

Heideggers Rede

Dieter Mersch

Philosophie ist das Gegenteil aller
Beruhigung und Versicherung.

Martin Heidegger (GA 29/30, 28)

1. Die Frage nach der Metaphysik

Martin Heideggers Philosophie ist von Anfang an ‚Kritik der Metaphysik‘ in ihrem ‚Ganzen‘. „Der Name ‚Metaphysik‘ wird hier unbedenklich zur Kennzeichnung der ganzen bisherigen Geschichte der Philosophie gebraucht“ (GA 65, 432), heißt es in den *Beiträgen zur Philosophie* aus den späten 30er Jahren und eine Notiz von Anfang 1941 ergänzt: „Die Metaphysik kennt nur die Wahrheit des Seienden. Das Wort ist ihr nie anders bekannt geworden denn als Sprache und d.h. in Wörtern. Der Mensch der Metaphysik kennt ausschließlich das Seiende in seiner Seiendheit.“ (GA 71, 174) Die Geschichte der Metaphysik beschreibt dabei jenes Ensemble von Diskursen, das auf Platon und Aristoteles zurückgeht und dessen Zeit und Wirkung mit Friedrich Nietzsche endet, der zwar Philosophie noch als Metaphysik betrieb, sie nach Heidegger allerdings schon nicht mehr verstand (vgl. GA 65, 218f.). Die Unverständlichkeit rührt aus dem Effekt eines Bruchs, den Nietzsche aus der intrinsischen Verwicklung des Metaphysischen mit dem Nihilistischen diagnostizierte: Metaphysik verfare in sich bereits nihilistisch, weil sie ihre eigene Quelle, das Leben, untergrabe und in der Vernunft noch die Vernunft der Vernunft, in der Wahrheit die Wahrheit der Wahrheit und im Wert den Wert des Wertes zu denken versuche und damit auflöse. Ihre Überwindung bedeute folglich die „Umwertung aller Werte“ sowie den Umsturz des Wahrheitsdiskurses, wie er paradigmatisch in *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* aus der Gegensatzung von Begriff und Metapher sowie Wissenschaft und Kunst vollzogen wird.¹ Umsturz und im Wortsinne ‚Revolvierung‘ der Metaphysik meint dann nicht nur die „Revolution der Denkungsart“ wie bei Immanuel Kant, sondern in erster Linie eine *Revolution der Rede*, der Umwälzung des Sprechens selber. „Umwertung aller Werte“ und entsprechend ‚Metaphysikkritik‘ ereignet sich deshalb vorzugsweise *im Medium von Sprache*, nicht als Transformation ihrer Begrifflichkeit, sondern als ein Übergang vom *Diskurs* zu *einer anderen Art des Sprechens*, die nicht im Sinne von ‚Rhetorik‘ auf dem Primat der Metapher oder Figur fußt, sondern die die im Sprachlichen sedimentierten metaphysischen Schichten zu befragen und zu ‚überwinden‘ sucht. Indem die Philosophie zu ihrer Artikulation notwendig auf das Element des Linguistischen angewiesen ist – Heidegger wird von der Verwickeltheit des

¹ NIETZSCHE, Friedrich: „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“. KSA 1, 875-890.

Denkens in die Sprache sprechen (GA 12, 176ff.) –, deutet sich damit ein grundsätzlicher Wandel im Medialen an: Heideggers ‚Rede‘, als „Überwindung von Metaphysik“, setzt, statt der in der metaphysischen Rede verfolgten diskursiven Struktur von Argumenten, deren Begründungen und Wahrheitswerte überprüft werden, auf die *creative* Dimension eines Sprechens, das sich *im* Sprechen zu verwandeln sucht. Philosophie bedeutet Sprachsetzung, Sprachfindung: Seit Nietzsche, und mit Vorläufern im 19. Jahrhundert, vor allem Johann Gottfried Herder und Wilhelm von Humboldt, hat die Philosophie dieses Thema nicht mehr losgelassen. Seither bedeutet alle Philosophie gleichzeitig Sprachkritik, Sprachentgrenzung, Sprachexperiment. Das gilt für Heidegger nicht weniger als für Ludwig Wittgenstein, Walter Benjamin oder Theodor W. Adorno und besonders für die großen poststrukturalistischen Theoretiker, für Jean-François Lyotard und Jacques Derrida. Sie nähern sich der Poetik an. Philosophie müsste man eigentlich dichten, lautete eine lapidare Sentenz Wittgensteins, und die „Dichter in dürftiger Zeit“ werden zum Vorbild für das gesamte philosophische Œuvre von Heidegger (GA 5, 269-320). Ist darum sein Stil dichterisch? Wir werden diese These zu prüfen haben und ihr eine andere entgegensetzen, die weit eher die Performativität des Stils in einem bestimmten Sinne von Performation ins Zentrum stellt.

Impliziert die „Metaphysik“ für Heidegger, seit ihrem „ersten Anfang“, die „Versagung des Seins bis zur Seinsverlassenheit“, bildet ihre Kritik entsprechend die Befreiung aus deren Fesseln und das Entkommen aus der „Herrschaft des Platonismus“ (GA 65, 196). Sie erfordert gleichzeitig eine Befreiung aus ihrer traditionellen Ordnung von Texten und Textsorten, deren Festlegungen auf einer durchschaubaren Kette von Evidenzen, Beweisen und Argumenten fußen, die ihren Sinn und ihre Legitimität erzeugen. Der Schlüssel zur metaphysischen Art der Rede und damit des gesamten ‚abendländischen philosophischen Sprechens‘ ist so der Zusammenschluss von *Wahrheit* und *Grund*. Der Zusammenschluss meint, dass der Diskurs, der nach Wahrheit fragt, stets zugleich nach deren Berechtigung fragt, und ‚Recht‘ oder ‚Rechtmäßigkeit‘, diese Begriffe, die der Rechtssphäre entlehnt sind, stellen sich durch die Praxis der Rechtfertigung, der Begründung her. Die philosophische Rede vermag daher ihre Richtigkeit oder Berechtigung nur dort zu beanspruchen, wo sie als fundiert gilt, d. h. sich durch einen Grund ausgewiesen hat. Der metaphysische Diskurs ist, als Wahrheitsdiskurs, mithin stets ein Begründungsdiskurs.

Heidegger hat diesen Zusammenhang immer wieder thematisiert, sowohl in *Was ist Metaphysik* als auch in *Vom Wesen des Grundes* und *Vom Wesen der Wahrheit* sowie, besonders, in seinem Vortrag *Der Satz vom Grund* (GA 10, 171-189), vorzugsweise exemplifiziert anhand der *Metaphysik* des Aristoteles und ihrer Fortführung bei Leibniz. Danach beinhaltet das aristotelische *ti esti*, „Was ist“, von Anfang an eine Form des Fragens, die das „Was“, die Bestimmung der *quidditas*, der Washeit oder des „Wesens“ privilegierte. Metaphysik, als *Erste Philosophie*, wird so insonderheit durch die spezifischere Frage *ti to on*, „Was ist dieses Seiende“, geleitet und entdeckt das ‚Was-Sein‘ im *Grund*, der zugleich die Bestimmung des Seienden ‚als‘

dem Seienden (*on he on*) bedeutet, welche Aristoteles auf die Herkunft und erste Ursache zurückführt: *episteme theoretike ton proton archon kai aition*². Entsprechend hängen Sein, Grund und Wahrheit aneinander: Nichts anderes bedeutet Metaphysik als Ontologie, die sich späterhin zur Epistemologie wandelte, indem der Grund neuzeitlich in die Prinzipien der Erkenntnis und damit der Subjektivität des Subjekts transformiert wurden. Überall aber ist der Ort ihres Zusammentreffens – sei es von Sein, Wahrheit und Grund oder Wahrheit, Erkenntnis und Rationalität, des *clare et distincte* Descartes', das die eigentliche *evidentia* stiftet, der *apophantische Satz* – das Urteil oder, modern gesprochen, die *Proposition*.³ „Das Urteil“ aber, kommentiert Heidegger ‚dekonstruierend‘ im *Satz vom Grund*,

„ist *connexio praedicati cum subiecto*, Verknüpfung des Ausgesagten mit dem, worüber ausgesagt wird. Das, was als die einigende Einheit von Subjekt und Prädikat deren Verknüpfung trägt, ist der Boden, der Grund des Urteils. Dieser gibt die Berechtigung für das Verknüpfen. Der Grund gibt die Rechenschaft für die Wahrheit des Urteils. Rechenschaft heißt lateinisch *ratio*. Der Grund der Wahrheit des Urteils wird als die *ratio* vorgestellt.“ (GA 10, 173)

Tatsächlich hat Heidegger in immer neuen Varianten diese ‚negative Teleologie‘ einer Reduktion der Frage nach dem Sein auf den rationalen Satz zu rekonstruieren versucht. So findet sich eine Kurzversion der gleichen Verfallsgeschichte in den *Beiträgen* unter dem Stichwort „Das Erdenken des Seins“ (GA 65, § 265):

„Nun wird durch eine bestimmte Auslegung des Seins (als *idea*) das *noein* des Parmenides zum *noein* des *dialégesthai* bei Plato. Der *logos* des Heraklit wird als Aussage, wird Leitfaden der ‚Kategorien‘ [...]. Die Verkopplung beider zur *ratio* und d.h. die entsprechende Fassung von *nous* und *logos* bereitet sich bei Aristoteles vor. Die *ratio* wird ‚mathematisch‘ seit Descartes; dies ist nur möglich, weil dieses mathematische Wesen seit Platon angelegt und als eine Möglichkeit in der *aletheia* der *physis* gegründet (ist). Das ‚Denken‘ [...] im Sinne der Aussage wird zum Leitfaden [...] [und] gibt dann schließlich auch die Anweisung für die Auslegung des Denkens [...] als Grundhaltung der Philosophie.“ (GA 65, 457)⁴

² ARISTOTELES: *Metaphysik* A 2, 982 b.

³ In *Identität und Differenz* heißt es auch: „Die Metaphysik denkt das Seiende als solches, d. h. im Allgemeinen. Die Metaphysik denkt das Seiende als solches, d. h. im Ganzen. Die Metaphysik denkt das Seiende sowohl in der ergründenden Einheit des Allgemeinen [...] als auch der begründenden Einheit der Allheit [...]. So wird das Sein des Seienden als der gründende Grund vorausgedacht. Daher ist alle Metaphysik im Grunde vom Grund aus das Gründen, das vom Grund die Rechenschaft gibt, ihm Rede steht und ihn schließlich zur Rede stellt.“ (GA 11, 65f.).

⁴ Ähnlich auch ebd. GA 65 § 91, 183ff., §§ 100-102, 195ff., § 110, 208ff.

