

Wolfgang Keck  
DIHK-Gesellschaft für berufliche Bildung  
Bonn

Rastko Jovanov  
Institut für Philosophie und Gesellschaftstheorie  
Universität Belgrad

## Technik, Gelassenheit und πόλεμος

**Zusammenfassung:** In diesem Aufsatz wird das Verhältnis zwischen den Begriffen Gelassenheit und πόλεμος, von Heidegger als „Auseinandersetzung“ übersetzt und aufgefasst, untersucht. Der Betrachtung liegt dabei die Frage zu Grunde, ob der späte Heidegger sich mit den Begriffen Gestell und Gelassenheit überhaupt noch im Sinne grundlegender Gestalten der menschlichen Lebensweise auseinandersetzt, so wie er es in den 30er Jahren tat und behauptete. Weitergehend wird die Beziehung des Begriffs der Gleichförmigkeit, verstanden als eine Folge der technischen Herrschaft über die Erde, zu C. Schmitts Begriff der Neutralisierung als eine der Konsequenzen der zunehmenden Technisierung hergestellt und diskutiert.

283

**Schlüsselwörter:** Gelassenheit, Polemos, Auseinandersetzung, Technik, Gestell, Gleichförmigkeit, Neutralisierung, Heidegger, Schmitt

*Das ist keine Zeit mehr der Systeme, keine Zeit mehr der Dichtung oder der Philosophie. Eine Zeit statt dessen, in welcher, Dank den großen technischen Erfindungen des Jahrhunderts, die Materie lebendig geworden zu sein scheint. Die untersten Grundlagen unseres physischen wie unseres geistigen Lebens werden durch diese Triumphe der Technik umgerissen und neugestaltet.*

*Rudolf Haym, Hegel und seine Zeit, 1857*

In dieser Arbeit werden wir (1) zuerst kurz erörtern, was Heidegger unter Gelassenheit versteht und wie er sie mit der Frage nach der Technik verbindet. Im zweiten Schritt (2) werden wir die Übersetzung Heideggers von πόλεμος als *Auseinandersetzung* analysiert um ihr problematisches Verhältnis und Bestehen innerhalb des letzten Stadiums der Seinsgeschichte, d.h. innerhalb des Gestells untersuchen. Der letzte Teil des Vortrags (3) ist der Kritik der Technizität von C. Schmitt gewidmet. Wir werden dort zu zeigen versuchen, inwieweit man im Denken Schmitts und Heideggers einige komplementäre Auffassungen vom Wesen der Technik findet.

## 1.

Heideggers Schrift *Die Frage nach der Technik* ist ‚offen‘ geblieben.<sup>1</sup> Sie fordert uns heraus, das Denken über das Wesen der Technik weiter zu führen. Die Schrift liefert eine Diagnose und betont die in der modernen Technologie beinhaltet Gefahr und lässt zugleich die mögliche Therapie offen. Die gegenwärtigen Machenschaften der Finanztechnologie, wie auch die gegenwärtigen Kriegsführungen, bestimmt durch die höchst entwickelte Technik, die wesentlich die technischen Kriegsinstrumente mit einer moralischen Kriegsrechtfertigung verbindet, und zwar im Namen der sog. ‚humanitären‘ Kriege, stellen uns vor die hohe Aktualität seiner Fragen nach dem Wesen der Technik.

284

Zwei Jahre nach der Vorlesung über die Technik, hat Heidegger eine andere Vorlesung gehalten; dieses Mal aber nicht vor der intellektuellen Elite und anderen Philosophen, sondern vor dem Publikum alltäglicher Leute. Diese Vorlesung fand in Heideggers Geburtsort Meßkirch unter dem Titel *Gelassenheit* statt. In dieser Schrift versucht Heidegger bei der Untersuchung, wie man das Wesen der Technik denken kann, außerhalb der ganzen metaphysischen Tradition zu stehen. Daher lässt er jede Willenshandlung beiseite, weil es töricht wäre, „blindlings gegen die technische Welt anzurennen“ (Heidegger 1959: 24). Obwohl wir auf die technischen Gegenstände angewiesen sind, können wir auch etwas anderes tun:

Wir können zwar die technischen Gegenstände benutzen und doch zugleich bei aller sachgerechten Benützung uns von ihnen so freihalten, daß wir sie jederzeit loslassen. Wir können die technischen Gegenstände im Gebrauch so nehmen, wie sie genommen werden müssen. Aber wir können diese Gegenstände zugleich auf sich beruhen lassen als etwas, was uns nicht im Innersten und Eigentlichen angeht. Wir können „ja“ sagen zur unumgänglichen Benützung der technischen Gegenstände, und wir können zugleich „nein“ sagen, insofern wir ihnen verwehren, daß sie uns ausschließlich beanspruchen und so unser Wesen verbiegen, verwirren und zuletzt veröden. Wenn wir jedoch auf diese Weise gleichzeitig „ja“ und „nein“ sagen zu den technischen Gegenständen, wird dann unser Verhältnis zur technischen Welt nicht zwiespältig und unsicher? Ganz im Gegenteil. Unser Verhältnis zur technischen Welt wird auf eine wundersame Weise einfach und ruhig. Wir lassen die technischen Gegenstände in unsere tägliche Welt herein und lassen sie zugleich draußen, d.h. auf sich beruhen als Dinge, die nichts Absolutes sind, sondern

