

Vorwort

»Heidegger und das Denken der Technik« ist mit Absicht doppeldeutig. Zunächst einmal geht es in diesem Buch darum, eine plastische, anschauliche Darstellung dessen zu geben, was Heidegger über Technik gedacht und geschrieben hat: Heideggers Denken über Technik. Andererseits aber ist das, was Heidegger in der modernen Technik am Werke sah, eine ganz bestimmte Art des Denkens, die er unter dem Titel »Metaphysik« ansprach und zu explizieren versuchte, als eine bestimmte Denkweise, die der Technik innewohnt. Diese Denkweise ist es nach Heidegger auch, welche zunehmend gefährlich alle Bereiche des Lebens bestimmt. Es ist das Denken in Ressourcen und Beständen, das Denken in Strategien des Verfügbarmachens, aber auch das Denken im Sinne der Nachhaltigkeit, der Erweiterung und des Schutzes des Bestandes an Handlungsmöglichkeiten für eine sich immer weiter entwickelnde Menschheit. Der Ariadnefaden dieses Buches, anhand dessen wir uns in das Labyrinth des heideggerschen Textkorpus wagen, ist die These, dass mit dem Technisierungsprozess der abendländischen Kultur, die seit ihrem Anbeginn die Tendenz zur Globalisierung hatte und sich heutzutage in konsequenter Weise zu erfüllen scheint, die Tilgung des selbstständigen Charakters der Dinge der Welt einhergeht. Vor allem aus Heideggers »Der Ursprung des Kunstwerks« von 1935, der auf einer werkbiographischen Wasserscheide steht, lässt sich diese These entwickeln. Aus dem Blickwinkel dieses Aufsatzes, der bislang viel zu wenig für die Rekonstruktion des heideggerschen Denkens der Technik herangezogen wurde, wird zweierlei sichtbar: Einerseits erscheinen die Analysen prototechnischer Umgangsweisen aus den existentialontologischen Untersuchungen von *Sein und Zeit* auf einmal äußerst relevant für die Philosophie der Technik – und damit der frühe und früheste

Heidegger schon als ein Technikphilosoph; andererseits wird es vom Denken der Kunst aus möglich, die Spezifik der Technikauffassung des späten Heideggers zu klären.

Indem die Kunst versucht, die Dinge in ihrer Selbstständigkeit hervortreten zu lassen, in ihrer Unverfügbarkeit, ist sie nicht einfach nur ein Korrektiv der hegemonialen technomorphen Denkweise, sondern allererst der Bereich, indem diese Denkweise identifiziert werden kann. Die Selbsterkenntnis des Denkens der Technik ist der erste Schritt zur Auflösung seiner Herrschaft.

Von den vielen Menschen, denen ich dafür danken möchte, zur Entstehung dieses Buches beigetragen zu haben, will ich vor allen anderen Christoph Hubig nennen, unter dessen Leitung ich das von der DFG finanzierte Projekt »Philosophie des Mittelgebrauchs« an der Universität Stuttgart bearbeiten konnte. Auch den Teilnehmern des Graduiertenkolloquiums des Instituts für Philosophie der Universität Stuttgart, vor allem Peter Fischer, Niels Gottschalk-Mazouz und Nadia Mazouz, danke ich für die Jahre währende Aufmerksamkeit. Den Teilnehmern des von Christoph Hubig, Nadia Mazouz und mir veranstalteten Workshops zum Thema »Handeln und Technik«, der im Oktober 2004 an der Universität Stuttgart stattfand, verdanke ich ebenfalls viele wertvolle Hinweise. Dem transcript-Verlag danke ich für die Aufnahme des Buches in seine Reihe »panta rei«.

Stuttgart und Leipzig, im September 2007

1. Die Versiegelung der Lebenswelt

Den Wasserhahn aufdrehen, um Wasser für den Morgenkaffee zu fassen: Welch ein gigantisches System wird damit im selben Moment in Gang gebracht, das Rohrnetz von Zu- und Abwasser, die Wasserwerke, Filter- und Kläranlagen, bis hin zu Staudämmen, Wassertürmen oder anderen Wasservorhaltetechniken. Den Schalter der Kaffeemaschine umlegen bedeutet Ähnliches: Damit der Apparat seinen Dienst tun kann, ist nicht nur seine interne Funktionsfähigkeit Voraussetzung, sondern auch die Existenz von Kraftwerken und -anlagen, Umspannwerken, von tausenden und abertausenden Kilometern Kabeln, von Energieversorgungsunternehmen, die dieses System warten und in Gang und Stand halten, Technologien des Kraftanlagenbaus und der Kabelherstellung usw. Nach dem Frühstück mit dem Fahrrad, dem Auto oder der Straßenbahn zur Arbeit fahren: Es sind ja nicht alleine diese hoch komplizierten Artefakte, die dafür in Anspruch genommen werden, nein, auch hier lässt man sich auf ein ganzes Verkehrssystem von Straßen und Wegen ein, den darin involvierten Straßenbautechnologien, Verkehrsleitsystemen, denen man, selbst wenn man es wollte, sich nicht entziehen kann. Schließlich gelangt man an seinen Arbeitsplatz, schaltet dort einen Computer ein – und erinnert sich vielleicht noch daran, dass es einmal möglich war, einen Text tatsächlich ohne Textverarbeitungssystem zu schreiben.

