

MARTIN HEIDEGGER

PHÄNOMENOLOGIE
und
THEOLOGIE



VITTORIO KLOSTERMANN FRANKFURT A. M.

MARTIN HEIDEGGER

PHÄNOMENOLOGIE
und
THEOLOGIE



VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

INHALT

I

Phänomenologie und Theologie

Seite 13

II

Einige Hinweise auf Hauptgesichtspunkte für das theologische
Gespräch über »Das Problem eines nichtobjektivierenden
Denkens und Sprechens in der heutigen Theologie«

Seite 37

Die Theologie ist eine positive Wissenschaft und als solche daher von der Philosophie absolut verschieden.

Und daher ist zu fragen, wie nun die Theologie bei dieser absoluten Verschiedenheit gegenüber der Philosophie zu dieser sich verhält. Ohne weiteres ergibt sich aus dieser These, daß die Theologie als positive Wissenschaft grundsätzlich der Chemie und der Mathematik näher steht als der Philosophie. Damit formulieren wir in der extremsten Form das Verhältnis von Theologie und Philosophie, und zwar entgegen der vulgären Vorstellung, wonach jede der beiden Wissenschaften in gewisser Weise denselben Bereich — das menschliche Leben und die Welt — zum Thema hat, — nur jede am Leitfaden einer bestimmten Art der Erfassung: die eine aus dem Prinzip des *Glaubens*, die andere aus dem Prinzip der *Vernunft*. Der These gemäß sagen wir: Theologie ist eine positive Wissenschaft und als solche von der Philosophie absolut verschieden. Als die Aufgabe unserer Erörterung ergibt sich folgendes: es gilt, die Theologie als positive Wissenschaft zu kennzeichnen und auf Grund dieser Charakterisierung ihr mögliches Verhältnis zu der von ihr absolut verschiedenen Philosophie zu klären.

Ich bemerke dabei, daß ich Theologie im Sinne der christlichen Theologie auffasse, wobei nicht gesagt ist, daß es nur diese gäbe. Die Frage, ob Theologie überhaupt eine Wissenschaft sei, ist zwar die zentralste Frage; sie soll aber hier zurückgestellt werden; nicht etwa deshalb, weil wir diesem Problem ausweichen wollten, sondern allein deshalb, weil mit Sinn diese Frage, ob Theologie eine Wissenschaft sei, gar nicht gestellt werden kann, wenn nicht zuvor ihre Idee in einem gewissen Umfange geklärt ist.

Ich entwickle nun noch vor dem Übergang zur eigentlichen Erörterung die Disposition der folgenden Überlegungen. Entsprechend der These handelt es sich um eine positive Wissenschaft, und zwar offenbar um eine solche eigener Art. Es bedarf daher einer kurzen Erläuterung dessen, was die Positivität einer Wissenschaft überhaupt ausmacht.

liche Geschehen die Wissenschaftlichkeit der Wissenschaft des Glaubens vorgezeichnet wird.

b) Die Wissenschaftlichkeit der Theologie

Theologie ist die Wissenschaft des Glaubens.

Das besagt ein Mehrfaches:

1) Sie ist Wissenschaft von dem im Glauben Enthüllten, d. h. dem Geglaubten. Das Geglaubte ist dabei nicht etwas, wozu wir lediglich zustimmen als einem Zusammenhang von Sätzen über Tatbestände und Vorkommnisse, die zwar theoretisch nicht einsichtig sind, aber in der Weise eben dieser Zustimmung angeeignet werden können.

2) Die Theologie ist in eins damit Wissenschaft vom glauben-
den Verhalten selbst, der Gläubigkeit, die nur je als geoffenbarte
so ist, wie sie ihrer inneren Möglichkeit nach überhaupt sein
kann. Das heißt, der Glaube als glaubendes Verhalten wird selbst
geglaubt, gehört selbst mit in das Geglaubte.

3) Die Theologie ist ferner Wissenschaft des Glaubens nicht
nur, sofern sie Glauben und Geglaubtes zum Gegenstand macht,
sondern weil sie selbst aus dem Glauben entspringt. Sie ist die
Wissenschaft, die der Glaube aus sich motiviert und rechtfertigt.

