

Philosophische Zeitkritik heute*

Der gegenwärtige Umbruch im Licht der Fundamentalgeschichte

Von Heinrich ROMBACH (Würzburg)



20996

Zeitkritik als *philosophische* Aufgabe rückt in den Vordergrund des gegenwärtigen Bewußtseins, weil man ganz allgemein die Erfahrung macht, daß mit dem Ganzen „etwas nicht stimmt“. An allen Brennpunkten gegenwärtigen Interesses zeigen sich paradoxe Situationen, durch die die Entwicklung nicht nur gehemmt, sondern geradezu gegen sich selbst gedreht wird. Die Friedenssicherung wird von beiden Machtblöcken als Kriegsrüstung betrieben; die Entwicklung zum sozialen Reichtum produziert Massenarbeitslosigkeit; eine hochgetriebene Emanzipationspädagogik bringt Jugendabhängigkeit von Drogen und Konsum; technische Entlastung des Menschen wird zunehmend als Belastung und Streß empfunden; das Gleichgewicht zwischen Mensch und Natur scheint überall dort zuungunsten der Menschen auszuschlagen, wo er es zu seinen Gunsten zu verändern schien usw. Es sieht so aus, als ob in den Grundlagen der Zeit etwas nicht stimme, so daß alles, was man auf diese Grundlagen stellt, die Widersprüche der Fundamente in sich aufnehmen und darum im Endeffekt scheitern muß.

I.

Vereinfachend kann man von einem *dreistufigen Tiefgang der Zeiterfahrung*, daß es von den Grundlagen her nicht stimme, sprechen. Die *Aufklärung* war von dem Gedanken getragen, daß die Einheit und Klarheit der menschlichen Vernunft überall zu eindeutigen und klaren Lösungen kommen muß, wenn man nur erst überall zur Erweckung aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit gekommen ist. Die eine, alles verbindende Vernunft hat sich jedoch nicht finden und etablieren lassen, sondern es ist der Verdacht aufgekommen, daß die Vernunft von anderen Quellen her, ökonomischen, politischen, biographischen, an einer grundlegenden Verzerrung krankt, die nicht durch die Vernunft selbst, sondern nur von außen, zuletzt nur durch die „revolutionäre Wirklichkeit“ geheilt werden kann, wenn auf diese Weise alle „Ideologie“ beseitigt ist, werden endlich die Fundamente freiliegen, auf die man das herrliche Gebäude einer kommenden ideologie- und klassenlosen Gesellschaft stellen kann. Nur leider: Revolutionen dieser Art gibt es in jeder politischen Richtung, das ist die weitere Erfahrung, so daß dadurch nicht die Einheit des Menschengeschlechts und die Durchsichtigkeit und Freiheitlichkeit seiner Lebenswelt erreicht werden kann.

* Der Aufsatz enthält Gedanken, die auf einer Internationalen Tagung zur „Zeitkritik nach Heidegger“ unter Leitung von Arno Baruzzi und W. Schirmacher im Mai 1984 in Augsburg vorgetragen wurden.

Diese zweite Enttäuschung im Hinblick auf eindeutige Grundlagen für eine gemeinsame Zukunft aller Menschen wird durch die *technologische* Hoffnung scheinbar überwunden. Danach ist weder auf die natürliche Vernunft noch auf die durch Revolution oder Ideologiekritik emanzipierte Vernunft, sondern allein auf die Beherrschung des Machbaren zu bauen, also auf die Befreiung einerseits von schwerer körperlicher Arbeit und andererseits von sozialer Fehlhaltung. Der ökonomischen Technologie wird eine *Sozialtechnologie* zur Seite gestellt, durch die die Einsicht in die menschlichen und sozialen Mechanismen die Zustände in einem überschaubaren Bereich von Ordnung und Wohlergehen stabilisieren soll, zwar „jenseits von Freiheit und Würde“ aber diesseits der Grenzen des Glücks. Wie immer sich dieser Realismus eines universalen Ordnungsdenkens geäußert haben mag, auch seine moderierten Zielstellungen finden entgegengesetzte Bewertungen und führen zu widerspruchsvollen Streitsituationen. Lösungen sind nicht in Sicht. Nun ist es also soweit, daß sich das öffentliche Bewußtsein in bemerkenswerter Breite dem Problem der Zeitkritik als einem *philosophischen* Problem zuwendet und nach den Grundlagen und Voraussetzungen sowohl in der menschlichen Natur wie in der Menschheitsgeschichte sucht, von denen her sich der Fehler greifen läßt, der in den Fundamenten der Zeit vorhanden sein muß, wenn sie dergestalt in jeder Weise wider sich selbst anrennt.

II.

Das Problem des Selbstwiderspruchs der Zeit kann in einer zugespitzten Form durch dasjenige dargestellt werden, was man das *Daseinsparadox des gegenwärtigen Menschentums* nennen kann. Dieses Daseinsparadox prägt sich in jedem Lebensfeld des Menschen aus. So beispielsweise im Bereich der Medizin: je fortschrittlicher die medizinische Wissenschaft und Praxis ist, desto mehr verändert sie die Einstellung des Menschen zu Krankheit und Gesundheit und zum eigenen Leib – und zwar in ungünstiger, krankhafter Richtung. Die moderne Medizin macht zwar die Menschen im einzelnen gesund, macht aber gleichzeitig den Menschen im ganzen krank. Wer seine eigene Familiengeschichte weit genug überschaut, wird zugeben müssen, daß die Menschen in früherer Zeit zwar viel weniger medizinische Hilfen hatten, aber im ganzen gesünder waren. Man war früher sogar noch auf eine gesunde Weise krank, während man heute oft auf eine kranke Weise gesund ist. Man glaubt, man könne die Gesundheit besitzen, sich beschaffen, kaufen, aber gemachte Gesundheit ist unnatürliche Gesundheit – und somit krank. Die im Untergrund der kontrollierten Gesundheit sich ausbreitende Krankheit kann eine Ertötung des Lebens bedeuten, die dieses im ganzen betrifft; sie ist medizinisch schwer oder gar nicht zu erfassen, aber daseinsmäßig einschneidend und endgültig. So produziert die moderne Medizin im ganzen der menschlichen Lebensstruktur eine Krankheit, die sie selbst nicht zu sehen, zu definieren, zu heilen vermag. Sie arbeitet mit zunehmender Verschärfung paradoxal gegen sich selbst.

Ähnlich im Lebensfeld der Pädagogik. Die Bildungssysteme werden zwar

immer mehr verfeinert und verbessert, aber das, was man einen gebildeten Menschen nennen könnte, wird darin immer unsichtbarer und unmöglicher. So verschafft uns die moderne Pädagogik immer mehr und immer zugänglichere Bildungsgehalte, macht aber den Menschen zugleich im ganzen ungebildeter. Dieser Gegensatz vertieft sich mit zunehmender Einsicht in die Verbesserungsbedürftigkeit des Systems. Das System wird immer wieder verbessert und verfeinert – aber dies bewirkt paradoxer Weise immer mehr das Gegenteil.

Oder im Bereich der Politik, wo das Daseinsparadox besonders deutlich in Erscheinung tritt: alle Menschen streben nach Sicherheit und Frieden. Je mehr sie diesem Streben Ausdruck und Sicherungen verschaffen, desto unsicherer und unfriedlicher wird das Leben auf dieser Erde. Alle wissen es, und jeder sieht es ein, und dennoch gibt es keine Möglichkeit, die Widersprüchlichkeit der großen Sicherungssysteme, aus der die Zuspitzung der Kriegsgefahr kommt, zu bremsen oder gar umzukehren.