Kein Zweifel, die Welt in der wir leben ist durchzogen von Techniken und Technologien, ja, man könnte hier mit dem Technikphilosophen Don Ihde von einer »technologischen Textur« (Ihde 1990) sprechen. Es ist auffällig, wie unauffällig diese riesenhafte technologische Textur unsere Lebenswelt durchwirkt – jedenfalls solange sie funktioniert. Immerhin mögen die Computer-Technologien (noch) am weitesten herausragen aus dem »Reich ursprünglicher

Evidenzen«, wie Husserl (1976, 130) treffend die Welt, in der wir tagtäglich leben, genannt hat. Aber wie selbstverständlich einem selbst die neuartigsten Techniken schon nach kürzester Zeit werden! Diese riesenhafte Anlage, innerhalb derer wir unseren alltäglichen Dingen nachgehen – wieso bemerken wir angesichts ihrer Dichte und Größe nur so wenig von ihr, ja, wie kann es sein, dass wir in ihr uns zu Hause fühlen, so, als wäre im Prinzip immer schon alles so gewesen? Wie kann es sein, dass selbst avancierteste Techniken, wie etwa mikroelektronische Geräte, so schnell in die Selbstverständlichkeiten der Lebenswelt absinken? Auch hier kein Zweifel, dass die technologische Textur immer dichter gewebt wird und das ein Ende dieser Entwicklung nicht abzusehen ist. Selbst wenn es immer wieder Leute geben wird, die meinen, sich der Textur so weit als möglich entheben zu können, indem sie beispielsweise auf sogenannte ›naturbelassene‹ Produkte in der Ernährung oder beim Hausbau setzen, werden nur um so tiefer in sie hinein verwoben, denn gerade sie müssen gerade auf die avanciertesten Informations- und Distributionstechnologien zurückgreifen, um sich mit den Kenntnissen und dem gewünschten ›Naturprodukt‹ zu versorgen – denn es liegt ja nicht mehr viel davon einfach so herum.

Viel ist zu hören vom rasanten technischen Fortschritt, der uns fest im Griff hätte – global. Aber andererseits ist, bei allen Veränderungen, ja, Revolutionen in der Sphäre von Wissenschaft und Technik plus wohlfeil angebotener Kulturkritik, der lebensweltliche Umgang mit diesen von einer merkwürdigen Gleichförmigkeit und Kontinuität gekennzeichnet. Stimmt es denn überhaupt, dass, wie doch immer gesagt wird, sich »alles«, also die gesamte Lebenswelt durch die Technik verändert?

Schüler haben in den 60er und 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts oft Aufsätze zum Thema »Die Welt im Jahre 2000« schreiben müssen. Sicherlich gehörte dieses Thema zu den spannenderen und wir Schüler haben uns zum größten Teil damals vorgestellt, dass Autos durch Straßenschluchten fliegen werden, Fließbänder die verschiedensten Güter überall hin transportieren, auch das Essen konnte auf Knopfdruck gefordert werden und dergleichen mehr. Dieses technische Schlaraffia war in einer Hinsicht utopisch, aber andererseits war auch schon damals klar, dass die meisten Lebensbereiche in frappierender Weise rationalisiert sein würden. Denn der Entwurf der Welt, in der wir leben, ist gerade so

gewesen wie heute und dies hat sich eben *nicht* geändert. Es sind nur mehr Bereiche, in denen Steuerung, Regelung und Kontrolle möglich geworden sind, hinzugekommen, das Klima, die globale Entwicklung der Wirtschaft etc. Hat uns im Bereich der Technik etwas in den vergangenen 30 Jahren wirklich überraschen können, außer vielleicht der Umstand, das viele der Dinge, die man vorausgesehen hatte und die im Grunde jeder voraussehen konnte, *tatsächlich* eingetreten sind? Worüber staunt man also, wenn man den ›unglaublichen‹ Fortschritt im Blick hat? Die technische Entwicklung überrascht, so könnte man paradox formulieren, gerade durch ihre Überraschungslosigkeit. Denn meistens, so die Lebensweisheit, kommt es ja anders, als man denkt. Im Falle des technisch-wissenschaftlich-ökonomischen Fortschritts aber kam es im Grunde genau so, wie man gedacht hat. Das liegt, wie mit Heidegger zu zeigen sein wird, am Denken der Technik selbst, welches im Kern ein metaphysisches ist, eines, das im wahrsten Sinne des Wortes ›über den Dingen‹ steht.

