

Zeitschrift:	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
Band:	54 (2007)
Heft:	1-2
Artikel:	Der philosophische Grundgedanke bei Heidegger und die Krise der Moderne
Autor:	Nielandt, Klaus
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-760526

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Der philosophische Grundgedanke bei Heidegger und die Krise der Moderne

1. SEIN UND ZEIT: DER „PHILOSOPHISCHE GEDANKE“

1.1. Vorbemerkungen

„Jeder Denker denkt nur einen einzigen Gedanken.“¹ Dies schreibt Martin Heidegger in seinem Werk über den griechischen Philosophen Heraklit. Obwohl der Satz im Wesentlichen auf Heraklit und Nietzsche bezogen ist, meint Heidegger damit jedoch auch sich selber. Denn sein Werk ist ebenfalls von einem einzigen, alles fundierenden Gedanken durchzogen, den er den „Philosophischen Gedanken“ nennt. Fast jeder Satz oder jede Aussage des umfangreichen Werkes Heideggers steht, wenn man es genauer betrachtet, in einem direkten oder indirekten Bezug zu diesem Gedanken. Der Sonne gleich, befindet er sich im Mittelpunkt seiner Philosophie. Ohne die profunde Kenntnis dieses zentralen Punktes muß dem Leser das Werk Heideggers letztlich verschlossen bleiben. Das hinreichende Verständnis jenes Grundgedankens gibt ihm gleichsam erst den Schlüssel in die Hand, mit welchem er das Tor zur geistigen Welt dieses Denkers zu öffnen vermag. Um welchen Gedanken handelt es sich hier? Es ist der Gedanke der „Ontologischen Differenz“ – nämlich, daß Sein nicht Seiendes ist. Er ist nach Heideggers eigenem Bekunden weder besonders verwickelt noch für den gemeinen Verstand schwer begreiflich. Trotzdem ist er seiner Ansicht zufolge dem modernen Denken das Fremdste und Fernste. Und das, obwohl er zugleich der tiefste und fundamentalste Gedanke unserer abendländischen Kultur ist. Man hört auch in der Zeit nach Heidegger nur sehr wenig von ihm. Vielmehr scheint sich dessen Prophezeiung, daß sich das metaphysische Denken im Zeitalter von Wissenschaft und Technik eher noch verstiftigt, zu bestätigen. Anstatt eine zunehmende Offenheit für die Ontologische Differenz und die „Wahrheit des Seins“ zu entwickeln, lebt der moderne Mensch zumeist weiterhin und in der Regel noch fragloser im Zustand der „Vergessung“ als bisher. Vergessung besagt für Heidegger, daß die Menschen nicht nur das Sein vergessen haben, sondern überdies auch noch vergessen, daß sie es vergessen haben. Es existiert hier nicht einmal mehr ein Problembeußtsein. Die „zeichenlose Wolke der Verdüsterung der Welt“, die Pindar, sofern man Heideggers Interpretation zu folgen bereit ist, schon vor über zweitausend

¹ HEIDEGGER, Martin: *Heraklit*. 3. Aufl. Frankfurt a.M.: Klostermann 1994, 224.

Jahren entdeckte, und die sich seitdem nicht mehr von der Stelle bewegt hat, scheint den gesamten Horizont des gesellschaftlichen Bewußtseins der Menschen am Beginn des dritten Jahrtausends nach Christi Geburt zu überdecken.

Die Ontologische Differenz impliziert einen Rückgriff des Denkens auf das tiefste Fundament des Menschseins. Hierbei vergegenwärtigt sich das philosophische Denken Dimensionen, die dem gewöhnlichen Alltagsbewußtsein in der Regel verborgen bleiben. Es hebt sie dabei im Zuge einer „fundamentalontologischen“ Reflexion aus ihrer Verbogenheit in die Unverbogenheit des Gewußt- oder Bewußtseins. Das gewöhnlich vor dem Alltagsbewußtsein liegende und dieses erst begründende, welches gemeinhin in der Verbogenheit und aus der Verbogenheit heraus „west“ – nämlich das „Sein“ – wird durch diesen tief greifenden Rückgriff jählings in die Blickbahn des Denkens gebracht und damit überhaupt erst für das alltägliche Bewußtsein erschlossen. Dies wäre im Folgenden eingehender darzulegen. Denn das Erschließen des Seins ist kein gewöhnliches Erschließen. Es ist kein Objekt der Erkenntnis, das so wie alle anderen Dinge des Alltags erschlossen werden kann.

1.2. Die „Lichtung“ als das alle menschliche Wirklichkeit begründende „Ur-Ereignis“

Die Ontologische Differenz basiert auf der Voraussetzung, daß sich im Menschen und durch ihn überhaupt erst so etwas wie „Wirkliches“ oder „Welt“ „lichtet“, d.h. „hell“ oder „bewußt“ wird. Viele Jahrmillionen befand sich das Wirkliche im Zustand absoluter Verbogenheit. Es gab – innerzeitlich betrachtet – keine Instanz, die in der Lage war, das Universum ins „Licht“ der Gewußtheit oder der Bewußtheit zu bringen. Zeitlich betrachtet wußte das Wirkliche nichts von sich selbst und „weste“ über Jahrmillionen im Zustand jener totalen Verbogenheit. Es gab für niemanden eine „Welt“, auf die er sich erkennend oder handelnd zu beziehen vermochte. Erst mit dem Auftreten des Menschen kam es zu einer radikalen Veränderung in der Qualität des Wirklichen. Zum ersten Mal überhaupt gab es mit dem Menschen ein Seiendes, welches sich für Heidegger dadurch von anderem Seienden unterschied, daß es in der Lage war, Wirkliches zu „lichten“, d.h. es aus dem Zustand der bisherigen absoluten Verbogenheit in den Zustand der Unverbogenheit, also in das helle Licht der „Be- oder Gewusstheit“ zu überführen. („Feuer immerdar aufgehend, entzündend sich die Weiten, sich verlöschend die Weiten“²). Ein Stein, ein Baum oder irgendein Alltagsgegenstand können nicht von sich oder der Welt wissen. Jedoch der Mensch ist hierzu fähig. Durch sein Erscheinen vollzog sich eine Zäsur in der Historie des Universums.³ Diese Grundtatsache

² Heraklit zitiert in HEIDEGGER: *Heraklit*, 168.

³ Der Heideggersche Begriff der „Lichtung“ stellt der hier vertretenen Auffassung zufolge eine radikale Abstraktion dar, sowohl von der gesellschaftlich-empirischen als auch noch von der kategorial-begrifflichen Bedingtheit menschlichen Welterfassens. Er abstrahiert selbst noch vom

des „Gelichtet-Seins“ von Welt durch den Menschen läßt sich bei genauem Hinschauen nicht mehr verneinen. Die Frage zu stellen, ob ihm überhaupt Wirkliches „hell“ ist und er so etwas wie Wissen besitzt, wäre sogar absurd. Denn ohne dieses „Hell-Sein“ wäre für ihn absolut nichts. Er hätte keinerlei Probleme und auch jedwedes Fragen wäre unmöglich. Ein solcher Zweifel enthielte also in sich einen Widerspruch. Denn um überhaupt in der Lage zu sein, die bloße Faktizität des „Daß“ oder „Überhaupt“ unserer Bewußtheit von Wirklichem zu bezweifeln, muß diese Bewußtheit vielmehr immer schon „da“ sein. Wer so fragt, beweist dadurch zugleich auch, daß ihm bereits etwas bewußt ist. Darüber hinaus ist für den Menschen das Bewußtsein des bloßen „Daß“ des „Ihm-Hell-Seins“ von Wirklichem unmittelbar erfahrbar. Es ist ihm zumeist neben dem Bewußtsein der konkreten Einzeldinge des Alltags, die ihn umgeben und die in der Regel seine gesamte Aufmerksamkeit beanspruchen, gar nicht mehr explizit bewußt. Als die *Ur-Erfahrung* ist es jedoch grundlegend für die Erfahrung der konkreten Gegenstände seiner Umgebung. Er erkennt es quasi erst durch die Erfahrung der Einzeldinge hindurch. In Bezug auf diese Einzeldinge könnte man sich, z.B. im Fall einer Sinnestäuschung, bezüglich ihrer Faktizität letztlich noch irren. Wie bei einem in der Wüste umherirrenden und vom Durst verwirrten Menschen, der ein Glas Wasser vor sich sieht, das gar nicht existiert oder bei optischen Täuschungen, wie z.B. einer Spiegelung von Gegenständen auf einer Wasserfläche, die irrtümlich als faktisch vorhanden angesehen werden. Dies wäre nun hinsichtlich der grundlegenderen Ur-Erfahrung des bloßen „Daß“ des „Mir-Hell-Seins“ von Wirklichem prinzipiell nicht mehr möglich, weil sie alternativlos ist. Denn wenn ich mich diesbezüglich täuschen würde, also das „Mir-Hell-Sein“ von Wirklichem ein Irrtum wäre und sie keine Faktizität hätte, wäre damit zugleich jedwede Bewußtheit verschwunden. Es wäre hier *überhaupt keine* Täuschung mehr möglich, weil keinerlei Bewußtheit mehr *da* wäre, die getäuscht werden könnte. Um getäuscht werden zu können oder sich zu irren, ist bereits, um es mit Heideggers Worten auszudrücken, die „Gelichtetheit“ des Seienden eine unerlässliche Voraussetzung. Sie ist – als die Ur-Erfahrung – grundlegender als diejenige der konkreten Einzeldinge und verschwindet meistens unerkannt hinter den uns im alltäglichen Lebenskampf vollauf beschäftigenden empirischen Einzeldingen unserer Umwelt, die durch sie erst ins Licht des Be- oder Ge-wußtseins gelangen. Heidegger schreibt in *Sein und Zeit*, daß wir als Menschen in unser „Da“ geworfen sind und überhaupt keine andere Wahl haben, als „da“ zu sein. Denn dieses „Gelichtet-Sein“ des Wirklichen wird seiner Auffassung zufolge nicht mehr vom Menschen selber (vom „Subjekt“) in einem bewußten

Kantischen „Ich denke“, als der „synthetischen Einheit der transzendentalen Apperzeption“ und bezieht sich letztlich nur noch auf das bloße „Daß“, d.h. auf die bloße Faktizität des „Hell-Seins“ von Wirklichem für den Menschen im ausgedehnten Horizont von Raum und Zeit.

Akt willentlich herbeigeführt, sondern vielmehr durch das „Sein“ im Menschen und für den Menschen „ereignet“. Es ist das „Ereignis der Lichtung“. Diese „Lichtung des Seins“ ist die unabdingbare und unhintergehbare Voraussetzung alles menschlichen Wissens. Was immer dem Menschen auch bewußt wird, es kann *ausschließlich* nur im Horizont dieser Lichtung des Seins für ihn „aufleuchten“. Nicht nur der o. g. Zweifel hat hier den „metaphysischen Ort“ seines Hellwerdens, sondern auch die gesamte empirische (Außen- und Innen-) Welt oder das Nachdenken über Gott oder Götter. Selbst noch das Wissen um das Nichts hat diese Lichtung des Seins zu seiner Voraussetzung, weil der Mensch ohne diese auch kein Wissen vom Nichts haben könnte. Ein Bewußtloser hat überhaupt kein Wissen. Weder von der Welt, noch vom Nichts oder von sich selbst als Wissendem. Sein Zustand ist – allerdings nur aus der Sicht des Menschen, der im „Licht“ der Lichtung steht – die absolute Verborgenheit von allem. Er selbst weiß jedoch nicht einmal hiervon.