Oder im Bereich der Ökonomie: die moderne Wirtschaft macht die Menschen immer reicher, aber den Menschen immer ärmer. Je mehr Konsumgüter aufgehäuft und volkswirtschaftlicher Reichtum verteilt wird, desto mehr verarmt der Mensch in anderer Weise. Wir sind sicher noch längst nicht am Ende dieser Schere, aber langsam wird es nun doch auch in der Breite der Bevölkerung, wenn vielleicht auch noch nicht in der Höhe der politischen Akteure, deutlich, daß sich hier der Abgrund eines Selbstwiderspruchs auftut. Die Systeme des wachsenden Reichtums der Menschen sind zugleich die Kräfte einer zunehmenden Verarmung des Menschen.

Dieser daseinsontologische Selbstwiderspruch hat offensichtlich seine Wurzel nicht in einem menschlichen Fehlverhalten, sondern in einer Verzerrung der epochalen Grundstruktur unserer Zeit, und ist somit auch nicht einfach nur vom Menschen her zu bessern, sondern muß über die geschichtliche Gestaltfindung der Menschheit gehen. Das dafür benötigte Licht kann einzig von einer *philosophischen Zeitkritik* kommen, da nur sie nicht auf eines der Felder festgelegt ist, die alle schon das Stigma des Elementarparadoxes tragen.

III.

Man fragt also neu und philosophisch nach den Grundlagen der Zeit und sucht deren Gesamtstruktur kritisch zu erfassen. Wenn in diesem Zusammenhang *Martin Heidegger* in Erinnerung gerufen und interpretatorisch befragt wird, so hat dies seinen Grund darin, daß die Heideggersche Zeitkritik immer noch die tiefste Fassung des Problems darstellt. Er hat sich nicht nur wie andere Gegenwartstheoretiker am *Erscheinungsbild* der Zeit orientiert, sondern er hat den weitesten und tiefsten Vergleichshorizont dafür geöffnet, die Geschichte der *Grundkonzeptionen des Denkens*. So kommt er zum Gedanken der *Seinsgeschichte*, die darum das elementarste Geschehen im Werdegang der Menschheit ist, weil sie sich vom Sein her und nicht erst durch den Menschen und seine Entscheidungen entscheidet. Das Sein schickt die „Grundworte“, die durch die führenden Denker einer Epoche in

eine Gesamtinterpretation von Gott, Mensch und Welt ausgebreitet werden und dergestalt als „Lichtungen“ ein menschliches Leben in je einer epochalen Grundgestalt erlauben. Als solche „Grundworte“, die die „Wandlungsfülle des Anwesens“ (Seins) ausmachen, nennt Heidegger die Grundbegriffe der abendländischen Philosophiegeschichte, die bewirken, daß Sein sich zeigt „als das Ἔν, das einigende einzig Eine, als der Λόγος, die das All verwahrende Versammlung, als die ἰδέα, οὐσία, ἐνέργεια, substantia, actualitas, perceptio, Monade, als Gegenständlichkeit, als Gesetztheit des Sichsetzens im Sinne des Willens der Vernunft, der Liebe, des Geistes, der Macht, als Wille zum Willen in der ewigen Wiederkehr des Gleichen“ (Zur Sache des Denkens [1969], 7).

Dort, wo in dieser Abfolge der Grundworte und der ihnen zugehörigen Epochen immer deutlicher der Wille als Wille zum Willen erscheint, etabliert sich das „Gestell“, oder die *Technik*, eine Grundformation der menschlichen Wirklichkeitsauffassung, in der das Seiende immer mehr zu dem wird, was sich einem nachstellenden Erkennen und einem bereitstellenden Berechnen als ein Bestand zur Selbstsicherung des nur noch von seiner eigenen Faktizität ausgehenden Subjektes, d. h. des bloßen Willens zum Willen, begreift. So enthüllt sich die Technik als eine letzte Grundtatsache der Gegenwart, wobei nun Technik nicht mehr nur den bekannten gegenständlichen Bezirk, sondern eine elementare Daseinsstruktur des Menschen meint, die all sein Denken und Handeln, sein Hoffen und Streben beherrscht, selbst dort noch, wo er sich als einen Gegner der Technik oder als deren Kritiker versteht. Da es bei Heidegger keine „Wirklichkeit überhaupt“ oder „bloße Natur“ gibt, sondern nur das „geschicklich-geschichtliche Sein“, ist bei ihm die philosophische Kennzeichnung der Gegenwart zu einer kaum noch zu unterlaufenden Tiefenanalyse gediehen, für die die geschichtliche Grundgestalt einer Zeit die elementarste ontologische Aussage ist. Die Tiefenanalyse zeigt, daß Technik und Metaphysik zusammengehören und gemeinsam die „Seinsvergessenheit“ tragen, die der Grundcharakter unserer Zeit ist. Es wird kaum möglich sein, ein historisches Interpretament zu geben, das tiefer und durchgreifender als das Kriterium der Seinsvergessenheit die Grundbegriffe der Neuzeit und der Gegenwart zu durchleuchten und zu entlarven erlaubt.

IV.

Dennoch können wir bei der heideggerschen Konzeption nicht stehenbleiben. Es gibt dafür mehrere Gründe, von denen hier nur einige genannt werden sollen.

Die These von den „Grundworten“ stellt die Entwicklung auf bloßes Denken und auf faktische Philosophie. Es sind aber oft andere Tatsachen, die auf die Zeitgestalt wirken und epochale Änderungen heraufführen, lange bevor ein entsprechendes philosophisches Theorem erscheint. So beispielsweise die Kopernikanische Wende, die Kolumbianischen Entdeckungen, die Erfindung der Kraftmaschine, die Relativitätstheorie usf. Ebenso können religiöse oder künstlerische Ereignisse die Lebenswelt des Menschen erschüttern und verändern, wie etwa die Lutherische Reformation, die Literatur der Aufklärung, der Geniebegriff der

Romantik – oder etwa die Erfindung des Kapitalismus durch Fugger und andere. All dies wirkt prägend auf das Denken, wie auch das Denken prägend auf dieses wirkt, so daß der Gesamtprozeß weder von der einen Seite (idealistisch, seinsgeschichtlich etc.) noch von der anderen Seite her (materialistisch, ökonomistisch, machtpolitisch) verstanden werden kann, sondern eher das Gesamtgefüge einer Zeit in allen ihren Bereichen als *eine* Grundstruktur angesehen werden muß, in der sich kein Bereich ändern kann, ohne daß sich alle Bereiche mitverändern, und in der kein Teil fundamentaler ist als der andere. Die Grundstruktur der Lebenswelt als ganzer ist fundamental, und sonst nichts.