<sup>1</sup> Ovaj članak nastao je u okviru projekta „Politike društvenog pamćenja i nacionalnog identiteta: regionalni i evropski kontekst“ (evidencioni broj 179049), koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

selbst auf Höheres angewiesen bleiben. Ich möchte diese Haltung des gleichzeitigen Ja und Nein zur technischen Welt mit einem alten Wort nennen: *die Gelassenheit zu den Dingen*. (ibid.: 24-25)

Das bedeutet – wie auch früher Meister Eckhart die Gelassenheit betrachtet hat<sup>2</sup> – dass wir *in*, obwohl nicht *von* dieser technologischen Welt sind. Die *Besinnung* ist dann die wahre Stellung von dem, der denkt und Fragen stellt. Der weiß – und das ist Heidegger selbst – dass es keinen Ausgang für uns gibt, sich außerhalb des Gestells zu finden. Dieser Einblick, paradoxerweise, befreit uns von dem Zwang die Herrscher über die Technik zu sein, weil sie das Geschick der gesamten westeuropäischen Metaphysik ist.

Um die Besinnung, die in der Gelassenheit liegt, bestimmen zu können, trennt Heidegger sie vom rechnenden Denken, welches im Zeichen der Technik steht. Die Besinnung dagegen wendet sich zu dem was in-der-Nähe liegt. Und gerade das Sein ist das, was uns am nächsten ist. Das Sein ist das Erste, das Nächste, weil der Mensch sich immer in der Öffentlichkeit des Seins findet. Deswegen sind die größte Gefahr nicht die technischen Dinge selbst, wie z.B. Atombombe oder Kernkraftwerk, sondern der mögliche Umstand, dass das rechnende Denken uns die Seinsfrage ganz verhindern kann, sodass wir überhaupt nicht mehr eine Frage mit Rücksicht auf das Sein stellen können. Mit anderen Worten, dass der Mensch nicht mehr eine Auseinandersetzung zwischen Dasein und Sein selbst betreiben kann.

Hier muss man bemerken, dass Heidegger sich innerhalb der Geschichte des Seins in ähnlicher Weise findet, wie sich Hegel in der Geschichte der Philosophie gefunden hat. Es öffnet sich ihm das Problem seines eigenen Platzes in der Seinsgeschichte, wie Hegel sich gleichermaßen außerhalb der Geschichte der Philosophie finden musste, wenn er in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie von seiner Gegenwart sprach. Um über das Wesen der Technik überhaupt sprechen zu können, muss Heidegger sich außerhalb der Geschichte der Metaphysik befinden. Was aber jetzt vorherrscht, ist die Seinsgeschichte in Form des Gestells und das einzig richtige Verhalten in dieser Situation, nach dem späten Heidegger, ist die Gelassenheit zu den technologischen Dingen.

<sup>2</sup> Damit behaupten wir nicht, dass der Gelassenheitsbegriff Heideggers der Lehre von M. Eckhart geschuldet ist, weil Heidegger selbst sich in der Gelassenheitsschrift von der Anknüpfung an den göttlichen Willen distanziert hat (Vgl. Heidegger 1959: 36).

## 2.

Um das πόλεμος<sup>3</sup> in der Heideggerischen Übersetzung als Auseinandersetzung verstehen zu können, werden wir einige Paragraphen – worin Heidegger seine Interpretation vom Heraklitus Fragment 53 gab – aus der *Einführung zur Metaphysik* analysieren.

