

Homer oder Homunculus?

Jürgen Bellers, Markus Porsche-Ludwig

Homer oder Homunculus?

Der Zerfall der abstrakten Moderne
und die Heimkehr in den konkreten Mythos

Verlag Traugott Bautz

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2010
ISBN 978-3-88309-548-6

Gliederung

Vorwort.....	9
1 Die globale Expansion der technisch-abstrakten Moderne und der Verfall von Welt.....	10
2 Die ursprünglich-konkrete Gegen(lebens)welt zur Moderne: Homer, Euripides und der antiimperiale Rückzug aus Troja.....	33
3 Hellenismus, Stoa und der Weg zur rationalistisch-abstrakten Platonisierung: Platon, Aristoteles, Augustinus.....	39
4 Jesus – der neue Gottmensch: Gleichnisse statt Theorie.....	43
5 Irrationale Gegenwelt heute: Afrika, Indien.....	45
6 Gegenbewegung: Laotse, Hölderlin, Fontane, Jünger.....	57
7 Nachmetaphysische Zeit.....	77
<i>Die Autoren.....</i>	<i>101</i>

Wach auf, Penelopeia, geliebte Tochter, und schau es selber mit Augen, worauf du so lange geharret: Odysseus ist gekommen, Odysseus! und wieder zu Hause, nun endlich! Und hat alle Freier getötet, die hier im Palaste Trotzten, sein Gut verschlangen, und seinen Telemachos höhnten!

Ihr antwortete drauf die kluge Penelopeia: Liebe Mutter, dich haben die Götter betöret, die oftmal Selbst die verständigsten Menschen in Unverständige wandeln, Und Einfältige oft mit hoher Weisheit erleuchten! Diese verrückten gewiss auch deine richtigen Sinne!

(Homer: Odyssee, 23. Gesang. Übersetzung: Johann Heinrich Voß)

Vorwort

Wir zielen in dieser Veröffentlichung darauf, ein Zeichen gegen die zunehmende, technische Rationalisierung aller unserer Lebensbereiche zu setzen, wie sie u.a. in der zunehmenden Bürokratisierung zum Ausdruck kommt, durch die der Staat den Menschen von oben wie eine Maschine steuern will, glücklicherweise mit nur begrenztem Erfolg.

Diese Steuerungsversuche sind Folge eines abstrakten, analytischen Denkens seit Descartes, das die Welt in Variablen zerlegt, um sie technisch und technokratisch beherrschen zu können. Platon und dann Augustinus haben diese Abstraktionen schon zuvor grundgelegt.

Dem setzen wir das konkrete Fühlen der frühen Antike entgegen: In Homers Ilias kämpfen Menschen mit allen ihren Leidenschaften nicht für Prinzipien, sondern für ihr Dasein, wie sie sind und wie sie bleiben wollen. Und um eine Frau.

Auch Jesus war ein liebender und leidender Menschgott, kein Theologe.

In Afrika, Indien und Lateinamerika ist dieses Vorrationalale noch sehr präsent: Tanz, Animismus, Geisterglauben. Wir sollten von Afrika lernen.

1 Die globale Expansion der technisch-abstrakten Moderne und der Verfall von Welt

Die Idee des Fortschritts ist weder in der Antike noch im Mittelalter bekannt, sondern vielmehr das Charakteristikum der so genannten Neu-Zeit.

Für diese Idee steht im 17. Jahrhundert René Descartes (1596-1650). Er begründete den Rationalismus, der von der philosophischen Souveränität der Vernunft überzeugt ist. Descartes ist ein „Zweifler“. Das ist dann auch der Gegenstand zu Beginn seiner „Meditationen“¹. Descartes zweifelt hier an überkommenen Meinungen und der Wahrheit der Sinneserkenntnis. Die Denkbewegungen Descartes' entfliehen sodann aber immer mehr diesem Zweifel, letztlich überwindet er ihn. Dies ist ihm möglich, indem er denkt: „cogito, ergo sum“. Dieses Prinzip ist der Ausgangspunkt von Descartes' Denken. Will heißen: Wenn ich nach mir selbst frage, dann tue ich das als denkendes, „vernunft“begabtes Wesen, das mit dem Geist des Zweifels ausgestattet ist. Descartes setzt also alle seine Hoffnung, „Wirklichkeit“, Realbeziehungen zu erkennen und durchsichtig zu machen, in besagte Vernunft, die Ratio.

