

University of Dundee

Denken und Ding

Rock, Tina

Published in:
Heidegger Studies

Publication date:
2016

Document Version
Peer reviewed version

[Link to publication in Discovery Research Portal](#)

Citation for published version (APA):
Rock, T. (2016). Denken und Ding: Bauen, Wohnen, Denken der Gelassenheit. *Heidegger Studies*, 32, 151-166.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in Discovery Research Portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from Discovery Research Portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain.
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal.

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Denken und Ding

Bauen, Wohnen, **Denken** der Gelassenheit

Wie der Untertitel ‚Bauen, Wohnen, **Denken** der Gelassenheit‘ schon aufzeigt, soll in dieser Untersuchung eine Brücke zwischen zwei Bereichen des Denkens Martin Heideggers verdeutlicht werden, und zwar zwischen der Besinnung auf das Wohnen, wie es z.B. im Vortrag ‚Bauen Wohnen Denken‘ gedacht wird, und dem Denken der Gelassenheit, welches sich in dem Vortrag ‚Gelassenheit‘ und der Schrift ‚Zur Erörterung der Gelassenheit – Aus einem Feldweggespräch über das Denken‘ findet.

Der Titel zeigt sowohl den verbindenden Terminus dieser Untersuchung an, nämlich das ‚Denken‘, als auch den verbindenden Gegenstand des Denkens, nämlich das Ding. Es soll also auf den folgenden Seiten die Möglichkeit erläutert werden, vermittels eines gelassenen Bedenkens der Dinge das Wohnen zu ermöglichen. Hierfür werde ich zunächst aufzeigen, wie Wohnen, Denken und *Ding* (im Sinne des alltäglich Gegebenen, also auch des materiellen Gebrauchsdinges) miteinander verbunden sind und in welchen Bezug sie zu dem Wesen des Menschen stehen. Anhand der Texte zur Gelassenheit werde ich aufzeigen, wie das Bedenken der Dinge beschaffen sein könnte, um durch ein solches Denken das Wohnen zu ermöglichen.

Interessant und außergewöhnlich ist dieser Versuch, vermittels der alltäglichen Dinge¹ zum Wesen des Denkens und somit des Menschen vorzudringen, auch aus zwei Gründen. Der erste Grund liegt in der Vermittlung von Denken, menschlichem Handeln und Lebenswelt. Lange wurde das Denken nur als Weg gesehen, sich von den konkreten, dem im Grunde unwichtigen, lebensweltlichen Belangen zu befreien, um zu dem eigentlich Wichtigen, dem Absoluten und dem Idealen zu gelangen. Eine erste Verbindung von theoretischer und lebens-praktischer Philosophie findet sich zwar schon im deutschen Idealismus, doch konnte diese Verbindung nur um den Preis des völligen Weltverlustes erlangt werden. Heidegger gelingt es jedoch im andersanfänglichen Denken nicht nur Theorie und Praxis zu vereinen, sondern zugleich auch noch den Bezug des Menschen zur

¹ Natürlich kann das Ding auch so weit gedacht werden, dass es jedes Seiendes benennt (vgl. Heidegger, Martin: Der Ursprung des Kunstwerkes, S. 6, bzw. ders. Das Ding, S. 178 und ders. Die Frage nach dem Ding, §2). Hier soll das Ding jedoch zunächst im alltäglichen Sinn bestimmt bleiben, nämlich als materielles Gebrauchsding.

Welt und zu den Dingen mitzudenken. Dies verweist sogleich auf den zweiten Punkt, der diesen Versuch so außergewöhnlich macht, nämlich die Betonung der Dinge für das Denken und die Betonung ihrer Rolle im Selbst- und Weltverständnis des Menschen.

Zumindest seit Platon war die Welt der Dinge dem philosophischen Denken suspekt geworden. Die Dinge wurden entweder *idealistisch* gedeutet, als ein aus Substanz und Akzidenz Zusammengesetztes, oder *materialistisch*, als Sinnending, oder *funktionalistisch*, als ein aus Stoff und Form Zusammengesetztes.² Die alltäglichen Gebrauchsdinge wurden in diesen und ähnlichen Formen der Deutung höchstens als konkretes Beispiel für ontologische Entitäten erwähnt, die man auf ihr Sein hin befragen kann, oder als konkrete Exemplare der Zusammensetzung aus Substanziellem und Akzidentellem behandelt bzw. als das unerkennbare Andere des Denkens bedacht, aber nicht als welterschließende Dinge. Denn zumeist wurde vorausgesetzt, dass die Frage nach dem Wesen des Menschen, dem Wesen des Denkens oder dem Wesen der Wirklichkeit nicht in wesentlichem Bezug zu den Dingen steht. Auch heute noch scheint uns die Vorstellung, dass jene Schaufel oder dieser Computer uns einen Weg in das eigene Wesen eröffnen können soll, reichlich ungewöhnlich. Interessanterweise besteht in dieser eröffnenden Dimension der Dinge kein wesentlicher Unterschied zwischen den verschiedenen Arten von Dingen, wie sich im Vortrag über die Gelassenheit zeigt. So kann ein Bauernhaus als Ding genauso eröffnend wirken wie mechanische oder technische Dinge.

Während in der klassischen Philosophie das Ding zum Grenzbegriff des Denkens geworden ist und das Ding als der Punkt gedacht wurde, an dem das (rechnende) Denken sich verliert, zeigt sich mit Heidegger eine andere Möglichkeit das Ding zu denken. In diesem Denken zeigt sich das Ding eben auch als ein Ort der Versammlung, an dem das andersanfängliche Denken und somit ein Weg in das Wohnen beginnen kann.

Eine Neubestimmung der Dinge im Denken

Ein erster Versuch, die Gebrauchsdinge anders zu denken und so in eine neue Eröffnung der Wahrheit des Seienden zu gelangen, findet sich schon in ‚Sein und Zeit‘ und zwar in der Vorstellung der Zuhandenheit, welche die strenge Unterscheidung zwischen gebrauchendem Subjekt und gebrauchtem Gegenstand verschwimmen lässt. Im späteren

² Vgl. Heidegger, Martin: Der Ursprung des Kunstwerkes, S. 8f.

Denken Heideggers finden sich immer wieder Hinweise auf die zentrale Rolle der Dinge bzw. des Zeugs für das Dasein im andersanfänglichen Denken. Aber das Zusammenspiel des gelassenen Denkens der Dinge und des wohnenden Wesens des Menschen bleibt weiterhin eine Aufgabe des Denkens, wie Heidegger am Ende seines Vortrages ‚Das Ding‘ andeutet:

„Wann und wie kommen Dinge als Dinge? Sie kommen nicht durch die Machenschaft des Menschen. Sie kommen aber auch nicht ohne die Wachsamkeit der Sterblichen. Der erste Schritt zu solcher Wachsamkeit ist der Schritt zurück aus dem nur vorstellenden, d.h. erklärenden Denken in das andenkende Denken. [...]“

Erst die Menschen als die Sterblichen erlangen wohnend die Welt als Welt.“³

Wohnend west der Mensch. Das ‚Wohnen‘ bezeichnet die Art und Weise des Menschen in der Welt zu sein. Das ‚Wohnen‘ ist in seinem Wesen ein zufriedenes Sich-Aufhalten.⁴ Obwohl dieses ‚Wohnen‘ „der Grundzug des Seins“ ist, „demgemäß die Sterblichen sind“⁵, wohnen wir heutigen Menschen kaum mehr in diesem Sinne. Heute herrscht vielmehr eine Not des Wohnens, die in der Heimatlosigkeit des Menschen und seinem Unwissen um diese Heimatlosigkeit begründet ist. Das Dasein hat somit sein eigenes Wesen verloren, ohne dies zu bemerken. Dieses Unwissen zeigt sich vor allem auch daran, dass der Mensch den Verlust des eigenen Wesens, also seine eigene Heimatlosigkeit, noch nicht einmal bemerkt.