Tatsächlich bildet dies den Kern der heideggerschen Kritik der Metaphysik als „Logozentrismus“ – so der spätere Ausdruck Derridas –,⁵ der nicht nur auf einer bestimmten Vorstellung von *Logos* beruht, sondern ebenfalls auf der dezidierten Engführung des Sprechens auf den prädikativen Satz ‚A ist p‘. Er schließt Sein (Wesen), Wahrheit (Richtigkeit) und Grund (*ratio*) so zusammen, dass das ‚p‘ mit den wesentlichen Eigenschaften von ‚A‘ übereinstimmt (*adaequatio*). Jeder Diskurs ist an Sprache als seinem Medium gebunden; er bildet eine Ordnung aus Sätzen oder Urteilen, die gemäß den Gesetzen der Logik auf andere Sätze oder Urteile zurückgeführt werden. Doch spricht das Urteil selbst noch „keine Wahrheit“, wie Heidegger im *Satz vom Grund* fortführt: „Das Urteil ist nur dann eine Wahrheit, wenn der Grund der Verknüpfung angegeben, wenn die *ratio*, d.h. die Rechenschaft abgelegt wird“ (GA 10, 174), die ihrerseits jedoch in einer *Identität* gründet. Mithin verbindet sich der ‚Satz vom Grund‘, der nicht nur die Notwendigkeit einer zureichenden Begründung behauptet, sondern – nach Leibniz – sogar postuliert, dass ‚alles‘ seinen Grund hat und nichts ohne Grund ist, mit dem Grund als ‚Satz‘, der selbst wiederum in einer Identifikation wurzelt, die das Urteil mit seiner ‚Sache‘ kurzschließt.⁶ Seit alters gilt dieser Kurzschluss zwischen *einai-ti* und *te legein*, wie auch Cornelius Castoriadis herausgestellt hat, als Kriterium aller Wissenschaften:

„Seit fünfundzwanzig Jahrhunderten beruft, bearbeitet, entfaltet und verfeinert sich das griechisch-abendländische Denken auf der Grundlage dieser These: ‚sein‘ heißt ‚etwas Bestimmtes sein‘ (*einai-ti*); ‚sagen‘ heißt ‚etwas Bestimmtes sagen‘ (*ti legein*) und, natürlich, ‚wahr sagen‘ heißt, das Sagen und das Gesagte den Bestimmungen des Seins gemäß oder das Sein den Bestimmungen des Sagens gemäß zu bestimmen und am Ende festzustellen, daß die einen und die anderen Bestimmungen zusammenfallen.“⁷

Das Zusammenfallen der Bestimmungen, die *adaequatio intellectus et rei* oder *praedicationis et rei* verbürgt sich folglich in einem Ringschluss, der den Begriff des Seins in der ‚Wahrheit des

⁵ „Der Logozentrismus ist in einem ursprünglichen und nicht ‚relativistischen‘ Sinne eine ethnozentrische Metaphysik. Er ist gebunden an die Geschichte des Abendlandes.“ (DERRIDA, Jacques: *Grammatologie*. Frankfurt am Main 1974, 140.) Er erweist sich als Zentrierung des Denkens im Logos, in der Vernunft. Ihre Erfüllung wäre der Rationalismus, wie er sich bei Leibniz im Satz vom Grund enthüllt: „[J]eder Entwurf [ist] [...] nur in dem Maß theoretischer Entwurf [...], in dem er beansprucht, sich selbst zu enthalten, indem er alle anderen enthält, das heißt, indem er sie überbietet, sie überschreitet, sie in sich einschreibt. Jeder Entwurf wird strukturiert, konstruiert, entworfen, um von allen anderen Entwürfen (vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen) Rechenschaft abzulegen und aufzuzeigen, worin sie gründen. [...] Als theoretischer Entwurf folgt dieser Anspruch – aufzuzeigen, worin alle anderen Entwürfe gründen [...], Rechenschaft abzulegen – dem Satz vom Grund [...].“ (DERRIDA, Jacques: *Einige Statements und Binsenweisheiten über Neologismen, Newlsmen, Post-Ismen, Parasitismen und andere kleine Seismen*. Berlin 1997, 9.) Derridas Begriff des Logozentrismus erweist sich so als Reformulierung der Heideggerschen Rede von der Metaphysik als eine Form des abendländischen Denkens, soweit dessen Mitte die Ratio und sein Zentrum die Begründung (*rationis*) sei.

⁶ Vgl. LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: „Monadologie“. In: ders.: *Die Hauptwerke*. Stuttgart 1967, § 32, 138; dort als *principium reddendae rationis sufficientis* ausgewiesen; vgl. ebenfalls ders.: *Theoria motus abstracti* /Theorie der abstrakten Bewegung) [1671], *Sämtliche Schriften und Briefe*, Darmstadt, Berlin 1923 ff., Reihe VI 2 §§ 44 und 196, dort auch *principium magnum, grande et nobilissimum* genannt.

⁷ CASTORIADIS, Cornelius: *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*. Frankfurt am Main 1984, 372.

Seins', die Wahrheit des Seins im ‚Grund‘, der Grund im ‚Satz‘, der Satz in der ‚Korrespondenz zwischen Aussage und Ausgesagtem‘ und der Grund wiederum dieser Korrespondenz in der Wirklichkeit des Wirklichen gründet, die die *repraesentatio* in die eigentliche Präsenz des Realen als Ursache (*causa*) zurückstellt. Erst dann erscheint ein Urteil vernünftig, die Aussage luzide, ihre Bestimmung legitim und ihre Wahrheit offenkundig, sodass alles auf den Grund und seine Begründung, das *principium rationis* zurückkehrt, das sich auf diese Weise als *organisatorisches Zentrum der Rationalität des Diskurses* und somit der gesamten Metaphysik erweist: „Der Satz vom Grund ist insofern der oberste Grundsatz der Vernunft, als durch ihn die Vernunft erst als Vernunft zur vollen Entfaltung ihres Wesens gelangt.“ (GA 10, 176)

Wir spüren, dass hier etwas seltsam in der Luft hängt. Offenkundig verweisen die Begriffe Sein, Grund, Wahrheit, Vernunft und Urteil wechselseitig aufeinander. Sie spannen ein ineinander gewirktes Netz auf, ‚dichten‘ ein undurchdringliches Gewebe aus Bezügen, dessen Mitte freilich frei bleibt. Anders ausgedrückt: Die Rede der Metaphysik, die *vernünftige* Rede zu sein sucht und den Wahrheitsdiskurs der Philosophie trägt und ‚austrägt‘, ist nirgends festgemacht. Deswegen spricht Heidegger auch von der Bodenlosigkeit der Vernunft sowie der „ungründigen Abgründigkeit“ ihres Grundes (GA 10, 165f.). Sie unterläuft die Rede, die Begriff und Bestimmung sein will, sprengt die Diskurse, die exakt zu sein versuchen und die Philosophie *als Wissenschaft* zu fundieren trachten, indem sie nichts gelten lassen außer der Vernunft oder der Sprache der Logik – und die sich gerade darin als inadäquat, als „von Grund auf“ verfehlt und als „Irrtum und eine Verkennung des innersten Wesens der Philosophie“ erweisen (GA 29/30, 2) – als eine Unterwerfung und Verleugnung des *Denkens als Denken* (vgl. GA 29/30, 3f.; 7), das sich auf diese Weise selbst in die Bahn einer Umkehrung oder Inversion bringen muss:

„Der [...] Verzicht auf eine Definition scheint die Strenge des Denkens preiszugeben. Es könnte aber auch geschehen, daß jener Verzicht das Denken erst auf den Weg einer Anstrengung bringt, die erfahren läßt, welcher Art die sachgerechte Strenge des Denkens ist. Dies läßt sich niemals vom Richtstuhl der Ratio herab entscheiden. Sie ist durchaus kein gerechter Richter. Sie stößt bedenklich alles *ihr* Ungemäße in den vermeintlichen und überdies von ihr selbst ausgegrenzten Sumpf des Irrationalen. Die Vernunft und ihr Vorstellen sind nur *eine* Art des Denkens und keineswegs durch sich selbst bestimmt, sondern durch jenes, was das Denken geheißen hat, in der Weise der Ratio zu denken. Daß sich deren Herrschaft als Rationalisierung aller Ordnungen, als Normierung, als Nivellierung im Zuge der Entfaltung des europäischen Nihilismus aufrichtet, gilt ebenso zu denken wie die dazugehörenden Fluchtversuche in das Irrationale.“ (GA 9, 388)

2. Delegitimierung und ‚Sprung‘

Die darin als unumgänglich erfahrene „Überwindung“ – oder wie es später heißt: „Verwindung“ (z.B. GA 71, 168) – der Metaphysik kann sich allerdings nicht in der Negativität ihrer Kritik

erschöpfen. Mehr noch, ihre Kritik verstrickt sich selbst in dessen Zirkularität, indem das *krinein* ihrer Deutung noch eines Kriteriums bedarf, aus der sie sich ihrerseits legitimiert. Sie wiederholt auf diese Weise, wie Heidegger sich ausdrückt, die „Großmächtigkeit“ (GA 10, 33f., 47) des Prinzips und damit den bedingungslosen Herrschaftsanspruch der Rationalität (vgl. GA 10, 176f.), dem sie gerade zu entkommen sucht. Das gilt auch für die Sprache, die Auszeichnung des Begriffs vor der Metapher oder die Privilegierung des propositionalen Satzes, deren Fortschreibung sich in den Widerspruch verwickeln würde, zugleich das zu bestätigen, was sie kritisiert. Daher kann es in der Kritik der Metaphysik, wie Heidegger in den *Beiträgen* notiert, niemals nur um eine „Umkehrung“ metaphysischen Denkens gehen – „gerade das seynsgeschichtliche Denken“ wisse vielmehr von dieser, „daß in ihr die härteste und verfänglichste Versklavung sich geltend macht; daß sie nichts überwindet, sondern in der Umkehrung nur das Umgekehrte erst zur Macht bringt und ihm seine bisher fehlende Verfestigung und Vollständigkeit verschafft“ (GA 65, 436). Als notwendig erweist sich stattdessen die „Umwandlung“ des Wesens des Denkens selbst. Heideggers ganze Denkanstrengung ist darauf gerichtet, *anders zu denken* – nichts anderes bezeugt der Wechsel in der Terminologie von „Sein“ zu „Seyn“ und der Rede vom „ersten“ und vom „anderen Anfang“ (GA 65, bes. VIII, 421ff.). Sie stößt jedoch auf die Schwierigkeit, im Denken das Denken selber zu verwandeln – eine unendliche wie zuletzt vergebliche Bemühung, weil es gilt, im Denkprozess alle Spuren des „bisherigen“ Denkens zu tilgen, d. h. auch jene Sprache abzulegen, die sich bis in ihre äußersten Fasern von den Begriffen der Metaphysik durchfurcht und affiziert sieht, um sich in ein *anderes Sprechen* einzuüben.⁸ Solche ‚Arbeit‘ am Sprechen – anders als die hegelsche ‚Arbeit am Begriff‘ – bedarf der beständigen Intervention, mithin bereits einer *Arbeit im Performativen*, die gleichsam in der Rede die Rede ‚ver-setzt‘ und darin *anders* ‚formatiert‘. Der Stil Heideggers ist dieser Bemühung geschuldet. Sie ist wesentlich ‚Übung‘ (*askesis*), die als solche immer vorläufig und ohne Könnerschaft bleibt und als Askese der buchstäblichen Zurückhaltung bedarf. Dazu gehört, das Denken als Denken und das Sprechen als Sprechen neu zu verfassen, eine Verfassung, die sich wiederum nicht länger auf einen bereits bestehenden Kanon von Schriften oder Ideen berufen kann, deren sie ihre Anleitung und Methode entnimmt, sondern im Ausgangspunkt dieser und in der fortlaufenden Prozedur einer Verschiebung ihre Vorurteile zu durchqueren und sie zu „destruieren“ versucht.⁹ Dabei bedeutet „Destruktion“, wie

⁸ Immer wieder ist hinsichtlich des Versuchs, ‚anders‘ als die Metaphysik zu denken oder zu sprechen, auf eine Paradoxie hingewiesen worden: Man kann sowenig im Denken das Denken verwandeln wie sich kraft der eigenen Reflexion von Grund auf erneuern, weil die Reflexion immer schon jene Bedingungen in Anschlag gebracht haben wird, die sie zu erneuern trachtet. Wittgenstein bemerkt deshalb in der Vorrede zum *Tractatus*, dass das Buch „dem Denken eine Grenze ziehen“ will, „oder vielmehr – nicht dem Denken, sondern dem Ausdruck der Gedanken: Denn um dem Denken eine Grenze zu ziehen, müssten wir beide Seiten dieser Grenze denken können (wir müssten also denken können, was sich nicht denken lässt).“ Vgl. WITTGENSTEIN, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus*. Frankfurt am Main 1971, 7. Dasselbe gilt für den Anspruch, nicht nur dem Denken eine Grenze zu ziehen, sondern diese auch noch überschreiten zu wollen.

⁹ Verschiedentlich ist auf die Sprachanstrengung als Anstrengung der Verwandlung des Denkens bei Heidegger hingewiesen worden, vgl. etwa GADAMER, Hans-Georg: *Ethos und Ethik*, in: *Gesammelte Werke III*, Tübingen 1987, S.

es schon in *Sein und Zeit* angedeutet, nicht, nach avantgardistischer Manier das Alte zu zerstören und noch ihre Trümmer zu beseitigen, sondern den beharrlichen „Abbau“ einer Tradition.¹⁰ Sie erfordert – beinahe im psychoanalytischen Sinne – ihre „Durcharbeitung“. Weil aber solche Durcharbeitung sich noch auf das zu ‚Dekonstruierende‘ und ‚Dekonstruierte‘ bezieht und daran partizipiert, bleibt sie notwendig unvollständig: Ihm inhäriert eine eigene Art der Verfehlung. Deswegen gehört zu ihm gleichermaßen die Anamnese, die „Erinnerung an Metaphysik“, ihr „Andenken“, wie sich Heidegger auch ausdrückt, das im gleichen Maße, wie es gedenkt, auch ein neues ‚An-Denken‘ im Sinne des ‚Berührens‘ vollbringt.

