
THE JOURNAL OF
PHILOSOPHICAL STUDIES
NO. 602

Die Streuung und die Versammlung :
Heidegger und das Denken vom Nichts

by

Masako KETA

Professor of Philosophy
Graduate School of Letters
Kyoto University

Die von Heidegger versuchte Analyse des Dinges in „Das Ding“ der Bremer Vorträge ist in den bisherigen philosophischen Überlegungen über das Ding eine der tiefstnigsten und deutlichsten. Es scheint mir, seine Beschreibung ist in Analogie zu der Erfahrung des Dinges, die in der buddhistischen Überlieferung viel untersucht geworden ist. Im Buddhismus erstrebt man, um die wahre Weisheit zu haben, nicht den Glauben an Gott, wie im Christentum, sondern man pflegt in den asketischen Übungen die Dingerfahrungen oder die Welterfahrungen. Von der Religionsphilosophie her gesehen sind die Bremer Vorträge besonders in dem Sinne interessant, wie die Analyse der Dingerfahrungen zur Betrachtung über das Wesen der modernen Technik entwickelt worden ist. Die Analyse der Dingerfahrungen in den Bremer Vorträgen gibt eine Antwort zur Frage, was für Einsichten die Erfahrungen der religiösen Tiefe in die gegenwärtige Welt bringen. Die Gültigkeit und die Beschränkung der Antwort auf diese Frage möchte ich in der vorliegenden Arbeit erörtern. Dabei wollen wir uns vom Kontext Heideggers her nicht weit

entfernen. Trotzdem gilt das Augenmerk dieser Arbeit nicht der Entwicklungsgeschichte seines Denkens, sondern der Sache selbst, die Heidegger in seinem Denken zu fassen versucht hat.

1) Die Überlegung des ‚Ding als Ding‘

Zunächst vergegenwärtigen wir uns die diesbezüglichen wichtigen Punkte, wie Heidegger in „Das Ding“ das Ding erfaßt. Er nimmt in „Das Ding“ einen Krug auf und fragt: „Worin beruht das Krughafte des Kruges?“¹ Diese Frage stößt von Anfang an auf ein Hindernis und trotzdem wird die Frage weiter vorgetragen. Das, was dies Hindernis verursacht, ist die Wissenschaft. Dadurch, daß sie scheinbar zu dieser Frage antworten könnte, wird das Krughafte des Kruges verloren. Das Wissen der Wissenschaft vernichtet die Dinge als Dinge, sagt Heidegger. Umgekehrt gesagt, anhand dessen, was von der wissenschaftlichen Beschreibung nicht gezeigt werden kann, erforscht der Philosoph das Krughafte des Kruges.

Heidegger richtet seine Aufmerksamkeit darauf, was am Gefäß das Fassende ist, d.h. was die Leere des Kruges ist. Heidegger zufolge wird das Fassen der Leere in zwiefacher Weise getan; nehmend, behaltend. Das zwiefache Fassen ist in das Einschenken, und zwar in das Ausgießen, versammelt. Die Versammlung des zwiefachen Fassens ins Ausgießen nennt Heidegger das Geschenk und sagt, dass das Krughafte des Kruges in dem Geschenk west. Das Geschenk des Gusses kann uns Getränk geben. Der Guss ist aber ursprünglich der den unsterblichen Göttern gespendete Trank. Im Geschenk der Gusses weilen, je verschieden, die Sterblichen und die Unsterblichen. Andererseits weilt im Wasser des Geschenkes die Quelle und in der Quelle weilt die Hochzeit von Himmel und Erde. Das besagt, im Geschenk des Gusses weilen die Vier zusammen; die Sterblichen, die Unsterblichen, der Himmel und die Erde. Diese Vier sind, allen Anwesenden zuvorkommend, in ein einziges Geviert eingefaltet. Dergestalt erzählt Heidegger.

Der Krug, der hier zum Gegenstand der Analyse wird, ist weder ein hervorragendes Kunstwerk noch ein spezieller religiöser Ritualgegenstand. Er ist ein gewöhnliches Ding, wie wir es im alltäglichen Leben benutzen. Heidegger hat in „Sein und Zeit“ zum Analysieren einen Hammer aufgenommen, den man ebenso im Alltag in Gebrauch hat und er hat eine Seinsweise des Zeuges gründlich zugänglich gemacht. In „Das Ding“ überlegt

er den Krug nicht als ‚Zeug‘, sondern als ‚Ding‘. Das Zeug ist wesentlich ‚etwas, um zu—‘, und in dieser ‚um zu—‘, Konstruktion ist eine Verweisung von etwas auf etwas eingeschlossen.²⁾ Die Verweisung von etwas auf etwas hat verschiedene Modi und sie sind in ihnen enthüllt worden; die Zeugganzheit, die öffentliche Welt und die Umwelt. Dasjenige, das in „Das Ding“ zum Thema kommt, ist nicht das ‚um zu—‘ des Kruges, sondern das Krughafte des Kruges. Das versammelnde ereignende Verweilen des Gevierts wird als das Krughafte des Kruges geklärt. Das Geviert, dem Himmel und Erde, die Sterblichen und die Unsterblichen zueinander zugehören, hat eine mythologische Struktur. Dies deutet darauf hin, dass die Welt, die im Krug verweilt, in ganz anderer Phase ist als diejenige Welt, die sich als die Zeugganzheit bzw. die allgemeine Welt bzw. die Umwelt aufdeckt. Es könnte so verstanden werden, daß das Geviert dasjenige ist, in das die Welten, die sich in unterschiedlichen Modi zeigen, versammelt werden. In diesem wird das Ganze des Seienden mit der völlig anderen Art und Weise erfasst, wie man die Welten metaphysisch vereinigt.

Entlang dem Geländer der Sprache kommt Heidegger Schritt für Schritt zu seinem eigenen Gedanken und erreicht den Ausdruck; „das versammelndereignende Verweilen des Gevierts“. Daraus könnte das Mißverständnis folgen, daß man dies als mystische Spekulation annimmt. Aber das, was Heidegger hier erklärt, sollte eine Tatsache der Erfahrung genannt werden. Die Welt west real in ihrer Ganzheit im Krug. Die verbalen Ausdrücke von „das Welten von Welt“ bzw. „das Dingen von Ding“ legen es deutlich dar, daß Heidegger an dieser Stelle von einer Tatsache der Erfahrung spricht. Das „wie man das Ding erfährt“ ist gleich mit dem „wie man die Welt erfährt“, und besagt dasselbe wie das „wie man selbst in der Welt steht“. In der buddhistischen Tradition ist der Ort selbst, wo solche Erfahrung des Dinges geschieht, ‚das Selbst‘ und solche Erfahrung des Dinges ‚das Bewußtsein‘ genannt worden.

