur inhaltlichen Bedeutung von ›Wissenschaft und Erkenntnis des Übersinnlichen‹. »Τὰ μετὰ τὰ φυσικά meint jetzt nicht mehr das, was den Lehren über die Physik nachfolgt [nach der kanonischen Reihenfolge des aristotelischen Korpus; E. M.], sondern was von dem handelt, das sich von den φυσικά *wegwandelt* und sich zu anderem Seienden, zum Seienden überhaupt und eigentlichem Seienden *hinwendet*. [...] Metaphysik wird zum Titel für die Erkenntnis des über das Sinnliche Hinausliegenden, für die *Wissenschaft und Erkenntnis des Übersinnlichen*.«⁸

Die *Metaphysizität* der Metaphysik beruht also auf dem Verlust ihres verborgenen Anfangs, dem sie als Sich-Durchsetzen der Wahrheit des Seienden immer ausgesetzt bleibt: der Physis als Anfangsgrund von Metaphysik. Metaphysik ist diese in ihrem historischen *Sich-geben* als Philosophie aufzeichnenbare und aufgezeichnete ›Verschleierung‹. »Die Metaphysik bewegt sich im Bereich des ὄν ἢ ὄν. Ihr Vorstellen gilt dem Seienden als dem Seienden. In solcher Weise stellt die Metaphysik überall das Seiende als solches im Ganzen, die Seiendheit des Seienden vor (die οὐσία des ὄν). Aber die Metaphysik stellt die Seiendheit des Seienden in zweifacher Weise vor: einmal das Ganze des Seienden als solchen im Sinne seiner allgemeinsten Züge (ὄν κατόλου, κοινόν); zugleich aber das Ganze des Seienden als solchen im Sinne des höchsten und darum göttlichen Seienden (ὄν κατόλου, ακρότατον, θεῖον).«⁹

Die *Metaphysizität* der Metaphysik liegt, mit anderen Worten, in der *zusätzlichen* Trennung, die in der Ontologie mit der Verortung des Seins an einem vollkommen anderen Ort als dem Ort des Seienden geschaffen wird. Metaphysik ist im Sinn Heideggers Verortung der Seinsfrage in ein spezifiziertes Seiendes. Eine angenommene höhere Würde des Seins wird dabei zwar durchaus verfolgt, das Sein wird aber dennoch tatsächlich zum Seienden – wenn auch als höchstes – herabgesetzt. Damit tritt eine *zusätzliche* Trennung ein, weil das bestimmbar höchste Seiende sich in der Extrinsezität einer abstrakten Beziehung verhärtet und damit das ursprüngliche *Sich-*

Trennen verdoppelt, *das sich im Sich-Trennen* von Sein und Seiendem hält, dem ursprünglichen *Sich-Trennen* der *Transzendenz*, durch die das Sein im Wissen »erscheinend hereinbricht, damit diese Brezche selbst am Sein zerbricht«¹⁰.

Wenn *Metaphysik* diese doppelte Bedeutung hat, kann ›die Metaphysik überschreiten‹ offensichtlich nur bedeuten, unser Wissen wieder in unserer vollzogenen Transzendenz Differenz erweist ~~sich~~ als vollzugshaftes Differieren, *das nur in uns vergessen werden kann*, weil es *nur in uns gewusst werden kann*. Die von Heidegger anvisierte Vertiefung der Wahrheit des Seienden und vor allem unserer Wahrheit *in* der Wahrheit des Seins (*aletheuein*, als menschliche Vollzugsweise) soll heißen, sich der Wahrheit des Seins als dem Grund anzunehmen, aus dem es hervorgeht. Heidegger verdeutlicht damit, dass der Ort des Untergangs auch der durch kein Wissen einhegbare ~~der~~ Ort des Ursprungs ist, weil seine letzte Spur den Charakter des *Sich-Entziehens* und den Charakter des *Sich-Zurückziehens*, des *Sich-Verbergens* hat. Heidegger spricht bildhaft vom Reichtum des Nichts, das den »Schrein des Seins« in sich bewahrt.