Der Umgang mit den Ausdrücken „Destruktion“ und „Andenken“ kann dabei selbst schon als exemplarisch für das genommen werden, was als Performativität der ‚Rede‘ Heideggers apostrophiert worden ist: Ihre Verwendung bedeutet eine ‚Ver-Wendung‘ im literalen Sinne, eine ‚Konversion‘ oder ‚Transition‘, die bereits im Wort die fälligen Verschiebungen oder ‚Umschreibungen‘ vorzunehmen sucht, um das metaphysische Denken und Sprechen in ein anderes ‚zu kehren‘. Ihr bleibt im Transitorischen zugleich die Wiederholung eingeschrieben, die als Wiederholung ebenso sehr eine Verwandlung impliziert. Oft ist dafür nur ein Bindestrich vonnöten, der ein Wort auseinander reißt und in sich selbst teilt, um das Spiel seiner Konnotationen zu erhöhen oder seine historisch verborgenen Ablagerungen in Erinnerung zu rufen und zu vermehren. Es geht dabei nicht um Etymologie im eigentlichen Sinne – oft sind Heideggers etymologische Exerzitien äußerst anfechtbar¹¹ –, sondern gleichsam um eine *etymologische Praxis*, die die Bedeutungen ihres gewöhnlichen Inhalts beraubt, um sie mit angestammten, oft auch gewaltsam apperzipierten Sinnschichten anzureichern. Wenn von der ‚Askese‘ und der ‚Einübung‘ in ein anderes Sprechen gesprochen worden ist, das sich nicht schon im Besitz eines ‚Anderen‘ als Anderen weiß, sondern wesentlich Suche bleibt, die unterschiedliche Richtungen einschlägt und ‚Probebohrungen‘ vornimmt, dann ist damit genau diese Praxis der ‚Ver-Wendung‘ und Umwendung, nicht selten sogar des Missbrauchs gemeint. Es gibt keinen Satz Heideggers, der sich nicht implizit oder explizit dieses Verfahrens bedient –

350-374, hier: S. 374. Vom „Neusetzen von Maßstäben“ spricht Gadamer weiter, ders.: *Der Denker Martin Heidegger*, ebenda, S. 223-228, vom „Sprach-Ereignis“ Wolfgang ULLRICH: *Der Garten der Wildnis. Zu Martin Heideggers Ereignis-Denken*, München 1996, oder auch von einer „esoterischen Initiative“ mit Blick auf das Unbetretbare Peter TRAWNY: *Adyton. Heideggers esoterische Philosophie*, Berlin 2010, bes. S. 14ff., 35ff., 85ff.

¹⁰ Vor allem in *Sein und Zeit* (GA 2, § 6, 20ff.) heißt es, dass die „Aufgabe der Destruktion“ der „Auflockerung der verhärteten Tradition und der Ablösung der durch sie gezeitigten Verdeckungen“ diene. Die Destruktion verfähre damit weder relativierend noch negativ; sie solle vielmehr die „ontologische Tradition [...] in ihren positiven Möglichkeiten, und das besagt immer, in ihren *Grenzen* abstecken“. Und weiter: „Negierend verhält sich die Destruktion nicht zur Vergangenheit, ihre Kritik trifft das ‚Heute‘ und die herrschende Behandlungsart der Geschichte der Ontologie [...]. Die Destruktion [...] hat eine positive Absicht; ihre negative Funktion bleibt unausdrücklich und indirekt.“ (Ebenda, 30 passim). Und im späteren Vortrag *Was ist das – die Philosophie* wird ergänzt: „Destruktion bedeutet nicht Zerstören, sondern Abbauen, Abtragen und Auf-die-Seite-stellen – nämlich die nur historischen Aussagen über die Geschichte der Philosophie. Destruktion heißt: unser Ohr öffnen, freimachen für das, was sich uns in der Überlieferung als Sein des Seienden zuspricht.“ (GA 11, 20) Und die *Beiträge* ergänzen: „Was in ‚Sein und Zeit‘ als ‚Destruktion‘ entfaltet ist, meint nicht Abbau als Zerstörung, sondern *Reinigung* in der Richtung des Freilegens der metaphysischen Grundstellungen.“ (GA 65, 221)

¹¹ Als Beispiel kann hier die unrichtige Verbindung von Ereignen und „Eignen“ angeführt werden. In *Unterwegs zur Sprache* wird der Ausdruck allerdings korrekterweise auf „Eräugnis“ im Sinne eines „vor Augenstellens“, „Sichzeigens“ zurückgeführt (GA 12, 246ff.)

der nicht schon auf diese Weise, wie es in der Vorlesung *Der Satz vom Grund* heißt, einen „Satz“ im Sinne eines „Sprungs“ macht (GA 10, 79f., 132f.). Entsprechend bedeutet Philosophie für Heidegger keine Lehre, auf die sich berufen lässt oder die durch überlieferte Reflexionsweisen gekennzeichnet wäre, sondern „Philosophie ist Philosophieren“ (GA 29/30, 6). Der Übergang vom Nomen zum Verbum markiert bereits das Transitorische, von dem die Rede war, und verweist das philosophische Denken ans Prozesshafte und seine Sprache ans Performative: „Philosophie (ist) jetzt zuerst Vorbereitung der Philosophie in der Weise der Erbauung der nächsten Vorhöfe (...). So erst betritt der Mensch den nächsten langsamen Steg zum Seyn“ (GA 65, 421/422), heißt es dazu in den *Beiträgen*: „Der andere Anfang ist die ursprünglichere Übernahme des verborgenen Wesens der Philosophie, das selbst aus dem Wesen des Seyns entspringt (...).“ (GA 65, 436)

Das Schlüsselwort dazu ist aber der „Satz“ in der Bedeutung des „Sprungs“.¹² Sprünge sind Performativa *par excellence*. Den Sprung, den Heidegger anvisiert, meint dabei mehr als lediglich eine „Umkehrung“ – mehr auch als die marxsche Prozedur der „Verkehrung“ des Hegelschen Denkens vom „Kopf auf die Füße“ oder Nietzsches „Umdrehung“ des Platonismus, auch wenn dieser, wie Heidegger schreibt, „etwas anderes sucht“ (GA 6.1, 203). Es handelt sich folglich auch nicht einfach nur um eine Passage oder *metabasis*, oder, wie Derrida bemerkt, um eine „Konformation“ oder Revolte, die immer bei dem bleibt, was sie revoltiert.¹³ Vielmehr geschieht der Sprung insoweit – im Wortsinne – radikal, als er ohne Wurzel und Boden vollzogen werden muss – es gibt für ihn nicht selbst wieder einen Grund oder eine Rationalität –, auch ohne *intentio* oder *telos*, weil zunächst noch unklar bleibt, mit *welcher Absicht* und *wohin* er springen will. Jeder Sprung ist vielmehr doppelt besetzt: Als *Absetzung*, d. h. auch Abspringen von einem gegebenen Grund, und als *Loslassen*, als Hineinspringen in etwas ‚Anderes‘. Heidegger hat auf dieses aktiv-passive Erfordernis des Springens immer wieder selbst aufmerksam gemacht; in *Identität und Differenz* heißt es etwa:

„Wohin springt der Absprung, wenn er vom Grund abspringt? Springt er in einen Abgrund? Ja, solange wir den Sprung nur vorstellen [...]. Nein, insofern wir springen und uns loslassen. Wohin? Dahin, wohin wir schon eingelassen sind: in das Gehören zum Sein.“ (GA 11, 41)

Die Absetzbewegung inkludiert damit zugleich das *Sichabsetzen* von der „Haltung des vorstellenden Denkens“, d. h. des Denkens der Metaphysik, wie ebenfalls – erneute Verschiebung des Begrifflichen im Wort – dessen *Absetzung*, Abdankung oder *Delegitimierung*, denn es heißt weiter:

¹² Vgl. näherhin zur Figur des Sprungs auch GA 65, bes. 227ff. (§§ 115ff.).

¹³ Vgl. auch Derrida: *Grammatologie*, 540: „Wenn man sich ihrer [der Metaphysik, Zusatz von mir] bedient, kann man immer nur mit Umkehrungen, d. h. konformativ operieren.“

„Dieses Sichabsetzen ist ein Satz im Sinne des Sprunges. Er springt ab, nämlich weg aus der geläufigen Vorstellung vom Menschen als dem *animal rationale*, das in der Neuzeit zum Subjekt für seine Objekte geworden ist. Der Absprung springt zugleich weg vom Sein. Dieses wird jedoch seit der Frühzeit des abendländischen Denkens als der Grund ausgelegt, worin jedes Seiende als Seiendes gründet“ (GA 11, 41),

sodass der Sprung ebenso sehr den Grund im Sinne des Begründens verlässt, wie er selbst ‚ohne Grund‘ springt – ein Springen in die Haltlosigkeit eines noch offenen Bereichs. Er impliziert dann buchstäblich einen ‚Sprung heraus‘ aus dem bisherigen Denken, der Rationalität, wie aus ihrer kompletten Überlieferungsgeschichte, die es stets noch gefangen hält, *zu etwas hin, was noch keine Kontur besitzt und sich chronisch im Unbestimmten hält*,¹⁴ für das aber vorläufig und im Gegenzug zum „Sein“ der Metaphysik der Ausdruck „Seyn“ eingesetzt wird. „Der Sprung selbst hängt in der Luft“, lautet deshalb eine Passage im *Satz vom Grund*: „In welcher Luft, in welchem Äther? Dies erfahren wir nur durch den Sprung.“ (GA 10, 79) Kurz: Der Sprung induziert eine nichtantizipierbare ‚Möglichkeit‘, deren Möglichkeiten im Verlauf des Sprungs allererst sichtbar werden und sich herstellen. Ihnen eignet nicht selbst wieder eine ‚andere Rationalität‘. Andererseits bedeuten sie aber auch keine blinde Irrationalität. Was sich obskur anmutet und esoterisch klingt, weil das ‚Wohin‘ ausgesprochen, ja explizit verweigert wird, bleibt dennoch nicht beliebig. Vielmehr lautet der Bescheid in *Identität und Differenz*, dass der Sprung kein ‚Über-Sprung‘ ist mit dem ganzen Übermut eines nicht mehr rationalen, also irrationalen Sprechens, sondern zu einem Bereich – in allen Konnotationen des Wortes – ‚tendiert‘: Eine

