

Professor Dr. Max Müller, der Autor des nachfolgenden Beitrags, vollendet am 6. September 1991 sein 85. Lebensjahr. In dankbarer Erinnerung an seine verdienstvolle Leitung des Philosophischen Jahrbuchs der Görresgesellschaft in den Jahren von 1960–1970 übermitteln die gegenwärtigen Herausgeber Max Müller die herzlichsten Glück- und Segenswünsche.

Hermann Krings, Arno Baruzzi, Hans Michael Baumgartner, Alois Halder, Klaus Jacobi, Heinrich Rombach

Metaphysik und Geschichte im Denken Martin Heideggers*

Von Max MÜLLER (Freiburg i.Br.)

Das Thema „Metaphysik und Geschichte“ ist, meine ich, *das* zentrale Thema für Heidegger sein ganzes denkerisches Leben hindurch gewesen. Er begann, wie allgemein bekannt, als junger Philosophierender und als Schüler des Konstanzer Gymnasiums denkerisch mit der metaphysischen Primär-Frage des Gründers der Metaphysik als eigene Disziplin und Fragerichtung, des Griechen Aristoteles also, konfrontiert zu werden. Dies kam dadurch, daß der damalige Konstanzer Stadtpfarrer und spätere Freiburger Erzbischof Conrad Gröber die Dissertation des großen Franz Brentano „über die mannigfache Bedeutung des Seienden bei Aristoteles“ dem Schüler Martin Heidegger schenkte. Von da an, so erzählt Heidegger selbst, hat ihn die Seinsfrage als *die* Frage seines Lebens nicht mehr losgelassen. Wieso gibt es *ein* Wort, das *alles* schlechthin ohne Ausnahme bezeichnen und treffen kann, das also alles Verschiedene in seiner Einheit aussagt, welches, obwohl wir selbst doch einzeln und begrenzt sind, gleichsam über uns und jedes andere hinausgreift, ein Wort, das *alles* in seiner Einheit und Verschiedenheit zur Sprache bringt? Die Einheit von allem Verschiedenen liegt im Sein, da nämlich alles „ist“; dieses „alles“, das vom höchsten Seienden her in seiner Einheit gleichsam zusammengehalten und zugleich in seinem Seinsgrad bemessen wird: vom Gott. So ist Ontologie als Lehre von *allem* Seienden und Theologie als Lehre vom *höchsten* Seienden unabtrennbar miteinander verschränkt: Philosophie entfaltet sich, wie Heidegger später sagen wird, als Onto-Theologie, als welche die Metaphysik als Philosophie des abendländischen Menschen nun seit Platon und Aristoteles auftritt.

* Eine Vorlesung in Ankara am 12. Oktober 1989.

I.

