

Werner Sesink

## Heideggers Frage nach der Technik – bildungstheoretisch nachgedacht

Vortrag TH Darmstadt 1.7.1994

### A) Heideggers Frage nach der Technik

Das Anliegen, das Heidegger in seinem Vortragstext „Die Frage nach der Technik“ verfolgt, dürfen wir wohl unzweifelhaft als ein Bildungsanliegen qualifizieren:

„Wir fragen nach der *Technik* und möchten dadurch eine freie Beziehung zu ihr vorbereiten.“  
(TK 5)

Zunächst möchte ich nachzeichnen, wozu dieses Fragen führt. Anschließend werde ich versuchen, auf das Bildungsanliegen: die Vorbereitung einer freien Beziehung zur Technik, noch einmal eigens einzugehen.

Die zentrale Aussage, die in Heideggers Text über die Technik gemacht wird, lautet, in wenigen Sätzen zusammengefaßt:

Technik gehört zur Wahrheit des menschlichen Daseins. Sie ist nicht eine Zutat zum Menschlichen, gar eine Zutat, die das Menschliche verfälscht, sondern etwas dem Menschen Wesentliches. Aber Technik hat an der Wahrheit des menschlichen Daseins anteil auf eine gefährdende Weise. In Gestalt der modernen Technik zeigt sich die der Technik zugehörige Gefahr sogar als „höchste Gefahr“: die Wahrheit der Technik verstellt sich in ihr selbst.

Diese zentrale Aussage beinhaltet zwei Hauptstücke, die ich nacheinander untersuchen möchte:

1. Technik gehört zur Wahrheit des menschlichen Daseins.
2. In Gestalt der modernen Technik bedeutet sie die „höchste Gefahr“ für die menschliche Wahrheit.

#### 1. Technik gehört zur Wahrheit des menschlichen Daseins

Zur Aussage, daß Technik zur Wahrheit des menschlichen Daseins gehöre, gelangt Heidegger durch eine Untersuchung der von ihm sogenannten instrumental-anthropologischen Bestimmung der Technik, wonach diese einerseits Mittel zum Zweck und andererseits der Gebrauch und die Herstellung dieser Mittel zum Zweck sei (TK 6). Beide Teilbestimmungen führen uns nämlich zu der Feststellung, daß es bei der Technik um ein Her-vor-bringen, griechisch *ποιησις* gehe (TK 11, 13). Was heißt „her-vor-bringen“? Etwas vor uns her bringen, so daß es vor uns steht, für uns sichtbar, anwesend. Was für uns anwesend ist, das ist unverborgen. Hervorbringen heißt demnach: etwas aus der Verborgenheit in die Unverborgenheit bringen. Die Griechen hatten dafür das Wort *αληθεια*, zusammengesetzt aus dem Wortstamm *ληθη*, was soviel heißt wie Vergessenheit, Verborgenheit (auch der Fluß der Unterwelt, der Fluß des Vergessens, trug diesen Namen); und dem vorangestellten *α*-Privativum, das eine Negation, ein weg ... von bezeichnet. *Αληθεια* ist dabei sowohl das

Ergebnis, die Unverborgenheit, als auch das Geschehen, das Kommen aus der Verborgenheit, die „Entbergung“, wie Heidegger sagt (TK 13). *Αληθεια* ist aber zugleich das Wort für Wahrheit. Wahrheit also heißt Entbergung; und Technik als Hervorbringen ist eine Weise der Entbergung.

Wohin wir uns somit bei der Frage nach der Technik, nach Heideggers Worten, „verirrt“ haben (TK 12), ist ein Bereich, in dem es um Wahrheit, um Entbergen geht. Damit hat Heidegger uns zugleich an ein Zentrum seines Denkens geführt, in den Bereich, um den es ihm immer und wesentlich zu tun ist. Entbergen ist die Wahrheit alles Seienden. Alles, was ist, ist, weil es entborgen ist. Dies ist sein „Sein“. Was das Sein des Seienden ausmacht, ist nicht wieder anderes Seiendes, und sei es ein Begriff, eine Idee, ein Plan, eine Ursache, sondern sein Kommen aus der Verborgenheit in die Unverborgenheit. Die Wahrheit des Seienden ist ein Geschehen; Sein ist Entbergen.