Diese Grundstruktur des Menschlichen bleibt durchaus nicht stehen, sondern verwandelt sich in epochalen Schüben, dabei wandeln sich die Dinge und tauschen ihren Ort. An der Stelle, an der früher die Religion stand, erscheint in einer neuen epochalen Struktur beispielsweise die Kunst. Die Religion wird dabei in einen Innenbereich abgedrängt, der dadurch freilich an Gewicht und Umfang gewinnt, und dies wiederum auf Kosten eines anderen Bereichs, beispielsweise des Geltungswertes politischer Autorität, die keine Innenbedeutung, keine moralische Qualität mehr beansprucht. Eine solche Verschiebung hat sich etwa im Zeitalter der beginnenden Renaissance ereignet. In der Grundstruktur des Menschen ist alles disponibel und die Geschichte verfügt immer über das Ganze und alle seine Einzelheiten zugleich. Die Grundstruktur entscheidet über das Menschen- und Wirklichkeitsbild einer Zeit und sie macht daher jeweils das „Wesen“ des Menschen aus. Der Grund der Geschichte ist der *Wesenswandel* des Menschen, der sich als *Strukturentwicklung* des Daseins vollzieht. Wir nennen dies die „Fundamentalgeschichte“, die allen regionalen Einzelgeschichten, auch der Geistesgeschichte, der Philosophiegeschichte, der Politik- oder Ökonomiegeschichte vorausgeht und zugrunde liegt. Die epochale Ausgestaltung der Grundstruktur des Menschseins entscheidet überhaupt erst darüber, was der Mensch für sich selbst, was ihm die Wirklichkeit, die Natur, Gott ist, und sie bestimmt, wie sich die Bereiche des Daseins zueinander verhalten, welchen Ort sie im menschlichen Gesamthaushalt einnehmen und welchen Stellenwert sie im Leben haben; damit zugleich auch darüber, welche Bedeutung die Einzelergebnisse innerhalb dieser Bereiche für den Menschen im ganzen haben können und müssen. So wirkt eine Entdeckung nicht immer durchschlagend. Kommt sie vor oder nach ihrer Zeit, so verpufft sie wirkungslos. Tritt aber ein Ereignis genau in seiner Zeit ein, so greift es Raum in seinem angemessenen Rahmen und erhält dadurch eine Weltwirksamkeit und Geschichtsbedeutung, wie sie den Historiker veranlassen kann, die Zeit nach diesem Faktum zu benennen. Es ist aber nicht das Faktum, das die Welt veränderte, es ist die veränderte Welt, die dem Faktum seine Faktizität gewährte, so daß es seine elementare Weltbedeutung herauskehren und wirksam werden lassen konnte.

„Fundamentalgeschichte“ nennen wir diese Geschichte des absolut letzten Daseinsfundaments, in der beispielsweise auch darüber entschieden wird, was „absolut“ sein und heißen kann, was und wo „Gott“ und das „Heilige“ ist, wie und wann von „Sein“ gesprochen werden kann usw. Der Gedanke der Fundamentalgeschichte unterläuft den Gedanken der Seinsgeschichte. Wort und Begriff des Seins setzen erst ein, *nachdem* die Grundstruktur des Daseins konstituiert ist. Diese

Grundstruktur gibt es schon zu einer Zeit, in der es noch keine Philosophie gibt, und diese Grundstruktur kann auch so über eine Kultur entscheiden, daß es darin nicht und niemals zu so etwas wie Philosophie kommen kann.

Die jeweilige Grundstruktur ist nie nur eine Leistung des Menschen; in ihr wirkt immer auch die Natur und Umwelt mit. Bestimmte „äußere“ Verhältnisse gehen in die Grundstruktur so ein, daß sie darin selbst noch gesteigert werden. Eine Daseinsstruktur kann vom Menschen immer nur so entwickelt werden, daß sich darin nicht nur seine Möglichkeiten, sondern auch die Möglichkeiten der Natur höher entwickeln. So konnte der Mensch die bäuerliche Kultur nicht einfach durch Verwendung vorhandener Getreidesorten verwirklichen, sondern er mußte das diese Kultur tragende Getreide überhaupt erst aus Grassorten heranzüchten, wie er sie zufällig vorfand, ebenso wie er die Tierarten, die er als Haus- und Herdentiere benötigte, erst heranzüchten und heranziehen mußte. In eine bestimmte Kulturform geht immer zugleich eine bestimmte Naturform mit ein und mit auf, so daß die Gesamtstruktur ebensowohl ein Produkt der Natur wie ein Produkt des Menschen genannt werden kann. Ober besser: die in die Kultur hinein aufgegangene Natur und der in diese Naturform hinein aufgegangene Mensch sind beide gleichermaßen das Produkt des Strukturgeschehens im Fundamentalbereich, das hier das eigentlich Hervorbringende ist. Die Fundamentalgeschichte liegt viel tiefer als die Menschen- und Seinsgeschichte.

Wir haben die Gesamtentwicklung bisher viel zu anthropozentrisch gesehen und nicht berücksichtigt, daß Kulturgestaltungen nur dort überzeugend aufgehen und lebenserhaltend genutzt werden konnten, wo die Natur selbst sich in einer sehr bestimmten Form eröffnen und steigern ließ. Zum Überzeugungserlebnis im Aufgang einer neuen Kultur gehört immer auch dieses Zustimmungsgeschehen der Natur und Wirklichkeit, ein Zustimmungsgeschehen, das religiös empfunden, in Göttergestalt personifiziert und rituell gefeiert wurde. Im Giebelfeld des Parthenon zu Athen wird der Sieg der Athene über Poseidon verherrlicht, wobei Athene als die Bringerin des Olivenbaums erscheint. Dies könnte das späte Zeugnis eines frühen Lösungserlebnisses sein, das einem Volk zuteil wurde, das zunächst am Strand des Meeres vom Fischfang gelebt hat (Poseidon) und sodann in das sichere Innere eines bergigen Landes zog, und dort eine höhere Lebensform fand (Akropolis), was erst durch die Entdeckung einer neuen Nahrungsbasis, nämlich der Olive, möglich wurde. Da sich dabei die Olive selbst veredelte, wurde sie als Gabe einer Gottheit erlebt.

Weil der Mensch die Natur nicht nur nutzt, sondern sie zu höheren, edleren und effektiveren Formen entwickelt, begegnet ihm hierin ein entgegenkommender Geist der Wirklichkeit, der die Dinge und den Menschen auf höhere Seinsstufen zu heben vermag. Diese *Hebungskraft der Wirklichkeit* nennt der Mensch Gott oder das Göttliche oder das Heilige und verdankt sich diesem in einer durchaus korrekten ontologischen Erfahrung. Darum erscheint überall, wo menschliche Kultur erscheint, auch Religiosität, denn Kultur ist ein Steigerungsgeschehen zugleich der Wirklichkeit und des Menschen, ein gemeinsames Aufgangsphänomen, das die Wurzel aller geschichtlichen Lebensformen des Menschen darstellt und das weder auf den Menschen allein noch allein auf die Natur zurückgeführt

werden kann. Darin liegt der menschliche Ursprung des Phänomens der Religion, das eines der wenigen überall gegebenen Grundphänomene des menschlichen Daseins ist.