In dem Welten der Welt oder in dem Dingen des Dinges ist ‚das Versammeln‘ von einer entscheidenden Bedeutung. Das ‚um zu—‘ des Zeuges verweist auf andere Zeuge, sowie auf die Menschen, die diese Zeuge gebrauchen, oder auf die Absichten, wegen deren sie die Zeuge in die Hand nehmen. So verbreitet sich das ‚um zu—‘ und es bringt die Welten in seiner Verbreitung ins Licht. Dagegen wendet sich das Versammeln in einer der Verbreitung entgegengesetzten Richtung an die Ganzheit der Welt. Und da wird es durchsichtig, daß diejenigen Welten, die sich in der Verbreitung eröffnen, im

vollkommenen Sinne keine Ganzheit der Welt sind. Wenn die Welt im vollkommenen Sinne als Ganzheit sich zeigt, dann weltet die Welt. Mit der Welt, die durch den Zusammenhang des ‚um zu—‘ offenbar wird, kann nicht jenes, worin die Welt als Welt besteht, begriffen werden.

Was bedeutet also dann ‚das Versammeln‘? Davon spricht Heidegger ausdrücklich nicht. Daraus wird auf den ersten Blick der Eindruck geschaffen, als ob das Dingen des Dings bzw. das Geviert in Rätsel gehüllt wären. Sie kommen jedoch offensichtlich auf dem Denkweg Heideggers aus dem zusammenhängenden Kontext her vor. Um herauszuheben, aus welchem Kontext her sie kommen und damit ich einen Anhaltspunkt zu der Versammlung suche, gehe ich auf die „Einleitung in die Philosophie“ (Wintersemester 1928/29) ein und untersuche die dortigen Argumente.

2) Die Streuung und die Versammlung

Damit das Versammeln zustande kommt, muß es zuvor gestreut werden. Das, was in der „Einleitung in die Philosophie“ erläutert ist, ist nicht die Versammlung, sondern die Zerstreung und die Streuung des Daseins. An der Stelle, an der Heidegger über Transzendenz des In-der-Welt-seins sich äußert, spricht er von den beiden, genauer, von der Zerstreung und der Streuung.³⁾

Zum Dasein gehört das Seinsverständnis in seiner Grundverfassung. Im Seinsverständnis ist der Überstieg über das Seiende d.h. die Transzendenz enthalten. Transzendieren heißt: das In-der-Welt-sein. Der Transzendenz werden von Heidegger zwei Bedeutungen gegeben: die Selbstheit als Seinsbestimmung des Daseins und die Preisgegebenheit als innere Bestimmung des In-der-Welt-seins. Die Gedanken der Zerstreung und der Streuung werden innerhalb der Verhältnisse zu der Selbstheit und der Preisgegebenheit dargelegt. Wie hängen sie zusammen? Wir verfolgen die Gedanken Heideggers und heben sie hervor.

Nach Heidegger heißt die Selbstheit, dass das Dasein sich selbst überantwortet, bzw. umwillen seiner selbst ist. Das Dasein existiert aus dem Verstehen des Seins d.h. aus dem Sein als Verstandenem. Das Dasein ist immer vor sein eigenstes Seinkönnen gestellt und muß sich entscheiden, was sein eigenstes Sein sein kann bezüglich der Seinsmöglichkeiten, die zu ihm gehören. In dieser Seinsweise steht das Dasein, sagt Heidegger. Die Seinsmöglichkeiten, die zum Dasein gehören, sieht Heidegger in den drei Phasen des ‚Mitsein mit

Anderen', des ‚Sein bei Vorhandenen‘ und des ‚Selbstsein‘. Es könnte folgendermaßen verstanden werden; das ‚Umwillen-seiner‘ der Selbstheit ist dasjenige, woraus es zum Konflikt mit dem ‚Umwillen-seiner‘ des anderen Daseins kommt, oder es ist dasjenige, woran das ‚Um-zu‘ des innerweltlichen Seienden anschließt.

Die Preisgegebenheit, die eine andere Bedeutung der Transzendenz bezeichnet, besagt Heidegger zufolge, daß das Dasein inmitten des Seienden preisgegeben ist und von ihm durchwaltet ist. Preisgegebenheit formt Heidegger die Geworfenheit um.⁴⁾

Bei der Überlegung dieser Geworfenheit wird folgender Ausdruck herausgeleitet: „Das Dasein existiert ständig entlang dem Rande des Nichts.“ Das heißt: dem Dasein ist es möglich, nicht nur nicht zu sein, sondern auch nicht zu existieren. Dieser Nicht-Charakter des Nichts gehört zum Wesen des Daseins, meint Heidegger. Heidegger hält die Nichtigkeit für das Positivste, was zur Existenz des Daseins gehören kann. Er sagt, in dieser Bestimmung der Nichtigkeit *gehen* das Umwille der Selbstheit und die Geworfenheit der Preisgegebenheit *in eins zusammen*.⁵⁾

Diese Nichtigkeit konsequent gedacht legt Heidegger als den Begriff ‚Streuung‘ im Dasein dar, der dem Begriff ‚Zerstreuung‘ im Dasein gegenüber steht. Heidegger meint, das Dasein sei in dreifache Bezüge zerstreut: ins ‚Sein bei—‘, ins ‚Mitsein mit—‘ und ins ‚Selbstsein‘. „Das Dasein hat die Tendenz, in einen dieser Bezüge sich zu verlieren, in ihm aufzugehen, ihn zu verabsolutieren.“ Es scheint mir, als mache die Zerstreuung das Dasein zu einer Zusammenwürfelung des uneinheitlichen Fragmentarischen. Indessen denkt Heidegger, daß das Dasein eher in dieser Zer-Streuung seine ihm eigene ursprüngliche ganze Einheit gewinnt. Der Begriff ‚Streuung‘ wird uns als das, was dem Dasein diese Einheit ermöglicht, präsentiert.

Die Zer-Streuung bedeutet, daß das Dasein sich jeweils in einen dieser Bezüge verlegen kann. In der Möglichkeit dieses sich jeweils in einen Bezug Verlegens liegt Folgendes zusammen; das Dasein existiert nicht außer diesem einen Bezug d.h. nicht in den anderen Bezügen. Ferner betont Heidegger immer wieder, daß drei Seinsmöglichkeiten des Daseins, genauer das Sein bei —, das Mitsein mit— und das Selbstsein, gleichursprünglich sind, und daß keiner dieser Bezüge, vom Seinswesen her gedacht, hervorragender als ein anderer ist. Das Dasein muß jeweils sich entscheiden, in welchen Bezug es sich

verschiebt. Nach der Meinung Heideggers ist es nicht nur eine Entscheidung für einen bestimmten Bezug, sondern es muß auch dabei mit den anderen Bezügen einen Kompromiss schließen bzw. einen Ausgleich schaffen. Das ‚nie nur das eine‘ ist dem Sein des Daseins zugehörig. Man könnte es so verstehen: die Streuung heißt, daß die Nichtigkeit in der Art und Weise, wie sie die Verstreuung des Daseins instand setzt, ihre Rolle spielt. Heidegger erwähnt diese grundsätzliche Streuung als Bedingung der Möglichkeit für eine Zerstreung. In dieser Diskussion erörtert Heidegger die Zerstreung vorwiegend hinsichtlich der dreifachen Bezügen. Dennoch ist es ebenfalls gültig, daß die Nichtigkeit dem Sein des Daseins verklebt ist, für den einzelnen Sachbezug in jedem Bezug. Deswegen könnte es vorgestellt werden, daß die Konstruktion von der Zerstreung und der Streuung für alle Phasen der Bezüge gültig ist.