Entbergen aber braucht den Menschen. Es geschieht nicht irgendwie und irgendwo, jenseits menschlichen Daseins. Daß der Mensch der vom Sein „Gebrauchte“ ist, wie Heidegger formuliert (TK 33), heißt, daß er vom Sein für das Entbergen in Anspruch genommen ist. Er tut es, aber daß er es tun kann, verdankt er nicht sich selbst (TK 17). In diesem „Gebrauchtsein“ zum Entbergen liegt die Wurzel der Technik.

Um nun genauer verstehen zu können, wie Technik am Entbergen, am Wahrheitsgeschehen anteil hat, sind verschiedene Weisen des Entbergens zu unterscheiden:

- a) das Wachsen (*γενεσις*) der *φύσις*,
- b) das Hervorbringen (*ποίησις*) der *τεχνη*,
- c) das Herstellen der modernen Technik, das von anderer Art ist als die *ποίησις*.

Betrachten wir das Sich-selbst-hervorbringen der *φύσις*, so sehen wir, daß die Initiative (*αρχη*; WM 270) zu ihrer Weise des Entbergens in den Naturdingen selbst liegt (WM 288ff.). Ferner sehen wir, daß die *φύσις* in der Entäußerung ihrer Potentialität in die vorliegenden Naturdinge zugleich auch in ihre Potentialität zurückkehrt. Die Hervorbringungen der *φύσις* sind keine End- und Fertigprodukte, sondern bewahren die Initiative zu weiterem Entbergen verborgen in sich (WM 254, 292). Die Naturdinge sind also nicht einmal aus der Verborgenheit hervorgekommen, und jetzt liegen sie da in vollständiger Unverborgenheit; sondern die Verborgenheit hält und bewahrt sich im Entborgenen verborgen. Das Sich-selbst-hervorbringen der *φύσις* ist sich bergend verbergendes Entbergen.

Anders die Hervorbringungen der *τεχνη*. Die Initiative zu dieser Weise des Entbergens liegt nicht in den Dingen selbst, sondern in einem andern, eben dem hervorbringenden Menschen (TK 11). Und auch das Hervorgebrachte hat seine weitere Bestimmung nicht in ihm selbst, in der ihm eigenen Potentialität, sondern in einem außer ihm, dem Menschen, der es gebraucht und verbraucht.

Das Sich-selbst-hervorbringen (*γενεσις*) der *φύσις* ist die ursprüngliche Weise des Entbergens, in der alle anderen wurzeln. In ihr liegt daher das ursprüngliche Wesen der Wahrheit, an dem die anderen Weisen der Entbergung je auf ihre Weise teil haben (WM 301). Wie hat nun das Hervorbringen der *τεχνη* und wie hat das Herstellen der modernen Technik anteil an der ursprünglichen Weise des Entbergens?

Die *τεχνη* befindet sich noch in unmittelbarer Nähe zur *φύσις*. Das Wesentliche an ihr sind nämlich nicht die äußerlichen Verrichtungen und Hilfsmittel, die wir als Technik zu identifizieren geneigt sind. Entscheidend ist vielmehr das Sich-auskennen (WM 251), und dieses verdankt sich der *φύσις*, indem diese dem Menschen zeigt, wie es geht. Die zugrundeliegende Empirie ist keineswegs eine Naturerfahrung der Art, wie wir sie machen können, wenn wir den Duft einer Blumenwiese genießen, sondern gezielte Beobachtung, gezielt nämlich durch das Interesse an bestimmten Naturprodukten. Indem der Mensch die *φύσις* daraufhin beobachtet, wie sie es macht, wenn sie die Dinge, beispielsweise Früchte hervorbringt, an denen er Interesse hat, ahmt er, wenn er es ihr nachmacht, scheinbar die *φύσις* nach, liest seine Technik von ihrer ihr immanenten „Technik“ ab. In Wahrheit hat er dabei jedoch schon zuvor in seinem eigenen interessierten Blick in die *φύσις* Technik projiziert. Technik beginnt nicht beim Tun und bei den Mitteln, sondern beim interessierten Blick, bei der *theoria*.

