

schöpfung an sich selbst vollstrecken. Und „dem Gehalte nach“ entspricht dieser Demonstration die gesteigerte Courage des genealogisch/gnostischen Tiefgangs, dessen Ausweitung auf alle Dimensionen des in Rationalität hinein geschlachteten heteron – des Geschlechts und der Geneation – Heidegger (darin typisch wohl traditionalistisch philosophieverhaftet, sofern Philosophie es durchweg bloß, wenn überhaupt noch, mit der Lebens-Todes-Differenz hält) vermissen läßt. Die Entfesselung der offenbaren Unterwelt der Vernunft aber minimalisiert zugleich den Unterschied zwischen daran einzig gefesselter Intellektualität einerseits und Krankheit andererseits: Schere, die sich zeitgemäß schließt vor der drohenden Apokalypse, deren unendlicher Öffnung.⁵ Der Zweck aller dieser Denkmühsal aber, die Näherung des ungenäherten „Ursprungs der Differenz“ hinwiederum die alleine doch ...

Zeitkritik nach Heidegger

Von Gregor SEBBA (Atlanta/USA)

Zeitkritik nach Heidegger kann heißen: Zeitkritik *laut* oder *seit* Heidegger. Fragen wir zunächst, was Zeitkritik meint.

Wort und Begriff wurzeln in deutschem Denken. Das zeigt schon ein Blick auf die Ahnenreihe des großen zeitkritischen Symbols vom Fehl oder Tod Gottes: Hölderlin, Jean Paul, Hegel, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Heidegger. Für das Wort hat das Englische keinen äquivalenten Ausdruck, und auch der metaphysisch geladene Begriff ist diesem Sprachraum so fremd wie das, was im Deutschen „die Technik“ heißt und mit Ingenieurkunst wenig zu tun hat. In diesem Sinn heißt Zeitkritik die Analyse der „Zeit“ als des Inbegriffs „unsrer“ gefährdeten Lage in der Moderne, die als Zeit des Verfalls, als Zeiten-Wende, empfunden wird. Bei Heidegger ist dies die Wende der von Platon ausgehenden Metaphysik, die schicksalhaft ihr Ende auslebt.

Das ist konkret gemeint: „Trotz des flachen Geredes vom Zusammenbruch der Hegelschen Philosophie im 19. Jahrhundert bleibt dies Eine bestehen, daß im 19. Jahrhundert *nur* diese Philosophie die Wirklichkeit bestimmte... Seit Hegels Tod (1831) ist alles *nur* Gegenbewegung, nicht *nur* in Deutschland, sondern in Europa.“¹ Hier bestimmt also die Philosophie die Wirklichkeit und nicht umgekehrt. Sie bestimmt sie bis in die Prognose hinein: mit Nietzsche habe die Metaphysik „den Umkreis der vorgezeichneten Möglichkeiten abgeschritten“; ihre Vollendung gründe „die planetarische Denkweise“ und diese sei „das Gerüst für eine vermutlich lange dauernde Ordnung der Erde“.² In direkter Linie geht

⁵ Paradigmatisch in diesem Zusammenhang könnten Kafkas Erzählungen werden, insofern sie, selbstbezüglich, die Selbstaufzehrung ihrer selbst, solcher „gnostischer“ Übergangstexturen, narrativ die Textur als solche heil belassend, dartun. (Siehe: Von der Depotenzierung der Hermeneutik etc., s. Anm. 2). Ebenso in der gnostischen Gehaltsradikalisierung täte man gut daran, Kafka zu konsultieren, hier im Kontext des Brückenproblems seine Parabel „Die Brücke“ (in: Sämtliche Erzählungen [Frankfurt a. M. 1970] 284). Einen eigenen Brückenerkenntnisversuch enthält die „Parabel über eine Brückenphobie“ mit dem Titel „Vom armen Satyr und der unzuverlässigen Nymphe“ (in: Die Eule . . . , Nr. 11). Es fragt sich schließlich, ob es überhaupt andere Mittel denn die „Szenifikation“ philosophischer Gedanken als solcher gibt, um deren notorische Neigung, memoriale Auffassungen wieder zu verschließen, aufzuhalten.