Heidegger hat nun nicht nur als Metaphysiker begonnen. Er hat sich auch die längste Zeit seines Lebens als Metaphysiker betrachtet und bezeichnet. Als er von dem ursprünglichen Plan, einen Lehrstuhl anzustreben, von dem aus er zugleich als Angehöriger einer philosophischen Fakultät in die katholisch-theologische Fakultät hineinwirken sollte und an der Ausbildung der jungen Theologen hätte mitwirken müssen, endgültig Abschied nahm, da schrieb er in einem Brief an seinen geistlichen Protektor, den katholischen Dogmatiker Engelbert Krebs, er müsse diese seine bisherige Absicht aufgeben, „weil ihm das ‚System des Katholizismus‘ unannehmbar geworden sei, nicht aber das Christentum und die Metaphysik schlechthin. Diese aber allerdings in einem neuen Sinn.“ Hier in diesem Brief, den Bernhard Casper aus dem Nachlaß von Krebs im Freiburger Diözesanarchiv erstmals publiziert hat, spricht Heidegger klar aus, daß das *System* des Katholizismus ihm unannehmbar geworden sei, und zwar aufgrund seiner historischen Studien. (Daß der Katholizismus und das Christentum in all seinen Formen überhaupt ja gar kein „System“ ist, sondern eine Geschichte sein will, das hat er damals noch nicht erkannt.) Wenn aber das System des Katholizismus ihm unannehmbar geworden sei, so doch „nicht das Christentum und die Metaphysik schlechthin. Diese aber allerdings in einem neuen Sinn.“ Was war aber dieser neue Sinn, durch dessen Gestaltung Heidegger glaubte, „Metaphysiker“ bleiben zu können. Ja, glaubte er das auch wirklich? Zunächst sicher: Die Antrittsvorlesung im Jahre 1928 in Freiburg, als er den Lehrstuhl seines großen Lehrers Edmund Husserl übernahm, trug den Namen „Was ist *Metaphysik*?“. Er hat sie mir noch 1975 in ihrer 11. Auflage mit der Widmung geschenkt „Neues nicht; doch erneut zu Bedenkendes“. Und das Vorwort zu dieser Vorlesung heißt seit 1949 „Der Rückgang in den Grund der *Metaphysik*“. Und was war dieser „Grund der Metaphysik“, welcher das nun bisher unbedachte eigentliche Thema seines Denkens werden sollte? Es war das Sein, allerdings nicht jenes Allgemeinste im statischen Verständnis des Thomas von Aquin oder jenes Umgreifende der Jasperschen Existenz-Philosophie, sondern es wurde in allmählicher Annäherung nun die *Geschichte* als die Seinsgeschichte. 1929 erschien „Kant und das Problem der *Metaphysik*“, und hier stand die Heideggersche These im Mittelpunkt, daß Kant nur darum Kritiker war, um Metaphysiker eines *neuen* metaphysischen Denkens werden zu können. Dieses Denken sollte die „klassische Metaphysik“ ersetzen durch eine „transzendente Metaphysik“. In Davos hat Heidegger bei den dortigen Hochschulwochen in aufsehenerregender öffentlicher Diskussion diese These gegen den bedeutenden Neukantianer Ernst Cassirer verteidigt. Auch die 1936 erstmals erschienene „Einführung in die *Metaphysik*“ hat er nach dem Kriege unverändert wiederveröffentlicht und stand zu ihr. Das heißt aber: Das neue Denken Heideggers, das oft mit den Schlagwörtern der „Kehre“ und der „Seinsgeschichte“ gekennzeichnet wird, vollzieht sich selber geschichtlich nur im Durchgang durch die Metaphysik und im Ausgang von ihr, und jahrelang bezeichnet und versteht Heidegger sich selbst und sein Denken als „Metaphysik“ und aus ihr. Der Sinn des „Ist-Sagens“ wird in „Sein und Zeit I“ erfragt. Die

klassische Metaphysik des Altertums und des christlichen Mittelalters setzt diesen Sinn als selbstverständlich einfach voraus. Die Grundgestalten dessen, das vom „Ist“ betroffen wird, werden in dieser Metaphysik geschildert, die *Wesenheiten* (die εἶδη, eide) als das eigentlich den Sinn von Sein erfüllende (als ὄντως ὄντα) geben diesem Sinn den gemäßen Ausdruck. Ebenso gibt die Kategorialanalyse bei Aristoteles die ontologischen Grundformen wieder und die Bestimmungen des Wahr-Seins und Falsch-Seins, des Wirklich-Seins und Möglich-Seins zeigen Grundmodi auf, in denen alles, was ist, sich zeigen muß. Jenes aber, so meint Heidegger, *von dem* die Grundgestalten nur Gestalten, Modi und Weisen sind, das wird nicht mehr erfragt: Hinter dem Seienden und hinter seinen sichtbaren und beschreibbaren Grundformen, in denen es sich zeigt und aus- und angesprochen werden kann, bleibt nach Heidegger unausgesprochen; und damit ungedacht in offener Verborgenheit „das Sein selbst“; über den offenbaren Sinn-Gestalten bleibt das Sinn-Gebende verborgen im dunkeln. „Klassische Metaphysik“, die doch immer vom Seienden als solchem und seiner Seiendheit in seiner analogen Einheit und wirklichen Vielfalt redet, verfällt damit dem Schicksal der „Seinsvergessenheit“. Diese Seinsvergessenheit aufzuheben, erscheint dem jungen Heidegger als *die* Aufgabe seiner denkerischen Existenz. Erst später glaubt er einzusehen, wie es gar nicht an uns liegt, diese Seinsvergessenheit aufzuheben. Sie ist vielmehr ein Schicksal oder Geschick: Das Sein selbst, indem es uns das Seiende in seinen Wesensgestalten und ursprünglichen Modi und Weisen zeigt und offenbart, entzieht sich darin zugleich selbst als sich selbst: die Offenheit, die Unverborgenheit, die Wahrheit des Seienden, seine ἀλήθεια, aletheia, geht Hand in Hand mit der Dunkelheit, Verborgenheit, dem Entzug des Seins, seines λήθη. Dies in seiner Einheit zu denken, d. h. beides zugleich zu bedenken, das bedeutet aus einem Denken als evidenter „clara et distincta perceptio“, eines gegenständlichen Wissens der Objekte und des Subjektes der Objekte, wie bei Descartes, herauszutreten, um zu einem „Andenken“ an die sich selbst verbergende Lichtung, der sich selbst lichtenden und doch bleibenden Verborgenheit zu gelangen. Damit ist dann der Schritt von der Metaphysik über sie hinaus erfolgt und das Sein selbst statt des Seienden und seiner immer gleichen Grundgestalten (= Wesensformen) in den Blick gekommen. Wann und wie erfolgt bei Heidegger dieser Schritt als Schritt über alle Metaphysik hinaus und ist das „Über-hinaus“ zugleich ein endgültiges „Von-weg“; eine radikale Verwerfung des Bisherigen?