„Die eigentliche Not des Wohnens beruht darin, daß die Sterblichen das Wesen des Wohnens immer erst wieder suchen, daß sie das Wohnen erst lernen müssen. [...] Sobald der Mensch jedoch die Heimatlosigkeit bedenkt, ist sie bereits kein Elend mehr. Sie ist, recht bedacht und gut behalten, der einzige Zuspruch, der die Sterblichen ins Wohnen ruft.“⁶

Doch an welchem Punkt soll angesetzt werden, um diese Heimatlosigkeit des Menschen zu bedenken? Was kann uns helfen, unsere Heimatlosigkeit zu bedenken? Ein möglicher Weg zur Behandlung dieser Frage liegt darin, das zu bedenken, bei dem und mit dem der

³ Heidegger, Martin: Das Ding, S. 183f.

⁴ Diese Bestimmung des Wohnens lässt sich sprachgeschichtlich belegen. Sowohl das altsächsische ‚wunon‘ als auch das gotische ‚wunian‘ benennen ein bleibendes Sich-Aufhalten. Zusätzlich ist im gotischen ‚wunian‘ auch die Art und Weise des Sich-Aufhaltens bestimmt. Das Wort bedeutet nämlich auch zum Frieden gebracht und zufrieden sein. Friede wiederum bedeutet das Frye und somit auch frei von Schaden und Bedrohung sein, bewahrt und geschont sein. Vgl. Heidegger, Martin: Bauen Wohnen Denken, S. 143.

⁵ Heidegger, Martin: op.cit., S. 155.

⁶ Heidegger, Martin: Bauen Wohnen Denken, S. 156.

Mensch wohnen könnte – nämlich die Dinge. Das Ding, im eigentlichen Sinne als ein Ort der Versammlung bedacht, könnte uns also einen ersten Anhaltspunkt geben, um unsere Heimatlosigkeit zu bedenken und somit einen Weg in das Wohnen eröffnen.

Wenn wir das Ding in seinem eigentlichen Wesen so denken, zeigt es sich als *ein Geviert*, als ein Versammlungsort des Wohnens, in welchem Mensch und Welt als die *Sterblichen* und die *Erde* untrennbar innig miteinander verbunden sind.⁷ Der Mensch ist immer schon mit der Welt und den weltlichen Dingen verbunden. Er ist in deren Zusammenhänge eingebunden und hält sich somit immer schon im Geviert⁸ auf. Diesen Aufenthalt bezeichnet das Wohnen im Sinne Heideggers. Ob dem Menschen dieser wohnende Aufenthalt bewusst wird oder nicht, wie das heutzutage meist der Fall ist, ändert nichts an dieser Eingebundenheit.

Das Denken der Dinge in ihrem Wesen als Geviert könnte uns also zwar die Möglichkeit des Wohnens eröffnen, es ist jedoch so, dass wir im philosophischen und wissenschaftlichen Alltag das Ding zumeist nicht in seinem Wesen, sondern vielmehr als ein *ignotum* denken, als eine unerfahrbare Substanz, eine Essenz oder ein Zugrundeliegendes, das irgendwelche Eigenschaften an sich trägt:

„Unser Denken ist freilich von altersher gewohnt, das Wesen des Dinges *zu dürftig* anzusetzen. Dies hatte im Verlauf des abendländischen Denkens zur Folge, daß man das Ding als ein unbekanntes X vorstellt, das mit wahrnehmbaren Eigenschaften behaftet ist. Von da aus gesehen, erscheint uns freilich alles, *was schon zum versammelnden Wesen dieses Dinges gehört*, als nachträglich hineingedeutete Zutat.“⁹

Wir denken das Ding also meist auf eine Art und Weise, die gerade unsere Heimatlosigkeit inmitten der Dinge mehr verdeckt als enthüllt. Das Ding kann sich uns nicht in der Fülle seines Wesens zeigen, da wir das Ding immer schon als etwas Mangelhaftes

⁷ Natürlich sind im Geviert neben den *Sterblichen* und der *Erde* auch der *Himmel* und die *Göttlichen* eingebunden. Für die Zwecke dieses Textes werde ich mich jedoch auf die Verbundenheit der *Sterblichen* und der *Erde* konzentrieren. Hierzu meint Heidegger folgendes: „[E]s gibt nicht den Menschen und außerdem Raum; denn sage ich ‚ein Mensch‘ und denke ich mit diesem Wort denjenigen, der menschlicher Weise ist, das heißt wohnt, dann nenne ich mit dem Namen ‚ein Mensch‘ bereits den Aufenthalt im Geviert.“ Heidegger, Martin: *Bauen Wohnen Denken*, S. 151.

⁸ Es sind also Mensch und Ding jene Orte an denen ein ‚Gegnen der Gegnet‘, also ein Verweilen in der freien Weite des Ereignisses, stattfinden kann. Diese beiden, Mensch und Ding, stehen in einem ausgezeichneten Verhältnis zur Gegend des Ereignisses (der Gegnet), die Heidegger als Verhältnis der Vergegenis (Bezug zwischen Mensch und Gegnet) und Bedingnis (Bezug zwischen Ding und Gegnet) bezeichnet. Vgl. Aum, Pil Sun: *Wege zum Ding*, S. 143f.

⁹ Heidegger, Martin: *Bauen Wohnen Denken*, S. 148.

bestimmen. Das, was dem eigentlichen, d.h. dem versammelnden Wesen des Dinges zugehört, wird in dieser zu dürftigen Ansetzung des Dinges von ihm geschieden. Diese Unterscheidung und Trennung, d.h. diese *Kritik*, wird als Fortschritt in Richtung Objektivität und Wissenschaftlichkeit gesehen. An der Stelle des versammelnden Dinges steht nun ein unbekanntes X, das beliebige Eigenschaften trägt und in keinerlei Verbindung mehr zu seiner Welt und zu den Menschen steht.