Damit verkehrt sich die Perspektive. *Γενεσις* ist ein durch alle Hervorbringungen hindurch offener Prozeß. *Ποιησις* geschieht produktorientiert. In ihr wird *γενεσις* im Produkt stillgelegt. Das Produkt, jedes Produkt der *ποιησις* ist weiterhin aus *φύσις* hervorgegangen, aber es gilt nicht mehr als ein Ding, dessen zukünftiger Werdensprozeß als verborgene Initiative des Entbergens in ihm selbst liegt. Was aus ihm wird, liegt im Menschen, der es gebraucht und verbraucht. Die perspektivische Verkehrung liegt darin, daß das Entbergen nun vom Entborgenen, vom Anwesenden und Vorliegenden her bestimmt wird, also eine vom Menschen bestimmte, offenbare Möglichkeit ist, die bekannten Eigenschaften der Dinge auf eine bestimmte Weise nutzbar zu machen.

Damit ist auch schon die Gefahr gekennzeichnet, die aller Technik beiwohnt. Das menschliche Verhalten zur *φύσις*, Heidegger spricht meist nur vom „Sein“, verliert seine Offenheit für das Unbekannte, Unvertraute, Geheimnisvolle. Der Mensch hält sich nur noch an das Hervorgebrachte, an das Bekannte und Vertraute, bei dem er weiß, woran er ist, das er einkalkulieren, das er berechnen und das er planvoll-umsichtig besorgen kann.

Könnte sich der Mensch überhaupt anders verhalten? Nein, sagt Heidegger, denn eben dies, sich um die Daseinssicherung zu sorgen durch Schaffung kontrollierter Bereiche in einer unsicheren Welt, durch Erweiterung seiner verfügbaren Macht, ist der Weg, auf den der Mensch „geschickt“ ist (TK 24), und ist zugleich das Verhalten, zu dem er „geschickt“, nämlich fähig ist. In diesem seinem doppelsinnigen „Geschick“ ist der Mensch immer schon angesprochen, wenn er sich „besorgend“ der Natur zuwendet. Die Gefahr der Technik ist sein Geschick – und diesem kann er nicht ausweichen oder entkommen, sondern nur entsprechen.

## **2. Die moderne Technik bedeutet „höchste Gefahr“ für die menschliche Wahrheit.**

Die Nähe zur *φύσις* bleibt in der *τεχνη* als *ποιησις* gewahrt, sofern der Mensch sich in all seinem Hervorbringen doch immer noch eingebunden weiß in einen übergreifenden Prozeß der *γενεσις*, der ihm sein Tun gewährt. Der Wille zur Macht gehört zum menschlichen Dasein; aber lange erfährt er sich doch als begrenzt auf Bezirke, deren Grenzen eng gezogen sind. Die Gefahr der Technik, sich im Besorgen des Unverborgenen, des Anwesenden und Vorliegenden zu verlieren und das Sein zu vergessen, steigert sich jedoch zur höchsten Gefahr, wenn diese Grenzen zu fallen scheinen.