Diese radikale Verbindung zwischen Sein und Nichts, diese Einführung, wird mit der Annahme begründet, dass »das Nichts [...] das Nicht des Seienden und so das vom Seienden her erfahrene Sein [ist]. Die von Heidegger exponierte »ontologische Differenz« ist das Nicht zwischen Seiendem und Sein. Aber sowenig Sein als das Nicht zum Seienden ein Nichts ist im Sinne des nihil negativum, sowenig ist die Differenz als das Nicht zwischen Seiendem und Sein nur das Gebilde einer Distinktion des Verstandes (*ens rationis*)«, und »jenes nichtende Nicht des Nichts und dieses nichtende Nicht der Differenz sind zwar nicht einerlei, aber das Selbe im Sinne dessen, was im Wesenden des Seins des Seienden zusammengehört«¹¹.– Dies bedeutet für Heidegger, dass das Wissen der Metaphysik, das bewusst das Ereignis der *Transzendenz* bewahren will, sich nur als Negierung des Nichts; festsetzen kann, als eine Nichtung, die – im Bereich des Daseins – als »das Fragwürdige« des Seienden oder der Tatsache bewiesen ist, dass es »als das, was es ist und wie es ist, auch *nicht* sein könnte.«¹²

⁸ M. Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik, Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, GA 29/30 59.

⁹ M. Heidegger, »Einleitung zu: ›Was ist Metaphysik?‹«, in: *Wegmarken (1919–1961)*, GA 9 378.

¹⁰ M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, GA 40, hrsg. von P. Jaeger, Klostermann, Frankfurt a. M. 1983, 172.

¹¹ M. Heidegger, *Vom Wesen des Grundes*, in *Wegmarken (1919–1961)*, GA 9 123.

¹² M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, GA 40 32.

III

Diese *Frag-würdigkeit* des Seienden, die in letzter Instanz nichts anderes ist als das *Sich-in-Frage-gestellt-Fühlen* des Seins des Daseins, welches wir sind, erweist sich im Universum als der einzige und herausgehobene fragliche Punkt. Und eigentlich erreicht diese Frage, der einzige uns bekannte Ort, an dem das Leben *sich selber über sich selber befragt*, auch während es *Andere* dazu befragt, uns schon immer, noch bevor Reflexionsbewegungen in Gang kommen können. In der Schule der *ausgeführten* Transzendenz sind wir schon *Zeit, die der Zeit widersteht*, in *einer* Form, die auch unrettbar *einzig* ist, im Einzelnen und in der Spezies. Die Metaphysik als Transzendenz ist damit ein immer schon *ausgeführtes* Wissen, auch wenn es noch nicht explizit *gewusst* oder, in Heideggers Sprache, auf *uneigentliche* Weise gewusst ist. Metaphysik ist insofern das fortdauernde *Über-naturieren* der Natur im menschlichen Dasein, bewusstes Über-sie-Hinausstreben. Nicht die Enthüllung eines Stabilitätsbezirks des Seienden ist das Ziel, sondern eine Steigerung ein Über-leben. Diesem *Über-leben* leistet die *Erfindung* der Stabilität des Seienden, ohne die es tatsächlich nicht *leben* könnte, schon immer ihren Beistand, Stabilität, die nicht nur – wie Nietzsche es beharrlich gezeigt hat – eine *Tatsache* der Logik ist, um dem Leben zu Hilfe zu eilen, sondern eine in der Logik manifestierte *Tatsache* des Lebens, das in den logischen Formen in seiner Zeitlosigkeit kodifiziert wird. »Die Phänomene retten«, ein Platonischer Topos, bedeutet, zu wissen, dass sich die Phänomene immer bewegen, dass sie werden und vergehen. Nur weil sie sich bewegen, bleiben sie, so dass sie schon *im Sein und für das Sein* gerettet sind und dass sie sich nur im *Wie* (die Zeit) geben. Nietzsche hat diese Ambivalenz im Erfolg des Unwandelbaren beispielhaft ausgesprochen, indem er sie einmal als logische Bestimmbarkeit des Werdens, logische Verteidigung gegen seine faktische Widersprüchlichkeit, und einmal als Verhinderung des Willens zum Dasein annimmt, wobei er damit der griechisch-christlichen ontotheologischen Metaphysik, die das Werden als »etwas Widersprüchliches, wäre da nicht das unwandelbare Sein«, betrachtet, widerspricht, und zugleich dem zeitgenössischen Denken eine Stimme gibt, für das das Werden »etwas Widersprüchliches wäre, wenn das unwandelbare Sein da wäre«: »Die Unwandelbaren sehen das Werden voraus und kontrollieren es und ersticken und bedrohen so den Willen zum Dasein auf noch

