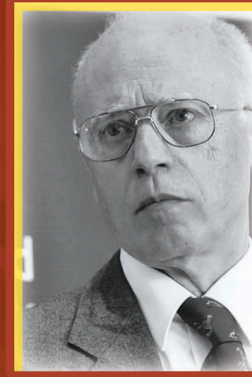
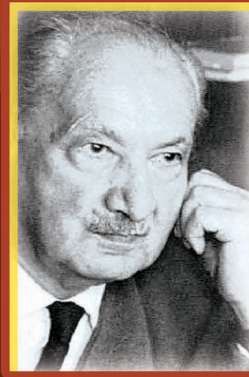


هانس كوكلر

الشكّ ونقد المجتمع
في فكر مارتين هايدغر



نقله إلى العربية :

حميد لشهب

Jadawel جداول

Hans K ochler

SKEPSIS UND GESELLSCHAFTSKRITIK IM DENKEN MARTIN HEIDEGGERS

Deutsche Originalausgabe: Monographien zur philosophischen Forschung, Band 158

Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain, 1978

Arabische Übersetzung: Hamid Lechhab

1. Ausgabe: Casablanca: TOP Edition, 2012

2. Ausgabe: Beirut: Jadawel, 2013

Vorwort des Autors zur arabischen Ausgabe

AWP

**Veröffentlichungen der
Arbeitsgemeinschaft für Wissenschaft und Politik
an der
Universität Innsbruck**

Innsbruck 2013

© Arbeitsgemeinschaft für Wissenschaft und Politik, 2013. All rights reserved.
Innrain 52, 6020 Innsbruck, Austria

Hans Köchler

Skepsis und Gesellschaftskritik im Denken Martin Heideggers

Vorwort zur arabischen Ausgabe

Mit seinem „Denken des Seins“ hat Martin Heidegger die wohl grundsätzlichste Kritik der technischen Zivilisation entwickelt, die im Rahmen der westlichen Philosophie jemals vorgelegt worden ist. Indem er versucht, die Frage nach dem Sein des Seienden – der Wirklichkeit schlechthin – von überkommenen subjektivistischen und voluntaristischen Vorstellungsweisen zu lösen und so die „Seinsvergessenheit“ des Abendlandes zu überwinden, gewinnt er gleichzeitig eine kritische Distanz zum *instrumentellen*, vergegenständlichenden Denken der Neuzeit, das alles auf den Begriff bringen und verfügbar machen will, und in der Globalisierung des 21. Jahrhunderts seine bisher prägnanteste Ausprägung gefunden hat. Mit seiner ontologisch fundierten Kritik an der technischen Zivilisation hat er auch Möglichkeiten des Dialoges mit anderen Weltansichten außerhalb Europas eröffnet. Dies wird auch aus der weltweiten Rezeption seines Denkens deutlich, die seit der Zwischenkriegszeit des vorigen Jahrhunderts ungebrochen fort dauert.

Da sie nur über eine Analyse der Seinsweisen des Daseins („Existenzialanalyse“) betrieben werden kann, hat Heideggers *Fundamentalontologie* immer schon eine gesellschaftskritische Dimension. Weil es ihm um eine *grundsätzliche* und *umfassende* Analyse der Weltkonstitution (des In-der-Welt-seins) und der darin sich manifestierenden Seinserfahrung geht, reichen für ihn die Begriffe der traditionellen Schulphilosophie nicht aus. Bereits in „Sein und Zeit“, vor allem aber in seinem Denken nach der „Kehre“, kreiert er eine eigene Terminologie, deren Notwendigkeit sich für ihn aus der radikalen Änderung der Sichtweise ergibt, die er mit diesem Denken (für das er nicht mehr die Bezeichnung „Philosophie“ verwenden will) zu bewerkstelligen sucht. Die objektivistische Wirklichkeitsauffassung des Abendlandes, so könnte man sein Anliegen rekonstruieren, kann nicht mit ihren eigenen objektivistischen Begriffen hinterfragt werden. Daraus resultiert auch Heideggers zutiefst ablehnende Haltung gegenüber der traditionellen Schulphilosophie.

