

Wort bringt). „Menschlichkeit“ wäre das Wort für alle Menschen in seiner merkwürdigen Spannweite von Bedeutung. Menschlichkeit oder (pars pro toto) Brüderlichkeit wäre das Gegenteil von Ungerechtigkeit, statt einer Gerechtigkeit, die genau besehen niemand wünschen kann. Die Gleichgewogenen auf den Waagschalen kommen nie zusammen. Die untastbare Gleichheit der unantastbaren Menschenwürde macht sich erst wahr im brüderlichen Wettstreit des Ausgleichs, der nicht Rechte wägt, sondern Geschenke tauscht.

## Bauen, Wohnen, Denken. Ethische Konsequenzen der Naturphilosophie Martin Heideggers\*

Von Wolfgang SCHIRMACHER (Hamburg)

### 1. Denken und Handeln

*Bauen Wohnen Denken* ist der Titel eines berühmten Vortrages,<sup>1</sup> den Heidegger 1951 während des „Darmstädter Gesprächs“ über *Mensch und Raum*, an dem auch Ortega y Gasset teilnahm, gehalten hat. Den durchweg engagierten Diskutanten, unter ihnen viele Architekten, ging es darum, Maßstäbe für den modernen Städte- und Wohnungsbau zu gewinnen. Was sich damals wie bloße Kulturkritik ausnahm, die These vom „unbehausten Menschen“, hat sich inzwischen als eines der Schlüsselprobleme unserer Zeit entpuppt. Die unmenschlichen Städte, die durch Zersiedelung die Landschaft zerstören, und unabhängig vom wirtschaftlichen Entwicklungsstand die gesamte Erde wie ein Geschwür überziehen, sind zu einem ethischen Problem geworden. Sie fordern unsere Fähigkeit heraus, unser Handeln zu bewerten und nicht alles zu tun, was wir tun können. Damit ist zugleich unser Verhalten gegenüber der Natur betroffen. Insofern scheint es berechtigt, den Aufsatz *Bauen Wohnen Denken* auf ethische Konsequenzen zu befragen, die in Heideggers Naturphilosophie angelegt sind.

Für den Heidegger-Kenner ist solch eine Redeweise jedoch befremdlich. Zwar hat sich der Denker aus dem Schwarzwald oft und eingehend mit der Natur befaßt und für seine Denkweise sogar das Bild des „Feldweges“ verwandt, aber eine Philosophie der Natur hat er nie gegeben. In *Sein und Zeit* analysierte Heidegger die umsichtig entdeckte und theoretisch erkannte Natur, also unseren gewöhnlichen Umgang mit ihr, und in der Aristoteles-Interpretation *Vom Wesen und Begriff der physis*<sup>2</sup> ging er detailliert auf die Herkunft unseres Naturverständnisses ein. An vielen weiteren Stellen in seinem Werk hat Heidegger die Entwicklung vom ursprünglichen Sichentbergen der physis, über das Erscheinenlassen, das Vorstellen der Gegenstände bis hin zum herausfordernden Stellen, mit dem wir in der Technik heute die Natur erfassen, aufgewiesen. Aber alle diese Untersuchungen wollten allein „dem Sinn von Sein“ nachspüren und nahmen die Natur nur als Beispiel. Noch klarer ist Heideggers Ablehnung einer Ethik, die er – gerade gegen Bollnows Versuche – immer

---

\* Vorgetragen am 21. September 1981 auf der Tagung „Tätiger Mensch – tätige Natur“, veranstaltet von der Interdisziplinären Arbeitsgruppe für philosophische Grundlagenprobleme der Wissenschaften und der gesellschaftlichen Praxis (Gesamthochschule Kassel) in Josefthal/Schliersee.

<sup>1</sup> M. Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, in: *Vorträge und Aufsätze II* (Pfullingen 1967) 19–36.

<sup>2</sup> Vgl. M. Heidegger, *Wegmarken*. Gesamtausgabe Bd. 9 (Frankfurt 1976) 239–301.

bekräftigt hat. Ihm erschien dies als ein Unternehmen, das gegenüber der Seinsfrage gleichgültig und bodenlos ist.