Diese Bestimmung des Dinges wird durch das abstrahierend-rechnende Denken im Modus des transzendental-horizontalen Vor-stellens erst ermöglicht und gaukelt eine absolute Trennung zwischen Mensch, Welt und Ding vor, wobei wir auf der Ebene der Phänomene nur Zugang zu Bezogenheiten und Verweisungszusammenhängen haben. Doch was benennt der Ausdruck ‚transzendental-horizontales Vor-stellen‘ genau? Er benennt die Tendenz des rechnenden Denkens Vor-urteile zu bilden, die es uns fast unmöglich machen, den Dingen in ihrem Sosein zu begegnen:

„In diesem weiten Sinne ist das Denken ein Vorstellen, sofern sein Vorgestelltes und Gedachtes das Sein als das Wassein des Seienden und dieses die Seiendheit des Seienden ist. [...] Das Wassein in der Weise der platonischen Ideen hat den Charakter eines Gesichtskreises oder Horizontes. Der Horizont des Wasseins eines Seienden ist die Aussicht, in die wir denkend immer schon hineinsehen, wenn wir die Erfahrungsdinge in ihrem aus der Aussicht bestimmten Aussehen wahrnehmen. [...] Das denkende Hineinsehen in den Wesenshorizont aber hat das Wahrnehmen der Dinge je schon überholt; es ist früher als dieses, insofern das Wahrnehmen von ihm geführt wird. Das jegliches Wahrnehmen je schon überholende denkende Hineinsehen in den Wesenshorizont hat das wahrnehmbare Seiende im Vorhinein überstiegen auf den Wesenshorizont hin. Übersteigen heißt lat. transcendere, so daß das vorstellende Hineinsehen in den Wesenshorizont ein transzendentales Vorstellen ist.“¹⁰

Das ‚transzendental-horizontale Vor-stellen‘ ist also ein Vor-urteil des Denkens, das heute unser gesamtes Denken durch- und bestimmt. Bevor uns das einzelne Seiende, das Ding, begegnet, meinen wir schon zu wissen, was es in seinem Wesen ist. Wir meinen also

¹⁰ Herrmann, Friedrich-Wilhelm v.: Wege ins Ereignis, S. 380.

schon zu wissen, was an ihm relevant und was nebensächlich ist – wir kennen das Seiende also schon im Denken, bevor es uns überhaupt in der Welt begegnet.

Die Dinge in ihrem Wesen werden uns aber nur dann zugänglich, wenn wir uns im Denken auf das uns Begegnende einlassen und zwar ohne ein ‚objektiv gültiges‘ Vor-Urteil, ohne eine denkerische Vor-bestimmung dessen, was uns noch nicht begegnet ist. Die zentrale Frage, die sich im Versuch, das Ding in seinem Wesen zu denken und es so als Möglichkeit des Wohnens zu ergreifen, stellt, ist also folgende: Wie können wir in ein solches Denken gelangen, das uns ein vor-urteilsfreies Sich-Einlassen auf und ein Aufhalten-bei den Dingen und somit das Wohnen ermöglicht? Einen wichtigen Hinweis für diese Frage kann das ‚*Denken der Gelassenheit*‘¹¹ leisten.

Zum einen verweist dieser Ausdruck ‚*Denken der Gelassenheit*‘ auf die beiden Schriften Heideggers, nämlich ‚*Gelassenheit*‘ und ‚*Zur Erörterung der Gelassenheit*‘, die ich im Folgenden vorstellen werde. In diesen Schriften geht es zunächst darum, die Gelassenheit zu denken, also sie im Denken zu bestimmen. Doch diese Schriften liefern auch Hinweise auf das ‚*Denken der Gelassenheit*‘ in einem weiteren Sinne. Denn das ‚*Denken der Gelassenheit*‘ kann auch als eine inhaltliche Bestimmung des zukünftigen, nicht mehr durch das transzendental-horizontale Vor-stellen geprägten, sich vielmehr auf die Dinge einlassenden Denkens verstanden werden.

Der erste Text: Vortrag mit dem Titel ‚*Die Gelassenheit*‘

Heidegger geht in der Rede ‚*Gelassenheit*‘¹² auf ein Gedicht von Johann Peter Hebel ein, das uns auf das Phänomen des Wohnens als Ursprung der Untersuchung über die Gelassenheit hinweisen soll: „Wir sind Pflanzen, die – wir mögen’s uns gerne gestehen oder nicht – mit den Wurzeln aus der Erde steigen müssen um im Äther blühen und Früchte tragen zu können.“¹³ Diese Worte führen Heidegger zu der Frage nach der Möglichkeit des Wohnens, die auch den Gedankengang von ‚*Bauen Wohnen Denken*‘ prägt. Wohnen wird hier verstanden als ein „aus der Tiefe des heimatlichen Bodens in den Äther hinaufsteigen

¹¹ Vgl. Mahoney, Barbara, *Denken als Gelassenheit*, S. 12ff.

¹² Hierbei handelt es sich um eine Rede zum 175. Geburtstag des Komponisten Conradin Kreutzer, die 1955 in Meßkirch gehalten wurde. In dieser Rede versucht Heidegger, die Gelassenheit einem breiten Publikum näher zu bringen.

¹³ Hebel, Johann Peter: *Werke*, ed. Altwegg III, S. 314. Vgl. Heidegger, Martin: *Gelassenheit*, S. 14.

können. Äther bedeutet hier: die freie Luft des hohen Himmels, den offenen Bereich des Geistes.¹⁴

Heidegger versucht auch in diesem Vortrag zunächst die Ursachen der Wohnungs- und Heimatlosigkeit des Daseins zu Bewusstsein zu bringen: „Der Verlust der Bodenständigkeit kommt aus dem Geist des Zeitalters, in das wir alle hineingeboren sind.“¹⁵ Dieses Zeitalter, das die Wohnungslosigkeit immer weiter treibt, ist das Atomzeitalter und das Zeitalter der Technik. Es ist ein Zeitalter, das durch die modernen Technik und ihre Möglichkeiten geprägt ist. Alles wird auf seine technische Machbarkeit oder seine Verwertbarkeit hin ausgerichtet. Unser Zeitalter ist also dadurch geprägt, dass alles Wissen bzw. alle Tätigkeit nützlich¹⁶ sein muss. Auch die technischen Dinge selbst verführen zur immer stärkeren Betonung der Nützlichkeit:

„Wir sind auf die technischen Gegenstände angewiesen; sie fordern uns sogar zu einer immerzu steigenden Verbesserung heraus. Unversehens sind wir jedoch so fest an die technischen Gegenstände geschmiedet, daß wir in die Knechtschaft zu ihnen geraten.“¹⁷

Durch diese Ausrichtung auf den höchsten Wert unseres Zeitalters, nämlich den des Nutzens, zieht nach Heidegger eine „unheimliche Veränderung der Welt herauf“¹⁸, die wir nicht steuern und nicht lenken können. Eine Veränderung, welcher mit dem Wert der ‚Nützlichkeit‘ und dem Werkzeug der ‚Technik‘ nicht zu begegnen ist. Die Nützlichkeit des Nützlichen fordert uns geradezu heraus, alles was nicht nützlich ist beiseite zu legen und unsere Zeit lieber mit Nützlichem zu verbringen. Es scheint auch nicht mehr zu genügen, dass etwas nur nützlich ist, es muss immer nützlicher und nützlicher werden. So genügt es z.B. nicht, dass man mit einem Telefon telefonieren kann, man muss auch Fotos und Filme machen können. Durch seine unzähligen Möglichkeiten führt uns das Telefon in die Zukunft und in die Vergangenheit, es führt zu Freunden und Verwandten, an alle möglichen Orte

¹⁴ Heidegger, Martin: Gelassenheit, S. 14f.