Nach unserer Annahme geht das Elementargeschehen der Geschichte weder vom Menschen noch von der Wirklichkeit, noch vom „Sein“ aus, sondern es geschieht als Strukturgeschehen eines gemeinsamen Aufgangs, in dem Mensch und Natur, Möglichkeit und Wirklichkeit noch ungeschieden vereint sind und nur gemeinsam, zufolge dieser Ungeschiedenheit, zum Gelingen kommen können. Wir nennen dieses Geschehen „Fundamentalgeschichte“, weil sich in ihm das Fundament der Geschichte, nämlich die noch nicht zertrennte Gesamtstruktur von Menschlichem und Göttlichem, Wirklichem und Möglichem, Natur und Kultur gestaltet. Der Gestaltungsvorgang ist weder eine Leistung des Menschen noch eine Leistung der Wirklichkeit, sondern ein „konkreatives“ Geschehen, das sowohl eine Bereitschaft des Menschen wie eine Bereitschaft der Natur voraussetzt, und sich weder durch die eine noch durch die andere, sondern eben nur durch das noch ungeschiedene Gesamtphänomen ihrer „Konkreativität“ erklärt. Aus diesem Gesamtphänomen des natürlich-geschichtlichen Hervorgangs entspringen erst die Einzelbegabungen der Menschen und deren einzelne Kreativitäten. (Das Modewort Kreativität hat den Blick auf das Grundphänomen der Konkreativität eher verstellt als eröffnet.)

V.

Mit der Entdeckung der konkreativen Fundamentalgeschichte glauben wir eine elementarere Geschichtsdimension angeschnitten zu haben, als es die der „Seinsgeschichte“ darstellt. Die Seinsgeschichte ist in Grundworten und Begriffen faßbar, die Fundamentalgeschichte nicht. Diese stellt sich elementarer in *Grundformen des Lebens* dar, die beispielsweise bei einem Gebirgsvolk ganz andere sind, als bei Inselbewohnern, in tropischen Wäldern andere als in der Arktis, in Asien andere als in Europa.

Will man die europäische Fundamentalgeschichte verstehen, so muß man deren Grundformen und die sich daraus ergebenden Grundstrukturen kennen. In diesem Sinne zeigt das Abendland drei Grundformen, die jeweils die beherrschenden Faktoren ihrer Epoche gewesen sind: *Substanz, System, Struktur*.

Die Grundform der *Substanz* hat sich vermutlich aus der Grunderfahrung des im klein-asiatischen Raum entstandenen Ackerbaus gebildet und durch das Erlebnis der Bestattungskultur in den Bereichen des Megalithgrabes vertieft. Es entstand die Vorstellung, daß in allem der Grundunterschied zwischen unveränderlichem Kernbestand und variablem Erscheinungsbild zu beachten ist. Der Kern oder das Wesen ist in allen Dingen einer Art gleich und für ewig festgelegt; die individuellen Erscheinungsweisen sind vielgestaltig, veränderlich, vergänglich und stellen nur Durchgangspositionen des unveränderlichen Wesenskernes dar.

Die Konzeption der Substanz oder des Wesens herrschte in der Zeit der heidnischen *Antike* und des christlichen *Mittelalters*, wobei sich letzteres nur

dadurch als eine eigene ontologische Epoche absetzte, daß hier in Bezug auf den Menschen nicht nur von einer Substantialität und Unvergänglichkeit des allgemeinen Menschenwesens als des überindividuellen Kerns, sondern von einer wesenhaften Unvergänglichkeit jedes Einzelindividuums gesprochen wurde. Das Mittelalter hielt am Substanz-Akzidenz-Modell fest, aber es wurde auf den Menschen anders angewandt, da nur so das religiöse Heilsversprechen des Christentums sinnvoll und denkbar wurde. Das Substanzenmodell war nicht nur die Grundform des Denkens, sondern auch die des Glaubens und des alltäglichen Lebens. Alles wurde nach diesem Modell gestaltet und behandelt, und danach verstand der Mensch auch sein Leben und seinen Tod.

Die beginnende Neuzeit ging von einem anderen Grundbild aus, von dem des *Systems*. Dieses Grundbild der Wirklichkeit wurde erstmals in der Astronomie erfaßt, nämlich als das Sonnensystem mit seiner Planetenmechanik (Kopernikus), und von dort schrittweise in die irdische Wirklichkeit hineingesehen (Galilei). Auch auf der Erde konnten alle Gegebenheiten bei richtiger „Methode“ und präziser „Analyse“ als streng systematisches Geschehen enthüllt werden, das in seiner kristallinen Verfassung und völlig exakten Durchbestimmtheit dem Ewigkeitsbild der Sterne in nichts nachstand. Mit ungeheurer Schnelligkeit und Radikalität setzte sich das Systemdenken durch, das die ganze Natur auf die Verfassung gesetzmäßiger Zusammenhänge und streng determinierter Abläufe fixierte. Diese Systeminterpretation der Welt ist das, was sich „Wissenschaft“ (*scientia nova*) nannte und nennt. Wissenschaft vermeinte sich dabei als eine vorurteilsfreie Darstellung der Natur, aber sie ist eine aspektiv eingeschränkte Darstellung, nämlich eingeschränkt durch den Aspekt der Systemverfassung – und dieser trifft im Grunde auf kein Phänomen der Natur zu. Darin liegt das Irrtumsgeschehen der neuzeitlichen Naturwissenschaft, das bis zur Stunde unaufgedeckt blieb.

So wie sich das Erkennen eindeutig unter die Herrschaft des Systemkonzepts stellte, so auch das Handeln und Hervorbringen. Das Systemkonzept als Praxis nennt sich *Technik*, denn Technik ist das Hervorbringen von Systemen und die systematische Vernetzung von Systemen. Aus einem handwerklichen Prozeß macht man ein fabrikatives *System*, indem man alles wegläßt, was nicht funktional, d. h. von der Systemverfassung her notwendig ist. Ebenso entsteht aus dem natürlichen Fluß des Verkehrs ein Verkehrssystem, wenn alle Verhältnisse unter ein einziges Prinzip gestellt werden und von dort her ihre funktionale Bedingtheit erhalten und nur auf diese hin Geltung behalten. Natürliche und wirkliche Verhältnisse, sofern sie nicht funktional aufgenommen sind, bleiben ganz außer Betracht. (Der Verkehrsrichter von Sinsheim: „Und wenn die Ampel auf rot stehen bleibt, warten Sie, bis Sie schwarz werden.“)

Durch Systemdenken und Systemhandeln, durch Wissenschaft und Technik bekommt die Lebenswelt des Menschen mit fortschreitender Neuzeit einen immer einheitlicheren Systemcharakter. In einer letzten Phase wird auch noch das *menschliche Zusammenleben* systemtheoretisch erfaßt und systemtechnologisch reguliert. Dabei taucht allerdings die Mißlichkeit auf, daß die *Sozialsysteme* sehr verschieden gebaut und verfaßt sein können, ohne daß es ein letztes übergreifendes

System gäbe, das den Unterschied der Sozialsysteme definieren und regulieren könnte. Jedes Sozialsystem urteilt nach seiner eigenen Systemgesetzlichkeit und muß daher alle anderen ablehnen. Daraus entstehen unvermeidliche Konflikte. Überall wo sich Systeme ausbreiten, entstehen Spannungen und Konflikte, und zwar ohne die Möglichkeit der Aufarbeitung. Die Systemgegensätze können letztlich nicht mehr durch eine übergeordnete systemtheoretische Betrachtung aufgelöst werden, da sich der Systemgesichtspunkt nicht totalisieren läßt. Systeme sind zwar machbar, aber sie gehen letztlich auf unsystematische Ursprünge zurück, da sie keine ontologische Grundständigkeit haben. Die Systemverfassung ist eine Mischform, sie widerspricht sich im Grunde selbst und muß diesem Selbstwiderspruch notwendig im Äußerlichen begegnen. So stoßen gegensätzlich strukturierte Systeme immer wieder feindlich aufeinander, ohne diesen Zusammenstoß auf übergeordnete Weise verstehen, durchleuchten und auflösen oder aufarbeiten zu können.