unerträglichere Weise als selbst die Drohung des Werdens«¹³. Emanuele Severino hat daran seine *lectio facilior* des Nietzscheschen Nihilismus im Blick auf Heidegger angeschlossen.

Im Lichte der Erfahrung der Metaphysik als Ereignis der Transzendenz, die *be-steht, indem sie dem wider-steht und gegen das steht, auf dem sie be-steht*, ist die *Widersprüchlichkeit* die *Transzendenz selber*, die keine Rechtfertigung aus einem transzendenten Prinzip als erschaffendem Prinzip benötigt (Gustavo Bontadini). Heidegger und Nietzsche zeigen übereinstimmend den Grund: Dass sich die Transzendenz nämlich von sich aus rechtfertigt, sich von sich aus rechtens macht – gemäß dem Gesetz der Notwendigkeit, welches sie sich nach der Ordnung der Zeit (so die unausgeschöpfte *physische* Wahrheit des Anaximander) selber gibt und nimmt. *Jenseits* der *Physik* gibt es nur die *sterbende Physik*, das heißt die *Meta-physik* und für das jeweilige Dasein die Bewegung der Transzendenz. *Jenseits* der *Physik* gibt es nur das *Sich-Un-endlichkeitsein* der *Zeit, die wir sind*, das– *Sich-Erheben* der *Kinesis* zu dem Gefühl von sich, im *Sich*, im *Bewusstsein*; immer vorausgesetzt, dass dieses *pathos* sie und nicht nur uns betrifft. Es ist vielmehr die Grundtatsache (Faktizität) der menschlichen Lebensform, so dass das »dionysische Leiden« oder das paulinische »Seufzen der Schöpfung« nicht Illusion oder Trost unserer Einsamkeit sind. Borges hat im Blick darauf zu sagen gewusst: »Die Zeit ist ein Fluss, der mich davonreißt, / aber ich bin der Fluss; / sie ist ein Tiger, / der mich zerfleischt, / aber ich bin der Tiger; / sie ist ein Feuer, / das mich verzehrt, / aber ich bin das Feuer. / Die Welt, unseligerweise, ist real; / ich, unseligerweise, bin Borges.«

IV

Wenn aber Borges recht hat, wenn es *jenseits* der Physik nur *die sterbende Physik*, also die *Meta-physik* – *uns*, das Ereignis der *Transzendenz* gibt, was kann die *Philosophie* als *Liebe zum Wissen* dann anderes sein als Liebe des reflexionsfähigen Daseins zu diesem Ereignis, *Sorge* – Hingabe und Besorgnis? Und das heißt *Entwurf* der eigenen *Geworfenheit* – Anstrengung, sich im Wissen zu *halten*, im Hineinbrechen der Transzendenz als *Bewusstsein* da zu sein, und, im

¹³ E. Severino, *Gli immutabili e il divenire*, in: J. Jacobelli (Hrsg.), *Dove va la filosofia italiana?*, Laterza, Roma 2000, 164–172, *passim*.