Wir können heute sagen: Auf jeden Fall geschieht ein solches noch *nicht* in Heideggers berühmtem Grundwerk „Sein und Zeit I“. Dieses entwirft nach seinem eigenen Ausdruck und Anspruch eine „Fundamental-Ontologie“, will also den Grund legen für eine neue *Ontologie*. Da aber Ontologie wesentlich Anliegen der Metaphysik ist: es soll daher die klassische Metaphysik einer neuen Ontologie und Metaphysik weichen. Der Sinn von Sein, der hier das Thema ist, soll nicht, wie in der klassischen Metaphysik, in zeitloser Beständigkeit gefunden werden, nicht als immerwährende Anwesenheit, als ewige Gültigkeit sich erweisen; sondern vielmehr, er soll sich zeigen als geschichtlich unbeliebige Bedeutsamkeit, als im Seienden sich je anders offenbarender unbeliebiger Anspruch,

dem der Mensch zu entsprechen hat. Im Mittelpunkt der Analysen von „*Sein und Zeit I*“ steht das *Todes-Phänomen*; der Tod bestimmt den handelnden Vollzug menschlichen Lebens in all seinen Formen und Inhalten: Es soll nicht immer dasselbe nach ewig-zeitlosen Gesetzen getan werden, als ob dem Menschen eine endlose Zeit zur Verfügung stünde und jedes seiner Werke auch von anderen und in jeder anderen Zeit noch getan werden könnte. Nicht der Mensch verfügt über die Zeit, sondern die Zeit über ihn. Sie ist nicht das gleichgültige Medium, in welchem alles Geschehen abläuft, sie ist vielmehr der Anspruch, vor dem man versagen kann und damit „nichtig“ statt „seiend“ wird. Seiend-sein oder Wirklich-sein heißt, sich vor diesem Anspruch bewähren, wem dies glückt, der findet damit das Glück. Die Seinsweise des Menschen ist die „*Sorge*“, die Sorge um *sein* Sein, *sein* Sein-Können, *sein* Da-Sein in der Geschichte, in die er geworfen ist und mit einem gemäßen Entwurf antworten muß. Hätte er unendlich viel Zeit zur Verfügung, so wäre er geschichtslos, und sein Handeln als Leben würde bedeutungslos: er hätte Zeit, *jeden* Fehler wiedergutzumachen, jedes Versäumnis wieder nachzuholen, *jede* Liebe nochmals zu lieben, nichts müßte *jetzt* getan werden, jede Schuld könnte getilgt werden, in der Beliebigkeit eines jeden Tuns, das irgendwann immer einmal reparabel ist, entstünde als Grundstimmung die „*Langeweile*“. Die Herrschaft einer zeitlosen Ethik, eines immer gleichen unveränderlichen Einspruches in endloser Zeit, die uns in einem todlosen Dasein zur Verfügung stünde, würde zu einer im Grunde jetzt, „hier und da“, zu nichts verpflichtenden Gleichgültigkeit führen. Das Ewige wäre in einer todlosen Welt immer gleich präsent; in dieser gleichgültigen Immer-Präsenz wären augenblickliche Entscheidung und Entschiedenheit überflüssig. Das Dasein entbehrte aller Schärfe. Für Heidegger in „*Sein und Zeit I*“ ist das Sein des Menschen dieses „*Sein-zum-Tode*“. Aug in Aug mit diesem lebt er nicht nur, sondern „existiert“ er, weiß in der *Angst* er um sein bevorstehendes Nichts-Sein, in das hinein er immer aus-steht. Daher kann keine versäumte Liebe jeweils beliebig nachgeholt werden, kein geschichtliches Versagen einfach repariert werden, keine Schuld durch spätere Sühne einfach beseitigt werden. Aber wenn ich *jetzt* tue, was *jetzt* gefordert wird, dann glückt das Dasein, mein Leben, das dauernd in der Gefahr steht, auch zu mißglücken. Darum ist der Grundzug meines Daseins, wie eben erwähnt, die „*Sorge*“ als Sorge um dieses geschichtliche Glücken und Mißglücken, für die nichts anderes als die Zeit selbst die Norm ist. Von der Forderung dieser geschichtlichen Zeit angesichts des Todes her, der in der Stimme der Angst stets in unserem Leben präsent ist, ergibt sich erst das mögliche und wirkliche Glücken und Glück. Dieses ist ein Geschenk des Todes, das er aber wieder im Tode uns wegnimmt, er ist Geber und Nehmer zugleich. Von hier aus muß der temporale Sinn des Seins und aller Bestimmungen des Seins, der „*Kategorien*“ des nicht-menschlichen Vorkommens wie der „*Existentialen*“ des historischen Daseins entfaltet werden: Ihre Entfaltung ist die angestrebte neue Metaphysik.