¹⁵ Heidegger, Martin: Gelassenheit, S. 16.

¹⁶ Niemand kann dem Nutzen eine gewisse und sehr relevante Praktikabilität absprechen, aber es stellt sich die Frage, ob es genügt, wenn solche Nützlichkeit der einzige Wert eines Zeitalters ist, oder ob es nicht auch noch andere wichtige Werte geben könnte und sollte. Diese anderen Werte könnten natürlich den Wert der Nützlichkeit nie ersetzen; sie müssten vielmehr als weitere Möglichkeiten neben der Nützlichkeit stehen, diese also ergänzen. Wie dem Nutzen sein Wert immer erhalten bleiben wird, so wird auch die Technik, die eine praktische Bewirkung dessen ist, was als nützlich erscheint, immer ihren Wert haben. Die Frage ist nur, ob es nicht auch andere, wohl weniger nützliche Formen des Bewirkens geben kann wie z.B. das Hüten, das Bewahren oder das Pflegen, die vielleicht auf jene anderen möglichen Werte hin ausgerichtet sind?

¹⁷ Heidegger, Martin: Gelassenheit, S. 22.

¹⁸ Heidegger, Martin: Gelassenheit, S. 20.

und sogar in digitale Welten und all diese nützlichen Möglichkeiten eröffnen sich uns gleichzeitig und augenblicklich. Das Telefon verführt uns in alle möglichen Richtungen gleichzeitig und es scheint uns zu zerreißen, wenn wir versuchen allen Möglichkeiten zu folgen, die uns die Nützlichkeit dieses nützlichen Gerätes mit den vielen nützlichen Funktionen eröffnet. Diese Fülle an Möglichkeiten führt uns in jedem Augenblick überall hin, aber zugleich auch fort von dem, was Heidegger das Wohnen nennt. Es entfernt uns also von unserem Wesen.¹⁹

Es ist nicht das Telefon allein, das uns verführt, nein, *wir lassen uns* vom Telefon, vom Fernsehen oder vom Internet in alle möglichen Richtungen ziehen und zerren, bis wir uns in all diesen Möglichkeiten selbst verloren haben. Denn es ist nicht allein die suggestive Kraft der technischen Gerätschaften, die darüber entscheidet, ob wir zerrissen werden oder ob uns ein Wohnen inmitten der Technik möglich ist, denn diese bieten nur die Möglichkeiten. Entscheidend ist unser Umgang mit diesen Möglichkeiten:

„Aber wir können auch Anders. 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 unser Wesen verbiegen, verwirren und zuletzt veröden.“²⁰

Heidegger fragt sich infolge, ob wir diesem Geist unseres Zeitalters wirklich ausweglos unterworfen sind: „Darum fragen wir jetzt: Könnte nicht, wenn schon die alte

¹⁹ Doch diese Überlegungen sollen also keineswegs zu einer absoluten Ablehnung der Nützlichkeit oder der Technik führen. Denn auf dem Weg des besinnlichen Nachdenkens ist das schnelle Urteil ein Hindernis und eine unüberlegte totale Ablehnung als Antwort auf das Problem der Vereinnahmung des Daseins durch das technisch-metaphysische Denken und Wirken wäre ein vorschnelles Urteil. Eine absolute Ablehnung verdeckt das Problem vielmehr als es zu lösen. Heidegger meint: „Für uns alle sind die Einrichtungen, Apparate und Maschinen der technischen Welt heute unentbehrlich, für die einen in größerem, für die anderen in kleinerem Umfang. Es wäre töricht, blindlings gegen die technische Welt anzurennen. Es wäre kurzfristig, die technische Welt als Teufelswerk verdammen zu wollen.“ (Heidegger, Martin: *Gelassenheit*, S. 22) Die Technik ist nämlich bloß eine Folge des technisch-metaphysischen Denkens und nicht seine Ursache. Die Folge radikal abzulehnen, führt nicht zu einer Veränderung der Ursache, sondern nur dazu, sich in einer Bekämpfung der Folgen zu verstricken anstatt sich den Ursachen zuzuwenden.

²⁰ Heidegger, Martin: *Gelassenheit*, S. 22.

Bodenständigkeit verloren geht, ein neuer Grund und Boden dem Menschen zurückgeschenkt werden, ein Boden und Grund, aus dem das Menschenwesen und all sein Werk auf eine neue Weise und sogar innerhalb des Atomzeitalters zu gedeihen vermag?“²¹ Dieser Weg vermag sicher nicht durch auf Nützlichkeit ausgerichtetes berechnendes Denken erschlossen werden, das „von einer Chance zur nächsten hetzt“. Um einen solchen Grund zu finden, müssen wir uns vielmehr auf eine besinnlichere²² Form des Nachdenkens einlassen, „das dem Sinn nachdenkt, der in allem waltet, was ist“²³.

Vielen Menschen scheint ein solches sich einlassendes Nachdenken zu ‚hoch‘. Heidegger gibt zu, dass das besinnliche Nachdenken bisweilen eine höhere Anstrengung und mehr Sorgfalt verlangt als das rechnende Denken, doch liegt es nicht jenseits der geistigen Reichweite der Menschen. Denn der Mensch muss im besinnlichen Denken gar nicht hoch hinaus; es ist vielmehr das Naheliegende, das auf diese Weise nachdenkend erschlossen werden kann. Die Tatsache, dass wir im besinnlichen Denken nicht hoch hinaus müssen, bedeutet, dass wir weder das Sinnliche transzendieren noch uns in die Höhen der theoretischen Reflexion schwingen müssen. Vielmehr ist es gerade notwendig, beim Ontischen, d.h. beim Naheliegenden, zu bleiben. Bei diesem Ontischen müssen wir verweilen, es betrachten und uns auf es einlassen, ohne uns dabei Gedanken um den Zweck oder den Nutzen dieses Nachdenkens zu machen. *Es geht dem besinnlichen, dem gelassenen Nachdenken also darum, das uns Nächste in seinem So-Sein erscheinen zu lassen, ohne dieses Erscheinen sofort zu bewerten oder zu beurteilen, einzuordnen oder zu kategorisieren.*²⁴

Eine solche Haltung im Denken, die uns ein Wohnen inmitten der Technik ermöglicht, bezeichnet Heidegger als ein gleichzeitiges ‚Ja‘ und ‚Nein‘, welches aus der Gewissheit lebt, dass die Dinge und die technischen Möglichkeiten nichts Absolutes sind. Dies ist eine Haltung, die eine gewisse ruhige Distanz zu den Möglichkeiten und der Machbarkeit einnimmt: Es muss nicht jede Möglichkeit genutzt und es muss nicht alles Machbare auch gemacht werden. Dieses gleichzeitige ‚Ja‘ und ‚Nein‘ nennt Heidegger *die Gelassenheit zu*

²¹ Heidegger, Martin: Gelassenheit, S. 21.