Dasein, dabei das *Sein selber* offen zu halten. Damit bezeichnet Heidegger die Bedingung und Substantialität der eigenen *Gegebenheit*: das *Sein, das zu sich selber kommt* – eingeschlossen im Endlichen, gespürtes Unendliches. Entwurf und die Übernahme der Verantwortung gegenüber dem einzigen *Übersinnlichen* ist dann in der Fluchtlinie Heideggers das einzige Reich der *Meta-physik*, das einzige *Übersinnliche*, das uns zugänglich ist, weil wir jenes Reich sind, das Reich dessen, was sich »von den *φυσικά* *wegwandelt* und sich zu anderem Seienden, zum Seienden überhaupt und eigentlichem Seienden *hinwendet*«. Dieses *andere Seiende*, das die Metaphysik als Bereich des Übersinnlichen gedeutet hat, ist nichts anderes als das Seiende, das wir sind; es ist dieses Seiende, das sich von den *φυσικά* *wegwandelt* und sich selber zuwendet, Wort wird und die Welt öffnet. Dies ist der Grund, weshalb jedes *Übersinnliche*, das sich uns – *glaubhaft* – nähern kann – glaubhaft, weil ein anderes Übersinnliches von uns nicht *gesehen* werden kann – nur den Charakter des Wortes haben kann. Im Wort aber erschließt sich unsere eigene persönliche Struktur.

Wenn die Metaphysik in diesem Heideggerschen Sinn *das Ereignis unserer Transzendenz* ist und das Sich-Selber-Geben des Ereignisses des *Seins* in unserer Transzendenz mit unserer Transzendenz, kann die Philosophie nichts anderes sein als die Bergung dieses *Ereignisses* als das *Sich-Niederlassen eines Lebenden im Wissen von sich*. Doch das ist nichts anderes als die Arbeit des Geistes selbst. Schwer ist es, aufgrund des Verrinnens der Zeit den Augen, die ihr Licht für einen »Augenblick« gehabt haben, zu sagen, dass das Ewige ist, die Gegenwart in der Gegenwart: »ich bin das Licht«, die Eitelkeit des »mir gegenwärtig«.

Ich glaube, dass in diesem radikalontischen Sinn Heideggers Forderung zu verstehen ist, die Antwort auf die Frage »*Was ist die Philosophie?*« müsse »eine Antwort sein, die als Antwort in sich philosophiert«¹⁴; Diese Antwort könne also nichts anderes sein als das menschliche *Wort*, das dem Bereich der *Evidenz*, dem *Ereignis* von »uns« und unserer »*Gegebenheit*«, dem im *Wissen* *Sich-Angesiedelt*-halten entgegentritt und ihn bzw. es offenhält. Das Dasein ist darin ein *Wer*, das sich und das Etwas findet, das es zu retten gilt. »Die Rettung des Erstaunlichsten – Seiendes im Sein –.«¹⁵

¹⁴ M. Heidegger, *Was ist das – die Philosophie?*, Neske, Pfullingen 1956, 19.

¹⁵ Ebd., 14.

Wenn man so will, stellt eine anthropologisch-instrumentelle Definition der Philosophie als einer Technik oder als einer bestimmten Tätigkeit des Menschen, *der* unter dem Drang von Jahrtausenden der Evolution im Blick auf sich selber sich auf diese Tätigkeit versteht, eine gewiss apodiktische Definition von einer Apodeixis der Wirklichkeit dar. Die Philosophie als Liebe zur Weisheit, Hingabe an das *Wissen* wie *an den Weltaufenthalt des Daseins* ruft den Menschen jeweils zu rechter Übereinstimmung mit der *Harmonie* der Welt, um weiterhin auf der gespannten Saite, auf der sie (um *mitzuklingen*) angebracht ist, wieder zu erklingen. Eine Wahrheit, die in Strenge – das Wissen – sucht und sich dort als Öffnung der Welt, in der sie sich offen hält, aufzuhalten weiß – ist eine *Technik*.