4) Die Theologie ist schließlich Wissenschaft des Glaubens,
sofern sie nicht nur den Glauben zum Gegenstand hat und aus
ihm motiviert wird, sondern weil die Vergegenständlichung des
Glaubens selbst gemäß dem, was hier vergegenständlicht wird,
einzig das Ziel hat, die Gläubigkeit selbst an ihrem Teil mit aus-
zubilden. — Formal genommen ist nun der Glaube als das exi-
stierende Verhältnis zum Gekreuzigten eine Weise des geschicht-
lichen Daseins, der menschlichen Existenz, und zwar des
Geschichtlich-Seins in einer Geschichte, die sich erst im Glauben
und nur für den Glauben enthüllt. Daher ist die Theologie als
Wissenschaft vom Glauben als einer in sich *geschichtlichen* Seins-
weise ihrem innersten Kerne nach eine *historische* Wissenschaft;

deckt mit: spekulativer Gotteserkenntnis, Religionswissenschaft und Religionspsychologie überhaupt, möchte aber zugleich betonen, daß die Theologie einen besonderen Fall von Religionsphilosophie, Religionshistorie etc. darstellt, die philosophisch-historisch-psychologische Wissenschaft von der christlichen Religion. Nach dem Gesagten aber ist klar: Systematische Theologie ist nicht eine auf die christliche Religion bezogene Religionsphilosophie, sowenig wie Kirchengeschichte eine auf die christliche Religion eingeschränkte Religionsgeschichte darstellt. In all diesen Interpretationen der Theologie ist die Idee dieser Wissenschaft von vornherein preisgegeben, d. i. *nicht* aus dem Blick auf die spezifische Positivität geschöpft, sondern gewonnen auf dem Wege einer Deduktion und Spezialisierung von nicht-theologischen und gar unter sich ganz heterogenen Wissenschaften – Philosophie, Historie und Psychologie. Wo freilich die Grenze der Wissenschaftlichkeit der Theologie liegt, d. h. wie weit die spezifischen Erfordernisse der Gläubigkeit selbst nach einer begrifflichen Durchsichtigkeit gehen und gehen können, um noch gläubig zu bleiben, ist ein ebenso zentrales wie schwieriges Problem, das aufs engste mit der Frage nach dem ursprünglichen Grunde der Einheit der drei Disziplinen der Theologie zusammenhängt.

Keinesfalls dürfen wir die Wissenschaftlichkeit der Theologie auf einem Wege bestimmen, bei dem eine *andere* Wissenschaft als leitender Maßstab der Evidenz ihrer Beweisart und der Strenge ihrer Begrifflichkeit vorweggenommen ist. Gemäß dem wesenhaft nur im Glauben enthüllten Positum der Theologie ist nicht nur der Zugang zu ihrem Gegenstande ein eigener, sondern auch die Evidenz der Ausweisung ihrer Sätze eine spezifische. Die eigentümliche Begrifflichkeit der Theologie kann nur aus ihr selbst erwachsen. Sie bedarf aber erst recht nicht der Anleihe bei anderen Wissenschaften, um ihre Beweisstücke zu mehren und zu sichern, noch kann sie gar versuchen, durch Beziehung von Erkenntnissen anderer Wissenschaften die Evidenz des Glaubens zu steigern oder auch zu rechtfertigen. *Vielmehr*

Als Wissenschaft stellt sich die Theologie unter die Forderung der Ausweisung und der Angemessenheit ihrer Begriffe an das Seiende, das auszulegen sie als Aufgabe übernommen hat. Aber ist nun das in den theologischen Begriffen auszulegende Seiende nicht gerade nur durch den Glauben und für den Glauben und im Glauben enthüllt? Ist denn nicht das, was hier begrifflich gefaßt werden soll, das wesenhaft Unbegreifliche, mithin auf rein rationalem Wege weder in seinem Sachgehalt zu ergründen noch in seinem Recht zu begründen?