¹⁴ Es würde an dieser Stelle den Rahmen sprengen, die Heideggersche Denkpraktik des „Andenkens“, wie sie mit dem „Sprung“ und der „Destruktion“ verwoben ist, in ihrer ganzen Tiefe auszuloten. Vielleicht nur soviel: Im *Satz vom Grund* heißt es: „Der Sprung ist jeweils Absprung. Dasjenige, wovon der Sprung des Denkens abspringt, wird in solchem Sprung nicht preisgegeben, vielmehr wird der Absprungbereich erst aus dem Sprung her und auf eine andere Weise als zuvor überblickbar. Der Sprung läßt das, wovon er abspringt, nicht hinter sich, sondern eignet es sich auf eine ursprüngliche Weise an.“ (GA 10, 88f) Der Sprung setzt also eine Umwendung voraus; die sich in sich selbst zurückwendet. Die Zurückwendung ist das Andenken. „Der Sprung“, heißt es weiter, „springt ab von einem und aus einem Absprungbereich. Der Sprung verläßt diesen Bereich und läßt ihn gleichwohl nicht hinter sich. Durch das Verlassen gewinnt der Sprung den Absprungbereich auf eine neue Weise zurück, und zwar nicht nur nebenbei sondern notwendig. Der Sprung ist ein wesenhaft zurückblickender Sprung.“ (GA 10, 101) Zurückblicken bedeutet hier das ‚Er-Innern‘ im Sinne des Innewerdens des Ganzen der abendländischen Metaphysik: „Der Sprung verläßt den Absprungbereich und gewinnt den verlassenen zugleich andenkend neu zurück, so daß das Gewesene jetzt erst unverlierbar wird. Wohin jedoch der Sprung vordenkend einspringt, ist kein geradezu betretbarer Bezirk des Vorhandenen, sondern der Bereich dessen, was als Denkwürdiges erst ankommt.“ (GA 10, 132) So wird es möglich, die Geschichte des Logozentrismus allererst als solche zu erkennen und der Kritik auszusetzen. Wir haben es also mit einem notwendigen Rückgang in die Überlieferung zu tun, die versucht „in die Kraft des früheren Denkens einzugehen. [...] Allein, wir suchen die Kraft nicht im schon Gedachten, sondern in einem Ungedachten, von dem her das Gedachte seinen Wesensraum empfängt. [...] Die Maßgabe des Ungedachten [...] verlangt die Freilassung des überlieferten Denkens in sein noch aufgespartes Gewesenes“, so die Formulierung in *Identität und Differenz*. (GA 11, 57f.) Und weiter: „Insofern der Schritt zurück den Charakter unseres Gesprächs mit der Geschichte des abendländischen Denkens bestimmt, führt das Denken aus dem in der Philosophie bisher Gedachten in gewisser Weise heraus. Das Denken tritt vor seiner Sache, dem Sein, zurück [...]. Der Schritt zurück führt vom Ungedachten, von der Differenz als solcher, in das Zu-Denkende. [...] Die Differenz von Sein und Seiendem ist der Bezirk, innerhalb dessen die Metaphysik, das abendländische Denken im Ganzen seines Wesens, das sein kann, was sie ist. Der Schritt zurück bewegt sich daher aus der Metaphysik in das Wesen der Metaphysik.“ (GA 11, 59, 60 passim)

‚Tentation‘, ein Tasten, das „zu sagen die Leitworte der Metaphysik, Sein und Seiendes, Grund – Gegründetes, nicht mehr genügen.“ (GA 11, 77)

Immer wieder hat Heidegger denselben Gedanken umkreist und variiert; so wird in *Zur Seinsfrage* statt vom Sprung mit Bezug auf Ernst Jünger vom „Überqueren der Linie“ gesprochen (GA 9, 385f., 393f.), wobei die Linie mit der kritischen Zone des Nihilismus zusammenfällt, deren Übertritt nur „im Raume der Verwindung der Metaphysik“ geschehen könne; später wird für Sprung und Überquerung die Figur des „Gegenschwungs“ eingesetzt, der die Verwandlung der *intentio* zur ‚Gegnung‘ und ‚Ent-Gegnung‘ beinhaltet, die im wesentlichen jenen Zug auszeichnet, der im Sinne der neueren französischen Philosophie eine „Passibilität“ genannt werden kann. Sie steht mit dem „Denken des Ereignisses“ in Verbindung, wohin die *Beiträge zur Philosophie* sich zuzuschreiben suchen. „Der Sprung, das Gewagteste im Vorgehen des anfänglichen Denkens“, heißt es dort,

„läßt und wirft alles Geläufige hinter sich und erwartet nichts unmittelbar vom Seienden, sondern erspringt allem zuvor die Zugehörigkeit zum Seyn in dessen voller Wesen als Ereignis.“ (GA 65, 227)

Das bedeutet: Der Sprung vollzieht nicht nur das Loslassen *von* der Metaphysik, sondern anerkennt zugleich seine ‚andere‘ Zugehörigkeit, welche das Seyn insofern ‚zu-kommen‘ oder ‚zuvorkommen‘ lässt, als er *in* seine Wahrheit springt und sie dadurch zugleich ‚offenbar‘ macht (vgl. GA 65, 446, auch 464). Bekundet ist damit gleichzeitig die ‚Nichteinfachheit‘ des Sprungs, seine konstitutionelle Unmöglichkeit oder Paradoxie, die nicht einfach zu einem ‚Jenseits‘ der Metaphysik – gewissermaßen einer ‚Meta-Meta-Physik‘, die unweigerlich in eine ‚Para-Metaphysik‘ umschlagen müsste – übergehen kann, denn man kann nicht *ohne* die Metaphysik denken, weil die Metaphysik jede Sprache – auch die Sprache ihrer Negation – vom ‚ersten‘ Augenblick an bereits terminiert hat¹⁵; vielmehr bedeutet der Sprung bereits das, das in der Spätphilosophie immer wieder als ‚Um-Kehrung‘ apostrophiert wird, und die in gewisser Weise schon ‚vollbracht‘ worden sein muss, soll sie gelingen. Wir sind an dieser Stelle mit einer grundlegenden Schwierigkeit konfrontiert, mit der auch Heidegger immer wieder gerungen hat, wenn er ein ‚anderes Denken‘ vorzubereiten sucht, das er bereits antizipiert haben muss, um es ‚auf den Weg‘ zu bringen. Denn die Arbeit der „Destruktion“ hat die Metaphysik schon überschritten, um beständig noch einer Übersteigerung der Übersteigerung zu bedürfen, weil ihr ihr eigenes Misslingen inhärent bleibt und sie deshalb stets noch unterhalb ihrer selbst verweilt.

¹⁵ Indessen erweist sich die Rede vom Paradoxon insoweit als problematisch, als der Widerspruch zu seiner Lösung und ‚Auf-Lösung‘ tendiert – und damit selbst nur innerhalb der Begriffe und des Rahmens des Logos formulierbar zu sein scheint. Dennoch vermag das Paradoxon auch eine performative Sprachpraxis anzuzeigen: Der Widerspruch enthüllt dann keine logische Unmöglichkeit, sondern ein produktives Prinzip begrifflicher ‚Ver-Setzung‘ oder Transposition, d. h. zuletzt eine ‚Figur‘; vgl. MERSCH, Dieter: „Das Paradox als Katachrese“. In: ARNSWALD, Ulrich, KERTSCHER, Jens, KROß, Matthias (Hg.): *Wittgenstein und die Metapher*. Berlin 2004, 81-114.

Darauf hat ebenfalls Derrida mehrfach abgehoben, denn „der Zirkel“, schreibt er in seiner Auseinandersetzung mit dem klassischen Strukturalismus, sei „einzigartig“:

„[E]s ist sinnlos, auf die Begriffe der Metaphysik zu verzichten, wenn man die Metaphysik erschüttern will. Wir verfügen über keine Sprache – über keine Syntax und keine Lexik –, die nicht an dieser Geschichte beteiligt wäre. Wir können keinen einzigen destruktiven Satz bilden, der nicht schon der Form der Logik, den impliziten Erfordernissen dessen sich gefügt hätte, was er gerade in Frage stellen wollte.“¹⁶

Zwar formuliert Heidegger den gleichen Gedanken nicht in derselben Entschiedenheit, wohl aber weiß er um die Gefahr des Abstürzens nach beiden Rändern der Rede hin – zurück in die Wiederholung der Metaphysik oder schlichtweg ins Mystische und Unverständliche:

„Das Schwierige liegt in der Sprache. Unsere abendländischen Sprachen sind in je verschiedener Weise Sprachen des metaphysischen Denkens. Ob das Wesen der abendländischen Sprachen in sich nur metaphysisch und darum endgültig durch die Onto-Theo-Logik geprägt ist, oder ob diese Sprachen andere Möglichkeiten des Sagens und d. h. zugleich des sagenden Nichtsagens gewähren, muß offen bleiben.“ (GA 11, 78)¹⁷

¹⁶ DERRIDA, Jacques: „Die Struktur, das Zeichen und das Spiel in der Wissenschaft vom Menschen“. In: ders.: *Die Schrift und die Differenz*. Frankfurt am Main 1972, 422-442, hier 425. Derrida hat unter anderen daraus die Konsequenz gezogen und – in durchaus heideggerscher Manier – das Programm einer „Destruktion der Metaphysik“ zu einem Programm der „Dekonstruktion“ verschoben, die sich als gemeinsame Folie sämtlicher verwandter Destruktionsbewegungen, sei sie von Nietzsche, Freud, Wittgenstein, Adorno oder Lévinas vollzogen, versteht. Entscheidend ist dabei die Einflechtung der unscheinbaren Silbe ‚kon‘, die die Duplizität von Destruktion und Konstruktion, die Gleichzeitigkeit von Abbau und Wiederaufbau anzeigt. Die Dekonstruktion bezeichnet damit einen beständigen Prozess. Anders als die Heideggersche „Destruktion“ ist sie auch nicht auf die Vergangenheit als deren Durcharbeitung bezogen, vielmehr gleicht sie dem permanenten ‚Stellungskrieg‘ der Avantgarde. So heißt es in *Signatur, Ereignis, Kontext*: „Die Dekonstruktion kann sich nicht auf eine Neutralisierung [der Hierarchie oder Ordnung, Zusatz von mir] beschränken oder unmittelbar dazu übergehen: sie muß [...] eine *Umkehrung* der klassischen Opposition *und* eine allgemeine *Verschiebung* des Systems bewirken. Allein unter dieser Bedingung wird die Dekonstruktion sich die Mittel verschaffen, um in das Feld der Oppositionen, das sie kritisiert [...] *eingreifen* zu können. [...] Die Dekonstruktion besteht nicht darin, von einem Begriff zu einem anderen überzugehen, sondern darin, eine begriffliche Ordnung ebenso wie die nicht-begriffliche Ordnung, in der sie sich artikuliert, umzukehren und zu verschieben.“ (DERRIDA, Jacques: „Signatur, Ereignis, Kontext“. In: ders.: *Randgänge der Philosophie*. Wien ²1999, 325-351, hier 350. Und in einem Gespräch mit Julia Kristeva fügt er hinzu: „Die Einschnitte geraten fatalerweise immer wieder in ein altes Gewebe, das man endlos weiter zerstören muß. Diese Endlosigkeit ist weder zufällig noch kontingent; sie ist wesentlich, systematisch und theoretisch. Das läßt aber keineswegs die bedingte Notwendigkeit und Wichtigkeit bestimmter Einschnitte, des Auftauchens oder der Festlegung neuer Strukturen verschwinden.“ DERRIDA, Jacques: „Semiotologie und Grammatologie. Gespräch mit Julia Kristeva“. In: Peter Engelmann (Hg.): *Postmoderne und Dekonstruktion*. Stuttgart 1993, 140-164, hier 148.

¹⁷ Ähnlich heißt es im späteren *Aus einem Gespräch von der Sprache*: „Niemand kann sich aus dem herrschenden Vorstellungskreis mit einem Sprung heraussetzen, vor allem dann nicht, wenn es sich um die seit langem eingefahrenen Bahnen des bisherigen Denkens handelt, die im Unauffälligen verlaufen. Außerdem ist ein solches Sichabsetzen gegen das Bisherige allein schon dadurch gemäßigt, daß der anscheinend revolutionäre Wille vor allem anderen versucht, das Gewesene ursprünglicher zurückzugewinnen. Auf der ersten Seite von ‚Sein und Zeit‘ ist mit Bedacht die Rede vom ‚Wiederholen‘. Dies meint nicht das gleichförmige Anrollen des immer Gleichen, sondern: Holen, Einbringen, Versammeln, was sich im Alten verbirgt.“ (GA 12, 123f.) Dennoch erweist sich die Bewegung der Absetzung nur dort möglich, wo sie sich gleichsam schon abgesetzt hat, mithin sich selbst *zuvorkommt*. Der ‚Vorsicht‘ Heideggers wäre deshalb hinzuzufügen, dass das Absetzen in der Geschichte der Metaphysik nicht ohne Vorbild ist – dass vielmehr die Geschichte der Metaphysik gleichzeitig ihre eigene Negation wie ein Schatten begleitete. Von Anfang an fallen Metaphysik und Skepsis, die Behauptung des Logozentrismus und die Flucht aus dessen Verhängnis

Die These ist, dass diese Offenheit selbst noch auf ein Öffnen im Sinne performativer Praxis angewiesen ist. Das Performative folgt hier der Setzung, die gleichsam ‚voraus-setzt‘, was sie allererst ‚er-springen‘ will. Sie beschreibt somit eine Praxis der *Destitution* oder – um einen Ausdruck Derridas zu verwenden, der Dislozierung und Streuung. Sie sucht *innerhalb* des Rahmens der Metaphysik deren Sprache zu ‚ent-grenzen‘, aufzulockern oder zu spalten, um an ihren Bruchstellen jene ‚Passibilität‘ als Aktiv-Passiv hervortreten zu lassen, das im ‚Entzug‘ und der dadurch forcierten „Destruktion der Metaphysik“ erst aufzugehen vermag.¹⁸ Heideggers ‚Rede‘ ist dieser Praxis der Destitution geschuldet. Entsprechend heißt es in *Zur Seinsfrage*:

„Statt diesen Hinweis als Beleg für ein unlogisches Denken auszuwerten, nehme ich den Zirkel als Zeichen dafür, daß hier das Runde eines Ganzen zu denken bleibt, in einem Denken freilich, für das eine an der Widerspruchsfreiheit gemessenen ‚Logik‘ nie der Maßstab werden kann.“ (GA 9, 400)

Innerhalb des rationalen Diskurses wäre in der Tat jedes Experiment eines Andersdenkens oder Anderssprechens unsinnig, weil sie das selbstverständliche Gefüge der Verknüpfungen, das Band, das die traditionelle Philosophie im *Trivium* von Sein, Wahrheit und Grund zusammenhält, immer schon zerrissen haben muss – entsprechend harsch fällt auch der Widerstand, die Kritik an Heidegger aus, vor allem aus dem Lager der analytischen Philosophie und jenen philosophischen Positionen, die das Erbe der Aufklärung fortzusetzen trachten – entsprechend polemisch fällt aber auch das Urteil Heideggers aus, wo er auf die „Logik“ als notwendige Bedingung des Philosophierens zu sprechen kommt.