Dieser Ansatz ist uns auch heute nicht fremd. Wenn es um Problemlösungen geht, wird sofort auf dieses Mittel verwiesen und damit inzidenter den Ausschluss von Intuition und Emotion aus unserem Denken. Damit handelt es sich hier um einen spezifischen Vernunftbegriff, denn ursprünglich wird „ratio“ mit „Vernunft“ übersetzt. „Vernunft“ korrespondiert somit mit „Vorstellung“. Was „Ich“ mir vorstellen kann, das ist vernünftig. Denn gewiss ist, dass „ich denke“. Daher bin ich. Eine Antwort auf das, was ist, was „ich bin“, finden wir freilich bei Descartes nicht.

Ausgangspunkt ist also das gewisse „Ich“, was zur Folge hat, dass diesem die Welt gegenübersteht (Objekt), als gegenständliche Welt, die verstandesmäßig als solche zu erschließen ist. Damit geht eine Aufspaltung des Menschen einher. Auf der einen Seite steht die „denkende Substanz“, auf der anderen gleichsam die „materielle Substanz“. Der Mensch ist demnach beides, in beides aufgegliedert. Wir Menschen haben demnach

¹ R. Descartes, Meditationen über die Grundlagen der Philosophie (1641), herausgegeben von L. Gäbe, Hamburg 1993.

„Geist“ und „Körper“. Im Körper zeigt sich der verobjektivierte Mensch, der nunmehr wissenschaftlich-technisch bearbeitet werden kann. Wie der Mensch sich zu verhalten hat, seine Ethik, fußt auf einer rationalistisch-mechanistischen Auffassung.

Der Mensch ist von der Natur umgeben, ihn trägt die Natur, so dass von hier ausgehend der Mensch auch erst mit einer Natur-„beherrschung“ starten konnte. Damit ist die Idee des Fortschritts im Sinne eines industriell-wissenschaftlich-technischen Fortschritts kreiert worden. Descartes zweifelte an allem; es lässt sich von einem „methodischen Zweifel“ sprechen. Dieser Zweifel ermöglichte es ihm, sich von der scholastischen Tradition zu befreien und die rational-analytische Denkmethode auszuprobieren. Descartes konnte ebenfalls davon ausgehen, dass alle Ergebnisse, die er mit dieser Denkmethode erzielte, gültig sind. Für Descartes ist nur ein Satz zweifelsfrei gültig: „cogito, ergo sum“. Für Descartes ist alles wahr, was ihm evident erscheint. Auf dieser Basis errichtete er seine Grundsätze, die er 1637 in seinem Werk „Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences“² grundlegte. Sie manifestieren bis heute die *abstrakte* Herrschaft der rationalen Vernunft, *die die Natur als Gegenüber behandelt. Sie wird infolgedessen heute ausgebeutet bis hin zur Massentierhaltung. Dieses Abstrakte wollen wir hier auch IDEOLOGIE nennen, die das Leben in seiner Fülle vereinseitigt.*

Descartes sagt weiterhin: 1. „Niemals eine Sache als wahr anzuerkennen, von der ich nicht evidentenmaßen erkenne, dass sie wahr ist: d.h. Übereilung und Vorurteile sorgfältig zu vermeiden und über nichts zu urteilen, was sich meinem Denken nicht so klar und deutlich darstellte, dass ich keinen Anlass hätte, daran zu zweifeln.“

2. „Jedes Problem, das ich untersuchen würde, in so viele Teile zu zerlegen, wie es angeht und wie es nötig ist, um es leichter zu lösen.“ (*Wer aber zerlegt, zerstört!!*)

3. „In der gehörigen Ordnung zu denken, d.h.: mit den einfachsten und am leichtesten zu durchschauenden Dingen zu beginnen, um so nach und nach

² Vgl. R. Descartes, Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung (1637), herausgegeben von L. Gäbe, 2. Aufl., Hamburg 1997.

(...) bis zu der Erkenntnis (der) zusammengesetzten Dinge aufzusteigen, ja selbst in die Dinge Ordnung zu bringen, die natürlicherweise nicht aufeinander folgen.“ Aufgrund dieser Regel muss einleuchten, dass die Wirklichkeit, so wie sie uns normalerweise erscheint, chaotisch ist. Daher muss hier also zunächst aufgrund des rationalen Verstandes erst einmal für Ordnung gesorgt werden. Alles, was diesen Ordnungsvorstellungen nicht entspricht, ist demnach auszuschließen, ist damit kein Gegenstand dieser Wirklichkeit. Last but not least lautet der vierte Grundsatz:

4. „Überall so vollständige Aufzählungen und so allgemeine Übersichten aufzustellen, dass ich versichert wäre, nichts zu vergessen.“

Diese Grundsätze stellen das methodische Fundament Descartes‘ dar. Von hier ausgehend konnte nunmehr eine neue Zeit, eben besagte Neuzeit beginnen, die sich auf der sichersten aller Wissenschaften, der Mathematik, abstützte, dabei zunächst insbesondere physikalisch orientiert war. Das „Ich“ trat der Körperwelt entgegen, wobei Descartes aber auch eine (recht komplizierte) Wechselwirkungstheorie zwischen beiden Substanzen entwickelte.³ Descartes ist als Begründer der mechanistischen Weltanschauung anzusehen, die er u.a auch in die Psychologie einführte.