²² In ‚Die Zeit des Weltbildes‘ sagt Heidegger Folgendes zur Besinnung: „Besinnung ist der Mut, die Wahrheit der eigenen Voraussetzungen und den Raum der eigenen Ziele zum Fragwürdigsten zu machen (1).“ In: Holzwege, S. 69.

²³ Heidegger, Martin: Gelassenheit, S. 13.

²⁴ Vor diesem besinnlichen Nachdenken, das man auch als ein gelassenes Denken deuten kann, ist der heutige Mensch nach Heidegger auf der Flucht, da es keinen praktischen Nutzen für die laufenden Geschäfte hat, denn „[e]s bringt nichts ein für die Durchführung der Praxis“. loc.cit.

den Dingen, die uns einen „Ausblick auf eine neue Bodenständigkeit“²⁵ gewähren kann. In dieser Hinsicht kann die Gelassenheit ein Sich-Einlassen auf das Wesen der Dinge und somit das Wohnen ermöglichen.²⁶

Die Gelassenheit – Eine Begriffsklärung

An dieser Stelle scheint es hilfreich, den Begriff der ‚Gelassenheit‘ selbst zu erhellen. Der Ausdruck ‚gelâzenheit‘ als Partizip Perfekt des Verbs ‚lâzen‘²⁷ wurzelt im Mittelhochdeutschen und hatte zunächst zwei Bedeutungsaspekte: „das thun und wesen dessen, der sich selber gelâzen und sich gote gelâzen hât.“ Einerseits verweist der Begriff also auf das aktive Ablassen von Selbst und Welt, andererseits auch darauf, sich passiv Gott zu überlassen. In diesem doppelten Sinne verwendet auch Meister Eckhart diesen Begriff.²⁸ In der Tradition, die auf Meister Eckhart folgt, wird vor allem der Aspekt der Ergebenheit vor Gott betont. Auch Luther greift diesen Ansatz auf und spricht vom ‚gotgelâzenen‘ als demjenigen, der seinen eigenen Willen aufgegeben hat und Gottes Willen zu erfüllen sucht.

Erst in der Aufklärung wird die Gelassenheit wieder breiter gedeutet, und zwar meist im Sinne der stoischen ἀπαθεια (Leidenschaftslosigkeit) oder im Sinne der ἀπαρξία (Indifferenz) in der Tradition der Epikuräer. Die Gelassenheit verwandelte sich so in der Neuzeit von einer Haltung gegenüber dem Willen Gottes zu einer Haltung gegenüber dem eigenen Willen und den eigenen Begierden. Für Schopenhauer schließlich war die Gelassenheit ein Gemütszustand, der dadurch gekennzeichnet ist, dass man sich in die Reflexion zurückzieht und die Stürme des Lebens stoisch erträgt. Für Nietzsche hingegen ist die Gelassenheit eine Tugend der Herren und verweist dementsprechend auf eine Erhabenheit über die Übel der eigenen Affekte und der jeweiligen Zeit:

„Mit einer ungeheuren und stolzen Gelassenheit leben; immer

²⁵ Heidegger, Martin: Gelassenheit, S. 24.

²⁶ Es mag Grenzfälle von technischen Geräten geben, die so zerrend sind, dass wir uns ihnen gar nicht mehr entziehen können. Das heißt, dass wir ihnen nicht gelassen begegnen können. Ein solcher Grenzfall wäre sicherlich die Atomtechnologie von der Heidegger auch in diesem Text spricht. Und dennoch spricht Heidegger auch in diesem Zusammenhang von der *Gelassenheit zu den Dingen*: „Und wir sind es, die so denken, wenn wir uns hier und jetzt als Menschen wissen, die den Weg in das Atomzeitalter und durch es hindurch finden und bereiten müssen.“ Heidegger, Martin: Gelassenheit, S. 25.

²⁷ J.u.W Grimm, Deutsches Wörterbuch, Bd. 4.1.2, Sp. 2864-2870.

²⁸ Heidegger wurde von Meister Eckhart zu den Überlegungen zur Gelassenheit angeregt, den er auch im Text ‚Zur Erörterung der Gelassenheit – Aus einem Feldweggespräch über das Denken‘ namentlich erwähnt. Manche Interpreten sind der Meinung, dass Meister Eckhart diese Begriffsbedeutungen selbst geprägt hat. Für eine ausführlichere Darstellung vgl. Wolfgang Steiner, Die Aufgabe des Denkens, S. 64.

jenseits —. Seine Affekte, sein Für und Wider willkürlich haben und nicht haben, sich auf sie herablassen, für Stunden; sich auf sie setzen, wie auf Pferde, oft wie auf Esel: — man muss nämlich ihre Dummheit so gut wie ihr Feuer zu nützen wissen.“²⁹

Für Heidegger benennt der Begriff *Gelassenheit* schließlich eher ein Loslassen des Wollens „nicht das Abwerfen der sündigen Eigensucht und nicht das Fahrenlassen des Eigenwillens zugunsten des göttlichen Willens“³⁰. Es geht hier um einen Standpunkt jenseits des Willens, der dem Dasein das gelassene Sich-Einlassen auf das sich Zeigende ermöglicht.

Der zweite Text: Zur Erörterung der Gelassenheit

Nachdem nun mithilfe einer Analyse eines möglichen Umganges mit den Dingen der Technik in unserem Zeitalter eine Hinführung zum Begriff der Gelassenheit erfolgt ist und der Begriff selbst geklärt wurde, soll nun auf einen weiteren Text zur Gelassenheit eingegangen werden, und zwar auf den zeitlich vor dem Vortrag verfassten Text ‚Zur Erörterung der Gelassenheit – Aus einem Feldweggespräch über das Denken‘.³¹ Es handelt sich hier um einen Dialog zwischen einem Lehrer (L), einem Gelehrten (G) und einem Forscher (F). Der Lehrer scheint Heideggers eigene Position zu vertreten. Der Gelehrte ist offen für das Denken Heideggers, hat es aber noch nicht selbst erfasst, und der Forscher scheint die Position des technisch versierten Wissenschaftlers unserer Zeit einzunehmen, dem das Denken Heideggers noch völlig fremd ist. Das Gespräch selbst ist nicht nur eine Darstellung dessen, was mit dem Begriff ‚Gelassenheit‘ genannt werden soll, sondern es ist zugleich eine Annäherung an ein zukünftiges Denken. Das Denken, das sich in diesem Dialog zeigt, ist also kein rechnendes Denken mehr, sondern ein gelassenes Denken.³²

Der Dialog beginnt unvermittelt mit der Frage nach dem Wesen des Menschen, das der Lehrer im Denken sieht. Dieses Wesen des Menschen, das Denken, lässt sich jedoch dem

²⁹ Nietzsche, Friedrich: Fragment 284, Kritische Studienausgabe Bd. 5, S. 232.

³⁰ Heidegger, Martin: Zur Erörterung der Gelassenheit, S. 29.

³¹ Die Urfassung stammt aus den Jahren 1944/45 und trägt den Titel: Ἀρχιβασιή mit dem Untertitel ‚Das erste Feldweggespräch.‘ Diese war um einiges länger als die 1959 veröffentlichte (und hier behandelte) Fassung.