Die Nichtigkeit als die Streuung wird in der Geworfenheit in spezieller Weise geschärft. Jeder Bezug, in dem sich das Sein des Daseins findet, ist in einem bestimmten Bereich, in einem bestimmten Gehalt und in bestimmten Möglichkeiten. In dieser Streuung liegt eine innere Beschränkung des Daseins. Heidegger meint jedoch nicht, daß diese Beschränkung die Endlichkeit des Daseins bringt, sondern er meint absolut, daß die Art und Weise, wie das Dasein existiert, die Endlichkeit des Daseins erbringt. Heidegger hebt hervor, daß die Nichtigkeit des Daseins nie etwas Negatives sei, sondern so etwas, das alles sogenannte Positive möglich macht.

So lauten die Zerstreung und die Streuung, die von Heidegger konzipiert werden.⁶⁾

3) Die Streuung und das Subjekt

Der Begriff ‚Sreuung‘ findet sich so, wie das allgemein genannte Subjekt in außergewöhnlicher Weise von Heidegger begriffen wird. Heidegger sagt, dasjenige, was dem Dasein seine eigene ursprüngliche Einheit ermöglicht, ist die Streuung als Nichtigkeit. Genau in der Nichtigkeit besteht die gleiche Ursprünglichkeit der Drei; des ‚Mitsein mit anderen‘, des ‚Sein bei Vorhandenen‘ und des ‚Selbstsein‘. Die Nichtigkeit hält dem Dasein mit verschiedener Schärfe unter die Nase, daß das Dasein von dem Seienden weit und breit, nah und fern beherrscht wird. Beispielsweise, daß das Dasein sich dem Seienden preisgibt, auch wenn dieses dafür eine Basis ist, daß das Dasein durch einen Stoß bzw. eine Unterdrückung das Seiende überwindet, bedeutet es

zugleich, daß das Seiende mit seiner eigenen Kraft auf das Dasein einwirken kann, um den Überstieg des Daseins von ihm her zunichte zu machen. Daß das Dasein von dem Seienden durchherrscht ist, dieses an sich hat auf solcher Weise, Rückwirkungen auf das Übersteigern des, umwillen seiner selbst' des Daseins. Indem man in einem Bezug existiert, kann man es nicht nichtig machen, daß man wegen jenes Bezugs in einem anderen Bezug seine Existenz opfert. Dieses steht außer der Frage, ob das Opfer notwendig oder angemessen ist.

Daß sich die Nichtigkeit in das Dasein tief einwirft, wird darin radikal, daß das Dasein in der Richtung rückwärts auf seine Herkunft *nichts zu suchen hat*.⁷⁾ Indem Heidegger die positive Bedeutung der Nichtigkeit behauptet, hält er das ‚nichts‘ als nichts nicht aus, sondern sagt, daß das ‚nichts‘ das Dasein auf sein Sinkkönnen abstößt. Tatsächlich könnte solcher Abstoß dem Dasein wesentlich sein. Denn die Welt hat ständig nicht die Dunkelheit der Nichtigkeit, sondern die Herrlichkeit der Seinsmöglichkeit des Daseins als ihre Bühne. Die Dunkelheit des Nichts, daß es in der Richtung rückwärts auf die Herkunft nichts ist, könnte zwar auf die Herrlichkeit der eigenen Seinsmöglichkeit Licht werfen. Es soll aber doch nicht nur so sein. In jedem Mythos oder in jeder Religion tritt die Nichtigkeit seit alters her als Thema auf. Mythos und Religion können nicht anders als auf die Nichtigkeit in gewisser Weise hinzuweisen, denn das ‚nichts‘ ist für das Dasein unvergleichbare Schwere. Von jeher besitzt der Stamm oder das Volk ohne Ausnahme die Geschichte ihrer Herkunft. In der Richtung rückwärts auf die eigene Herkunft nichts zu sein, das muß gemeinsam getragen werden. Wie sie die Nichtigkeit zuweisen, wird in der Entfaltung ihrer Religion verfeinert. Dennoch hat die Nichtigkeit an sich mit dieser Verfeinerung eigentlich nichts zu tun.

Wir schenken hier Beachtung der Nichtigkeit in der Richtung rückwärts auf die Herkunft des Daseins, weil sie uns dessen Bedeutung andeutet, warum die Nichtigkeit als Streuung dem Dasein die Möglichkeit seiner eigenen ursprünglichen Einheit bringen kann. Die Nichtigkeit in der Richtung auf die Herkunft dürfte für das Dasein so etwas wie ein Loch sein, das in seinem Grund gebohrt wurde. Die Nichtigkeit an sich ist eine unendliche Frage, die an das Seinsverständnis gestellt wird. Weil diese Frage in strenggenommenem Sinne der Sprache eine Frage nach arché des Daseins ist, ist es Pflicht, darauf zu antworten. Trotzdem kann die Antwort die Frage nie zufrieden stellen. Das

ist die Eigenart der Frage. Solche Frage dürfte bildlich gesprochen ein schwarzes Loch sein, das in sich alle Zweifel absorbieren, und das Dasein selbst zu einer Masse des Zweifels machen könnte. Es ist in diesem Fall ein Schlüssel, ob das Dasein das Nichts bei sich durchhalten und das Nichts einigermaßen genießen kann, bis die Frage dahin kommt. In der Konstellation hier kann man die Nichtigkeit als die Sammlung entdecken, die die Versammlung zustande kommen läßt.

Das, was Heidegger damit meint, daß die Nichtigkeit als die Streuung des Dasein seine eigene ursprüngliche Einheit ermöglicht, ist ein konstruktives Problem des Seins des Daseins. Das Problem besagt: das traditionell Anerkannte als Subjekt beruht im Nichts. Weil das Dasein gerade im Nichts gebildet ist, kann es in den allerlei Bezügen seiner Seinsmöglichkeiten von einem zu anderen übergehen. Darin kann auch unsere Kultur oder Gesellschaft gebildet werden. Daß das Dasein im Nichts gebildet ist, bedeutet zugleich, daß das Dasein eine unvermeidliche Neigung hat, in den Bezügen der Möglichkeiten auseinanderzugehen. Diese Neigung steht in einem bestimmten Verhältnis zu einer Grundart des Seins der Alltäglichkeit, die als das Verfallen in „Sein und Zeit“ erklärt wird. Das Verfallen ist eine Bemühung des Daseins, seine ursprüngliche Einheit zurückzuerhalten. Eben daß das Dasein sich darum bemüht, bezeichnet es, daß es dem Dasein an der ursprünglichen Einheit fehlt. Das Dasein hat zwar seine eigene ursprüngliche Einheit, aber in der Weise des Mangels und diese Lage des Daseins, die ursprüngliche Einheit in der Weise des Mangels zu haben, bedeutet, daß die Nichtigkeit die ursprüngliche Einheit zustande bringt. Das heißt, das Dasein muß durch den Entwurf seine eigene ursprüngliche Einheit gewinnen. Die dort gewinnbare ursprüngliche Einheit fällt ständig ins Nichts.