Betrachten wir diesen Ausgangspunkt der Neuzeit, so sehen wir nicht nur, dass den so genannten Naturwissenschaften die entscheidende Bedeutung zukommt, sondern auch, dass diese Naturwissenschaften etwas voraussetzen und be-dingen, letztlich also von Grund-voraus-setzungen und Grundbedingungen ausgehen. Was somit Wissenschaft ist, hängt an diesen Voraus-setzungen. Ohne sie gibt es keine Wissenschaft. Denken wir hier weiter, so erkennen wir leicht, dass sich damit letztlich die Wissenschaft nur sich selbst gegenüber steht, aufgrund des ihnen zugrunde liegenden fundamentum inconcussum veritatis.

³ Die Seele, als eigenes, in sich vollständiges Wesen, „substantia completa“, wirkt wie von außen auf den Körper ein, und umgekehrt. Vgl. hierzu: R. Specht, *Commercium mentis et corporis. Über Kausalvorstellungen im Cartesianismus*, Stuttgart [u.a.] 1966.

Damit leuchtet freilich ebenfalls ein, dass die eigentliche Natur nicht angeschaut werden kann, also das Chaos, von dem Descartes sprach, wenn etwa die naturwissenschaftliche Erkenntnis auf „Experiment“ und „Berechnung“ beruht. So lässt sich zum Beispiel die Natur als bloßes Energiegeschehen ansehen. Damit freilich wird die Natur stets schon als Gegenstand aufgefasst, der nach bestimmten naturwissenschaftlichen Gesetzen vorgebracht werden kann. Kennt der Mensch die Bedingungen der Produktion, so kann er die Produktion selbst bewirken. Dabei ist aber alles, was so erkannt wird, bereits eine technische Erkenntnis. Und nur so stellt sich uns heute die „Natur“ dar.

Der Grundansatz Descartes' expliziert sich sodann auch in der nachfolgenden Philosophie, u.a. bei Kant⁴. Für ihn sind menschliche Vernunft und Verstandesvermögen die Ordnungsvorstellungen des Menschen, wobei sich Kant durchaus deren Unvollkommenheit bewusst war. Kant ging daher davon aus, dass der Mensch sich durchaus über die Grenzen von Raum und Zeit Rechenschaft geben kann, was jedoch nicht möglich ist hinsichtlich ihrer letzten Gründe. Diese bleiben offen. Die letzte Erkenntnis muss für Kant daher auch ohne „Nutzen“ bleiben, da es dem Menschen als „animal metaphysicum“ um das Sein der Dinge und der Erkenntnis gehen muss. Kant ist sich dabei aber bewusst, dass ist seine Ausgangsbasis, dass der Mensch die unterschiedlichsten Dinge wahrnimmt, ohne das aber so recht einordnen zu können, was er alles wahrnimmt. Diese Beobachtung hat zur Folge, dass der Mensch immer die Erscheinungen der Welt produziert, und dabei – folgen wir hier Kant – bezogen auf bestimmte Zwecke. „Sinnhaftigkeit“ der Erkenntnis ist also mit dieser „Realität“ verbunden. Aus dieser Methode ergibt sich: Das „Was“ einer Sache respektive der Natur erscheint so niemals, da die Zielrichtung eine andere ist: nämlich diejenige des „Wie“ der Realität.

Das gilt sodann freilich auch für Gestalt und Form, die letztlich ebenfalls nur das Produkt des menschlichen Bewusstseins sind. Für Kant sind diese Bewusstseinsformen als Vermittlung von Subjekt und Objekt vorzustellen. Diese vollzogene Vermittlung ist für Kant die „Wirklichkeit“.

⁴ Vgl. I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, nach der ersten und der zweiten Ausgabe (1781/1787), herausgegeben von R. Schmidt, Hamburg 1956.

