

Inhalt

Einleitung. Die Stile Martin Heideggers	7
I. Durchformungen: Stil als Denkstil	
Dieter Mersch (Potsdam): Heideggers Rede	26
Patrick Baur (Freiburg): Vom ὁρισμός zum »einfachen Sagen«. Zur Entwicklung einer Kernfigur in Heideggers Spätwerk.	57
Martina Roesner (Berlin/Greifswald): Zwischen Transzendental- phänomenologie und Spekulation. Zu den funktionalen Wandlungen tautologischer Satzstrukturen in Heideggers Denken	79
II. Abgrenzungen: Stil als Identitäts- und Differenzfigur	
Susanna Lindberg (Helsinki): Reading against Hegel	96
Adrián Navigante (Wien): Rückkehr des Denkens zu sich selbst. Zu Heideggers Destruktion des Deutschen Idealismus	112
Matthias Flatscher (Wien): (V)Ergangene Geistergespräche. Bemerkungen zu Heideggers performativem Stil im Feldweg-Gespräch Anchibasie	128

Originalausgabe

\$C VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2013
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise, Föhren
Herstellung: Difo-Druck, Bamberg

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper
Printed in Germany

ISBN 978-3-495-48545-3

III. Auseinandersetzungen: Stil in, mit und gegen Gemeinschaft	
Arno Böhler (Wien): »Gut ist es, an andern sich / Zu halten. Denn keiner trägt das Leben allein.«	158
Bernd Bösel (Wien): Einübung ins Entrücksein – Heideggers eigen-willige Ekstase	178
Sandra Man (Berlin): NoTon. Man spricht mit, man hört mit ...	207
IV. Überschreibungen – Überschreitungen: Stil als Grenze	
Peter Trawny (Wuppertal): Stilus	228
Peter Zeillinger (Wien): Über das Lesen. Heidegger und die Vermeidung des Aussagesatzes	243
Artur Boelderl (Linz): Die Stille Martin Heideggers	265
Siglenverzeichnis	281
Autorenverzeichnis	283

Einleitung. Die Stile Martin Heideggers

Le style c'est l'homme même – diese Bemerkung Buffons kann als Leit- und Abgrenzungswort der hier versammelten Beiträge gelten. Dabei handelt es sich nicht um ein vollständiges Kompendium stilistischer Merkmale, vielmehr um eine Anzahl von Erkundungen auf einem überaus komplexen Themengebiet. Jeder einzelne Beitrag ist dabei einer Lektürehaltung verpflichtet, die Stil als mehr und anderes denn nur als personalen Ausdruck versteht und sich vielleicht in folgender These zusammenfassen lässt: Philosophische Denkprozesse und -ergebnisse schlagen sich nie nur in denotativen Sätzen nieder. Auch Stil ist Argument – und das nicht nur, aber in besonderem Ausmaß da, wo es um das Werk von Martin Heidegger geht.

Ein Blick in den Kanon der Philosophiegeschichte zeigt, dass jedes Denken seine eigene Sprache erfordert – ja dass Denken und Sprache so innig miteinander verwoben sind, dass die Gedanken von ihrem Ausdruck nicht zu trennen sind und etwa bruchlos in eine andere Sprache übersetzt werden könnten. Das bedeutet auch, dass der Stil zur Medialität des Gedankens gehört und dass umgekehrt sich jeder Gedanke durch eine bestimmte Form des Sprechens erst artikuliert. Für jede Generation von RezipientInnen bringt das neben einer primären Entdeckerlust auch die Schwierigkeit mit sich, einen Platon, einen Spinoza, einen Hegel oder eine Irigaray erst lesen lernen zu müssen. Das fortlaufende Gespräch der abendländischen Philosophie lässt sich eben nicht als ein einziger fortlaufender Text entwickeln, sondern eher als eine Serie von lauter Unterbrechungen und Hindernissen, die das Denken buchstäblich immer wieder neu ansetzen lassen. Wer Wesentliches zu sagen hat, kann dies kaum mit Hilfe derjenigen Sprache tun, von der er oder sie sich abstößt; wer anderes zu denken sucht, darf nicht die sedimentierte Rede der Tradition wiederholen. Vielmehr gehört das Anders-sagen selbst zum Modus des Gedankens, der diese zu überwinden sucht. Anders zu sprechen bedeutet, dem Verständnis Widerstände

Arno Böhler (Wien)

»Gut ist es, an andern sich / Zu halten. Denn keiner trägt das Leben allein.«

1. Das Stilproblem der zeitgenössischen Philosophie als Problem der Adressierung

In *singulär plural sein*, einem Buch, das sich selbst einer langen Auseinandersetzung mit Heideggers Denken verdankt, ortet Jean-Luc Nancy eine epochale Krise des Stils in der zeitgenössischen Philosophie, die eng mit dem Namen Friedrich Nietzsche verbunden ist.

»Zumindest seit Nietzsche und aus den verschiedensten anderen Gründen, welche zu denen, die ich anspreche, noch dazukommen, ist die Philosophie mit ihrer ›Form‹, d. h. mit ihrem ›Stil‹, das heißt letztlich mit der Art, wie sie anredet [*son adresse*], im Unreinen.«¹

Ein gewichtiger Grund für dieses »epochale Versagen« der *Continental Philosophy* besteht für Nancy im Anschluss an Heidegger darin, dass die onto-theologische Verfassung der abendländischen Philosophiegeschichte seit Nietzsche höchst fragwürdig geworden ist. Gerade der klassisch-aristotelische Anspruch der Philosophie, eine *Prinzipienwissenschaft* zu sein, in der es um die Aufweisung der ersten und letzten Gründe (*ἀρχή*) zu gehen habe, aus denen heraus Seiendes entsteht, ist für Nietzsche inzwischen nicht nur fraglich geworden. Er ist *ent-schieden* dabei, ein für alle Mal unterzugehen.

Damit stellt sich aber die Frage, worin denn der künftige Anspruch des Denkens nach ihm bestehen sollte? Wenn sein Name, wie er in *Ecce Homo* schreibt, in der Tat ein Schicksal markiert, in dem die überlieferte Geschichte des Denkens von Jahrtausenden aufgesprengt worden sein wird,² dann geht es beim Vollzug dieser kritischen Übergangsphase des Denkens offenkundig nicht nur um den epochalen Ausstieg aus dem Denken der Onto-Theologie, sondern wesentlich noch um die De-

¹ Nancy, Jean-Luc: *singulär plural sein*. Berlin 2004, 13.

² Nietzsche, Friedrich: *Ecce Homo* (KSA 6, 255–374), hier: 365–374.

Konstruktion eines neuen, im Erschaffen erst noch zu findenden Bilds des Denkens.

Insofern sich ein solches Denken noch im dunklen Geburtsschoß eines erst im Kommen begriffenen Denkens aufhält, das es selbst noch gar nicht zu antizipieren, vorzustellen, auszumalen, sprich »zu denken« vermag, wird es sich notgedrungen suchend-versucherisch gebärden müssen; oft rat- und rastlos; in jedem Fall experimentell. Mehr ahnend als der Sache des Denkens selbst gewiss. Mit Bedacht hat Heidegger Nietzsche, im Zuge seiner Beantwortung der Frage »Was heißt Denken?«, daher als einen »der stillsten und scheuesten Menschen«³ charakterisiert. Setzt ihn diese Gemütsverfassung für Heidegger doch erst in die Lage, sich in eine Ent-sprechung (Homologie) zu dem begeben zu können, was unser Denken derzeit historisch in Anspruch nimmt: Den *Entzug* der Sache des Denkens zu erfahren und in seinem kritischen Potential zur Sprache zu bringen.