Obwohl für den Bewußtlosen absolut nichts „da“ ist, ist das Nichts jedoch keineswegs absolut. Es ist eben nur *für ihn* nichts, jedoch nicht schlechterdings nichts. Denn es gibt ja das „Anwesen“ von Wirklichem im Horizont unserer Lichtung, das im Fall des Bewußtlosen nur ausbleibt. Gäbe es schlechterdings nur nichts, so könnte auch nie etwas in der genannten Weise anwesen. Dieses „Anwesen“ oder „Aufgehen“ alles Wirklichen für den Menschen haben Heidegger zufolge bereits die Vorsokratiker als die Denker am Beginn des abendländischen Denkens, deren Blick noch weniger durch fraglos gewordene Grundgewißheiten verstellt war, gesehen. So ist für ihn das vernunftbegabte „Urfeuer“ des Heraklit, das „nach Maßen“ aufflackert und ebenso wieder verlöscht, identisch mit dem von ihm herausgearbeiteten lichtenden Sein. Auch der griechische Begriff der „physis“ meint seiner Ansicht nach das „von sich aus Aufgehende“ oder das „aufgehend-verweilende Walten“ im Sinne des Bewußt- oder Hellwerdens von Wirklichkeit für den Menschen im Horizont der Lichtung des Seins. Die „physis“ gerät als das Seiende oder Anwesende in die Unverborgenheit der Lichtung.

Weil es die Lichtung des Wirklichen gibt, ist letztlich nicht nur Nichts, sondern das Sein hat diesem gegenüber einen Vorrang, denn es erzeugt erst jene Helligkeit oder Bewußtheit, in deren Licht auch das Nichts überhaupt erst „anwesen“ kann. Genau betrachtet ist diese Gelichtetheit der Welt oder des Seienden in unmittelbarer Weise letztlich nur von jedem einzelnen Menschen erfahrbar. Ob sie bei seinem alter ego auch erfahrbar wird, kann er nicht empirisch unmittelbar überprüfen, weil er keinen direkten Zugang zu dessen Erfahrungswelt hat. Allerdings wird kaum ein Mensch bezweifeln, daß auch sein alter ego zu ähnlichen Erkenntnisleistungen fähig ist wie er selbst, weil sonst kein sinnvolles Gespräch und keine Intersubjektivität zwischen ihnen möglich wäre. Jedoch reicht hier allein die unmittelbare Erfahrung des

Hell-Seins von „Welt“ für das Individuum vollkommen aus, um die Gewißheit hinsichtlich der Faktizität des bloßen „Daß“ der Lichtung zu erlangen.

Damit ist die erste der argumentativen Säulen, auf denen die Ontologische Differenz ruht, herausgearbeitet: Nämlich die *Unerlässlichkeit* der Lichtung, ohne die überhaupt nichts Wirkliches „anwesen“ könnte. Die „Lichtung“ ist hier das *allesbegruendende Ur-Ereignis*, durch das überhaupt erst „Welt“ und „Wirklichkeit“ (Seiendes) im unendlichen Horizont von Raum und Zeit „hell“ oder „bewusst“ wird. Erst durch sie gelangt das Seiende in den Zustand der Unverborgenheit (*aletheia*).

1.3. Die Nichtidentität von Sein und Seiendem im „Ur-Ereignis“ der „Lichtung“

Die zweite, unmittelbar hierauf aufbauende Säule der Argumentation bezüglich der Ontologischen Differenz besteht nun für Heidegger darin, daß das „lichtende Sein“ nie mit dem von ihm „gelichteten“ Seienden identisch ist, weil es dieses als das „Lichtende“ *überhaupt erst* in die Unverborgenheit „aufgehen“ läßt. („Diese Weltordnung hier hat nicht der Götter noch der Menschen einer geschaffen, sondern sie war immer und ist und wird immerdar sein: immer-lebendes Feuer aufflammend nach Maßen und verlöschend nach Maßen“⁴). Als die Unverborgenheit überhaupt erst „lichtende“ Instanz ist es dieser deshalb auf verborgene Weise immer schon „vorgängig“ und kann somit auch nie innerhalb des unendlichen Raum-Zeit-Horizontes der Unverborgenheit aufgefunden werden. Wann immer dem Menschen Seiendes hell wird, hat das „vorgängig lichtende“ Sein es bereits „gelichtet“. Es ist demnach kein in seinem eigenen „Licht“ „Gelichtetes“ mehr, sondern vielmehr die selber auf unerfaßliche Weise „vorgängige“ „Quelle“ derjenigen Helle, in die es alles Seiende stellt, wenn dies dem Menschen in Raum und Zeit „an- oder abwest“. Als ein bereits Gelichtetes könnte es nie zugleich auch noch die „Quelle“ desjenigen „Lichtes“ sein, in dessen Helle es hier immer schon stünde. Verortete man diese „Quelle“ der Lichtung – als etwas Seiendes – innerhalb des von ihr in die Unverborgenheit gebrachten raumzeitlichen Lichtungshorizontes, dann wäre dieser absurder Weise *vor* seiner eigenen „Quelle“ da. Eine innerzeitliche Quelle könnte demnach nie der Ursprung der Lichtung sein. Als etwas Seiendes wäre sie *immer schon* vom Sein, als der wahren „Quelle“ alles Hell-Seins für den Menschen, „gelichtet“. Wenn ihm das „Licht“ der Lichtung aufscheint, steht für den Menschen also ausschließlich Seiendes in der Sicht – niemals aber das „vorgängig-lichtende“ Sein selber. Dieses *entzieht* sich vielmehr als die „abwesende Gegenwart“ jedes Mal seiner eigenen Helle, deren Horizont es *nicht verlassen* kann, um sich selber quasi von außen auch noch bei seinem eigenen „Lichten“ zu „lichten“. Es bleibt als das vom verborgenen „Ungeheu-

⁴ SNELL, Bruno: *Heraklit Fragmente*. 11. Aufl. Zürich: Artemis und Winkler 1995, 15.

ren“ ins „Geheure“ des Raumzeitlichen „blickende“ *immer* auf die „Binnenperspektive“ dieses von ihm erst gelichteten, unendlichen Raum-Zeit-Horizontes begrenzt. Auch das „Ereignen“ des Ereignisses der Lichtung ereignet sich demnach nie innerhalb des von ihm selber erst „ereigneten“ Horizontes, sondern geht diesem auf *unerfaßliche* Weise immer schon voraus. Als ein innerzeitliches Ereignis stünde es nämlich als ein erkennbares Gelichtetes bereits im Licht der sich in Wahrheit schon längst „ereigneten“ Lichtung: Wenn also, um es mit der Begrifflichkeit der Vorsokratiker zu formulieren, „Unverborgenheit“ ihr eigenes „Aufgehen“ beobachten und erkennen („entbergen“) könnte, wäre sie hier in Wahrheit immer schon *vor* diesem vermeintlichen Erfassen ihrer eigenen Genese „aufgegangen“. Das „Aufgehen“ des unendlich ausgedehnten, raumzeitlichen Horizontes der Unverborgenheit insgesamt vollzieht sich mithin *nie* als ein zeitliches Geschehnis *innerhalb* dieser selbst, sondern die Unverborgenheit „öffnet“ sich gemäß Heideggers Heraklitauslegung vielmehr auf eine Weise aus dem Verborgenen heraus, die selbst nicht mehr in die „Sicht“ des *absolut* auf die Binnenperspektive des ausgedehnten Horizontes der Unverborgenheit fixierten Menschen geraten kann: „Das Aufgehen als das, was überhaupt das gelichtete Offene für ein Erscheinen gewährt, tritt selbst in allem Erscheinen und in jedem Erscheinenden zurück und ist nicht ein Erscheinendes unter anderen.“⁵ Der Mensch weiß hier innerhalb seiner Binnensicht nur noch, „daß“ und „ob“ die Lichtung sich ereignet, jedoch nicht mehr von „woher“ und auf welche Art und Weise. Weil Unverborgenheit sich hier *grundsätzlich* nicht mehr zu *hintergehen* und sich nicht mehr in einem *noch* umfassenderen Horizont zu „lichten“ vermag, bleibt sie sich hier selber letztlich *absolut* verborgen. Sie grenzt weder an eine vermeintlich transzendenten Hinterwelt noch an ein transzendentes Reich der Ideen, ebenso wenig auch an einen leeren Raum bzw. eine leere Zeit, d.h. an das Nichts oder an eine transzendenten Ich-Substanz, die gar keine wirkliche Transzendenz mehr besitzen, weil sie bei genauer Hinsicht etwas noch *innerhalb* der Unverborgenheit Anwesendes darstellen, sondern „grenzt“ vielmehr ausschließlich und *unmittelbar* an die Verbogenheit, die sie gleichwohl *nie* entbergend einzuholen vermag – aus der sie jedoch auf rätselhaft-unergründliche Weise „aufgegangen“ ist. Unverborgenheit und Verbogenheit erweisen sich hier für Heraklit in der „Fügung“ als *untrennbar* miteinander verbunden.

Das lichtende Sein und das hiervon gelichtete Seiende sind somit *nichtidentisch*. Dies besagt die Ontologische Differenz. Deshalb heißt Heideggers Hauptwerk auch Sein und Zeit und nicht Zeit und Sein. Wer sich anmaßt, das Sein als die „Transzendenz schlechthin“ zu erkennen und beim Namen zu nennen, hat – ohne es zu bemerken – immer schon „gelichtetes“ Seiendes vor sich – keinesfalls aber das dies auf *unerfaßliche* Weise „vorgängig lichtende“ Sein selbst.

⁵ HEIDEGGER: *Heraklit*, 142.