Die Welt des Systemdenkens ist daher grundsätzlich eine kriegerische Welt, eine Welt der Auseinandersetzung und Konfrontation, wobei das stärkere System nur durch Gewaltverhältnisse, nicht durch einsichtige Gesichtspunkte, siegen kann. Einsicht müßte im Systemdenken durch ein höheres System gewonnen werden. Aber wie soll dies selbst wieder gewonnen werden? Nach den Prinzipien des einen oder nach denen des anderen Systems? So setzt sich deren Streit nur *gesteigert* und *verschärft* fort. Darin liegt der Selbstwiderspruch aller Systemwirklichkeit, daß sie immer wieder entweder an den Grenzen oder in den Prinzipien mit anderem Systemdenken zusammenstoßen muß, ohne mit diesem auf gemeinsame Prinzipien zurückführbar zu sein, so daß ein nicht aufzulösender Streit, der notwendig die Form einer Eskalation annimmt, entsteht. Dieser Selbstwiderspruch der Systemwirklichkeit liegt auch dem „Daseinsparadox“ zugrunde, das oben beschrieben wurde.

VI.

Die Systemkomzeption ist ontologisch nicht konsistent. Sie ist nur die Vorform einer anderen ontologischen Konzeption, nämlich der *Struktur*, die sich geschichtlich im Augenblick der Selbsterfahrung des Ungenügens des Systemkonzepts als das leitende Grundbild menschlichen und natürlichen Daseins enthüllt. Der Strukturgedanke entstand gegen Ende des Mittelalters, und zwar zunächst durch eine religiöse sodann durch eine künstlerische Grunderfahrung; später prägte er sich auch im Bild des *lebendigen Organismus* aus. Hier ist er am leichtesten zu fassen, wenn er auch in diesem Modell nicht seine *volle Eigenheit* entwickeln kann. Gegenüber dem System ist der *Organismus* ein „lebendiges“ Ganzes, dessen Leben darin besteht, daß sich das Ganze ungeteilt in jedem Teil behauptet, empfindet und verwirklicht. In der Hand des Menschen ist der ganze Mensch da. Ein Schimpanse könnte diese Hand nicht haben, sollte er diese Hand haben, so müßte er eine andere Gesamtausprägung seines Körpers, seiner Seele und seines Lebens haben, d. h. er müßte Mensch sein. In der Hand ist der Mensch Hand, im Auge Auge, im Fuß

Fuß.¹ Ebenso ist der Pferdehuf der Huf eines Pferdes, nicht der eines Rindes oder des Wilds, sondern ganz und gar nur des Pferdes. So ist das Pferd mit seiner Ganzheit in seinem Hufe Huf, in seinem Gang Gang, in seinem Galopp Galopp. Hand und Huf sind nicht nur Funktionen innerhalb eines Gesamtsystemes, das oberhalb und außerhalb seiner einzelnen Elemente besteht, sondern der Organismus prägt *in jeder Einzelheit* die Ganzheit aus und bringt sie als Typik dieser Einzelheit zur Erscheinung. Das Einzelne trägt das Ganze *in sich*, und zwar gerade als seine *Besonderheit*; das ist das Entscheidende der Strukturverfassung. Das Ganze im Einzelnen, und nicht das Einzelne im Ganzen, dies macht den Unterschied von Struktur und System aus! Das *im Einzelnen* und *als Einzelnes* präsente Ganze erscheint uns als das „Leben“, das vom Organismus in allen Teilen als dasselbe, als das Ganze und als das Unteilbare er-lebt wird. Das Ganze könnte nicht sein, wenn es sich nicht aus dem Einzelnen und in diesem er-lebte, und das Einzelne könnte nicht sein, was es ist, wenn in ihm nicht das Ganze wäre („lebte“). „Das“ Leben erscheint uns wie eine zusätzliche Qualität, die im Einzelnen steckt und wirkt und eben macht, daß es lebt. Aber strukturontologisch steckt kein *allgemeines* Leben, das man „erhalten“ und „verlieren“ könnte, im Einzelwesen, sondern nur seine *eigene* Ganzheit, sein höchst eigenes „Leben“ also, das sich ständig in *jedem Teil ganz* reproduziert.

Zwischen Ganzem und Teil besteht in der Struktur (nach dem Grundbild des organismischen Modells) *ontologische Identität*, während im System zwischen Ganzem und Teil *ontologische Differenz* besteht. Das Ganze ist hier *nicht* der Teil; und der Teil enthält nicht das Ganze, sondern nur eine funktionale Partikularität des Ganzen in sich. Der Unterschied zwischen System und Struktur ist der Unterschied zwischen Tod und Leben. Einen größeren Unterschied gibt es nicht, obwohl sich, äußerlich gesehen, eine Struktur wie ein System beschreiben läßt. Dies hat auch die Verwechslung hervorgebracht, die mehrere Jahrhunderte lang die Etablierung des Systems als fundamentales Grundbild zuließ, obwohl es im Grunde keine Ontologie des Systems sondern nur eine Ontologie der Struktur gibt und das System nur eine Ableitung und Vereinfachung, eben nur die Ertötung der Struktur ist.

Ontologiegeschichtlich ist das System die Mischform zwischen Substanz und Struktur. Wird die Strukturverfassung angezielt, aber mit Substanzkategorien gefaßt, so entsteht ein System; und dies in Theorie und Praxis.

Früher aber als das organismische Grundbild, und besser als dieses, diente die Selbsterfahrung der *Kunst* zur Modellierung der Strukturverfassung. Im Kunstwerk ist vor allem die *Genese* wesentlich, und zwar in der wichtigen Gestalt der *Autogenese*. Die Entstehung des Kunstwerks hat ihren Ursprung nicht im Künst-

¹ So sagt der Kusaner, der ein erster Hauptzeuge des Strukturgedankens ist: „Die Hand ist im Auge nicht Hand und der Fuß ist dort nicht Fuß, sondern sie (alle) sind im Auge Auge (sed in oculo sunt oculus), insofern das Auge selbst unmittelbar im Menschen ist (inquantum ipse oculus est immediate in homine), und so sind alle Organe auch im Fuß, sofern der Fuß unmittelbar im Menschen ist. So daß jegliches Organ durch jegliches unmittelbar im Menschen ist und der Mensch oder das Ganze durch jegliches Organ in jeglichem ist, wie das Ganze in den Teilen ist durch jegliches in jeglichem.“ Docta ignorantia II, 5. – Vgl. auch H. Rombach, Substanz System Struktur, I (21981) 209 ff.

ler, sondern insofern *in sich selbst*, als die darin sich darstellende Gestalt aus ihrer eigenen Notwendigkeit hervorgeht und nur aus dieser verstanden werden darf. Der Künstler leiht der Gestalt nur seine Hand, damit sie sich durch diese *selbst* hervorbringe. Demnach bleibt das Kunstwerk nur solange unbeschädigt, als diese Hand nicht durch Absicht und Vorstellung des Künstlers, sondern nur durch die innere Gestaltungstendenz und Gestaltnotwendigkeit *des Werkes selbst* gebildet wird. Der Künstler bringt nicht eine Gestaltvorstellung in das Material hinein, sondern er holt aus dem Material und aus den in diesen schlummernden Gestaltprinzipien die Gestalt durch vorsichtiges Nach- und Mithelfen heraus. Es ist eine Geburt, wobei der Künstler nur Hebammendienste leistet, oder besser, durch die der Künstler selber noch zum Hervorbringer dieses Werkes gemacht wird. Der Künstler geht aus dem Kunstwerk hervor, nicht umgekehrt! Die besonderen Eignungen, Fähigkeiten und Sichtweisen, die zur Hervorbringung dieses bestimmten Werkes notwendig sind, bringt der Künstler nicht mit, sondern gewinnt sie erst aus dem Gestaltungsprozeß des Werkes selbst, wodurch er der vom Werk Gestaltete wird. Da das Kunstwerk auf diese Weise in einem höheren Sinn und in prägnanterer Einzelheit die *Autogenese* zur Darstellung bringt, ist das Kunstwerk das höhere und genauere Modell der Struktur, nicht der Organismus.