Für eine ganze Weile wird der Stil eines solchen krisengeschüttelten Denkens also wohl verhalten, zögerlich, unsicher, zurückhaltend sein und damit jene Zeit einer zaudernden Weile durchschreiten, in der selbst die *Continental Philosophy* nicht mehr weiß, an wen sie sich wie zu wenden [*son adresse*] hat, wenn sie sich der Sache der Philosophie denkerisch zuwenden möchte. In ihr findet also jene epochale Adressierungskrise des Philosophierens statt, in der das Denken mit seiner Form und seinem Stil *not-wendigerweise* ins Unreine gekommen sein wird. Eine (poststrukturalistische) Krise des Denkens, die gerade jene am meisten trifft, denen das Denken der Philosophie immer noch am Herzen liegt und denen es daher auch heute noch Sorge bereitet, dass die *Continental Philosophy* orientierungslos geworden ist.

³ Heidegger, Martin: *Was heißt Denken?* Tübingen 1984, 19 (GA 8, 52). Kraft seines scheuen, stillen Wesens konnte Nietzsche das Bodenlose seiner Zeit denkerisch eben noch gewahren, auf das Europa geistesgeschichtlich zusteuerte. Vgl. dazu auch die Ausführungen von Bruno Snell zur altgriechischen Bedeutung der Scheu: »Die *αἰδώς* (*aidōs*), die Scheu oder Scham, z. B. ist ursprünglich das Gefühl, das man vor dem Heiligen hat; religiöse Weihe hat etwa bei Homer die Ehrfurcht vor den Eltern, dem König, aber auch vor dem Bettler und dem Schutzsuchenden, die zwar rechtlos sind, aber unter der Obhut der Gottheit stehen. *Aidōs* ist aber auch die Rücksicht gegen den Gleichgestellten, säkularisiert sich schon und rührt so an das Gesellschaftlich-Höfliche. Da die Ehre so viel für die moralische Existenz bedeutet, ist der Respekt vor dieser Ehre, eben die *Aidōs*, ein mächtiger Pfeiler im Bau einer gesitteten Gesellschaft [...]« (Snell, Bruno: *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*. Göttingen 2009, 162).

2. Die revolutionär-geschichtliche Denkfigur Heideggers als Antwort auf die Krise der zeitgenössischen Vervielfältigung des Referenten der Philosophie seit Nietzsche

Wenn im Folgenden die Frage nach dem *Denkstil* Martin Heideggers gestellt wird, dann wird diese Frage vor dem historischen Hintergrund der oben genannten Krise des Referenten im Kontext der zeitgenössischen Philosophiegeschichte gestellt. Und zwar darum, weil nicht nur das Denken von Nietzsche, sondern auch Heideggers Denken von der Erfahrung dieser epochalen »Sinnkrise« der Philosophie zutiefst betroffen war. Die revolutionäre Gebärde einer radikalen Rückführung eines inzwischen rat-, rast- und orientierungslos gewordenen Denkens in die Ermöglichung einer erneuten Erfahrung der uranfänglichen Sache des Denkens ist für den Stil seines Denkens so maßgeblich, dass es ihm erst einen bleibenden Grundzug und ein für es charakteristisches Gepräge verleiht. Immer wieder wird er von dieser Denkfigur einer neuen, radikalen Grundlegung des gesamten bisherigen Denkens der abendländischen Philosophiegeschichte heimgesucht, bis sie ihm zum *bleibenden* Motiv seines Denkens überhaupt wurde. – Wenn Jean-Luc Nancy in *singulär plural sein* selbst den Anspruch erhebt, »die gesamte ›prima philosophia‹ neu aufrollen zu wollen, indem er ihr das ›singulär Plurale‹ des Seins als Grundlegung gibt«⁴, dann wiederholt er in einer solchen Gebärde des Denkens nur die revolutionär-geschichtliche Denkfigur, die Heideggers eigenen Denkstil zeitlebens charakterisierte.

Auch wenn Heidegger selbst Bedenken gegen den Begriff des Revolutionären geäußert hat:⁵ Insofern er das bisher Gedachte der abendländischen Metaphysik *qua* Onto-Theologie auf einen gänzlich neuen Boden zu stellen trachtete, um es in ein seinserfahreneres Denken überzuführen, ist die Charakterisierung seines Denkstils als *revolutionär-geschichtlich* nicht nur gerechtfertigt, sondern sogar notwendig. So dient ihm etwa die Destruktion der Geschichte der abendländischen Philosophie niemals bloß dazu, die historischen Ursprünge und entscheidenden Wegmarken dieser Geschichte am Leitfaden der Seinsfrage einfach ideengeschichtlich aufzuarbeiten. Auch in diesem Fall ist seine Intention vielmehr eine *revolutionär geschichtliche*, insofern es ihm dabei von vornherein um keine Renaissance eines irgendwann schon

einmal dagewesenen Denkens geht, sondern, ganz im Gegenteil, um die Stiftung eines *künftigen* Denkens, das es im Durchsprechen der geschichtlichen Überlieferung des abendländischen Denkens erst noch zur Entfaltung zu bringen gilt. – Und zwar im Zuge der Entdeckung des in ihr noch Ungedachten, d.h. denkerisch unentfaltet gebliebenen Erbes. Wenn Heidegger daher, und zwar schon in *Sein und Zeit*, eine wieder-holende Rückbesinnung auf die griechische Antike⁶ fordert, dann besitzt eine solche Aufforderung für ihn von Anfang an einen *vorläufig-vorbereitenden* Charakter. Zielt die »Auflockerung der verhärteten Traditionen und der Ablösung der durch sie gezeitigten Verdeckungen« (SuZ 22; GA 2, 30) doch auf den *Abbau* geschichtlich-sedimentierter Verstellungen, der uns noch einmal in die Lage versetzen soll, die Nähe von Denken und Sein für uns *neuerlich* erfahrbar zu machen.

Andererseits weist dieses *revolutionäre* Moment in Heideggers Denken zugleich ein *geschichtliches* Moment auf. Denn auch wenn die »am Leitfaden der Seinsfrage sich vollziehende Destruktion des überlieferten Bestandes der antiken Ontologie« (ebd.) letztlich auf die Ermöglichung einer erst im Kommen begriffenen Seinserfahrung hinausläuft, weist dieses Vorlaufen für Heidegger ebenso wesentlich einen *rückbezüglichen* Charakter auf. *Kann* diese Erfahrung einer denkerischen Nähe zum Sein-selbst (Seyn) für ihn bei uns künftig doch nur ankommen – und darin liegt gerade die eigentümliche Charakteristik seines Denkswegs als einer Antwort auf die Krise der Ratlosigkeit des zeitgenössischen Denkens seit Nietzsche –, *wenn* wir die uralten, archaischen Bestimmungen des Seins, wie sie uns vor allem in der Überlieferung des vorsokratischen Denkens heute noch entgegenkommen, neuerlich auf das in ihnen Ungedachte hin bedenken. Der revolutionär-geschichtliche Anspruch seines Denkens besteht folglich gerade darin, »das Gewesene ursprünglicher zurückzugewinnen«⁷ als dies der Geschichte der abendländischen Philosophie aufgrund ihrer nicht-ursprünglichen Fragestellung, das Sein des Seienden, und nicht das des Seins-selbst zu befragen, bisher überhaupt möglich war. Wiederholen des Gewesenen meint daher nicht bloß »das gleichförmige Anrollen des

⁴ Nancy: *singulär plural sein*, 13.

⁵ Vgl. Heidegger, Martin: *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen 7 1982, 130 (GA 12, 123).