Die Entgrenzung des Willens zur Macht – dies ist es nun, was die moderne Technik von der älteren *τεχνη* unterscheidet. Sie ist keine *ποιησις* mehr. Sie bringt nicht hervor, sondern fordert heraus (TK 14). Die Art, wie sie sich dem Seienden zuwendet, ist gewaltsam, nicht die des Hinsehens auf das, was das Seiende selbst dem Menschen zeigt, des Hinhörens auf das, was die Dinge selbst dem Menschen sagen, sondern Beobachtung und Verhör. Sie stellt der *φυσις* mit dem Anspruch auf Gefügigkeit nach (TK 18=, stellt sie fest und fordert aus ihr heraus, was der subjektiven Zwecksetzung dient. Die *φυσις* wird zum Material ohne eigenen Sinn. Sie ist nur noch Vorstufe des „Bestandes“ an verfügbaren Dingen, ja, als Rohstoff- und Energielieferantin, selbst Teil dieses „Bestandes“ (TK 16).

Damit ist von Heidegger ein neues Wort eingeführt. „Bestand“ bezeichnet eine besondere Art dessen, was „Gegenstand“ heißt. Jedes Hervorbringen stellt das Hervorgebrachte dem Menschen gegenüber, liefert es seiner Macht aus, macht es zu seinem Gegenstand. Damit ist es das, was es ist, in Relation zum menschlichen Willen, zum menschlichen Interesse. Zugleich aber ist es, als etwas, das seine Hervorbringung nicht nur der *τεχνη*, sondern dabei ursprünglicher einem Andern verdankt, auch ein Widerstand gegen den menschlichen Willen. Es ist Ding in einem von Heidegger hervorgehobenen emphatischen Sinne, und als solches be-dingt es den Menschen.

„Bestand“ nennt Heidegger demgegenüber die zur bloßen Verfügung des Menschen bestellte Umwelt. Was zum „Bestand“ gehört, „steht uns nicht mehr als Gegenstand gegenüber“ (TK 16). Es steht bereit, benutzt zu werden, und hat allein in diesem Bereitstehen seine Bestimmung. Es ist nichts mehr, worauf der Mensch achten, worauf er Rücksicht nehmen, das er auf sich wirken lassen muß, das seinem Wollen Widerstand entgegengesetzt. Es ist nicht mehr be-dingend, sondern ermächtigend.

Bestand ist das herausgefordert Entborgene, Unverborgene. Das ihm vorausgehende Entbergen durch die herausfordernde Technik läßt nicht gelten, daß in allem Entbergen immer zugleich ein verborgen Bleibendes und sich Verbergendes waltet und im Entborgenen geborgen bleibt. Die moderne Technik beansprucht vielmehr die Offenbarkeit von allem; alles ist ihr Bestand und erschöpft sich in der Verfügbarkeit für den Menschen. Wo alles bereits offenbar ist, kann Entbergung nicht mehr geschehen. Der Mensch setzt sich der Offenheit des Werdens, in der Offenbares erst dieses werden kann, nicht mehr aus. Er hört auf, zu „ek-sistieren“, und „in-sistiert“ allein auf dem Bestehenden. (WM 196)

Das Entbergende, Hervorbringende, Bewahrheitende, das Sein selbst und sein Geheimnis wird damit verstellt. Alles Entbergen scheint allein vom konstruktiven Willen des Menschen auszugehen; und in allem Entborgenen begegnet ihm scheinbar immer nur der Widerschein seiner eigenen konstruktiven Potenz.

„Dadurch macht sich der Anschein breit, alles was begegne, bestehe nur, insofern es ein Gemächte des Menschen sei. Dieser Anschein zeitigt einen letzten trügerischen Schein. Nach ihm sieht es so aus, als begegne der Mensch überall nur noch sich selbst. ... *Indessen begegnet der Mensch heute in Wahrheit gerade nirgends mehr sich selber, d.h. seinem Wesen.*“ (TK 26f.)

Indem der Mensch alles unter Kontrolle zu bringen versucht, auch sich selbst, wird alles, auch der Mensch, zum Bestand. Auch ihm wird nachgestellt, auch er wird zum unselbständigen, ohnmächtigen Bestandteil des Funktionsetriebes der modernen Technik, zum Funktionär.

Das von ihm Hervorgebrachte tritt ihm als fremde Macht gegenüber und wird so – in Heideggers Wort – zum „Ge-stell“ (TK 19).

