

Der andere Heidegger

Zu einem Denken jenseits von Metaphysik, Wissenschaft und Technik

M.D.u.H.,

erlauben Sie mir, - vielleicht etwas überraschend – mit einem kleinen, alt-japanischen Satz zu beginnen. Er lautet: „Im Unbegangenen endet sein Weg“. Er stammt aus der Geschichte „Vom Ochsen und seinem Hirten“, die u.a. in einer schönen Übersetzung der Heidegger-Schüler Hartmut Buchner und Koichi Tsujimura vorliegt. „Im Unbegangenen endet sein Weg.“ Ich denke, daß wir in diesem Satz das zusammengefaßt sehen können, was im Sinne der Grundfrage dieser Vortragsreihe vom Denken Martin Heideggers „bleibt“ und das heißt, was in Bezug auf ein zukünftiges Philosophieren letztlich von Belang ist, der Ort oder die Situation, zu denen der Heideggersche Denkweg letztlich geführt hat. Das *Enden* des Weges ist da allerdings nicht als Grenze und Abschluß zu denken, sondern als der Bereich, in den der Weg mündet, ohne daß das Gehen damit zuende wäre; das Gehen hat seinen angemessenen Ort gefunden, wenn es dahin gelangt ist, wo es keine vorgebahnten Straßen und keine zu erreichenden Ziele mehr gibt, wo sich der jeweils nächste Schritt aus der Gegend des jeweils Bedachten selbst ergibt.

Immer wieder hat Heidegger den *Weg*charakter seines Denkens betont. In dieser Kennzeichnung liegt ein Mehrfaches. In der nächsten, unmittelbaren Bedeutung meint sie, daß das Denken den Denkenden von Ort zu Ort, von Gegend zu Gegend führt, daß es also nicht an einem einmal erreichten Platz, sondern unterwegs und in Bewegung bleibt. Heideggers Denken ist nicht systematisch, keine in sich geschlossene, auf festen Voraussetzungen ruhende und in erwiesenen Folgerungen terminierende Theorie mit klar umreißbaren Lehrsätzen und Thesen. Das verweist bereits auf ein Zweites: Heideggers Denken hat den Charakter eines offenen Weitergehens, sowohl eines eigenen Weiterentwickelns wie vor allem eines Sich-weiter-führen-lassens, – eines *Wohnens im Unterwegssein*. Kennzeichnend für dieses Denken ist eine Offenheit, für die das Fragen und Hinhören und Entsprechen wichtiger sind als das argumentierende Setzen und Folgern und das darum im wörtlichen Sinne mehrdeutig und perspektivisch ist.

Wenn ich im Folgenden bei meinem Versuch, Ihnen etwas von dem Bleibenden des Heideggerschen Denkens nahezubringen, vom *späteren* Heidegger ausgehe, so nicht, weil ich so etwas wie das Resultat seines Denkweges ins Auge fassen wollte – ein solches „Resultat“ im strikten Sinne gibt es nicht –, sondern weil sich insbesondere das Denken des späteren Heidegger durch eine gegenüber der abendländischen metaphysischen Tradition neue Denkhaltung und Denkrichtung auszeichnet, die ich spannend finde und die für ein heutiges Philosophieren in unserer sich unheimlich schnell verändernden Welt einen Anstoß und eine Basis darstellen können. Diese Denkhaltung hat etwas mit dem ange deuteten Wegcharakter zu tun.

Bekanntlich begann Heidegger seinen philosophischen Denkweg, von der Theologie herkommend, im Bereich der Husserlschen *Phänomenologie*. Die Auseinandersetzung mit Husserl und zunehmend mit der neuzeitlichen Subjektphilosophie prägte die Zeit von 1919 bis in die frühen dreißiger Jahre. Gemäß der weitgehend systematisch-historischen Ausrichtung der Philosophie an den deutschen Universitäten heute ist es diese Phase seines Philosophierens, die in der Forschung vor allem beachtet und bearbeitet wird: Wie hat Heidegger, vor allem in seinem Hauptwerk „*Sein und Zeit*“ von 1927, die Husserlsche Phänomenologie aufgegriffen, und wie hat er sie in einer immer eindringlicheren Ausarbeitung der Frage nach dem Sein umgeformt? Die in jenem Buch – zumeist in neuer Begrifflichkeit – entwickelten Grundzüge des für den Menschen konstitutiven Seinsverständnisses und In-der-Welt-seins bilden das Thema unzähliger Dissertationen und sonstiger Forschungsarbeiten.

Aber Heidegger selbst ist weitergegangen. Auch wenn er an manchen Stellen eine seltsame Treue zu früher Gesagtem zeigt, hat er doch mehrfach ausdrücklich gesagt, daß er jene phänomenologische Phase entschieden hinter sich gelassen hat. Nach einer kurzen bedenklichen Periode enthusiastischer Hoffnung auf eine *auch politisch* zu realisierende Neugründung eines wesentlichen Menschseins, ist seine Weiterentwicklung maßgeblich durch die Frage nach der *Geschichte des Seins* bestimmt. Vor allem in der Auseinandersetzung mit Hölderlin und Nietzsche sowie mit den vorsokratischen Denkern expliziert er die Einsicht, daß die abendländische Seinsgeschichte in ihrer Ausprägung als Metaphysik seit ihren griechischen Anfängen zunehmend durch ein Vergessen und Verlieren des ursprünglichen menschlichen Seinsbezugs gekennzeichnet ist. Dieser Einsicht gemäß konzentrieren die Menschen ihre philosophische wie wissenschaftliche Aufmerksamkeit immer mehr auf das Universum der seierenden, vorhandenen Dinge und Verhältnisse einerseits und deren bleibende Prinzipien und allgemeine Seinsbestimmungen andererseits; sie verlieren dabei den Blick auf das Geschehen des *verbal verstandenen Seins selbst*, d.h. auf das letztlich ganz einfache Faktum des Anwesens und Ankommens dessen, *was ist und wie es ist*. Der in der Heidegger-Literatur oftmals – und zuweilen auch bei Heidegger selbst – mystifizierte Begriff des „Seins“ nennt im Grunde nichts anderes als „die Weise, *wie* etwas ist“, und darin impliziert den einfachen und doch erstaunlichen Tatbestand, „*daß* etwas ist“ und „*daß* es eben *ist*“.