Verkürzte man das Sein – wie sehr oft in der Philosophiegeschichte geschehen – unkritisch zu einem Seienden, hat man es bereits in seiner Wahrheit verfehlt. Diese „Wahrheit des Seins“ zu sagen ist Heideggers ureigenstes Anliegen. Es ist ein Sagen der Unsagbarkeit eines Namenlosen, das deshalb für das gewöhnliche Denken so schwer zu erfassen ist, weil es selbst nie in seiner eigenen Helle anwest und somit leicht in „Vergessenheit“ gerät. („So vieler Worte ich gehört habe, keiner kommt so weit zu erkennen, daß das Weise etwas von allem Getrenntes ist.“⁶). Das Sagen des Unsagbaren ist für Heidegger letztlich kein Reden mehr, sondern ein „Erschweigen“. Weil es nie in der „Helle“ seiner eigenen Lichtung steht, kann es folglich auch nie „innerweltlich“ – also *weder zeitlich noch kausal* – zureichend begriffen werden. Es zu denken versuchen hieße, aus dem gelichteten Horizont der Welt heraus zu „springen“ ins Unerfaßliche und Grundlose des Verborgenen. Im „Ur-Sprung“ lässt das Sein sich hier nur noch *scheiternd*, d.h. im *Bedenken seiner Undenkbarkeit* als das Ur-Geheimnis oder Ur-Rätsel erfassen. Das lichtende Sein ist für Heidegger

„in Beziehung auf das Ganze des Seienden die alles umgebende, für alles sich öffnende und allem sich entgegnende Gegend: die Gegenwart, in die alles und jedes versammelt und verwahrt ist; aus der her [...] jegliches aufgeht und sein Hervorgehen und sein Untergehen, sein Erscheinen und Verschwinden, empfängt.“

Der Logos (das Sein) ist für Heidegger die *selber*

„*abwesende Gegenwart* [...] in der alles anwest und abwest [...] und der nur [...] aus ihm selbst her gegnet und niemals aus dem vereinzelten Seienden, auch nie aus diesem allem zusammen errechnet und erlangt werden kann. Hier waltet der ursprüngliche Unterschied zwischen dem Seienden und dem Sein [...]. Heraklit und auch die frühen Denker ahnen diese rätselhafte Nähe des Seins, das gegenwärtig ist und doch abwesend.“⁷

Wir wissen offenbar nur, „dass“ wir erkennen, aber nicht mehr, *wer* oder *was* wir als dieses Erkennende sind. („Dem Menschen ist seine Eigenart sein Dämon“; oder in der Heideggerschen Übersetzung: „Der Mensch wohnt, sofern er Mensch ist, in der Nähe Gottes.“⁸). Das „Stehen in der Lichtung des Seins“ charakterisiert für Heidegger unsere „Ek-sistenz“. „Ek-sistieren“ bedeutet für ihn das „Hinausstehen“ des Menschen in die (unerfaßliche) Wahrheit des Seins.

Nun beansprucht Heidegger augenscheinlich, bezüglich der Entdeckung der Ontologischen Differenz, der erste Denker zu sein, der diesen Philosophischen Gedanken über 2000 Jahre nach den Griechen wieder aus der Verborgenheit zurück in die Offenheit des Gewußtseins gehoben hat. Bei dem also zum ersten Mal nach dieser langen Zeit, die er das „Zeitalter der Metaphysik“

⁶ SNELL: *Heraklit Fragmente*, 33.

⁷ HEIDEGGER: *Heraklit*, 338–339.

⁸ HEIDEGGER, Martin: *Über den Humanismus*. Frankfurt a.M.: Klostermann 1949, 45.

nennt, die „Wahrheit des Seins“ wieder für den Menschen „anwest“. Dies ist meines Erachtens jedoch zweifelhaft, weil vor ihm Immanuel Kant sowie neben ihm auch Karl Jaspers diesen Gedanken bereits gedacht haben. Er unterstellt sowohl Kant als auch Jaspers fälschlicherweise, eine Subjekttheorie aufgestellt zu haben, die dieses unkritisch in die Immanenz des Lichtungshorizontes verlagert und es zu einem innerweltlich Seienden verdinglicht. Das ist jedoch bei genauerem Hinschauen fragwürdig: Denn auch bei Kant ist – ähnlich wie bei Heidegger – der Wissende, sobald sich ihm Gewußtes „lichtet“, diesem gegenüber als die „transzendentale Bedingung seiner Möglichkeit“ immer schon auf *scheiternde* Weise „vorgängig“. Das „transzendentale Subjekt“, als das „Bewußtsein überhaupt“, ist auch hier die nur noch hinsichtlich ihres bloßen „Daß“, jedoch nicht mehr in ihrer Inhaltlichkeit (in ihrem „Was“) erfaßbare „Quelle“ jedweden Hell-Werdens von Wirklichkeit für den Menschen, die selbst nicht mehr in der Immanenz des von ihr erst vorgestellten, unendlichen und einheitlichen Raum-Zeit-Horizontes angesiedelt ist. Als das „*Apriori*“ ist das transzendentale Ich für ihn kein Substanzbegriff, wie es von vielen Kantinterpreten angenommen wird. Er will keine Theorie des Subjektes aufstellen, sondern denkt das transzendentale „Ich“ oder „Selbst“ nur *formal* als logische Funktion der Einheit all unserer Erfahrungen. Er sieht durchaus den zirkelhaften Charakter, der bei der Selbstbegründung des Erkenntnissubjektes entsteht, weil es sich dabei als die begründende Instanz *immer schon* voraussetzen muß: Das „bestimmende Selbst“ ist hier nur

„die einfache und für sich selbst an Inhalt gänzlich leere Vorstellung: Ich, von der man nicht einmal sagen kann, daß sie ein Begriff sei, sondern ein bloßes Bewußtsein, das alle Begriffe begleitet. Durch dieses Ich, oder Er, oder Es (das Ding), welches denkt, wird nun nichts weiter, als ein transzendentales Subjekt der Gedanken vorgestellt=X, welches nur durch die Gedanken, die seine Prädikate sind, erkannt wird, und wovon wir abgesondert, niemals den mindesten Begriff haben können; um welches wir uns daher in einem beständigen Zirkel herumdrehen, indem wir uns seiner Vorstellung jederzeit schon bedienen müssen, um irgend etwas von ihm zu urteilen“.⁹

Das Denken kann sich Kant zufolge nicht mehr hintergehen, weil auch dieses Hintergehen wieder nur denkend erfolgen könnte.

Sein „transzentrales Subjekt“ ist – entgegen Heideggers Interpretation – keine unabhängig und abgesondert von der „Sinnenwelt“ existierende *Ich-Substanz* wie im Idealismus, die einem von ihm abgesonderten Objekt gegenübersteht, sondern als das „Ich denke“ bloß die *Funktion der Einheit unserer gesamten Erfahrung*, die, wenn sie nicht von Sinneseindrücken affiziert würde, vollständig verschwände (wie z.B. bei einer Ohnmacht):

⁹ KANT, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft* (B). 5. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1956, 404–405.

„Die Identität des reinen Selbstbewußtseins manifestiert sich in der Synthesis des in der Anschauung Gegebenen zur Einheit des Bewußtseins. Ich bin mir des identischen Selbst bewußt, weil ich die mir gegebenen Vorstellungen als ‚meine‘ Vorstellungen zu einer Einheit zusammenfasse“¹⁰. Ich bin mir „[...] in der synthetischen ursprünglichen Einheit der Apperzeption bewußt, nicht wie ich mir erscheine, noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur daß ich bin [...]. Das bestimmende Selbst ist rein für sich kein Gegenstand der Erkenntnis, nur die Form alles Vorstellens.“¹¹

Hierzu schreibt Heidegger in *Sein und Zeit*:

„das ‚Ich denke‘ ist kein Vorgestelltes, sondern die formale Struktur des Vorstellens als solchen, wodurch so etwas wie Vorgestelltes erst möglich wird [...]. Das Positive an der Kantschen Analyse ist ein Doppeltes: einmal sieht er die Unmöglichkeit der ontischen Rückführung des Ich auf eine Substanz, zum anderen hält er das Ich als ‚Ich denke‘ fest. Gleichwohl faßt er dieses Ich wieder als Subjekt und damit in einem ontologisch unangemessenen Sinne. Denn der ontologische Begriff des Subjekts charakterisiert nicht die *Selbstheit des Ich qua Selbst*, sondern die *Selbigkeit und Beständigkeit eines immer schon Vorhandenen*. Das Ich ontologisch als *Subjekt* zu bestimmen, besagt, es als ein immer schon Vorhandenes anzusetzen. Das Sein des Ich wird verstanden als Realität der *res cogitans*.“¹²

Hier wird das bloß formal-logische Kantsche „Daß“ des „Ich denke“ wieder zu etwas beständig *in der Zeit* existierenden *Vorhandenem*, welches nicht mehr ausschließlich bezüglich seines „Daß“ erfaßt wird, sondern überdies unkantisch auch eine *inhaltliche* Bestimmung als etwas *innerzeitlich Vorhandenes* erhält. Heidegger verlagert hier auf unkantische Weise das transzendentale „X“ in dessen eigene – von dieser überhaupt erst „gelichtete“ – zeitliche Immanenz, wo es, wie bereits erörtert, als etwas von seinem eigenen Vorstellen Vorgestelltes bereits nicht mehr das dieses als ein solcherart innerzeitlich Vorhandenes vorstellende „X“ selber sein könnte. Er übersieht, daß der Kantsche Begriff des „Subjektes“ hier nur noch der notgedrungene sprachliche „Platzhalter“ für ein ausschließlich scheiternd zu erfassendes, außerzeitliches „X“ ist.

Auch Jaspers stellt den Philosophischen Gedanken ins Zentrum seiner Philosophie. Er nennt ihn die „philosophische Grundoperation“, die im Zuge einer dialektischen Selbstnegation unseres Erkenntnisvermögens zur „Seinserhellung“ führt:

„Das Umgreifende, das wir sind – nennen wir es unser Dasein oder das Bewußtsein oder den Geist – können wir nicht erfassen wie ein Etwas in der Welt, das uns vorkommt. Es ist vielmehr das, worin alles Andere uns vorkommt. Wir erkennen es überhaupt nicht angemessen als einen Gegenstand; sondern wir wer-

¹⁰ KANT, Immanuel, zitiert in EISLER: *Kant-Lexikon*. Hildesheim: Olms 1989, 246.

¹¹ KANT, Immanuel, zitiert in EISLER: *Kant-Lexikon*, 246.