Soll also nun Heideggers Radikalität zurückgenommen werden, will ich mich wie Gadamer mit seiner Hermeneutik an der Seinsfrage vorbeistehlen, um eine Ethik begründen zu können? Keineswegs, denn Heidegger hat recht, wenn er zeigt, daß es weder Ethik noch Natur noch den Menschen gibt. Diese Vorstellungen sind lediglich Erkenntniskrücken, für ein – wie immer mehr bekannt wird – höchst unterentwickeltes Gehirn. Hat es Sinn, für einen potentiell Gesunden, sich an Krücken zu gewöhnen, soll er nicht lieber stolpernd und fallend und sich wieder aufrichtend gehenlernen? Und verlangt tatsächlich unsere Sprache, daß wir bloß auf diese Weise Verständigung untereinander erreichen; steht schon fest, daß nicht eher Paul Celans Sprache die unseres Alltags zu sein hätte? Es gibt keine Begriffe und Definitionen, sondern nur Sachverhalte, ein differenziertes Zusammengehören, das als Sprache ausgelegt wird. Sprachgewohnheiten sind nicht hinzunehmen. Mensch, Natur oder Ethik sind nicht harmlose Etikette für im übrigen weitgehend geklärte Phänomene. Diese Worte enthalten umfangreiche Konzepte und sind ein Sprachspiel von undurchschaubarer und daher besonders wirksamer Kraft. Auch die selbstverständliche Logik, die Mensch und Natur zu trennen vermag und dann nach ihrem Verhältnis suchen läßt, versteht sich keineswegs von selbst. Ohne eine 2000jährige Substanzontologie würde eine solche Vorstellung geradezu widersinnig sein. Denn existieren wir nicht immer schon in Verhältnissen, *sind* Verhältnis, und tun den Sachverhalten Gewalt an, sobald wir uns auf einen Punkt festlegen?

Kurz: Heidegger ist nicht einer unter vielen Philosophen, sondern der bisher radikalste Andersdenker. Sich auf ihn einlassen, heißt sein Leben verändern, und dies gibt einen Hinweis auf die Art des Zusammenhangs von Denken und Handeln bei Heidegger. Gedenken, Gegenfühlen, Gegenhandeln sind ein notwendiger Schritt. Ein Mitdenkender muß sehr hoffen und sehr leiden zugleich, leiden daran, daß das in jedem Augenblick gelingende Ganze in der Welt der Menschen so wenig zum Vorschein kommt, sein Maß verstellt ist. Mit Heideggers Radikalität, die weder an Geschichte noch Heilsgeschichte glaubt, lernen wir, jeden Baum und jede Woge zu beneiden. Heidegger zeigt uns, wie wenig es nützt, nach neuen Wegen zu suchen, solange der Weg nicht als Denkweg und als Weg der Sprache ernstgenommen wird. Wer in der metaphysisch verstümmelten Sprache, die wir die unsere nennen, eine neue „gesellschaftliche Praxis“ betreiben will, hat das Wesen des Handelns noch lange nicht entschieden genug bedacht. Ohne anders denken gelernt zu haben, und dies heißt unmißverständlich, eine andere, *die* Sprache sprechen zu lassen, wird auch nicht revolutionär gehandelt. Heidegger beansprucht nicht, die gedachte Sprache, das Denken als Andenken bereits zu vermögen. Aber er hat sich auf den Weg gemacht, gefaßt auf Irrwege.

## 2. *Bauen als Wohnen: die menschliche Lebensweise*

In unangemessener Kürze soll nun Heideggers phänomenaler Aufweis, der sich mit dem Sinn des Bauens befaßt, nachvollzogen werden. Die Frage, ob es sich hierbei um Tatsachenfeststellung oder um Bewertung handele (deren Verwechslung gewisse Philosophen für eine Todsünde halten), trifft nicht unser Vorgehen. Beschrieben wird, wie sich dem fremden Blick ein Sachverhalt von sich her neu zeigt, den jeder schon zu kennen glaubte. Auf unsere Bewertung kommt es nirgendwo in der Welt an, nur auf unser Verstehen, das um so sachtreuer ist, je weniger es wertet. Vorweg gesagt, wird sich zeigen, daß Heideggers Bestimmung des Bauens als Wohnen und dieses als Aufenthalt *im Geviert* bei den Dingen, unübertroffen wenig anthropozentrisch und fast gewalt- und herrschaftslos ist. Wir gehen