¹ M. Heidegger, ‚Überwindung der Metaphysik‘, in: Vorträge und Aufsätze (Pfullingen 1954) 76. Hervorhebungen von mir.

² Ebd. 83.

es vom Fragen der Seinsfrage zum „Schicksal Europas, worin das Schicksal der Erde entschieden wird, wobei für Europa selbst unser geschichtliches Dasein sich als die Mitte erweist“.³ Dieses geschichtliche Dasein ist das Dasein des deutschen „metaphysischen“ Volkes „in der großen Zange zwischen Rußland und Amerika“, die beide, „metaphysisch gesehen“, dasselbe sind: „trostlose Raserei der entfesselten Technik“, „bodenlose Organisation des Normalmenschen“. Abwenden kann dieses Schicksal wiederum *nur* „die Entfaltung neuer geschichtlich *geistiger* Kräfte aus der Mitte“, d. h. aus dem metaphysischen Volk. So formulierte es Heidegger im Jahre 1935.⁴ Erst später wird die Abwendung des Erdschicksals als *nur* durch Rückkehr zum gelassenen Denken möglich erkannt, vielleicht weil hier die Wirklichkeit das Denken bestimmt und nicht umgekehrt.

Schon diese frühe, noch von drängendem Krisenbewußtsein zeugende Formulierung wirft eine unabweisliche Frage auf. Denn von der Frage „Wie steht es um das Sein?“ kommt man zwar direkt zur Seinsvergessenheit, aber nach Rußland oder Amerika kommt man wohl kaum ohne einen Abstecher in eine Wirklichkeit anderer Art. Von Tatsachen abgesehen, bedarf es da eines aus empirisch-analytischer Beobachtung stammenden, denkerisch erarbeiteten und artikulierten Verständnisse für eben diese konkrete „Zeit“. Woher hat Heidegger dieses Material für seine Zeitkritik?

Technik und die Organisation des Massenmenschen lassen wir beiseite, denn die fand Heidegger bereits als ideologisierte Schlagworte vor; was er daraus machte, z. B. das Gestell, sagt nicht viel über das hinaus, was man schon weiß. Aber wenn und wo immer Heidegger in die Tiefe geht und auf eine unmittelbar erlebte, denkerisch bewältigte Auseinandersetzung mit der „Zeit“ zurückgreift, gibt er stets selbst die Quelle an: Nietzsche. Von ihm übernimmt er die Kulissen und Versatzstücke seiner eigenen Zeitkritik: den Nihilismus, den Willen zur Macht, die ewige Wiederkehr usw. – und doch sind Heidegger und Nietzsche unvereinbare Denkertypen. Was bedeutet somit Zeitkritik nach, d. h. laut, Heidegger?

I.

Jacques Derrida sagte einmal, daß wer ein Stückchen Metaphysik übernehme, damit die ganze Metaphysik einschleppe; ebendas ermögliche es den metaphysischen Zerstörern, sich gegenseitig zu vernichten, so wie etwa Heidegger „mit ebenso viel Klarheit und Strenge wie Unredlichkeit (*mauvaise foi*) in Verkonstruierung Nietzsche zum letzten Metaphysiker und ‚Platoniker‘ macht“.⁵ Das Wort Unredlichkeit kommt von Nietzsche selbst: „Ich mißtraue allen Systematikern ... Der Wille zum System ist ein Mangel an Rechtschaffenheit.“⁶ Ebenso mißtraute er allen Systemen: „... vielleicht entdeckt man noch hinter diesem Buche das System, dem ich *ausgewichen* bin ...“ (KGW VIII/2, 114).⁷ Eben jenes System, dem Nietzsche ausgewichen war, entdeckt und interpretiert Heidegger, indem er Nietzsches Denken bis zu dessen schließlicher „Herausdrehung aus dem Platonismus“⁸ verfolgend, sich systematisch aus diesem Denken herausdreht.