Für die Strukturontologie ist alles Kunst, nicht nur beim Menschen und in seiner Welt, sondern auch in der Natur, die an allen Stellen auf *Gelingen* steht und in jedem Geschöpf ein Zusammenklingen der Möglichkeiten eines lebendigen Naturgesamt zur Gestalt bringt. Vor allem aber ist der Mensch das Kunstwerk seiner selbst, als was er freilich erst dann erscheint, wenn man ihn inmitten seiner *Welt*, seiner kulturellen, seiner zivilisatorischen und seiner gesellschaftlichen, ja auch seiner individuellen *Welt* betrachtet. Als Individuum daraus herausgerissen, kann er eigentlich nur eine Skurrilität sein. Aber herausgerissen aus seiner Welt besteht der Mensch nicht und könnte er keine Sekunde bestehen. Bestehen kann er nur als Hervorbringung seiner Welt, die zugleich seine eigene Hervorbringung ist, oder als ein *Exponat* der *Gesamtstruktur*, an deren Hervorgang er, wie alle anderen Zugehörigkeiten, „konkreativ“, aber nicht ursächlich, teilgenommen hat.

Dieser *Welt*charakter des Menschen, der zugleich der *Kunst*charakter seiner Welt ist, wurde erstmals in der Renaissance erfahren und im Barock zur Entfaltung gebracht. Dieser Gestaltfindung ging die noch ältere im religiösen Feld voraus, die unter dem Begriff der „Gottesgeburt in der Seele“ bekannt ist. Sie sagt, daß Gott nicht als Schöpfer über allem steht und er der Herrscher und Richter der Welt ist, sondern daß er nur solche Werke schaffen kann, die ihn selbst voll und ganz enthalten, auch seine Freiheit, auch sein Schöpfertum, so daß er selbst im Wesen oder in der Seele eines jeden Dinges geschieht, d.h. wiedergeboren wird. Der Lebenssinn des Menschen ist daher die *Gottesgeburt in der Seele*, die sich dann ereignet, wenn sich der Mensch in der ganzen Tiefe seiner Wirklichkeit erfaßt und damit als eine göttliche Gestaltung findet und bildet. In diesem Augenblick schlägt das Leben des Einzelnen mit dem Leben des Ganzen und des Seins zusammen und der ungeteilte Gott tritt aus dem scheinbaren Teilchen hervor. Gott kann nur leben in diesem lebendigen Hervorgang aus dem Einzelnen, da er sonst dem Einzelnen und dem Weltganzen nur *gegenüberstehen* würde also nur ein *anderes* als alles

andere wäre. Er ist aber nicht ein anderes, sondern das Nichtandere (Non-aliud), wie ihn der Kusaner nennt.

In Mystik und Renaissance ereignete sich, auf je andere Weise, die Geburt des Strukturgedankens, der sich sodann mehr auf unterschwellige Weise in der Geschichte der Denk- und Lebensformen fortgesetzt hat und jetzt erneut hervor-drängt.²

Es ist zuzugeben, daß die geschichtlichen Gestaltungen des Strukturgedankens nicht gerade einfach sind und darum auch nicht sehr verbreitet wirksam waren. Statt des anspruchsvolleren Strukturdenkens setzte sich das Systemdenken durch, das ja auch noch in den größten Vereinfachungen durchführbar ist. Aber diese Vergrößerungen und Vereinfachungen sind keine Erleichterungen des Lebens, sondern Erschwernisse, Selbstbehinderungen und Selbstmißverständnisse, die über kurz oder lang entweder zum Untergang des Lebens führen oder vom Leben gewaltsam zerbrochen werden müssen. Wir stehen heute mitten im *Umbruch vom Systemdenken zum Strukturdenken* und erleben überall die Schwierigkeit, aus den vereinfachenden Lebens- und Denkformen der älteren Epoche in die schwierigeren, zugleich aber auch lichtereren Lebens- und Denkformen einer neuen Epoche hinüberzufinden. Dies zeigt sich in den Widerständen gegen die Technik, in der Skepsis gegenüber der Wissenschaft, in den Tendenzen zur Auflösung verhärteter Systeme, zu lebendigen, sich selbst gestaltenden Strukturen, sei dies im pädagogischen und politischen Bereich, sei es in der Region der Kunst oder Religion, überall geht es um die „Vivifikation“, wie Novalis, ebenfalls ein Strukturdenker, diesen Vorgang der Verlebendigung nannte.

Freilich läuft diese Strukturierungstendenz immer wieder in eine Verkennung ihrer selbst hinein, indem sie sich systemtheoretisch oder substanzialistisch miß-versteht. Sie kippt entweder nach der Seite übergeordneter Gesetzmäßigkeiten oder nach der Seite anarchischer Subjektivismen ab und hält manchmal das eine, manchmal das andere für das Kennzeichen der Strukturierung und Vivifikation. Über die wahren Gesetze der Struktur, der Strukturfindung und der Struktur-gesehe kann jedoch nur die „Strukturontologie“ entscheiden, die sich in jahrhundertelanger apokrypher Denktradition herausgebildet hat und sich jetzt in der Nach-folge der Phänomenologie Husserls und der Existentialontologie Heideggers neu formulieren läßt.

Es ist jedoch nicht so, daß die strukturontologische Philosophie dem Leben erst die Gesetze der Strukturverfassung beibringen müßte, sondern die Philosophie kann dem Leben nur knapp mit dem Licht der *ontologischen Erfahrung* voraus-leuchten oder diesem nur die von ihm selbst schon gefundenen Gesetze verdeutlichen, um es dadurch in seiner neuartigen Lebensweise sicherer und wirksamer zu machen. Man muß, wie ein altes Diktum sagt, den Dingen ihre eigene Melodie vorspielen, wenn man sie zum Tanzen bringen will. Die Strukturontologie ist dieses suchende und versuchende Vorspiel einer künftigen Lebensform, die ebensowohl die des Menschen wie die der Natur ist.

² Die Beschreibung der Entstehungsgeschichte des Strukturgedankens findet sich in H. Rombach, *Substanz System Struktur*, 2 Bde. (1969, ²1981).

VII.