Allein es kann sehr wohl etwas unbegreiflich und durch Vernunft nie primär enthüllbar sein, es braucht gleichwohl nicht eine begriffliche Fassung von sich auszuschließen. Im Gegenteil: wenn die Unbegreiflichkeit als solche gerade in der rechten Weise enthüllt sein soll, dann geschieht das nur auf dem Wege der angemessenen und d. h. zugleich an ihre Grenze stoßenden begrifflichen Auslegung. Sonst bleibt die Unbegreiflichkeit gewissermaßen stumm. Diese Auslegung der gläubigen Existenz aber ist doch Sache der Theologie. Wozu also Philosophie? Allein jedes Seiende enthüllt sich nur auf dem Grunde eines vorgängigen, wenngleich nicht gewußten vorbegrifflichen Verständnisses dessen, was dieses betreffende Seiende ist und wie es ist. Alle ontische Auslegung bewegt sich auf einem zunächst und zumeist verborgenen Grunde einer Ontologie. Kann jedoch dgl. wie Kreuz, Sünde etc., was offenbar zum Seinszusammenhang der Christlichkeit gehört, in seinem spezifischen Wassein und Wiesein anders verstanden werden, denn im Glauben? Wie soll das Wassein und Wiesein dieser für die Christlichkeit konstitutiven Grundbegriffe ontologisch enthüllt werden? Soll denn der Glaube Erkenntniskriterium einer ontologisch-philosophischen Explikation werden? Sind nicht gerade die theologischen Grundbegriffe einer philosophisch-ontologischen Besinnung völlig entzogen?

Es darf hier freilich etwas Wesentliches nicht außer acht gelassen werden: die Explikation von Grundbegriffen bewerkstelligt sich nämlich, sofern sie recht angesetzt ist, nie so, daß

isolierte Begriffe für sich expliziert und definiert und dann wie Spielmarken hin und her geschoben werden. Alle grundbegriffliche Explikation hat gerade das Bemühen darauf zu richten, den primären geschlossenen Seinszusammenhang, in den alle Grundbegriffe zurückweisen, in seiner ursprünglichen Ganzheit in den Blick zu bekommen und ständig im Blick zu behalten. Was besagt das für die Explikation der theologischen Grundbegriffe?

Wir kennzeichneten den Glauben als das wesenhafte Konstitutivum der Christlichkeit: Glaube ist Wiedergeburt. Wenngleich der Glaube sich nicht selbst erwirkt, und wenngleich das in ihm Offenbare nie durch ein rationales Wissen der frei auf sich selbst gestellten Vernunft begründet werden kann, so liegt doch im christlichen Geschehen als Wiedergeburt, daß darin die vorgläubige, d. i. ungläubige Existenz des Daseins aufgehoben ist. Aufgehoben heißt nicht beseitigt, sondern in die neue Schöpfung hinaufgehoben, in ihr erhalten und verwahrt. Im Glauben ist zwar existenziell-ontisch die vorchristliche Existenz überwunden. Diese zum Glauben als Wiedergeburt gehörige existenzielle Überwindung der vorchristlichen Existenz besagt aber gerade, daß in der gläubigen Existenz das überwundene vorchristliche Dasein existenzial-ontologisch mitgeschlossen liegt. Überwinden besagt nicht abstoßen, sondern in neue Verfügung nehmen. Hieraus ergibt sich: alle theologischen Grundbegriffe haben jeweils, nach ihrem vollen regionalen Zusammenhang genommen, in sich einen zwar existenziell ohnmächtigen, d. h. *ontisch* aufgehobenen, aber gerade deshalb sie *ontologisch* bestimmenden vorchristlichen und daher rein rational faßbaren Gehalt. Alle theologischen Begriffe bergen notwendig *das* Seinsverständnis in sich, das das menschliche Dasein als solches von sich aus hat, sofern es überhaupt existiert¹. So ist