Zur „Destruktion“ der abendländischen Metaphysik – oder, wie er an anderer Stelle präzisiert, ihrer „Verwindung“ – ist es erforderlich, der Sprache – und damit dem in ihr sich manifestierenden, durch sie strukturierten Denken – „auf den Grund“ zu gehen. Dies ist der

Kern des *etymologischen* (d.h. auf die ursprüngliche Bedeutung eines Wortes gerichteten) Umganges Heideggers mit der Sprache – und im besonderen mit der Terminologie der Philosophie –, wie er sich exemplarisch etwa an seinen Erörterungen zum griechischen Begriff der Wahrheit (ἀλήθεια / *alétheia* als Un-verborgenheit) zeigt. Die Befremdlichkeit des Heideggerschen Sprachgebrauches liegt einerseits in der Herausarbeitung *neuer* Bedeutungselemente, die im umgangssprachlichen Gebrauch eines Wortes verborgen bleiben, bzw. in der Verwendung eines vertrauten umgangssprachlichen Ausdruckes zur Bezeichnung eines völlig neuen, aber von der Etymologie her einleuchtenden Sachverhaltes,* andererseits aber auch in der Schöpfung gänzlich neuer Termini.

Dies ist auch der Grund, warum Heideggers philosophische Texte fast unübersetzbar sind. So wie der *deutschsprachige* Leser imstande sein muß, die Verfremdungseffekte in Heideggers Sprachgebrauch als solche zu erkennen und dessen philosophische „Privatsprache“ in den eigenen (umgangssprachlichen) Verständnisrahmen zu übertragen, muß der Übersetzer in eine *fremde* Sprache gleichzeitig auch umfassender Interpret (d.h. *Ausleger*) des Heideggerschen Denkens sein. Dies ist die besondere *hermeneutische* Herausforderung, mit der sich jede Heidegger-Übersetzung konfrontiert sieht. Erschwerend kommt dabei hinzu, daß Heidegger die Problemstellungen seines Denkens stark von der Semantik der deutschen, aber auch der griechischen Sprache her entwickelt. Dies gilt insbesondere für den in seinem Denken so zentralen Begriffskomplex Sein – Seiendes – Wesen (welch letzteres er, etymologisch korrekt, von der Verbalform her interpretiert).**

In seinem Bemühen, das abendländische Wirklichkeitsverständnis *umfassend* (und nicht nur im Hinblick auf interessenbestimmte und dem zivilisatorischen Wandel unterworfenen Einzelaspekte der Lebenswelt) zu hinterfragen, ist Heidegger – gewissermaßen unabsichtlich – zu einem Vermittler des frühen griechischen Denkens im 20. Jahrhundert geworden. Zentrales Anliegen seiner Spätphilosophie (nach der sogenannten *Kehre*) ist es, zu zeigen, daß die „Seinsvergessenheit“ (d.h. die Vergegenständlichung des Seins als eines Seienden, die für die voluntaristische Weltsicht charakteristisch ist) bereits mit der

* Beispiele dafür sind etwa seine Rede von der Technik als „Ge-stell“ (im Sinne von willkürlicher Herstellung und Fixierung von Lebensbedingungen und der damit zusammenhängenden objektivistischen Weltsicht der „Seinsvergessenheit“) oder vom Sein als „Ereignis“ (in Anspielung auf die althochdeutsche Wurzel dieses Wortes: „er-äugnis“ [vor Augen stellen], verbunden jedoch mit der Volksetymologie des „Eigentlichen“).

** Im Sinne des lateinischen Verbums *esse*. Das „Wesen“ des Seins bedeutet bei Heidegger somit nicht die allgemeinen Charakteristika im Sinne des Substantivs *essentia* („Sosein“), sondern sein „Anwesen“, d.h. Offenbarwerden, also nichts Statisches.

platonischen Ideenlehre einsetzt, welcher er die Ursprünglichkeit der *vorsokratischen* Weltsicht idealisierend gegenüberstellt. Es gibt hier eine interessante Parallele, was Heideggers Rolle als Ideenvermittler zwischen geistesgeschichtlich weit entfernten Epochen betrifft, die zu thematisieren anlässlich der arabischen Ausgabe der vorliegenden Heidegger-Interpretation naheliegend ist. So wie die arabische Philosophie des Mittelalters dem europäisch-christlichen Denken erst wieder den Zugang zu den klassischen griechischen Texten ermöglicht und somit den Weg zur „Renaissance“ geebnet hat, hat Heidegger dem Menschen der spätindustriellen westlichen Zivilisation den Blick für das frühgriechische Denken und dessen „vorbegriffliche“, intuitive Weltsicht eröffnet, von dem her er kritische Distanz zum westlichen, am Subjekt und dessen Selbstverwirklichungswillen („Willen zur Macht“) orientierten Selbstverständnis gewinnen wollte.