dann zwar immer noch nicht mit der Natur um, weder positiv noch negativ, aber gerade darin spricht sich das andere Denkhandeln aus. Berüchtigt ist Heidegger unter den Philosophen dafür, daß er vom Alltäglichen ausgeht, von dem, was zunächst und zumeist vorkommt, und eigentlich kein philosophisches Thema ist. Da stehen „Wohnen und Bauen für zwei getrennte Tätigkeiten . . . (und) zueinander in der Beziehung von Zweck und Mittel“ (20), da wird unterschieden zwischen Bauten und Wohnungen. Mit solch unbestreitbar scheinender Einteilung und solchem probaten Abhängigkeitsschema geraten wir in all die Sackgassen, die das Bauen heute zu einer immensen Gefahr machen. Wer setzt die Zwecke, bestimmt die Prioritäten, bewertet die Durchsetzbarkeit? Die gesellschaftliche Praxis, mit tausend Rücksichten und Widersinnigkeiten belastet, wird zum Flaschenhals, der vernünftige Vorschläge nicht durchläßt. Die Trennung von Wohn- und Geschäftsbauten hat uns obendrein eine Abstumpfung des ästhetischen Sinns gebracht, mit schlimmen Folgen in allen Lebensbereichen. Aber die alltägliche Meinung weiß selber nicht, was sie sagt, und das Phänomen des Bauens ist – wie alle Phänomene im Verständnis der Phänomenologie – gerade das, was sich zunächst verbirgt und nicht zeigt. Das Phänomen braucht das angemessene Fragen, um erscheinen zu können, und es versteckt sich allzuoft im Selbstverständlichen. Dabei sind zwei Arten des Verbergens zu beobachten, die beide gleich verstellend für unsere Erfahrung sind und uns in gefährliche Irrtümer treiben. Es gibt selbstverständlich gewordenes, daß dies zu Unrecht ist. Beim Bauen ist dies die Vorstellung, Bauen sei Herstellen und sonst nichts. Noch schwerer aufzudecken ist, wenn etwas so selbstverständlich wurde, daß es als trivial gilt, und damit zwar für jedermann offensichtlich, aber zugleich in seiner Bedeutung völlig verborgen ist. Bauen als Wohnen bleibt für die alltägliche Erfahrung „das Gewohnte“, so selbstverständlich, daß wir es nicht mehr wahrnehmen. Nur eine Spracherinnerung, die Heidegger unternimmt, wenn er das althochdeutsche Wort „buan“, das „wohnen“ bedeutet, heranzieht, vermag deutlich zu machen, daß „der eigentliche Sinn des Bauens, nämlich das Wohnen . . . in Vergessenheit“ (22) geriet. Diese Sprachbedeutung des Bauens ist ebenso untergegangen, in das Schweigen der Sprachgeschichte zurückgenommen worden, wie der altsächsische Wortsinn von „wuon“, das auf Friede und das Freie verweist (vgl. 23). „Freien“, so fährt Heidegger fort, „bedeutet eigentlich schonen, . . . etwas in sein eigenes Wesen zurückbergen . . . Wohnen, zum Frieden gebracht sein, heißt: eingefriedet bleiben . . . in das Freie, das jegliches in sein Wesen schont“ (23).