Die Beschäftigung mit Nietzsche und seinem Grundgedanken des Willens zur Macht prägt seit Beginn der vierziger Jahre zunehmend Heideggers kritische Auseinandersetzung mit dem, was er als den europäischen Nihilismus bedenkt, sowohl mit dem politischen Totalitarismus wie der planetarischen Nivellierung der menschlichen Wirklichkeitsbezüge. Immer eindringlicher untersucht er seit jener Zeit dann vor allem das, was er als die Grundcharakteristik der abendländischen Geschichte seit den Griechen, vor allem aber in der Neuzeit und Moderne ansieht, nämlich das Wesen der *Technik* und der neuzeitlichen *Wissenschaft*, welche letztere er als eine Erscheinungsweise der Technik versteht, – und nicht, wie man es gewohnt ist, umgekehrt. Der dritte und für mein Verständnis ent-

scheidende Wegabschnitt des Heideggerschen Denkens ist darum zum einen Teil geprägt durch diese vielfältigen Untersuchungen zu Wissenschaft und Technik als den Grundbestimmungen unserer Gegenwart. Zum anderen jedoch ebenso durch immer neue Versuche der Besinnung auf ein *anderes* Denken, eine andere Haltung und Verhaltensweise zur Welt, auf das, was ich zu Beginn als einen Weg und ein Wohnen im „Unbegangenen“ angedeutet habe.

Mir geht es in diesem Vortrag vornehmlich um diesen dritten und wichtigsten, in sich, wie gesagt, zwiefältigen Bereich der Heideggerschen Denklandschaft und dabei insbesondere um deren zweiten, in ein anderes Denken weisenden Aspekt, der aber nur in der Abhebung gegenüber dem ersten, Wissenschaft und Technik bedenkenden Ansatz zureichend zu verstehen ist. Nach dieser Einleitung, mit der ich einen kurzen Blick auf Heideggers gesamten Denkweg werfen wollte, werde ich darum jetzt zunächst seine kritische Analyse des Wesens der Technik und der Wissenschaft etwas näher kennzeichnen. Vor diesem Hintergrund sollen dann einige Grundzüge eines anderen, gewandelten bzw. sich wandelnden In-der-Welt-seins skizziert werden.

*

Außer dem Wesen von Wissenschaft und Technik bedenkt Heidegger auch andere Erscheinungen der Jetztzeit wie u.a. die Gedanken-losigkeit, die Wohnungs- bzw. Heimatlosigkeit, die Sprach-losigkeit. So spricht er auch über das *Atomzeitalter* und das *Informationszeitalter*. Doch ist das *Wesen von Wissenschaft und Technik* für ihn das, was den heutigen Menschen am umfassendsten bestimmt und worauf auch jene anderen Erscheinungen letztlich zurückgeführt werden können. Jeweils zeigt sich aber dem nachdenklichen Blick, daß der heutige Mensch bei allen scheinbaren und wirklichen Gewinnen durch Wissenschaft und Technik etwas *verfehlt*, zu dem er nicht nur „im Grunde seines Wesens“ die Fähigkeit hat (Gel., 13), sondern das er in anderer Hinsicht oder auf einer anderen Ebene auch tatsächlich realisieren könnte und kann, z.B. indem er sich achtsam im Umgang mit den Dingen des alltäglichen Gebrauchs verhält, – Heidegger spricht, beispielhaft, ausführlich über den Krug, aus dem ausgeschenkt wird, über die Brücke, über die wir gehen, über das Haus, das wir bewohnen.

Generell steht bei den Erörterungen zu Wissenschaft und Technik als *den* „Erscheinungen der Neuzeit“ die Einsicht im Hintergrund, daß den heutigen Menschen das Verabsolutierung der gängig gewordenen Einstellung zur Welt droht, die Gefahr also, daß „eines Tages das rechnende Denken *als das einzige* in Geltung und Übung“ bleiben könnte. Insofern hat die Gegenwartsbezogenheit jener Erörterungen zugleich eine Zukunftsbedeutung: Es gilt, der Gefahr zu wehren, die in der möglichen Übermächtigung liegt und die ein gänzlichliches Sichverlieren oder Verstelltwerden des wesenhaften In-der-Welt-seins bedeuten würde, womit es dem Menschen „versagt sein [könnte]... den Zuspruch einer anfänglicheren Wahrheit zu erfahren“. Allerdings kommt es, um dieser Gefahr zu entgehen, nicht einfach auf eine willentlich zu erreichende Einstellungsänderung an; es handelt sich für Heidegger vielmehr um eine geschichtlich-

geschickhafte Situation: eine „Rettung“ wird *versagt* oder *zugesagt*. Gleichwohl *kann* der Mensch, kann die Besinnung etwas dafür tun, und eben darum geht es dem Heideggerschen Denken im wesentlichen. Dabei hat er die Besinnung auf das Wesen von Wissenschaft und Technik nicht als bloße Beschreibung oder Analyse verstanden. Die Frage nach ihnen ist kein wissenschaftlicher Selbstzweck, sondern stellt immer den Versuch dar, sie aus der Sicht auf ihre Grenze hin und d.h. auch in der geschichtlichen Bewandnis, die es mit ihnen hat, in den Blick zu nehmen.

Mit dem „Wesen der Wissenschaft“ hat Heidegger sich von früh auf immer wieder beschäftigt. Ging er zunächst noch davon aus, daß eine philosophische Besinnung auf sie den Wissenschaften dazu verhelfen könnte, zu ihrem Eigenen zu finden, so wuchsen in der Folgezeit seine Zweifel an der Möglichkeit einer grundsätzlichen Änderung ihrer Wissensart. Umso deutlicher kam es ihm jetzt darauf an, sie als Erscheinungen der neuzeitlichen Metaphysik kenntlich zu machen und ihre Grundzüge herauszuarbeiten. „Gelingt es auf den metaphysischen Grund zu kommen, der die Wissenschaften als neuzeitliche begründet, dann muß sich von ihm aus überhaupt das Wesen der Neuzeit zeigen.“ (Weltbild, 70)