Auch wenn Heidegger selbst sein Denken nicht primär im sozialphilosophisch-ethischen Sinne verstanden wissen wollte – er hat dies im „Humanismusbrief“ an Jean Beaufret unmißverständlich klargestellt –, so wurden seine Analyse des In-der-Welt-seins (mit der impliziten Kritik an der Konsumgesellschaft und deren Verdrängung des „Seins zum Tode“, d.h. des Faktums der Endlichkeit des Daseins) und seine Warnung vor der „Seinsvergessenheit“ und dem Irrglauben an die Allmacht der Technik zu Recht als Aufruf zu einem *eigentlichen* (d.h. nicht entfremdeten) Existieren verstanden. Es ist daher nicht verwunderlich, daß bereits in den sechziger und siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts humanistisch orientierte Intellektuelle in den damaligen kommunistischen Ländern Europas in der *impliziten* Anthropologie bzw. Gesellschaftskritik von Heideggers Seinsdenken („Fundamentalontologie“) eine Möglichkeit sahen, den Begriff der „Entfremdung“ (Karl Marx) neu zu interpretieren, wobei Heideggers Analyse der „Verfallenheit“ (als Aufgehen in der anonymen Masse der Konsumgesellschaft) und sein Begriff der „Eigentlichkeit“ eine zentrale Rolle spielten. Die Denker des „Praxis“-Kreises in Jugoslawien, aber auch phänomenologisch orientierte Philosophen wie Jan Patočka in der Tschechoslowakei waren Vermittler des Heideggerschen Denkens in den Ländern jenseits des Eisernen Vorhanges und fungierten als Vorläufer der ideologischen Neuorientierung in diesen Ländern, die letztlich (als einer von mehreren Faktoren) zu den Ereignissen des Jahres 1989 führte. In diesem Zusammenhang darf nicht unerwähnt bleiben, daß der Mentor der Studentenrevolte von 1968, mit welcher ein tiefgreifender sozialer und gesellschaftspolitischer Wandel in Westeuropa und den USA begann, Herbert Marcuse, ein

Schüler von Heidegger war. Mit seinem Werk „Der eindimensionale Mensch“ lag er durchaus auf der Linie der Heideggerschen Existenzialanalyse mit deren Kritik an der Uneigentlichkeit der Existenz.

Das Erscheinen der arabischen Ausgabe unserer Heidegger-Interpretation, die bereits in den seinerzeitigen europäischen Debatten über die gesellschaftliche Rolle der Philosophie Wiederhall gefunden hat, mag Anlaß sein für die Frage nach der Aktualität Heideggers unter den weltpolitischen Bedingungen nach dem Ende des Ost-West-Konfliktes. Die fundamentale Gesellschaftskritik, mit der er der westlichen Zivilisation sozusagen den Spiegel vorhält und zu einer Rückbesinnung auf das eigentliche Dasein – als Voraussetzung für die Erfahrung des „Seins“ – aufruft, hat angesichts einer faktisch ausschließlich durch Gewinnstreben charakterisierten *Globalisierung* und einer mit den Mitteln der Technik betriebenen *Macht- und Eroberungspolitik* der Industrieländer noch an Relevanz gewonnen. Die politischen Umwälzungen in der arabischen Welt, die im Jahre 2011 begonnen haben (wenngleich ihre sozialen Ursachen schon lange virulent waren), sind auch als Reaktion auf die *Instrumentalisierung* des Individuums zugunsten einer bestehenden Machtkonstellation – in einem Kontext, in dem der Mensch zum Objekt gemacht und praktisch ausschließlich funktionalen Zweckzusammenhängen untergeordnet wird – zu verstehen. Das Streben des Individuums nach Emanzipation von einem bloßen Objektstatus ist nicht nur charakteristisch für den derzeitigen politischen Aufruhr in der arabischen Welt; es ist eine anthropologische Konstante, die sich in allen Epochen der Menschheitsgeschichte in unterschiedlicher Form und Intensität manifestiert. Heideggers Denken des Seins – als Kritik an der Seinsvergessenheit des „Willens zur Macht“, wie er sich im Voluntarismus der neuzeitlichen „Technik“ manifestiert – ist ein wesentlicher Beitrag zu einem tieferen Verständnis dieses Strebens.

Wien, im August 2011

Hans Köchler