Daß die Nichtigkeit in der Rückwendung auf die Herkunft des Daseins das Versammeln möglich macht, deutet daraufhin, daß es eine andere Weise als den Entwurf gibt, um die ganze ursprüngliche Einheit des Daseins zurückzugewinnen. Der Entwurf und das Verfallen stehen Rücken an Rücken. Wenn die durch den Entwurf gewonnene Einheit des Daseins dem Nichts in der Richtung rückwärts auf die Herkunft des Daseins gegenübersteht, wird offensichtlich, daß sie nur eine provisorische ist. Nach zwei Negationen wird das Versammeln erst dann intendiert, nachdem die Seinsweise der Alltäglichkeit nicht gegolten hat, und nachdem die durch den Entwurf gewonnene Einheit des

Daseins nicht genug ursprünglich gewesen ist. Es ist nicht so, daß es die Nichtigkeit gäbe als die Streuung, im Unterschied zu der Nichtigkeit als das Sammeln. Der Unterschied der beiden liegt nur darin, wie das >nicht< wirkt. Man könnte sagen, die Nichtigkeit als die Sammlung ist die Sammlung der Nichtigkeit. Und diese zur Einheit gebrachte Seinsweise besagt, daß das Ding dingt. Aber auch, daß das Selbst das eigentliche Selbst wird, soll in derjenigen ursprünglichen Einheit des Daseins, die in dieser Art und Weise gewonnen wird, gesagt werden können. Zu sagen, daß die ursprüngliche Einheit des Daseins nicht provisorisch, aber unveränderlich ist, ist nicht angemessen.

In dem Bremer Vortrag „Einblick in das was ist“ nennt Heidegger es Spiegel-Spiel, das Geviert versammelnd, es ereignenlassend, es in den Krug zu weilen. Was das Spiegel-Spiel bedeutet, ist schwer zu sehen. Wir erhalten jedoch dann erst dadurch, wie die Nichtigkeit wirkt, einen Hinweis darauf. In der „Einführung in die Philosophie“ sieht Heidegger in der von uns genannten Welt d.h. in der Ganzheit des je im Dasein immer schon verstandenen Seins den Charakter des Spiels.⁸⁾ Heidegger sagt: „Welt’ ist der Titel für das Spiel, das die Transzendenz spielt.“⁹⁾ Das Spielen an dieser Stelle bedeutet ein ursprüngliches Spielen, das sich selbst jedesmal gleichsam den Raum schafft, innerhalb dessen es sich bildet. Die Bedeutung dieses Spielens wird in der Grundströmung beim Geviert für „Einblick in das was ist“ gehalten und so gefaßt, daß das Spiegeln ebenso ein Spiel ist.

Jedes der Vier, d.i. Erde und Himmel, die Göttlichen und die Sterblichen, spiegelt in seiner Weise das Wesen der übrigen Drei wieder. Jedes spiegelt sich dabei nach seiner Weise in sein Eigenes zurück. So schildert Heidegger das Spiegeln. Von dem Spiegeln her formuliert er wie folgt: einerseits lichtet das Spiegeln jedes der Vier, andererseits läßt es deren eigenes Wesen in die einfältige Vereignung zueinander ereignen. Man könnte es so begreifen: dadurch daß dieses Lichten und dieses Ereignen gemeinsam entstehen, gehören die Vier von sich her einig in die Einfalt des Geviertes zusammen.

In dieser Passage ist das Spiel der Weltbildung als Spiegeln erleuchtet. Man muß darauf Acht geben, daß das Spiegeln nicht darin liegt, daß es irgendein Original abbildet. Es ist nicht so, daß sich das Abbild im Spiegeln vermehrt, und es ist auch nicht so, daß durch das Spiegeln irgendein neues hinzu gefügt wird. Das, was das Spiegeln entstehen läßt, ist das ‚nicht sein‘ in dem Sinne, daß das Original nicht ist. Das Geviert ist eine Welt, die im Gedanken der Nichtigkeit

gefaßt wird. Gerade weil das Geviert so eine Welt ist, kann es im Ding weilen. Die Versammlung im Ding entspricht nicht der Sammlung in dem Sinne, daß man diejenigen Dinge, die hier und dort sind, aufsammelt, sondern kommt dadurch zustande, daß man beim Ding in die Nichtigkeit tief einblickt und damit die Nichtigkeit das Spiegeln vollzieht.¹⁰⁾

4) Die Sammlung in der Weltanschauung

Nun habe ich oben erörtert, wie die Nichtigkeit, die zur Transzendenz des Daseins gehört, im Ursprung der Versammlung im Ding wirkt. Das ist meine Interpretation, die daraus kommt, daß ich den Vortrag „Das Ding“ von 1949 mit der Vorlesung (Wintersemester 1928/29) verglichen habe. Zwischen diesen zwei Materialien besteht eine Distanz von zwanzig Jahren und zugleich die bekannte Kehre. Tatsächlich wird das der Versammlung im Ding entsprechende Versammeln in der „Einführung in die Philosophie“ behandelt, und dazu ist das Versammeln ein bedeutsames Thema, worauf diese Vorlesung von 1928/29 zum Schluß eingeht. Um die Bedeutung der Versammlung klar zu machen, möchte ich die Versammlung in der Weise der Weltanschauung betrachten.

Heidegger erfaßt die Weltanschauung in dem Sinne des „Welt-habens“ und er formuliert das „Welt-haben“ anders, d.h. das „sich halten im In-der-Welt-sein“.¹¹⁾ Der Überstieg des Daseins in der Einheit der Streuung ist in der Haltlosigkeit. Diese Haltlosigkeit gehört zur wesentlichen Konstruktion der Transzendenz des Daseins, sagt Heidegger. Dies ‚losig‘ bedeutet das Fehlen und deswegen muß sich das Existieren des Daseins Halt schaffen. Das heißt, nach Heidegger, es wird verlangt, daß sich das Dasein in der Seinsverfassung vom In-der-Welt-sein hält.

In der Weltanschauung in diesem Sinne paßt nicht der Ausdruck „das Dasein hat eine Weltanschauung“, sondern „das Dasein ist Weltanschauung“. Also will Heidegger es so sehen, daß die Weltanschauung etwas sei, was objektiv vorhanden ist, ist eine Erscheinung. Die Weltanschauung sei das je nachdem faktisch ergriffene In-der-Welt-sein. Diese Offenbarkeit der Halt-losigkeit ist eben schon ein Modus des sich in der Welt Haltens.

Heidegger, der diese Weltanschauung faßt, weist ferner darauf hin, daß die Weltanschauung zwei grundlegende Möglichkeiten hat. Die erste Grundmöglichkeit der Weltanschauung, die im Mythos gesehen wird, ist dadurch gekennzeichnet, daß der Halt den Charakter der Bergung im Seienden

hat. Die Bergung entartet durch die Veräußerlichung der Bergung zum Betrieb. Der Betrieb zeigt das Fehlen des eigentlichen Es-selbst-seins des Daseins. Daraus entspringt eine neue Möglichkeit, um den Halt zu fassen. Das ist die zweite Möglichkeit der Weltanschauung, die den Charakterzug der Haltung hat, als das Selbst sich selber zu halten. Diese zweite Möglichkeit wird die Sammlung genannt.