⁶ Die griechische Antike ist für Heidegger seinsgeschichtlich gedacht eben der Ort, an dem »die ursprünglichen Erfahrungen, in denen die ersten und fortan leitenden Bestimmungen des Seins gewonnen wurden« (SuZ, 22; GA 2, 30).

⁷ Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*, 130 f.

immer Gleichen, sondern: Holen, Einbringen, Versammeln, was sich im Alten verbirgt.«⁸

Gerade die späte Kennzeichnung der Gangart seines Denkens *als Schritt zurück* wird zeigen, dass Heidegger diesen revolutionär-geschichtlichen Anspruch einer fundamentalontologischen Neubegründung der gesamten abendländisch-europäischen Philosophiegeschichte zeitlebens nie aufgegeben, sondern im Spätwerk nur noch weiter radikalisiert hat. Wird der Rückgang in den ersten Anfang des »vorsokratischen« Denkens diesen doch nicht einfach nur wiederholt, sondern in einen zweiten, anderen Neuanfang des Denkens *überholt* haben. Auch das Ereignisdenken weist folglich einen *exzessiv-revolutionären* Denkstil auf, dem es letztlich um die metonymische Supplementierung eines ersten durch einen zweiten Anfang geht.

3. Nach Hegel, seit Nietzsche

Wenn Heideggers Stil zu denken mit dem Gang der abendländischen Geschichte der Philosophie aber nicht nur in einem äußerlich-akzidentiellen, sondern in einem sachlich-konstitutiven Bezug steht, dann können wir die historische Notwendigkeit einer neuen geschichtlichen Grundlegung der gesamten Philosophie vor ihm nur verstehen, wenn wir uns in der Tat auch auf die philosophiegeschichtlichen Grundlagen einlassen, die eine solche revolutionär-geschichtliche Geste des Denkens *historisch* gesehen überhaupt nötig zu machen schien. Der eine Name, an den diese Denkfigur philosophiegeschichtlich anknüpft ist Hegel. Der andere Nietzsche.

Hegel, weil er den historischen Anspruch stellt, das gesamte abendländische Philosophieren vor ihm vollständig durchdacht und systematisch ins eigene Denken aufgehoben zu haben. Die entscheidende Gefahr, die für Heidegger von diesem Aufhebungsanspruch der Philosophie insgesamt ausgeht, liegt darin, dass die Geschichte des abendländisch-europäischen Denkens damit aufhört, weiterhin *fraglich* zu sein. Denn, wenn alles bisher Gedachte schon ins unbedingte Wissen der von Hegel vorgelegten Philosophie aufgehoben worden ist, scheint der *Continental Philosophy* nach ihm nichts grundlegend Fragwürdiges mehr an dieser Geschichte übrig geblieben zu sein. Ist die antike Liebe

⁸ Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*, 131.

zur Weisheit aber erst einmal in die *Wissenschaft der Logik* aufgehoben worden, dann ist die klassische Philosophie damit notwendigerweise auch in ihre posthistorische Phase eingetreten. Ihr bleibt kein unverdauter Rest, der das Denken, wie Derrida womöglich sagen würde, als unheimlicher »reminder« weiterhin heimsucht und damit neuerlich ins Fragen stürzt.

Daraus folgt aber auch, dass *nun*, nachdem die wesentlichen Fragen der abendländischen Philosophiegeschichte von Hegel schon systematisch beantwortet und ins Wissen gehoben worden waren, das Denken von Parmenides bis zu ihm hin offenkundig einer *neuen revolutionären Grundlegung* der Sache des Denkens insgesamt bedürfen würde, wenn ihm, dem Denken nach Hegel, noch einmal eine grundlegend neue Zukunft beschieden sein sollte. Fortan muss sich die *Continental Philosophy* also als epochales Vorspiel einer *Philosophie der Zukunft* begreifen, die es allererst zu erschaffen, d. h. denkend zu konzipieren gilt, wenn das Ende der Philosophie mit Hegel noch nicht erreicht worden sein sollte. Jetzt, nach Hegel, d. h. eben seit Nietzsche, gilt es *per se* in ein Kommendes hinaus zu denken, wenn noch einmal radikal-grundlegend gedacht, und das heißt im klassischen Sinne eben *philosophiert* werden sollte.

Nicht umsonst betont Nancy in dem eingangs erwähnten Zitat also, dass die zeitgenössische Philosophie *zumindest seit Nietzsche* mit ihrer Form, mit ihrem Stil, mit ihrer inhaltlichen Bestimmung im Unreinen ist. Denn *vor* ihm, vor Nietzsche, ja fast gleichzeitig mit ihm, ist die Philosophie des Deutschen Idealismus im Gegenteil noch völlig unbekümmert davon ausgegangen, dass es Sache der Philosophie sei, *Prinzipienwissenschaft* zu sein. Ein Denken, bei dem es vor allem darum zu gehen habe, *die Prinzipien* des Seins, des Denkens, des Wollens, des Handelns, Gottes, der Welt, einer geglückten Lebensform etc. aufzuweisen.

Für Hegel gibt es sie daher auch noch, *die Philosophie, die Geschichte der Philosophie, das Denken, die Sache des Denkens*, insofern all diese Gegenstände aus ein und demselben dialektischen Prinzip hervorgegangen sind und diesem Prinzip zeitlebens auch herrschaftlich unterworfen bleiben. In guter alter griechischer Manier denkt eben auch Hegel den Hervorgang von etwas noch als ein Werden, das von Beginn an (*ἀρχή* als Anfang/Beginn) von einem (ihm) inhärenten Prinzip reguliert wird (*ἀρχή* als herrschaftliches Regime), das nicht nur seine Entstehung, sondern auch seinen Werdegang samt seinem Ausgang,

d.h. eben die ganze Dauer seiner Entwicklung, dialektisch bestimmt und durchherrscht.

Für Nietzsche hingegen ist gerade *diese* Art zu philosophieren endgültig dabei, unterzugehen. In dieser Hinsicht ist er in der Tat der Antipode Hegels par excellence.⁹ Wir können, ja müssen die Zeitangabe der epochalen Denkfigur, die wir hier bedenken – und von der wir annehmen, dass sie den Stil von Heideggers Denken maßgeblich bestimmt –, daher im Folgenden genauer präzisieren und sagen: Das Dispositiv des Denkens, das die Notwendigkeit einer neuen, revolutionären Grundlegung der gesamten abendländischen Philosophie geschichtlich zu vollziehen trachtet, taucht *nach Hegel, zumindest seit Nietzsche* auf. Heideggers Art zu philosophieren findet maßgeblich im Dialog zwischen diesen beiden Denkern statt: Zwischen dem Ende der abendländischen Philosophie im Sinne ihrer Vollendung bei Hegel und der von Nietzsche begründeten Forderung nach einer neuen Philosophie der Zukunft, in der es zu einer radikalen Neubegründung des gesamten bisherigen Denkens gekommen sein wird. Indem Heideggers Denken zwischen diesen beiden Dispositiven hin und her pendelt, findet es erst in seine ihm eigene historische Grundstellung: Ein Denken zu sein, das so in den Anfang der abendländischen Geschichte des Denkens zurückdenkt, dass dieses *Zurückdenken* immer entschiedener den Charakter eines *Vordenkens* in ein künftiges Denken angenommen haben wird, in welchem der erste Anfang der Philosophie verwandt-verwandelt, in ein künftiges Denken des Seins-selbst (Seyn) *überholt* worden sein wird. Der *Schritt zurück* in den ersten Anfang der abendländischen Geschichte der Philosophie wird ihm damit zugleich ein fundamentaler Schritt nach vorn in ein kommendes Seynsdenken, das es eben nur geben wird, wenn das Andenken an den ersten Anfang der abendländischen Philosophie *radikal* genug vollzogen wird. In der Forderung nach diesem Schritt zurück unterscheidet sich das Denken Martin Heideggers in etwa entschieden vom Denken Nietzsches. Beide denken zwar in ein Künftiges hinaus, das es zu bedenken gilt, wenn dem Anspruch ihrer Philosophien gefolgt wird. Aber nur Heideggers Denken der künftigen Sache des Denkens verdankt sich dem Vollzug eines radikalen Andenkens.