Im Umbruch von System zu Struktur wird vor allem auch die Einengung und *Selbstzufriedenheit der europäischen Geschichte* zerbrochen. Man kann heute nicht mehr wie noch bis vor einem halben Menschenalter nur die europäische Philosophiegeschichte studieren und lehren, man muß über die Grenzen des Kontinents hinaussehen und zur Kenntnis nehmen, daß die Welt auch anderes versucht und erfahren hat. Es gibt zumindest neben dem *westlichen Weg* einen *östlichen Weg*, der zu ganz anderen Ergebnissen gekommen ist und eine Kultur der *Selbstfindung* entwickelte, so wie die europäische Geschichte eine Kultur der *Selbstentfremdung* (eine Kultur der Objektivität) entwickelt hat. Nur aus der Berücksichtigung beider Wege kann die künftige Epoche als eine solche der *Menschheit im ganzen* aufgehen.

Nähere Überprüfungen zeigen, daß der Strukturgedanke nicht nur im Westen, sondern viel früher und viel mehr im Osten entwickelt worden ist und daß darin möglicherweise das Konzept gesehen werden kann, das als Lebensgrundform für eine nächste Menschheitsepoche anzunehmen ist. Dabei geht es nicht um eine Wendung, die „*vom Sein her*“ erfolgt, auch nicht um eine solche die *vom Menschen her* (etwa als „Emanzipation“) geplant und gemacht werden sollte oder könnte, sondern um eine solche, die in *konkreativer* Tiefenerfahrung *zugleich* den Menschen und die ihn umgebende Natur in eine höhere Form der Gemeinschaft und der kosmischen Solidarität führt. Wie dieser Weg zu einer *kosmischen Solidarität* im einzelnen aussieht, kann die Philosophie nur andeutungsweise vorzeichnen, aber eigentlich kann sie nur die Dimension eröffnen, in die die künstlerischen, religiösen, politischen und ontologischen Erfahrungen Schritt für Schritt hineinführen müssen.

Von hier aus stellen sich beispielsweise der „Umweltschmutz“ und die „ökologische“ Bewegung als ein Mißverständnis der kosmischen Solidarität heraus. Sie sind noch anthropozentrisch angesetzt: Die Umwelt bedarf des Schutzes mit Rücksicht auf den *Menschen*, damit er sich selbst nicht den Lebensboden entziehe. Es geht aber eigentlich um die Welt selbst, um die Natur und die außermenschlichen Dinge, die ebenso lebendige Strukturen sind, wie der Mensch, und daher eben so sehr „Geist“ haben und „Eigenwert“ besitzen wie der Mensch. Auch eine Landschaft hat „Geist“, ein Hain, ein Wald, ein Gebirge, ein Biotop, alles atmet einen eigenen Geist, und unser Geist ist nur ein Ableger umfassenderer Geistformen, die der Ostiate „Wind“ (Fu) nennt, auch den menschlichen Geist nennt er so, womit er die Abhängigkeit sehr lebendig zum Ausdruck bringt. *Diese* „Atmosphäre“, die es überall gibt, und die überall das Verbindende und Tragende obzwar Unsichtbare und Ungreifbare ist, ist viel wichtiger als diejenige „Atmosphäre“, die durch Schadstoffe verpestet werden kann. Aber *jene* Atmosphäre kann auch verpestet werden, aber durch ganz andere „Schadstoffe“, zu denen möglicherweise sogar noch der grüne, emsige „Umweltschutz“ gehört. Man betreibt diese Dinge noch ganz naiv, technisch und falsch. Der eigentliche Fehler ist noch nicht entdeckt – er steckt aber in den Gefahren des *Umbruches von System in Struktur* und namentlich

darin, daß man Struktur und System verwechselt³ und den Fehler des Systems durch Verbesserungen *am* System korrigieren will, was immer tiefer in das „Daseinsparadox“ hineinführt, das wir oben beschrieben haben.

Der „Geist“ einer Landschaft, die „Atmosphäre“ einer Jahreszeit, die „Seele“ einer Polis wurde von den Alten je als ein Gott dargestellt. Athene ist der (jungfräuliche) Geist Athens. An ihm allein lag es, daß darin die Kunst und Philosophie einer großen Kultur, der abendländischen, neu und unverletzt aufging. Etwas wirkmächtigeres als diesen „Geist“ (nicht die getestete und gequantelte „Intelligenz“ der Psychologie) gibt es nicht. Aber leider ist über dem Systemdenken alle lebendige Vernunft versiegt und die Menschheit produziert mit all ihrer Intelligenz nur Formen und Systeme des Todes.

VIII.

Wenn wir diese zeitkritischen Überlegungen mit den Thesen Heideggers vergleichen, so ergibt sich einmal, daß es jetzt ganz entschieden um die Preisgabe des *Anthropozentrismus* geht, der im Heideggerschen Denken noch völlig unangefochten herrscht. Bei ihm hat es das Sein eigentlich nur mit dem Menschen zu tun und die Natur ist bloß die Kulisse der Seinsgeschichte. Für uns aber vermag der Mensch nichts ohne die Natur, und zwar nicht nur ontisch, sondern vor allem auch ontologisch nicht. Die von ihm zu entwerfenden Lebensformen stehen unter den Auspizien der Natur und werden von dieser entweder akzeptiert oder verworfen, und wir müssen unsere Sensibilität dahin zu entwickeln suchen, diese Zustimmung oder Ablehnung des Naturganzen, sowohl um uns wie in uns, zu erfassen und als das entscheidende Korrektiv in unsere Selbst- und Weltgestaltungsbemühungen einzubeziehen. Der Mensch ist weder Herr noch Diener der Natur, sondern er ist ihr Mitspieler oder der Ort, an dem sie durch ein entsprechendes Antwortgeschehen zu höheren Möglichkeiten geführt wird.

Diese Auffassung ist – verglichen mit der Zeitkritik Heideggers – auch nicht mehr *antitechnisch*, da die Technik weder als Gestell noch als Seinsvergessenheit verdammt wird. Sie bedeutet für uns vielmehr den Eintritt des Menschen in eine neue Dimension der Natur, in der diese höhere und mächtigere Energien zu entfalten vermag, was weder ein Schrecken noch ein Glück ist, sondern eine Aufgabe darstellt, nämlich die, durch Entfaltung entsprechender Lebensstrukturen die *kosmische Solidarität* auch in diesen Dimensionen zu erhalten. Es geht

³ In diesem Zusammenhang ist es interessant zu sehen, daß der Autor der „Systemtheorie“, N. Luhmann, in die neueste Auflage seines Hauptwerkes die Kategorie „Autopoiesis“ des Systems aufgenommen hat. Es ist zu vermuten, daß dieser Begriff dem der „Autogenese“ in der Strukturontologie nachgebildet ist, da ja auffallen mußte, daß Systeme wegen ihrer ontologischen Unselbständigkeit nicht „von selbst“ entstehen können. So ist dort der Mensch mit seiner „Freiheit“, die als „Selektieren“ mißverstanden wird, die (obskure) Bedingung des Systems. Aber der Begriff des „Selbermachens“, der mit Autopoiesis gemeint ist, taugt nur im Do it yourself, nicht in der Ontologie. Was „gemacht“ ist, ist niemals lebendig, und so kann auch die Kategorie der Selbstgemachtheit nicht das Leben in die Systeme bringen, das darin, gerade auch durch die Systemtheorie, „systematisch“ vernichtet wird.

weder um einen Rückzug ins Biedermeier noch um den Fortschritt in die Science-fiction, es geht vielmehr um die Findung einer *menschlichen* Gestalt der Technik auch in ihren äußersten und noch unabsehbaren Möglichkeiten. Dies scheint uns dann erreichbar, wenn die Vereinseitigungen und Verfremdungen des Systems erkannt und eingegrenzt und soweit als nur möglich in autogenetische Bewegungen überführt werden.