II.

Aber Heidegger bleibt nicht Metaphysiker; aus der fundamentalontologischen Epoche, der Epoche einer neuen und nach-klassischen Metaphysik, geht er heraus und hin zu einer nicht-metaphysischen Spätgestalt seines Denkens, das alle Metaphysik „verwinden“, d. h. hinter sich lassen und verlassen will. In dieser neuen Ära, der letzten Epoche seines Denkens, geht es nicht mehr um *unsere* Geschichte und Geschichtlichkeit, sondern um die Geschichte des Seins selbst.

Was bedeutet dieser „Aus-Gang“? Zunächst bedeutet er eine entscheidende *Vertiefung des Geschichtsbegriffs*; die Hermeneutik der Geschichtlichkeit will nun nicht eine Hermeneutik der *Geschichtlichkeit des Menschen* (als Da-Sein) darstellen, sondern die *Geschichtlichkeit des Seins selbst* wird Thema; und damit verschwindet auch die zentrale Bedeutung des Todes-Phänomens. Die durch „Sein und Zeit I“ fundamental-ontologische neue nachklassische Metaphysik hatte als erstes Merkmal aufgrund der Wichtigkeit des Todes-Phänomens, daß sie Metaphysik der *Endlichkeit* sein wollte. Klassische Metaphysik erhebt einen ungeheuren Anspruch: sie will *alles* Seiende (omne ens) vorweg (a priori) bestimmen und allen einen zeitlosen Ort anweisen im Hinblick auf das höchste Seiende (summum ens) und von diesem her; oder wie wir es schon mit dem Ausdruck Heideggers gesagt haben, sie will restlose *Aufklärung* als Onto-Theologie sein. Um alles von vornherein und von Gott her und damit diesen selbst zu bestimmen, dazu muß der nicht absolute endliche Mensch ein absolutes unendliches Vermögen haben: das Licht der Vernunft, den Geist, der der Mensch selbst ist oder der in ihm wohnt oder in dem er wohnt. Der Mensch ist endlich *und* unendlich zugleich. Diese innere Zwiespältigkeit der Metaphysik will „Sein und Zeit I“ endgültig aufheben. Anstelle der Absolutheit der unendlich-zeitlosen Ewigkeit des Geistes tritt seit „Sein und Zeit I“ die Freiheit der geschichtlichen Sorge um das historische Glücken oder Mißglücken unserer selbst. Eine Sicherheit für dieses Glücken gibt es nicht *vor* dem Vollzug unseres Handelns, die Evidenz stellt sich positiv oder negativ erst im geglückten oder mißglückten *Werk* ein. Evidenz wird Wagnis und Freiheit der Entscheidung zum Wagnis. Der „Sprung“, der bei Kierkegaard eine so große Rolle spielt, taucht auch hier auf, und Heideggers Wider-Sprecher und Wider-Sacher charakterisierten daher sein Denken als einen (von ihnen her gesehen) verwerflichen und nichtverantwortbaren „Decisionismus“. Anstelle der Verantwortung vor Gott oder den unverwandelbaren ethischen Gesetzen tritt in „Sein und Zeit“ die Verantwortung der Geschichte gegenüber, die ein Element der Unsicherheit stets bei sich trägt. So ist die neue Metaphysik von „Sein und Zeit“ schon durch und durch geschichtlich bestimmt. Warum geht nun Heidegger von dieser geschichtlichen neuen Metaphysik zu einem „seinsgeschichtlichen“ Denken über, das nun unmetaphysisch zu sein beansprucht? Ist dieser Anspruch für das Denken des späten Heidegger berechtigt und ist er haltbar?