Dagegen ist für Nietzsche das Vorspiel *seiner* Philosophie der Zu-

⁹ Worauf vor allem Deleuze in seiner Nietzsche-Lektüre wiederholt hingewiesen hat (Deleuze, Gilles: *Nietzsche und die Philosophie*. Frankfurt am Main 1985).

kunft nicht unweigerlich an die Notwendigkeit eines solchen historischen *Schritts zurück* gebunden. Und das vor allem darum, weil die *Continental Philosophy* seit ihm in der Tat nicht mehr vorgibt, zu wissen, was das sein sollte, *die Philosophie*. Ja, ob es sie, *die Philosophie*, denn überhaupt auch nur geben sollte? Denn die Vermutung lässt sich für Nietzsche nicht mehr von der Hand weisen, dass die Rede von *der Philosophie* eine spezifisch *platonische* Erfindung der Philosophiegeschichte gewesen ist, die sich ganz simpel dem übermäßigen Gebrauch des bestimmten Artikels verdankt. Eine Finte der Sprache, die es Platon schließlich erlaubt hat, alle Wörter zu substantivieren – auch Verben, Adjektive, Adverbien etc. –, wodurch sich die Eigenart *seiner Art* zu philosophieren eben gerade dadurch auszeichnet, dass *von nun* an alles der Einheit einer einheitlichen substantivierten Begriffsperspektive unterworfen werden konnte. Seit ihm ist es möglich, das »Und«, das »Ist«, das »Denken«, das »Dass« zu sagen und diese Aus-sageweise gerade als diejenige Form der Anrede zu deuten, die es vermag, die Sache *selbst*, ihr An-sich, ihr Wesen, ihre Idee, ihre formale Selbstidentität mit sich selbst zur Sprache zu bringen.

Wäre diese grammatikalische Auslegung der platonischen Philosophie rechtens, eine Auslegung, die dem Altphilologen Nietzsche *qua* Profession besonders nahe liegen musste,¹⁰ dann wäre die Formulierung »*die Philosophie*« offenkundig immer schon Zitat einer *bestimmten*, nämlich platonisch gefärbten Tradition des Philosophierens – und folglich gerade kein Zitat mehr *der Philosophie schlechthin*. Wenn wir im Anschluss an Nietzsche also Formulierungen wie »*die Philosophie*« verwenden – und offensichtlich gebrauchen auch wir heute noch solche Formulierungen –, dann sollten sie von uns, nach ihm, von nun an aber zumindest unter Anführungszeichen gesetzt, und damit ihrer eindeutigen begrifflichen Schärfe und Führerschaft beraubt werden. Sind doch gerade solche Formulierungen höchst bedenklich, insofern sie »verbale« Einheiten konstruieren, die notwendigerweise Vieles ausschließen, abwehren und verdrängen müssen, um überhaupt zur homogenen Einheit eines einheitlichen Begriffs von einer Sache zu kommen. Gerade die Skepsis gegenüber der suspekt gewordenen Einheit des Begriffs,¹¹ der

¹⁰ Vgl. Snell: *Die Entdeckung des Geistes*, 205–218.

¹¹ Zum begrifflichen bzw. metaphorischen Wahrheitsbegriff bei Hegel und Nietzsche vgl. Böhler, Arno: »Tanzende Metaphern«. In: Sophia Panteliadou, Elisabeth Schäfer (Hg.): *Gedanken im freien Fall. Vom Wandel der Metapher*. Wien 2011, 130–154.

Vieles verbergen muss, um als Einheit in Erscheinung treten zu können, hat jene anti-platonistische Wende in der zeitgenössischen Philosophie bewirkt, die Platon seiner klassischen Themenführerschaft beraubt und Nietzsche an seine Stelle gesetzt hat.

Vor allem poststrukturalistische Philosophien sind in seiner Nachfolge seit geraumer Zeit darauf bedacht, Redewendungen wie »die Philosophie«, »die Kunst«, »die Religion«, »das Denken« als Tropen der Sprache lesen zu lernen, deren Gebrauch nur noch im metaphorischen Sinne Sinn macht: Als mehr oder weniger brauchbare Metaphern, die in ihrer Vielsinnigkeit und kontextuellen Vieldeutigkeit *an sich* den komplexen Sinn solcher simplen Zuschreibungen aber bei weitem übertreffen. Spätestens seit Nietzsche ist die klassisch platonische Weise des Philosophierens also zu *einem* Diskurs unter vielen geworden; und dazu noch zu einem höchst fragwürdigen.¹²

Nun ist *die* Philosophie aber nicht grundsätzlich tot, wenn die Philosophie *Platons* abgeschafft wird. Ganz im Gegenteil. Gerade dann, wenn sich *die* Philosophie von Platon befreit, werden die Philosophien, die von Platon bisher verdrängt wurden, noch einmal fragwürdig. Die Frage eines künftigen Denkens stellt sich für Nietzsche daher in etwa in folgender historischer Form: Welches Denken geht zu Ende, wenn die platonische Fiktion des Denkens in homogenen Begriffsschemata einst als Fabel entlarvt worden sein wird? Was heißt *dann* denken? Was heißt *dann* Philosophie? Was wird *dann* die Sache des Denkens geworden

¹² »Vorausgesetzt, dass die Wahrheit ein Weib ist –, wie? ist der Verdacht nicht begründet, dass alle Philosophen, sofern sie Dogmatiker waren, sich schlecht auf Weiber verstanden? dass der schauerliche Ernst, die linkische Zudringlichkeit, mit der sie bisher auf die Wahrheit zuzugehen pflegten, ungeschickte und unschickliche Mittel waren, um gerade ein Frauenzimmer für sich einzunehmen? Gewiss ist, dass sie sich nicht hat einnehmen lassen: – und jede Art Dogmatik steht heute mit betrübter und muthloser Haltung da. [...] Ernstlich geredet, es giebt gute Gründe zu der Hoffnung, dass alles Dogmatisiren in der Philosophie, so feierlich, so end- und letztgültig es sich auch gebärdet hat, doch nur eine edle Kinderei und Anfängerei gewesen sein möge [...].« (Nietzsche, Friedrich: *Jenseits von Gut und Böse* [KSA 5, 11–243], 11) Wenn die Wahrheit »zum Weib« wird, dann, so lautete schon die Analyse Derridas, *vervielfältigen* sich nicht nur die inhaltlichen Perspektiven auf »die« Wahrheit, sondern gerade auch die Stile und Formen ihrer Darstellungsweisen. Vgl. dazu Derrida, Jacques: »Sporen. Die Stile Nietzsches«. In: Werner Hamacher (Hg.): *Nietzsche aus Frankreich*. Berlin / Wien 2002, 183–224 sowie das FWF-Forschungsprojekt (TRP12-G21) *Generating Bodies – Philosophy On Stage #3*, in dem es um die konkrete Erprobung solcher neuen Stile des Philosophierens im Kontext von art-based-research geht: <http://homepage.univie.ac.at/arno.boehler/php/?p=3361>.

sein? Wird es dann überhaupt noch *eine* Sache *des* Denkens geben? Wird ein solches Denken überhaupt noch *Philosophie* sein? – – – Gerade die Dekonstruktion des abendländischen »Idealismus« wird Nietzsche so zum Versprechen einer ganz anders gearteten Philosophie der Zukunft, die nicht mehr beansprucht werden können, die Philosophie *schlechthin* zu sein, aber auch nicht aufgegeben wird, auf ihre *tropische* Art und Weise weiterhin zu philosophieren.¹³

Es ließen sich noch viele andere Einwände gegen die begriffslogische Bestimmung des Denkens von Nietzsche her vorbringen: – Dass es sich bei Begriffen im Grunde bloß um *geschichtlich generierte Konstrukte* handelt. – Dass die Wissenschaft der Logik (*episteme logike*)¹⁴ die *Weisse Mythologie*¹⁵ der Moderne darstellt. – Dass die Erkenntnistheorie selbst noch Ausgeburd eines *mächtigen Affekts* ist. – Ja, dass selbst die »unerschütterlichen« Gesetze der Logik, Mathematik und Geometrie in spezifischen *Formen des Begehrens* gründen, die nach bleibenden Wahrheiten, sprich nach Sicherheiten und Gewissheiten verlangen; u. v. m.