Bedeutet dies nun nicht, dass wir die angebliche Revolutionierung der Lebenswelt durch die Technik anders einschätzen müssten? In der Tat! Der tragende Mythos für die Vorstellung, dass die Technik die Lebenswelt von Grund auf verändere, ist freilich der von Prometheus. Prometheus bringt den Menschen das Feuer und die Technik, es zu beherrschen, zu schmieden usw. Er befähigt sie dazu, ihre Kultur zu schaffen und gibt ihnen damit zugleich die Freiheit, ihre Geschicke selbst zu bestimmen – wofür er von den herrschenden Göttern an den Kaukasus geschmiedet wird (aber Herakles, der findigste Verfahrenstechniker der Menschen, wird ihn wieder entfesseln). Aber hier muss man genau hinschauen: Der Mythos des Prometheus erzählt davon, wie die Menschen *überhaupt* zu Techniken gekommen sind, ja, im Grunde erzählt er davon, dass die Menschen erst Menschen geworden sind durch die Techniken. Seitdem aber, so könnte man sagen, hat sich daran eigentlich nichts geändert. Unsere Lebenswelt ist immer schon von einer technologischen Textur durchzogen und sicherlich ist diese Textur immer dichter geworden; aber eben deswegen wird die Welt, in der wir leben, von der zunehmenden Technisierung *gerade nicht* revolutioniert, denn das hieße ja, in irgendeiner grundsätzlichen Weise geändert. Im Gegenteil, Technisierung könnte derjenige Prozess genannt werden, mit der die Einwohner einer Lebenswelt sich diese selber ausstaffieren bzw. ausstaffieren lassen. Die Sphäre

dessen, was möglich ist, wird damit gleichsam *versiegelt*, d.h. im Sinne eines Bestandsschutzes sichergestellt. Dies ist nun durchaus nicht etwas, was wir im alltäglichen Denken über Technik vermuten würden. Denn wir verbinden ja mit Techniken aller Art im allgemeinen, dass sie uns Möglichkeiten eröffnen, die wir ohne sie eben nicht gehabt hätten, sei es, dass es sich dabei um einfache oder komplizierte Werkzeuge oder Maschinen oder technische Systeme wie die Kommunikations- oder Energiebereitstellungstechniken handelt. Natürlich würde man ohne Hämmer nicht so gut Nägel in die Wand schlagen können, ohne Automobile sich schlechter von Ort zu Ort bewegen (die Existenz von Straßen vorausgesetzt) oder ohne Telefone schlechter mit weit entfernten Menschen kommunizieren können. Aber wenn hier behauptet werden soll, dass die Lebenswelt durch Techniken versiegelt wird, soll hierbei nicht an die zweifelsohne statthabende Erweiterung des Spielraums an Handlungsmöglichkeiten gedacht werden, sondern an die damit notwendig verbundene Eingrenzung der Möglichkeiten *zu sein*. Hier sollte man nicht nur an die allseits bekannten Kompetenzverluste denken – also an den empirisch gut belegten Umstand, dass durch den Gebrauch von Taschenrechnern das Rechnen-Können, durch Fernsehen das Sehen-Können, durch automobilen Fortbewegung die eigene Beweglichkeit nicht gerade befördert wird – sondern auch und vor allem daran, dass durch die Technologien die Form des Lebens selbst festgeschrieben oder doch nur in einer bestimmten Weise fortgeschrieben wird.

Durch Techniken werden Handlungsoptionen eröffnet und sichergestellt, *indem* zugleich bestimmte Weisen, wie man sein kann (›Seinsweisen‹) reduziert werden. Man könnte vielleicht in Bezug auf die Technikentwicklung die Formel ausgeben: *Handlungsoptionserweiterung durch Seinsweisenfokussierung*. Auch innerhalb der Technikentwicklungen selbst ist dieser Vorgang zu bemerken, der etwas mit List zu tun hat, vielleicht sogar mit der von Hegel als treibende Kraft der Geschichte identifizierten List der Vernunft: Wo immer die Effektivität eines Mittels oder eines Verfahrens gesteigert wird, nimmt zugleich die Effizienz, die Vielfalt der Möglichkeiten der Verwendungsweisen ab. Papier und Bleistift sind weniger effektiv als ein Textverarbeitungsprogramm, aber sie sind effizienter, weil sie in Bezug auf das, was mit ihnen produziert werden soll, offener sind. Es ist, scheinbar paradox, daher gerade der Entzug von Spielräumen, der die ›Features‹ – also das, was man *mit*