Zugleich gewann er zunehmend die Einsicht in den zutiefst technisch geprägten Charakter der Wissenschaften, der sich auch in ihrer vorherrschenden *Betriebs- und Einrichtungsform* zeigt und den Heidegger durch den Terminus „Machenschaft“ kennzeichnet. In der Wissenschaft geht es wie in der Technik um eine spezifische, nämlich rationale Zu- und Einrichtung der Wirklichkeit; der wissenschaftliche wie technische Geist *macht* etwas mit dem Gegebenen, indem er es quantitativ und qualitativ in den Griff zu bekommen sucht. Je enger Wissenschaft und Technik in Heideggers Betrachtung zusammenrücken, umso kritischer wird die Bezugnahme auf sie. Auch wenn er seine Erörterungen selbst nicht als „Kritik“ und schon gar nicht als wissenschaftsfeindlich verstanden wissen will – vgl. z.B.: „Der Vorwurf der ‘Wissenschafts’feindlichkeit ist eine törichte Oberflächlichkeit, die sich auf eine grundlose Verabsolutierung ‘der’ Wissenschaft stützt.“ (Zoll.Sem., 350f.) – so ist doch der warnende und zumindest in diesem Sinne kritische, ja zuweilen durchaus polemische Ton seiner Ausführungen nicht zu überhören: „Der heutige Riesenaufmarsch der Rechnerie in Technik, Industrie, Wirtschaft und Politik bezeugt die Macht des vom logos der Logik besessenen Denkens in einer fast an den Wahnsinn grenzenden Gestalt. Die ganze Wucht des rechnenden Denkens sammelt sich in den Jahrhunderten der Neuzeit.“ (Gr.d.D., 156) Dieses „rechnende Denken“ könnte, so heißt es an anderer Stelle, „aus einem seltsamen Übermaß eines rasenden Messens und Rechnens“ kommen. (... dichterisch, 203)

Das Charakteristikum des wissenschaftlichen Denkens ist für Heidegger das gerade genannte „rechnende Denken“, das *Berechnen* und *Messen*. Weil „nur die Berechenbarkeit gewährleistet, im voraus und ständig des Vorzustellenden gewiß zu sein“, zwingt es seinen Gegenstand in eine ständige Anwesenheit des Vor- und Sichergestelltseins, die Meßbarkeit wird zum Kriterium der

Wirklichkeit des Wirklichen. Vor allem aber realisiert das rechnende Denken den verfügbaren Blick des Subjekts auf seinen Gegenstand. Denn die die Neuzeit maßgeblich prägende Einstellung des Menschen zu seiner Welt ist eben die eines *Subjekts zu seinen Objekten*. Das heißt, daß der Mensch sich selbst, sein rationales Vorstellen und Begreifen, als den ersten und letzten Bezugspunkt ansieht, auf den zu bzw. von dem her alles nur irgend Wirkliche erfaßt werden kann und muß, dem also alles von vorneherein und immer schon unterworfen ist.

Eine wichtige Bestimmung zum Verständnis dieses rationalen Beherrschens der Welt, – dessen, was *Adorno* in einer erstaunlich ähnlichen Weise als das „identifizierende Denken“ kennzeichnet –, ist der „Entwurf“ und das „Entwerfen“. Damit meint Heidegger, daß das Subjekt, das sich auf seinen Gegenstand richtet, indem es sich diesen gegenüberstellt, ihn immer schon ganz bestimmten allgemeinen Kategorien und Erklärungsmechanismen unterstellt, daß es, indem es überhaupt etwas vor sich hinstellt und in „Objektivität“ betrachtet und untersucht, dieses zugleich doch schon in bestimmter Weise zurichtet, insofern es seinen Fragen, seiner Vorstellung von Objektivität und Wahrheit, seinen Denkgesetzen unterworfen wird.

Um ein Beispiel zu nennen, das zugleich mehr als ein Beispiel ist: indem in einem *Experiment* ganz bestimmte meßbare und gleichbleibende Bedingungen hergestellt werden, soll gewährleistet werden, daß das erzielte Resultat für alle entsprechenden Fälle gilt und somit verbindlich ist, daß damit die individuelle Meinung so weit wie möglich ausgeschaltet wird. Der hier zugrundegelegte Entwurf ist u.a. der einer allgemeinen Gleichförmigkeit, auf die die mannigfaltigen Erscheinungen unserer Umgebung zurückgeführt werden können. Er übersieht jedoch in totalisierender Weise, daß diese In-den-Blick-Nahme nur *eine* Möglichkeit der Betrachtung, eben nur *ein* Entwurf unter anderen möglichen ist.

Dieses Denken spricht der Sache implizit die Möglichkeit ab, *von ihr selbst her* einen unverwechselbaren eigenen Sinn zu zeigen, sich also auf ihre eigene Weise einem achtsamen Denken zuzusprechen. „Das rechnende Denken ist ... kein Denken, das dem Sinn nachdenkt, der in allem waltet, was ist.“ (Gel., 15) Weil die Wissenschaft sich auf die wissenschaftliche Objektivität des zum bloßen Gegenstand reduzierten Seienden richtet, „sieht [sie] ‚die Welt‘ und das ‚Welthafte‘ überhaupt nicht. Sie nimmt die Gegenstände der wissenschaftlichen Thematisierung und kennt nichts anderes. Sie übersieht die den Dingen in Wahrheit eigene Verweisung auf den Bereich, in dem das menschliche Dasein tagtäglich existiert.“ (Zoll.Sem., 350f.)

Mit der durchgängigen Berechnung soll zugleich alles unvorhersehbare und zufällig-zufallende Geschehen, jede Eigensinnigkeit und Unverwechselbarkeit eines jeweiligen Sachverhalts so weit wie möglich ausgeschlossen bzw., sowie sie auftauchen, verstehbar und manipulierbar gemacht werden. Das Bedürfnis nach einer durch umfassende Wißbarkeit und rationale Erklärbarkeit zu erreichenden Sicherheit gewinnt in der Neuzeit den Rang einer existenziellen Notwendigkeit. In unseren Tagen wird dieses Bedürfnis nach Sicherheit und

Versicherung in einer neuen Qualität sichtbar, – verstärkt durch eine tatsächliche Verunsicherung der zwischenmenschlichen Verhältnisse insbesondere auf internationaler Ebene.

Zur Sicherstellung gehören auch die schrankenlose Bereitstellung und *Verfügbarmachung* von allem, was eine vorgängige Nivellierung alles Vorliegenden erfordert und impliziert. Heidegger spricht von Unterschiedlosigkeit und organisierter Gleichförmigkeit. (u.a. Technik, 96f., Weltbild, 103) Seine Rede von den menschlichen „Machenschaften“ weist daraufhin, daß es dem Menschen, der zum vorstellenden, d.h. vor sich hinstellenden Subjekt geworden ist, darum geht, das ihm Begegnende – dem, wie gesagt, ein eigentliches Begegnen kaum mehr zugelassen wird – in den Griff zu bekommen und im Griff zu haben (Technik, 91), eben um dessen sicher sein und darüber verfügen, damit und daraus etwas *machen* zu können. Wie hinsichtlich anderer die zeitgenössische Gegenwart kennzeichnender Bestimmungen hat Heidegger hier in erstaunlicher Weise spätere Entwicklungen antizipiert. Wie z.B. die Entwicklung, die das Fernsprechwesen durch die stets umfassenderen Möglichkeiten des *Handys* genommen hat, die Bezüge der Menschen zueinander gerade im Hinblick auf Verfügbarkeit verändert hat, machen wir uns im Einzelnen gar nicht richtig klar. Ähnlich realisiert die Installierung und immer weiter fortschreitende Vervollkommnung des *Internet* in einer fast schwindelerregenden Weise die Verfügbarmachung von allem für alle. Indem jede mögliche Information zu welchem Thema auch immer auf den Bildschirm geholt werden kann, soll virtuell das Wissen der gesamten Menschheit verfügbar sein. Geheimnisse und Rätsel sind prinzipiell zu entzaubern und zu lösen.