*Einführung zur Metaphysik* war die Vorlesung, die Heidegger 1935 gehalten hat. Zwei Jahre früher, im Sommer 1933, hat er einen Brief an Carl Schmitt geschrieben um sich für das Exemplar der dritten Ausgabe vom *Begriff des Politischen* zu bedanken. In diesem Brief finden wir eine Erwähnung Heideggers von diesem Fragment von Heraklitus. Heidegger sagte dort, dass er schon seit Jahren „eine solche Auslegung mit Bezug auf den Wahrheitsbegriff bereit liegen“ (GA 16: 156)<sup>4</sup> hat. Es scheint, dass Schmitts Analyse des Heraklitus-Fragments Heidegger beeinflusst, der in seiner Vorlesung *Vom Wesen der Wahrheit* 1933/34 πόλεμος als Krieg übersetzte, obwohl auf eine ganz ontologische Art, denn „[g]emeint ist dabei nicht das äußere Vorkommnis und die Voranstellung des „Militärischen“, sondern das Entscheidende: das Stehen gegen den Feind“ oder „das Durchstehen in der Auseinandersetzung“ (GA 36/37: 90). In dieser Zeit beschrieb Heidegger jede Auseinandersetzung wesentlich als Krieg, als ‚das Stehen gegen den Feind‘ (πόλεμος).<sup>5</sup> Heidegger distanziert sich aber von einer solchen Auslegung sogleich nach dem Rücktritt als Rektor<sup>6</sup> und veränderte im nächsten Jahr im Rahmen der Vorlesung über Hölderlins Hymne „Germanien“ seine Übersetzung des Fragments 53. Dort finden wir die folgende Übersetzung:

286

3 Vgl. eine bemerkenswerte Studie Heidegger's Polemos. From Being to Politics von G. Fried, in der der Autor versucht, die ganze Heideggerische Philosophie mittels des πόλεμος Begriff zu interpretieren (Fried 2000).

4 Sofern nicht anders bezeichnet, werden Heideggers Schriften nach M. Heidegger, Gesamtausgabe (=GA), Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1976ff., zitiert.

5 In der Behauptung, dass es die „Grunderfordernis [ist], den Feind zu finden, ins Licht zu stellen oder gar erst zu schaffen“ (GA 36/37: 91), findet man die Paraphrasierung einer Stelle aus der Rechtsphilosophie Hegels (Vgl. Hegel 1970: § 324 Z). Da Heidegger es hier mit der ‚völligen Vernichtung‘ des Feindes verbindet, darf man daran die Hegelsche Philosophie nicht anknüpfen. Wie sich Heidegger selbst einmal Karl Löwith gegenüber mitteilt, war sein Geschichtlichkeitsbegriff „die Grundlage für seinen politischen >>Einsatz<<“ (Vgl. Löwith 1989: 57). Er äußert sich danach in der gleichen Vorlesung mit den folgenden Worten nicht zufällig: „Das Wesen des Seins ist Kampf; jedes Sein geht durch Entscheidung, Sieg und Niederlage hindurch.“ (GA 36/37: 94).

6 Ob man hier entnehmen kann, dass Heidegger vom Nationalsozialismus Abstand nimmt, weil er zwischenzeitlich ersah, dass die Auseinandersetzung während der Herrschaft der Technik auch in Deutschland unbedingt eine Gestalt von Nihilismus annimmt – stellt sich als Frage für eine weitere Forschung.

Der Kampf ist allem Seienden zwar der Erzeuger, allem Seienden aber auch Beherrscher, und zwar die einen macht er offenbar als Götter, die anderen als Menschen, die einen stellt er hinaus als Knechte, die anderen aber als Herren. (GA 39: 125)

In der Vorlesung *Einführung zur Metaphysik* aus dem folgenden Jahr 1935 übersetzt Heidegger dieses Fragment wieder auf eine geänderte Weise:

Auseinandersetzung ist allem (Anwesenden) zwar Erzeuger (der aufgehen läßt), allem aber (auch) waltender Bewahrer. Sie läßt nämlich die einen als Götter erscheinen, die anderen als Menschen, die einen stellt sie her(aus) als Knechte, die anderen aber als Freie. (GA 40: 66)

Man kann daraus ersehen, dass πόλεμος in der Hölderlin-Vorlesung als Kampf übersetzt worden ist und in der Einführungs-Vorlesung πόλεμος als Auseinandersetzung. Um die Implikationen davon herzustellen, ist es notwendig, den ganzen Paragraphen der näheren Untersuchung zu stellen. Wir werden hier nur die wichtigsten Stellen andeuten:

287

Der hier genannte πόλεμος ist ein vor allem Göttlichen und Menschlichen waltender Streit, kein Krieg nach menschlicher Weise. Der von *Heraklit* gedachte Kampf läßt im Gegeneinander das Wesende allererst auseinandertreten, läßt Stellung und Stand im Anwesen sein beziehen. In solchem Auseinandertreten eröffnen sich Klüfte, Abstände, Weiten und Fugen. In der Aus-einandersetzung wird Welt. [Die Auseinandersetzung trennt weder, noch zerstört sie gar die Einheit. Sie bildet diese, ist Sammlung (λόγος). Πόλεμος und λόγος sind dasselbe.]