einem Werkzeug, einer Maschine oder *in* einem technischen System alles machen kann – konkret verfügbar macht. Die freie Verfügung über einen mit einer Technik zu erzielenden Effekt hat daher immer einen Preis. Gerade dadurch, dass man zum ›User‹ werden muss, um eine Technik in Gebrauch zu nehmen, ist es nämlich erforderlich, sich in einem gewissen, zu klärenden Sinn von eben dieser Technik in Gebrauch nehmen zu lassen. Oder, wie man auch sagt: Man muss ›sich einlassen‹ auf die in einer bestimmten Technik an- oder, bei Maschinen, abgelegten Verfahrensweisen. Das bedeutet nicht, dass man die Techniken nicht auch ›zweckentfremdet‹ benutzen kann, es gibt ja sogar Erfolgsgeschichten zweckentfremdeter technischer Entwicklungen wie z.B. dem Faxgerät, das eigentlich informationstechnischen Absichten dienen sollte, also im Prinzip als eine Art Fernschreiber konzipiert war, dann aber weitgehend als Kommunikationstechnik in Gebrauch genommen wurde und immer noch wird. Dennoch bedeutet es natürlich weiterhin, einen Akkuschauber als einen solchen zu benutzen, dass man mit ihm Schrauben ein- oder ausdreht und nicht etwa Sahne schlägt (was mit geeignetem Aufsatz ja durchaus möglich ist); gerade wenn wir sagen, dass ein technisches Artefakt ›zweckentfremdet‹ benutzt wird, haben wir ja implizit damit schon gesagt bzw. gedacht, dass mit ihnen ganz bestimmte Verfahrensweisen verbunden sind, die uns in Bezug auf das betreffende Gerät, ob Werkzeug oder Maschine, schon mitgegeben sind und die unsere Ideen des Handelns in bestimmten Bahnen lenken.

Die Erschließung und Sicherstellung von Handlungsoptionen, so die eben aufgestellte These, bringt mit sich, ja, setzt voraus eine Reduzierung der Seinsmöglichkeiten. Dies hat einen ganz einfachen Grund: Handlungs- und Wahloptionen sind überhaupt nur denkbar im Rahmen bestimmter Seinsweisen. Nur für den, der schon auf eine bestimmte Weise ›eingestellt‹ ist, kommen dann bestimmte Handlungsoptionen als solche überhaupt in den Blick. Nur für die, die nicht mehr (alles) selber kochen wollen, ist die Vielfalt der Optionen, die ein Supermarktregal z.B. in Bezug an Tütensuppen bereitzustellen vermag (»was man da heutzutage für Möglichkeiten hat!«) relevant – es stimmt ja auch, im Vergleich zum vorsintflutlichen Brühwürfel, der aus vielleicht nostalgischen Gründen immer noch in der untersten Reihe des Regals angeboten wird, ist die Entwicklung des reichen Angebots an Tütensuppen, das sich in den Borden darüber eröffnet, atemberaubend! Nur

diejenigen, um ein kontrastierendes Beispiel zu nehmen, die sich darauf einlassen, wie eine Geige behandelt werden muss, damit die Töne gut klingen, werden tatsächlich die ›Handlungsoptionen‹, die eine Geige als Instrument bereitzustellen vermag, für sich und andere erschließen können. Aber die technische Erschließung und Sicherstellung von Handlungsmöglichkeiten geht eben deswegen immer einher – und das ist einfach so, damit soll keine Wertung verbunden sein – mit der zumindest zeitweiligen Einlassung auf eine bestimmte Seinsweise bzw. Existenzform. Solche Seinsweisen oder Existenzformen sind nicht direkt wählbar wie Handlungsoptionen, die in einer bestimmten Existenzform bereitgestellt sind. Selbst im individuellen Bereich haben wir es offensichtlich nicht einfach in der Hand, wer wir sind, auch wenn wir nicht auf ein bestimmtes Wesen festgelegt sind. Und dennoch ist unsere Existenzform abhängig davon, welche Entscheidungen wir treffen, aber eben indirekt. Wir *werden* zu dem, was wir sind, indem wir bestimmte Wege im Leben nehmen und diese zeichnen sich dadurch aus, dass nicht klar ist, wohin sie uns letztlich führen werden. Oder, wie dies der große Pädagoge des 17. Jahrhunderts, Johann Amos Comenius in denkbar knappster Weise formulierte: *Fabricando fabricamur* – indem wir (nicht uns, sondern anderes) verfertigen, verfertigen wir damit auch uns.