Die Philosophie – oder die Weisheit oder jedes andere Wissen gleichen Ranges über die historischen Öffnungen des Menschen auf die Welt in der von ihm hervorgebrachten »Kultur«, ist immer eine Technik. Technik versteht Heidegger dabei im eigentlichen Sinn einer *Produktion*, einer *poiesis*, und zwar der ersten und grundlegenden, der *Poiesis* der Produktion des Menschen für sich selber, der Bedingungen seiner – *poietischen* und *autopoietischen* – Möglichkeiten, seit es geschehen ist, dass der Mensch in die *Sukzessivität* des Seins eingetreten ist, dass in den Wechselfällen des Seienden etwas wie der Mensch eingetreten ist, *etwas*, das *jemand* wird. Und dieses Jemand-Werden des Etwas wird sogleich in die *Philosophie* geworfen, in ein Wissen, das gezwungen ist, sich zu lieben, dessen zum Trotz, was es weiß, und in dem, wovon es weiß: Dem Erstaunen über die Einsicht standzuhalten, dass jedes Ding im Sein ist, dort lebt und von ihm lebt, und der Kehrseite der Medaille über das erstaunte Dazugehören, dass es dort stirbt, dort entlebt. Die *Freiheit* hat hier ihren Ursprung als die Handlung des Wissens in Dialog und Widerspruch mit den Bindungen des Instinkts. Philosophie ereignet sich also in der *Zwischenzeit*. Deren Markierung war für die vorsokratische griechische Philosophie das *σοφόν*, das Eine-Alles, in dessen ewigem Werden das Seiende, alles Seiende, im Sein *ist* und festgehalten wird.

V

Wort, das der Frage entgegentritt, formt die Philosophie aus. – Diese *Philosophie* sind *wir*; *wir ergreifen* das Wort; *wir denken und sagen* das Sein und zugleich immer auch unser *Dasein*, das sich dort unter-

scheidet und dort dazu gehört, das sich vom Sein unterscheidet und von ihm getragen wird, bis hin auch zu seinem letzten Sich-Unterscheiden, zu seiner Sterblichkeit. Es ist das, was in der griechischen Welt den Namen Philosophie annimmt und deren »Existenz bestimmt«, und mit ihr den »Weg, auf dem wir unterwegs sind, [...] den innersten Grundzug unserer abendländisch-europäischen Geschichte«, [weshalb] »abendländische-europäische Philosophie« »ist in Wahrheit eine Tautologie«¹⁶, schreibt Heidegger. Damit bezeichnet er aber eine Tautologie, die auf vielgestaltige Weise ausgesagt wird, auf alle Weisen der einzigen Weise, in der der Mensch als – nicht nur griechischer – Mensch ist und gewesen ist. Es ist die Tautologie des Menschlichen, in jeder Sprache, die er spricht, zu versuchen, sich selber zu sagen und immer weiter zu sagen; *es ist die Tautologie des Menschlichen*.

Das Wort, das in sich philosophiert, das der Frage »Was sind wir?« und der Frage »Worin sind wir?« entgegentritt, ist das Wissen, das sich in einem Lebensvollzug selbst entgegentritt. *Als Wissen von sich, Leben, dazu aufgerufen, im Sich-Wissen zu leben.* »Wir« ist das Grundwort der Philosophie, die symphilosophische Gemeinschaft. Eine Zäsur setzt die ursprüngliche Kodifizierung der Philosophie als »Wissenschaft« bei Aristoteles, der damit ihre Abdrift, das »Ende« auslöst, das »bei den technischen Wissenschaften am Ende auskommen« wird, wie Heidegger es nennen wird: als Antithese und Verknüpfung von Wissenschaft und Besinnung, wird dies Heidegger in einem berühmten Essay skizzieren¹⁷.

Von diesem Wort, das der Welt entgegentritt, in allen Sprachen der Welt, sind das Wissen als Hominisation und die Hominisation als Wissen, Religion und Technik die sozialen Praktiken –, in denen der Mensch Mensch wird, in dem sich die Welt sich sagend versammelt, und so zum Logos wird. Es geht Heidegger um das Wort, in dem die Welt sich sagt und *Etwas darauf antwortend Jemand wird*.