Im Wesen der Technik sieht Heidegger ein vielfältiges Stellen am Werk; das *Stellen* und seine Komposita kennzeichnen die unterschiedlichen Handlungen des Subjekts. Etwas vorstellen und hinstellen, etwas her- und be- und zustellen, etwas daraufhin stellen, daß es sich so oder so zeigt bzw. so oder so auf die gestellten Fragen zu antworten hat (eben darin besteht ja die Funktion des Entwurfs), – das alles ist Ausdruck der spezifischen Einstellung, mit der das Subjekt als solches sich seine Objekte entgegenstellt, um sich ihrer zu bemächtigen und sie zu bewältigen.

Heidegger hat das Wesen der Technik und das darin implizierte Wesen der Wissenschaft dementsprechend in dem oft belächelten Begriff des „Gestells“ zusammengefaßt. Vielleicht hätte er besser „das Gestelle“ gesagt, um die Assoziation von so etwas wie einem Büchergestell zu vermeiden. Was er mit diesem Begriff zu bezeichnen sucht, ist das Ganze des gesammelten Stellens, – so wie ja auch Gerede, Gebirge, Gesang, Gelächter jeweils eine Art Sammelbegriff darstellen. Das Ge-stell nennt das neuzeitliche *stellende* Verhältnis des Menschen zu Dingen oder Wirklichkeit, das grundsätzlich als ein Verhältnis des Rechnens, Verfügens und Bewältigens angesetzt ist.

Weder Wissenschaft noch Technik sind allerdings für Heidegger trotz ihres *machenschaftlichen* Charakters allein ein *Gemächte des Menschen*, sie entstammen mit all ihrem scheinbar selbstgewissen und sich seiner selbst versi-

chernden Vorstellen und Handeln einem *Geschick*, das den geheimnisvollen Charakter eines *Seinsentzugs* und damit auch einer möglichen neuen *Seinszuwendung* hat. Das Wesen der Technik verweist gerade darum, weil es die äußerste Entfremdung im Bezug von Mensch und Sein ist, weil es, wie zuvor gesagt, die äußerste *Gefahr* der Verabsolutierung und Totalisierung dieses Bezugs darstellt, auf die Möglichkeit einer radikal anderen Beziehung, die nicht mehr die Beziehung einer Entgegensetzung im wörtlichen Sinne und damit einer begrifflichen oder materiellen Bewältigung wäre, sondern im Gegensatz dazu die Beziehung eines Zueinandergehörens und gegenseitigen Aufeinanderhörens.

Die technisch-wissenschaftlich bestimmte Gegenwart ist somit zusammenzusehen mit einer möglichen, in ihr sich vorbereitenden, „heileren“ Zukunft: „Das Unaufhaltsame des Bestellens und das Verhaltene des Rettenden ziehen aneinander vorbei wie im Gang der Gestirne die Bahn zweier Sterne. ... Blicken wir in das zweideutige Wesen der Technik, dann erblicken wir die Konstellation, den Sternengang des Geheimnisses.“ (ebd. 33) Dessen Zweideutiges deutet in zwei unterschiedliche Richtungen. In dem Todesgedicht eines japanischen Mönchs aus dem 17. Jahrhundert heißt es: „Pfeile, einander entgegenfliegend, treffen sich halben Weges und durchdringen die Leere in absichtslosem Flug –“, womit er sich auf die taoistische Geschichte von zwei meisterhaften Bogenschützen bezieht, deren Pfeile sich in der Mitte des Raumes zwischen ihnen trafen. (Vgl. Yoel Hofmann, *Die Kunst des letzten Augenblicks. Todesgedichte japanischer Zenmeister*, Freiburg 2000, S. 54) Dieses Bild mag nicht so weit entfernt sein von dem, was Heidegger mit der „Konstellation, dem Sternengang des Geheimnisses“ vor Augen hat. In ihr treffen die geworden-gegenwärtige Zeit des technischen Zeitalters und die zukünftig-gegenwärtige Zeit einer Einkehr dessen, was er die Wahrheit des Seins nennt – „jäh vermutlich“ (Technik, 180) – aufeinander und ineinander. Dafür aber bedarf es der Besinnung.

An der *denkenden Besinnung*, an einem *besinnlichen Denken* ist es, das Verständnis zu wecken für das weitgehend verstellte Verhältnis des heutigen, neuzeitlich bestimmten Menschen zum Sein und zur Welt. Das bedeutet zunächst einmal, überhaupt die spezifische Qualität des wissenschaftlich-technischen Denkens zu sehen und sie als eine eingeschränkte oder besser einseitige Möglichkeit des In-der-Welt-seins zu erkennen. In dem Vortrag „Der Satz vom Grund“ heißt es in diesem letzteren Sinne: „Sollen wir indes auf einen Weg der Besinnung gelangen, dann müssen wir allem zuvor erst in eine Unterscheidung finden, die uns den Unterschied zwischen dem bloß rechnenden Denken und dem besinnlichen Denken vor Augen hält.“ (199) Und in seinem Vortrag über „Gelassenheit“ schreibt Heidegger: „So gibt es denn zwei Arten von Denken, die beide auf ihre Weise berechtigt und nötig sind: das rechnende Denken und das besinnliche Nachdenken.“ (Gel., 15) Beide Arten von Denken – wir können etwas weitergenommen sagen: beide Weisen des Menschen, sich in der Welt zu verhalten – richten sich auf das, was gegenwärtig ist, wenn auch dieses Gegenwärtigsein jeweils ein ums Ganze verschiedenes ist. Um eine Besinnung

auf beide geht es Heidegger spätestens seit Mitte der vierziger Jahre. Auf das zweite von ihnen will ich jetzt genauer eingehen.