„Denn dies ist eines der größten Vorurteile der abendländischen Philosophie: das Denken müsse ‚logisch‘, d.h. im Hinblick auf die Aussage bestimmt werden (...). Wer sagt denn und wer hat je bewiesen, dass das *logisch* gemeinte Denken das ‚strenge‘ sei? Das gilt ja, wenn es überhaupt gilt, nur unter der Voraussetzung, dass die logische Auslegung des *Seins* die einzig mögliche sein könne; was aber erst recht ein Vorurteil ist. Vielleicht ist im Hinblick auf das Wesen des *Seins* gerade die ‚Logik‘ das *am wenigsten* strenge und erste Verfahren der Wesensbestimmung und nur ein Schein [...]. Die Abgründigkeit dieses Denkens läßt [...] die sogenannte Strenge [...] als eine ihrer selbst nicht mächtige Spielerei erscheinen, die ja dann auch in der Philosophielehrsamkeit ausarten konnte, in der jedermann mit irgendeinem Scharfsinn

zusammen, gleichsam als die selbst noch metaphysische Heterodoxie, wie sie sich im Neuplatonismus, in der Mystik, dem mittelalterlichen Ketzertum oder der negativen Theologie auf je verschiedene Weise artikulierte.

¹⁸ Vgl. zum Aufspringen des Aktiv-Passiv auch: MERSCH, Dieter: „Sprache und Aisthesis. Heidegger und die Kunst“. In: Sybille Peters, Martin Jörg Schäfer (Hg.): *Intellektuelle Anschauung. Figurationen zwischen Kunst und Wissen*. Bielefeld 2006, 112-133.

versehen sich umhertreiben kann, ohne jemals vom Seyn betroffen zu werden und den Sinn der Frage nach dem Seyn zu ahnen.“ (GA 65, 460 / 461 passim)

Folglich bezeichnet die Unausweichlichkeit der Paradoxie kein Gegenargument gegen die nie zur Ruhe kommende Anstrengung einer Unterlaufung des Metaphysischen – das hieße, dem Gebot des *Logos* unangefochten weiter zu gehorchen und das *principium rationis* als einzige Form des Denkens absolut zu setzen –, sondern gerade *für es*. Das Paradox ist im Gegenteil der Ausweis ihrer Kreativität.¹⁹ Deswegen schreibt auch Derrida über die „Randgänge der Philosophie“ in der Essaysammlung gleichen Titels:

„Heidegger legt uns nicht nahe, anders zu denken im Sinne von *etwas anderes* denken, sondern das zu denken, was *anders nicht* sein *noch* gedacht werden konnte. Im Denken der Unmöglichkeit des ‚anders‘, in diesem *nicht anders*, ereignet sich ein Wanken [...]. Wir müssen demnach [...] unser Verhältnis zur Geschichte der Philosophie (deren Vergangenheit überhaupt) anders als im Stil der dialektischen Negativität denken, die doch nur [...] eine andere Gegenwart als Negation der Gegenwart setzt [...]. Wir haben es genaugenommen mit etwas ganz anderem zu tun. [...] Die dialektische Negativität [...] verbleibt sonach innerhalb der Metaphysik der Anwesenheit [...]. Sie macht nichts anderes.“²⁰

3. Wechsel der Tonart

Die Erreichung des Anderen im ‚Sprung‘ bedeutet also nicht schon ein Anders-Können, als ob der Aktion eine wählbare Entscheidung zugrunde läge, die zu treffen frei stünde; sie ist keine Sache der Deziision, sondern vor allem, wie Heidegger betont, eines „Wechsels der Tonlage“ (GA 10, 78). Der Hinweis deutet auf die Entschiedenheit der Rolle der Sprache, denn die Verwandlung des Denkens schließt nicht nur die Verwandlung des Sprechens ein, sondern umgekehrt bedingt diese Verwandlung erst jenes Schlagen von Rissen im Denken, das aus den Sackgassen – oder den „Holzwegen“ – der Metaphysik hinauszuführen vermag (GA 5 S.o.A). Nicht hängen sie an der Wahl anderer Ausdrücke, als ob es schon genügte, ‚unerhörte‘ oder ‚interessant‘ klingende Metaphern ins Spiel zu bringen, auch nicht an ihrer ungewöhnlichen Verwendung oder einer Zäsur im Gebrauch, sondern an jener performativen Zerklüftung, die im Prozess der Rede ihre tatsächliche ‚Ent-Grenzung‘ oder ‚De-Definierung‘ ereignen lässt. Buchstäblich „durchspringt“ sie die Bestimmungen des Satzes vom Grund (vgl. GA 10, 116) und damit den Rahmen des metaphysischen Sagens, um in einen *anderen Stil des Philosophierens*, eine andere *Darstellungsform* hinüberzuleiten. Der Ausdruck ‚Hinüberleiten‘, der zwar an das griechische

¹⁹ Zur Struktur und Kreativität des Paradoxons vgl. auch MERSCH, Dieter: „Paradoxie der Kreativität. Zu Ortschaften kultureller Produktion.“ In: Wolfgang Iser (Hg): *Die Figur des Neuen*. Berlin 2008, 171-196.

²⁰ DERRIDA, Jacques: „Ousia und Gramme“. In: ders.: *Randgänge der Philosophie*, 57-92, hier 62f. und passim.

meta-phora zu gemahnen scheint, aber eine Überleitung oder Passage *in der Rede* und *vermittels der Rede* meint, deutet an, dass die Veränderungen des Stils und der Darstellungsformen nicht gleichsam *per se* verfügbar sind, sondern vorsichtig erprobt und ‚angeleitet‘ werden müssen. Immer wieder hat Heidegger andere ‚An-Sätze‘ versucht, sodass es kein ‚System‘ von Ausdrücken gibt, sondern lediglich einen „Wortschatz“ im literalen Sinne eines „Schatzes“, der erst noch gefunden werden muss (vgl. GA 71, 147ff.). *In* und *vermittels* der Rede nennt dabei die Angewiesenheit solcher ‚Findung‘ *in* und *mit* der Sprache. Der „Wechsel der Tonlage“ oder „Tonart“ betrifft folglich deren Medialität. Deswegen heißt es auch: „Hinter dem Wechsel der Tonart verbirgt sich ein Sprung des Denkens. Der Sprung bringt das Denken ohne Brücke, d. h. ohne die Stetigkeit eines Fortschreitens, in einen anderen Bereich und in eine andere Weise des Sagens“ (GA 10, 79). Diese „andere Weise des Sagens“ induziere zugleich jenen „anderen Anfang“ im Denken, „hinter dem jede bisher in der Geschichte des Denkens geschehende Wendung, sei sie kopernikanisch oder anders, un-endlich zurückbleibt“ (GA 55, 175f.). Das bedeutet auch: Die Diskontinuität des Sprungs ist gerade *nicht übersetzbar* – nicht in der Hinsicht, dass es *zwei* Sprachen gäbe, eine metaphysische und eine nichtmetaphysische, die sich ineinander transferieren ließen, auch nicht im Sinne einer eigentlichen ‚Über-Setzung‘ und damit immer schon übertragenen Rede, die die genuine Metaphorizität alles Sprechens bezeugt, denn die Differenz zwischen Begriff und Figur oder ‚eigentlicher‘ und ‚uneigentlicher Rede‘ gehört bereits zum Terrain der zu überwindenden Metaphysik:

„Mit der Einsicht in das Beschränkte der Metaphysik wird auch die maßgebende Vorstellung von der ‚Metapher‘ hinfällig. Sie gibt nämlich das Maß für unsere Vorstellung vom Wesen der Sprache. Darum dient die Metapher als vielgebrauchtes Hilfsmittel bei der Auslegung der Werke des Dichtens und des künstlerischen Bildens überhaupt. Das Metaphorische gibt es nur innerhalb der Metaphysik.“ (GA 10, 72)²¹

Der hier berührte Zusammenhang erstreckt sich über ein weites Assoziationsfeld. Man kann es auf dezidierte Weise mit dem ‚Medialen‘ in Verbindung bringen, wenn das Mediale nicht als *instrumentum*, als Apparatur oder Technik verstanden wird, sondern als etwas, das selbst nur ‚negativ‘ bestimmbar ist und sich in Gestalt performativer Praktiken zeigt. Das Medium bezeichnet mithin auch kein „Apriori“, kein transzendentes Prinzip oder Konstituens, aus dem Wahrnehmung, Bedeutung, Handlung oder Kommunikation erst hervorgehen, sowenig, wie es das Reale oder das Symbolische ermöglicht; es bildet vielmehr ein „Dazwischenliegendes“,²² das ebenso sehr ins Verhältnis setzt wie es Verbindungen stiftet oder unterbricht. Als solches bleibt

²¹ Vgl. ähnlich auch DERRIDA, Jacques: „Der Entzug der Metapher“. In: Volker Bohn (Hg.): *Romantik. Literatur und Philosophie*. Frankfurt am Main 1987, 317-355.