Nach dem, was wir bisher ausgeführt haben, muss aber klar bleiben, dass hier immer ein Rest des Nichtwissens übrigbleiben muss, aufgrund der angestellten Technik der Erkenntnis. Es gibt demnach keine „Natur an sich“, sie kann es gar nicht geben. Es kann somit auch keine absoluten Gegenstände geben. Dieser Rest – und das ist gleichsam evident – ist dabei entscheidend, da er gerade das beinhaltet, nach was wir fahnden. Diese Voraussetzung der Bewusstseinsprozesse ausfindig zu machen, das müsste gerade die Aufgabe von Philosophie, Geschichts- und Sozialwissenschaften sein. Wissenschaft funktioniert in ihrem Gewissheitsanspruch nur dann, wenn sie Ursache-Wirkungs-Postulate hervorbringt, nur so kann sie Gewissheit garantieren. Dabei ist sich Kant bewusst, dass es keine irgendwann abzuschließende Weltsicht geben kann. Eine physikalische oder biologische Weltsicht muss unversicherbar bleiben. Demnach kann es nur der Mensch selbst sein, der sich zu sich selbst zu befreien hat, und dies unter den Bedingungen, die er vorfindet. Das setzt natürlich dann voraus, dass die entsprechende geschichtlich-gesellschaftliche Struktur aufzudecken ist. Da sich die Gesellschaft nicht abseits der Natur bewegt, kann hier bereits ins Auge gefasst werden, dass der naturwissenschaftlich-technische Produktionsprozess die Gesellschaft bedingt.

Heute wird von einem Wechselprozess beider ausgegangen, um letztlich mathematisch-physikalische Gewissheit erlangen zu können (im Sinne Descartes‘), um demnach den Menschen zu sichern als absolutes Subjekt. So soll sich der Mensch in der Natur positionieren können, er soll überleben können. Insofern besteht das Ziel darin, die Natur in einen mathematischen Zusammenhang zu bringen, die möglichst exakt ist, und von daher experimentell ermittelbar sein sollte. Es wird demnach nach einem Berechnungszusammenhang gefahndet. Damit wird hier den Ideen, den Urteilen Newtons und Galileis gefolgt und mit ihnen der Theorie der Naturwissenschaften, also der Erscheinung der Natur als Gesamtbestand der Bewegungen in Raum und Zeit (und damit im Kern dem physikalischen Erkenntnisinteresse).

Kant hat es als das „Wollen“, das Wirken nach Begriffen aufgefasst. Dabei freilich ist zu sehen, dass dieses Bewirkte immer schon über das Erwirkte verfügt. „Der Wille will demnach letztlich nur sich selbst.“ Dem-

nach kann die Natur letztlich nur so wirken, wie das die von der Menschvernunft produzierten Gesetzmäßigkeiten und damit der Wille vorsieht.

Dies gilt freilich nicht nur für die Naturwissenschaften, sondern gleichermaßen sozusagen analog für die Sozialwissenschaften. Hier existiert ebenfalls ein mathematisch-physikalisch gesicherter Grundtatbestand, der zur Verfügung steht, um den Menschen zu sichern, womit freilich die logische Basis von Naturwissenschaften und Sozialwissenschaften identisch ist. Als Begründer der modernen Sozialwissenschaften ist zweifelsfrei Karl Marx aufzufassen.

Marx trat dem materialistischen Denken mit dem Vorwurf entgegen, dieses verkürze zu sehr, indem es die Natur oder den „Stoff“ auf ein einfaches Prinzip hin reduziere und daraus selbst noch Ideen zaubere. Demnach stellt Marx' Zentrum des materialistischen Denkens die menschliche Praxis dar. Diese als gesellschaftliche Arbeit ist nach Marx nicht nur aufzufassen als Aneignung von Naturkräften, sondern *auch* als die Naturbeherrschung durch den Menschen, damit letztlich eine sowohl natur- als auch menschenfreundliche Gesellschaft freigesetzt werden kann.

(EXKURS: Heidegger)

Man sieht leicht, dass aufgrund des bisher Erörterten nicht dem „sum“ im Sinne von Descartes' „cogito, ergo sum“ nachgedacht wurde. Es war dann erst Heidegger, dem es wieder um das freie und unverstellte Nachfragen dessen geht, was ist, also auch außerhalb der Vorstellungswelt stehendem. Dem Satz Descartes' voraus geht nach Heidegger jene von ihm in „Sein und Zeit“⁵ explizierte Existenzialstruktur, deren Wesensmerkmal darin besteht, dass wir Menschen uns (als „Sein“-verstehendes Dasein) zu uns selbst (Existenz), zu den Mitmenschen (Mitsein) und zur Wirklichkeit insgesamt (In-der-Welt-sein) ausdrücklich oder unausdrücklich verhalten können, demnach „offen“, also nicht ausdeterminiert sind.

⁵ M. Heidegger, Sein und Zeit, Halle a.d. Saale 1927.