III.

Friedrich Wilhelm v. Herrmann, einer der besten Heidegger-Kenner, unterscheidet scharf von dieser Periode Heideggerschen Denkens in „Sein und Zeit“ (als der „fundamentalontologischen“ Phase) die letzte Phase des „seinsgeschichtlichen“ Denkens. Der Übergang soll gezeichnet werden können durch drei Grundworte: das der „Kehre“, das der „Seinsgeschichte“ und das des „Ereignisses“. Sehen wir einmal von der Interpretation v. Herrmanns ab und wenden wir uns rein den Phänomenen zu, wie sie Heidegger zu sehen glaubt. Was meint „Kehre“, was meint „Ereignis“, was meint „Seinsgeschichte“?

„Sein und Zeit I“ ist noch in der transzendentalen Phänomenologie Husserls verwurzelt, d. h., das Sein und alles Seiende soll erhellt werden von uns, den Menschen her. Allerdings geht es nicht mehr um das *Bewußtsein* (dieses Wort kommt bei Heidegger kaum vor), sondern um die *Existenz* des Menschen in seinem Verhältnis zu allem, das geprägt ist vom „In-der-Welt-Sein“. In der „Kehre“ kehrt sich also das Verhältnis der ganzen Betrachtung um: nicht vom Menschen her wird auf das Seiende und die Welt und die Geschichte geblickt, sondern die Zweiheit von Subjekt und Objekt wird, wie man oft sagt, „unterlaufen“: In der modernen Transzendentalphilosophie seit Kant (aber auch schon bei Descartes) ist das Subjekt die Mitte seiner Umwelt. Und diese ist die Welt der Objekte unserer Subjektivität; aus dem Seienden, wie es sich an ihm selbst zeigt, werden nun die Gegenstände unseres Bewußtseins, die in ihrer gegenständlichen Bestimmtheit für das Subjekt verfügbar werden. Diese Verfügbarkeit erhält in der modernen Technik ihren totalen Ausdruck, so daß schließlich auch die Gegenständlichkeit und die Gegenständigkeit, die an der Stelle des Seiendheit des an ihm selbst Seienden getreten war, verschwindet in einer universalen Bestand-Rechnung, in welches es keine Wirklichkeit der Werke und der Werker mehr gibt, sondern nur noch universale Funktionsbeziehungen auftreten. Die Umkehr, die in der „Kehre“ sich vollzieht, will nun den Menschen weder als Herrscher noch als Funktionär dieser Gegenstands- oder Bestandswelt sehen, sondern, wie Heidegger sagt, als „Hirten des Seins“, welches ihm anvertraut ist. „Hut“, „Hütung“ statt Herrschaft ist die Aufgabe. In aller transzendentalen Einstellung spricht der Mensch das Seiende an, das sich ihm „stellen“ muß und auf sein Fragen je nach der Eigenart dieser Fragen antworten *muß*. Die Welt wird hier zum „Gestell“. In der „Kehre“ wird aber der Mensch der Befragte. *Er* muß sich verantworten, er ist der in Frage Gestellte. Er fordert nicht mehr die Welt für sich ein als seinen Lebens- und Spielraum; das Sein vielmehr in der Gestalt seiner jeweiligen geschichtlichen Welt, in die er gestellt ist, fordert ihn und fordert ihn heraus. Die Sprache, die er selbst ist, ist das Entsprechen auf den Anspruch, der von Sein und Welt her an ihn ergeht, und das Wort des Menschen ist echtes Wort nicht als fordernd und befehlendes und herrschendes Wort, sondern als *Antwort* auf den Anspruch von Sein, Welt und Geschichte. Diese „Kehre“ ist also in erster Linie als Abschied von jeder Form cartesischer oder kantischer Transzendentalphilosophie gedacht. Heidegger meint damit aber auch zugleich den Abschied von aller Metaphysik; auch sie geschehe immer vom Menschen *her* statt auf den Menschen