²² Vgl. dazu THOLEN, Christoph: *Die Zäsur der Medien*. Frankfurt am Main 2002, 118.

es ohne Ort oder Bestimmung, als etwas, das allein anhand jener Relationen oder Wirkungen zu entschlüsseln ist, die es hervorruft.²³ Man hat insbesondere die spezifischen Effekte des Medialen mit der griechischen Vorsilbe ‚Meta‘ in Beziehung gesetzt, wie sie bereits dem ursprünglichen Ausdruck *metaxu* sowie auch der ‚Übertragung‘ im eigentlichen Sinne des Wortes *meta-phora* zugrunde liegt;²⁴ indessen eignet dem ‚Meta‘ stets ein ontologischer Bruch, einen Wechsel der Ebenen oder eine ‚Über-Springung‘ von Differenzen, die das Ereignis des Übergangs, auf dessen ‚Anfang‘ und ‚Einsatz‘ es Heidegger ankommt, schon vollendet haben muss. Wie dies zwar als kontrafaktische Antizipation immer schon unterstellt sein muss, gibt es andererseits jedoch keinen Übergang ohne ‚Durchgang‘, ohne die Durchdringung und Durchquerung des Raumes, ohne konkrete Schritte oder Akte im Materiellen, wie sie weit angemessener durch das Präfix ‚Dia‘ zum Ausdruck gebracht werden kann, das zwar, ebenso wie ‚Meta‘, eine ‚Vermittlung‘ anspricht, keine jedoch im Sinne einer *Metabasis*, eines plötzlichen Umbruchs oder Platztauschs, sondern gleichsam flacher und bescheidener in Form einer *Diabasis*, einer ‚Überbrückung‘ in der Welt mit deren Mitteln, oder eines *Diaphanen*, einer ‚Durchscheinung‘ vermittelt geeigneter Verfahren der Darstellung.²⁵ Geht man vom Griechischen zum Lateinischen über, kann für dieselbe Kluft zwischen ‚meta‘ und ‚dia‘ der Unterschied von ‚trans‘ und ‚per‘ eingesetzt werden: Jenseits aller Transzendenz, wie sie dem Magischen der Mediation zu entsprechen scheint, verweist Letzteres weit eher auf die eigentliche Bedeutung des *experiens*, *exerior* oder der *experientia*, der durchgemachten oder erlittenen ‚Erfahrung‘, die gleichfalls mit dem ‚Experiment‘ verwandt ist: Im performativen Durchgang durch ihren Prozess öffnen sich die Augen, werden neue Verhältnisse sichtbar oder denkbar – nicht unähnlich des Performativs selbst, das weniger den ‚Sinn‘ eines Sprechaktes generiert, als vielmehr Variationen seiner praktischen Modi. Für die Performance der sprachlichen Rede steht deshalb weniger – wie bei Austin und Searle – das Illokutionäre Modell, das sich in der Rede (*in saying*) realisiert, als vielmehr das Perlokutionäre, wenn dieses nicht kausalistisch verstanden wird, sondern – ‚differenzlogisch‘ – als Statuierung unerwarteter ‚Ereignisse‘ durch die Rede (*by saying*).²⁶

Um Letzteres ist es Heidegger zu tun. Im ‚Durchgang‘ durch die Sprache und ihrer performativen ‚Entgrenzung‘ und ‚Dehnung‘ geht es ihm darum, den ‚unscheinbaren‘ aber „maß-gebenden“

²³ Vgl. dazu insbesondere MERSCH, Dieter: „Tertium datur. Einleitung in eine negative Medientheorie“. In: Stephan Münker, Alexander Roesler (Hg.): *Was ist ein Medium*. Frankfurt am Main 2008, 304-321.

²⁴ Vgl. Tholen, *Die Zäsur der Medien*, sowie KRÄMER, Sybille: *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik des Medialen*. Frankfurt am Main 2008, 6ff. Dort wird – aus einem erweiterten Botenmodell – das Mediale ganz aus dem Prozess der Übertragung entwickelt.

²⁵ Vgl. dazu vorläufig MERSCH, Dieter: „Irrfahrten. Labyrinth, Netze und die Unentscheidbarkeit der Welt“. In: Georg Mein, Stephan Börnchen (Hg.): *Weltliche Wallfahrten*. München 2010, 41-56; sowie ders.: „Meta / Dia. Zwei unterschiedliche Zugänge zum Medialen“. In: *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung* 2 (2010), Hamburg S. 185-208.

²⁶ Zur Diskussion der Begriffe ‚Illokution‘ und ‚Perlokution‘ im Licht einer Revision der Performativitätstheorie der Sprache vgl. auch MERSCH, Dieter: „Performativität und Ereignis. Überlegungen zur Revision des Performanz-Konzeptes der Sprache“. In: Jürgen Fohrmann (Hg.): *Rhetorik. Figuration und Performanz*. Stuttgart / Weimar 2004, 502-535.

„Unter-Schied“ zwischen der Metaphysik im Ausgang des „ersten Anfangs“ und dem „anderen Anfang“ als „Ereignis des Seyns“ inmitten der Rede geschehen zu lassen, und zwar so, dass – vermittelt des Gebrauchs derselben Vokabeln – deren ‚Aussage‘ zugleich gestört und ‚umgebrochen‘ wird. Dann wird, wie es in *Unterwegs zur Sprache* heißt, die „Sage“ zur „Zeige“, die Neues oder anderes „sehen“ lässt (GA 12, 142ff.). Wir sind folglich mit Eingriffen, mit kritischen Manövern der Zäsurierung oder Verschiebung konfrontiert, die *weniger figurativ* arbeiten – und damit auch nicht rhetorisch funktionieren –, als vielmehr *vermöge performativer Strategien der Differenzsetzung*. Der Stil Heideggers ist voll solcher Strategien der Differenz, die im Anklang an die ehemals metaphysische Begrifflichkeit in diese interveniert, sie um eine Nuance ‚wendet‘ oder invertiert, um völlig neue und andere ‚Wendungen‘ oder Bedeutungen hervorspringen zu lassen. Die vielgescholtenen Neologismen Heideggers gehören dazu; sie sind in Wahrheit keine, weil es sich nicht um Neuerfindungen im Sinne einer Dichtkunst handelt, sondern Heidegger ‚macht‘ – *perlokutionär* – *dadurch* etwas mit Sprache, *dass* er vertraute Gebrauchsweisen durch subtile Brüche im Lexikalischen oder Zerklüftungen der Syntax und ihrer grammatikalischen Gestalt buchstäblich ‚ver-wendet‘ sowie durch Exposition etymologischer Sinnablagerungen und Veränderung der Schriftbilder und Ähnliches dermaßen ‚ent-stellt‘ oder ‚um-schreibt‘, dass sie *in Bewegung geraten*.

Dazu zählt schon die elementare Operation einer Rückübersetzungen metaphysischer Ausdrücke aus dem Griechischen ins Deutsche, die ebenso sehr seltsam, zuweilen sogar manieriert klingen, wie sie gleichzeitig aus verdeckten Konnotationen noch ungedeckte Sinnpotenziale hervorzulocken vermögen. Prominent kann dafür – schon aus *Sein und Zeit* – das Wort *aletheia* für ‚Wahrheit‘ angeführt werden, deren doppelt privativer Sinn als „Unverborgenheit“ auf diese Weise zurückgewonnen und ihrer ursprünglichen Dialektik von „Verbergung“ und „Entbergung“ zugeführt werden kann.²⁷ Das „Unverborgene“ konnotiert zudem das „Offene“, die „Offenbarkeit“ und „Offenbarung“, sodass nicht länger der metaphysische Sinn von „Wahrheit“ gemeint ist, sondern deren „Vorstruktur“, ihre Verwurzelung in „Sinn“. Weitere Beispiele finden sich in der „Inständigkeit“ als Übersetzung von „Synthesis“ oder der Ausdruck „Gestell“ als Versinnbildlichung des technischen „Systems“, das mit der Struktur und Praxis des technischen Denkens selbst identifiziert wird. Die Alliterationen, die daraus hervorgehen und auch den zentralen Ausdruck des „Ereignisses“ aus der Spätzeit betreffen – vom „Ereignis“ wird u.a. die Reihe „Er-eignung“, „Ver-eignung“, „Übereignung“, „Zu-eignung“ zu „An-eignung“ und „Eignung“ eröffnet – lassen auf diese Weise einen ganzen Kreis von Worten entstehen, die das Gemeinte umkreisen, nicht definitorisch sistieren oder ‚feststellen‘. Weit verwegener erscheinen dabei die Gesten der Aufteilung oder Perforierung der Worte selber, indem in ihnen Abstände oder Zwischenräume in Form eines Bindestrichs

²⁷ Dies schon in *Sein und Zeit* (GA 2, § 44, 282ff.; ferner in *Der Ursprung des Kunstwerks* (GA 5, 25ff und GA 65, 334ff. (§§ 211ff.)).

eingetragen werden, um ihnen weitere, noch ungeübte Bedeutungen zu inskribieren. Beispielhaft mag dafür schon der Ausdruck „Unter-Schied“ stehen, der zeitweise die „ontologische Differenz“, jene Spaltung von Sein und Seiendem einerseits und einem Denken des Seins *als* Sein gegenüber einem Denken in Seiendheiten andererseits ersetzt – hier obliegt gleichsam die ganze Last der Verlustgeschichte, das, was Heidegger von Beginn an als das Drama der „Seinsvergessenheit“ bis zur „Seinsverlassenheit“ aufwies, der schlichten Markierung durch das Divis-Zeichen. Immer wieder setzt Heidegger diesen Riss ein, um die Assoziationshöfe zu multiplizieren, etwa wenn er vom „Maß-Gebenden“, spricht, das den Akt der Gabe und die Notwendigkeit der Setzung eines Kriteriums herausstreicht, sowie für die schon genannte Serie „Er-eignen“, „Zu-eignen“, „Ver-eignen“ und „An-eignen“, die nicht nur das „Ereignis“ in den Mittelpunkt stellen, sondern auch das „Eigene“ und die „Geeignetheit“ (Adäquanz) betont, oder die Ausdrücke „An-spruch“, „Zu-spruch“ und „Ent-sprechung“, die die wesentliche Sprachlichkeit der „Eignung“ herausstreichen (vgl. etwa GA 9, 385, 411ff.; GA 65, 150ff., 470ff.).

Eine verwandte Strategie liegt in Veränderungen von Schreibweisen, z.B. im Übergang von „Sein“ zu „Seyn“ oder der zeitweiliger Durchstreichung: ~~Sein~~ (vgl. GA 65, 258ff.; 421ff.): Hier scheint die winzige, aber fundamentale Intervention ins Schriftbild, die ganz analog zur derridaschen „différance“ nur im Akt des Lesens sichtbar und nachvollziehbar wird, zu genügen, um sowohl das Gewicht der Transformation im Denken als auch die damit verbundene Sprachnot anzuzeigen. Unhörbar geschieht sie *im Medium der Schrift*, um das Unsagbare und den im Sagen nicht zu unterscheidenden „Unter-Schied“ dennoch zu sagen. Die Schwierigkeit, auf die Heidegger im Gebrauch solcher und ähnlicher Mittel wieder und wieder stößt, besteht darin, dass die Differenz, der ‚Übertritt‘ vom „Sein des Seienden“ zum „Sein als Sein“, dem „Sinn von Sein“ und seiner vorgängigen „Zeitigung“ ebenso sehr einer Differenzierung im Reden entbehrt, wie sie *als* Differenz überhaupt nur *in der Rede* vollbracht werden kann. Das lässt sich gerade am Übergang von „Sein“ zu „Seyn“, dem „ersten“ und „anderen Anfang“ ermessen, weil beide Ausdrücke auf dasselbe stoßen und die Grundfrage allen Philosophierens berühren, wenn was heißt Philosophie anderes als „Denken des Seins“, eine Verbindung, die freilich mit dem doppelten Genitiv rechnen muss und in dessen Transformation vom *genitivus subiectivus* zum *obiectivus*, dem Sein als zu Denkendes und dem *in* der Erfahrung des Seins aufgegebene Denken den ganzen ‚Wechsel der Tonart‘ bereits beinhaltet. Alles Sagen entstammt noch demselben Bereich, den es zu überwinden trachtet, denn, wie Heidegger in den *Beiträgen* bemerkt, entspringt

„diese Unterscheidung ja gerade einem Fragen nach dem Seienden als solchen (nach der Seiendheit). Auf diesem Wege aber ist niemals zur Seynsfrage unmittelbar zu gelangen. Mit anderen Worten, diese Unterscheidung wird gerade zur eigentlichen Schranke, die ein Fragen der Seynsfrage verlegt, sofern versucht wird, unter Voraussetzungen des Unterschieds von

diesem weiter nach seiner Einheit zu fragen. Diese Einheit kann immer nur der Widerschein des Unterschiedes bleiben und niemals in den Ursprung führen, von dem aus diese Unterscheidung als nicht mehr ursprüngliche ersehen werden kann.“ (GA 65, 250)