³ M. Heidegger, Einführung in die Metaphysik [Vorlesung SS 1935] (Tübingen 1953) 32.

⁴ Ebd. 28 u. 29.

⁵ J. Derrida, Structure, Sign and Play, in: The Languages of Criticism and the Sciences of Man, hg. von R. Macksey und E. Donato (Baltimore/London 1970) 251.

⁶ F. Nietzsche, Götzen-Dämmerung, „Sprüche und Pfeile“ Nr. 26.

⁷ F. Nietzsche, Nachgelassene Fragmente 1882 bis Januar 1889, zitiert in der üblichen Kurzform (KGW mit Abteilg./Band u. Seite) aus der von G. Colli und M. Montinari hg. Kritischen Gesamtausgabe der Werke Nietzsches (Berlin/New York 1967 ff.).

⁸ M. Heidegger, Nietzsche, Bd. I (Pfullingen 1961) 233; der ganze Abschnitt 231-242 aus der Vorlesung

Den unüberbrückbaren Gegensatz zwischen den beiden Denkern erkennt man an der Art, wie jeder in seiner Weise radikal ist. Heidegger, der bodenständige, ist radikal, indem er bis an die Wurzel (*radix*) geht; Nietzsche legt die Axt an jede Wurzel, auch an die eigene. Das Wort für dieses Radikalismus fand er in einem berühmten Ausspruch des tollkühnen Marschalls Turenne, das er 1887 dem neuen 5. Kapitel der „Fröhlichen Wissenschaft“ („Wir Furchtlosen“) vorsetzte. Aber schon 1884 hatte er sich philosophisch in diesem Spiegel erkannt: „Nur der echte Philosoph ist ein verwegens Thier und spricht zu sich wie Turenne: ‚Carcasse, tu trembles? Tu tremblerais bien davantage, si tu savais où je te mène.‘“ [Aas! du zitterst? Wie erst würdest du zittern, wenn du wüßtest, wohin ich dich führe!] (KGW VII/2, 265).

Was sich auf Nietzsches selbstmörderischem Gang vollendet, ist nicht die Metaphysik, sondern die antike Skepsis. Denn was heißt Metaphysik, was Sein, was Wahrheit, wenn alles Erkennen, Denken, Fühlen, Wollen gleichermaßen „ein fälschendes Umgestalten“ ist und Wahrheit „die Art von Irrthum, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte“ (KGW VII/3 226)? So auch sieht er sich selbst: „Ein Geist, der Großes will“ ist notwendig Skeptiker und ohne jede Überzeugung, denn „Überzeugungen sind Gefängnisse“ – aber nicht für den Geist, der Großes will. Er kann sich den Luxus leidenschaftlicher Überzeugung leisten, vorausgesetzt, daß er an sich nicht glaubt.⁹ Was kann vor dem vernichtenden Auge eines solchen Geistes bestehen? Nichts als das, was selbst sein bösester Blick nicht mehr durchdringen kann: der Schein. Nur er lügt nicht und trägt nicht: „Schein wie ich es verstehe, ist die wirkliche und einzige Realität der Dinge . . . welche sich der Verwandlung in eine imaginative ‚Wahrheits-Welt‘ widersetzt. Ein bestimmter Name für diese Welt wäre ‚der Wille zur Macht‘“ – diese aber „von Innen her bezeichnet und nicht von seiner unfaßbaren flüssigen Protheus-Natur aus“, wie Nietzsche gleich hinzufügt (KGW VII/3, 386), als wolle er gewissen künftigen Interpretationen vorbeugen.