(„Umdenken“)

Heidegger geht es darum, das menschliche Da-sein als Ganzes zu bewahren, dies ist das Ziel seiner Fundamentalontologie, letztlich also von „Sein und Zeit“. Die „Einheit des Strukturgefüges“ geht dabei jeder Wissenschaft voraus⁶, kann von ihr auch niemals erreicht werden. Denn erst die Zeit ist es, die Wissenschaft ermöglicht, wobei es der Wissenschaftler (als der Mensch) und nicht die Wissenschaft selbst ist, der Wissenschaft betreibt. Dies jedoch ist nur möglich, wenn er in der Offenheit von Sein steht, ja der Mensch ist als solcher ausgezeichnet, diese selbst zu sein.⁷ Dort erst wird eine Beziehung (Begegnung) Mensch – Natur möglich, indem der Mensch auf die Natur hört. Insofern existiert kein Innen/Außen-Verhältnis mit der Folge von Beherrschung.⁸ Das ist jedoch nur möglich, wenn der Mensch als Abgrund (ungleich einem Seienden) existiert. Nur so kann er von Seiendem angesprochen werden. Der Mensch ist ergo nicht abzumessen, er ist unermesslich. Nur so kann er überhaupt existieren.⁹ Das menschliche Da-sein existiert somit in der Welt, inmitten einer Struktur-ganzheit des Daseins (Existenzialien). Vom Dasein und seinem Struktur-gefüge ist auszugehen. Das Dasein darf nicht aufgegeben werden, weil hierdurch a priori die (Grund)Frage vergessen wird: „Wer ist der Mensch“?¹⁰

Daher muss Grundlagenforschung im hier verstandenen Sinne beim Menschen ansetzen. Wissenschaftlich im heutigen Sinne erfolgt sie jedoch (zu recht) kausalgenetisch, d.h. „‘Grundlage‘ ist etwas Verfestigtes, etwas Schichtenartiges, Vorhandenes, worauf aufgebaut wird im Sinne des kausalgenetischen Entstehens“.¹¹ Das In-der-Welt-sein des Daseins lässt das In-der-Lichtung-Stehen des Seins verstehen und das jeweilige Verständnis des Seins dessen, wie Sein im Seinsverständnis bestimmt ist.¹² Berechnen-

⁶ Vgl. M. Heidegger, Zollikoner Seminare, herausgegeben von M. Boss, Frankfurt/M. 1994, S. 150.

⁷ Ebenda, S. 157.

⁸ Ebenda, S. 165.

⁹ Ebenda, S. 180.

¹⁰ Ebenda, S. 243.

¹¹ Ebenda, S. 243.

¹² Ebenda, S. 244f.

des Denken muss aufgegeben werden, da sonst das In-der-Welt-sein als Selbstsein nicht erkannt wird, die Phänomene somit verdeckt werden (Gestimmtheit, „Gefühl“).¹³ Dieses „Gefühl“ ist ein In-der-Welt-sein, das von den Dingen angesprochen wird. Wissenschaft erstrebt eine systematische Ordnung von Erfahrungsinterpretationen, gebunden an ihr jeweiliges Sachgebiet (in strenger Methode). Doch wo bleibt der Mensch? (ungleich anthropologisch gefragt) Denn nicht wie in den heutigen Sozialwissenschaften, wo diese Berechenbarkeit das Maßgebende ist, ist es nach der Fundamentalontologie die Fragwürdigkeit des Menschen und sein Existieren-können in der heutigen Welt, die im Zentrum stehen.

Wissenschaft möchte begründen, ebenso setzt sie die Natur als einen bestimmten Bereich von Seiendem voraus, der messbar ist (Homogenität von Zeit und Raum als Voraussetzung). Erst dann beginnt Wissenschaft. Quasi dogmatisch wird angenommen: Wissenschaft = Welt. Doch wo bleibt der Mensch? So können viele Disziplinen sich in keinen Lebensbezug zum Menschen bringen, da der Mensch endgültig ausgeschieden ist. Insofern kann man auch die heutigen Sozialwissenschaften hierzu rechnen, – mit Heidegger – „als Erklären (...) nur so weit (...) sachgerecht ist, (...) wie weit das zu Erklärende zuvor in seinem Wesen geklärt ist“¹⁴. Und dieses ist offen (= Sein/Seyn). „Der Mensch als Offenständigkeit (ist) ein Offenständigsein für das Vernehmen von Anwesenheit und von Anwesendem, ist Offenheit für die Dingheit. Ohne solche Offenständigkeit könnte kein Ding erscheinen von sich her, nicht einmal dieser Tisch hier. Die Offenheit, als welche der Mensch existiert, ist (daher) immer Offenheit für den Anspruch der Anwesenheit von etwas.“¹⁵ Freiheit ist somit Frei- und Offensein für einen Anspruch und damit erst Motiv des Da-seins. Dieses insistiert möglicherweise auf wissenschaftliche Tätigkeit. Das „Offensein für einen Anspruch“ hat nichts mit Kausalitätsketten zu tun. Kausalität reicht damit nicht in die Freiheitsdimension hinein. Mit „Ursachen“ ist hier nichts zu machen. Dieser Anspruch bewirkt eine Herausforderung und Antwort des Menschen, eine Verantwortung qua Offenseins für diesen Anspruch.