Dieser kurze Abriss möglicher Einwände gegen die klassische Form, *idealistisch* zu philosophieren, möge genügen, um aufzuzeigen, dass die zeitgenössische Philosophie, *zumindest seit Nietzsche*, in der Tat in ein radikales Adressierungsproblem geraten ist. Seitdem er die Weltbühne des abendländischen Denkens betreten hatte und ihm die Geschichte idealistischer Philosophien zu einer bloßen *Fabel der Wahrheit* geworden war, scheinen nicht einmal mehr die großen Denker der abendländischen Philosophie zu wissen, was dem Philosophieren jetzt – nach Hegel, seit ihm –, jetzt, wo es sich schon lange in seiner postphilosophischen Phase befindet, überhaupt noch zu denken, zu philosophieren, zu begreifen aufgegeben ist?

Auch für Nietzsche ist die idealistische Geschichte der abendländisch-europäischen Philosophie von Parmenides über Platon bis Hegel epochal betrachtet also zu Ende. Aber nicht mehr im Sinne von Hegel, der sie vollendet hat, sondern im Sinne des Übergangs in eine vage Zukunft des Denkens, deren zaudernde Weile teils zögerlich, scheu,

¹³ Zum Verhältnis von Philosophie und Nicht-Philosophie in einer solchen geistesgeschichtlichen Verfassung vgl. Friedrich Balke, Marc Rölli (Hg.): *Philosophie und Nicht-Philosophie*. Bielefeld 2011.

¹⁴ Vgl. GA 55, 213.

¹⁵ Vgl. Derrida, Jacques: *Randgänge der Philosophie*, Wien 2 1999, 229–290.

verhalten, dann wieder manisch, kriegerisch fordernd angedacht und vorbereitet wird.

4. Nach Nietzsche

Wenn Nancy betont, dass die Figur einer neuen Grundlegung der abendländisch-europäischen Geschichte der Philosophie insgesamt nicht dem Anspruch eines Autors, sondern »vielmehr der Notwendigkeit der Sache selbst wie auch der Notwendigkeit unserer Geschichte«¹⁶ entspricht, dann darum, weil es offenkundig eben gute historische Gründe gibt, mit ihr, der Geschichte der abendländischen Philosophie, ins Unreine gekommen zu sein. Seit Nietzsche scheint die Erfahrung dieser Ungereimtheit im Denken der abendländischen Metaphysik nahezu einem Adelsprädikat des Denkens gleich zu kommen. Und so ist es nur ein Zeichen der Wahrhaftigkeit und des Edelmut, wenn wir nach ihm noch eine ganze Reihe anderer maßgeblicher Denker im 19. und 20. Jahrhundert finden, die im Kontext der *Continental Philosophy* je auf ihre Weise das Ende der abendländisch-europäischen Geschichte des Philosophierens ausgerufen haben. Es genügt, neben Nietzsche und Heidegger an Namen wie Marx, Husserl, Wittgenstein oder Derrida zu erinnern. Vermutlich macht die Rede vom Ende der Philosophie, von der *Krisis der europäischen Wissenschaften* und dem *Elend der Philosophie* gerade mit die seismographische Größe dieser Denker aus, insofern sie die Notwendigkeit erlitten haben, inmitten der von Europa ausgehenden Katastrophen des 19. und 20. Jahrhunderts dem europäischen Denken, zumindest so, wie es bisher vollzogen wurde, ein Ende zu bereiten.

Inmitten einer solchen historischen Situation, in welcher der europäische Geist durch zwei Weltkriege schlussendlich völlig entblößt am Boden liegt – nicht mehr wissend, was es jetzt noch heißen sollte, zu denken –, angesichts eines solchen weltgeschichtlichen Dispositivs wundert es nicht, dass auch Heidegger seine Vorlesungen, Vorträge und Aufsätze nach dem zweiten Weltkrieg, in dem er selbst historisch irre ging, gerne mit Titeln versehen hatte, wie – *Was heißt denken? Was ist das – die Philosophie? Zur Sache des Denkens etc.* Offenkundig ortet auch er, und gerade er, in diesen Schriften weiterhin ein kardinales

¹⁶ Nancy: *singulär plural sein*, 13.

Adressierungsproblem in der zeitgenössischen Geistesgeschichte; machen solche Fragen doch nur Sinn, wenn nicht mehr eindeutig klar zu sein scheint, was das heißt, denken?; was das ist, die Philosophie?; wohin man sich wie zu wenden hat, wenn man sich der Sache des Denkens zuwenden möchte? – Wenn aber selbst die größten Denker des Abendlandes nicht mehr sicher sind, was sie eigentlich tun, wenn sie denken, dann scheint der Untergang des Abendlandes, zumindest was seine geistesgeschichtliche Verfassung angeht, in der Tat schon eine beschlossene Sache zu sein, die historisch gesehen endgültig besiegelt ist: Die Zeit der *Continental Philosophy* ist zu Ende. Punkt.

Es passt nur allzu gut in das Bild dieser philosophiegeschichtlichen Rahmenerzählung, dass auch Gilles Deleuze und Felix Guattari, den Faden von Heideggers Frage – Was ist das, die Philosophie? – aufnehmend, sich noch am Ende des 20. Jahrhunderts fragen: *Qu'est-ce que la philosophie?* Die Frage bleibt, auch wenn sich die Tonart der Fragestellung seit Heidegger inzwischen maßgeblich verändert hat. Betonen sie doch beide, dass solche Fragen an eine bestimmte Lebensphase gebunden sind. Sie stellen sich erst und nur dann, wenn »das Alter naht«¹⁷. Diese Zeitbestimmung ist Fragen dieser Art nicht äußerlich. Beide, Deleuze und Guattari, sind vielmehr fest davon überzeugt, dass der Stil einer Frage wie *Qu'est-ce que la philosophie? Was ist das, die Philosophie?* durchaus ein sicheres Indiz dafür ist, dass die Philosophie soeben dabei ist, alt zu werden. – Dass sich hier etwas erschöpft und seinem Ende zuneigt. – Dass das Ende schon *fast* da ist. Es fehlt nicht mehr viel, dann wird es mit ihr, der *Continental Philosophy*, zu Ende gegangen sein. Jetzt ist es aber noch nicht soweit. Noch ist sie nicht ganz am Ende. Noch nicht, aber schon bald. Bald wird sie diese Grenze überschritten haben. Sie hat sie schon fast ganz überschritten, aber noch nicht ganz, noch liegt sie im Sterben. Wenngleich ihr Tod schon absehbar ist, ist sie noch am Leben. Aber bald, sehr bald, wird sie tot, wird sie gewesen sein. Bald, sehr bald, *bientôt*.