Ein solcher Denker des unversöhnlichen Widerspruchs ist ein geborener Zeitkritiker. Zutiefst ist Nietzsches Widerspruch wohl in jener für ihn gedankliche unfaßbaren und nur in der Musik aufklingenden Grunderfahrung angelegt, für die Giorgio Colli das Wort „die Dissonanz im Herzen der Welt“ gefunden hat.¹⁰ Selbst im Formalen ist Nietzsche ein widersprüchlicher Denker, denn „die Logik stammt nicht aus dem Willen zur Wahrheit“ (KGW VII/3, 366), ist daher nicht einmal ein *notwendiger* Irrtum. So schlagen sich aus der „schillernden Wandelbarkeit des magmatischen Materials“ abstrakte Begriffe nieder, die „unter denselben Namen bei jeder Gelegenheit andere Inhalte verbergen“ (Colli, KSA 3, 663). Man versteht, warum jede systematische Vereinheitlichung seiner Zeitkritik verfehlt ist.¹¹

Diese entspricht in ihrer Struktur der Zeiten-Wende, wie Nietzsche sie sieht. Dem Heute gegenüber ist seine Kritik vernichtend. Sie muß es sein, denn erst *jenseits* des Heute (aber schon im Heute erahnbar) wird das Kommende im großen Scheine des Wahren aufleuchten: das Einssein von Leben, Willen, Wissen und Tat.

1936-1937 ist exegetisch meisterlich. Zusammen mit Nietzsches schon 1872 einsetzenden Texten über Schein und scheinbare Welt gelesen, zeigt er klar das Ineinanderspiel von Identität und Differenz im Auslegen.

⁹ F. Nietzsche, Der Anti-Christ, Aph. 54 und die wichtige Erstfassung, KGW VIII/2, 264f.

¹⁰ Colli in F. Nietzsches Gesammelten Werken, Studienausgabe in 15 Bden. hg. von M. Montinari (Berlin 1980) Bd. 1, Nachwort, 904; im Text später als KSA nebst Band und Seite zitiert. Auf Colli wegweisende Nachworte in dieser Ausgabe sei nachdrücklich hingewiesen.

¹¹ Vgl. aber Heideggers gewichtiges Gegenargument: Was heißt Denken? 21, auf das hier kürzshalber nicht eingegangen werden kann.

Das ist entscheidend. Für den moralistischen Immoralisten, den zeitgemäßen Unzeitgemäßen ist die Zeiten-Wende nicht die Wende vom heilen, wissenden Zeitalter zur katastrophalen Moderne, sondern die im verderbten Heute vorerlebte Wende zum wahren Menschen. Seine Zeitkritik hat ein Janusgesicht, seine Augen von Morgen blicken zurück ins Heute und in dessen schauerliche Vergangenheit. Alle die großen Themen des Ja-Sagens – Übermensch, neue Tafeln, ewige Wiederkunft – liegen nach der Wende; die Verfallsthematik, den Nihilismus eingeschlossen, ist nur von ihnen abgeleitet. Am kommenden *Menschen* bemessen sich alle bisherigen Menschentypen, denn es geht nur um den Grad der Fähigkeit, dem höchsten, lebenswichtigsten Irrtum gewachsen zu sein. Damit ist jede andere metaphysische Erklärung entwertet. Es heißt nicht: Am Anfang war das Schicksal, sondern: Am Ende ist die Tat. So wird die Frage *Wie?* zur Frage *Wer?* – und damit zur Frage der Philosophie.

Es ist die Frage des Übergangs, von der die Aphorismen 211 und 212 in „Jenseits von Gut und Böse“ handeln. „Es will mir immer mehr so scheinen, daß der Philosoph als ein *nothwendiger* Mensch des Morgens und Übermorgens sich jederzeit mit seinem Heute im Widerspruch... befinden *mußte*.“ Man dürfe diese außerordentlichen Förderer der Menschheit, die sich selbst stets als das böse Gewissen ihrer Zeit und als „unangenehme Narren und gefährliche Fragezeichen“ fühlten (Aph. 212), nicht mit den „philosophischen Arbeitern“ verwechseln, denen die ungeheure Aufgabe obliegt, „die ganze Vergangenheit zu überwältigen“. Die „*eigentlichen*“ Philosophen aber sind „*Befehlende und Gesetzgeber*“; sie erst „bestimmen das Wohin? und Wozu? des Menschen“. Denn „ihr Wille zur Wahrheit ist – *Wille zur Macht* ... *Muß* es nicht solche Philosophen geben? ...“ (Aph. 211)