*

Zu Beginn dieses zweiten Hauptteils meiner Ausführungen muß ich kurz auf ein Problem hinweisen. Ich habe gerade gesagt, daß nach Heidegger sowohl das rechnende Denken von Wissenschaft und Technik wie das besinnliche Denken, um das es im Folgenden zu tun ist, das gegenwärtige Verhältnis des Menschen zum Sein oder, wie wir hier auch sagen können, zur Wirklichkeit betreffen. Dem würden jedoch viele Heidegger-Forscher widersprechen. Sie sind der Überzeugung, daß seine Zeichnung eines anderen Denkens – und damit auch des Wohnens bei den Dingen, der Gelassenheit, des gegenseitigen Versammelns von Welt und Dingen – lediglich als eine vorbereitende *Vorzeichnung*, also gewissermaßen als eine Utopie, als eine Beschwörung eines zukünftig – vielleicht – eintretenden Geschicks zu verstehen sind. Dafür spricht in der Tat, daß Heidegger verschiedentlich, wo er ausdrücklich auf sein eigenes Denken zu sprechen kommt, dieses als eine Haltung der Vorbereitung und des entgegengehenden Wartens auf ein künftiges Geschick, eines Vordenkens in eine neue Zuwendung des Seins kennzeichnet.

Andererseits aber hat die Weise, wie er konkret einerseits z.B. vom gelassenen und besinnlichen Denken und andererseits von den Dingen und der Welt und unserem Wohnen in ihr spricht, keineswegs einen utopischen Charakter. Es gibt auch eine Reihe von Stellen, an denen er in der Vergangenheitsform vom gelassenen Umgang mit den Dingen und der Welt spricht, so daß er jedenfalls nicht von einem *prinzipiellen* Noch-ausstehen des gelassen-besinnlichen Aufenthalts auf der Erde und bei den Dingen ausgehen kann. Vor allem aber erläutert er das gelassene Denken und die, wenn auch gefährdete Nähe zu Dingen und Welt durchaus als etwas Gegenwärtiges. In dem schönen Vortrag „Bauen Wohnen Denken“ verweist er z.B. bei seiner Erläuterung der Brücke als eines Dinges, das dem Menschen die vierfachen Weltbereiche versammelt, auf die Heidelberger Brücke über den Neckar. Es ist eindeutig, daß er da von Gegenwärtigem, nicht von Zukünftigem handelt.

Die Perspektive auf die Zukunft im Lichte des Gewesenen und der Blick auf die Gegenwart in der Besinnung auf die Welt und die eigene Sterblichkeit entsprechen verschiedenen Richtungen, die sich durch Blickwendungen in derselben Gegend ergeben und durchaus nebeneinander Bestand haben können. Interessanterweise findet sich übrigens eine ähnliche Unbestimmtheit hinsichtlich der Gegenwarts- oder Zukunftsbezogenheit des kritisch gesuchten „Anderen“ auch bei anderen Denkern des 20. Jahrhunderts, so bei Benjamin und Adorno, bei Foucault und Derrida.

Heidegger bezeichnet das *besinnliche* Denken, das er dem rechnenden Denken entgegenhält, auch als das *gelassene* oder u.a. auch als das *herzhaft* Denken. Diese drei Bestimmungen – besinnlich, gelassen und herzlich – charakterisieren und korrigieren sich gegenseitig. Sie stehen in entschiedenem Gegensatz zur Haltung der bewältigen-wollenden Konfrontation, das neuzeitliche Sub-

jekt-Objekt-Verhältnis haben sie immer schon hinter sich gelassen. Diesem Denken geht es nicht mehr darum, seine möglichen Gegenstände in den Griff zu bekommen; es will sich vielmehr auf das ihm Begegnende *besinnen* und *einlassen*, auf dieses selbst *hören*. Statt von ihm eine selbstgewisse Antwort auf die ihm gestellten Fragen zu erwarten – z.B. im Experiment, aber im Grunde in jeder wissenschaftlichen Untersuchung wie in jedem technischen Zugriff –, ist es bereit, sich von ihm etwas sagen zu lassen, eine vielleicht ganz erstaunliche Erfahrung mit ihm zu machen.

„Gelassen“ und „Gelassenheit“ sind bei Heidegger *nicht* lediglich als Qualität einer Haltung oder Einstellung zu hören, jedenfalls nicht so, wie wir das alltäglich verstehen. Im „Gelassenheits-Gespräch“ sagt er, das „Wesen des Denkens“ sei „in die Gelassenheit eingelassen“. (a.a.O.36) Er versteht das Gelassensein somit als eine Form des *Denkens*. Es ist kein passives Zusehen, kein duldendes, im Grunde unbeteiligtes Geschehenlassen, sondern „ein höheres Tun“ (35), das sich auf das, womit es zu tun hat, *einläßt*, gerade indem es es selbst *sein läßt*. Die Gelassenheit ist sowohl Ruhe wie Bewegung, sie ist ein Sichverhalten zu dem Begegnenden, das diesem entgegenkommt, um es als es selbst ankommen und verweilen zu lassen.

Die Dinge in ihrem Wesen sein zu lassen, heißt also gerade nicht, sie einfach fahren zu lassen. Es stellt sich aktiv auf die Dinge ein, indem es diese zugleich freigibt, – also gerade nicht zupackend ist, sie nicht ergreift und begreift. Es leiht sein Ohr dem Eigensein der Dinge und Begebenheiten und gibt ihnen den Raum, in dem sie sich auf ihre Weise zeigen oder nicht zeigen, z.B. geheimnisvoll und rätselhaft bleiben können. Ein gemäßes Verhalten den Dingen und Geschehnissen gegenüber versucht nicht, sich ihrer zu bemächtigen und sie zu seinen Zwecken zuzurichten.

„Lassen“ und „einlassen“ sind zentrale Worte bei Heidegger. Das Lassen ist, wie gesagt, keineswegs etwas bloß Passives, sondern ein aktives, herzhaftes, bewußtes Aufmerken auf die Sache und das, was sie zu sagen hat. Die „Gelassenheit“, die ineins ein gesammeltes Lassen und Sich-einlassen, Zulassen und Zugelassenwerden ist, liegt, wie Heidegger sagt, „außerhalb der Unterscheidung von Aktivität und Passivität“ und ist doch in höchstem Sinne als ein *Tun* zu verstehen. (Gel. 35) Ein Tun jedoch, das zugleich als ein „*Warten*“ zu bezeichnen ist.