³² Dieses philosophierende und eigentliche Denken wird als die Gelassenheit zur Gegnet charakterisiert. Vgl. Herrmann, Friedrich-Wilhelm v.: Wege ins Ereignis, S. 371ff.

Lehrer zufolge nur dann angemessen behandeln, wenn man vom Denken wegsieht.³³ Der Gelehrte und der Forscher weisen im Gang des Dialogs den Lehrer jedoch darauf hin, dass in der philosophischen Tradition seit der Neuzeit Denken und Vorstellen, das eine Art Wollen ist, zusammen gehören.³⁴ In den Worten von Novalis: „Denken ist Wollen oder Wollen – Denken.“³⁵ Der Lehrer nimmt diese Bestimmung des Denkens auf und antwortet auf die Frage, worauf er in der Besinnung auf das Denken, die vom Denken wegsieht, hinaus wollte, „dies: ich will das Nicht-Wollen“.³⁶ Wenn das Denken ein Wollen ist und das Wesen des Denkens nur dann erkannt werden kann, wenn man vom Denken, d.h. vom Wollen, wegblickt, dann muss diese Untersuchung also nach dem Nicht-Wollen fragen.³⁷

Das Nicht-Wollen als Schlüssel zur Erfassung des Wesens des Menschen kann nun nach Heidegger zweifach verstanden werden – zunächst als ein Wollen, das sich gegen sich selbst wendet und sich selbst verneint. „Nicht-Wollen heißt demnach, willentlich dem Wollen absagen.“³⁸ So verstanden trifft man den Sinn dessen, was Heidegger mit ‚Nicht-Wollen‘ eigentlich meint, nicht. Der Ausdruck ‚Nicht-Wollen‘ ist erst im Sinne Heideggers verstanden, wenn er das bezeichnet, „was schlechthin außerhalb jeder Art von Willen bleibt“³⁹. Dieser hier gemeinte weitere Sinn von Nicht-Wollen bezeichnet also etwas, das nie durch ein Wollen oder die willentliche Ablehnung des Wollens erreicht oder vollzogen werden kann. Dennoch kann das Nicht-Wollen in der ersten Bedeutung zum Nicht-Wollen in der zweiten Bedeutung hinführen. Die Verneinung des Willens kann einen Weg hin zu

³³ Heidegger, Martin: Zur Erörterung der Gelassenheit, S. 29.

³⁴ Heidegger, Martin: Zur Erörterung der Gelassenheit, S. 29.

³⁵ Novalis, Das allgemeine Brouillon, Nr. 1055.

³⁶ Heidegger, Martin: Zur Erörterung der Gelassenheit, S. 30.

³⁷ Hier steht Heidegger ganz in der Tradition Schellings, der auch vom Nicht-Wollen als Ziel aller Begehungen gesprochen hat. Heidegger charakterisiert Schellings Denken als: „Wille der Liebe (Verstand-Universalwille); Wirkenlassen (sic) des Grundes; nichts mehr wollen.“ (Heidegger, Die Metaphysik des deutschen Idealismus, GA Bd. 49, S. 102) Mit dieser Auslegung liest Heidegger Schelling als einen Vertreter des Willens in reinster Form, nämlich als Vertreter eines Willens, der nichts mehr bzw. das Nichts will. Doch Schelling spricht nicht davon, dass der Wille das Nichts will, sondern vielmehr vom „Willen, der nicht will“ (F.W.J. Schelling, SW Bd. 8, S. 298), sodass das Nicht-Wollen und nicht das Nichts zum Ziel des Begehrens wird. So ist „der Wille, der nichts will, das eigentliche Ziel“ (F.W.J. Schelling, SW Bd. 8, S. 235). Dieses Nicht-Wollen Gottes im Un-Grund ist „wie der Wille, der nichts will, der keine Sache begehrt, dem alle Dinge gleich sind, und der darum von keinem bewegt wird“ (F.W.J. Schelling, SW Bd. 8, S. 235). Nimmt man diese Worte Schellings ernst, dann kann man nicht umhin kommen, eine große Nähe zu der Willenskonzeption Heideggers zu sehen. Natürlich ist der Wille von dem Schelling spricht aber nicht jener Wille eines einzelnen Da-seins wie bei Heidegger. Schelling spricht vom Nicht-Wollen des Un-Grundes, also der chaotischen Natur (d.i. der Un-Grund) Gottes, aus dem/der der vollkommene Gott als Identität von Grund und Existenz und mit ihm alles Sein erst entspringt.

³⁸ Heidegger, Martin: Zur Erörterung der Gelassenheit, S. 30.

³⁹ Heidegger, Martin: Zur Erörterung der Gelassenheit, S. 30.

etwas sein, das jenseits des Willens liegt. Der Forscher drückt dieses Verhältnis mit Zustimmung des Lehrers folgendermaßen aus:

„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.“⁴⁰

Wer diesem Weg folgt, so der Lehrer, entwöhnt sich des Willens und unterstützt somit das Wachbleiben für die Gelassenheit, die das gesuchte Wesen des Denkens ist. Denn die Gelassenheit, so Heidegger an einer späteren Stelle, ist „so etwas [...] wie Ruhe“⁴¹, also gerade das Gegenteil des Begehrens oder eines Strebens des Willens. Diese Gelassenheit ist ein aktives Sich-Einlassen, was wiederum bedeutet, dass sie sowohl aktiv als auch passiv bestimmt ist. Gegenüber dem, worauf sich die Gelassenheit einlässt, ist sie passiv. Dieses Sich-Bereithalten, um sich einlassen zu können, ist jedoch eine Aktivität. Die Gelassenheit ist also weder ganz aktiv noch ganz passiv, sie findet in einem eigenen Modus statt, der an das griechische ‚Medium‘ erinnert.⁴²

Daher bezeichnet die Gelassenheit im Sinne eines intransitiven Mediums verstanden das aktive Sich-Öffnen für das zu Begegnende und ist somit eine Handlung des Da-seins, die das Da-sein für die passive Aufnahme bereit macht. Das Da-sein ist nicht in dem Sinne aktiv, dass es macht und tut und im Denken vom einem zum anderen hetzt, sondern indem es sich öffnet, „welches höhere Tun gleichwohl keine Aktivität ist“⁴³. Das Da-sein ist außerdem nicht passiv im Sinne von unbeteiligt oder unberührt, sondern im Sinne der passiven Offenheit für das Sich-Zeigende. In der Gelassenheit wird so die Grenze zwischen Tätigkeit und Passivität aufgehoben. Diese eigene Modalität zwischen Aktivität und Passivität ist uns schon in der Begriffsklärung begegnet und macht das eigentliche Wesen der Gelassenheit aus.

Die Gelassenheit liegt also „außerhalb der Unterscheidung von Aktivität und Passivität“ und kann daher auch die Grenze von Wollen und Nicht-Wollen schwimmen lassen, „weil die Gelassenheit nicht in den Bereich des Willens gehört“⁴⁴. Denn wie kann ich den

⁴⁰ Heidegger, Martin: Zur Erörterung der Gelassenheit, S. 31.