¹ Alle auf den Glauben zentrierten theologischen Existenzbegriffe meinen einen spezifischen Existenzübergang, in dem vorchristliche und christliche Existenz in eigener Weise einig sind. Dieser Übergangscharakter motiviert die charakteristische Mehrdimensionalität des theologischen Begriffes, worauf hier nicht näher eingegangen werden kann.

z. B. die Sünde nur im Glauben offenbar, und nur der Gläubige vermag faktisch als Sünder zu existieren. Soll aber die Sünde, die das Gegenphänomen zum Glauben als Wiedergeburt und sonach ein Existenzphänomen ist, theologisch-begrifflich ausgelegt werden, dann erfordert der *Gehalt* des Begriffes *selbst*, nicht irgendeine philosophische Liebhaberei des Theologen, den Rückgang auf den Begriff der Schuld. Schuld aber ist eine ursprüngliche ontologische Existenzbestimmung des Daseins². Je ursprünglicher und angemessener und im echten Sinne ontologisch die Grundverfassung des Daseins überhaupt ans Licht gestellt ist, je ursprünglicher z. B. der Schuldbegriff gefaßt wird, um so eindeutiger vermag er als Leitfaden für die theologische Explikation der Sünde zu fungieren. Nimmt man aber so den ontologischen Schuldbegriff als Leitfaden, dann entscheidet doch gerade die Philosophie primär über den theologischen Begriff. Wird so nicht Theologie an das Gängelband der Philosophie genommen? Keineswegs! Denn die Sünde soll in ihrem Wesen ja nicht rational aus dem Begriffe der Schuld deduziert werden. Noch weniger soll und kann durch diese Orientierung am ontologischen Schuldbegriff das Faktum der Sünde in irgendeiner Weise rational erwiesen werden; nicht einmal die faktische Möglichkeit der Sünde wird hierdurch im geringsten einsichtig. Was so allein erreicht wird, aber auch für die Theologie als Wissenschaft unentbehrlich bleibt, geht dahin, daß der theologische Begriff der Sünde als Existenzbegriff diejenige Korrektur (d. h. Mitleitung) gewinnt, die für ihn als Existenzbegriff seinem vorchristlichen Gehalte nach notwendig ist. — Die primäre Direktion (Herleitung) als Ursprung seines christlichen Gehaltes dagegen gibt immer nur der Glaube. *Die Ontologie fungiert demnach nur als ein Korrektiv des ontischen, und zwar vorchristlichen Gehaltes der theologischen Grundbegriffe.* Hier bleibt aber zu beachten: diese Korrektur ist nicht begründend, so wie etwa physikalische Grundbegriffe durch eine Ontologie der Natur ihre ursprüngliche Begründung und Auf-

² Vgl. *Sein und Zeit* 1, 2. Abschn. § 58.

nommen zu werden, wenn anders die Theologie mit der Faktizität des Glaubens faktisch werden soll. Die Forderung aber, daß sie so genommen werden muß, stellt nicht die Philosophie als solche, sondern gerade die Theologie, sofern sie sich als Wissenschaft selbst versteht. Und daher ist in der genauen Bestimmung und zusammenfassend zu sagen:

Die Philosophie ist das mögliche, formal anzeigende ontologische Korrektiv des ontischen, und zwar vorchristlichen Gehaltes der theologischen Grundbegriffe. Philosophie kann aber sein, was sie ist, ohne daß sie als dieses Korrektiv faktisch fungiert.

Dieses eigentümliche Verhältnis schließt nicht aus, sondern eben ein, daß der *Glaube* in seinem innersten Kern als eine spezifische Existenzmöglichkeit gegenüber der wesenhaft zur *Philosophie* gehörigen und faktisch höchst veränderlichen *Existenzform* der Todfeind bleibt³. So schlechthin, daß die Philosophie gar nicht erst unternimmt, jenen Todfeind in irgendeiner Weise bekämpfen zu wollen! Dieser *existenzielle Gegensatz* zwischen Gläubigkeit und freier Selbstübernahme des ganzen Daseins, der schon *vor* der Theologie und der Philosophie liegt und nicht erst durch diese als Wissenschaften entsteht, dieser *Gegensatz* muß gerade die *mögliche Gemeinschaft* von Theologie und Philosophie *als Wissenschaften* tragen, wenn anders diese Kommunikation eine echte, von jeglicher Illusion und schwächlichen Vermittlungsversuchen freie soll bleiben können. Es gibt daher nicht so etwas wie eine christliche Philosophie, das ist ein »hölzernes Eisen« schlechthin. Es gibt aber auch keine neukantische, wertphilosophische, phänomenologische Theologie, so wenig wie eine phänomenologische Mathematik. Phäno-