Das „Ge-stell“, so Heidegger, ist der *λογος* („das Versammelnde“; TK 20) der modernen Welt, ein *λογος*, der Mensch und Natur nachstellt und sie sich als Bestand einverleibt. Sein Getriebe ist kein Betreiben des Menschen mehr, sondern der Mensch selbst und seine sozialen Beziehungen werden zum Betrieb des Ge-stells, eines leblosen Automatismus, der nur noch in sich selbst kreist.

Das Ge-stell ist das Wesen der modernen Technik, ein Weltzustand, in dem der Wille zur Macht sich unbedingt gibt und in dem alles dem Imperativ der Bestandssicherung unterworfen ist: Einebnung aller Möglichkeiten auf die eine Möglichkeit der endlosen Reproduktion des Immergleichen; nichts Neues mehr unter der Sonne; Ende der Geschichte.

Was nicht dem Bestand einzuverleiben ist, verweist nun nicht mehr auf eine tiefer liegende Wahrheit des Entbergungsgeschehens, darauf, daß auch die moderne Technik noch ein Geschick des Menschen ist, das ihm gewährt ist von einem Unverfügbaren, welches sich niemals technisch einholen läßt. Alles, was herausfällt aus dem Getriebe des Ge-stells, gilt nun als nichtig und fällt der Verwahrlosung anheim. Ob Natur, ob Ding, ob Mensch: es ist wertlos, Abfall, Müll. Die Welt zerfällt in zwei gleichzeitig wachsende Teile. Während die Herrschaft des Ge-stells sich immer weiter vorfrißt und ständig neue Funktionszentren entstehen läßt, breitet sich in deren Peripherien das Elend aus, ein Elend, das nun im Mangel an Technik begründet zu sein scheint, wo es doch nur Ausdruck ihres Wesens ist. Technisch ist der wachsenden Verwahrlosung von Mensch und Erde daher nicht zu begegnen.

Ist die Lage also hoffnungslos?

Ich kehre zurück zu Heideggers Anliegen, das ich als ein Bildungsanliegen bezeichnet habe, und leite damit über zum zweiten Teil:

„Wir fragen nach der *Technik* und möchten dadurch eine freie Beziehung zu ihr vorbereiten.“ (TK 5)

Das Ge-stell, so total seine Herrschaft erscheint, ist doch kein blindes Verhängnis, das alle menschliche Freiheit negiert. Im Gegenteil: der Bereich der Wahrheit, der Bereich des Entbergens, dem das Ge-stell wesensmäßig zugehört, ist gerade der Bereich der Freiheit. Denn nie wird der Mensch bloß zum Bestand; immer bleibt er auch der Besteller, durch dessen Tun die Herrschaft des Ge-stells sich konstituiert. Indem er dies tut, entspricht er der Herausforderung der Zeit, in die er gestellt ist. Und doch spricht ihm darin zugleich ein Anderes zu, sofern er bereit ist, es zu vernehmen. Nicht in der Abwendung vom Ge-stell, sondern in der aufmerksamen Zuwendung zu dem, was in dessen Anspruch, ihm zu dienen, uns zugleich zugesprochen ist, nämlich gebraucht zu sein für ein ursprünglicheres Entbergen, gebraucht zu sein für unsere eigene Wahrheit, liegt „das Rettende“ in der Gefahr (TK 28). Nicht im Wegsehen, sondern im Hineinsehen in die Gefahr „lichtet“ sich das Wesen der Technik und wird der Blick frei auf das ursprüngliche Wahrheitsgeschehen, aus dem all unsere Möglichkeiten sind.