¹³ Ebenda, S. 251.

¹⁴ Ebenda, S. 266.

¹⁵ Ebenda, S. 272.

Es geht somit hier nicht um Theorie, sondern das, was vorgelagert ist, Anwesenheit oder Freiheit (ungleich Messbarkeit).¹⁶ Es wird hier nicht gerechnet. Das ist auch die Voraussetzung für eine Wissenschaft vom Menschen. Dieses Stehen unter dem Anspruch der Anwesenheit ist die „Ethik“¹⁷. Demnach ist erforderlich, das Da-sein sein zu lassen. Von jeglicher Kategorienbildung ist demnach abzusehen, es muss allem zuvor der Entwurf des Mensch-seins als Da-sein vollzogen und auch durchgehalten werden. Nur so kann der Mensch da-seinsmäßig untersucht werden.¹⁸ Dies bedeutet kein Verzicht auf Wissenschaft, im Gegenteil: ihre Motivation. Es ist von der Menschlichkeit des Menschen auszugehen. Diese besteht „in (seinem) freien Bezug (...) zu dem, was ihm begegnet, dass er sich diese Bezüge aneignet und dass er sich dafür in Anspruch nehmen lässt“¹⁹. Hierzu kommt man nicht mit wissenschaftlichem Erklären. Dies ist hier unsachlich. Es muss demnach immer um das Existieren und nicht Funktionieren gehen. Dieses ist Aufenthalt in der Welt bei den Dingen mit den Menschen, „ein Sich-Einlassen darauf, was mich angeht“. Diesem Anspruch hat das Dasein zu entsprechen, sich ihm gemäß zu verhalten (= ethisches Handeln). Anliegen, Interessen, Bedürfnisse sind daher weitgehender existenzialontologisch wie folgt zu sehen: „Wenn man (...) sagt: es drängt mich, so ist dies schon eine Umdeutung und Verdinglichung in einen Vorgang, eine unangemessene Interpretation. Es handelt sich nicht um einen unbestimmten psychischen Vorgang, um kein ‚mythologisches Triebwesen‘ (Freud), das mich treibt, sondern es handelt sich (...) um etwas sehr Bestimmtes in unserem Dasein, nämlich um ein bestimmtes In-der-Welt-sein-können, für das wir uns *entschlossen* haben, im Sinne des uns dafür Geöffnethabens. Diesem Offen-sein haben wir zugestimmt, haben es angenommen.“²⁰ „Aus einem Wollen, Wünschen (...) als psychische Akte

¹⁶ Vgl. M. Porsche-Ludwig, Proto-Politik. Eine Grundlegung, Münster [u.a.] 2008.

¹⁷ M. Heidegger, Zollikoner Seminare, herausgegeben von M. Boss, Frankfurt/M. 1994, S. 273.

¹⁸ Ebenda, S. 280.

¹⁹ Ebenda, S. 199.

²⁰ Ebenda, S. 218f.

kann man kein In-der-Welt-sein zusammensetzen, sondern dies ist immer schon vorausgesetzt.“²¹

„Das ‚Selbst‘ ist das, was im ganzen geschichtlichen Gang meines Daseins als dasselbe sich ständig durchhält, das eben in der Weise des In-der-Welt-seins ist, des In-der-Welt-sein-könnens. Das Selbst ist nie vorhanden als Substanz. Die Ständigkeit des Selbst ist eine eigene, in dem Sinne, dass das Selbst immer auf sich selbst zurückkommen kann und sich in seinem Aufenthalt immer als dasselbe findet“²² als eben diese Bewegung, die wesensmäßig durch die Sorge um mich, mein wer ich bin, bestimmt wird. Diese Bewegung ist die Folge der Zeitigung. Die Ständigkeit des Selbst ist an sich „zeitlich“, d.h. sie zeitigt sich.

Sehr wichtig ist dabei in dem hier explizierten folgender Zusammenhang²³: „Ich‘ ist immer das Nennen des Selbst als meines (...) Selbstseins im Augenblick des Nennens. Das ganze Selbst kann ja nie in einem Augenblick vollzogen sein (...). Dabei, bei der Nennung meines Selbst als Ich, brauche ich meine Möglichkeiten nicht eigens vorzustellen. Wenn ich dies (...) täte, nämlich mir alle meine Weisen des Seinkönnens eigens vorstellte, könnte ich gar nicht existieren. In der üblichen psychologischen Ich-Vorstellung ist der Weltbezug nicht da. Darum ist die Vorstellung des ego cogito abstrakt, während das ‚Ich-bin-in-der-Welt‘ das ‚Ich‘ mit der Welt zusammengewachsen sein lässt, d.h. ur-konkret ist.“

Daher ist es aus dieser Perspektive notwendig, die wissenschaftliche Beschränkung zu entschränken, d.h. die Frage der Natur des Menschen zugunsten des Da-seins als In-der-Welt-seins, also letztlich des „Lebens“ in Konkrektion. Wird dies nicht vollzogen, kommt es heute zu dem Block, der zwischen Mensch/Bürger einerseits und europäischer Wissenschaft (Politikwissenschaft²⁴) steht, so dass der phänomenologische Bezug nicht

²¹ Ebenda, S. 219.