¹² HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*. 16. Aufl., Tübingen: Niemeyer 1986, 319–320.

den seiner inne als Grenze. Dieser uns vergewissernd, verlassen wir das deutliche, weil gegenständliche, durch Unterscheidung von anderen ebenso bekannten Gegenständen bestimmte Wissen von Etwas. Wir möchten gleichsam über uns hinaus, außerhalb unserer Selbst stehen, um uns zusehend erst zu sehen, was wir sind; aber in diesem vermeintlichen Zusehen sind und bleiben wir immer zugleich in das gebannt, das wir wie von außen sehen möchten.“¹³

Der Mensch bleibt für Jaspers absolut auf die Binnenperspektive seines eigenen Lichtungshorizontes eingeschränkt. Das Jaspersche „Erkenntnissubjekt“ vermag sich beim Versuch seiner Selbsterkenntnis nicht mehr zu „überholen“, um sich selbst – quasi von außen – vollständig zu einem Objekt unter anderen Objekten innerhalb des von ihm gelichteten, raumzeitlich ausgedehnten Horizontes seiner eigenen Immanenz zu reduzieren. Um sich selbst als ein solcherart innerzeitliches Ding objektivieren zu können, müßte, im Heideggerschen Duktus formuliert, das „Licht“ des lichtenden Seins immer schon „vorgängig“ aufgeschielen sein, weil ohne dieses das in Raum und Zeit Objektivierte nicht als Unverborgenes in der Helle des Be- oder Gewußtseins stehen würde. Das Jaspersche Erkenntnissubjekt ist also, ähnlich wie das „lichtende Sein“ bei Heidegger, als die lichtende Instanz allem innerweltlich Seienden gegenüber immer schon (scheiternd) vorgängig. Als das „Umgreifende“ vermag das Jaspersche „Subjekt“ sich nicht noch einmal selbst zu umgreifen. Denn als ein von sich selbst Umgriffenes wäre es bereits nicht mehr das Umgreifende selbst, das sich vielmehr in diesem Fall hier auch bereits wieder voraussetzen müßte. Als das sich *permanent Entziehende* bleibt es *jeder* menschlichen Erkenntnis – also auch der Selbsterkenntnis – vorgängig. Es kann für Jaspers deshalb nur noch „scheiternd“, d.h. in der Reflexion über das eigene Unvermögen, sich selber begrifflich (rational) „einzuholen“ und sich zu einem Objekt seiner eignen Immanenz zu reduzieren, erfaßt werden. Dies ist eine *paradoxe Aufgabe* des Denkens. Denn es muß hier etwas gedacht werden, was prinzipiell nicht denkbar ist. Es verbleibt dem Denken hier nur noch seine *Selbstnegation* in der Vorstellung der Unvorstellbarkeit des „Umgreifenden“, des Seins oder des Kantischen „X“ in Gestalt des „Bewußtseins überhaupt“. Im Anwesen dieses Scheiterns keimt zugleich auch das Bewußtsein um das „Sein“ oder des „Umgreifenden“ als des nichtimmanenten „Ganz Anderen“ auf. („Das Eine, das einzig Zu-wissende, dem Gesagtwerden versagt es und es gibt sich doch dar zugleich, als das Sagbare im Namen des Aufgehend-Leuchtenden.“¹⁴).

Im Horizont des von ihm überblickbaren Unverborgenen vermag sich der Mensch als Erkennender also selbst nicht mehr vollständig aufzufinden. („Der Seele Grenzen dürftest du nicht ausfindig machen, auch wenn du gehst und je-

¹³ JASPERS, Karl: *Vernunft und Existenz*. München: Piper 1973, 37–38.

¹⁴ HEIDEGGER: *Heraklit*, 248.

den Weg dahinwanderst; einen so tiefen Logos hat sie.“¹⁵⁾ Durch einen ausschließenden Erkenntnisakt wird er bei dem Versuch einer Selbsterkenntnis über den gesamten Horizont des von ihm gelichteten Unverborgenen hinaus verwiesen in die *absolute* Verborgenheit. Die „Vorgängigkeit“ des lichtenden Seins ist *schlechterdings unvorstellbar*. Obwohl das Wort Vorgängigkeit hier etwas Innerzeitliches suggeriert, steht es „außerhalb“ jeder Zeitlichkeit und Vorstellbarkeit. Es ist nur durch einen negativ-paradoxen „Ur-Sprung“ in die absolute Verborgenheit, d.h. in seiner Unausdenklichkeit, zu denken. Nur auf diese Weise kann ein Sterblicher sich der Transzendenz nähern. Dies hat Heidegger mit dem paradoxen Begriff der „abwesenden Gegenwart“ des lichtenden Seins gemeint. Kein Vorstellen und kein Wort vermag in diesen Bereich der absoluten Verborgenheit vorzudringen. Deshalb ergibt sich diese widersinnige Begrifflichkeit, die sprechend das Unaussprechliche zu sagen versucht, und deshalb ist für Heidegger neben dem Dichterischen letztlich das Erschweigen die höchste Form des Redens (allerdings unterschätzt er hier die Ausdrucksmöglichkeiten der Kunst. Vor allem die der Musik).

Der Mensch wird sich selber immer eine Frage bleiben. Er kann durchaus – an der äußersten Grenze seines Erkennenkönnens – im Zuge einer ausschließenden Denkoperation mit *Gewißheit* erfassen, daß er als Erkennender letztlich kein innerweltlich Seiendes mehr ist. In *keinem* der unendlich vielen Punkte oder Orte innerhalb seines ausgedehnten Lichtungshorizontes kann er sich selber auffinden, weil sich ihm all diese Punkte oder Orte bereits *immer schon* „gelichtet“ haben. Weil er hierdurch die Unauffindbarkeit seiner Selbst als der lichtenden Instanz beweisen kann, wird er *gezwungen*, diese ins ihm unerfaßliche „Transzendenten“ zu verlagern. Denn mit diesem ausschließenden Denkakt verschwindet ja die Lichtung (Unverborgenheit) selber nicht. Sie bleibt ihm vielmehr in der Ur-Erfahrung des bloßen „Daß“ der Gelichtetheit des Seienden – welche ihm letztlich auch diesen „negativen“ Denkakt überhaupt erst ermöglicht – erhalten. Aus dem ausgedehnt-einheitlichen Horizont des gelichteten Seienden führt demnach kein *erfaßbarer* Weg hinaus zum „lichtenden Sein“ – sondern nur ein scheiternder „Ur-Sprung“ ins Verbogene. Sobald sich dem Menschen Welt als „physis“ lichtet, ist das Problem der Transzendenz des „Ur-Sprungs“ dieser Gelichtetheit schon mitgesetzt. [„Der (geheure) Aufenthalt ist dem Menschen das Offene für die Anwesenung des Gottes (des Un-geheuren).“^{16]}].

Betrachtet man die Ausführungen von Heidegger, Kant oder Jaspers genauer, so zeigt sich hier, trotz aller Unterschiedlichkeit, als ihr gemeinsamer Wesenskern letztlich stets derselbe ausschließende Grundgedanke, der von ihnen nur in jeweils anderer Begrifflichkeit dargelegt wird. Es handelt sich in allen drei Fällen um den von Heidegger so bezeichneten „Philosophischen Ge-

¹⁵ WEISCHEDEL, Wilhelm: *Die philosophische Hintertreppe*. 26. Aufl. München: dtv 1996, 26.

¹⁶ HEIDEGGER: *Über den Humanismus*, 47.

danken“, der das Denken zu seiner Selbstnegation nötigt und es scheiternd ins Unvorstellbare des „Seins“, des „Umgreifenden“ oder des Kantischen „X“ – zwischen denen aufgrund dieser Unvorstellbarkeit letztlich überhaupt kein denkbarer Unterschied mehr bestehen kann – hineintreibt. Der „Philosophische Gedanke“ offenbart sich hier als der *mythische Ur-Gedanke* schlechthin, der *alles* andere begründet und unser Denken scheiternd in den grundlosen „Ab-Grund“ der Welt und des Menschseins zurückführt. Er steht in seiner Tiefe für Heidegger sichtbar am Anfang des abendländischen Denkens und wurde erst später von einer zusehends einem hybriden innerweltlichen Machbarkeitsdenken anheim gefallen Kultur vergessen.

Wenn man nun nach der Form fragt, in welcher die Lichtung das Wirkliche für den Menschen „aufgehen“ lässt, so lassen sich meines Erachtens die *Ausgedehntheit* und die *Einheit* des Selbstbewußtseins als die grundlegenden Merkmale der Unverborgenheit aufzeigen. Die unendliche Ausgedehntheit von Raum und Zeit bildet nach Heidegger für *alles* Seiende das „*Worinnen*“, in welchem es überhaupt erst aufgehend-verweilend anwest, während die formallogische Einheit des Selbstbewußtseins für Kant erst die „*Versammlung*“ dieses Anwesenden im ausgedehnten Wissens-Horizont ein und desselben „*Subjektes*“ ermöglicht. („Das Einzig-Eine-Einende-Einige, das allein im eigentlichen Wissen Gegenwärtige, der Sammlung erwehrt es sich und Sammlung gewährt es im Namen des Zeus.“¹⁷). Dadurch erst wird das in Raum und Zeit Aufscheinende zu „meiner“ Erfahrung, d.h. zur Erfahrung eines mit sich identischen „Selbst“, welches auf dieser Grundlage nunmehr erst die kategoriale Klassifizierung und Ausdifferenzierung des in Raum und Zeit Aufscheinenden vorzunehmen vermag. („Das Feuer ist vernunftbegabt.“¹⁸).

1.4. Die „erhabene Dimension“ des uneinholbaren, nie vom Menschen jemals denkend oder handelnd zu „übermächtigenden“ Seins

Nach dieser zweiten argumentativen Säule des Philosophischen Gedankens, in Gestalt der Ontologischen Differenz, besteht nun die dritte in der Einsicht, daß das Sein als das sich dem Erkennen ständig Entziehende etwas über alles menschliche Denken und über alle Kritik „Erhabenes“ ist. Hierauf gründet sich das Bewußtsein des „übergewöhnlichen“ Charakters des „lichtenden Seins“. Das Scheitern am Sein führt das Denken nicht bloß ins Irrationale, sondern vielmehr ins „Über-Rationale“, weil es *jedes* menschliche (rationale) Maß sprengt (*übersteigt*). Als Irrationales wäre es nämlich etwas, das – gemessen am Maßstab der Vernunft – diesem nicht gerecht werden würde, d.h. etwas, das an die Ansprüche rationaler Ordnung oder Regelhaftigkeit nicht heranreicht. Auf ein solches blickt der erkennende Mensch immer schon *herab* und denkt

¹⁷ HEIDEGGER: *Heraklit*, 376.