Qu'est-ce que la philosophie? »Es ist dies eine Frage, die man in einer verhaltenen Erregung stellt, gegen Mitternacht, wenn es nichts mehr zu fragen gibt.«¹⁸ Jedenfalls spät, in einem vertraulichen Rahmen. Unter Freunden, am besten unter Freunden der Philosophie. Jetzt, nachdem man ein Leben lang philosophiert hat, kurz bevor eine solche

¹⁷ Deleuze, Gilles; Guattari, Felix: *Was ist Philosophie?* Frankfurt am Main 1996, 5.

¹⁸ Ebd.

Lebensform ihr Ende erreicht hat, jetzt drängt es einen zu fragen, noch einmal, ein allerletztes Mal: Was ist das, die Philosophie? Eigentlich impliziert die Art und Weise dieser Anrede für Deleuze und Guattari schon, dass wir damit fragen: Was *war* das, die Philosophie?

Auch die abendländische Philosophie, vielleicht sogar die abendländische Kultur insgesamt, muss offenkundig sehr alt geworden sein, wenn sie beginnt, mit ihrem Denken nur noch um sich selbst zu kreisen: Um ihre eigene Geschichte, um das, was sie war, in ihren Anfängen, damals, als sie entstanden ist, bei den Griechen. Aber auch damals, als sie noch in der Blütezeit stand, im Deutschen Idealismus. Solche Fragen sind ihrer Form nach *per se* nostalgisch. Die hohe Zeit des abendländischen Denkens ist vorbei, wenn sie gestellt werden. Wir, die wir seit Nietzsche kommen, wir kommen also schon zu spät für sie. Wir können nur noch wehmütig zurückschauen und reumütig eingestehen, dass sich die *Continental Philosophy* inzwischen historisch überlebt hat. Genau betrachtet befinden wir uns heutzutage selbst gar nicht mehr ganz *in* ihr, sondern, zumindest partiell, außerhalb von ihr. Gerade darum sind wir heute in der Lage, auf sie zurückzuschauen. – – – Seltsame Logik einer partiellen Zugehörigkeit zu etwas, dem man nicht mehr ganz zugehört, und mit dem man doch noch nicht ganz fertig geworden ist. Man philosophiert noch *irgendwie* abendländisch-europäisch, und doch nicht mehr ganz. Zumindest nicht mehr so wie damals, als die Deutschen Idealisten die Ganzheit der Welt systematisch bedachten und die Geschichte der Welt in der Geschichte des Denkens kulminieren ließen. Man denkt noch, gewiss, das lässt sich nicht bezweifeln, aber so, als ob man im Vorhinein schon wüsste, dass *dieses* Denken, das *einst* die Philosophie ausgemacht hat, eben schon *fast*, d. h. schon in Bälde zu Ende gegangen sein wird. Man philosophiert permanent angesichts des drohenden Todes der abendländischen Philosophie in und aus einer lebensbedrohlichen Lebenslage heraus. Damit wird für Deleuze und Guattari erst jener Todpunkt von »Nicht-Stil«¹⁹ und Nüchternheit des Philosophierens erreicht, der einen schließlich sagen heißt: Das *war*

¹⁹ »Zuvor stellte man sie, man stellte sie immer wieder, allerdings allzu mittelbar oder schief, allzu künstlich, all zu abstrakt, man legte sie dar, man beherrschte sie eher im Vorübergehen, als daß man sich von ihr mitreißen ließ. Man war noch nicht nüchtern genug. Man hatte allzugroße Lust daran, Philosophie zu betreiben, man fragte sich nicht, was sie war, es sei denn in Stilübungen; man war noch nicht an jenen Punkt von Nicht-Stil gelangt, an dem man schließlich sagen kann: Was war das denn nun, was ich während meines ganzen Lebens gemacht habe?« (Ebd.)

die Philosophie, das war das, was wir zeitlebens gemacht hatten, als wir noch philosophierten ... – Fast schon im Jenseits der Philosophie angelangt, werden wir uns schon bald, *bientôt*, drüben, in ihrer posthistorischen Phase befinden. Am besten, wir lassen ihr ihren Frieden.

Die historische Situation, in der die Philosophie ihrer Melancholie freien Lauf zu lassen scheint, ähnelt sehr der Angiras-Legende im *Rg Veda*, dem ältesten aller Veden. Der Mythos sagt, dass in einer Nahtoderfahrung, indem das eigene Überleben auf dem Spiel steht, das Wiederaufgehen einer kommenden Morgenröte nicht mehr einfach vorausgesetzt werden kann, wie wir das vorher alltäglich ganz selbstverständlich anzunehmen gewohnt waren. Wissen wir in einer so prekären Lebenslage, in der wir im Sterben liegen, doch nicht mehr, ob uns überhaupt noch ein Morgen beschieden sein wird. Jetzt, wo der Untergang der abendländischen Philosophie besiegelt ist, muss eine kommende Philosophie offenkundig erst grundlegend *beschworen* werden, um ihr, gegen Mitternacht, wie Deleuze und Guattari schreiben, ihr Überleben, ihre Rückkehr in einem kommenden Morgen zu sichern, aus dem sie, den Gezeiten des Seins entkommend, schon bald, *bientôt*, wieder auftauchen wird ... »Tôt«, schreibt Derrida, fungiert im Französischen als Zeitadverb. Es nennt die Vorzeitigkeit, »das Auf-dem-Sprung-sein, die Überstürzung, die Hast oder das unmittelbare Bevorstehen, der *Vorsprung* (*avance*), den ein ›bald‹ scheinbar bedeutet, es ist nicht sicher, daß er uns die Zeit des Futurs gibt«²⁰.

Schon sehr bald wird die Philosophie gewesen sein. Es fehlt nur noch die Ausstellung ihres endgültigen Totenscheins, der ihren Tod für definitiv erklärt. Es sind nicht mehr Viele, fürwahr, die eine solche Erklärung überhaupt noch brauchen. Und die Wenigen, die heute noch nach ihr verlangen, werden nach einer gewissen Trauerarbeit gewiss schon bald anerkennen, dass es an der Zeit ist, diese Tatsache in ihrer Tatsächlichkeit in naher Zukunft auch tatsächlich zu akzeptieren. Es wird noch ein wenig dauern, gewiss, bis auch sie mit dem Tod der Philosophie endgültig fertig geworden sein werden. Aber mit der Zeit wird auch dieser letzte Akt in der Sterbephase der *Continental Philosophy* affektiv anerkannt und ihr Tod »re-signiert«²¹ worden sein. Auch das

²⁰ Derrida, Jacques: *Berühren*, Jean-Luc Nancy. Berlin 2007, 21.

²¹ Böhler, Arno: »Politiken der Re-Signation: Derrida – Adorno«. In: Eva L.-Waniek, Erik M. Vogt (Hg.): *Derrida und Adorno. Zur Aktualität von Dekonstruktion und Frankfurter Schule*. Wien 2008, 167–188.

Denken dieser Spätlinge wird sich dann dem Diktat unserer Zeit gefügt und das Denken seiner zeitgenössischen Bestimmung, technologisch verwertbar zu sein, unterstellt haben. Das Philosophieren hat dann zwar aufgehört, Selbstzweck eines müßig-gehenden Denkens zu sein. Aber auch sie werden dann eingesehen haben, dass ihr Denken dadurch nicht ärmer, sondern nur reicher, nützlicher, für den Fortschritt der Wissenschaften und der Menschheitsgeschichte insgesamt brauchbarer, verwertbarer, fruchtbarer, praktischer geworden ist.