Nach Heidegger gibt es in der Weltanschauung als Haltung drei Formen der Entartung: Betulichkeit, Gebärde und Innerlichkeit. In diesen drei Formen zeigt sich ein Vorrang des Daseins.¹²⁾ Ein Moment, das wesentlich zu der Haltung gehört, führt den Vorrang des Daseins. Dieses Moment nennt Heidegger die Sammlung des Daseins.¹³⁾ Zum Dasein gehört die Zer-streuung in den drei Bezügen: im ‚Sein bei—‘, im ‚Mitsein mit —‘, und im ‚Selbstsein‘. Und es ist das Wesentliche der Weltanschauung als Haltung, diese drei Richtungen in eine Sammlung zu fassen. „Haltung ist in sich Sammlung der Streuung in die Ursprünglichkeit des Da-seins im Menschen.“¹⁴⁾

Das Interessante ist, daß die Philosophie die Weltanschauung sei als diese Haltung im hervorragenden Sinne. Das, was in der Weltanschauung als Bergung zur Stütze wird, ist das Seiende im Ganzen. In der Bergung verlegt sich das Dasein in das Seiende im Ganzen und findet in ihm seine Geborgenheit. Dagegen bedeutet die Haltung, sich gegen die Seienden konfrontierend auf Dasein zu sammeln. In diesem Sammeln bricht das Seinsproblem auf. In dem Sammeln wird das Philosophieren wach. Für Heidegger in dieser Zeit ist das Problem des Seins das Problem des Grundes, und dem Sein nachzufragen heißt das ‚Gründen‘. Die Philosophie wird zur Grund-haltung und zum Geschehenlassen der Transzendenz aus ihrem Grund. Das Philosophieren ist nicht anders als das Sammeln auf das Da-sein, das nach überlegener Art vollzogen wird.

Wie oben spricht Heidegger über das Sammeln des Daseins; der höchste Punkt des Sammlung ist das Philosophieren. In diesem ‚sich Sammeln‘ in das Dasein wird die ursprüngliche Einheit des Daseins, die durch den Entwurf erhalten wird, gründlich erreicht.

5) Das Sammeln ins Dasein und die Versammlung im Ding

Was für Probleme nun hat das ‚sich Sammeln‘ in das Dasein, das in der Streuung steht? Warum stellt Heidegger dieses ‚sich Sammeln‘ auf die

Versammlung im Ding um? Dies ist die Frage, die mit der Notwendigkeit des Kehrens des heideggerischen Denkens zu tun hat. Ich wende mich dieser Frage jedoch nicht zu. Die Beachtung hier wird nicht der Entwicklung der Gedanken Heideggers geschenkt, sondern vielmehr demjenigen, was für ein Sachverhalt mit der Versammlung im Ding gemeint ist.

Das Ereignis der Versammlung im Ding sagt nicht, daß das Dasein in das Ding des Vorhandenen¹⁵⁾ seinen Blick sammelt. Eine solche Sammlung der Aufmerksamkeit ist eine Sammlung in das ‚Sein bei dem Vorhandenen‘ und das ist nichts anders als das ‚sich Sammeln‘ des Daseins. In diesem Sinne muß man sagen, die Versammlung im Ding verneint den Vorrang des Daseins. Der Vorrang des Daseins ist mit der auseinandersetzenen Haltung zum Seienden als Ganzem verbunden und weiterhin mit der Seinsweise des Seienden, die sich durch diese Haltung zeigt. Heidegger erwähnt, daß die auseinandersetzenen Haltung zum Seienden mit eigenem Wille das Seiende herstellt, und sie manipuliert durch das Herstellen das Seiende so, wie sie will. Daher zeigt sich hier das Seiende dem Dasein als das, was bewältigt, beherrscht, gelenkt werden soll. Ohne diese Seinsweise des Seienden und den Vorrang des Daseins von Grund aus gestürzt zu werden, kann sich die Versammlung im Ding nicht ereignen.

Unter der Weltanschauung als Haltung erscheint das Seiende als das Vorhandene, das den Charakter des irgendwie Hergestellten hat. Über das Hergestellte kann gefragt werden; z.B. Woraus ist das Seiende hergestellt? Woraus besteht es? Wodurch ist es entstanden?¹⁶⁾ Solche Fragen nach der Herkunft des Seienden sind andersartig als diejenige Frage oder Suche nach der Herkunft des Daseins. Sie finden irgendetwas, das zur Antwort wird. Dies Irgendetwas ist ein Irgendetwas, von dem die Wissenschaft klarstellt, was es ist.

Es könnte aber hinsichtlich eines Seienden des Dinges eine Art und Weise geben, wie man darauf seinen Blick richtet. In dieser Art und Weise wird nichts aufgefunden, auch wenn man auf die Herkunft des Seienden blickt. Man darf sagen, in dem Sinne, daß in der Richtung seines Anfangs nichts entdeckt wird, steht das Dasein dabei nicht in der Seinsweise des Vorhandenen, sondern in der des Daseins. Wenn es so wäre, dann könnte es so sein, daß das Dasein in der Versammlung im Ding auch überlegen, oder vielmehr überlegener ist. Aber so kommt es nicht, weil in der gleichen Ursprünglichkeit des Daseins, das in den

drei gründlichen Bezügen, d.h. im ‚Sein bei—‘, im ‚Mitsein mit—‘, im ‚Selbstsein‘ ist, eine Verwandlung geschieht.

Die gleiche Ursprünglichkeit ordnet die dreifachen Bezüge gleichwertig. Die Zer-streuung bleibt unter dieser Ordnung als Zer-streuung. Die Haltung heißt, dieses Ordnen zu halten und unter dieser Ordnung je einzelne faktische Bezüge einzuordnen. Das ist der Grund dafür, dass die Haltung eine Weltanschauung ist. Es darf gedacht werden, daß die Haltung des Ordnen in dem Vorrang des Daseins zustande kommt. Gegebenenfalls mag so aussehen, daß einer von diesen Bezügen die anderen zwei Bezüge überwältigt, trotz allem klebt die Nichtigkeit dessen, die anderen zwei Bezüge nicht zu sein, an dem Dasein, das sich auf einen Bezug konzentriert. Diese Nichtigkeit läßt die anderen Bezüge vorkommen, die das Dasein bald hinter sich bringen muß. Dieses deutet daraufhin, daß die Sammlung in das Dasein nur immer wieder unvollkommen und beschränkt sein kann. Die Weltanschauung als Haltung stabilisiert sich nie, deshalb ist auch die ursprüngliche Einheit des Daseins, das unter dieser Weltanschauung steht, im Grunde nicht fixiert.