Der hier gemeinte Kampf ist ursprünglicher Kampf; denn er läßt die Kämpfenden allererst als solche entspringen. Der Kampf entwirft und entwickelt erst das Un-erhörte, bislang Un-gesagte und Un-gedachte. Dieser Kampf wird dann von den Schaffenden, den Dichtern, Denkern, Staatsmännern getragen. Mit diesen Werken kommt erst das Walten, die Physis im Anwesenden zum Stand. Das Seiende wird jetzt erst als solches seiend. Dieses Weltwerden ist die eigentliche Geschichte. Kampf läßt nicht als solcher nur ent- stehen, sondern er allein bewahrt auch das Seiende in seiner Ständigkeit. Wo der Kampf aussetzt, verschwindet zwar das Seiende nicht, aber Welt wendet sich weg. Das Seiende wird nicht mehr behauptet [d. h. als solches gewahrt]. Es wird jetzt nur vor-gefunden, ist Befund. Das Vollendete ist nicht mehr das in Grenzen Geschlagene [d. h. in seine Gestalt Gestellte], sondern nur noch das Fertige, als solches für jedermann Verfügbare, das Vorhandene, darin keine Welt mehr weltet – vielmehr schaltet und waltet jetzt der Mensch mit dem Verfügbaren. Das Seiende wird Gegenstand, sei es für das Betrachten (Anblick, Bild), sei es für das Machen, als Gemachte und Berechnung. Das ursprünglich Waltende, die Physis, fällt jetzt herab zum Vorbild

für das Abbilden und Nachmachen. Natur wird jetzt ein besonderer Bereich im Unterschied zur Kunst und zu allem Herstellbaren und Planmäßigen. (GA 40: 66-68)

288

Wir fangen in unserer Analyse mit der grundlegenden Bemerkung Heideggers an, dass πόλεμος und λόγος dasselbe sind; zugleich die „Mitteilung“ und der „Kampf“.<sup>7</sup> Auseinandersetzung bedeutet, eine Setzung-aus-einander. Diese Setzung der Auseinandersetzung ist λόγος, ein Herausstellen, nämlich Stellen und Differenzierung. In der Auseinandersetzung werden die verschiedenen Seiten herausgestellt und daher notwendigerweise in die verschiedenen Arten des Streitens eingeführt: von der philosophischen Diskussion bis zur Auseinandersetzung im Krieg. Jede philosophische Auseinandersetzung ist πόλεμος, nicht nur wegen jedem philosophischen Standpunkt, der sich mit der Geschichte des Denkens auseinandersetzen muss, sondern auch, weil, nach Heidegger, das wahre Denken immer das Denken des Seins ist. Die Auseinandersetzung ist dann die grundlegende Struktur des menschlichen Wesens. Auseinandersetzung geschieht daher zwischen Dasein und Sein, weil das Dasein nicht etwas Seiendes ist, sondern die Auslegungsart. Die Frage nach dem Sein, welche nur das Dasein stellen kann, braucht eine Auseinandersetzung. Jede Seinsfrage impliziert dann eine Auseinandersetzung mit dem Sinn der Welt. Deswegen sagt Heidegger in der oben angedeuteten Passage aus seiner Vorlesung: „In der Aus-einandersetzung wird Welt“ und „[d]ieses Weltwerden ist die eigentliche Geschichte“.

Bei der Übersetzung des πόλεμος als Auseinandersetzung war Heidegger auch in seinem späten Werk nach 1945 geblieben. Dieses Moment stellt in *Das Rektorat* eine der grundlegenden Thesen für die Rechtfertigung seiner berühmten und berüchtigten ‚Rektorsrede‘. Um den Gebrauch des Wortes ‚der Kampf‘ in seiner Rede zu erläutern, beruft sich Heidegger auf das Fragment Heraklits und auf seine Übersetzung von πόλεμος als Kampf. Dieser Kampf „bedeutet nicht >>Krieg<<, sondern [...] ἔρις“ (Heidegger 1983: 28), d.h. der Streit als Aus-einander-setzung dergestalt, „das in dieser das Wesen derer, die sich aus-einander-setzen [...] zum Vorschein kommt und d.h. griechisch: ins Unverborgene und Wahre“ (*ibid.*). Das ist dann die Auseinandersetzung zwischen dem Sein und dem Mensch und sein Wesen „liegt im δεικύναι, zeigen und ποιεῖν, her-stellen“ (*ibid.*: 29): Das Sein öffnet sich dem Mensch in der Aus-einander-setzung, in der Herstellung dessen, was als Geheimnis verborgen

7 Vgl. § 74 in *Sein und Zeit*, wo Heidegger diese zwei Begriffe zum ersten Mal in eine Verbindung stellt.

war und was jetzt als φύσις im Anwesenden zum Stand kommt. Und in dieser Herstellung spürt man wieder die Einheit von πόλεμος und λόγος auf. Dementsprechend ist das einzige Wissen, welches mit dieser Herstellung als das Wesen der Wahrheit übereinstimmt, „seinlassen des Seienden, wie es ist“ (*ibid.*: 27). Der Kern des späten Begriffs von Gelassenheit liegt demgemäß *nirgendwo anders* als in πόλεμος.