³ Daß es sich hier um die grundsätzliche (existenziale) Gegenüberstellung zweier Existenzmöglichkeiten handelt, die ein je faktisches, existenzielles, gegenseitiges Ernstnehmen und Anerkennen nicht aussondern *einschließt*, sollte nicht erst weitläufig diskutiert werden müssen.

als jenes, das »die Sprache hat« — steht mit der Auseinandersetzung der genannten Positionen nichts Geringeres auf dem Spiel als die Frage nach der Existenz des Menschen und deren Bestimmung.

Auf welche Weise und bis zu welchen Grenzen die Theologie auf diese Auseinandersetzung sich einlassen kann und muß, dies zu entscheiden steht bei ihr.

Den folgenden kurzen Erläuterungen der Fragen a) bis e) sei eine Bemerkung vorausgeschickt, die auf den vermutlichen Anlaß zum »Problem eines nichtobjektivierenden Denkens und Sprechens in der heutigen Theologie« geführt hat. Es ist die weitverbreitete, ungeprüft übernommene Meinung, jedes Denken sei als Vorstellen, jedes Sprechen sei als Verlautbarung schon »objektivierend«. Der Herkunft dieser Meinung im einzelnen nachzugehen, ist hier nicht möglich. Bestimmend für sie ist die seit langem ungeklärt vorgebrachte Unterscheidung zwischen dem Rationalen und Irrationalen, welche Unterscheidung ihrerseits aus der Instanz eines selbst ungeklärten vernünftigen Denkens angesetzt wird. Neuerdings wurden jedoch für die Behauptung des objektivierenden Charakters jedes Denkens und Sprechens die Lehren Nietzsches, Bergsons und der Lebensphilosophie maßgebend. Insofern wir im Sprechen — ausdrücklich oder nicht — überall »ist« sagen, Sein jedoch Anwesenheit bedeutet und diese neuzeitlich als Gegenständlichkeit und Objektivität ausgelegt wird, bringen Denken als Vorstellen und Sprechen als Verlautbarung unvermeidlich eine Verfestigung des in sich fließenden »Lebensstromes« und dadurch eine Verfälschung desselben mit sich. Andererseits ist eine solche Festsetzung von Bleibendem, wengleich sie verfälscht, unentbehrlich für die Erhaltung und den Bestand des menschlichen Lebens. Als Beleg für diese in verschiedenen Abwandlungen vorgebrachte Meinung genüge der folgende Text von Nietzsche, *Der Wille zur Macht*, n. 715 (1887/88): »Die Ausdrucksmittel der Sprache sind unbrauchbar, um das »Werden« auszudrücken: es gehört zu unserem unablässigen Bedürfnis der Erhaltung, beständig eine

gröbere Welt von Bleibendem, von Dingen u. s. w. [d. h. von Objekten] zu setzen.«