zu. Stimmt das? Sicher nicht in der von Heidegger behaupteten Allgemeinheit. Die „Kehre“ geschieht schon innerhalb der abendländischen Metaphysik zu vielen Malen und nicht erstmals bei Heidegger. Es gibt sie schon vor ihm: Bei Augustinus schlägt der leuchtende Blitz in die „acies mentis“ ein und strahlt nicht als Licht des Geistes oder der Vernunft von uns her über alles Begegnende aus; bei Pascal ist es „le feu“, das Feuer, welches die Geschichte des Menschen in seiner Partnerschaft zu Gott jeweils von Gott und nicht von uns her beginnen läßt, und erst in dieser Geschichte ist der Mensch gleich Mensch als *Person* der Geschichte und nicht nur als *Individuum* einer Art. Auch bei Kierkegaard löst nicht der Mensch die von ihm gestellte Frage nach dem Gott, sondern der Mensch ist der von Gott in die Frage Gestellte, und in seiner Fraglichkeit wird er durch das Paradox, daß der geschichtliche Augenblick von Golgotha zugleich ewig-übergeschichtliche Gültigkeit hat, wiederum geschichtliche *Person*. Und dasselbe gilt von dem anti-cartesischen „cogitor ergo sum“ des Franz v. Baader. Hier bei allen vier (primär christlich-religiösen) Denkern tritt bereits die Geschichte an die Stelle des metaphysischen Systems und ist zugleich das fordernde Angesprochensein früher als jede ihm entsprechende und antwortende menschliche Sprache. „Geschichte“ und „Kehre“ sind also hier bereits da. Aber die „Kehre“ ist ja eben nur im religiösen faktischen Heilsgeschehen da; und diese faktische Geschichtlichkeit sowohl als die Geschichtlichkeit des auf uns zutretenden uns ansprechenden Gottes wie die Geschichtlichkeit des Entsprechens des Menschen ist nur die eine und einzige endgültige Heilsgeschichte, die sich zwischen Gott und den Menschen, also zwei Seienden, abspielt. Daß im Denken Heideggers Welt- wie Heilsgeschichte aus ihrer einmaligen geradlinigen Einheit herausgebrochen und damit zerbrochen werden in eine echte historische Vielfalt hinein: dies muß uns zu einer Neubesinnung auf die analoge geschichtliche Einheit in der grundlegenden historischen Vielfalt von Religion, von Kunst, von Kultur wie von Politik führen, und die Heideggersche *Erfahrung* der Seinsgeschichte, die sich in eine Pluralität von Geschichten ausfaltet, muß von daher als die größte Herausforderung an alles bisherige statische Einheitsdenken der Philosophien wie der Theologien empfunden werden. Entscheidend ist auch, daß es hier nicht nur eine Geschichte auf der ontischen Ebene gibt, sondern daß geschichtliche Faktizität Eingang findet in das Wesen und das Sein selbst. Geschichte spielt hier nicht als Geschichte des Seienden *in* der Welt, sondern als Geschichte der mannigfachen Welten *in* der Geschichte des Seins selbst. Darüber hinaus will Heidegger auch zu einer Phänomenologie der Erwartung der zukünftigen Geschichte in der Erfahrung ihrer „Winke“ gelangen. Ist aber die Erfahrung solcher Winke noch evident deutbar und kann sie überhaupt jemals Eindeutigkeit beanspruchen? Das muß offenbleiben und damit ein Scheitern an der Vieldeutigkeit der Sache selbst als jederzeit möglich hingenommen werden. Dies gilt für alle Gebiete, für die Politik wie für die Religion, für das Denken, für die Kunst wie für die alles einbeziehende Technik heute. Bisher war der Künstler „wirklich“ im Werke. Friedrich Wilhelm v. Herrmann hat in der bedeutsamen Festschrift, die er mit Walter Biemel zusammen zum 100. Geburtstag Heideggers herausgegeben hat, aufgrund der in diesem Jahre ebenfalls erstmals aus dem Nachlaß von ihm herausgegebe-