Die Frage der Technik ist für Heidegger die Frage, die sich und ihrem Sinn in der ‚Geschichte des Seyns‘ eröffnet: Nämlich, in der Geschichte der vollendeten Metaphysik und in der Zeit des Gestells. Deswegen spricht Heidegger auch in der oben angeführten Passage, dass das Seiende jetzt nur vor-gefunden und Befund wird. Das Seiende wird Gegenstand, sei es für das Betrachten, sei es für das Machen, als Gemachtes und Berechnung. Die Natur fällt herab zum Vorbild für das Nachmachen, und der Verfall hat schon begonnen. Im Modus des Gestells ist alles zum Bestand nivelliert und gleichförmig. Und die größte Gefahr nach Heidegger darin liegt, dass das Sein und Dasein nicht mehr in πόλεμος, in die Auseinandersetzung zusammenfinden kann. Gibt die Bestimmung der Gelassenheit vielleicht eine Antwort auf diese Gefahr? Beinhaltet die Gelassenheit noch den Sinn der Auseinandersetzung zwischen dem Mensch und dem Sein?

289

Erinnern wir uns daher an eine der wichtigsten Stellen in Heideggers Technikschrift. Ganz am Ende dieser Schrift steht:

Weil das Wesen der Technik nichts Technisches ist, darum muß die wesentliche Besinnung auf die Technik und die entscheidende Auseinandersetzung mit ihr in einem Bereich geschehen, der einerseits mit dem Wesen der Technik verwandt und andererseits von ihm doch grundverschieden ist. (GA 7: 36)

Das Wesen der Technik liegt im Gestell, was bedeutet, „zur Technik gesprochen und von ihr denkend gehört, dass ihr Wesen eine Epoche des Seyns bestimmt, weil ihr Wesen, das Stellen, im anfänglichen Geschick des Seyns [...] beruht“ (*Einblick in das was ist*, GA 79: 66). Diese „entscheidende Auseinandersetzung“ ist dann das, was uns folglich auffordert, uns außerhalb des Gestells zu versetzen. Damit wird die Gelassenheit auch, nach Heidegger, mit πόλεμος als Auseinandersetzung beschrieben. Diese Auseinandersetzung ist kein rechnendes Denken, sondern das besinnliche Nachdenken, unter welchem aber keine „Art von Passivität“ (Heidegger 1959: 35) oder Aktivität gemeint ist, weil „die Gelassenheit *nicht* in den Bereich des Willens gehört“ (*ibid.*). Die Auseinandersetzung zwischen dem Menschen und dem Sein innerhalb der

Gelassenheit geschieht als das „Sichloslassen aus dem transzendentalen Vorstellen und so ein Absehen vom Wollen des Horizontes“ (*ibid.*, s.59) und sich mit dem Wesen der Technik in „*die Offenheit für das Geheimnis*“ (*ibid.*, s.26) auseinander zu setzen. Denn das Sein ist in der Zeit des Gestells versteckt und waltet wesentlich als Geheimnis. Nur eine Auseinandersetzung des Menschen mit der westeuropäischen Seinsgeschichte – was aber nach Heidegger nur im Rahmen der Gelassenheit zu den technologischen Dingen geschehen kann – könnte eventuell ein neues Verständnis des Seins außerhalb des herrschenden und kalkulierenden Denkens herausfordern. Als das besinnliche Nachdenken ist die Gelassenheit auch eine notwendige Offenheit des Menschen zu einem anderen Denken als das kalkulierende technische Denken in einer Welt, die ganz unter der Herrschaft des Gestells steht. Ob dann die berühmte Aussage Heideggers aus seinem Spiegel-Gespräch, dass ‚nur noch ein Gott kann uns retten‘, eine Gelassenheit zu den technologischen Dingen als die einzig richtige Stellung des Menschen im Zeitalter des Gestells bedeutet – bleibt heutzutage in der Heidegger-Literatur noch strittig.