5. Der Rückfall: Martin Heidegger

Wenn wir den *Stil von Heideggers Denken* bestimmen möchten, dann sind die bisher getroffenen Unterscheidungen in Bezug auf die geschichtliche Verortung seines Denkens für dieses Vorhaben nicht nebensächlich, sondern geradezu entscheidend. Bildet sich der für sein Denken charakteristische Denkstil doch allererst im Zuge der Ausbildung einer für sein Denken charakteristischen Grundhaltung zum Ganzen der abendländischen Philosophiegeschichte aus. Dass er nach Hegel, seit Nietzsche denkt, ist für sein Werk geradezu konstitutiv. *Empfängt* es doch allererst im Durchdenken der abendländisch-europäischen Philosophiegeschichte das fragliche »Objekt«, das es nach ihm zu vernehmen gilt: Die Seinsfrage als das, was am Ende der Geschichte der *Continental Philosophy* immer noch fragwürdig geblieben ist. Trotz Hegel, trotz Nietzsche. – Denn ganz im Unterschied zu Hegel, zu ihm, der das Ganze der abendländisch-europäischen Geschichte der Philosophie systematisch *aufgehoben* hat –, denn ganz im Unterschied zu Nietzsche, zu ihm, der sie systematisch *aufgesprengt* hat, ist Heidegger exakt jener Denker, der die *Continental Philosophy* noch einmal systematisch *bedenken* möchte. Das Spezifische seines *Modus* zu denken, so lautet die Grundthese dieses Aufsatzes, beruht gerade darin, dass ihm die Geschichte der abendländischen Philosophie insgesamt, und zwar jetzt, nachdem sie schon an ihr Ende und in das Selbe gekommen war, nach Hegel, nach Nietzsche, inmitten ihrer postphilosophischen Phase, in der sie schon totgesagt war, noch einmal grundlegend fragwürdig wird. Der Name Heidegger steht geradezu exemplarisch dafür, dass er derjenige Denker ist, der die *Continental Philosophy* vor ihrem Verenden retten wollte. – Verenden in dem emphatischen Sinne, dass hier etwas gerade dabei ist, zu früh für tot erklärt zu werden, noch bevor es die

Wesensmöglichkeiten seiner uranfänglichen Bestimmung historisch ganz zur Entfaltung bringen konnte. Heidegger macht, indem er die Rede vom Ende der Philosophie nicht mehr mit einem finalen Schlusspunkt, sondern einem Fragezeichen enden lässt, die Definitiverklärung ihres Totenscheins also noch einmal rückgängig:

Heidegger: »Die Philosophie ist zu Ende?
So scheint es. Womöglich noch lange.
Aber, – – –?«

Dieser Einwand – der die Tatsächlichkeit der Tatsache »die Philosophie ist zu Ende« (GA 16, 672) aufschiebt, indem er die konstatierende Aussage, die Philosophie ist tot, durch ein abschließendes Fragezeichen möglicherweise zu einer bloßen Fiktion erklärt –, *eröffnet* Heidegger erst die für sein gesamtes Denken charakteristische Grundstellung zum Ganzen der abendländischen Geschichte der Philosophie. Er, so könnten wir die Sache zuspitzen, definiert sich quasi selbst durch dieses Fragezeichen, samt den dazugehörigen Gedankenstrichen, die ihm Platz für ein historisches Innehalten bieten, indem ihm diese Geschichte noch einmal fragwürdig wird.

So wie *Heidegger* denken, das würde folglich heißen: Am Ende der Geschichte der abendländisch-europäischen Philosophie, inmitten der posthistorischen Phase der *Continental Philosophy*, das Ganze derselben noch einmal, noch ein allerletztes Mal, zur Frage erheben und damit neuerlich denkwürdig werden lassen: *Qu'est-ce que la philosophie? Was wird das gewesen sein, die Philosophie?* ● *Einst* ●

Fraglich wird uns die abendländische Philosophie auf ihrem abendlichen Gang gegen Mitternacht für Heidegger aber nur dann, wenn die *Continental Philosophy* auf dem Feldweg des Denkens noch einmal den Anspruch vernimmt, der dem Denken seit jeher am Herzen lag: Zu sagen, was es heißt, (zu) sein?

Indem wir in das schlichte Wesen dieses einfachen Anspruchs²² zurückfinden, lernen wir für ihn noch einmal ursprünglich zu philoso-

²² »Jeder Ansatz jeder Frage hält sich«, wie es in *Unterwegs zur Sprache* heißt, aber »schon innerhalb der Zusage dessen auf, was in die Frage gestellt wird. Was erfahren wir, wenn wir dies genügend bedenken? Daß das Fragen nicht die eigentliche Gebärde des Denkens ist, sondern – das Hören der Zusage dessen, was in die Frage kommen soll.« Demnach bestimmt sich der Stil seines Denkens also ausdrücklich von dem her, »was das Denken zu denken hat«. (Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*, 175; GA 12, 165).

phieren. – – – Ein solches Erlernen der Fragwürdigkeit des Seins ereignet sich für Heidegger aber kraft des Vollzugs jener Geste des Denkens, die er in seinem Spätwerk als *Schritt zurück* charakterisiert hatte, in der sein frühes Denken einer fundamentalontologischen Neubegründung der bisherigen Philosophie insgesamt erst in ihre geschichtliche Konkretion gefunden hatte.

6. Der Schritt zurück vor dem Ende der Philosophie

Da es sich beim *Schritt zurück* um nichts Geringeres handelt als um die *konkrete Einlösung* des historischen Anspruchs, die Neubegründung der gesamten bisherigen Philosophie *in der Tat* zu leisten, findet die für Heideggers Denken von früh an charakteristische Denkfigur einer revolutionär-geschichtlichen Grundlegung des gesamten bisherigen Denkens erst im Vollzug dieses Schritts zurück in ihre konkrete inhaltliche Bestimmung und philosophiegeschichtliche Konkretion. Um die innere Gliederung der Einheit dieser historischen Denkbewegung nicht aus dem Blick zu verlieren, möchte ich die Gangart dieses Schritts im Folgenden summarisch in sieben Aspekten abrisssartig skizzieren:

1. *Aspekt*: »Schritt zurück« charakterisiert den *Modus* einer Denkbewegung, in der wir vor dem Ganzen der abendländischen Geschichte des Denkens so zurücktreten, dass eine Kluft zwischen uns und dem in dieser Geschichte Gedachten aufklafft, die uns in eine entscheidende Distanz zu ihr treten lässt. – Und zwar so, dass das in ihr Gesagte für uns, im Austragen und Innehalten dieser epochal aufklaffenden Wunde, die durchwegs chaotisch anmutet, noch einmal grundlegend fragwürdig wird.

2. *Aspekt*: »Schritt zurück« weist im *historischen Sinne* auf die Notwendigkeit einer *philosophiegeschichtlichen Rückbesinnung* auf das vorsokratische Denken und die in ihm angedachte ursprüngliche Sache des Denkens zurück, die uns nichts anderes zu bedenken heißt, als zu fragen, was es heißt, (zu) sein? Da Heidegger dieser frühen Epoche eine für alles nachkommende Denken grundlegende Nähe zum Seinsdenken zubilligt, dient sie letztlich der Wiedererweckung der ursprünglichen Seinserfahrung im *gegenwärtigen* Denken durch die Wiedererinnerung an die antike Ontologie, in der das Philosophieren noch ein Denken *des* Seins war, weil es noch in der Nachbarschaft zum Sein zu wohnen wusste.