nen „Beiträge“ Heideggers gezeigt, wie im „Gestell“ an die Stelle der Gegenstände der universelle Bestand tritt und nun auch die Werke in ihrer Eigenständigkeit in dem Gefüge des Bestandes jetzt untergehen. Was geschieht in diesem Untergang aber dann mit der Wirklichkeit des Künstlers als Person, wo der Künstler doch bisher seine Wirklichkeit im Werk geborgen fand? Zu was ist nun also Kunst herausgefordert? Und ebenso wird auch die Herausforderung alles Glaubens und aller Theologie verschärft. Heidegger hat hierbei gern auf die Rätselworte des Heraklit zurückgegriffen. Das Letzte, das Göttliche, das Sein will und will nicht (ἔθῆλει καὶ οὐκ ἔθῆλει) den Namen des Gottes, die Gestalt des Zeus tragen (Ζηνὸς ὄνομα λέγεσθαι), weil der Gott als der Botschafter des Göttlichen geschichtlich als ein Seiendes aus dem göttlichen Geheimnis austritt; der Blitz des Zeus (als κεραυνός, Keraunos) lenkt alles (οἰακί)ει πάντα), indem er im Dunkel leuchtet, welches Dunkel in dieser Helle um so dunkler wird. Wie *alle* Gottesgestalten geschichtlich wirklich „sind“ und sie selbst bleiben und doch zurückgenommen werden müssen in das eine Geheimnis des Göttlichen; diese differente Integration steht als Herausforderung und Aufgabe auch vor allen heutigen Religionen und allen Kirchen und all ihren Absolutheitsansprüchen, deren geschichtliche Vereinigung Frage an uns bleibt. So sehr Heidegger Hölderlin geliebt hat, daß diese Versöhnung und Integration schon in der Gestalt Christi möglich war und wirklich geschehen sei, das hat er abgewiesen, wie es alle Nichtchristen abweisen müssen. Für ihn ist *dieser* Gottessohn *eine* der erfahrbar gewesenen Offenbarungen, aber nicht *die* (die Geschichte gleichsam erfüllende) letzte Offenbarung. Dabei ist, wie schon soeben gesagt, für Heidegger dies alles keine „Konstruktion“, sondern eine zu bedenkende „Erfahrung“, die aber (nicht nur für uns) bedenklich bleibt im Zustand ihrer notwendigen Mehrdeutigkeit. Die Herausforderung, die im Heideggerschen Denken und im „Ereignis“, wie sich das Sein im Seienden geschichtlich jeweils zugleich offenbart und verbirgt, liegt, fordert in ihrer Unabgeschlossenheit zur *Auseinandersetzung* heraus; *Konfrontation* ist hier unabweisbar.

Heidegger hat gegen das schöne Buch von Theodor Haecker „Was ist der Mensch?“ unter seinem eigenen Niveau polemisiert, als er verlangte, daß es heißen müßte: „Wer ist der Mensch?“ Denn bei Heidegger lautet ja die Antwort: *das* „Dasein“. Wenn er genau gewesen wäre: entscheidend ist „der *Wer*-des *D*-des Seins“. Das aber ist die Person, deren Personalität Heidegger gleichsam verächtlich als der alten Metaphysik zugehörig zur Seite schiebt. Diese Person ist aber eben *absolut* gefordert in ihrer radikal *endlichen* Geschichtlichkeit. Diesen logisch nicht auflösbaren Widerspruch ständig zu bedenken, *dazu* sind wir gefordert. Weicht Heidegger dieser Forderung nicht aus, indem er die Forderung, das Sein selbst zu bedenken, ganz und gar in den Vordergrund stellt und die zweite Forderung, die Person zu denken, nur dieser ersten gleichsam anhängt, da die Geschichte des Menschen in die Geschichtlichkeit des Seins mit hinein verfügt sei? Die Gleich-Ursprünglichkeit und Gleich-Ebenbürtigkeit *beider* Geschichten würde die Frage der Geschichtlichkeit erst in ihre volle Schärfe bringen. In diesem Sinne fordert uns Heidegger wiederum heraus, über ihn selbst hinaus denken zu müssen.