### 3.

Man hat im oben angeführten Abschnitt aus der *Einführung zur Metaphysik* gesehen, dass Heidegger auch dem Staatsmann die Bestimmung beilegt, dass er – neben Dichtern und Denkern – durch sein Werk das Walten, bzw. die Physis im ‚Anwesenden zum Stand‘ bringt. Damit entsteht die Welt und wird zur eigentlichen Geschichte. Deshalb bekommt πόλεμος auch die ontologisch-politische Bestimmung, denn es zeigt wie die Kategorien des Politischen ihren Sinn bekommen. In diesem Zeitraum ist das ontologisch-politische Denken Heideggers durch den Begriff der Entscheidung noch stark beeinflusst, was später aber mit seinem Gelassenheitsbegriff ganz verändert wird: Das politische Subjekt soll nicht mehr durch den Willen, sondern durch den Einsatz von Gelassenheit handeln. Man kann darin kaum wahrnehmen, dass dieser, der politisch handelt, noch ein politischer Akteur ist, den der *Wille* bewegt. Dadurch wurde aber auch die Heideggersche Auffassung von polemos als Auseinandersetzung in eine ganz andere Richtung angetreten. Die ursprüngliche Nähe mit der Lehre vom Politischen Schmitts blieb damit verborgen, obwohl man sie an einigen Werkstellen Heideggers deutlich vorahnen kann. So betrachtet Heidegger z.B. in seiner Vorlesung über Nietzsche die Auseinandersetzung als Entschlossenheit

der Grenzen. Die Grenzen bedeuten folglich das Moment der Geburt alles Großen. Auseinandersetzung stellt das Seiende innerhalb seiner Grenzen heraus. In einem Moment denkt Heidegger ähnlich wie C. Schmitt: „Anerkennen ist nicht schon Zustimmung, wohl dagegen die Voraussetzung für jede Auseinandersetzung.“ (GA 8: 86)<sup>8</sup> So mussten die souveränen Staaten nach Schmitt zuerst gegenseitig anerkennend werden, um den gerechten Krieg führen zu können.

Wir wollen hier weder in eine detaillierte Analyse gehen, noch gibt es einen Raum für eine solche, inwieweit die politischen Äußerungen Heideggers aus den 30-er Jahren des vorigen Jahrhunderts ihre Entwicklung dem Begriff des Politischen von C. Schmitt schulden, denn die Gruppierung Feind-Freund finden wir auch in den Vorlesungen Heideggers.<sup>9</sup> Es interessieren uns dagegen die Momente der Kritik der Technik, welche Schmitt in den 20-er Jahren des vorigen Jahrhunderts im Anhang zur zweiten Ausgabe vom *Begriff des Politischen* unter dem Titel *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen* entwickelt hat. Wir denken, dass wir eine ähnliche Darstellung des Technikwesens auch in der Stellungnahme des späten Heidegger finden können.

In einer Zustimmung mit dem Gedanken Heideggers, betont Schmitt dass das Wesen der Technik nicht etwas Technisches ist. Er unterscheidet die „Technizität“ (Schmitt 1932: 67ff.) von der Technik, welche als materielle Manifestation der mechanischen Prozesse aufgefasst wurde. Mit dem Begriff der Technizität fasst Schmitt den religiösen Glauben an die Technik als etwas magisches auf, in dem Sinne, dass für eine solche „Religion des technischen Fortschritts“ (*ibid.*: 70) alle bestehenden Probleme sich durch den technischen Fortschritt von selber lösen werden. Der Geist der Technizität ist Geist, vielleicht teuflischer Geist, schreibt Schmitt, aber nicht der Technik zuzurechnen. Dieser Geist der Technizität ist nicht Technisches und Maschinelles, sondern die Überzeugung einer aktivistischen Metaphysik, „der Glaube an eine grenzenlose Macht und Herrschaft des Menschen über die Natur, sogar über die menschliche Physis“ (*ibid.*: 79).

Diese magische Technizität ist nur ein Ergebnis für Schmitt, nämlich das Ergebnis der „allgemeinen Tendenz zu einem geistigen Neutralismus,

<sup>8</sup> Vgl. Heidegger 1983: 28: „...der Kampf ist das wechselweise sich anerkennende Sichaussetzen...“

<sup>9</sup> Vgl. insbes. den neu erschienenen Band in Gesamtausgabe Heideggers, der seine Vorlesung über die Hegelsche Rechtsphilosophie mit stetigen Aufrufen an die politische Theorie von Schmitt beinhaltet (z.B. GA 86: 177, 608ff.).