¹⁸ SNELL: *Heraklit Fragmente*, 23.

immer schon *hierüber hinaus*. Es steht also *unterhalb* jeder rationalen Ordnung und wird auch erst gemessen am Maßstab der Ratio als Irrationales erkennbar. Zum alle menschliche Vernunft übersteigenden „Ab-Grund“ der Lichtung des Seins jedoch blickt der Mensch notwendig – absolut scheiternd – „*hinauf*“, weil sein Denken *nie* an diesen heranreicht. Er steht als die „Transzendenz“ – in welcher Weise auch immer – „*über*“ jedweder Rationalität. Das im Bewußtwerden des Scheiterns aufleuchtende Sein ist dieser gegenüber immer ein ihr übergeordnetes „Mehr“ und nicht, wie das Irrationale, etwas ihr Untergeordnetes. Heidegger nennt es das „*Heilige*“. Könnte der Mensch dieses „*Heilige*“ ebenso als vernunft- und sinnlos abqualifizieren wie das Irrationale, stünde er damit – quasi als „Richter“ mit dem Maßstab der Vernunft – wieder *über* diesem (ähnlich wie bei Kant das Subjekt über dem Objekt steht und es mit dem Maßstab seiner Vernunft beurteilt) und nicht „*unter*“ dem Heiligen. Als das prinzipiell uneinholbare „Vorgängige“ jedweden Hell-Werdens von Welt zeigt das Sein sich in der Erfahrung des Scheiterns unseres Vernunftvermögens für Kant als das „Erhabene“, „Übervernünftige“ oder „Göttliche“, gegenüber dem der Mensch nach Heraklits Worten „ein Affe an Weisheit“ ist. Wer glaubt, das transzendentale „*Heilige*“ mit dem Maßstab seiner Vernunft messen und es – wie z.B. das Irrationale – als Konsequenz dieser Messung als Unvollkommen oder Widervernünftig abqualifizieren zu können, hat es in Wahrheit bereits wieder verdinglicht. Jede spekulative Vorstellung, daß das Sein, gemessen am idealen Maßstab der Vernunft, etwas Unvollkommenes sein könnte, greift also zu kurz und wird der Erhabenheit des Heiligen nie gerecht. Der „Ur-Sprung“ ist, wie sich zeigte, nie unter die Begrifflichkeit der menschlichen Vernunft subsumierbar und nie einholbar. Versuchte man es, geriete man in die Irre und täte ihm Gewalt an. Auch die perfekteste vom Menschen vorgestellte Welt würde als etwas *vorgestelltes Innerzeitliches* nie an den erhabenen „Ur-Sprung“ heranreichen. („Wie ein wüst hingeschütteter Misthaufen ist die schönste, vollkommenste Welt.“¹⁹). Das erkennende „X“ ist, wie Kant schreibt, als das „Erhabene“ von keiner meß- und kritisierbaren Größe mehr, sondern vielmehr „schlechthin groß“. Vom „*Heiligen*“ her erhält der Mensch überhaupt erst seinen rational-kategorialen Maßstab, der ihn in die Lage versetzt, die Welt des Seienden begrifflich einzuteilen oder sie praktisch-sittlich zu *beurteilen*. Der offene, allesumgreifende, über jedwedes menschliche Wissenkönnen erhabene Horizont des „*Heiligen*“ ist hier das *Höchste überhaupt*. Höher noch als „alle Vernunft“. („Der weiseste Mensch erscheint neben Gott wie ein Affe an Weisheit, Schönheit und in allem sonst.“²⁰).

Wenn man zusammenfassend die drei Säulen bezüglich des Philosophischen Gedankens in ihrem Wesenskern betrachtet, zeigt sich hierbei die alles umfas-

¹⁹ SNELL: *Heraklit Fragmente*, 37.

²⁰ SNELL: *Heraklit Fragmente*, 27.

sende Evidenz der Argumentation, die sich letztlich als negativ-dialektischer Aufstieg des Denkens in den Bereich des Göttlich-Religiösen kennzeichnen lässt:

1. Das Hell- oder Gelichtet-Sein von Seiendem im ausgedehnten Horizont der Zeitlichkeit für den Menschen ist ein *alles fundierendes* und nicht mehr wegdenkbares Faktum.
2. Im Bereich des Erkennbaren (Seienden) kann sich der Mensch letztlich nie selber ganz auffinden, weil dieses sich ihm *immer schon „gelichtet“* hat.
3. Durch diesen ausschließenden Denkakt wird er als das „lichtende Sein“ mit Notwendigkeit und auf unvorstellbare Weise – im Zuge eines scheiternden „Ur-Sprungs“ – über den unendlichen Raumzeithorizont des Ihm-Erkennbaren hinausgetrieben in Richtung auf das über jedwedes menschliche Wissen schlechterdings „erhabene“ Höchste überhaupt (die Gottheit).

2. ZEIT UND SEIN: DER HORIZONT DER „METAPHYSIK“

2.1. *Die Identität von Sein und Seiendem im verabsolutierten Zeithorizont der Metaphysik als Folge der Abwendung von der „Lichtung“*

Der Philosophische Gedanke verweist uns, wie im bisherigen aufgezeigt wurde, auf den offenen Horizont des „Heiligen“ oder „Erhabenen“. Damit steht er im kritischen Gegensatz zum geschlossenen Horizont der Metaphysik, deren Überwindung wohl als die zentrale Intention der Philosophie Martin Heideggers verstanden werden kann. In der Metaphysik maßt sich das menschliche Denken seiner Sicht zufolge an, die *Totalität* des Seins zu überblicken und sich ihrer durch die „Machenschaft“ des technischen Denkens und Handelns bemächtigen zu können. Der Mensch glaubt hier, in der Lage zu sein, sich gleichsam *außerhalb* der Totalität des Seins stellen und dieses von einer „gottgleichen“ Warte aus *insgesamt* zum Objekt seiner Betrachtung reduzieren zu können. *Ohne jedwedes Bewußtsein für den Philosophischen Gedanken* und die damit verbundene Ontologische Differenz, verabsolutiert das metaphysische Denken den zeitlichen Lichtungshorizont und identifiziert dabei *unkritisch* das Sein mit dem Seienden. Das Seiende im Ganzen ist ihm identisch mit dem Sein, weil ihm das *Faktum der Gelichtetheit* des Seienden nicht mehr anwest und auch nicht mehr fragwürdig wird. („Aus Mangel an Vertrautheit entgeht das meiste Göttliche dem Erkennen.“²¹). Es bleibt dadurch in seinem Seinsverständnis oder seiner Seinsauslegung *absolut* auf den Horizont des Seienden begrenzt:

„Was ist Metaphysik? Sie denkt das Seiende als das Seiende. Überall wo gefragt wird, was das Seiende sei, steht Seiendes als solches in der Sicht. Das metaphysische Vorstellen verdankt diese Sicht der Lichtung des Seins. Das Licht, d.h. dasjenige, was solches Denken als Licht erfährt, kommt selbst nicht mehr in die Sicht dieses Denkens; denn es stellt das Seiende stets und nur in der Hinsicht auf das Seiende

²¹ SNELL: *Heraklit Fragmente*, 29.

vor. Aus dieser Hinsicht fragt das metaphysische Denken allerdings nach der *seienden* Quelle und nach einem Urheber des Lichts. Wie auch immer das Seiende ausgelegt werden mag, ob als Geist im Sinne des Spiritualismus, ob als Stoff und Kraft im Sinne des Materialismus, ob als Werden und Leben, ob als Wille, ob als Substanz, ob als Subjekt, ob als Energeia, ob als ewige Wiederkehr des Gleichen, jedesmal erscheint das Seiende als Seiendes im Lichte des Seins. Überall hat sich, wenn Metaphysik das Seiende vorstellt, Sein gelichtet. Sein ist in einer Unverborgenheit (Aletheia) angekommen. Ob und wie das Sein solche Unverborgenheit mit sich bringt [...] bleibt verhüllt. Das Sein wird in seinem entbergenden Wesen, d.h. in seiner Wahrheit nicht gedacht. Gleichwohl spricht die Metaphysik in ihren Antworten auf ihre Frage nach dem Seienden als solchen aus der unbeachteten Offenbarkeit des Seins. Die Wahrheit des Seins kann deshalb der Grund heißen, in dem die Metaphysik als die Wurzel des Baumes der Philosophie gehalten, aus dem sie genährt wird. Weil die Metaphysik das Seiende als das Seiende befragt, bleibt sie beim Seienden und kehrt sich nicht an das Sein als Sein.“²²

Die denkerische Tiefe Heideggers, Jaspers oder Kants erfaßt fragend und scheiternd den rätselhaften, offenen Horizont des Seins. Das für das metaphysische Denken Selbstverständlichste und Fragloseste, nämlich das Faktum des „Da-Seins“ von Wirklichem in Raum und Zeit, ist ihnen das Fragwürdigste und Rätselhafteste. Die größte Helle ist ihnen zugleich das Dunkelste und unsere vermeintliche Nähe zu uns selbst als Erkennende das denkbar Fernste. Denn nicht das Komplexe und Verwickelte ist Heidegger zufolge für den Menschen am schwersten zu erkennen, sondern das Nahe und Selbstverständlichste, weil es ihm gerade wegen dieser Nähe und Selbstverständlichkeit am wenigsten „frag-würdig“ wird:

„So übersehen wir doch [...] im Eifer des gewöhnlichen Sehens der sinnlichen Wahrnehmung [...] das Allernächste, nämlich die Helle und das ihr eigene Durchsichtige, durch das hindurch der Eifer unseres Sehens eilt und eilen muß. Das Allernächste zu erfahren ist das allerschwerste. Im Gang des Vorgehens und Umgehens wird es gerade zum voraus und am leichtesten übergangen. Weil das Nächste das Vertrauteste ist, bedarf es keiner besonderen Aneignung. Wir bedenken es nicht. So bleibt es das am wenigsten Denkwürdige. Das Nächste erscheint deshalb wie etwas Nichtiges.“²³

Im metaphysischen Denken sind die Gelichtetheit des Wirklichen und der damit untrennbar verbundene Philosophische Gedanke aus dem Horizont des Wissens ausgeblendet. Im Zustand der Vergessung hat Heidegger zufolge das Sein den Menschen verlassen. Er ist *vollständig* auf den von ihm zum vermeintlich absoluten Sein hypostasierten Raum-Zeithorizont des Seienden zurückgeworfen. Im Zustand der Daseinsverfallenheit (Jaspers) verfällt er absolut an das Seiende und wendet sich ab von der Lichtung des Seins:

²² HEIDEGGER, Martin: *Was ist Metaphysik?* 15. Aufl. Frankfurt a.M.: Klostermann 1998, 7–8.

²³ HEIDEGGER, Martin: *Parmenides*. 2. Aufl. Frankfurt a.M.: Klostermann 1992, 201.