Es gibt bei Heidegger auch noch andere Worte, die diese Haltung und dieses Verhalten des Denkens gegenüber seiner Sache kennzeichnen, etwa „entsprechen“ oder „hören“, – einmal erörtert er das Denken als ein „Erhören, das erblickt“. Immer geht es darum, daß das Denken einerseits etwas geschehen und ankommen läßt, daß es sich etwas sagen läßt, indem es eben *hört* und *entspricht*, dem Begegnenden gleichsam entgegenwartet, sich für es bereit hält, ihm entgegenkommt. In dem Vortrag „Die Sprache“ nennt Heidegger diese Haltung „das Zuvorkommen in der Zurückhaltung“. (U.z.Spr. 32)

Die Wege des besinnlich-gelassenen Denkens führen wesentlich durch eine *Welt*. In der kleinen Schrift „Hebel - Der Hausfreund“ kommt Heidegger –

wie an mehreren anderen Stellen – auch auf das menschliche *Wohnen in der Welt* zu sprechen. Ich zitiere etwas ausführlicher: „Denken wir das Zeitwort ‚wohnen‘ weit und wesentlich genug, dann nennt es uns die Weise, nach der die Menschen auf der Erde unter dem Himmel die Wanderung von der Geburt bis in den Tod vollbringen. Diese Wanderung ist vielgestaltig und reich an Wandlungen. Überall bleibt jedoch die Wanderung der Hauptzug des Wohnens als des menschlichen Aufenthaltes zwischen Erde und Himmel, zwischen Geburt und Tod, zwischen Freude und Schmerz, zwischen Werk und Wort.

Nennen wir dieses vielfältige Zwischen die *Welt*, dann ist die Welt das Haus, das die Sterblichen bewohnen. Die einzelnen Häuser dagegen, die Dörfer, die Städte sind jeweils Bauwerke, die in sich und um sich jenes vielfältige Zwischen versammeln. Die Bauwerke holen erst die Erde als die bewohnte Landschaft in die Nähe des Menschen und stellen zugleich die Nähe des nachbarlichen Wohnens unter die Weite des Himmels. Nur insofern der Mensch als der Sterbliche das Haus der Welt bewohnt, steht er in der Bestimmung, den Himmlischen ihr Haus zu bauen und die Wohnstatt für sich selbst.“ (17f.)

Der Hauptzug des Wohnens ist die Wanderung, sagt Heidegger. Das ist zunächst eine ziemlich merkwürdige Behauptung. Gewöhnlich stehen das Wohnen und das Wandern in einem Gegensatz zueinander. Heidegger aber sagt nicht nur, daß Wohnen und Wandern überhaupt etwas miteinander zu tun haben, sondern er kennzeichnet sie beide jeweils als das Bestimmende des je anderen, insofern in ihnen beiden das menschliche In-der-Welt-sein als ein *Aufenthalt im Haus der Welt* gedacht wird.

Vom Wohnen ist in unserer philosophischen Tradition nicht nur keine Rede, sondern das selbstbewußte, vorstellende Subjekt ist sogar im Gegenteil wesentlich ein unbehaustes, nämlich ein welt- und wohnungsloses Subjekt. Das *animal rationale* hat *als solches* keinen angestammten Ort, und es lebt nicht in es übergreifenden Bezugszusammenhängen, schon gar nicht in einem Haus, einer Stadt oder einer Landschaft. Das für das Wohnen konstitutive, scheinbar so selbstverständliche Insein mit seiner konkreten Bezüglichkeit wird durch die abendländische Geisteshaltung systematisch ausgeklammert. Daß das Wohnen in der philosophischen Tradition des Abendlandes so gut wie keine Rolle gespielt hat, ist also kein zufälliges Übersehen oder Vergessen. Das Wohnen ließe sich tatsächlich nur schwer als allgemeine Kategorie fassen. Da es dem metaphysischen Denken darum zu tun war, das Seiende in seiner prinzipiellen Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit zu erfassen, rückte das Wohnen so wenig in den Blick wie etwa die Stimmung oder das existentielle Verhältnis von Geburt und Tod – oder auch das Wandern.

Indem wir irgendwo *wohnen*, gehören wir an einen Ort und in eine bestimmte Zeit, in ein Zusammensein mit anderen, bewegen wir uns im Raum zwischen Himmel und Erde. Als Wohnende sind wir nicht isolierte Punkte in einem neutralen Raum, sondern sind orientiert und situiert, wir nehmen Plätze in einem Beziehungsgefüge ein, das von einer Vielzahl von Bedeutungslinien durchzogen ist, in einer *Welt*, die als solcherart bewohnte zu unserem Haus wird.

In diesem Welt-Haus bewegen wir uns von einem Ort zum anderen, wechseln von einer Situation zur anderen, beziehen uns einmal auf dieses, einmal auf jenes, auf diesen Menschen oder auf jenen. Unser Sein im Haus der Welt ist kein statisches, sondern ist selbst ein Unterwegssein, es hat den Charakter einer Wanderung.

Ein bloßes Dasein ist noch kein Wohnen, zu dem vielmehr das Zuhausesein und die Zugehörigkeit gehören, z.B. zu den räumlichen und zeitlichen Gegebenheiten einer Situation. Menschen bewohnen und durchwandern das Haus der Welt, insofern sie sich in die Welt hinein verhalten und aus ihr her verstehen. Der Unterschied des Wohnens und Wanderns zum bloßen Vorhandensein und zur abstrakten Bewegung, wie sie für die wissenschaftlichen Gegenstände charakteristisch sind, liegt u.a. darin, daß wissenschaftliche Gegenstände „gesetzt“ und „gestellt“ werden, während Menschen in ihre Welt hineingeboren werden.

Die Welt der Menschen ist eine in Wort und Werk geteilte Welt, – nicht nur in dem Sinne, daß sie gemeinsam an ihr teilhaben, sondern auch im Sinne eines Teilnehmens der Einzelnen aneinander in ihrem In-der-Welt-sein. Die Bezüge und Bahnen, Verhältnisse und Verweisungen, Zusammenhänge und Verflechtungen, die die Welt ausmachen, werden von ihren Bewohnern u.a. dadurch in ihren Gang gebracht und entfaltet, daß sie sich aufeinander beziehen.

Heideggers Aufsätze und Vorträge – und die späteren Veröffentlichungen sind fast durchweg zunächst *mündlich* vorgetragene, also zum *Hören* geschriebene Texte – diese Vorträge also sind, so scheint mir, so etwas wie Inszenierungen, Dramatisierungen von *Begegnungen*. Jeweils geschieht etwas mit den thematisierten „Sachen“ und mit uns. Die Begegnung selbst wird inszeniert als ein Ereignis, das die Situation verändert. Ihren Ausgang nimmt sie häufig bei von Dichtern Gesagtem; vor allem aber fragt sie immer wieder bei der *Sprache* und ihren frühen, oftmals noch sehr sinnlich sprechenden Wortbedeutungen an. Für Heidegger ist die Sprache nicht primär ein Instrument des menschlichen Ausdrucks und der Verständigung, und noch weniger der Information; vielmehr möchte er – darin in gewisser Verwandtschaft zu Benjamin – zeigen, daß die Welt und die Dinge selbst sprechen und sich aussprechen, anders gesagt, daß die Sprache selbst spricht, indem uns Dinge und Geschehnisse aus der Welt entgegenkommen. Offenbar kann einem solchen Sprechen und Sich-zusprechen der Dinge nur ein Denken entsprechen, das hört und sein Erhörtes in den Blick und die Acht zu nehmen versucht.