Der antiquiert wirkende Gebrauch des Ausdrucks „Seyn“ markiert diesen Unterschied. Er macht deutlich, dass nicht das Denken denkt, sondern gleichsam von etwas her denkt, was kein „etwas“ ist, sondern bestenfalls einem „Stoß“ gleicht, der die „Auf-Gabe“ und damit auch das Aufgeben erfordert, sich auf ihn einzulassen und ihn „zu empfangen“ (GA 65, 430). Es handelt sich dann um eine permanente Platzverschiebung oder *Differierung*, die, wiederum analog der derridaschen *différance*, nicht schon als erster Unterschied adressiert werden kann, ohne in einen Widerspruch zu geraten, sondern die den *Prozess des Unterscheidens und Übergehens im Sinne eines Verbums* performativ vollzieht. Tatsächlich gehört dieser Übergang vom Nomen zum Verbum wie auch umgekehrt vom Verbum zurück zu einer Nominalkonstruktion wie auch der Wechsel von Aktivkonstruktionen zu Passivkonstruktionen zu einer der wichtigsten linguistischen Strategien Heideggers: Wie Wittgenstein, in Antizipation einer performativen Wende in der Linguistik, einmal bekannte, dass eine neue Art des Philosophierens darin bestehen könnte, nur Verben zu betrachten, löst sich auch bei Heidegger der explizite Nominalstil von *Sein und Zeit* in der Spätphilosophie zunehmend auf, allerdings so, dass die verbal determinierten Wortstämme zu ganzen Wortreihungen serialisiert, verdichtet und z. T. wieder zu Nomen rückübersetzt werden: Wir haben es hier mit einem fortwährenden Stellungswechsel, einem Stil ununterbrochener ‚Verwendungen‘ verwandter Ausdrücke zu tun, die einen komplexen Hof interner Bezüge stiften – etwa abermals mit Blick auf die Technik von „stellen“, „bestellen“ und „nachstellen“ über „her-stellen“ und „dar-stellen“ zu „Bestand“ und „Ge-stell“. Der ebenfalls zu den Eigenarten der Spätphilosophie gehörende Umschlag vom Aktiv zu Passiv ‚wendet‘ demgegenüber den als „Machenschaften“ denunzierten Aktivismus der metaphysischen Tradition, ihre an die Dominanz des Technischen gebundene Auszeichnung des „Machens“ und Brauchens“ – und entsprechend des Verbrauchs der Welt, der Heideggers gesamte spätere Sorge galt – in das „Lassen“ der „Gelassenheit“ um, so jedoch, dass erneut noch der *Gegensatz* zwischen Aktiv und Passiv als metaphysisch durchgestrichen wird. Letzteres gilt exemplarisch für die Verfahrensweisen Heideggers: Die angestrebte „Überwindung“ der Metaphysik, der gleichermaßen eine aktivistische Note innewohnt, sofern sie den Anschein weckt, selbst das ‚Produkt‘ oder ‚Werk‘ einer ‚Produktion‘ oder ‚Bewerkstelligung‘ zu sein, erfährt seit den 1940er und vor allem in den 50er Jahren seine Verwandlung in „Verwindung“,²⁸ das als Wort gleichfalls das Aktiv-Passiv oder vielmehr ein Jenseits des Aktiven und Passiven adressiert. Das bedeutet auch: Der Sprung oder „Unter-Schied“ *überwindet* nicht den

²⁸ Bereits 1940/41 in GA 71, den Notizen zum *Ereignis*, ferner dann prominent 1949 in *Die Kehre*, 1955 in *Zur Seinsfrage* und 1957 in *Identität und Differenz*.

„planetarischen“ Logozentrismus in dem Sinne, dass er intentional geplant und, gleichsam, generalstabsmäßig, durchgeführt werden kann – er entzieht sich vielmehr jeder Sphäre des Machens, der *poiesis* und damit auch der Herrschaft –, vielmehr „verwindet“ er ihn, gleich wie sich die Verwindung eines Schmerzes nicht herbeizwingen lässt: „Die Verwindung der Metaphysik ist Verwindung der Seinsvergessenheit.“ (GA 9, 416)

4. Zwischen Dichten und Denken: Ver-gabe und Ent-sprechung

Wir können somit charakteristische ‚Sprachver-Wendungen‘ Heideggers auszeichnen, ohne damit schon den Anspruch zu erheben, *alle* aufgezählt zu haben: Performative ‚Wendungen‘, die, kraft ihrer Eingriffe, ihrer subtilen Verwandlungen und Positionswechsel gleichsam das Blatt *sich wenden lassen* – performativ nicht in dem Sinne, dass sie intentional gesetzt oder illokutionär instantiiert würden, sondern im Sinne von „Ereignissen der Setzung“,²⁹ der ‚perlokutionären‘ Statuierung von Differenzen. Dergestalt geschieht die ‚Ver-Wendung‘ des Bindestrichs, die orthographische ‚Um-Schrift‘, geschieht der Übergang vom Nomen zum Verbum und zurück, aber auch die Destituierung von Kontexten, das Zusammendenken des *genitivus subiectivus* und *obiectivus*, des Weiteren die Verkettung von Wortstämmen zu ganzen Wortfolgen oder der Rückgang in eine spekulative Etymologie wie ebenfalls die Rückübersetzungen vom Griechischen ins Deutsche usw. Was als „Denken des Ereignisses“ dem „Denken der Metaphysik“ entgegengehalten wird, geschieht damit *von der Sprache her und ‚durch‘ (per-formare) sie*. Der „Wechsel der Tonart“ bildet ihr Zentrum, denn, so Heidegger in *Zur Seinsfrage*,

„[i]n welcher Sprache spricht der Grundriß des Denkens, das ein Überqueren der Linie vorzeichnet? Soll die Sprache der Metaphysik des Willens zur Macht, der Gestalt und der Werte über die kritische Linie hinweggerettet werden? Wie, wenn gar die Sprache der Metaphysik und die Metaphysik selbst [...] als Metaphysik jene Schranke bildeten, die einen Übergang über die Linie, d. h. die Überwindung des Nihilismus verwehrt? Stünde es so, müßte dann das Überqueren der Linie nicht notwendig zu einer Verwandlung des Sagens werden und ein gewandeltes Verhältnis zum Wesen der Sprache verlangen?“ (GA 9, 405)

Gerade diese Verwandlung bleibt aber gleichzeitig das eigentlich Problematische, weil sie, wie es weiter heißt, „vermutlich noch lange unbeholfen“ bleiben muss (GA 9, 406, 423). Das Performative der Intervention, ihre unterschiedlichen Strategien sind solcherart

²⁹ Im Übergang von der Intentionalität des Illokutionären im Sinne Searles zur Nichtintentionalität des „Ereignisses der Setzung“ liegt im Grunde der vorgeschlagene Schlüssel unserer „Umschrift“ der Performativitätstheorie der Sprache; vgl. zuerst in: MERSCH, Dieter: „Das Ereignis der Setzung“. In: FISCHER-LICHTE, Erika, HORN, Christian, WARSTATT, Matthias (Hg.): *Performativität und Ereignis*. Tübingen / Basel 2002, 41-56.

Unbeholfenheiten.³⁰ *Negativ* münden sie im Austritt aus der Tyrannei des Diskurses, dem Zwang zur ‚Aussage‘, zur ‚Definition‘, der *positiv* lediglich die „Sage“ im Sinne der „Zeige“, d. h. eines Sprechens als ‚Erscheinenlassen‘, als Aufweisen, „Auf-zeigen“ und „Ent-sprechen“ entgegengehalten wird, das freilich, wie Heidegger nicht müde wird herauszustreichen, chronisch provisorisch bleibt und seine Ankunft verweigert, weil in ihr sich nichts anderes auszusprechen vermag, als eine manifeste Sprachnot. Sie bildet das Korrelat der „Not“ der Metaphysik.

„Den Standpunkt der Metaphysik verlassen, das sagt nichts anderes als einer Nötigung unterstehen, die aus einer ganz anderen Not entspringt, einer Not allerdings, die durch die Geschichte der Metaphysik erwirkt wurde, dergestalt, dass sie sich als die Not, die sie ist, entzieht und die Notlosigkeit [...] zum herrschenden Zustand werden läßt [...]“ (GA 65, 429),

heißt es in den *Beiträgen*. Und weiter in Notizen aus den Jahren 1941/42:

„Die Erfahrung, in der sich uns das Seyn übereignet, um unser Wesen in die Wahrheit des Anfangs anzueignen, vernimmt das Wort und erkennt die Not des Sprachgebrauchs. Zur seynsgeschichtlichen Zeit dieser Not entspringt die Notwendigkeit, das Wort des Anfangs zur Sprache zu bringen und die Sprache zur Verantwortung des Wortes gebrauchen zu lernen und das anfängliche Wesen des Sprachgebrauchs zu erkennen. Das Wort des Anfangs wird zur Sprache im Nennen der Dichtung, die das Bleibende stiftet, und im Sagen des Denkens, das die Wahrheit des Seyns zum Austrag bringt.“ (GA 71, 177/178)

Immer wieder hebt Heidegger auf die ‚Ver-antwortung‘ der Sprache im Horizont der bereits erwähnten „Ent-sprechung“ ab. Seine performative Suche nach einer anderen Sprache findet an ihr ihr Kriterium. Gerade nicht begrifflich gefasst, sondern vieldeutig und prozesshaft, zudem selbst durch eine Teilung markiert, die den Ausdruck fassettenhaft zersplittert und in unterschiedliche Richtung lesbar macht, schließt die „Ent-sprechung“ das „Ereignis“ als ‚Gebendes‘ mit den Bedeutungsschichten des ‚Antwortens‘ und der ‚Wahrheit‘ zusammen.³¹ Zugleich ist in ihm die Sprache – oder genauer: die Auszeichnung des Sprechens als Praxis – bereits angezeigt. Hatte Heidegger in *Sein und Zeit* noch das Wesen des Menschen aus dem Dasein, dieses wiederum aus dem „Verstehen“, der Selbstausslegung wie Seinsauslegung bestimmt, wird die „Seinsfrage“ seit den späten 1930er Jahren einer ebenso konsequenten wie grundlegenden Revision unterzogen und zu dem hin geöffnet, was im Zeichen von „Seyn“,

³⁰ So heißt es in einer Notiz aus den späten 30er Jahren über den § 34 von *Sein und Zeit* zur „Sprache“: „Alles noch unbeholfen und verstickt in das Gewirr der Entwirrung und Lösung aus der Metaphysik (...)“ (GA 74, 108).

³¹ Vgl. dazu bes. erläuternd: HERRMANN, Friedrich-Wilhelm von: *Die zarte, aber helle Differenz. Heidegger und Stefan George*. Frankfurt am Main 1999, bes. 9ff.; 106ff; 190ff.

„Ereignis“, „Differenz“ und „Zeitlichkeit“ als „anderer Anfang“ apostrophiert wird, worin diese dem Denken und Sprechen vorhergehen, sie ‚geben‘ und anleiten, statt umgekehrt. Dabei kehrt der „andere Anfang“ noch vor dem „ersten Anfang“ und der Wegbiegung der klassischen Philosophie von Platon und Aristoteles in die offenen und unverstellten Raum der Vorsokratik zurück, um in ihm das zu heben, was durch die Geschichte der Metaphysik ebenso ungedacht geblieben ist, wie es die Philosophie selbst vor die ‚Auf-Gabe‘ eines ‚anders Ansetzens‘ stellt. In den *Beiträgen* insbesondere als „Kehre“ bezeichnet – „[d]as Ereignis hat sein innerstes Geschehen und seinen weitesten Ausgriff in der Kehre.“ (GA 65, 407) – impliziert diese zugleich die „Überwindung des ersten Ansatzes der Seinsfrage in ‚*Sein und Zeit*‘“, um sie ausdrücklicher mit Bezugnahme auf eine Sprache der Empfängnis und ‚Passibilität‘ zu reformulieren (GA 65, 250). Die „Kehre“ bedeutet dann nichts weniger als eine Wendung des Denkens der Intentionalität und der Transzendenz zum Ereignisdenken als eines ‚Ereignis der Sprache‘ in der doppelten Bedeutung des Nennens (Dichten) und Sagens (Denken). Ihre Bewegung wird insonderheit deshalb mit dem Ausdruck „Kehre“ assoziiert, als diese neben der Rückkehr eine ‚Ver-Kehrung‘ der gewöhnlichen Bestimmungen des Denkens besorgt, wie sie in gewisser Hinsicht auch noch für das Verstehen gelten, um es schließlich ganz in die Sprache einzulassen, wie diese ihrerseits in das „Ereignis des Seyns“ eingelassen ist. Denken, heißt es daher, unterstehe weder in erster Linie der Reflexion noch der hermeneutischen Interpretation, sondern der „Gunst der Sprache“, d. h. der Findung des „rechten“ oder „geeigneten“ Wortes. Die Struktur der „Kehre“ folgt damit ganz der Struktur einer ‚Er-Widerung‘ als Bewegung der „Ent-sprechung“. Sie erfüllt sich näherhin im Spiel zwischen „Zu-wurf“ und „Ent-wurf“, d. h. zwischen dem, was entgegenkommt und „an-spricht“ und nur angenommen werden kann, und der Weise, wie der Mensch ihm „ent-sprechend“ und d.h. auch adäquat zu ‚ant-worten‘ vermag: „Seyn“, so Heidegger, geschieht geschichtlich als „Ver-Gabe“ jener *Orte*, aus denen die Sprache schöpft – denn jedes Sprechen kommt „aus dem Seyn her“, das Wort „steht unter der Macht des Seyns“ (GA 65, 79).