„Die Sterblichen sind unablässig dem entbergend-bergenden Versammeln zugekehrt, das alles Anwesende in sein Anwesen lichtet. Doch sie kehren sich dabei ab von der Lichtung und kehren sich nur an das Anwesende, das sie im alltäglichen Verkehr mit allem und jedem unmittelbar antreffen. Sie meinen, dieser Verkehr mit dem Anwesenden verschaffe ihnen wie von selbst die gemäße Vertrautheit. Und dennoch bleibt es ihnen fremd. Denn sie ahnen nichts von jenem, dem sie zugetraut sind: vom Anwesen, das lichtend jeweils erst Anwesendes zum Vorschein kommen lässt. Der Logos [das Sein], in dessen Lichtung sie gehen und stehen, bleibt ihnen verborgen, ist für sie vergessen. [,Dem sie am meisten, ihn austragend zugekehrt sind, dem Logos, gerade mit dem bringen sie sich auseinander, – worauf sie täglich treffen, dieses ihnen fremd erscheint.^{24]}] [...] Das alltägliche Meinen sucht das Wahre im Vielerlei des immer Neuen, das vor ihm ausgestreut wird. Es sieht nicht den stillen Glanz (das Gold) des Geheimnisses, das im Einfachen der Lichtung immerwährend scheint. Heraklit sagt „Esel holen sich Spreu eher als Gold. [...] Aber das Goldene des unscheinbaren Scheinens der Lichtung lässt sich nicht greifen, weil es selbst kein Greifendes, sondern das reine Ereignen ist [...]. Heraklit heißt der Dunkle. Er wird diesen Namen auch künftig behalten. Er ist der Dunkle, weil er fragend in die Lichtung denkt.“²⁵

Im Denken der Metaphysik wird die den Menschen umgebende Raum-Zeitwelt zum Absoluten des Seins selber. In der Hypostase der „physis“ zum Ansich des Seins begrenzt sich der Horizont des Seinsverständnisses des Menschen absolut auf das Raumzeitliche. Es gibt hier nichts anderes mehr. Das menschliche Bewußtsein ist in seiner *Totalität* auf den Horizont des gelichteten Innerzeitlich-Vorhandenen begrenzt und die Dinge unserer Umgebung werden infolgedessen *fraglos* und *unkritisch* als unabhängig vom erkennenden Menschen in Raum und Zeit existierende Gegenstände begriffen. Das für Heidegger eigentlich Wahre, nämlich das lichtende Sein, ist dabei vollkommen aus dem Wissenshorizont einer solchen Seinsauslegung verschwunden. Dies ist für ihn ein Rückfall hinter das griechische Denken, für welches „das entziehende und sich-entziehende Verbergen [...] das Einfachste alles Einfachen [...]“ war, „[...] das sie in dem bewahren, was sie als das Unverborgene erfahren und zur Anwesung kommen lassen.“²⁶ Weil hier auch noch das Wissen um diese „Vergessenheit des Seins“ verschwunden ist, und diesbezüglich ein Zustand der *vollkommenen Fraglosigkeit* eingetreten ist, der überhaupt kein Problembewußtsein mehr aufscheinen lässt, spricht Heidegger vom Zustand der Vergessung. („Das Wesen der Dinge versteckt sich gern.“²⁷). Der in der Vergessung lebende Mensch ist bezüglich seiner Selbst- und Weltauslegung ausweglos auf den Raum-Zeit-Horizont seines Daseins zurückgeworfen. Der

²⁴ SNELL: *Heraklit Fragmente*, 25.

²⁵ HEIDEGGER: *Vorträge und Aufsätze*. 9. Aufl. Stuttgart: Neske 2000, 273–274.

²⁶ HEIDEGGER: *Parmenides*, 189.

²⁷ SNELL: *Heraklit Fragmente*, 37.

„Sinn von Sein“, d.h. die Bedeutung des Wortes „ist“, wird so ausgelegt, daß Seiendes und Sein zusammenfallen. Der Baum mir gegenüber „ist“ für eine solche Denkart *ansichseiend* der raumzeitliche Gegenstand, als welcher er erscheint. Das eigentliche „Sein des Seienden“, nämlich das „Anwesen“ bzw. die „Gelichtetheit“ bleibt vollständig ausgeblendet.

Der metaphysisch fixierte Mensch der Moderne ist unfähig zur „Kehre.“ Der Heideggersche Begriff der „Kehre“ stellt, wie es bei ihm des Öfteren der Fall ist, eine Äquivokation dar. Er besagt zuerst eine Umkehr der Blickrichtung, die beim metaphysisch fixierten Menschen *ausschließlich* vom lichtenden Sein als dem „eigentlich zu-Denkenden“ weg in Richtung auf die von ihm gelichtete Objektwelt verläuft, an die er sich dadurch absolut „verliert“. Erst wenn er im Zuge einer 180°-Kehre seine Blickrichtung zurück auf sich selber als der lichtenden Instanz zu richten in der Lage wäre, würde er die Voraussetzung schaffen, um die Verfallenheit an die raum-zeitliche Objektwelt (die Jaspersche Daseinsverfallenheit) aufzubrechen. („Ich habe mir selber nachgeforscht.“²⁸). Allerdings muß diese reflexive Kehre denkerisch so stringent und tief greifend ausfallen, daß die „Quelle“ der Helle der Lichtung hier nicht selbst noch als etwas innerhalb des Lichtungshorizontes angesiedeltes gedacht wird, sondern vielmehr in der gezeigten radikalen Weise eines scheiternden „Ur-Sprungs“ über den gesamten Horizont des Erkennbaren hinaus in den erhabenen „Ab-Grund“ des „anfänglichen Anfangs“ getrieben wird. Ansonsten handelte es sich nur um eine scheinbare, nicht wirklich vollzogene Kehre, die letztlich fraglos im Horizont der Metaphysik verbliebe.

Er besagt des weiteren, daß durch diesen „umwendenden Gedanken“ (Jaspers) zugleich eine radikale Kehre im Welt- und Selbstverhältnis des Menschen erfolgt, die ihn entsprechend auch als Person vollständig umwandelt und ihn zur Umkehr auf dem bisherigen „Holzweg“ der Metaphysik befähigt. Drittens meint die Kehre wohl auch noch Heideggers Weg von der Daseinsanalytik in *Sein und Zeit* hin zum „lichtenden Sein“ in seinem Spätwerk, der zu einer Umkehrung der Blickrichtung führte.

Beim metaphysischen Denken hält sich das Bewußtsein der Menschen ganz und gar nur bei den innerzeitlichen Dingen auf. Das gilt nicht nur für die empirisch wahrgenommenen Dinge, sondern auch für die spekulativ in der Vorstellung gedachten. Selbst noch der Ursprung alles Seienden wird auch wieder *ausschließlich* nur aus Seiendem abgeleitet. Aus dem scheiternden „Ur-Sprung“ wird dabei ein vom Menschen „übermächtigter“ kausaler Ursprung. So z.B. in der Aristotelischen Vorstellung eines Schöpfergottes als des „selber unbewegten Bewegers“, der die gesamte Welt des Seienden aus dem Nichts geschaffen hat. Oder die Vorstellung der Hirnforscher, das Bewußtsein entspringe der materiellen Gehirnsubstanz. Auch die moderne Sichtweise, daß vor der Ge-

²⁸ SNELL: *Heraklit Fragmente*, 31.

burt und nach dem Tode eine „leere“ Zeit – das Nichts – den Zeitraum der Fülle der Sinneswelt während unserer Lebensdauer umgibt, bleibt absolut und fraglos dem Zeithorizont des Seienden verhaftet und gelangt nicht in den von Heidegger so bezeichneten „anfänglichen Anfang“. („Die Menschen erwartet nach ihrem Tod, was sie nicht hoffen noch glauben.“²⁹). Ebenso sämtliche „Is-men“, wie z.B. der Materialismus, Idealismus, Positivismus, Pragmatismus, Nihilismus, Soziologismus, Szentismus oder der Biologismus, nach dessen Lehre der Mensch vom Affen abstammt. In allen Fällen reduziert sich das Denken sowie dessen Seinsauslegung oder „Menschenbild“ absolut auf den Horizont des Seienden. Auch Kant, als dem Höhepunkt der Aufklärungsphilosophie, unterstellt Heidegger, den Menschen als das erkennende Subjekt *absolut* in den Horizont der Metaphysik hineingezogen zu haben. Sowohl das Subjekt als auch das von ihm erfaßte Objekt werden demnach von Kant als *Seiendes* ausgelegt, mit der Konsequenz, daß sie hierbei als etwas völlig voneinander Getrenntes „erkannt“ werden und eine eigenständige, „weltlose“ Ich-Substanz ein von ihm getrenntes Objekt „anschaut“ und erkennt. Tatsächlich jedoch ist die Kantische Konzeption dem Heideggerschen „In-der-Welt-Sein“ sehr ähnlich, weil auch Kants transzendentales Subjekt ohne die „Affizierung“ durch Sinneseindrücke gar nicht existieren könnte. D.h. dessen (bloß formal-funktionales) „Ich denke“ ist im Grunde auch hier bereits ein „Ich denke *etwas*“ und durch seine Abhängigkeit von diesem „Etwas“ auch immer schon *in einer Welt* und *nie weltlos*. Ohne (Objekt-)Welt gäbe es also auch bei Kant kein sich seiner selbst bewußtes Subjekt. Selbst noch Jaspers Subjekt-Objekt-Spaltung hält Heidegger für etwas ausschließlich *innerhalb* des Horizontes der Metaphysik angesiedeltes. Er unterstellt damit sowohl Kant als auch Jaspers, die Kehre nicht wirklich vollzogen zu haben, weil sie mit ihrem vermeintlich innerweltlichen Subjektbegriff die „Quelle des Lichts der Lichtung“ innerhalb des Horizonts des Seienden verorten und nicht wirklich radikal in den „anfänglichen Anfang“ gelangen.

2.2. Die Metaphysik der Moderne als nihilistischer „Wille zur Macht“

Mit dieser Interpretation beginnt auch seine Kritik der Moderne als der aktuellen, speziellen Form der Metaphysik: Denn in Gestalt eines *metaphysisch ausgelegten* transzentalen Erkenntnissubjekts ermächtigt sich der Mensch hier selbst zum höchsten Punkt des Seins. Als ein solcher begründet und erfaßt er das Seiende im Ganzen. In einer *anthropozentristischen* Weltauslegung wird hier alles Seiende der rationalen, rechnend-begrifflichen Bestimmung und Herrschaft durch das Subjekt unterworfen und die Denkgesetze und Kategorien der menschlichen Ratio werden dabei zu Seinsgesetzen schlechthin hy-

²⁹ SNELL: *Heraklit Fragmente*, 13.

postasert. Wahrheit reduziert sich hierbei auf die Richtigkeit und Angemessenheit des Begriffes bei der Erfassung der sinnlichen Objektwelt. Je genauer die Übereinstimmung des Begriffs mit dem von ihm zu erfassenden Sinnending ausfällt, desto exakter ist dessen Wahrheitsgehalt. Wahrheit als Richtigkeit wird so zu einem *absolut* auf den Horizont des Seienden reduzierten Begriff, der nichts mehr von der eigentlichen „Wahrheit des Seins“ weiß. Als der höchste Punkt des Seins hat das Subjekt nichts mehr über sich, sondern ist ganz und gar auf sich selbst zurückgeworfen. Es blickt auf den gesamten Horizont des Seienden herab. Ihm fehlt entsprechend jedwede Demut vor und Orientierung an einem *höheren* Sein. Es macht sich selbst zum absoluten Maß aller Dinge und versucht, mit Hilfe von Wissenschaft und Technik das gesamte Sein zu erklären und zu beherrschen.