Wollen wir wirklich denkend in die Nähe der jeweiligen Sache kommen, müssen wir unser Ohr für die Weise öffnen, wie sie selbst sich ausspricht, wie sie selbst sich in die Welt hinein zeigt, – und das bedeutet umgekehrt, daß wir sie nicht mit unseren eigenen Voraussetzungen und Vorurteilen, unseren Vorstellungen und Begriffen zudecken sollten. Sowohl das technische Verhalten wie das wissenschaftliche Entwerfen und Vorstellen konstruieren und konstituieren ihre Welt und die in ihr vorkommenden Gegenstände von sich aus. Darin liegt

ihre spezifische Macht und ihre Mächtigkeit und die Möglichkeit ihres praktischen Erfolgs.

Das Medium jenes Denkens und Verhaltens war der *logos*, der Begriff, der das Allgemeine und Wesenhafte seiner Gegenstände und damit die Wahrheit erkennt. Dem allgemeinen Wesen zuliebe sieht der Begriff ab – ab-strahiert – von den Zufälligkeiten und spezifischen Eigenheiten, die dem zu Erkennenden dann und wann, hier oder dort zukommen mögen. Er will vielmehr das dem Vielfältigen Gemeinsame und es allgemein Kennzeichnende herausstellen. Der Begriff des Lebendigen z.B. grenzt dieses ab gegenüber dem Leblosen und zeigt die wesentlichen Bestimmungen des Lebens auf; er interessiert sich nicht für ein spezifisches Raubtier im Zoo, das an den Gitterstäben seines Käfigs hin- und herstreicht. Die Begriffe im strengen, traditionellen Sinne lassen uns im Gegensatz zu Bildern nichts *sehen*. Im Begriff des Panthers, wie er in einem zoologischen Lehrbuch vorkommt, *sehen* wir keinen Panther; ebensowenig *sehen* wir z.B. etwas in dem ontologischen Begriff „Substanz“.

Demgegenüber malt das Wort der Dichtung jeweils ein Besonderes. Rilkes Gedicht von dem Panther, dessen Blick „vom Vorübergehn der Stäbe so müd geworden [ist], daß er nichts mehr hält“, läßt sich im Gegensatz zum begreifenden Erkennen auf die unmittelbare Erfahrung ein. Analog stellt sich ein anderes, besinnliches Denken, das auch sinnlich oder bildhaft zu nennen wäre, von vorneherein auf die Seite des Vergänglichen. Es subsumiert seine „Sachen“ nicht mehr unter die Allgemeinheit einer Merkmalseinheit oder einer Wesensbestimmung, sondern es hört und spürt ihren Besonderheiten nach, sucht sie innerhalb der Welt auf, die die Welt der Menschen und ihres Wohnens ist. Eben dadurch vermag es dem näherzukommen, was Menschsein auf dieser Erde und unter diesem Himmel besagt.

Ich denke, die Bedeutung des Bildhaften in der *Philosophie* ist neu einzuschätzen. Das heißt nicht unbedingt, die Begriffe überhaupt zu verlassen, sondern sie derart zu verändern, daß ihre Bildkraft neu entbunden wird, daß sie zu bildhaften Begriffen werden. Genau das scheint der Heideggersche Umgang mit den Worten bzw. der Sprache zu versuchen, wenn er sich von der Sprache und d.h. von der hinter ihr liegenden Geschichte, von der Etymologie eines Wortes einen Wink auf das jeweils Gefragte geben läßt. Heideggers Rückgang auf die „Weisheit der Sprache“ kann häufig als Rückgang zu den Bildern gelesen werden, die sich in den Worten verbergen. Bei diesen etymologischen Rückgängen kommt etwas zum Tragen, was Heideggers späteres Denken auch sonst auszeichnet, daß er nämlich keine Begriffsbestimmungen zu geben, sondern die Sachverhalte in ihrer der jeweiligen Fragesituation entsprechenden Relevanz konkret und das heißt zumeist: bildhaft zum Sprechen zu bringen sucht.

Heidegger hat von der traditionellen Sprache des Aussagens gesagt, daß sie dem heute philosophisch zu Denkenden und zu Sagenden nicht angemessen ist, weil sie, verkürzt gesagt, die jeweilige Sache zu einem vorgestellten, vor uns hingestellten Gegenstand macht, der durch rationale Bestimmungen begrifflich bewältigt wird. Zugleich wies er kritisch auf die vernutzte und vernutzende

Sprache der Technik hin. Daß der technisch-wissenschaftliche Geist ein Geist des Messens, des Rechnens und Berechnens ist, schlägt sich sowohl in der Auffassung von der Sprache als einem rationalen Informationsapparat wie auch in dem oftmals formalen, auf bloße Information abgestellten Sprachgebrauch nieder. Jenen Sprachverkehrungen stellt Heidegger die Sprache eines Sich-selbst-sagens der Sache gegenüber, wie sie insbesondere die Sprache des Denkens und des Dichtens ist.

Man hat Heideggers Denken oftmals als ein poetisches oder quasipoetisches Denken bezeichnet und wollte es damit als nicht allzu ernst zu nehmen abqualifizieren. Ein Satz wie der folgende: „Die Erde ist die dienend Tragende, die blühend Fruchtende, hingebreitet in Gestein und Gewässer, aufgehend zu Gewächs und Getier.“ (BWD 149) könnte, wenn man nicht auf die sachliche Notwendigkeit und den strengen Aufbau des Kontextes achtet, in der Tat zu einem solchen Mißverständnis verführen. Es kommt hier jedoch auf etwas ganz anderes an als auf die Alternative ‚poetisch oder nicht poetisch‘. Wenn wir bei Heidegger – um bei diesem Beispiel zu bleiben – das Wort „Erde“ hören, so wird eine bildhaft Konkretes, ein sinnlich-sinnhaftes Ganzes evoziert.