Angesichts der immer dichter werdenden technologischen Textur müsste, so sollte man denken, eigentlich auch der Bedarf an philosophischer Reflexion auf das Handeln im Technotop zunehmen. Was ist die Technik, dass sie eine solche Macht besitzt? Wie muss das Verhältnis von Mensch und Technik bestimmt werden, damit erklärlich wird, warum die Macht der Technik über uns so unscheinbar und so wenig gewaltsam ist? Es ist, wie gesagt, vor allem unser Denken, welches hier in Frage steht. Das Denken der Technik muss sich davor hüten, selbst technizistisch zu sein – wenn das möglich ist. Ob – und wenn ja, *wie* – dies möglich ist, ist die Ausgangsfrage dieses Buches.

In seiner Schrift über *Die Krisis der europäischen Wissenschaften* bemerkte Edmund Husserl zur näheren Charakterisierung der Lebenswelt, sie sei der Horizont aller möglichen sinnvollen, also z.B. auch der technischen und naturwissenschaftlichen Hypothesen und Veranstaltungen. Daher ist auch der Sinn dessen, was in und mit der neuzeitlichen Naturwissenschaft und Technik intendiert wird, letztlich in der Lebenswelt fundiert und die Krise der Wis-

senschaften und der (technologisch texturierten) Zivilisationen besteht eben darin, dass sie dieses lebensweltliche Fundament in ihrem Positivismus vergessen hat und vergessen musste. Husserl schreibt:

»Die wirklich anschauliche, wirklich erfahrene und erfahrbare Welt, in der sich unser ganzes Leben praktisch abspielt, bleibt, als die sie ist, in ihrer eigenen Wesensstruktur, in ihrem *eigenen konkreten Kausalstil ungeändert, was immer wir kunstlos oder als Kunst tun* [Husserl spielt hier auf den *technê*-Begriff an, A.L.]. Sie wird also nicht dadurch *geändert*, dass wir eine besondere Kunst, die geometrische und Galileische Kunst erfinden, die da Physik heißt.« (Husserl 1976, 51) [Hervorhebungen von mir, A.L.]

Auch Husserl vertritt hier in Ansätzen die oben genannte These, dass die Technisierung bzw. Verwissenschaftlichung die Lebenswelt gar nicht verändert, auch wenn er hier nur von »Physik« spricht. Er erläutert dies anhand eines Beispiels, des Fernglases, einem Werkzeug des Sehens also, das nun zweifelsfrei technischen Ursprungs ist, da es nichts in der Natur gibt, was irgendwie Vorbild bei der Erfindung des Fernglases hätte sein können. Nun würden wir doch sagen wollen, dass das Fernglas unsere Fähigkeit des Sehens erweitert: Wir können einfach weiter und damit auch mehr sehen. Also wird doch durch das Fernglas der Bereich dessen erweitert, was Gegenstand unserer Erfahrung sein kann! Also müsste man dann doch auch sagen, dass sich durch die Erfindung und den allgemeinen Gebrauch des Fernglases auch unsere Lebenswelt ändert, wenn sie doch, wie Husserl (1976, 30) sagt, das »Universum der prinzipiellen Anschaubarkeit« ist?

Aber es geht ausdrücklich um *prinzipielle* Anschaubarkeit, also eben nicht um das, was wir tatsächlich konkret sinnlich erfahren, sondern um das, was uns die konkreten sinnlichen Erfahrungen allererst erschließen lässt. Was durchs Fernglas zu sehen ist, unterscheidet sich in nichts Wesentlichem davon, was wir sonst sehen können, Farben und Formarten nämlich. Ein Fernglas erschließt also strenggenommen keine neuen oder gar »andersartigen« Phänomene. Ein neues Phänomen im strengen Wortgebrauch wäre nämlich so etwas wie eine neuartige Farbe, die wir noch nicht kennen oder eine neue Art von Form – man versuche sich einfach mal eine solche neuartige Farbe oder Form, die nicht aus anderen bekannten Formen zusammensetzbar wäre, vorzustellen! Dass wir uns sol-