Mit dieser verräterischen Frage biegt Nietzsche vom *Wie?* zum *Wer?* der Übergangsfrage ab. Der unbarmherzige Feind des Heute will selbst ein Teil des Problems des Heute werden, wie Colli so treffend sagt (KSA 6, 450). Er kennt den Abgrund und geht ihm euphorisch zu: er will nicht mehr nur ein Teil, sondern die *Lösung* des Problems des Heute werden. Der Philosoph des Übergangs beginnt schon, sich in der Rolle des eigentlichen Philosophen zu sehen... Und nun zurück zu Heidegger mit seiner These von der Erdherrschaft, die Nietzsche in seinen Wahnsinnzetteln anzutreten meinte.

II.

Wie in einem Guß gegossen steht Heideggers Nietzsche-Interpretation da. Daß dieser Nietzsche wie Heidegger ausschaut, ist kein Einwand: „Als ob es eine Darstellung gäbe, die nicht bis in die hintersten Winkel Auslegung wäre“, wie Heidegger einmal schrieb; oder anders gesagt: Aneignung durch Destruktion.¹² Denn dieser Nietzsche muß denken wie Heidegger, darf aber nicht wissen, wie Heidegger denkt.

Der nicht zum Zeitkritiker geborene Heidegger brauchte gerade diese Gestalt, um seine These von der Vollendung der Metaphysik zuverlässig in der Fülle der Modernen „Zeit“ zu verankern. Denn diese These ist zwar auf keine Weise widerlegbar, aber nur darum, weil sie auf keine Weise beweisbar ist. So muß sogar Heidegger in diesem Fall auf einen Denker des Scheins zurückgreifen. Denn wenn sich die millennäre Seinsvergessenheit unter Qualen vollendet, dann muß die Erde beben und der Vorhang zerreißen. Auch muß der Vorgänger,

¹² Dazu F. Volpi über Heideggers Ablösung von Husserl in: Philosophischer Literaturanzeiger 37/1 (1984) 65. Auch in diesem Fall denkt Heidegger oft zugleich mit und gegen Husserl, „so daß das Gemeinsame und Trennende zutage tritt“ (64).

der Johannes in der Wüste,¹³ vorausgegangen sein, auf daß sich das Wort erfülle: „In jeder ewe / Ist nur ein gott und einer nur sein kün der.“¹⁴

Die Metapher stimmt bis ins Letzte. Ehe die gute Botschaft verkündet werden kann, muß der Kopf des Vorläufers gefallen sein, um etwaige Verwechslungen zu vermeiden. Heidegger vollzieht diese *capitis diminutio* mit Eleganz. Er zeigt, daß „in aller Metaphysik“ ihr eigener Grund ungedacht bleibt, so daß wir „noch nicht *eigentlich* denken, solange wir nur metaphysisch denken“.¹⁵ Nietzsche denkt „nur“ metaphysisch, also denkt er, aber nicht *eigentlich*. Bei Nietzsche selbst aber denkt „*eigentlich*“ nur der Philosoph, der die neuen Tafeln setzt, deren oberster Wert *amor fati* heißt. Heidegger aber muß vom Menschen weg und zum Sein und der Seinsvergessenheit kommen. Dazu nur braucht er Nietzsches Kritik des Heute, dann kann und muß der Vorläufer gehen. Wie aber macht Heidegger eine Zeitkritik glaubhaft, die er sich durch Destruktion ihrer Sinnhaftigkeit angeeignet hat?

Die Interpretation ist von zwingender Kraft. Wer ihm den ersten Denkschritt zugegeben hat, der hat das Spiel schon fast verloren. Und diesen Schritt gibt man ihm gerne zu. Schon im Anfang von „Sein und Zeit“ (§ 1) postuliert er die „Notwendigkeit“ und den „Vorrang“ der Seinsfrage. Mit Recht sagt er, man könne diese weder beweisen noch aus welchen Prämissen immer ableiten. Hier manifestiere sich vielmehr ein „entdeckendes“, eröffnendes Denken, welches das Unbeweisbare rechtfertigt. Das aber gilt auch von jedem anderen entdeckenden Philosophieren. Was heißt dann Notwendigkeit, was Vorrang? Zwei Relativbegriffe sind absolut geworden und bilden so den Hintergrund auf der Bühne der Heideggerschen Zeitkritik.