Ist das noch verständlich? Nachvollziehbar erscheinen diese ‚Wendungen‘ allemal nur, wenn in jedem Satz schon die performativen Transpositionen, die buchstäblichen ‚Ent-Setzungen‘, Deplatzierungen und Verschiebungen der Orte nebst ihren ‚Ver-Wendungen‘, ‚Um-Schriften‘ und Dislokationen mitgehört werden. Der Gedanke, der sich dann ausspricht und beständig zwischen „Ver-Gabe“ und „Ent-sprechung“ oszilliert, ist ein genuin dialektischer – im Wortsinne von *dialegein*, das, in der Sprache vollzogen, *durch* eine bestimmte Weise des Lesens oder ‚Vernehmens‘ (*epaiouin*) einen anderen Sinn hervortreten lässt. Abermals konnotiert hier das ‚*dia*‘ die Performativität des Medialen, *durch* die allererst etwas aufzugehen vermag, ganz so wie die *dialogoi*, wörtlich die ‚Durchsprachen‘ (*dialogizomai*) der Rede die *problemata* erst zu ihrer Deutlichkeit verhelfen. Bei Heidegger gehören darum stets beide Seiten zusammen: *zum einen* die *Ankunft*, das „Ereignis“, als ein geschichtlich „geschicktes“, das Empfänglichkeit ebenso

wie Aufmerksamkeit voraussetzt – „es ,gibt““, wie es im späten Aufsatz *Zeit und Sein* heißt, ganz in der literalen Bedeutung eines unbestimmten ‚Es‘, das erst die *Gabe des Ereignisses* verleiht, die als solche nur angenommen oder verfehlt werden kann (GA 14, 3-30)³² –; *zum anderen* die verstehende Entgegennahme durch den Menschen, seinen Versuch, ihm ein angemessenes Wort zu leihen und dadurch allererst zum Vorschein der Sprache und ihrem Gehör gelangen zu lassen. ‚Es gibt‘ so einerseits die ‚Gabe des Seins‘, und es gibt andererseits die „Wortvergabe“, die das Sein *als* Sein in seinem Sinn aufrichtet. Das ‚Sein‘ bedarf folglich des Menschen, um ‚zur Welt‘ zu kommen, wie umgekehrt der Mensch des Seins bedarf, um ‚Welt‘ und damit Bedeutung zu besitzen – das bezeichnet die wesentliche Figur, die Heidegger immer wieder ins Spiel bringt und in Bezug auf das Denken und Sprechen auszubuchstabieren sucht. „Nicht was *wir* erdenken“, lautet der Bescheid aus den *Beiträgen zur Philosophie*, „sondern was *uns*, gesetzt daß wir dafür reif geworden sind, in ein Denken zwingt, das weder eine Lehre gibt noch ein moralisches Handeln veranlaßt [...], vielmehr ‚nur‘ die Wahrheit gründet“, sei zuletzt „maß-gebend“ (GA 65, 243).

Das Primäre ist also das *Angesprochensein*, dasjenige, was Heidegger auch den „An-spruch“ nennt, der *sich ereignet, sich zeigt* und dem es zu „ent-sprechen“ gilt, um allererst die „Wahrheit des Seyns zum Seyn der Wahrheit“ zu bringen (GA 65, 415).³³ In jedem Augenblick ist dabei diese Zwei- und Gegenseitigkeit ins Geschehen der Sprache verwoben. Dem korrespondieren ebenfalls die Grundlinien der späteren, seit den 1950er Jahren ausgearbeiteten Sprachphilosophie. Sie lässt sich in dem Satz zusammenfassen, worin sich der ‚Satz‘, der Sprung, den er macht, durch den Umschlag der beiden Genitive, der sich wie eine unendliche Faltung fortsetzen lässt, manifestiert: „Das Wesen der Sprache –: Die Sprache des Wesens.“ (GA 12, 165f., 170, 173f.) Die Beidseitigkeit des Genitivs birgt mit der Inversion zugleich auch die „Ent-sprechung“. Aus diesem Grunde wird die Sprache als das „Haus des Seins“ bezeichnet (GA 9 358ff., bs. 361; GA 12, 156), wie es gleichzeitig heißt: „Die Sprache erwirkt und er-gibt erst den Menschen.“ (GA 12, 11) Das bedeutet: Der Mensch ist der Bewohner des Hauses, der in ihm lebt und es auf laufend neue Weise begeht; aber das Sein (oder Seyn) ist nicht das Haus, sondern *es zeigt sich* darin erst als Anwesendes *durch* den Vollzug (*per*), der Performanz seiner ‚Bewohnung‘. Der Schlüssel dazu findet sich erneut in besagter „Ent-sprechung“, das in erster Linie „ein Sprechen“ ist und sich im Element der Sprache verwirklicht (GA 12 177f. sowie GA 11 20ff., bes. 25). Tatsächlich hat diese „Ent-sprechung“ bei Heidegger einen doppelten Klang: *Einerseits* Entsprechung – analog zur *adaequatio* – als Ereignis der „Wahrheit“ (*aletheia*), wie *andererseits* als Weise des menschlichen *Antwortens* auf die Offenheit des Seins.

³² Hierher gehört ebenfalls der ‚Zusammenklang‘ von „Denken“ und „Danken“, etwa exemplarisch GA 12, 255f.). In seinen spätesten Arbeiten ab ca. 1950 verzichtet Heidegger wieder ganz auf die Differenz zwischen „Sein“ und „Seyn“, weil diese Differenz selbst noch zu „lehrhaft“ sei, wie er in seinen Notizen von 1941/42 vermerkt (GA 71, 4).

³³ Erneut drückt die Dopplung des *genitivus obiectivus und subiectivus* die darin angesprochene Zweiseitigkeit der „Ent-sprechung“ aus.

Es ist genau diese Duplizität, die – und damit schließt sich der Kreis – die innere, aber „verborgene Verwandtschaft“ zwischen Denken und Dichten, ihre „Zusammengehörigkeit“ begründet, von der auch gesagt wird, dass sie zueinander in einer „Nachbarschaft“ stünden, deren Differenz jedoch stetig „in ihr Dunkel“ auseinander gehalten sei.³⁴ Dichtung bedeutet nicht: Verdichtung im Sinne der Metapher, sondern vorerst ‚Er-findung‘ des Namens als ‚Bleibe‘, worin sich wohnen lässt, und deren andere Seite das Sagen ist, das weniger ein ‚Aus-Sagen‘ meint, denn ein ‚Auf-zeigen‘. Folglich bedeutet ihre Nachbarschaft auch nicht den Übertritt des Philosophischen ins Ästhetische oder Künstlerische – trotz der Apotheose an Hölderlins Hymne *Andenken* und dem „Dichterisch wohnet der Mensch auf der Erde ...“ (vgl. GA 52). Weit eher erscheint hier die Sprache selber als das eigentlich *Gebende*, wie die *Gabe des Wortes*, sein „Schatz“ die ‚Maß-Gabe‘ des Sinns ist, die wiederum der Dichtung bedarf, um ausgesprochen zu werden und dadurch zur Erscheinung zu kommen. Dichtung entfaltet darin ihre besondere ‚Funktion‘: Ihr ist, wie Heidegger anhand einer George-Auslegung ausführt, auf besondere Weise „aufgegeben“, das „ist“ zu vergeben (GA 12, 149ff.). Deshalb schreibt Heidegger auch in *Unterwegs zur Sprache*: „Das Wort: das Gebende. Was [...] [...] [D]as Sein.“ (GA 12, 182) Die kryptischen, fast staccatohaften Sentenzen heben dabei auf den produktiven Sinn des dichterischen Wortes als eigentlich „sein-vergebend“ ab: Ihm ist das menschliche *Antworten* vorbehalten, das darin bestehe, „Leitworte“ zu finden und zu „schenken“ (GA 12, 180ff.), während das denkende Wort ihnen ‚nach-denkt‘, ihre „Eignung“ oder *Angemessenheit* prüft und es in die Geschichte des Seins (oder Seyns) zurückstellt. Auf neue Weise ist damit bestimmt, was in der Tradition der Metaphysik als „Zwiefalt“ der medialen Funktionen der Sprache stets auseinander gerissen worden ist: die Differenz zwischen Bild und Begriff, *phantasia* und *nous*, Einbildungskraft (*imaginatio*) und Verstand (*ratio*) oder eigentlicher und uneigentlicher Rede, der Unterschied von Dialektik und Rhetorik sowie zwischen Kunst und Wissenschaft, Rationalität und Ästhetik. Zwischen ihnen klafft nach Heidegger nicht länger ein Abgrund, keine Disparität, sondern beide kommen in ihrem Eigenrecht zueinander und spielen ihre unabdingbare Rolle in der ‚Erfahrung des Seins (Seyns)‘ – dafür verbürgt das Bild der „zwei Parallelen“, denen im ‚Un-endlichen‘ ein gemeinsamer Ursprung zukomme (GA 12, 185). Ausdrücklich setzt Heidegger hinzu, dass diese „Nähe von Dichten und Denken eine solche des Sagens“ ist, „[d]enn der Mensch ist nur Mensch, insofern er dem Zuspruch der Sprache zugesagt, für die Sprache, sie zu sprechen, gebraucht ist“. (GA 12, 185) Damit wird das Verhältnis so gedacht, dass die Dichtung das ‚ent-sprechende‘ Wort allererst stiftet, dem das Denken nachfolgend zu ‚ent-sprechen‘ sucht, indem ihm gleichzeitig seine Wahrheit (*aletheia*) aufgeht. Deswegen spricht Heidegger auch von der dichterischen „Maßgabe“: Sie setzt das ‚Maß‘, das

³⁴ Der Gedanke der „Nachbarschaft“ und der „Zwiesprache zwischen dem Dichten und dem Denken“ wird prominent in „Wozu Dichter?“ von 1946 entwickelt (GA 5, 269-320), ferner ebenfalls in *Unterwegs zur Sprache*, GA 12 177f, 184f., 255f. ausgesprochen.

Kriterium des Wortes, das damit neue Maßstäbe setzt, welches im Sinne des Hölderlinschen Dichtungsverständnisses als ein „Stiften“ verstanden werden kann. Es meint im gleichen Atemzug das *Eröffnen*, *Entwerfen* und *Gründen*. „Stiften“ kommt, wie „Gründen“, das kein Begründen meint, ein genuin performativer Charakter zu. „Gründen“ und „Stiften“ meinen: Einen Boden bereiten für den „anderen Anfang“, um darauf eine andere Kultur zu bauen. Solches Bauen wird von Heidegger als Wagnis beschrieben (GA 12, 245ff.). Die Dichter sind solche „Wagenden“: „Die Wagenderen wagen das Sagen.“ (GA 5, 311/312; auch: 280ff.) Das Wagnis geschieht dabei nicht durch das Schöpferische, sondern durch das Sicheinlassen ins Widerfahrende; es nimmt es auf und ‚erkennt‘. Im selben Maße ‚ent-deckt‘ das Denken das ‚Wahre‘, das dergestalt die Dichtung fand, in seiner ‚Wahrheit‘, seiner „Unverborgenheit“ (*aletheia*). Das bedeutet auch: Dichten und Denken erweisen sich als zwei unterschiedliche Weisen des Sprechens, die beide gleichermaßen am Wahrheitsvollzug der „Ent-sprechung“ beteiligt sind, um im Vollzug allererst die unterschiedlichen „Topologien des Seyns“ zu entwerfen.³⁵

³⁵ Vgl. PÖGGELER, Otto: *Der Denkweg Martin Heideggers*. Pfullingen 1963, 280ff.