ches nicht einmal vorstellen können, verweist darauf, dass wir es mit einem einheitlichen Phänomenbereich zu tun haben, den wir kurz ›Lebenswelt‹ nennen. Was wir mit einem Fernglas vornehmen ist nach Husserl nichts anderes als eine bestimmte Seinsweise zu stabilisieren und das Fokussieren auf bestimmte Bereiche von Sichtbarkeit wird gleichsam verstärkt und damit festgeschrieben; wir richten uns ein in einer bestimmten Ausrichtung, oder mit anderen Worten, eine bestimmte Orientierung wird institutionalisiert. Was aber diese Orientierung selbst angeht, die ursprüngliche und im Denken statthabende Ausrichtung auf das Verfügbarmachen von Sichtbarkeiten – haben wir uns dafür entschieden? Hatten wir da eine Wahl? Standen uns hier Optionen offen, zwischen denen wir uns zu entscheiden hatten? Wenn überhaupt, dann waren es keine in diesem Sinne wählbaren Handlungsoptionen, wie etwa die, die wir nach Einführung des Fernglases hatten, nämlich dass wir nun z.B. Himmelskörper beobachten können, die wir mit bloßem Auge nicht oder nur schlecht sehen. Das können wir tun oder aber es lassen – wobei es hierbei das merkwürdige Phänomen gibt, dass die durch Techniken bereitgestellte Handlungsoptionen in gewisser Hinsicht selbst normativ aufzutreten scheinen, aber das soll uns an dieser Stelle nicht beschäftigen.

Der Begriff der Lebenswelt wird bei Husserl als Universalie eingeführt; jeder Mensch lebt in (s)einer Lebenswelt, sie ist eben das, was jedem einzelnen Bewusstseinsakt immer schon im Rücken liegt und was jedem von uns Phänomene als bestimmte Gegenstände identifizieren lässt (wie die Identifizierungen dann konkret aussehen, mag dann kulturell relativ sein). Auch die fremde Kultur, wie überhaupt das Fremde, Unbekannte, Offene, sind – nicht nur beiläufige, sondern konstitutive – Bestandteile jeweils unserer Lebenswelt. Das unterscheidet den Phänomenbegriff der Phänomenologie vom Gegenstandsbegriff im engeren Sinne: Der Jupitermond, der durch das Fernglas zum ersten Male zu Gesicht kam, war nicht ein neues Phänomen, sondern ein neu entdeckter Gegenstand, mit dem die Lebenswelt ausstaffiert bzw. bestückt wurde, aber eben deswegen gerade nicht zur Veränderung der Lebenswelt beitrug. Phänomene lassen sich gar nicht entdecken, sondern sie sind ja eben dasjenige, was seinem Begriff nach gleichsam *von sich aus erscheint*, also die Aufmerksamkeit erregt und nicht erst gesucht und gefunden werden muss. Gerade von ihrer Evidenz, von der Selbstgegebenheit der Phänomene (nicht der Gegenstände, das wäre ei-

ne positivistische Verkürzung!) geht ein Phänomenologe in seiner Forschung aus. Das Fernglas erschließt nach diesem Verständnis von Phänomenen keinen neuen Phänomenbereich. Im Gegenteil, es werden durch das Fernglas bestimmte lebensweltlich fundierten Weisen des Sehens ›bedient‹, wie etwa im Falle der Astronomie das forschende Sehen, das seine Erfüllung in einem neuen (wenn auch schon induktiv bekannten) Gegenstand findet, oder auch ein solches Sehen, dass in einem ästhetischen Muster seine Erfüllung findet und sich des Fernglases bedient und es z.B. auf eine Baumkrone richtet, um den Baum als Ganzen aus dem Gesichtsfeld verschwinden zu lassen und nur das Gewirr der Blätter wie aus nächster Nähe betrachtet. Das alles ändert nichts an den Gegebenheitsweisen, also dem *Wie*, wie die Gegenstände uns gegeben sind. Auch die hoch entwickelten Systemtechniken unserer Tage ändern an diesem Umstand nichts. Die Techniken sind so, wie wir sind, sie schmiegen sich an unsere Lebenswelt an, sie verändern sie gerade deswegen nicht, im Gegenteil, sie ›unterhalten‹, bespielen sie, staffieren sie aus, versiegeln sie in ihrem Möglichkeitscharakter, indem sie bestimmte Handlungsoptionen jederzeit zur Verfügung stellen. Durch Techniken werden Bestände möglicher Operationen erzeugt; das Handeln folgt dem Sein der technisch texturierten und stabilisierten Lebenswelt gemäß dem alten Grundsatz *operari sequitur esse*. Zugleich damit erhält die Lebenswelt dadurch einen beruhigenden Anschein von Notwendigkeit und verliert ihre Kontingenz, d.h. ihren Charakter des Anders-sein-könnens. »Eine andere Welt ist möglich« ist ein Satz, der angesichts dieser Schein-Notwendigkeit sich immer wieder aufdrängt und er steht der Technifizierung der Lebenswelt diametral gegenüber.