Diese unsere zeitkritische Auffassung verfällt auch nicht mehr dem *Philosophismus*, nach dem die Philosophen mit ihren abstrakten Begriffen („Grundworten“) die Grundmöglichkeiten des menschlichen Seins ausgelotet haben sollen. Die Philosophie wird erst dann ihre ganze Tiefe erreichen, wenn sie sich vom Begriffsapparat nicht mehr beherrschen läßt, sondern ihn in den Dienst eines Geschehens nimmt, das das Ganze des Lebens, vor allem auch das Lebensgeschehen in seiner Tiefendimension, also beispielsweise auch die Bildwelt und das bildhafte Denken der Völker, umgreift. In der Tiefendimension herrschen die großen Strukturen, in denen das Menschliche nur ein Moment ist und wo doch eine Lebensbewegung sich vollzieht, in der sich eine Selbstheit konstituiert, die mit der Selbstheit des menschlichen Lebens nicht nur verwandt, sondern gar identisch ist – so jedenfalls der identitätsontologische Grundzug des Strukturgedankens, wie er in der großen Tradition der außereuropäischen Kulturen und ebenso auch in einer apokryphen Tradition der europäischen Kultur enthalten ist.

Die hier vorgetragene Zeitkritik versteht sich als „Zeitkritik nach Heidegger“, wobei „nach“ zugleich den Sinn von *secundum* und den von *post* hat. Secundum Heideggerem, insofern der ontologische Aspekt festgehalten wird, und post Heideggerem, insofern mit der „Fundamentalgeschichte“ eine Stufe tiefer als die „Seinsgeschichte“, die sich nur in der Dimension des Denkens abspielt, angesetzt wird. In der tieferen Dimension wird die Daseins- und *Grundstruktur* erfaßt, die nicht nur vor die Unterscheidung von *Theorie und Praxis* zurückgeht, sondern die noch vor der Abscheidung von *Mensch und Natur* liegt und beide in jenem „konkreitiven“ Hervorgang zeigt, der über die Geschichte, Natur- wie Menschen-geschichte, fundamental entscheidet. Diese Dimension zu erfassen, zu betreten und einzunehmen scheint uns die Aufgabe der nächsten Zukunft zu sein. Dazu muß aber eine neue Lebens- und Denkform entwickelt werden, die der *Struktur*, die lange schon mit ihren Aufgaben der *Vivifikation* aller Institutionen und Intentionen auf den Menschen wartet, und deren Zeit jetzt gekommen ist, weshalb sie sich in allen aktuellen „Bewegungen“, wenn auch zunächst noch mißverstanden, ankündigt. Die *Strukturontologie*, die sich in langer Denktradition ausgebildet hat und sich als ein „Denken“ umfassender Art versteht, in das auch glaubens- und kunstgeschichtliche Entwicklungen hineingehören, will das, was sich lebensmäßig längst bereitet hat, gegen systemtheoretische Mißverständnisse und Behinderungen freisetzen, damit so der Umbruch vom toten System zur lebendigen Struktur sich vollziehen kann.

In kürzester Form gefaßt kann diese Zeitkritik, die aus der Heideggerschen und Hölderlinschen entwickelt wurde, auf die Formel „Vom System zur Struktur“ gebracht werden. Aber dies ist mehr, es ist zugleich der Übergang vom Kriegszustand in den Friedenszustand, vom eingeschränkten Selbstverständnis der Men-

schen als Ausnahmewesen zur kosmischen Solidarität und von der monodogmatischen Gesellschaftsform in das „Gespräch“ der Kulturen und Sozialformen, das Hölderlin meinte, als er das Wort sagte: „... seit ein Gespräch wir sind.“

Erst wenn all diese Übergänge, die hier nur angedeutet werden konnten und die gemeinsam den Umbruch von System zur Struktur ausmachen, gelungen sind – eine Aufgabe vielleicht für Jahrhunderte –, wird der Mensch „menschlich“ sein. Der „menschliche Mensch“ ist noch lange nicht gegeben, wenn er nur erst „menschenartig“ ist, d. h. der „Art“ oder „Gattung“ Mensch angehört. Nur wer die Gattungswesenheit als lebendiges Ichzentrum und aktives, unmittelbares Handlungsprinzip *in sich* trägt, ist „menschlicher“ Mensch. Aber dahin ist es noch weit, obwohl uns dieses Ziel bereits seit Schiller gezeigt ist.

Die Konzeption der Fundamentalgeschichte und des Strukturgedankens, die beide eine einzige zeitkritische Konzeption ausmachen, grenzt sich also gegen den *Eurozentrismus*, gegen den *Anthropozentrismus* und *Philosophismus* der Heideggerschen Zeitkritik ab, durchbricht diese allerdings nur in der Fortführung ihrer eigenen inneren Tendenz. Es hat daher einen guten Sinn zu sagen: wir gehen mit Heidegger über Heidegger hinaus. Und daß er selbst schon sehr weit auf diesem Weg gegangen ist, könnte eine subtile Interpretation seines Spätwerkes an vielen Stellen nachweisen. So kommt von ihm her sehr wohl der entscheidende Wink für eine moderne und zukunftsweisende Zeitkritik, aber ein Wink, der uns nicht binden, sondern freisetzen will und soll. Wir müssen die Grenzen des Heideggerschen Denkens, die sich selbst wieder aus der Zeitgebundenheit erklären, erkennen, um in unsere eigene Zeit, die nicht mehr die seine ist, hineinzufinden, und sie in ihr selbst und aus ihr selbst zu erweitern, zu vertiefen und zu vermenschlichen. Nur durch die Vermenschlichung der Zeit können wir Hilfe in den einzelnen Lebensfeldern und Teilproblemen erhalten.

Das Friedensproblem ist nicht in sich, sondern nur aus einer neuen Menschlichkeit, aus einer neuen Selbstgestaltung des Menschen in epochaler Grundstruktur zu lösen, ebenso wie die Lösung der Probleme der Sozialordnung, der Dritten Welt, der Massenarbeitslosigkeit, der Umweltzerstörung und all der anderen Probleme. Das werden keine endgültigen Lösungen sein, sondern es werden nur *zeitgebundene* Lösungsformen sein, Struktur- und Gestaltfindungen, wie sie sich im Augenblick im schöpferischen Zusammenhang mit der Wirklichkeit finden und entwickeln lassen. Wir akzeptieren kein Rezeptdenken mehr, auch nicht das Rezept des Seinsdenkens. Die Lösungen können nur auf schöpferische Weise gefunden werden, da es die Lösungen einer Zeit sein sollen, in der sich die konkreative Seinsweise als die ontologische Grundverfassung des Wirklichen überhaupt begreift. Darin, und nur so weit kann die augenblickliche philosophische Reflexion reichen, liegt eine neue Sichtweise, ein neues Wirklichkeitsverhalten und ein neuer Handlungsmodus, der zwar hie und da schon vorbereitet, aber noch kaum irgendwo in seine volle Eindeutigkeit und Wirksamkeit hineingeführt worden ist. Dafür kann die Philosophie Vordeutungen und Vorbegriffe geben und somit dazu verhelfen, daß ein Geschehen freigesetzt wird, das vielleicht lange schon auf seine Zeit wartet.