²² Ebenda, S. 220.

²³ Vgl. ebenda, S. 220.

²⁴ Das ist ein Phänomen, das freilich auch mit „Politik“ einhergeht. So ist es ein Charakterzug neuzeitlicher Politik, „gemachte Politik“ zu sein. Der technische Wille steht heute den für das Gemeinwohl notwendig auszuführenden Angelegenheiten (res publicae) gegenüber. Von dieser Einstellung war auch die französische Revolution getragen, das bedeutendste politische Ereignis für die Neuzeit. Hier

wiedergewonnen werden kann. „Die existenziale Beziehung lässt sich nicht vergegenständlichen. Ihr Grundwesen ist das Angegangensein und Sichangehenlassen, ein Entsprechen, ein Anspruch, ein Antworten, ein Verantworten auf Grund des in sich Gelichtetseins des Bezuges. ‚Verhalten‘ = die Weise, wie ich jeweils in meinem Bezug zum mich Angehenden stehe, die Weise, wie man dem Seienden entspricht.“²⁵ Voraussetzung hierfür ist jedoch das Inne-stehen des Menschen im Sein, „in der Lichtung des Sich-Verbergens“. Nur so ist es überhaupt möglich, dass der Mensch sehen kann, sich als Mensch überhaupt erfahren kann.

Indem Heidegger das menschliche Dasein in dieser Weise als ein „Sein“bezogenes und „Sein“verstehendes Wesen versteht und dabei schließlich der Erörterung des Seins selbst einen deutlichen Vorrang gegenüber einer in jeder Hinsicht dogmatisch fixierten Wesensbestimmung der „Natur“ des Menschen einräumt, relativierte Heidegger die Bestimmung des Menschen und der von ihm geprägten Welt des eindimensional verstandenen Fortschritts im Sinne Descartes‘, so dass ihr metaphysisch-dogmatischer Gehalt jetzt sichtbar wurde.

Der Metaphysik gegenüber stellt die unter der Seinsfrage stehende Philosophie Heideggers also mit anderen Worten ein Versuch dar, das „Sein“ des Menschen jetzt wesentlich tiefer zu verstehen als das der klassischen Philosophie unter der gekennzeichneten Leitfrage Descartes‘ möglich war. Heidegger schreibt daher: „Alle Ontologie, mag sie über ein noch so reiches und fest verklammertes Kategoriensystem verfügen, bleibt im Grunde blind und eine Verkehrung ihrer eigensten Absichten, wenn sie nicht zuvor den Sinn von sein“, – hier gleichbedeutend mit: nach-dem-

versuchte der Mensch alleine aus seiner Vernunft den Idealstaat zu gebären. Für politisches Handeln ebenso notwendige Momente (gewachsene Bräuche, kontinuierliche, evolutive Übergänge etc.) werden hingegen ausgeschlossen. Der Mensch betet sich somit nur noch selbst an. Der Vernunft als Göttin wird der Altar bereitet. Die Folge der Vernunft als neuer Göttin sind Allmachtsphantasien, schrankenlose Planbarkeit und Machbarkeit von allem. So geht es dann auch nicht mehr um Schicksal, sondern „Politik ist (dann) das Schicksal“ (Napoleon).

²⁵ Ebenda, S. 232.

Sein-zu-fragen, „zureichend erklärt und diese Aufgabe als ihre Fundamentalaufgabe begriffen hat“.