Die Versammlung im Ding besagt, daß das Dasein seinen Vorrang räumt. Die Sammlung ins Dasein aufzuheben bringt seine ursprüngliche Einheit, die das Dasein durch seinen Entwurf beschaffen will, durch und durch in Gefahr. Durch diese Aufhebung überfällt das Dasein offen und direkt die Nichtigkeit, die auf der Rückseite des Daseins haftet. Anders formuliert, die allem Sein anhaftende Nichtigkeit zeigt sich als genau dieselbe Nichtigkeit, die in der Richtung rückwärts auf die Herkunft des Daseins ist. Daß die Nichtigkeit bloß und offen wird besagt, daß sich die Geschaffenheit des Nichts, die an dem Sein sein Sein bedroht, als Höhepunkt zeigt. Andersherum betrachtet, das Drohen des Nichts zum Sein lautet, daß das Sein das Nichts erfüllt. Weil das Nichts stets durch das Sein erfüllt wird, kann deswegen gesagt werden, daß das Sein stets in das Nichts ausgesetzt ist. Daß das Geviert im Ding weilt, bedeutet so, daß am Seinsbezug, wo das Ding steht, das ‚nicht‘ in solchem Sinne nicht anhaftet, daß dessen Seinsbezug keinen anderen Bezug hat. Die Nichtigkeit scheint hier andersartig. Das Nichts ist ein Lager, in dem die Erfüllung des Seins zubereitet wird. Das Ding trägt das Lager in sich, daher könnte es eine Unterkunft sein.

Diejenige Beschaffenheit des Nichts, die dem Sein droht und diejenige Beschaffenheit des Nichts, die die Erfüllung des Seins zubereitet, sind die Vorder- und Rückseite einer Sache. Die Abwechslungsmöglichkeit von jenem

mit diesem versteckt sich in der Konstruktion des In-der-Welt-seins. Das ist eine Möglichkeit, das Ganze von Selbst und Welt zu wenden. Vielleicht darf man diese Nichtigkeit, die solche Abwechslung ermöglicht, das absolute Nichts nennen.¹⁷⁾ Die Versammlung im Ding besteht eben darin, daß das Nichts die Erfüllung des Seins zubereitet, oder (besteht) in der Beschaffenheit, in der das Nichts das Sein ruft und sammelt. Und gleichzeitig reflektiert in der Versammlung mit dieser Beschaffenheit des Nichts eine andere Beschaffenheit des Nichts, die eine Umwandlungsmöglichkeit dieser Beschaffenheit des Nichts ereignen läßt. In diesem Augenblick ist das Ding ein Ort der Erfüllung des In-der-Welt-seins, ferner, ein lebender Brennpunkt der Welt als solcher. In diesem lebenden Brennpunkt werden alle drei Bezüge des Daseins versammelt.

6) Der Sinn des Sprechens von der Versammlung im Ding

Nun, was auch angenommen wird, daß im Dasein eine Verwandlung der Gleichursprünglichkeit der drei gründlichen Bezüge, d.h. des ‚Sein bei—‘, des ‚Mitsein mit—‘, des ‚Selbstsein‘ entsteht, ist doch der Krug vorläufig ein Vorhandenes, und er liegt innerhalb des Bezugs ‚Sein bei—‘. Es ist nicht so, daß die Verwandlung der Gleichursprünglichkeit dem Bezug ‚Sein bei—‘ Vorrecht einräumt. Demzufolge ist es nicht unbedingt notwendig, diesen Bezug zu wählen, um über die Versammlung zu diskutieren. Der Grund dafür, warum es gewählt wurde, liegt dennoch darin, daß das Thema des Bremer Vortrags „Einblick in das was ist“ die moderne Technik ist. Dieser Vortragszyklus ist so konstituiert, daß zuerst aufgeklärt wird, wodurch das Ding als Ding ist, und daraus wird das Wesen der modernen Technik verständlich, dann wird an ihr das Wesen der Gefahr abgelesen, und zum Ende wird erörtert die Möglichkeit der Kehre, die sich im Wesen der Gefahr verbirgt. Diese Konstitution gibt dem Argument Heideggers gegen die Technik unvergleichliche Tiefe.

Indem, daß er zuerst über das Wesen des Dinges diskutiert, was genau erklärt Heidegger von der Technik? Das ‚Ge-stell‘, das er als das Wesen der Technik bezeichnet, ist die von sich her gesammelte Versammlung des Stellens. Stellen heißt an diesem Ort: herausfordern, anfordern, zum Sichstellen zwingen. Dieses Stellen ereignet sich auf die Weise des Bestellens von Ding, Natur oder Mensch; z.B. wird das Land durch das Be-stellen zu einem Kohlenrevier, die im Kohlenrevier gestellte Kohle wird auf Hitze hin gestellt, und diese Hitze wird daraufhin gestellt, Dampf zu stellen. Der Druck des

Dampfes treibt das Getriebe, das daraufhin gestellt wird, eine Fabrik in Betrieb zu halten.¹⁸⁾ Die Kette des Bestellens läuft auf nichts hinaus und geht nur in ihren Kreisgang hinein. In ihm west das Bestellbare in seinem Bestand. Was sich versammelt, ist genau das Bestellen. „Es versammelt in sich alle möglichen Arten des Stellens und alle Wesen ihrer Verkettung.“¹⁹⁾

Dadurch, daß die Versammlung des Bestellens durch die Versammlung des Dinges reflektiert wird, wird es erst dann sichtbar, daß jene Versammlung das Wesen der Technik ist. Bei der Diskussion um das Wesen der modernen Technik wird im allgemeinen oft die Anwendung der wissenschaftlichen Kenntnisse bzw. die Verbindung zwischen der Technologie und der Wirtschaftstätigkeit beachtet. Womit die moderne Technik im Vergleich mit der Form der anderen Technik gekennzeichnet wird, ist zunächst Wissenschaft. Das Verhältnis zwischen dem Dasein und dem Gegenstand in der Wissenschaft liegt in dem ersten Sinne in dem Bezug ‚Sein bei—‘, Das Verhältnis des Daseins zu dem Gegenstand ist methodisch verfeinert, ist es jedoch qualitativ mit der oben genannten Zerstreuung gleich. Das wissenschaftliche Wissen ist grundlegend eine teilhafte Weisheit, die im Gegensatz zu der ganzen Weisheit steht. Auch wenn es systematisch ist, verbleibt es in der Teilhaftigkeit. Die von der Wissenschaft erkannte Welt ist nirgendwo eine Welt als Ganze. Das wissenschaftliche Wissen wird durch die Nichtigkeit als Streuung möglich. Das, was durch die Erforschung der Charakterzüge der modernen Technik, die durch das wissenschaftliche Wissen gebildet wird, offenbar wird, ist eine Verwandlung in der teilweisen Konstellation von Mensch und Umwelt. Das Ge-stell, was uns Heidegger darstellt, weist auf einen Sachverhalt, der sich dort ereignet, wo das Ding als Ding, die Welt als Welt und die Sterblichen als Sterbliche sein sollen. Damit ist es uns erkennbar geworden, daß die moderne Technik ein Phänomen in der religiösen Dimension ist. Aber genau in diesem Punkt, an dem wir es erkannt haben, müssen wir stehenbleiben.