Die Philosophie ist als *res gesta*, als Unternehmung, ehe sie noch propositional gedacht wurde, dieser bestimmte Umgang mit der Welt, Leben, das die Welt zu bewohnen und sich wissend sich selber zu bewohnen sucht. Eine Tatsache, die ihre Lehrsätze finden wird, die vor allem in der lebendigen Verknüpfung von Religion und Technik

bewahrt sind, woraus die Kultur besteht, das Spezifikum des Tieres Mensch in der Natur. Wo ihm die Welt als *Umwelt*, als reiner Umgebungsbereich schwindet, eben weil ihm die Umwelt als *Welt* sichtbar wird, als geordneter Kosmos, mit dem es – unter der Strafandrohung herauszufallen – Schritt zu halten gilt, ist das Tier »Mensch«, sozusagen in die Welt geworfen, die *sich ihm sagt*: geworfen »vernünftig« zu sein, sich an die »Vernunft« zu halten, Rechenschaft von sich zu geben und auf sich zu zählen, für sich selber hinreichende Gründe für sein *Dasein* und für die Anstrengung zu finden, in diesem Dasein *fortzudauern*. In einer adaptiven Strategie – der Kultur, die sich an die Leistungen anpasst, die die Umgebung von ihm verlangt, die ihm Welt geworden ist, wird seine *Intelligenz* sichtbar, die Zugehörigkeit (*techne*) zu etwas – dem Leben, der Natur, dem Wirklichen –, aber zugleich der *religio*. So zeigt sich eine Zugehörigkeit, die dem In-der-Welt-sein Sinn und Horizont verleiht; im Wesentlichen Pharmakon der Seele, des Unbehagens der Kultur als *Natur im Unbehagen*, wie man im Anschluss an Freud sagen müsste.

Noch ehe sie ihre Hohepriester findet, ist die Philosophie als Arbeit des Geistes »produktive« Einbildung von Mitteln, um sich im Leben der *Erkenntnis*, der *conditio humana* zu halten. Zugleich wird sie auf die weitesten Strecken der Metaphysik hin betrachtet »spekulative« Einbildung einer Richtung auf das Leben (*religio*). Denn in dieser *kompensatorischen Verknüpfung* von »Technik und Religion« arbeitet eine Differenz, die der Philosophie der Philosophen noch heute ihre Aufgabe innerhalb einer humanen Kultur aufgibt, wenn sie denn eine solche annimmt. Wo der Technik ihr eigenes ursprüngliches Wissen abhandenkommt, das sie im Mythos unter den Menschen begleitet: Prometheus, »der Vorbedächtige«, der Titan, der vorausschaut und damit der Titan der Technik ist, der den Göttern das Feuer raubt, sieht ziemlich weit voraus, um zu wissen. »Wissen aber ist weit unkräftiger denn Notwendigkeit«; eine Sentenz, die Aischylos dem Prometheus zuschreibt und dank deren Prometheus, einer antiken Erzählung zufolge, bei den Griechen »der erste Philosoph«¹⁸ wird.

¹⁸ M. Heidegger, *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*, in: *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, GA 16, 2000, 109 (»Bei den Griechen ging ein alter Bericht um, Prometheus sei der erste Philosoph gewesen. Diesen Prometheus läßt Aischylos einen Spruch sagen, der das Wesen des Wissens ausspricht τέχνη δ' ἀνάγκης ἀσθενετέρα μακροῦ (Prom. 514 Hg. Wil.). »Wissen aber ist weit unkräftiger denn Notwendigkeit. Das will sagen: jedes Wissen um die Dinge bleibt zuvor

¹⁶ Ebd., 6–7.

¹⁷ Vgl. M. Heidegger, *Wissenschaft und Besinnung* (1953), in: *Vorträge und Aufsätze*, GA 7, hrsg. von F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a. M. 2000, 37–65.