Welche Überzeugungskraft hat ein solcher „Zuspruch“ aus dem Schweigen der Sprache, wie kohärent sind solche etymologischen Herleitungen? Beweise wollen sie nicht sein, auch geben sie keine Begründung dafür, wieso – wie Heidegger zusammenfaßt – „der Grundzug des Wohnens . . . dieses Schonen“ ist. Aber die Hinweise auf den früheren Bedeutungsreichtum der Sprache, d. h. des in der Welt gesehenen und verstandenen, machen uns die Einseitigkeit und Armut der eigenen Sichtweise deutlich. Daß unser Wohnen, unser Bauen schonen anstatt beherrschen und zerstören könnte, ist für sich bereits eine so erregende Aussicht, daß sie auch dann erforscht und bedacht werden muß, wenn für sie nur spricht, daß uns dies überhaupt aufgefallen ist. Befindet sich Heideggers Hören auf die Sprache und ihre vergessene Geschichte bloß auf einer erkenntnistheoretischen Ebene, oder ist nicht bereits absehbar, welch weitreichende ethischen Konsequenzen ein solches Wohnen haben würde? Im Wohnen „beruht . . . das Menschsein . . . und zwar im Sinne des Aufenthalts des Sterblichen auf der Erde“ (23).

### 3. *Wohnen in seiner Weite: das Geviert*

Mit dem Geviert ist ein Grundwort Heideggers ausgesprochen, vor dem sich die Interpreten hüten. Denn hier wagt Heidegger mit einem neuen Begriff vielleicht zuviel. Wir nehmen das Geviert einfach als ausdrucksstarkes Wort für einen neugesesehenen Sachverhalt, den die Tradition Natur, Sein, Kosmos nannte. Das Geviert hat diesen Begriffen gegenüber den großen Vorzug, nicht eindeutiges, sondern vierfältiges Denken zu stimulieren. Man muß sich klarmachen, daß unser dichotomisch eingerastertes Gehirn, das der Gattung nur Freund-Feind auseinanderhalten mußte, schon große Schwierigkeiten hat, ein Verhältnis von zwei, wechselseitig voneinander abhängigen „Größen“ zu denken und zugleich auszusprechen. Es ist kein Zufall, daß bisher ein brauchbares Verständnis von Dialektik und vor allem ihr Vollzug fehlt. Drei Hinsichten zusammen und nicht nacheinander einzeln aufzufassen, überfordert selbst unsere besten Köpfe, schaffen Dichter gelegentlich. Aber wie steht es dann mit vier, mit Heideggers Geviert? Man darf vermuten, daß auch die Beschreibung des Gevierts – wie die der Dialektik – äußerlich bleibt, d. h. aufzählt und versichert, aber noch nicht auf *diese* Weise zu denken vermag. Dennoch versammelt Heidegger im Wort Geviert unentbehrliche Rücksichten des Menschen, und zwar auf eine Weise, die das Selbstverständliche endlich bedeutsam macht. Einfache Erklärungen und pluralistisches Aneinanderreihen sind damit ebenso unnütz geworden wie Dichotomien (ökologisch – ökonomisch) und Vorränge. Ein Anthropozentrismus angesichts des Gevierts wäre bloße Verstocktheit.

„Im Retten der Erde, im Empfangen des Himmels, im Erwarten der Göttlichen, im Geleiten der Sterblichen ereignet sich das Wohnen als das vierfältige Schonen des Gevierts“ (25), heißt eine wichtige, zusammenfassende Formulierung. Ungemein anschaulich wird das Geviert in Heideggers „Ding“-Erörterung,<sup>3</sup> die er ein Jahr vor *Bauen Wohnen Denken* vortrug. Zum Geviert gehört die Erde als „die bauend Tragende, die nährend Fruchtende, hegend Gewässer und Gestein, Gewächs und Getier“ (51) – wir nennen dies inzwischen Biotop und die unverzichtbare ökologische Seite allen Handelns. Doch Heidegger verweigert jede Priorität: „Sagen wir Erde, dann denken wir schon die anderen Drei mit aus der Einfalt der Vier.“ (51) Denn ebenso wichtig ist der Himmel als „der Sonnengang, der Mondlauf, der Glanz der Gestirne, die Zeiten des Jahres, Licht und Dämmer des Tages, Dunkel und Helle der Nacht, die Gunst und das Unwirtliche der Wetter, Wolkenzug und blaue Tiefe des Äthers“ (51) – wir nennen dies heute „naturgemäßes Leben“, Lebensqualität außerhalb der Städte. Heideggers philosophisch-poetischer Aufweis, der nur eine Möglichkeit ist, diesem Phänomen zu entsprechen, könnte in einer Fibel für alternativen Landbau stehen. Auch die Göttlichen, das dritte Moment des Gevierts, die als „winkende Boten der Gottheit“ (51) angesprochen werden und aus deren „verborgenen Walten . . . der Gott in sein Wesen erscheint“ (51), bezeugen eine unaufgebbare Hinsicht: die Dimension des Sinnes, den Widerschein einer Ordnung, die wir niemals begreifen, die uns aber am Leben erhält und in den Tod schickt. Die Boten, die winken, sind gewiß nicht die in der Gesellschaft für Transzendenz zuständigen Funktionäre. Hier ist an Hölderlin gedacht, an Sinnerfahrungen, die jeder für sich zu verantworten hat. Schließlich als letzte Weise des Gevierts die Sterblichen, die wir selber sind. Doch müssen wir – wie Heidegger sagt – aus „vernünftigen Lebewesen erst zu Sterblichen *werden*“ (51). Auch bei den anderen Drei sind wir aus dem Sachverhalt, den wir existieren, nie herausgefallen, denn Erde, Himmel und die Göttlichen zeigt das Geviert für uns und nicht an sich an. Als Sterbliche geben sich die