Aus diesem Standpunkt stürzt sich die technischen Erläuterung Heideggers ins spätere Grundthema, d.h. in die Seinsvergessenheit. Das ist, das Ge-stellwesen läßt das Ding ohne die Wahr seines Dingwesens. Die Verwahrlosung des Dinges als Ding bedeutet, daß das Ding nicht Ding wird, weiterhin, daß das Ding das Geviert in sich nicht weilen läßt. Die Welt als das Geviert ist das, was das Sein in seinem Wesen wahr. Sie verweigert sich in der Versammlung des Bestellens. Durch die Verweigerung von Welt hat sich das Wesen des Seins als

Entfallen in die Unverborgenheit ereignet. Das Ge-stell ist die vollendete des Geschicks, das die Vergessenheit des Wesens des Seins ist. Die Welt und das Ge-stell, die beiden besitzen zwar einen Unterschied, sind aber trotz des Unterschiedes, letztendlich das Selbe. So sagt Heidegger und überzeugt mit der Strophe Hölderlins „Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch“, von der Kehre der Vergessenheit des Seins zur Wahrnis des Wesens des Seyns.²⁰⁾

Das ist für die Religionsphilosophie eine attraktive These, aber wir haben indessen vor der Diskussion um sie etwas zu erörtern. Weil mir so scheint, daß es in der Versammlung des Bestellens ein von Heidegger nicht Gesehenes gibt. Wenn man an das Jahr 1949 denkt, in dem die Bremer Vorträge gehalten wurden, dann ist Heidegger nicht unbedingt daran schuld. Heidegger nimmt die Kraftmaschinenteknik als Muster auf, die heutzutage im 21. Jahrhundert schon klassische Technik ist. Die Erscheinung der Hochtechnologie, z.B. der Biotechnologie oder der Elektronik, und die Gesellschaftsveränderung der späteren Moderne, die uns die Globalisierung gebracht hat, hat die Verhältnisse zwischen Technik und Menschen bzw. Technik und Welt stark verändert. Von dieser Gegenwart her gesehen, ist das, was in dem Ge-stell bedeutsam ist, dasjenige, was nicht bestellt wurde.

7) Das Nichtbestellte

Heidegger sagt indessen: „Das Bestellen betrifft alles Anwesende mit Gestellung hinsichtlich seiner Anwesenheit.“²¹⁾ Der Kern des Gedankens ‚Ge-stell‘ sollte darin liegen; das Ge-stell verwickelt alles Anwesende in sich. Gibt es überhaupt in der Welt irgendetwas, das durch das Bestellen nicht kommen könnte? Das, was hier zur Diskussion gestellt wird, ist die Anwesenheit. Es ist wohlbekannt, dass Heidegger auf die Dekonstruktion der Seinsgeschichte gezielt hat, nach Heideggers Auslegung, weil der Seinssinn in der Seinsgeschichte immer wieder als Anwesenheit verstanden worden ist. Daraus, daß er die Anwesenheit dieses Zitats mit Anmerkungen „Anwesens—Weshalb, woher?“ versieht, können wir seine Absicht verstehen, die Nichtigkeit des ‚nicht anwesen‘ mit der Nichtigkeit, die in Richtung rückwärts auf die Herkunft des Daseins gefunden wird, als dieselbe anzunehmen. Diese Absicht bezieht sich darauf, daß er die Anwesenheit in die Bewegung von Unverborgenheit und Verborgenheit eingehen läßt. Das Bestellen soll dennoch öffentlich wegen der Nichtigkeit als Streuung möglich werden. Deswegen klebt das nicht Bestellte

an dem, was bestellt wird. Dieses ‚nicht‘ ist in dem Sinne kennzeichnend, daß in ihm die Unganzheit des wissenschaftlichen Wissens geprägt wird und mit dieser Prägung geht eine hervorragende Charakterisierung des Bestellens einher.

Beispielsweise, das Chlorkohlfluorcarbon wird bestellt, um Lebensmittel im Haushaltskühlschrank zu kühlen, und nicht bestellt, um die Ozonschicht zu zerstören. Diejenige Ozonschicht, um derentwillen es nicht bestellt wird, ist eine der riesigen Nichtigkeiten, die dem ‚um den Kühlschrank Bestellte‘ anhaften. Die riesigen Nichtigkeiten lassen nicht nur das ‚um den Kühlschrank Bestellte‘ zum Ziel führen, sondern schließen auch in sich einiges ein, das mit dem ‚um den Kühlschrank Bestellten‘ zusammen versteckterweise bestellt wird. Weil das Bestellen außer dem Betreffenden auch zugleich das ‚nicht darum Bestellte‘ requiriert, bestellt es ebenso auch dasjenige, was nicht bestellt worden sein soll. Trotzdem das zusammen Bestellte zunächst nicht anwest, kann es nicht anders sein, als es sowieso anwest, denn es ist schon versteckterweise bestellt worden. Im Bestellen west das Anwesende nicht einfach an, sondern es west das ‚nicht Anwesende‘ in sich konstruktiv einrichtend an. Das Bestellen betrifft nicht nur alles Anwesende, sondern es betrifft auch das ‚nicht Anwesende‘ und ruft dieses gewalttätig in die Anwesenheit. Wegen dessen Gewalttätigkeit könnte es unmöglich sein, daß man die Anwesenheit, die im Bestellen gerufen wird, innerhalb des Verhältnisses von Unverborgenheit und Verborgenheit versteht.

Das äußerlich Gestellte bringt eine große Liste des versteckterweise mit sich gemeinsamen Bestellten und diese Liste kommt nicht in Sicht. Was versteckterweise bestellt worden ist, requiriert das hintereinander, was neu bestellt werden muß. Das Bestellen muß diesen Requisitionen immer wieder eifrig entsprechen. In dem Bestellen wird dieses an sich bestellt. Man könnte das Ge-stell der späteren Neuzeit ein reflexives Ge-stell nennen. In dieser Konstellation scheint es in dem heideggerischen Sinne, daß das Ding als Ding nicht gewahrt wird. Der Gedanke dieses >Wahr< gehört bei Heidegger von seiner frühen Zeit an konsequent zu einer der Problem-Systematiken und bezieht sich auf den Charakter der Bergung, den die mythologische Weltanschauung hat. Das reflexive Bestellen nimmt die Worte ‚Wahr‘ oder ‚Bergung‘ nicht an, wie sie als ‚nicht wahren‘ bzw. ‚nicht bergen‘ mit dem Wort ‚nicht‘ ausgedrückt werden mögen.

Bei der Betrachtung der Frage „Worin beruht das Krughafte des Kruges?“ erwähnte Heidegger, daß diese Frage von Anfang an gestört wird. Das Wissen der Wissenschaft hat das Ding als Ding vernichtet, sagt er. Und die Vernichtung kommt mit einer zwiefachen Verblendung, er behauptet: „Einmal die Meinung, daß die Wissenschaft allem übrigen Erfahren voraus das Wirkliche in seiner Wirklichkeit treffe. Zum anderen den Anschein, als ob, unbeschadet der wissenschaftlichen Erforschung des Wirklichen, die Dinge gleichwohl Dinge sein könnten, was voraussetzt, daß sie überhaupt je schon wesende Dinge waren.“²²⁾ Heidegger hat durch die Wegnahme dieser Verblendung den Grund des Dings als Ding gesehen und begriffen.