Die folgenden Hinweise auf die Fragen a) bis e) wollen selbst als Fragen verstanden und durchdacht werden. Denn das Geheimnis der Sprache, worin sich die ganze Besinnung versammeln muß, bleibt das denk- und fragwürdigste Phänomen, vor allem dann, wenn die Einsicht erwacht, daß die Sprache kein Werk des Menschen ist: Die Sprache spricht. Der Mensch spricht nur, indem er der Sprache entspricht. Diese Sätze sind nicht die Ausgeburt einer phantastischen »Mystik«. Die Sprache ist ein Urphänomen, dessen Eigenes sich nicht durch Tatsachen beweisen, das sich nur erblicken läßt in einer unvoreingenommenen Spracherfahrung. Der Mensch kann künstlich Lautgebilde und Zeichen erfinden, aber kann solches nur machen im Hinblick auf eine schon gesprochene Sprache und aus dieser her. Auch angesichts der Urphänomene bleibt das Denken kritisch. Denn kritisch denken heißt: ständig unterscheiden (χωρῆναι) zwischen dem, was zu seiner Rechtfertigung einen Beweis fordert, und dem, was für seine Bewährung das einfache Erblicken und Hinnehmen verlangt. Es ist stets leichter, im gegebenen Fall einen Beweis zu liefern, als im anders liegenden Fall sich auf das hinnehmende Erblicken einzulassen.

Zu a) Was heißt objektivieren? Etwas zu einem Objekt machen, es als Objekt setzen und nur so vorstellen. Und was heißt Objekt? Im Mittelalter bedeutete obiectum das, was dem Wahrnehmen, der Imagination, dem Urteilen, Wünschen und Anschauen entgegengeworfen, entgegengehalten wird. Dagegen bedeutete subiectum das ὑποκειµενον, das von sich aus (nicht durch ein Vorstellen entgegengebrachte) Vorliegende, das Anwesende, z. B. die Dinge. Die Bedeutung der Worte subiectum und obiectum ist im Vergleich mit der heute üblichen gerade die umgekehrte: subiectum ist das für sich (objektiv) Existierende, obiectum das nur (subjektiv) Vorgestellte.

Infolge der Umbildung des Begriffes vom subiectum durch Descartes (vgl. Holzwege S. 98 ff.) gelangt auch der Begriff vom

Das Rotsein der Rose - ist erst in der "Reflexion" gegeben -- und wiederum sinnlos? 1946

Objekt zu einer gewandelten Bedeutung. Für Kant besagt Objekt: der existierende Gegenstand der naturwissenschaftlichen Erfahrung. Jedes Objekt ist ein Gegenstand, aber nicht jeder Gegenstand (z. B. das Ding an sich) ist ein mögliches Objekt. Der kategorische Imperativ, das sittliche Sollen, die Pflicht sind keine Objekte der naturwissenschaftlichen Erfahrung. Wenn über sie nachgedacht, wenn sie im Handeln gemeint sind, werden sie dadurch nicht objektiviert.

Die alltägliche Erfahrung der Dinge im weiteren Sinne ist weder objektivierend noch eine Vergegenständlichung. Wenn wir z. B. im Garten sitzen und uns an den blühenden Rosen erfreuen, machen wir die Rose nicht zu einem Objekt, nicht einmal zu einem Gegenstand, d. h. zu etwas thematisch Vorgestelltem. Wenn ich gar im stillschweigenden Sagen dem leuchtenden Rot der Rose hingegeben bin und dem Rotsein der Rose nachsinne, dann ist dieses Rotsein weder ein Objekt, noch ein Ding, noch ein Gegenstand wie die blühende Rose. Diese steht im Garten, schwankt vielleicht im Wind hin und her. Dagegen steht das Rotsein der Rose weder im Garten, noch kann es im Wind hin und her schwanken. Gleichwohl denke ich es und sage von ihm, indem ich es nenne. Es gibt demnach ein Denken und Sagen, das in keiner Weise objektiviert noch vergegenständlicht.

Die Statue des Apollon im Museum zu Olympia kann ich zwar als ein Objekt naturwissenschaftlichen Vorstellens betrachten, kann den Marmor physikalisch hinsichtlich seines Gewichtes berechnen; ich kann den Marmor nach seiner chemischen Beschaffenheit untersuchen. Aber dieses objektivierende Denken und Sprechen erblickt nicht den Apollon, wie er sich in seiner Schönheit zeigt und in dieser als Anblick des Gottes erscheint.