der für die europäische Geschichte der letzten Jahrhunderte charakteristisch ist“ und bildet zugleich „die geschichtliche Erklärung für das, was man als Zeitalter der Technik bezeichnet hat“ (*ibid.*: 74). Man glaubt heute, so Schmitt, in der Technik „den absolut und endgültig neutralen Boden gefunden zu haben. Denn scheinbar gibt es nichts Neutraleres als die Technik. Sie dient jedem...“ (*ibid.*: 76) Das ist also der Boden „eines allgemeinen Ausgleichs zu sein“ (*ibid.*: 77), einer allgemeinen, wie Heidegger sagte, *Gleichförmigkeit*, die „das sicherste Instrument der vollständigen, nämlich technischen Herrschaft über die Erde“ wird (Zusätze zur *Die Zeit des Weltbildes*, GA 05: 111). Das ist, mit anderen Worten, die Zeit des „planetarischen Imperialismus des technisch organisierten Menschen“ (*ibid.*). Die Gleichförmigkeit ist ein notwendiger Teil, der aus dem Wesen der Technik heraus entstanden ist und ist nach Heidegger – gleich wie bei Schmitt – „der Grund für die kriegerischen Auseinandersetzungen“ (*Überwindung der Metaphysik*, GA 7:95). Die *Wirklichkeit* nach Heidegger besteht dann „in der Gleichförmigkeit der planbaren Rechnung“ (*ibid.*) und „[e]in Mensch ohne Uniform macht heute bereits den Eindruck des Unwirklichen, das nicht mehr dazugehört“ (*ibid.*). Das ist nichts Anderes als „der Moralismus der Historie“ in „der vollendeten Identifizierung der Natur und des Geistes mit dem Wesen der Technik“ (*ibid.*: 96). Aus dieser Sichtweise macht das menschliche Handeln nur „Sinnlosigkeit“ (*ibid.*: 97) deutlich.

Wie Heidegger, legt auch Schmitt eine Geschichte aus, für welche die Technizität die letzte Stufe darstellt. Diese Geschichte ist im Kern die fortschreitende Neutralisierung der Zentralgebiete menschlichen Daseins. Schmitt folgt dem Ursprung des Geistes der Technizität nicht zurück zu den alten Griechen, wie Heidegger, für welchen „die schrankenlose Herrschaft der modernen Technik in jeder Ecke dieses Planeten nur die späte Folge einer sehr alten technischen Auslegung der Welt; welche Auslegung sonst. Metaphysik heißt“ (*Hölderlins Hymne „Andenken“*, GA 52: 91) ist. Im Gegensatz dazu ist die Geburt des technischen Geistes für Schmitt ein ganz modernes Phänomen. Nach den theologischen Streitigkeiten des 16. Jahrhunderts nämlich suchte die europäische Menschheit ein neutrales Gebiet, in welchem der Streit aufhörte. Die Sphäre der Technik schien daher eine Sphäre des Friedens und der Versöhnung zu sein.

Aber es gehört zur Dialektik dass immer wieder – so Schmitt – das neu gewonnene neutrale Gebiet sofort wieder Kampfgebiet wird. Die Technik ist „immer nur Instrument und Waffe, und eben weil sie jedem

dient, ist sie nicht neutral. Aus der Immanenz des Technischen heraus ergibt sich keine einzige menschliche und geistige Entscheidung, am wenigsten die zur Neutralität“ (Schmitt 1932: 77). Sie ist mit der Doppelseitigkeit bezeichnet: sie kann revolutionär und reaktionär sein, der Freiheit und der Unterdrückung dienen usw. Und hier liegt für Schmitt die größte Gefahr. Die Technik ist nicht neutraler Boden und jede starke Politik wird sich ihrer bedienen. Die Folge daraus wird, „daß heute der schrecklichste Krieg nur im Namen des Friedens, die furchtbarste Unterdrückung nur im Namen der Freiheit und die schrecklichste Unmenschlichkeit nur im Namen der Menschheit vollzogen wird“ (*ibid.*: 81). Die Zeit der Neutralisierung ist damit für Schmitt schon 1929 beendet, und deswegen konnte Heidegger 1951/52 in der Vorlesung *Was heißt Denken?* sagen, dass die Weltkriege nichts entschieden haben (GA 8: 71). Denn sie waren nur die Ergebnisse des Gestells oder, wie Schmitts es nannte, der Technizität.

293

Es ist bemerkenswert, dass beide, Heidegger und Schmitt, gerade in Russland die Macht gesehen haben, die mit der vollständigen Technisierung verknüpft ist. Nach Schmitt haben die Russen die spezifische europäische Idee der Technik anerkannt und vollendet und daraus die letzten Konsequenzen gezogen: auf russischem Boden wurde mit der Antireligion der Technizität Ernst gemacht. Heidegger schließt sich dieser Analyse Schmitts mit seiner Haltung an, dass die Technik ihrerseits durch die Politik betrieben wird, und behauptet in seiner *Parmenides Vorlesung 1942-43*, dass die bürgerliche Welt (d.i. Westeuropa) noch nicht gesehen hat,

daß im „Leninismus“, wie Stalin diese Metaphysik nennt, sich ein metaphysischer Vorsprung vollzogen hat, aus dem in gewisser Weise erst die metaphysische Leidenschaft des jetzigen Russentums für die Technik verständlich wird, aus der es die technische Welt zur Macht bringt. Nicht dies, daß die Russen z.B. immer noch mehr Traktorenwerke bauen, ist das *erst* Entscheidende, sondern daß im vorhinein schon die vollständige technische Organisation der Welt der metaphysische Grund der Planung und alles Vorgehens ist, und daß dieser Grund von Grund aus und unbedingt erfahren und in den arbeitenden Vollzug gebracht wird. (GA 54: 127)