Das Wort von Hintergrund, Kulissen, Versatzstücken ist nicht abschätzig gesagt, betrifft auch nicht Heideggers Philosophie also solche. Wohl aber beschreibt es seine Zeitkritik. Sie ist eine Bühne, deren Bretter die Welt bedeuten („Welt ist immer *geistige* Welt“).¹⁶ Die Kulissen eröffnen den Blick auf Heideggers zeitkritische These und verstellen die Sicht über diese Bühne hinaus. So wie sein Ausgangspunkt die Sicht auf jedes andre entdeckende Denken verstellt, so verstellt seine zeitkritische Sprache alles das, was bei Nietzsche „magmatisch“ aus der Tiefe aufquillt. Was Nietzsche in aller Lebendigkeit des konkreten Denkens sagt, erstarrt in der Absolutheit des bestimmten Artikels: *der* Mensch, *die* Technik, *das* gesamte Geschehen.

Tiefer noch führt Heideggers „nur“. Was wäre die These der Vollendung der Metaphysik, wenn diese nicht „den Umkreis der *vorgezeichneten* Möglichkeiten“ abgeschritten hätte? Gab es wirklich „nur“ *diese* Möglichkeit?

Heidegger sperrt dem Denken radikal die Sicht auf das Mögliche ab, und damit einer Kritik der „Zeit“ als des Vergänglichen. Wiederum gesagt: aus *seiner* Sicht berechtigt, denn schon von Anfang an hat er die Geschichte um der „Geschichtlichkeit“ willen destruiert. Das aber rächt sich in der Zeitkritik, die eben auf das Hier und Heute zielt. Denn im Gang der Geschichte kann man den Göttern nicht vorrechnen, was sein muß und was nicht anders sein konnte – es sei denn, man habe den Willen zum System und den Glauben an die Logik. Was Nietzsche letztlich dazu sagte, steht am Schluß des oben nur teilweise zitierten Fragments über die Unredlichkeit (KGW VIII/2, 114): „Der Wille zum System: bei einem Philosophen moralisch ausgedrückt eine feinere Verdorbenheit, eine Charakter-Krankheit, unmoralisch ausgedrückt, sein Wille, sich dümmer zu stellen als man ist – dümmer, das heißt: stärker, einfacher, gebietender, ungebildeter, commandirender, tyrannischer...“

¹³ M. Heidegger, Was heißt Denken? (Tübingen 1954) 11 f., 21–24.

¹⁴ St. George, Jahrhundertspruch, in: Der Siebente Ring. Werke in zwei Bänden (Küpper 1958) I, 338.

¹⁵ M. Heidegger, Was heißt Denken? 40.

¹⁶ M. Heidegger, Einführung in die Metaphysik, 34.

Nietzsche hätte auch sagen können: der Wille, die sich sperrenden Aspekte der Wirklichkeit aus seinem System herauszuhalten. Das würde auch das unerwartete Wort „ungebildeter“ erklären, das heißen könnte: dem sich mächtigen ausdehnenden Geschichtswissen der eigenen Zeit bewußt den Rücken kehren.

Die letzte Formel für dies Zeitkritik fand Karl Jaspers bereits im Jahre 1935, aus Versehen, denn er glaubte, damit das Denken Nietzsches erfaßt zu haben: die gedankliche Form, schrieb er, sei „die einer Hypothese über *Zugrundeliegendgedachtes*“. Alles werde *nur* aus Einem abgeleitet, und zwar mit Hilfe einer „deutenden Konstruktion aus unkontrollierbarer, unanschaulich werdender Übertragung auf das Sein selbst im verabsolutierenden Denken“. Das trifft – aber nicht Nietzsche, wie Jaspers selbst sogleich feststellte. Um Nietzsche zu verstehen, müsse vielmehr „jede beschränkende Einschließung durchbrochen werden, darf der Rätselcharakter des Daseins nicht in einem gewußten Seinsbild zugrunde gehen“. ¹⁷ Genau das Gegenteil tut Heidegger in seiner verabsolutierenden Überwältigung der Vergangenheit, der Gegenwart, und Nietzsches.