Denn anders als mit Worten, die Konkretes und Sinnliches nennen, kann diese Sache gar nicht geschildert werden, weil sie selbst nichts Abstraktes ist, vielmehr das Konkreteste schlechthin, eben die Erde. Es kommt nicht darauf an, eine begriffliche Bestimmung oder Definition der Erde zu geben. Vielmehr darauf, nachzuvollziehen, was es heißt, daß unser Menschsein sich als ein Wohnen vollzieht und daß das Wohnen ein Aufenthalt der Sterblichen auf der Erde und unter dem Himmel ist. Dahinter steht keine dichterische, sondern eine streng philosophische Absicht. Aber „streng philosophisch“ kann da eben nicht mehr heißen, daß es einem logisch-begrifflichen oder analytischen Beziehungsgefüge einzuordnen wäre. Die vier Bereiche oder „Weltgegenden“ von Erde und Himmel, Sterblichen und Göttlichen werden nicht als Begriffe eingeführt, sondern als konkrete, sinnlich erfahrbare, welthafte Größen. Da wird nichts auf den Begriff gebracht, sondern es wird ein Bild von der Welt und damit von unserem In-der-Welt-sein aufgezeichnet.

*

An diesem „Begriff“ der *Erde* und am *Wohnen* auf der Erde möchte ich zum Schluß beispielhaft festmachen, was m.E. von Heidegger, vom Denken des späteren Heidegger „bleibt“. Dabei ist noch einmal daran zu erinnern, daß Heidegger betont hat, daß es *sowohl* des rechnendem *wie* des besinnlichen Denkens bedürfe. „So gibt es denn zwei Arten von Denken, die beide auf ihre Weise berechtigt und nötig sind: das rechnende Denken und das besinnliche Nachdenken.“ (Gel., 15) Auf unserem Wohnen auf der Erde zu insistieren, heißt darum nicht, sich weltfremd aus unserer technischen und wissenschaftsbestimmten Realität zu verabschieden. „Es wäre töricht, blindlings gegen die technische Welt anzurennen“, diese Selbstverständlichkeit unterstreicht auch Heidegger. Doch es kommt darauf an, die Grenzen des technisch-wissenschaftlichen Denkens und seiner Gegenstände zu sehen. „Aber wir können auch Anderes“, heißt es in dem

Vortrag „Gelassenheit“. „Wir können die technischen Gegenstände im Gebrauch so nehmen, wie sie genommen werden müssen. Aber wir können diese Gegenstände zugleich auf sich beruhen lassen, als etwas, was uns nicht im Innersten und Eigentlichen angeht.“ „Ich möchte diese Haltung des gleichzeitigen Ja und Nein zur technischen Welt mit einem alten Wort nennen: *die Gelassenheit zu den Dingen*.“ (Gel. 25)

Die Gelassenheit und das gelassen-besinnliche Denken umfassen somit auch unseren Bezug zur wissenschaftlich-technischen Wirklichkeit. Aber das Verhalten und die Einstellung, die diese uns aufzuerlegen scheinen, die Grundmuster, die aus dem Subjekt-Objekt-Verhältnis folgen, sind in ihrer Begrenztheit zu sehen, als eine bewußt gewählte Möglichkeit zur Erreichung begrenzter Zwecke. Das natürliche Hineingehören in die Welt läßt sich dadurch nicht grundsätzlich in Frage stellen. Es ergibt sich, indem wir in die Welt hineingeboren werden, die wir ein- und ausatmen, die wir materiell und ideell in uns aufnehmen und aus uns sowohl hervorbringen wie ausscheiden. So künstlich auch immer unsere Lebensweise sein mag, die Speisen, von denen wir uns ernähren, die Stoffe, in die wir uns kleiden, die Mittel, mit denen wir uns bewegen, die Materien, die wir bearbeiten, und selbst die Gedanken, auf die wir kommen, – all das ändert nichts an der Tatsache, daß wir, solange wir überhaupt sind, als natürliche Wesen auf der Erde und unter dem Himmel wohnen, daß wir im wörtlichen Sinne „irdisch“ sind.

Ein neues, schonsames Verhältnis zur Erde aufzubauen, heißt u.a., die falsch eingefahrenen Wege rückgängig zu machen, die ein freundschaftliches Miteinander bedrohen oder bereits fast unmöglich gemacht haben. Die mannigfaltigen Einschränkungen, die unbedachten Mißachtungen, die unendlichen Verletzungen, die wir den materiellen und geistigen Gegebenheiten unserer Erde angetan haben, haben wir unserer eigenen vertrauten Welt angetan, weil wir dieses Vertrautsein selbst nicht wahrgenommen, uns der Zugehörigkeit zu ihr entfremdet haben, z.B. eben durch den – notwendig objektivierenden, d.h. Vertrautheit negierenden – Entwurf von Wissenschaft und wissenschaftlich praktizierter Technik.

Wenn wir uns wirklich als Wohnende, als die Erde Bewohnende erfahren –und das heißt auch, wenn wir uns nicht als primär rationale, nicht nur als funktionierende, nicht als bloß produzierende Wesen begreifen –, dann haben wir keine gegenständliche Umwelt uns gegenüber, in die wir eingreifen und die wir so oder so, besser oder schlechter, manipulieren können oder sogar müssen, sondern dann gehören wir in eine Welt, und es wird absurd, uns gegen den Zusammenhang zu wenden, dem wir selbst zugehören.

Die Erde, auf der wir wohnen, ist keineswegs eine heile Heimat, wie eine romantische Verklärung glauben machen will, was dann sogleich umgekehrt zu einer Diffamierung der Besinnung auf sie führen muß. So erstaunlich schön sie im Wechsel der Wetter, der Landschaften, der Tages- und Jahreszeiten auch sein – und immer bleiben – mag, vor allem ist sie die von Menschen bewohnte und gezeichnete Erde, von Menschen, die sie, zumindest im Bereich unserer Zivili-

sation, zu einer Funktion ihrer weitgehend selbstbezogenen, auf Herrschaft, Machtzuwachs und Besitz ausgerichteten Bedürfnisse und Aktivitäten gemacht haben. Wenn ich im Ausgang von Heidegger vom Wohnen auf der Erde spreche, dann meine ich darum nicht primär das Glücksgefühl, das uns z.B. in vertrauten oder fremden Landschaften überkommen kann. Ich meine vor allem dies, daß wir als irdische Wesen auf die Erde und ihr zugehören; auf der Erde zu wohnen, heißt, im Nehmen und im Geben eingebunden zu sein in die widersprüchliche Vielfalt des Widrigen und Guten, des Verkehrten und Richtigen, des Beschädigten und Tröstlichen, das unsere Welt darstellt. Es heißt, uns mit kritischer Aufmerksamkeit und Gelassenheit, mit Phantasie und Entscheidungsbereitschaft, auf das einzulassen, was ein solches Wohnen von uns fordert.