Techniken dienen der Sicherstellungen von Handlungsoptionen – i.e. Gewährleistung ihrer Wiederholbarkeit – durch Einschränkung der Handlungs- bzw. Seinsweise. In der Sicherstellung des lebensweltlichen Bestandes von Handlungsoptionen liegt genau deswegen die Gefahr des ›Wesensverlustes‹ des bzw. der Menschen. Niemand hat dies deutlicher gesehen als Martin Heidegger. Es soll im Folgenden, ausgehend von der These, dass Techniken die Lebenswelt versiegeln und eben nicht verändern, versucht werden, ein Licht auf das Denken der Technik bei Heidegger zu werfen. Während gemeinhin nur die (Anfang der fünfziger Jahre veröffentlichten) Aufsätze wie z.B. »Die Frage nach der Technik« oder »Die Zeit des Weltbildes« usw. in den Skopus technikphilosophischen

Interesses gerückt werden, sollen hier auch und gerade die frühen, eher phänomenologisch orientierten Schriften Heideggers bis einschließlich *Sein und Zeit* von 1927 eine Rolle spielen. Dadurch wird die Sache, Heidegger und das Denken der Technik, insgesamt durchaus klarer, als sie allein durch die Analyse und Erläuterung der späten Texte sein könnte. Überdies kann man zeigen, dass das Thema Technik zu allen Zeiten seines Werkschaffens eine große Rolle gespielt hat. *Sein und Zeit* scheitert letztlich an einem überzogenen Pragmatismus, der gerade diejenigen metaphysisch-technischen Implikationen aufweist, die im Bezug auf die Technik von Heidegger im Spätwerk dann selbst thematisiert werden.

Um den Kontext, innerhalb dessen Heidegger auf die Frage nach dem Denken der Technik kommt, etwas zu erhellen, will ich im darauf folgenden *zweiten* Kapitel zunächst einen Einstieg in technikphilosophische Fragestellungen der abendländischen Denktradition anbieten. Eher schlaglichtartig soll an einige Elemente früherer Philosophien der Technik erinnert werden, die dann auch in Heideggers Denken der Technik eine Rolle spielen, auch wenn er sich hierbei explizit – von Aristoteles einmal abgesehen – nur sehr wenig auf andere Philosophen der Technik bezieht.

Im *dritten* Kapitel soll die Analyse der Weltlichkeit mit ihren zentralen Kategorien von Vor- und Zuhandenheit, von Ding- und Zeughaftigkeit, wie Heidegger sie in den §§ 14-18 von *Sein und Zeit* vorgelegt hat, hinsichtlich einer Phänomenologie des Gebrauchs und Einsatzes von Mitteln – dem Hauptcharakteristikum technischen Handelns – rekonstruiert werden. Dafür wird der fundamental-ontologische Zusammenhang, für den die Weltlichkeitsanalyse eine bestimmte Funktion hat, zunächst abgeblendet, auch um die solchermaßen gewonnene Analyse des Mitteleinsatzes anschlussfähig für technikphilosophische Diskussionen zu machen.

Im *vierten* Kapitel wird sodann der Rahmen nachgeliefert, innerhalb dessen die Weltlichkeitsanalyse ihren Ort hat, es soll ein Überblick über das fundamentalontologische Projekt Heideggers in seinen Grundzügen gegeben werden. Es waren auch und gerade *anthropologische* Ansätze der Bestimmung menschlichen Daseins, gegen die die Fundamentalontologie sich richtete. Gegen jede äußerliche Wesensbestimmung ›des Menschen‹ versuchte Heidegger, die menschliche Existenz phänomenologisch zu analysieren. Weil in der heutigen Technikphilosophie bis heute anthropologische Ansätze höchste Anerkennung genießen und die Technik als