<sup>3</sup> M. Heidegger, *Das Ding*, in: *Vorträge und Aufsätze II* (Pfullingen 1967) 37–55.

Menschen jedoch erst in das Geviert hinein. „Sterben heißt: den Tod vermögen. Nur der Mensch stirbt. Das Tier verendet.“ (51) Sterblich sein heißt nicht, dem Tod zu *seiner* Zeit ausweichen, sondern schon im Leben den „Tod als den Schrein des Nichts“ (51), als unsere Chance zur vollen Offenheit anzunehmen. Wie wenig auch nur versucht wird, als Sterbliche zu leben, und unseren Tod zum Maß für Sinn und Unsinn des alltäglichen Tuns zu machen, kann jeder an sich selber merken. Wieviel vertane Tage, sinnlose Anstrengungen, wie wenig wirkliche Gefühle – wer kann in der Stunde seines Todes sagen, er habe schon gelebt?

Dabei könnten wir vom Geviert lernen, differenziert zu begreifen, ohne den *Zusammenhang* zu zerreißen, der jeden Sachverhalt und alle Lebenssituationen wirklich macht. Am alternativen Maß fehlt es also nicht; doch vierfältig verfehlen wir es. Zu entdecken ist für den Menschen: „Jedes der Vier spiegelt in seiner Weise das Wesen der übrigen wieder (. . .), gibt jedes in sein Eigenes frei, bindet aber die Freien in die Einfalt ihres wesenhaften Zueinander.“ (52) Von sich her – so Heidegger – „versteift sich (keines) auf sein gesondertes Besonderes. Jedes der Vier ist innerhalb ihrer Vereignung vielmehr zu einem Eigenen enteignet.“ (52) Was ist dies für eine Beschreibung? Denkfaul wird sie als Wortgeklingel abgetan, dabei gibt sie einen Erfahrungsweg an, setzt Achtungszeichen, warnt vor Rückfällen. Heidegger nennt dieses sich „ereignende Spiegel-Spiel“ (52) der Vier: die Welt. So müßte Welt welten, so tut sie es immer schon, aber wir erfahren es nicht, sind taub und blind. Statt dessen suchen wir eine Erklärung und eine Begründung für den Weltverlauf, als ob es selbstverständlich wäre, dies zu verlangen oder von den Sachverhalten zu bekommen. So etwas „wie Ursachen und Gründe“ (52) aber bleiben dem Wesen der Welt gegenüber ungemäß, denn „die einigen Vier sind in ihrem Wesen schon erstickt, wenn man sie nur als vereinzelt Wirkliches vorstellt, das durcheinander begründet und aus einander erklärt werden soll“ (52).