(ENDE DES EXKURSES)

(Karl Marx als Begründer der Sozialwissenschaften)

Das Dasein lässt sich in Form der Existenzialien deuten, die den Möglichkeitsraum des Menschen eröffnen, in dem sich der Mensch in seiner Geworfenheit stets mit wählt. Der Mensch ist demnach verurteilt, frei zu sein.²⁶ Das kann man ihm nicht nehmen. Nur so ist Freiheit konkret. Nur der Mensch selbst ist sein Gesetzgeber, letztlich als Jemeinigkeit des Mitseins. Von hier aus stößt man sodann auf gesellschaftliche Verhältnisse, die sodann wissenschaftlich-analytisch sowie empirisch untersucht werden können, so dass hier im sozialwissenschaftlichen Kontext durchaus mit Marx anzusetzen wäre. Es muss aber letztlich über Marx hinausgegangen werden, da Marx nur „Subjektivität“ betrifft. Demnach ist der Entfremdungsvorgang bei ihm nur sehr eingeeengt zur Geltung gekommen. Dennoch ist bei Marx anzusetzen, da Marx Begründer der Sozialwissenschaften war, heute noch in vielem relevant ist. Die Industriegesellschaft und damit die bürgerliche Gesellschaft stehen im Zentrum seines Denkens und damit sind auch die heutigen Sozialwissenschaften fundamental, da auch sie im Grunde nicht über Hegel hinauskommen. Damit korrespondiert bei Marx die Selbstentfremdung mit der Klassenstruktur der bürgerlichen Gesellschaft. Die geschichtsontologischen Gesetze des Marxismus sind daher aufzusprennen. Bei Marx war es das historische Subjekt, das es „richten sollte“.

Die Existenzialien im Heideggerschen Sinne sind auch nach der sog. Kehre noch relevant²⁷, da bereits das existenziale Denken von „Sein und

²⁶ Vgl. auch J.-P. Sartre, Der Existentialismus ist ein Humanismus, in: ders., Der Existentialismus ist ein Humanismus und andere philosophische Essays 1943-1948, 2. Aufl., Reinbek bei Hamburg 2002, S. 145-192.

²⁷ Vgl. M. Heidegger, Gesamtausgabe: Band 70: Über den Anfang, herausgegeben von P.-L. Coriando, Frankfurt/M. 2005, S. 191ff.

Zeit“ von dem Seinsverständnis auszugehen hatte, das dann in der Kehre wiederum aus einer anderen Blickbahn heraus thematisiert wurde. Diese Voraussetzung ist eine Notwendigkeit, so dass auch im Kern das Differenzieren in Heidegger I und Heidegger II obsolet ist.²⁸ Dies wird sodann auch in den „Beiträgen“ Heideggers²⁹ expliziert.³⁰ Das Ziel Heideggers besteht in der Beziehung zwischen Sein und Seiendem, aber schon vom Sein aus gedacht. Marxens Denkfolge soll hier in diesem Zusammenhang kurz zusammengestellt werden. Marx geht von einem Stoffwechselprozess zwischen Mensch und Natur, im Zusammenhang der bürgerlichen Gesellschaft einem Produktions- und Reproduktionszusammenhang aus.³¹ Dabei werden nicht die Grund-voraus-setzungen der Sozialwissenschaften angesprochen, was dazu führt, dass letztlich der Naturbegriff eingeengt verbleibt. Die Natur, wie sie sich an sich selbst zeigt, wird aus der Bestellbarkeit aufgrund ihrer Gegenständlichkeit in einen Bestand bestellt.³² Damit erhalten auch die heutigen Wissenschaften ihre methodische Bestimmung, indem sie fraglos werden. Aufgrund des Produktions- und Reproduktionsmechanismus, dem sich letztlich auch die Wissenschaften unterwerfen, entsteht so ein Ausbeutungsmechanismus des Kapitalismus. Marx versuchte diesen Zustand sozialistisch zu überwinden, indem der Mensch zu sich selbst befreit werden sollte.

Die Naturwissenschaft bezeichnet die Natur gesetzmäßig, sie be-greift gewissermaßen die Natur. Seit den Griechen herrscht ein technisches i.w.S. (auch gedanklich) Naturverständnis.³³ Damit wird der Natur Gewalt

²⁸ Vgl. auch O. Pöggeler, Sein als Ereignis, in: ders., Heidegger und die hermeneutische Philosophie, Freiburg [u.a.] 1983, S. 71-138 (109f.).

²⁹ Vgl. M. Heidegger, Gesamtausgabe: Band 65: Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis), herausgegeben von F.-W. v. Herrmann, 2. Aufl., Frankfurt/M. 1994, S. 465ff.; vgl. auch: ders., Vorwort, S. XXIII.

³⁰ Dazu auch: F.-W. v. Herrmann, Wege ins Ereignis. Zu Heideggers „Beiträgen zur Philosophie“, Frankfurt/M. 1994, 1. Kapitel.

³¹ M. Heidegger, Zollikoner Seminare, herausgegeben von M. Boss, Frankfurt/M. 1994, S. 280.

³² Dazu auch: H.-P. Hempel, Natur und Geschichte. Der Jahrhundertdialog zwischen Heidegger und Heisenberg, Frankfurt/M. 1990, S. 164.

³³ Vgl. M. Heidegger, Zollikoner Seminare, herausgegeben von M. Boss, Frankfurt/M. 1994, S. 23.