Zu b) Was heißt Denken? Beachten wir das soeben Dargelegte, dann wird klar, daß sich das Denken und Sprechen nicht im theoretisch-naturwissenschaftlichen Vorstellen und Aussagen erschöpft. Denken ist vielmehr das Verhalten, das sich von dem, was sich jeweils zeigt und wie es sich zeigt, dasjenige geben läßt, was es von dem Erscheinenden zu sagen hat. Das Denken ist

Sprechen = oil saguo lannu = Hören

nicht notwendig ein Vorstellen von etwas als Objekt. Objektivierend ist nur das naturwissenschaftliche Denken und Sprechen. Wäre alles Denken als solches schon objektivierend, dann bliebe das Gestalten von Kunstwerken sinnlos, denn sie könnten sich keinem Menschen jemals zeigen, weil er das Erscheinende sogleich zum Objekt machen und so dem Kunstwerk das Erscheinen verwehren würde.

Die Behauptung, alles Denken sei als Denken objektivierend, ist grundlos. Sie beruht auf einer Mißachtung der Phänomene und verrät den Mangel an Kritik.

Zu c) Was heißt Sprechen? Besteht die Sprache nur darin, daß sie Gedächtes in Laute umsetzt, welche Laute man nur als objektiv feststellbare Töne und Geräusche wahrnimmt? Oder ist schon die Verlautbarung eines Sprechens (im Gespräch) etwas ganz anderes als eine Abfolge akustisch objektivierbarer Töne, die mit einer Bedeutung behaftet sind, durch die Objekte besprochen werden? Ist das Sprechen nicht in seinem Eigensten ein Sagen, ein vielfältiges Zeigen dessen, was sich das Hören, d. h. das gehorsame Achten auf das Erscheinende, sagen läßt? Kann man, wenn wir nur dies sorgfältig erblicken, dann noch kritiklos behaupten, das Sprechen sei als Sprechen immer schon objektivierend? Machen wir denn, wenn wir einem kranken Menschen Trost zusprechen und ihn in seinem Innersten ansprechen, diesen Menschen zu einem Objekt? Ist die Sprache denn nur ein Instrument, das wir zur Bearbeitung von Objekten benützen? Steht die Sprache überhaupt in der Verfügungsgewalt des Menschen? Ist die Sprache nur ein Werk des Menschen? Ist der Mensch dasjenige Wesen, das die Sprache in seinem Besitz hat? Oder ist es die Sprache, die den Menschen »hat«, insofern er in die Sprache gehört, die ihm erst Welt eröffnet und zugleich damit sein Wohnen in der Welt?

Zu d) Ist jedes Denken ein Sprechen und jedes Sprechen ein Denken?

Durch die bisher erörterten Fragen sind wir schon in die Vermutung gewiesen, daß diese Zusammengehörigkeit (Identität)

von Denken und Sagen besteht. Diese Identität ist von alters her schon bezeugt, insofern der *λόγος* und das *λέγειν* zugleich bedeutet: reden und denken. Aber diese Identität ist immer noch nicht hinreichend erörtert und sachgerecht erfahren. Ein Haupthindernis verbirgt sich darin, daß die griechische Auslegung der Sprache, nämlich die grammatische, sich an dem Aussagen über die Dinge orientiert hat. Die Dinge wurden später durch die neuzeitliche Metaphysik umgedeutet zu Objekten. Dadurch legte sich die Irrmeinung nahe, Denken und Sprechen bezögen sich auf Objekte und nur auf diese.

Erblicken wir aber demgegenüber den maßgebenden Sachverhalt, daß das Denken jeweils ein Sichsagenlassen dessen ist, was sich zeigt, und demgemäß ein Entsprechen (Sagen) gegenüber dem, was sich zeigt, dann muß einsichtig werden, inwiefern auch das Dichten ein denkendes Sagen ist, was sich freilich durch die herkömmliche Logik der Aussage über Objekte nicht in seinem Eigenwesen bestimmen läßt.

Gerade der Einblick in die Zusammengehörigkeit von Denken und Sagen läßt die Unhaltbarkeit und Willkür der These erkennen, Denken und Sprechen seien als solche notwendig objektivierend.