Aber die Vernichtung des Dinges wurzelt noch abgründiger, als Heidegger gemeint hat. Es ist nicht so, daß die Wissenschaft kraft der Verblendung es stört, woher das Dinghafte des Dinges kommt, und auch nicht so, daß man vom Ding durch die Wegnahme ihrer Verblendung die Wissenschaft abnehmen kann. Das wissenschaftliche Wissen wird mittels des Bestellens in das Ding eingesetzt und in dem Bestellen enthält das Ding es in sich als sein Bestandteil. Das besagt, das Ding hat die Nichtigkeit des nicht Bestellten tief inne. Diese Nichtigkeit wirkt nur in der Weise der Drohung des Seins, weil sie die Teilhaftigkeit des wissenschaftlichen Wissens auf sich nimmt. Die Nichtigkeit des Dinges bedeutet, daß jedes Ding solche große Nichtigkeit auf sich nimmt.²³⁾ In dem vernichteten Ding ereignet sich keine Versammlung. Wenn in der gegenwärtigen Welt eine solche Erfahrung, wie das Ding das Geviert versammelt und es weilen läßt, möglich wäre, wäre sie eher eine verblendete Erfahrung. Damit stelle ich die Konstellation nicht vor, in der die Verblendung beseitigt wird, sondern ich möchte damit darauf hinweisen, wie tief die Erfahrung des Dinges beschädigt und zerstört ist.

Ich habe vorher erwähnt, daß wir davor anhalten müssen, wo Heidegger auf das Grundthema der Vergessenheit des Seinswesens eingeht. Der Gedanke der Vergessenheit des Seins macht die Beschädigung bzw. die Zerstörung der Dingerfahrung unsehbar. Beschädigung und Zerstörung der Dingerfahrung teilen die Unmöglichkeit der buddhistischen Erfahrung in der gegenwärtigen Welt mit. Der Buddhismus muß sich voraussichtlich von dieser Unmöglichkeit her auf den neuen Weg machen.

-
- 1) Martin Heidegger, *Gesamtausgabe* Bd.79, Klostermann, Frankfurt am Main, 1994, S.10
 - 2) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 1972, S.68.
 - 3) *Gesammelte Werke*, Bd.27, S.324-334.
 - 4) Ibid. S.331
 - 5) Ibid. S.332.
 - 6) Offen gesagt, im buddhistischen *abhidharma* gibt es einen der Zerstreung bzw. Streuung im Kontext Heideggers ähnlichen Gedanken. Daraus erhalte ich einen Hinweis zu meiner Auslegung. Ich mache aber hier nur auf die Analogien aufmerksam; es bestehen zahlreiche Fragestellungen, wenn man die beiden vergleichend debattieren wollte.
 - 7) Ibid. S.340.
 - 8) Ibid. S.310.
 - 9) Ibid. S.312.
 - 10) Die Metapher des Spiegels wird oft in den buddhistischen Sutren gebraucht und hat einen wichtigen Sinn. Ferner, Keiji Nishitani gibt in seinem späteren Werk „Ku-u to Soku“ dem Begriff „Spiegeln“ eine besondere Bedeutung. Vgl. hierzu: „Emptiness and Fundamental Imagination: On Keiji Nishitani’s >Emptiness and Immediacy<“, in: *Frontiers of Japanese Philosophy*³, edited by J. W. Heisig, Nanzan Institute for Religion and Culture, Japan, 2008.
 - 11) *Gesamtausgabe* Bd. 27, S.344ff.
 - 12) Ibid. S.375.
 - 13) Ibid. S.377.
 - 14) Ibid. S.377.
 - 15) Heidegger unterscheidet in “Die Frage nach dem Ding” die drei Bedeutungen des Dinges; 1. Ding im Sinne des Vorhandenen, 2. Ding im Sinne, daß dies Genannte gemeint ist, 3. All dieses und jegliches andere dazu, was irgendein Etwas und nicht Nichts ist. Und: „Wir halten uns bei der Frage >Was ist ein Ding?< an die erste Bedeutung.“ (*Gesamtausgabe* Bd.41, Die Frage nach dem Ding, Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen, S.6.)
 - 16) *Gesamtausgabe* Bd.27, S.385.
 - 17) Warum war es, das Heidegger in “Das Ding” als Thema einen Krug behandelt, der alltäglich gebraucht wird, und warum kein Kunstwerk? Weil der Sachverhalt als solcher, daß sich das Ganze von Selbst und Welt wendet, die Versammlung führt. Das ist eine Eigenschaft der Religion. In diesem Punkt gibt es den Unterschied zur Kunst, in der unter der Führung des speziellen Dinges d.h. des Kunstwerks auf die Möglichkeit der Versammlung hingewiesen wird.
 - 18) *Gesamtausgabe* Bd.79, S.28.
 - 19) Ibid. S. 32.
 - 20) *Gesamtausgabe* Bd.79, S.71f.
 - 21) Bd.79, S.31f
 - 22) *Gesamtausgabe* Bd.79, S.9.
 - 23) Vgl. M. Keta „Die Reflexivität der Moderne und der Horizont des religionsphilosophischen Denkens—um das Problem der Technologie“, in: *Forschung der Religionsphilosophie*, Nr. 25, Kyoto, 2008.

散らばりと取り集め

——ハイデッガーと無の思惟——

氣多 雅子

京都大学

大学院文学研究科 教授

『ブレーメン講演』「物」で、ハイデッガーは瓶を考察し、瓶に宿る世界を四方界という言葉で表現する。四方界は、様々な様相をもって露わになる諸世界がそこへと取り集められるところのものであり、諸世界を形而上学的に一元化するのとは全く別の仕方での有るもの全体の取り集めである。他方『哲学入門』で論じられているのは、現存在の撒き散らしと散らばりである。現存在の根本体制に属する存在理解には超越が含まれており、この超越に観取される現存在の存在規定としての自己性と世界内存在の内的規定としての委任性とは交錯するところ、そこに提示されるのが撒き散らしと散らばりという考え方である。散らばりには「無いこと」が含まれており、その「無いこと」こそ他者たちと共に有ること、眼前の物のもとに有ること、自己で有ることの三者の等根源性が成り立つところである。そこに見出されるのは集約としての「無いこと」であり、それが取り集めを可能にする。無には存在を脅かすということと存在の充実を準備するということの二つの働きがあり、前者が後者に転換することによって現存在に固有の根源的統一が引き起こされる。それは物における統一が成就されることであり、その物は世界そのものの生きた焦点となる。

そして、近代科学の知は散らばりとしての「無いこと」によって可能となるものであり、ハイデッガーはそこから集一立態 (Ge-stell) という現代技術の本質の危険を読み取った。しかし、ハイ・テクノロジーが出現し、技術と人間の関係が大きく変わった今日からみると、技術の危険はむしろ集一立態において用立てられなかったものにある。