3. *Aspekt*: »Schritt zurück« heißt im Anschluss an die beiden oben genannten Aspekte: Rückgewinnung der *Bodenständigkeit* der derzeit im Bodenlosen taumelnden *Continental Philosophy*. Im Zuge der historischen Rückbesinnung auf die antiken Ursprünge des abendländischen Denkens soll dem zeitgenössischen Denken noch einmal die ursprüngliche *Sache* des Denkens zur Kenntnis gebracht werden. Der »Schritt zurück« wird damit zu einer *sachlichen* und nicht nur philosophiehistorischen Wiedererinnerung an die ursprüngliche *Sache* des abendländisch-europäischen Denkens. Im fragenden Innehalten vor ihr, d.h. im beharrlichen Austragen der *Seinsfrage*, bildet Heidegger erst den für ihn charakteristischen Denkstil aus.

4. *Aspekt*: Der »Schritt zurück« nimmt im Fragen der *Seinsfrage* nun mit Entsetzen wahr, dass die Entwicklung der abendländischen Geschichte des Denkens insgesamt einer *ruinösen Verfallstendenz* folgt, die gegenwärtig ins Bodenlose des europäischen Nihilismus mündet. Je länger diese Geschichte andauerte, umso unbedachter wurde sie in Hinblick auf ihre antike Bestimmung, ursprünglich als Denken des Seins gedacht worden zu sein. Es ist offenkundig, dass dieser ruinöse Aspekt das Bedrohlichste, Unheimlichste, Bedenklichste und Fragwürdigste der historischen Denkbewegung ausmacht, die im »Schritt zurück« geschichtlich vollzogen wird. Stellt sie doch geradezu die gegenläufige Bewegung zu jener dar, die Heidegger selbst im Zuge der Seinserinnerung initiieren möchte. Erst wenn wir die historische Spannweite dieser beiden gegenläufigen Bewegungen ermessen, vermögen wir die geschichtliche Dimension der *Seinsfrage* abzuschätzen.

5. *Aspekt*: Der »Schritt zurück« in das *Bedenken* des *unbedachten Vorgehens* der *Continental Philosophy* wird Heidegger nun zum denkenden Widerstand gegen die Seinsvergessenheit unseres Zeitalters. Das Fragen der *Seinsfrage* nimmt damit notwendig einen revolutionär-geschichtlichen Charakter an. Es wird zum Ereignis einer geschichtlichen Rückholaktion eines seinsvergessenen Zeitalters in ein seinserfahreneres.

6. *Aspekt*: Im beharrlichen Ausdauern im *Unbedachten* der *Seinsfrage*, die Heidegger inzwischen zu einer historischen Notwendigkeit geworden ist, von der er sich eine geistesgeschichtliche Regeneration der gesamten abendländischen Kulturgeschichte erwartet, kommt der »Schritt zurück« zur Ruhe. Heideggers Denken wird nun bodenständig und sesshaft, indem er im Fragen dieser Frage inne hält. Je länger, je nachhaltiger, je intensiver er sie ausbrütet, je gründlicher er sie wieder-

holt, inständig überprüft, wieder und immer wieder überdenkt, auf sie zurückkommt, sie fragend offen hält, um so entschiedener bringt er den Modus zum Austrag, der sein Denken insgesamt charakterisiert: Eine historisch notwendig gewordene Neubegründung des gesamten abendländisch-europäischen Denkens zu leisten.

7. *Aspekt*: Der »Schritt zurück« nimmt damit letztlich futurale Züge an. Da die historische Rückholaktion der *Continental Philosophy* in ein uranfängliches Seinsdenken zwar *seit langem schon ansteht*, die geschichtliche Realisation derselben derzeit aber *noch aussteht*, kann Heidegger eine solche Denkungsart erst andenken und vorbereiten. Einerseits, indem er das Andenken der vorsokratischen Zeit hochhält. Andererseits, indem er selbst die Möglichkeit eines kommenden Denkens *andenkt*, das es künftig bleibend im Gedächtnis zu behalten gilt. In diesem letzten, siebten Aspekt, nimmt Heideggers Denken unweigerlich den »spekulativen« Charakter eines *Gedächtnisses der Zukunft*²³ an, das stets in Erwartung eines erst im Kommen befindlichen Denkens begriffen ist, das es gegenwärtig im eigenen Denken allererst *auszu-brüten* gilt.

Wenn er die grundlegende Haltung eines solchen Denkens, wie es im »Schritt zurück« revolutionär-geschichtlich vollzogen wird, in seinen späten Schriften als Modus des *Wartens* bestimmt,²⁴ dann darum, weil das Warten die kontinuierliche Öffnung für das erbringt, was inmitten der Gegenwart noch aussteht, und daher immer noch darauf wartet, von ihr mit Bedacht in Empfang genommen zu werden. Ein solches, die Zeit aussitzendes Denken, weist *per se* einen gebärenden, zeugenden, performativen Charakter auf. Es baut Wege hin zu der von ihm im Voraus vernommenen Möglichkeit und lässt diese in ihrer tätigen Erwartung an-künftig werden, indem es ihrem Zur-Welt-kommen entgegendenkt.

²³ »Gedächtnis« bedeutet anfänglich durchaus nicht das Erinnerungsvermögen. Das Wort nennt das ganze Gemüt im Sinne der steten innigen Versammlung bei dem, was sich allem Sinnen wesentlich zuspricht: Das Gedächtnis besagt ursprünglich soviel wie An-dacht: das unablässige, gesammelte Bleiben bei ... und zwar nicht etwa nur beim Vergangenen, sondern in gleicher Weise beim Gegenwärtigen und dem, was kommen kann.« (Heidegger: *Was heißt Denken?*, 92; GA 8, 143 f.).

²⁴ F: »Sie wollen ein Nicht-Wollen im Sinne der Absage an das Wollen, damit wir uns durch dieses hindurch auf das gesuchte Wesen des Denkens, das nicht ein Wollen ist, einlassen können oder uns wenigstens hierzu bereitmachen.« (Heidegger, Martin: *Gelassenheit*. Pfullingen 1988, 31; GA 13, 39).

Für Heidegger lässt sich ein solches, vom Seinsdenken geprägtes Bild des Denkens durch ein Fragment von Heraklit näher charakterisieren als *ἀγχιβάσις* (*anchibasie*), als »nahe gehen«.

7. Ἀγχιβάσις

»F: Was sagt dies? [...]

G: Wörtlich übersetzt besagt es: »Nahegehen«.

L: Wir könnten vielleicht auch denken: »In-die-Nähe-gehen«.

F: Sie meinen das ganz wörtlich im Sinne von »In-die-Nähe-hinein-sich-ein-lassen«? [...]

G: Ἀγχιβάσις: »In-die-Nähe-gehen«. Mir scheint jetzt, das Wort könnte eher der Name sein für unseren heutigen Gang auf dem Feldweg.

L: Der uns tief in die Nacht geleitete ... [...]

L: Für das Kind im Menschen bleibt die Nacht die Näherin der Sterne.

G: Sie fügt zusammen ohne Naht und Saum und Zwirn.

F: Sie ist die Näherin, weil sie nur mit der Nähe arbeitet. [...]

F: Nach der Art des Wartens ...

L: wenn dies ein gelassenes ist ...«²⁵

Ἀγχιβάσις ist die das Denken der Philosophie von alters her in Anspruch nehmende Nähe des Seyns. Deren Anmut kann uns nach Heidegger noch einmal aufgehen, wenn die *Continental Philosophy*, im Schritt zurück in die Anfänge des Denkens, aus der gelassenen Nähe von Denken und Sein jene Nacht überdauert, in der sie womöglich für einen Moment zu früh für tot erklärt wurde: Denn »τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶ τε καὶ εἶναι«. »Denn dasselbe ist Denken und Sein.«²⁶

²⁵ Heidegger: *Gelassenheit*, 69–71 (GA 13, 72–74).

²⁶ Heidegger, Martin: *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1978, 223 (GA 7, 237).