Zu e) In welchem Sinne sind Denken und Sprechen objektivierend, in welchem Sinne sind sie es nicht? Denken und Sprechen sind objektivierend, d. h. Gegebenes als Objekt setzend, im Felde des naturwissenschaftlich-technischen Vorstellens. Sie sind es hier notwendig, weil dieses Erkennen im voraus sein Thema als einen berechenbaren, kausal erklärbaren Gegenstand, d. h. als Objekt im definierten Sinne Kants ansetzen muß.

Außerhalb dieses Feldes sind Denken und Sprechen keineswegs objektivierend.

Aber heute besteht und wächst die Gefahr, daß die wissenschaftlich-technische Denkweise auf alle Gebiete des Lebens sich ausbreitet. Dadurch verstärkt sich der falsche Schein, als sei alles Denken und Sprechen objektivierend. Die These, die grundlos dogmatisch solches behauptet, fördert und unterstützt ihrerseits

die verhängnisvolle Tendenz, alles nur noch technisch-wissenschaftlich als Objekt möglicher Steuerung und Manipulation vorzustellen. Von diesem Prozeß der schrankenlosen technischen Objektivierung wird nun zugleich die Sprache selbst und deren Bestimmung betroffen. Die Sprache wird zu einem Instrument der Meldung und der berechenbaren Information umgefälscht. Sie wird wie ein manipulierbares Objekt behandelt, dem sich die Weise des Denkens angleichen muß. Aber das Sagen der Sprache ist nicht notwendig ein Aussprechen von Sätzen über Objekte. Sie ist in ihrem Eigensten ein Sagen von dem, was sich dem Menschen in mannigfaltiger Weise offenbart und zuspricht, sofern er sich nicht, durch die Herrschaft des objektivierenden Denkens auf dieses sich beschränkend, dem, was sich zeigt, verschließt.

Daß Denken und Sprechen nur in einem abgeleiteten und eingeschränkten Sinne objektivierend sind, läßt sich niemals wissenschaftlich durch Beweise deduzieren. Das eigene Wesen des Denkens und Sagens läßt sich nur einsehen in einem vorurteilsfreien Erblicken der Phänomene.

So dürfte es ein Irrtum bleiben, zu meinen, nur demjenigen käme ein Sein zu, was sich wissenschaftlich-technisch als Objekt objektiv errechnen und beweisen lasse.

Diese Irrmeinung vergißt ein schon längst gesagtes Wort, das Aristoteles niedergeschrieben hat (Metaphysik, IV, 4, 1006 a 6 sqq): *ἔστι γὰρ ἀπαιδευσία τὸ μὴ γινώσκειν τίνων δεῖ ζητεῖν ἀπόδειξιν καὶ τίνων οὐ δεῖ*. »Es ist nämlich Unerzogenheit, nicht einzusehen, mit Bezug worauf es nötig ist, nach Beweisen zu suchen und in bezug worauf dies nötig ist.«

Nach den gegebenen Hinweisen läßt sich zum dritten Thema — der Entscheidung darüber, inwiefern das Thema des Gespräches ein echtes Problem ist — folgendes sagen:

Auf dem Grunde der Überlegungen zum zweiten Thema muß sich die Problemstellung des Gespräches eindeutiger aussprechen. Sie muß in einer absichtlich zugespitzten Fassung lauten:

Martin Heidegger

WAS IST METAPHYSIK?

Zehnte Auflage 1969. 51 Seiten. DM 3.80

VOM WESEN DES GRUNDES

Fünfte Auflage 1965. 54 Seiten. DM 3.80

VOM WESEN DER WAHRHEIT

Fünfte Auflage 1967. 29 Seiten. DM 3.80

ÜBER DEN HUMANISMUS

Sechste Auflage 1964. 47 Seiten. DM 3.80

ZUR SEINSFRAGE

Dritte Auflage 1967. 44 Seiten. DM 3.80

KANTS THESE ÜBER DAS SEIN

1962. 36 Seiten. DM 3.80

DER FELDWEG

Vierte Auflage 1969. 7 Seiten. DM 1.50



VITTORIO KLOSTERMANN FRANKFURT A. M.