Ganze gerne als Kompensationsphänomen einer dem Menschen wesenhaften biologischen Mangelhaftigkeit konzipiert wird, ist Heideggers fundamentalontologische Kritik dieser Vorstellungen von großer Relevanz. Aber auch aus dem Scheitern des fundamentalontologischen Projektes, das nun nicht einfach den anthropologischen Ansätzen Recht gibt, sondern die Schwierigkeit benennt, ein nicht-metaphysisches Denken der Technik zu entwickeln, lässt sich vieles lernen. Da Heidegger buchstäblich alles in den Pragmatismus der alltäglichen Existenz hinein nimmt, verliert das Dasein jeglichen Außenhalt; nur noch das »Sein zum Tode« kann gewährleisten, dass das Dasein sich selbst als ein Ganzes bzw. Endliches erfährt. Dies aber ist der relativ leicht sichtbar zu machende Fehler, der Heidegger unterläuft: Die Reduktion der Endlichkeit des Daseins allein auf Mortalität. Damit zusammen hängt, wie gezeigt werden soll, sein Entgleisen des Konzepts der Geschichtlichkeit – nach Heideggers eigenen Aussagen Grundlage auch seines politischen Engagements, weswegen sein zeitweiliger Einsatz für den Nationalsozialismus ein geeigneter Aufhänger für den Einstieg in die Thematik ist. Weniger sichtbar ist, dass die grundlegende Weichenstellung für diesen Irrweg des Denkens, den Heidegger in seinem Denken nach der Kehre konzidiert, schon in der im dritten Kapitel rekonstruierten Weltlichkeitsanalyse vorbereitet wird, nämlich in der Unterbestimmung des Begriffes vom Ding. Wesentliche Motive seiner späteren Kritik an der technischen bzw. metaphysischen Denkform lassen sich sowohl mit seinem Konzept von Geschichtlichkeit als auch mit der pragmatistisch überzogenen Weltlichkeitsanalyse in Zusammenhang bringen. Die These ist: Weil Heidegger in *Sein und Zeit* die Dinge nicht in ihrer phänomenalen Selbstständigkeit fasst, zu der das Dasein eine Alteritätsbeziehung unterhält – eine andere Form der Endlichkeit als das Sein zum Tode – kann er den existenzialen Solipsismus des eigentlichen Daseins nicht abwehren. Darin ist das Scheitern von *Sein und Zeit* begründet. Es ist die Auseinandersetzung mit den metaphysischen Restbeständen seines eigenen Denkens, die Heidegger darauf zu einem Denker der Technik werden lassen.

Im *fünften* Kapitel wird auf den engen Zusammenhang von Technik und neuzeitlicher Wissenschaft einzugehen sein, der maßgeblich dafür ist, dass im Denken die Selbstständigkeit der Dingwelt aufgegeben wird. Auf dieser Grundlage kann auch das meist durch die Ausdrücke ›Gestell‹ und ›Bestand‹ bekannte späte

Denken der Technik Heideggers neu erschlossen werden. Es wird auch gezeigt, dass Heidegger in seinen frühen, lange vor *Sein und Zeit* entstandenen Aristoteles-Interpretationen schon die Konzeption der Technik gewinnt, die er in seinem späten Denken zu destruieren versucht, die aber noch in *Sein und Zeit* bei seinem Ding-Begriff bestimmend war.

Im *sechsten* Kapitel wird durch eine Analyse des Aufsatzes »Der Ursprung des Kunstwerks« – 1935 entstanden, kurz nach dem Rückzug aus der Politik – die gegenüber der Weltlichkeitsanalyse von *Sein und Zeit* revidierte neue Konzeption der Dingheit herausgestellt. In der Kunst, die in *Sein und Zeit* so gut wie keine Rolle spielt, wird uns anschaulich, wie Dinge als Dinge sind, nämlich selbst- bzw. eigenständig.

Im *siebten* und abschließenden Kapitel wird das technikphilosophische Erfordernis eines anderen Verständnisses dessen, was menschliches Handeln ist, verdeutlicht. Erst auf der Grundlage eines nicht-technomorphen Handlungsverständnisses, so die These, ist eine philosophische Bestimmung auch des technischen Handelns möglich. Unter den Titelworten »Bewirken« und »Vollbringen« können hier verschiedene Charakterisierungen des Handelns durchgespielt werden. Letztlich ist es der künstlerisch-dichterische Schaffensprozess, die ursprüngliche Kreativität des Handelns, die das Gegenbild zum quasi-technischen Handlungsverständnis des Bewirkens eines Zweckes bilden kann. Auch das im späten Denken der Technik bei Heidegger aufscheinende Konzept von »Gelassenheit« kann vor diesem Hintergrund letztlich als eine *mediale* Haltung interpretiert werden, eine Haltung im Sinne der Aktualisierung einer Seinsmöglichkeit, nicht einer Handlungsoption im Sinne der Setzung eines Zweckes.

Die Möglichkeit technischen Handelns muss in den Bedingungen des Handelns selbst gesucht werden. Der Grund dafür, dass wir überhaupt handelnd, d.h. sinnvoll-vernünftig tätig sein können, ist aber wiederum in unserem Denken zu finden, das nach Heidegger das wesentliche Handeln und als solches immer eine Entsprechung dessen ist, was sich uns vom Sein her zuspricht. Diese Redeweise ist keine Mystifikation, »das Sein« ist kein Quasi-Subjekt, wie immer wieder missverstanden wird. Der Mensch existiert handelnd, das ist – oder: darin liegt – sein Sein. Dass wir handeln können, liegt daran, dass wir denken können; Denken ist das ursprüngliche Handeln. So kommt es, dass, wo immer das Handeln

und damit das Sein des Menschen sich auf eine bestimmte Art und Weise reduziert, wie gegenwärtig etwa auf technische Weise, allein das Denken – auch und vor allem das Denken über Technik – die mannigfaltigen Weisen zu sein wieder zu erschließen vermag.