Für Heidegger, der hier zentrale Elemente der Philosophie Nietzsches aufgreift, ist der moderne Mensch ein bodenloser, ewig in sich selber kreisender und auf sich selber reduzierter *Wille zur Macht*, der nichts weiter außer sich kennt und will. Im Zuge seiner Selbstverabsolutierung zum höchsten Punkt des Seins, will er letztlich nur noch sich selbst und die Steigerung seiner selbst. Indem er mit dem Begriff das Chaos des sinnlich Gegebenen „feststellt“, wird ihm die Welt des Seienden zum berechen- und kontrollierbaren „Bestand“. Auf Grund dieses „Stillstellens“ des ständig fließenden Werdens der Sinnenwelt mittels der „stehenden“ Begrifflichkeit seiner Ratio zum „Gestell“ (als der Summe all seiner „Bestände“) wird diese für den Menschen berechen- und beherrschbar. Abläufe werden so wiederhol- und damit kontrollierbar. Für den wissenschaftlich-technischen Menschen wird die Welt des Seienden zum Bestand seines begrifflichen und rechnenden „Angriffs“ auf die Natur. Ohne verpflichtende sittliche Orientierung an und Urvertrauen in etwas über ihm Stehenden, ohne Demut vor dem Heiligen und Wesentlichen – dem Sein – betreibt er nichts weiter als die letztlich ziel- und sinnlose permanente Steigerung seiner Selbst. Dies ist für Heidegger ein völlig seinsvergessener, nihilistischer Prozeß menschlicher Selbstermächtigung. Den modernen Menschen „haucht letztlich nur noch der leere Raum an“ (Nietzsche), der zugleich den absoluten metaphysischen Horizont seines auf alles Seiende aus- und zugreifenden „Willens zur Macht“ bildet. Er sieht sich hier auf merkwürdige Weise einerseits als Herrscher über das zum Sein verabsolutierte Innerzeitliche und blickt als erkennendes und herrschendes Subjekt auf die innerzeitliche Objektwelt herab – ist aber andererseits als ein Teil hiervon dieser letztlich wiederum *absolut* ausgeliefert. Vielleicht versucht er sich auch gerade deshalb dieses Bedrohlichen zu bemächtigen. Die Kantische Philosophie der Aufklärung, als die (vermeintliche) philosophische Rechtfertigung der durch die Ratio bewirkten Herrschaft des Subjektes über das Sein, führt nach Heidegger im Verlaufe eines fortschreitenden nihilistischen Prozesses zur blinden „Raserei des technisch-wissenschaftlichen Denkens“, zum „Auszug der Götter“ und zum „Geist der Mittel“

mäßigkeit“, der nichts wirklich Wesentliches mehr kennt, sondern sich im belanglosen „Gerede“ des „Man“ erschöpft. Ewig und absolut in sich selber kreisend verfällt der moderne Mensch hier als blinder „Wille zur Macht“, der dem Seienden im Zuge einer end- und sinnlosen Steigerung seinen Willen aufzuzwingen versucht, einer nihilistischen „ewigen Wiederkehr des Gleichen“.

Das Bewußtsein des „idealtypischen“, im metaphysischen Denken eingeschlossenen modernen Menschen ist durch den Verlust des wahrhaft „Heiligen“ in der Welt gekennzeichnet. Für sein absolut auf das „Geheure“ reduzierte und fixierte Denken gibt es nichts wirklich Großes mehr. Alles reduziert und relativiert sich im modernen „Lifestyle“ auf die Dimension des „Geheuren“. Nichts ist mehr von wirklich „ungeheurer“ Bedeutung. Das wahrhaft Heilige wird durch Vergänglich-Innerzeitliches, nur scheinbar „Großes“ substituiert. Insofern verflacht das öffentliche Denken. Das Interesse konzentriert sich auf Empirisch-Profanes. Das öffentliche Gespräch erhält dadurch nicht selten etwas Plauderhaftes. Es wird zum Heideggerschen „Gerede“ des „Man“, das sich ausschließlich an der Oberfläche der Dinge aufhält. Das Abgründige der Welt und die tiefe Tragik eines metaphysisch haltlos gewordenen Zeitgeistes scheint hinter der Betriebsamkeit und dem Lärm des modernen, „wissenschaftlich“ ausgelegten und „durchgerechneten“ Lebens völlig zu verschwinden. In Kunst und Literatur fehlt der Transzendenzbezug. Der Mensch erbaut sich vielmehr an den Errungenschaften seines technischen Fortschritts und lebt mit der Attitüde eines auf nüchtern-sachorientierte Auf- bzw. Abgeklärtheit sowie auf harte empirische Fakten gestützten Denkens. Insbesondere hierdurch scheint der im „Geist der Mittelmäßigkeit“ lebende Mensch der modernen Metaphysik seine Identität zu definieren. Allerdings wird nicht der Aufenthalt im Bereich des „Profanen“ als solcher kritisiert, denn hier hält sich auch der nicht in der „Vergessung“ lebende Mensch gewöhnlich auf, sondern vielmehr nur die *Ausschließlichkeit* dieses Aufenthalts, der nichts anderes mehr kennt und sich absolut hierauf begrenzt. Für das moderne metaphysische Denken ist „Gott tot“, denn es existiert hier nur noch die zum Sein verabsolu-tierte, sinnlos-chaotische und moralisch indifferenten Welt der „physis“, aus welcher auch der Mensch als ihr Höchstes in einer historisch-innerzeitlichen, biologischen und kommunikativ-sozialen Genese hervorgegangen ist, und in deren Kosmos ein Gott, wenn überhaupt, nur noch dogmatisch, jedoch nicht mehr *kritisch* (scheiternd) „anzuwesen“ vermag. Selbst wenn man ihn dort nachweisen könnte, wäre er schon etwas vom Subjekt Objektiviertes, d.h. bereits etwas vom Menschen „Übermächtigtes“. Ein solcher „Gott“ wäre ein weltimmanenter Götze, ohne jede „Heiligkeit“ oder „Erhabenheit“, der nicht „über“, sondern „unter“ dem ihn objektivierenden Menschen stünde.

2.3. Das „Durchbrechen“ des nihilistischen Horizontes der modernen Metaphysik im „Katagorischen Imperativ“ Kants und der tragische Irrtum Heideggers

Wie im ersten Abschnitt dargelegt, hat bereits Kant noch vor Heidegger die „Kehre“ so radikal vollzogen wie dieser selbst. Entgegen Heideggers Auslegung und anders als bei Hegel, ist das transzendentale Subjekt Kants der hier vertretenen Position zufolge nicht mehr absolut im Horizont der Metaphysik anzusiedeln. Der Mensch ist als das transzendentale Subjekt allen Erkennens auch bei Kant immer schon „mehr“ als das empirische Subjekt, als welches er sich selber zu „lichten“ vermag, also kein *vollständig* in die Immanenz des Lichtungshorizontes Hereingezauges mehr, und deshalb kein absolut auf ein Seiendes zu reduzierender Substanzbegriff, sondern enthält, wie bereits dargelegt, denselben philosophischen Grundgedanken wie auch Heideggers Ontologische Differenz. Er führt genauso wie bei Heidegger, aber im Gegensatz zur idealistischen Seinsauslegung Hegels, von der Identität ins *absolut Nichtidentische*. Bezuglich seiner Kantauslegung unterliegt Heidegger einem Irrtum: Weil er Kants Subjekt absolut in den Horizont der Metaphysik hineinverlagert, sieht er nicht mehr, daß der Kantische Kategorische Imperativ seinen Ursprung in *demselben* Philosophischen Gedanken hat, den auch er mit seiner Ontologischen Differenz favorisiert. Gerade weil das Kantische Subjekt als ein lichtendes „X“ den Horizont des Seienden insgesamt erst aufgehen läßt, erhält es jene Würde und Erhabenheit, die auch Heidegger in seinem Humanismusbrief gegenüber dem metaphysischen Menschenbild und fragwürdigen „Humanismus“ der Moderne, für den der Mensch letztlich nichts weiter ist als ein „besseres Tier“ und nicht wie noch im griechischen Denken, das aus dem Ungeheuren ins Geheure blickende Wesen, zu verteidigen versucht. Erst weil es als das „ab-gründige“, lichtende „X“ für *jedes* innerzeitliche Seiende die unerfaßliche Quelle seines Hellwerdens darstellt und für *jeden* Punkt innerhalb des unendlich ausgedehnten Horizontes die lichtende Grundlage bildet, erhält es, aus der Binnenperspektive des Lichtungshorizontes betrachtet, jene für diesen gesamten Horizont geltende Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit bezüglich seiner Achtung und besonderen Würde, die den apodiktischen Charakter des kategorischen Imperativs begründet. Weil aber Heidegger das Kantische Subjekt vollständig in den Horizont der Metaphysik hineinverlegt, wird für ihn selbst noch der Kategorische Imperativ zu einem Bestandteil des blinden und nihilistischen Willens zur Macht. Zum Inbegriff sinnlos-nihilistischer Herrschaft. Doch gerade der Kantische Imperativ verweist den Menschen auf den unbekannten, transzendenten Horizont des Seins, von dem Heidegger glaubt, daß erst er ihn nach 2000 Jahren wieder aufgedeckt hat. Er ist kein Ausdruck einer anthropozentristischen Hybris, wie im Fall jener „unaufgeklärten Aufgeklärtheit“ der Moderne, die sich im Gegensatz zu Kant nicht mehr zureichend über ihre eigenen Grundlagen und die Grenzen menschlicher

Rationalität aufzuklären vermag und dadurch dem metaphysischen Denken verhaftet bleibt. Wenn es vielmehr der Menschheit gelänge, ihr technisch-instrumentelles Handeln unter die vom kategorischen Imperativ unbedingt vorgegebene Pflichtethik zu subsumieren und – zumindest teilweise – auch daran auszurichten, wäre der metaphysische Wille zur Macht hier durchbrochen, weil sich der Mensch dadurch in einen „scheiternd-negativen“ Bezug zum erhabenen Horizont des Seins setzen würde und die ausweglose und absolute metaphysische Selbstbezüglichkeit und „Selbstvergötterung“ (oder genauer: „Selbstvergötzung“) des Subjektes als Wille zur Macht zugunsten der Orientierung an einem höheren „Heiligen“ aufgehoben wäre. Hiervon ist jedoch die im metaphysischen Denken eingeschlossene Moderne weit entfernt. Insbesondere ihr an bloßer „Richtigkeit“, d.h. an der genauen Übereinstimmung von Begriff und von diesem zu erklärenden Seiendem fixierter Wahrheitsbegriff scheint die metaphysische Fixierung eher noch zu festigen, weil sie durch das Erreichen einer immer exakteren Übereinstimmung von Begriff und Sache eine stetig gesteigerte Herrschaft über das Seiende herstellt und damit zusehends fragloser dem Rausch des Erfolges bei ihrer mittels von Wissenschaft und Technik bewirkten Herrschaft über die Wirklichkeit anheim fällt. Der in der Regel unkritisch und absolut im ideologisch-reduktionistischen Horizont der Metaphysik lebende wissenschaftlich-technische Mensch der Moderne wäre der hier vertretenen Sicht zufolge nicht nur bei Heidegger, sondern auch für Kant durch ein tragisches, zutiefst *gestörtes* Selbst- und Weltverhältnis gekennzeichnet: Statt sich, wie offensichtlich noch die Griechen, der Würde eines „ungeheuren Wesens“ bewußt zu sein, degradiert er sich hier im Zuge seiner zwar exakt-wissenschaftlichen, aber metaphysischen Weltauslegung zu einer affenähnlichen Kreatur und sieht sich zudem als ein vernunftbegabtes und auch der Vernunft *bedürftiges* Wesen der von ihm unkritisch zum vermeintlich absoluten Sein hypostasierten „Totalität“ seines eignen Raumzeithorizontes ausgeliefert, die als kontingen-chaotisches Geschehen eine per se vernunft- und sinnlose Beschaffenheit aufweist und deshalb nie mit den sittlich-ethischen Sollensanforderungen eines transzentalen Vernunftwesens übereinstimmen kann. Er sieht sich durch seine Verfallenheit an den Horizont der Metaphysik einem „Sein“ ausgeliefert, das ihm letztlich *nie* gerecht zu werden vermag, weil er als die lichtende Instanz diesem gegenüber immer schon ein „*Mehr*“ ist. In einem geschlossen-tragischen Weltbild gerät er hier nicht nur mit vereinzelter Seiendem, sondern mit der (vermeintlichen) Totalität des Seins insgesamt ausweglos und auf ewig wiederkehrend in einen Zustand der Unversöhnlichkeit. Selbst Lyotard, der die letzten großen Erzählungen der Menschheit als unhaltbar aufheben wollte, hat die größte Erzählung übersehen: Nämlich die des vermeintlichen Ansichseins der Raumzeitwelt, die auch für ihn das Ganze des Seins ausmachte. Auch er bleibt letztlich ein Repräsentant der Metaphysik.