Alles hängt nach Heidegger davon ab, ob die „Einsicht in das „metaphysische“ Wesen der Technik für uns geschichtlich notwendig wird, wenn das Wesen der abendländischen geschichtlichen Menschen gerettet bleiben soll“ (GA 54: 127-128). Das bedeutet heute eine Befreiung von der Gleichförmigkeit der auf den technischen Entdeckungen gegründeten Globalisierung und die Offenheit für die Differenz (d.i. πόλεμος

als Aus-einander-setzung) – oder das was Heidegger selbst ‚die Heimat‘ nannte – mittels der Gelassenheit weiter ins Mögliche zu bewahren. Die letzten Worte aus der letzten handschriftlichen Äußerung von Martin Heidegger dokumentieren nicht anderes:

Denn es bedarf der Besinnung, ob und wie im Zeitalter der technisierten gleichförmigen Weltzivilisation noch Heimat sein kann. (GA 13: 243)

Die unbedingte Auseinandersetzung zwischen dem Menschen und dem Sein, die mittels der Gelassenheit zu den Dingen geführt wird, soll nur noch polemisch als Streit verstanden werden und nicht mehr eine Rolle des Krieges übernehmen müssen. Die Frage einer Institutionalisierung dieser Auseinandersetzung bleibt für das gegenwärtige Denken eine der wesentlichen Fragen, und zwar für ein solches Denken, welches das Politische auf πόλις (verstanden als die Stätte der Einheit von λόγος und πόλεμος: Die Wesenstätte „der Unverborgenheit des Seienden“ [GA 54: 133])<sup>10</sup> und auf den Aristotelischen Begriff der Freundschaft zu begründen sucht. Auf diese Weise kann man hoffen, dass die derzeitige Herrschaft der trügerischen Moralisierung des Politischen, als auch das Institut der ‚humanitären‘ Kriege, die im Namen des abstrakten Begriffs der Menschheit geführt werden, beendet werden können.

Primljeno: 2. decembra 2013.

Prihvaćeno: 6. januara 2014.

#### Literaturliste

- Fried, Gregory (2000) *Heidegger's Polemos. From Being to Politics*, New Haven & London: Yale University Press
- Hegel, G.W.F. (1970) *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in: ders. *Werke in 20. Bänden*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp
- Heidegger, Martin (1959) *Gelassenheit*, Pfullingen: Neske
- Heidegger, Martin (1976ff.) *Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann
- GA 5: Holzwege, 1977
  - GA 7: Vorträge und Aufsätze, 2000
  - GA 8: Was heisst Denken? 2002
  - GA 13: Aus der Erfahrung des Denkens, 1983
  - GA 16: Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges, 2000
  - GA 36/37: Sein und Wahrheit, 2001
  - GA 39: Hölderlins Hymnen „Germanien“ und „Der Rhein“, 1980
  - GA 40: Einführung in die Metaphysik, 1983

<sup>10</sup> Mit Rücksicht auf das Wort πόλις übt Heidegger seine Kritik am Begriff des Politischen Schmitts: „Kein moderner Begriff >>des Politischen<< reicht zu, um das Wesen der πόλις zu fassen“ (GA 54: 135).

- GA 52: Hölderlins Hymne "Andenken", 1982
- GA 54: Parmenides, 1982
- GA 79: Bremer und Freiburger Vorträge, 1994
- GA 86: Seminare: Hegel – Schelling, 2011

Heidegger, Martin (1983) *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität. Das Rektorat 1933/34*, Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann

Löwith, Karl (1989) *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933*, Frankfurt a.M.: Fischer

Schmitt, Carl (1932), "Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen", in: ders. *Der Begriff des Politischen*, München: Duncker & Humblot

Volfgang Kek

Rastko Jovanov

Tehnika, opuštenost i πόλεμος

295

Apstrakt:

U ovom radu će se istražiti odnos između pojma „opuštenosti“ i Πόλεμος-a, koji se u Hajdegerovim spisima prevodi i shvata kao „rasprava“ (Auseinandersetzung). Rad je vođen sledećim pitanjem: da li pojmovi kasnog Heideggera – postav i opuštenost – dopuštaju i dalje razmatranje „rasprave“ kao jednog od osnovnih oblika čovekovog načina života, kako to Hajdeger smatra 30-ih godina prošlog veka? Pritom se takođe istražuje odnos pojma „jednoobraznosti“, kao posledice tehničke vladavine nad zemljom, prema K. Šmitovom konceptu „neutralizacije“, kao posledice rastućeg tehniciteta.

**Ključne reči:** opuštenost, πόλεμος, rasprava, tehnika, postav, jednoobraznost, neutralizacija, Hajdeger, Šmit