Dieses ursprüngliche Begleitwissen des technischen Wissens im Prometheus-Mythos ist nichts anderes als die religiöse Kompensation, in der das Leben, den Hiatus zwischen dem Wissen und der Macht im Menschen entdecken und lindern kann. Ein Hiatus, den die religiöse Kompensation *per definitionem* nicht aufzufüllen, nicht zu sättigen vermag. Der religiösen Kompensation bleibt allein, sich zu verflüchtigen, in der unschuldigen Gleichgültigkeit des Werdens »zur Fabel zu werden«, wie Nietzsche argumentieren wird, als letzter unter den Gottesschlächtern, die ihn mit ihrer Entdeckung schlachten, dass sie ihn selber erfunden haben, dass sie ihn aus ihrem eigenen Wunschdenken hervorgebracht haben. Wenn die religiöse Kompensation sich nicht im Innersten des Menschen von sich aus entmachtet, bleibt sie religiöse *Kompensation* im eigentlichen Sinne, das Gleichmachen einer Sache und einer anderen – indem sie den Defekt auf einer anderen Ebene ersetzt – was aber diesen Mangel nur bekräftigt. Aber sie kann nicht zu *anderem übergehen, in anderes eingehen*. Es bleibt das Bedürfnis nach einem Sinn oder nach einer Kraft, die seine Abwesenheit untermauert.

Dies ist aber ein Programm, das auch heute noch einige Chancen bietet, den Beweis in der Sache anzutreten, wenn es nicht in die *hybris* der Wissenschaften abwandert, wenn es nicht das »System der Ethik«, die Weise, in der der Mensch seine Welt bewohnt, das ἔθoς, das Benehmen, der Umgang, den er mit der Welt treibt, die Wohnstätte, die er bewohnt (ἡθoς), die technische Kompensation auf das »System der Wissenschaft« verkürzt, das *problem solving*, das jenes Unbehagen bewohnt, ohne das es seine Wohnstätte hätte auswählen können, für das die religiöse Kompensation einen Sinn finden muss. Auf diese Weise kann Philosophie dem Dasein einen Sinn geben, und hier erwächst des Menschen ewiger Aufruf an die Philosophie und den Philosophen als eine als ewig offene Frage zu behandelnde Aufgabe.

(Übersetzung von Sabine Schneider)

ausgeliefert der Übermacht des Schicksals und versagt vor ihr. Eben deshalb muß das Wissen seinen höchsten Trotz entfalten, für den erst die ganze Macht der Verborgenheit des Seienden aufsteht, um wirklich zu versagen. So öffnet sich gerade das Seiende in seiner unergründlichen Unabänderlichkeit und leiht dem Wissen seine Wahrheit«).

Machenschaft als Grundzug im Sein

I. Zur Hinführung – die Machenschaft als Begriff und Phänomen

»Machenschaft« ist ein Grundbegriff aus dem seinsgeschichtlichen Denken, der in den *Beiträgen zur Philosophie*¹ und im nächsten Umkreis dieses Werkes eine bestimmte Erscheinungsweise der Seinsverlassenheit bezeichnet. Weil das »Seyn« selbst in der Epoche der Seinsverlassenheit als Machenschaft »west«, ist diese zur allumgreifenden Dimension für die Erfahrung und das Verständnis des Seienden im Ganzen geworden. Die Besinnung auf die Machenschaft als Wesung des Seyns präludiert im Gesamtwerk Heideggers das spätere Denken des Ge-stells: Das Wesen der modernen Technik als Ge-stell ist in einer besonderen Verschärfung und Etablierung der Machenschaft ermöglicht, in jener bestimmten Form der Machenschaft, die mit der neuzeitlichen Wende zur Subjektivität beginnt und in zunehmender Ausdrücklichkeit unsere Epoche prägt.

Wenn die hier erwähnten begrifflichen Zusammenhänge als bekannt gelten können, stellt sich zu Beginn des hier versuchten Weges die Frage, *wie* wir in diesem Rahmen über die Machenschaft sprechen können und sprechen sollen. Die negative Antwort auf diese Frage fällt leichter als die positive und ist nahezu selbstverständlich: Wir sollten im Idealfall nicht über die Machenschaft so sprechen, als wäre sie etwas, das wir behandeln und abhandeln können wie irgendeine philosophische Ansicht, die uns interessiert und worüber wir gerne mehr erfahren möchten. Zwar ist diese Art des Behandelns jederzeit möglich. Doch wenn wir dies – und nur dies – tun, verbleiben wir

¹ Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Gesamtausgabe Band 69. Hrsg. v. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Klostermann, Frankfurt a.M. 1989. Im Folgenden zitiert als: GA 69.