⁴¹ Heidegger, Martin: Zur Erörterung der Gelassenheit, S. 45.

⁴² Das Medium in der griechischen Grammatik kann auf zwei Weisen gedeutet werden. Das Medium drückt im Sinne des transitiven Mediums eine engere Beziehung zwischen dem Subjekt und der Handlung aus (gesteigertes Interesse oder Beteiligung an der Handlung). Oder es drückt als intransitives Medium eine Handlung aus, die zwar auf das Subjekt zurückwirkt, aber gleichzeitig vom Subjekt gesetzt wurde.

⁴³ Heidegger, Martin: Zur Erörterung der Gelassenheit, S. 33.

⁴⁴ Heidegger, Martin: Zur Erörterung der Gelassenheit, S. 33.

eigentlich aktiven Aspekt der Gelassenheit, d. h. das sich Bereit-Machen für das zu Begegnende, wollen? Natürlich kann ich es begehren, es mir wünschen, es herbeisehnen, doch kann ich es wollen und es nur mit Hilfe dieses Wollens auch herbeiführen? Handelt es sich bei diesem Vorgang nicht viel mehr um ein Geschehen-Lassen, ein zulassendes Sich-Bereitmachen, also um ein Nicht-Wollen im Sinne des jenseits allen Wollens? Diese Vermengung von ‚Ja‘ und ‚Nein‘, von Aktivität und Passivität, von Wollen und Nicht-Wollen kennzeichnet das Wesen des neuen sich gelassen einlassenden Denkens.

Der Ort, an dem das zu begegnende Phänomen dem gelassenen Denken begegnen kann, nennt Heidegger die ‚Gegnet‘: „Die Gegnet ist die verweilende Weite, die, alles versammelnd, sich öffnet, so daß in ihr das Offene gehalten und angehalten ist, jegliches aufgehen zu lassen in seinem Beruhen.“⁴⁵ Die Gegnet ist der Ort, an dem uns das Wesen der Dinge begegnen kann, die uns nun nicht mehr als Gegenstände entgegenstehen, sondern sich uns als Versammelndes eröffnen. Die Gegnet erinnert schon begrifflich an ihre Entsprechung in ‚Sein und Zeit‘: die Gegend. Die Gegend bezeichnet in ‚Sein und Zeit‘ eben nicht den geometrischen Raum, sondern die eigentliche Räumlichkeit des Daseins.⁴⁶ Die Gegend ist somit kein neutraler Raum, in der das Dasein existiert, sondern die existenziale Verknüpfung aufeinander bezogener Seiender für bzw. durch ein Dasein. Analog dazu ist die Gegnet zu verstehen, die nun nicht mehr bloß als Ort der Begegnung von Dasein und Seiendem gedacht wird, sondern zusätzlich auch als Ort des Zusammenspiels von Zuwurf und Entwurf der epochalen Seinsauslegungen.

In diese Gegnet sind wir „wartend eingelassen [...], wenn wir denken“⁴⁷, solange das Warten ein sich einlassendes Warten auf das sich Zeigende ist und nicht ein Erwarten von etwas Bestimmten. Erwarten wir nämlich etwas Bestimmtes, dann können wir nicht mehr loslassen und uns nicht mehr auf das Begegnende einlassen, da wir schon eine Vorstellung von dem haben, was uns begegnen soll und wird. Das gelassen-wartende Sich-Einlassen hingegen ermöglicht ein *eröffnendes Verhältnis* des Menschen zur Gegnet: „Und Warten heißt: auf das Offene der Gegnet sich einlassen.“⁴⁸ Dieses sich einlassende Warten auf das zu Begegnende ist die Gelassenheit. Das Wesen des Menschen als Denken oder als Wohnen

⁴⁵ Heidegger, Martin: Zur Erörterung der Gelassenheit, S. 40.

⁴⁶ Heidegger, Martin: Sein und Zeit, § 24, Die Räumlichkeit des Daseins und der Raum.

⁴⁷ Heidegger, Martin: Zur Erörterung der Gelassenheit, S. 43.

⁴⁸ Heidegger, Martin: Zur Erörterung der Gelassenheit, S. 48.

kann also nur erfasst werden, wenn der Übergang aus dem Wollen als der neuzeitlichen Ausprägung des transzendental-horizontalen Vor-stellens und allgemeiner aus dem transzendental-horizontalen Vor-stellen als solchem hin zur Gelassenheit des offenen dialogischen Gesprächs geschieht. Doch nicht jedes Denken muss ein gelassenes Denken sein. Es gibt Fragen und Situationen in denen ein transzendental-horizontales Vor-stellen angemessener ist. Unangemessen wird das transzendental-horizontale Vor-stellen nur dann, wenn es zur einzigen Möglichkeit der Begegnung wird.

Das gelassene Denken und seine Folgen

Die Verwischung der Grenzen zwischen Tun und Erfahren, zwischen Aktivität und Passivität im gelassenen Denken hat weitreichende Folgen. Diese möchte ich im Folgenden am Verhältnis von Subjekt und Objekt, d.i. von Ich und der Welt der Dinge beispielhaft darstellen. Die transzendental-horizontalen Vor-stellungen von Selbstvorstellung und Weltvorstellung prägten die Philosophiegeschichte seit der Entstehung der Philosophie in immer anderen Ausformungen: Denn „[i]n der Beziehung von Ich und Gegenstand verbirgt sich etwas Geschichtliches, das der Wesensgeschichte des Menschen angehört“⁴⁹.

Obwohl sich beispielsweise im Laufe der Geschichte die Art und Weise wie das Verhältnis Selbst(bild) und Welt(bild) transzendental-horizontal gedacht wurde verwandelt hat, wurde in der Bestimmung dieser Aspekte durchgängig eines von zwei Vor-urteilen zumeist unhinterfragt vorausgesetzt. Man ging entweder davon aus, dass es sich bei Mensch/Geist/Intelligibilität und der Welt der Dinge um wesentlich unterschiedliche Arten von Seienden handelt. Aktivität und Passivität wurden dann auf verschiedene Seinsbereiche aufgeteilt (z.B. *res cogitans* – *res extensa*), wobei dann die Verbindung dieser differenten Arten von Seienden, d.h. die Verbindung von Aktivität und Passivität, zum Problem wurde. Oder der Mensch und die Welt der Dinge wurden als Ausformungen eines grundlegenden Absoluten gedacht, so dass alles Seiende auf nur einen der Aspekte reduzierbar wurde (z.B. alles ist Denken, oder alles ist dinglich). Der Mensch und sein Denken wurden also entweder als absolut aktiv verstanden und die Objekte der Welt wurden zum bloßen Produkt dieser Aktivität, oder der Mensch wurde als absolut passiv gedeutet und auf seine Dinglichkeit reduziert. Dies sind jene Vor-urteile, die in den meisten historischen Ausprägungen des

⁴⁹ Heidegger, Martin: Zur Erörterung der Gelassenheit, S. 55.

Verhältnisses von Mensch und Welt mehr oder weniger stark ausgeprägt sind. Den mittleren Weg zwischen absoluter Differenzierung dieser Aspekte im Dualismus und absoluter Identifizierung im Monismus kann das gelassene Denken beschreiten.