III.

Was will die Frage nach der Zeitkritik *seit* Heidegger, also etwa seit der Zeit, da sein Werk im wesentlichen abgeschlossen war? Sind seither neue Wege der Zeitkritik gegangen worden oder nötig geworden? Die Themenstellung der Augsburger Heidegger-Tagung 1984 fordert einerseits Exegese, andererseits Kritik der Heideggerschen Zeitkritik heraus. Im Falle Heidegger macht das erstere Schwierigkeiten. Die Exegese muß ihn nehmen, wie er ist oder sein will: die „Zeit“ muß aus der gewaltigen Sicht auf das bevorstehende Ende der langen Seinsvergessenheit gesehen werden. Was sind da Jahre oder Jahrzehnte? Und wie kann es da „neue“ Wege der Zeitkritik geben? Gibt man aber die Möglichkeit solcher neuen Wege zu, dann gerät man notwendig in Probleme wie diese: Ist Heidegger wirklich der jetzt Epoche machende Denker nach der Art von Descartes oder Kant? Wie steht es um die Beziehung „denknotwendiger“ Spekulation zum Raum der „Zeit“, in dem sich hart die Sachen stoßen? Wie verhält sich Philosophie zu Geschichte, Geschichte zu Philosophie? Wie immer die Antwort ausfallen möge, zwingt sie zum letzten Fragen, dem nach Nutzen und Schaden der von den philosophischen Zeitkritikern verschriebenen Mittel zur Heilung der „Zeit“ und des Leidens an ihr. Von diesen Fragen aus sei Heideggers Zeitkritik nochmals abschließend betrachtet.

Heidegger schrieb einmal: „Zum Begriff der Philosophie als Wissenschaft... gehört ‚Geschichte der Philosophie‘“, denn die Destruktion früheren Denkens zwecks positiver Aneignung zwingt den Philosophen zur Auseinandersetzung mit der Tradition. ¹⁸ Das entspricht wohl allgemeiner Meinung. Versuchen wir, es umzukehren:

‚Geschichte der Philosophie‘ gehört nicht zum Begriff der Wissenschaft, denn was Philosophie als Wissenschaft zu sein hat, geht nur aus der gemeinsamen Geschichte beider hervor. Nicht das Fragen der Seinsfrage führt über die metaphysische Seinsvergessenheit zum Verständnis der Moderne, sondern nur ein dem heutigen Geschichtswissen gewachsenes Denken, das die „Zeit“ im Lichte des sich geschichtlich entbergenden Seins- und Ordnungswissens sieht. Darum muß die Geschichte der Philosophie heute zur Philosophie der Geschichte werden, in der nicht der einzelne Philosoph, sondern das Auftreten von Philosophen als solches Epoche machte. Diese Umkehrung entspricht einigermaßen dem

¹⁷ K. Jaspers, Nietzsche (Berlin²1947) 316 u. 318.

¹⁸ Vgl. das Heideggerzitat aus dessen WW Bd. 24, 31 bei Volpi (oben Anm. 11).

von Eric Voegelin begangenen Denkweg, der von Leibnizens zweiter Grundfrage ausgeht und wieder in ihr mündet: warum es so ist und nicht anders, d. h. warum die Seinswahrheit es in der Welt so schwer hat. Damit wird die Zeitkritik zur Pathologie imaginerter oder deformierter Wahrheitswelten.¹⁹

Schon diese eine Gegenüberstellung zeigt, was für Horizonte sich öffnen können, wenn die „Zeit“ nicht ausschließlich als Heideggersche Seinsvergessenheit gesehen wird. Das zeigt auch ein Blick auf Heideggers Weg, die Macht des „Erdschicksals“ zu brechen.