Es ist nun bemerkenswert, daß Heidegger, der selbst von der besonderen Würde des Menschen als ein nicht auf bloß Vorhandenes oder Seiendes (Gelichtetes) zu reduzierendes Wesen spricht und diese in seinem Humanismusbrief geradezu verzweifelt gegen den fragwürdigen metaphysischen Humanismus der Moderne verteidigt, nicht erkennt, daß hier der Ursprung einer *Ethik* liegt. Das Kantische Denken ist nämlich keine Ontologie, die den kategorischen Imperativ *rational-metaphysisch* begründet. Hierfür genügt diesem vielmehr, wie sich zeigte, allein das über alle rationale Bestimbarkeit scheiternd-negativ hinausstehende, „ek-sistierende“ Wesen des transzentalen Subjektes. Denn der Mensch darf sich, wie bereits dargelegt, an *keinem Punkt* innerhalb seines unendlichen, raumzeitlichen Lichtungshorizontes zu einem bloß innerweltlich seienden *Objekt* empirischer Neigungen oder Interessen degradieren, weil er in Wahrheit *immer schon* das diesen gesamten Horizont überhaupt erst lichtende, „ur-sprünglich“-erhabene Wesen ist. Dies besagt der Kategorische Imperativ. Täte er es trotzdem, wäre dies – quasi als „Seinsvergessenheit“ – an jedem Raumzeitpunkt eine Pflichtverletzung, die die Wahrheit des Menschen als das alleslichtende Wesen – als „Zweck an sich“ – verleugnete. Der Kategorische Imperativ ist der hier vertretenen Position zufolge letztlich also nichts weiter, als der Philosophische Gedanke unter praktisch-sittlichem Aspekt betrachtet. Er stellt auch kein metaphysisches Seinsgesetz dar, sondern gilt nur *innerhalb* der Binnenperspektive des menschlichen Lichtungshorizontes.³⁰ Obwohl sich auch hier manifestiert, daß es, ganz im Sinne Heideggers, „ein Denken gibt, das strenger ist als das begriffliche“,³¹ bleibt Kants Philosophie trotzdem nicht beim bloßen „Andenken“ des Seins stehen, sondern *bewirkt* – natürlich nur für die innerweltliche Perspektive – die apodiktische Achtung vor dem erhabenen „Ur-Sprung“ der Lichtung, der hier zugleich auch die unerfaßliche „Quelle“ menschlicher Freiheit darstellt. In diesem Punkt geht Kant über Heidegger hinaus, der augenscheinlich Ethik prinzipiell *nur* für metaphysisch begründbar hält. Indem er in diesem Punkt hinter Kant zurückfällt, koppelt sich jedoch sein gesamtes Denken letztlich von der ethischen Basis einer humanen Zivilgesellschaft ab. Während Kants Achtung vor der Würde des Menschen als eines in den unerfaßlichen, erhabenen Horizont des Seins „hineinragenden“ Wesens die Basis bei der Begründung von Freiheit, Rechtsstaatlichkeit, Autonomie und Demokratie bildet und er damit die apodiktisch-kategorische ethische Grundlage der modernen Zivilgesellschaft herstellt, verbleibt Heidegger in diesem entscheidenden Punkt im Zustand einer dumpfen Seinsverehrung, die keine moralische Orientierung mehr zu vermitteln vermag, sondern jedwede Ethik zum Ausdruck ei-

³⁰ Vgl. auch NIELANDT, Klaus: *Die Relevanz der Kantischen Ethik unter dem besonderen Aspekt einer emanzipatorischen Pädagogik*. Frankfurt a.M.: Peter Lang 1997, 89ff.

³¹ HEIDEGGER: *Über den Humanismus*, 47.

nes metaphysisch-rationalistischen und nihilistischen Willens zur Macht verkürzt. Vielleicht auch deshalb konnte er sich mit dem Nationalsozialismus anfreunden, ohne zu bemerken, daß er damit das „Goldene“ seiner Philosophie, nämlich die Erinnerung an und das „Hüten“ der geheimnisvollen Wahrheit des alles-entbergenden Seins, in die Nähe der Barbarei des Nationalsozialismus – der, wie er selbst zu spät bemerkte, eine besonders extreme Form jenes von ihm kritisierten metaphysischen Willens zur Macht darstellte – bringt. Indem er hierdurch sein metaphysikkritisches Denken in starkem Maße selbst diskreditiert, schadet er seinem ursprünglichen Anliegen der Überwindung der Metaphysik und der Rückkehr der Wahrheit des Seins auf tragische Weise erheblich. Die Verfallenheit der modernen Seinsauslegung, die deklamatorisch von Freiheit und Menschenwürde spricht, aber diese durch ihre Fixiertheit auf den Horizont der Metaphysik ungewollt ständig unterminiert, wird sich dadurch eher noch weiter verfestigen. Der erhabene Horizont des lichtenden Seins und die damit untrennbar verbundene transzendentale Freiheit und erhabene Würde des Menschen, die aus dem Bewußtsein des heutigen metaphysischen Denkens vollkommen verschwunden sind, werden noch weniger Chancen haben, jemals wieder „anzuwesen“.

2.4. Das „Nicht-zu-Ende-Gehen“ des Weges der Kantischen Kritik in der „unaufgeklärten Aufgeklärtheit“ der modernen Metaphysik

Im Horizont der Metaphysik hält sich nicht nur alles Göttlich-Erhabene in der „Vergessung“, sondern der Mensch ist zudem in einen *unauflöslichen* Widerspruch mit dem (vermeintlichen) Sein insgesamt geraten. Jedweder Halt und jedwede Orientierung an „Werten“ zerrinnt ihm am Ende unter den Händen, weil innerhalb der Zeit letztlich *alles* zerfließt („Alles ist in Fluß.“³²). Auch die vielleicht aus der Einsicht in diese verzweifelte Situation resultierende Selbstermächtigung des Menschen, der sich hier an die Stelle des toten Gottes zu setzen versucht, kann seine tragische Heimatlosigkeit sowie seine absolute Verlorenheit im unendlichen Meer des Sinnlos-Kontingenten nicht aufheben. Der technisch-wissenschaftliche Erfolg des modernen Menschen als ein haltlos in sich selbst kreisender Wille zur Macht, überdeckt nur notdürftig seine letztendliche nihilistische Ausgeliefertheit an einen „leeren Raum“ und ein „unendliches Nichts“ (Nietzsche) in welchem hier *alles* endet: Statt vom Sein ist seine Existenz vom Nichts umgriffen.

„Das Anwesen“ so Heidegger, „folgt dem Anwesenden wie ein Schatten. Aufklärung bringt diesen Schatten zum Verschwinden.“ Gegen die Hybris der fraglos-metaphysischen und nihilistischen Selbstermächtigung des Menschen über das Sein hilft aber nur Aufklärung. Aber eine Aufklärung, die sich auch

³² SNELL: *Heraklit Fragmente*, 39.

noch hinreichend über sich selber aufklärt und nicht, wie im Fall der Moderne, auf halbem Wege im Vordergründig-Metaphysischen stehen bleibt und „den Schatten des Anwesens“ zum Verschwinden bringt. In der Geschichte des Abendlandes ist eine solche „echte“ Form der Aufgeklärtheit im Ansatz bei Immanuel Kant schon einmal „angewest“. Der Kantisches Weg, der den („existierenden“) Menschen auf „alleszermalmende“, radikale Weise über alle Fährnisse der Welt, selbst noch über das Nichts und über sämtliche denkbaren Götter (Götzen) hinaustreibt in den unerfaßlichen, erhabenen „Ur-Sprung“ seiner transzendentalen Freiheit und Sittlichkeit, ist in der Moderne noch nicht konsequent zu Ende gegangen worden. Erst wenn sich die Aufklärung in der „Kehre“ wirklich vollendete und hierbei scheiternd in den „anfänglichen Anfang“ gelangte, könnte sich der moderne Mensch von seiner Selbst- und Seinsentfremdung befreien und den in die absolute Unversöhnlichkeit führenden „Holzweg“ eines verabsolutierten, metaphysischen „Universums der Naturnotwendigkeit“ verlassen, in Richtung auf den erhabenen Horizont eines „Universums der Freiheit“, als seiner „ur-sprünglichen“ Heimat. Erst dann könnte die ausweglos-unversöhnnte und unheimliche Verlorenheit des im Horizont der Metaphysik eingeschlossenen modernen Menschen ersetzt werden durch das demütige und versöhrte Heraklitische „Wohnen in der Nähe Gottes“. Ein wahrhaft aufgeklärter Mensch wäre ein „Hüter“ oder „Hirte“ jener rätselhaften Anwesenheit der göttlich-erhabenen „Wahrheit des Seins“, die sich zwingend aus einer derartigen, konsequent kritischen Aufgeklärtheit ergäbe – die jedoch der in ihrer eigenen Helle sich erschöpfenden „unaufgeklärten Aufgeklärtheit“ der Moderne völlig fremd bleiben muß. „Die Vermessenheit“ aber „ist zu löschen mehr als Feuersbrunst“.³³

Abstract

For Heidegger, the modern understanding of being is located on the horizon of metaphysics in the form of a nihilistic “will to power”, which makes it increasingly difficult for it to free itself from metaphysical thinking. With the progress and success of science and technology, the addiction of the modern age to metaphysics even seems to increase; man will ultimately be brought into the closed horizon of a tragic and nihilistic interpretation of being. The age of enlightenment is in fact – according to the thesis of the author – not yet at an end: Only if enlightenment, through “philosophical thought”, reflects on its own foundations in a more fundamental and critical way and really makes the “turning” (“Kehre”), might it be able to overcome its unexplored addiction to the horizon of metaphysics, as well as to overcome modern man’s alienation of the self and Being, and to find its way back to the Greek beginnings of Western thought.

³³ SNELL: *Heraklit Fragmente*, 17.