Im gelassenen Denken wird dieses Verhältnis von Dasein und Ding zu einer Begegnung von Mensch und Welt, die nicht mehr im Denken oder Seins- bzw. Selbstverständnis des Menschen wurzelt, sondern außerhalb des Daseins entspringt und zwar in der Gegend, dem Ort des Ereignisses der Begegnung zwischen Dasein und Ding. So bestimmt sich das Verhältnis von Dasein und Ding aus und durch das Ereignis selbst (einem Ereignis der Begegnung) und gründet nicht im transzendental-horizontalen Vorstellen.

Hierzu ist natürlich zu sagen, dass eine jede Form der Bestimmung des Verhältnisses von Mensch und Welt das Ergebnis einer solchen Begegnung ist. Nur wurden diese verschiedenen Formen der Begegnung immer wieder zu der je einzig richtigen Form der Bestimmung des Verhältnisses von Mensch und Welt einzementiert, bis sie von der nächsten Auslegung durch eine erneute Begegnung verdrängt wurden. Erst die Gelassenheit des Denkens ermöglicht einen Ausbruch aus diesem Kreis von Begegnung und jeweiliger Verfestigung eines bestimmten Zuwerfs und ermöglicht somit konstantes Begegnen-Lassen dessen, was sich zeigt.

Nur in einem solchen gelassenen Begegnen-Lassen zeigt sich das Ding immer wieder neu als Ort der Versammlung und als Geviert. Erst die Gelassenheit des Denkens lässt die Dinge sich in ihrem ambivalenten Reichtum zeigen und lässt die Not erkennen, die entsteht, wenn solche Gelassenheit fehlt und das Ding zu *einem je Bestimmten* verfestigt werden *muss*: Also wenn die vorgefertigten Meinungen, Thesen und Theorien oder wenn philosophische und/oder wissenschaftliche Schulen darüber entscheiden, was sich zeigen kann und wie es sich zu zeigen hat. Die Dinge sind diesem verfestigten Denken nicht mehr erscheinende Phänomene, sondern das klar bestimmte Ergebnis unserer vor-(ver)-urteilenden Gedanken.

Einen Weg, um die Aufgabe des Denkens, die uns noch bevor steht – nämlich einen Weg zurück zum Wesen der Dinge und somit einen Weg zum Wohnen zu finden – zu bewältigen, bietet also die Vermittlung durch ein gelassenes Denken der Dinge. Ein Weg, der in unserer Gesellschaft, die so viel Wert auf Dinge legt, vielleicht Vielen im ersten Moment naheliegender erscheinen mag, als so manch anderer Weg.

Literatur:

- Aum, Pil Sun:** Wege zum Ding, Heideggers hermeneutische Phänomenologie des Dingseins, Tectum Verlag, Marburg, 2007
- Baeza, Ricardo:** Die Topologie des Ursprungs: Der Begriff der Gelassenheit bei Eckhart und Heidegger und seine Entfaltung in der abendländischen Mystik und im zeitgenössischen Denken, Lit Verlag, 2009
- Grimm, J.u.W.:** Deutsches Wörterbuch, Leipzig, 1897
- Heidegger, Martin:** Bauen Wohnen Denken, in: Vorträge und Aufsätze, Klett-Cotta, Stuttgart, 2009, S. 139-156. (= GA 7)
- Heidegger, Martin:** Brief über den ‚Humanismus‘, in: Wegmarken, GA 9, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Klostermann Verlag, Frankfurt a/M, 1976
- Heidegger, Martin:** Das Ding, in: Vorträge und Aufsätze, GA 7; hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Klostermann Verlag, Frankfurt a/M, 2000
- Heidegger, Martin:** Die Frage nach dem Ding, GA 41; hrsg. von P. Jaeger, Klostermann Verlag, Frankfurt a/M, 1984
- Heidegger, Martin:** Der Ursprung des Kunstwerkes, in: Holzwege, GA 5; hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Klostermann Verlag, Frankfurt a/M, 1977
- Heidegger, Martin:** Die Metaphysik des deutschen Idealismus, GA 49; hrsg. von Günter Seubold, Klostermann Verlag, Frankfurt a/M, 1991
- Heidegger, Martin:** Gelassenheit, in: Gelassenheit, Verlag Günther Neske, Pfullingen, 1977, S. 7 – 26 (In: GA 16 Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges, hrsg. von Herrmann Heidegger, Klostermann Verlag, Frankfurt a/M, 2000)
- Heidegger, Martin:** Hegel und die Griechen, in: Wegmarken, GA 9, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Klostermann Verlag, Frankfurt a/M, 1976
- Heidegger, Martin:** Die Zeit des Weltbildes, in: Holzwege, GA 5, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Klostermann Verlag, Frankfurt a/M, 2003, S. 75 – 96

- Heidegger, Martin:** Unterwegs zur Sprache, Klett-Cotta, Stuttgart, 1997 (= GA 12)
- Heidegger, Martin:** Zur Erörterung der Gelassenheit, in: Gelassenheit, Verlag Günther Neske, Pfullingen, 1977, S. 27 – 72. (In: GA 13, Aus der Erfahrung des Denkens, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Klostermann Verlag, Frankfurt a/M, 2002)
- Herrmann, Friedrich-Wilhelm v.:** Wege ins Ereignis, Zu Heideggers ‚Beiträgen zur Philosophie‘, Klostermann, Frankfurt a.M., 1994
- Mahoney, Barbara:** Denken als Gelassenheit, Freiburg im Breisgau, 1993
- Novalis,** Das allgemeine Brouillon, Nr. 1055, in: Novalis Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs. Historisch-kritische Ausgabe (HKA), Bd. II, hrsg. von H.-J. Mähl und R. Samuel, Darmstadt, 1978, S. 706
- Pöggeler, Otto:** Neue Wege mit Heidegger, Karl Alber Verlag, München, 1992
- Riedel, Manfred:** I.29 ‚Feldweg-Gespräche‘ Deuten im Wort, in: Dieter Thomä (Hrsg.): Heidegger Handbuch, Leben-Werk-Wirkung, J.B. Metzler Verlag, 2003, Stuttgart, S. 239 – 247
- Rölli, Marc (Hrsg.):** Ereignis auf Französisch – Von Bergson bis Deleuze, Wilhelm Fink Verlag, 2004, München
- Schelling, G.W.F.:** (SW) Sämtliche Werke, hrsg. von K.F.A. Schelling, Stuttgart/Augsburg, 1856-1861
- Schödlbauer, Michael:** Psyche, Logos, Lesezirkel: Ein Gespräch selbdritt mit Martin Heidegger, Königshausen & Neumann, 2000
- Steiner, Wolfgang:** Die Aufgabe des Denkens, Martin Heidegger und die philosophische Mystik, Tectum Verlag, Marburg, 2010
- Vorlaufer, Johannes:** Das Sein-Lassen als Grundvollzug des Daseins, Eine Annäherung an Heideggers Begriff der Gelassenheit, Passagen Verlag, Wien, 1994