Dieser Weg ist bekanntlich die Rückkehr zum eigentlichen Denken, ungeachtet der Macht des Ge-Stells: „Zwar können wir die heutige technische Welt weder als Teufelswerk verwerfen, noch dürfen wir sie vernichten, falls sie dieses nicht selber besorgt“ – ebensowenig aber dürfen wir meinen, sie sei „von der Art, die einen Absprung von ihr schlechthin verwehre. Diese Meinung hält nämlich das Aktuelle, von ihm besessen, für das allein Wirkliche.“²⁰

„Das Aktuelle“, im Gegensatz und in seiner Spannung zur immer nur geistigen Welt, ist die Welt der harten Tatsachen, die freilich auch die Welt des Erdschicksals ist, aus dem der „Absprung“ möglich und nötig ist.

Nietzsche kannte bereits diesen Absprung in die buddhistische Gelassenheit oder in die als das Reich Gottes erfahrene einzig seiende Welt. Er nannte das Dekadenz und Skeptizismus der Schwäche und verehrte die beiden Übermenschlichen, die die Kraft dazu hatten: den Skeptiker Pyrrhon und Jesus, den ersten und vielleicht einzigen Christen. Beide fanden, nach Nietzsche, in der wahren, der aktuellen Welt den Frieden und die Erlösung.

Heidegger kann nicht leugnen, daß das Aktuelle ebenfalls irgendwie wirklich ist, hält aber diese Wirklichkeit der Welt nicht für entscheidend, denn nur der Geist entscheidet das Schicksal: Welt ist immer *geistige* Welt. Daher kann die bloß technische Welt den Absprung aus ihr nicht schlechthin verwehren. Sie ist wie eine eigenwillige Straßenbahn: der Geübte springt von ihr ab, wenn sie falsch fährt, und bringt sie damit auf das richtige Geleise, doch sagte Heidegger nicht, wie.²¹

Diese klaffende Lücke zwischen der geistigen Welt und der leider ebenfalls wirklichen Aktualität ist weder ein Versehen noch ein Denkfehler. Sie ist eine System-Notwendigkeit, erzwungen durch die These von den erschöpften Möglichkeiten der Metaphysik, deren Konsequenzen Heideggers eigenes denkerisches Gewissen beunruhigen mußten.

Vielleicht hätte er trotz der Forderung des Tages von der Zeitkritik überhaupt abschen sollen: *si tacuisset, philosophus mansisset*. Aber die Lücke hatte er bereits gelassen, als er bewußt die „aktuelle“ Geschichte um der ihm denknötigen „Geschichtlichkeit“ willen ins bloße Fachwissen verwies. Diese Geschichte aber ist der Ort des „Zeit“-Geschehens.

So hatte Nietzsche wohl recht, wenn er dem Systematiker den Willen zuschrieb, sich „dümmer zu stellen, als er ist“. Aber das muß jeder Denker tun, der nicht wie Nietzsche von Haus aus ein Denker des Widerspruchs ist. Auch im weltoffensten Denken fragt sich immer nur, *wo* man die Lücke läßt, welche die Gegenwart des Unfassbaren verrät. Vielleicht war dies die Einsicht, die Heidegger das versöhnliche Wort eingab: „Wer groß denkt, muß groß irren.“²²

¹⁹ Zum Verhältnis Philosophie-Philosophiegeschichte-Geschichtsphilosophie grundlegend E. Voegelin, *Ewiges Sein in der Zeit*, in: *Anamnesis* (München 1966) 254-280, zuerst erschienen in der *Bultmannfestschrift Zeit und Geschichte* (Tübingen 1964) 591 ff. und *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt*, hg. von H. Kuhn u. F. Wiedmann (München 1963) 33.

²⁰ M. Heidegger, *Identität und Differenz* (Pfullingen 1957) 33.

²¹ Heideggers Erklärung von Abspringen und Absprung als jähe Einfahrt in den Bereich, wo Mensch und Sein einander angehen (ebd. 24f.) hält sich streng innerhalb eben dieses Bereichs.

²² M. Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens* (1947) (Pfullingen o. J.) 17.