#### 4. Aufenthalt bei den Dingen: Vollbringen des Wohnens

Vom Maß des Wohnens leben wir noch nicht; Wohnen muß vollbracht werden. So ist Wohnen niemals nur „ein Aufenthalt auf der Erde, unter dem Himmel, vor den Göttlichen, mit den Sterblichen“ (25). Wohnen „ist vielmehr immer schon ein Aufenthalt bei den Dingen“ (25) und bringt das Wesen des Gevierts in die Dinge, die geschont sind, indem sie als Dinge in ihrem Wesen gelassen werden. Hier sind wir an einer entscheidenden Stelle. Im Vollzug des Wohnens, phänomenal angemessen ausgelegt, erweisen sich Mensch, Seins-Sinn und Dinge als ursprüngliche Einheit. Vorstellungen eines Verhältnisses oder eines Umgangs sind nachträgliche Konstruktionen. Heidegger wird hier materialistischer als der Materialismus, verneint er doch noch das Gegenübersein des Raumes: „Der Raum ist kein Gegenüber für den Menschen. Er ist weder ein äußerer Gegenstand noch ein inneres Erlebnis. Es gibt nicht die Menschen und außerdem den Raum; denn sage ich ‚ein Mensch‘ und denke ich mit diesem Wort denjenigen, der menschlicher Weise ist, das heißt wohnt, dann nenne ich mit dem Namen ‚ein Mensch‘ bereits den Aufenthalt im Geviert bei den Dingen.“ (31) Auf die greifbare Nähe kommt es dabei nicht an, und selbst wenn wir uns auf uns selbst besinnen, „kommen wir in dem Rückgang auf uns von den Dingen her, *ohne* den Aufenthalt bei den Dingen je preiszugeben“ (32). Das andere Denken, das sich die Vierfält der Welt durch keinen Kompromiß abkaufen läßt, verwandelt Gegenstände zurück in uns zugehörige Dinge.

Welche Ethik ergibt sich aus einem Naturverständnis, das mit uns in den Dingen das Maß des Gevierts wirksam werden läßt? Es ist eine Ethik, die mit dem Wohnen des Menschen auf der Erde zusammenfällt, und nicht Wohnen gegen die Dinge, nicht Denken gegen das Sein

setzt. Wie ist zu bauen, wenn dieses die Dinge schonende Wohnen unser Denken bestimmt, unser Weltverhalten ausmacht? Heidegger verweist darauf, daß man an einem „*gewesenen* Wohnen“ veranschaulichen kann, „wie *es* zu bauen vermochte“ (35), am Schwarzwaldhof zum Beispiel, zu dem wir jedoch nicht zurückkönnen. Auch die Brücke, die „die Erde als Landschaft um den Strom“ (26) versammelte, und „bereit für die Wetter des Himmels“ (26) war, die den Sterblichen „ihren Weg“ gewährte und als „überschwingender Übergang“ an die Göttlichen und die „letzte Brücke“ für uns Sterbliche erinnerte, gehört einer versunkenen Epoche des Bauens, Wohnens und Denkens an. Dennoch zeigen diese Beispiele, wie überaus sinnträchtig unser Wohnen sein könnte, und wie ein Bauen Dinge sein lassen kann, ohne sie gleichgültig zu vernutzen. Zwar gilt gegen jede Anthropozentrik: „Dinge als Dinge . . . kommen nicht durch die Machenschaften des Menschen“, aber zugleich ist wahr: „sie kommen . . . auch nicht ohne die Wachsamkeit der Sterblichen“ (54). Unser Weltverhalten muß angeleitet sein durch „den Schritt zurück aus dem nur vorstellenden, d. h. erklärenden Denken in das andenkende Denken“ (54). Andenken verlangt ein Wissen, das keine Naturbeherrschung zu geben vermag. Dazu ist die Enge der Metaphysik zu verlassen, die Zwangsjacke ihrer „Logik des Kopfes“ abzulegen.<sup>4</sup> Ein Wechsel der Einstellung zu den Dingen reicht nicht. Der Mensch muß zugleich in Heideggers Sinn „wohnen“ lernen, oder er wird als Gattung zu recht untergehen.

---

<sup>4</sup> Dazu ausführlich W. Schirmacher, *Technik und Gelassenheit. Zeitkritik nach Heidegger* (Freiburg/München 1983).