## B) Bildungstheoretischer Anschluß

### 3. Pädagogik und Ausbildung

Diesen „Einblick in das, was ist“, will Heideggers Fragen nach der Technik vorbereiten. Wie tut es das? Es „baut an einem Wege“, der ins Freie führen soll (TK 5). Dies ist nicht schon der Weg einer Bildung, die erst möglich wird aus der zu ermöglichenden „freien Beziehung“ zur Technik. Der Weg, an dem dies Fragen baut, ist ein Weg zur Bildung. Und indem Heidegger sein Denken öffentlich macht, will er offensichtlich anderen die Möglichkeit eröffnen, einen solchen Weg zur Bildung ebenfalls zu gehen. So gesehen, folgt die Veröffentlichung – als Vortrag oder Text – über das philosophische hinaus zumindest implizit einem pädagogischen Anliegen.

Der pädagogischen Thematisierung der Bildungsfrage geht es über die Frage, was Bildung sei, hinaus um die Frage, wie Bildung zu ermöglichen sei. Damit ist von vornherein eine soziale Dimension von Bildung in den Blick genommen, nämlich die Frage nach dem Tun, das Bildung anderer Menschen ermöglicht. Die soziale Dimension des In-der-Welt-Seins hat Heidegger in „Sein und Zeit“ unter dem Titel „Fürsorge“ angesprochen (SZ 121-123). Pädagogik ist eine Form der Fürsorge, denn sie „sorgt für“ die Bildung Anderer. Auf welche Weise?

Heidegger unterscheidet zwei Extreme der Fürsorge: die „einspringend-beherrschende“ und die „vorspringend-befreiende“. Die „einspringende“ Fürsorge nimmt dem Andern das, wofür zu sorgen ist, ab und gibt ihm das Besorgte als fertig Verfügbares, wodurch der Fürsorgeempfänger in Abhängigkeit von der Fürsorge steht und unselbständig, d.h. selbst verfügbar gehalten wird. Die „vorspringende“ Fürsorge nimmt dem Andern nicht die Sorge ab, sondern versetzt ihn in die Lage, diese für sich selbst zu übernehmen und so selbständig zu werden.

„Diese Fürsorge, die wesentlich die eigentliche Sorge – das heißt die Existenz des Anderen betrifft und nicht ein *Was*, das er besorgt, verhilft dem Anderen dazu, *in* seiner Sorge sich durchsichtig und *für* sie *frei* zu werden.“ (SZ 122)

Liefert nun die Pädagogik den Anderen so an die Welt aus, daß er dieser „verfällt“, abhängig davon, daß ihm seine Wege gewiesen werden, unfähig also zum eigenen Lebensentwurf, so sorgt sie für ihn in „einspringend-beherrschender“ Weise. Sie versorgt ihn mit Ausbildung und Qualifikationen. Genau dies ist aber die Funktion der Pädagogik im Zeichen des Getriebes der industriellen Zivilisation. Als gesellschaftliche Institution ist sie darauf abgestellt, den Bestand der technischen, sozialen, ökonomischen und kulturellen Einrichtungen zu sichern, die für die Reproduktion unseres gesellschaftlichen Lebens da sind. Alles, was Heidegger als Kennzeichen der Herrschaft des Ge-stells anführt, gehört zum Phänomenbestand gesellschaftlich organisierter Bildung in der doppelten Hinsicht, daß es sowohl die auszubildende Weise des Umgangs mit der Welt trifft, als auch die Weise, in der von den Bildnern mit den zu Bildenden umgegangen wird.

Die Heranwachsenden werden jeweils zum Schulbesuch einbestellt, und in der Schule wird aus ihnen jenes Lernen herausgefordert, das sie zu berechenbaren Funktionsträgern, zu Beständigen macht. Als diese Beständigen sind sie selbst nun zum Bestellen der Welt Bestellte, Gebrauchte oder Nicht-Gebrauchte, Benutzte und Vernutzte, zum Verbrauch Bestimmte und Ersetzbare, ohne eigenen „Stand“, ohne Selbst-Ständigkeit, ohne „Eigen-Sinn“. Wie sie behandelt wurden, so sollen und werden sie die Welt behandeln.

M.a.W.: Auch unsere Pädagogik und die von ihr besorgte Ausbildung ist eine Weise, in der das Getriebe der industriellen Zivilisation herrscht. Auch sie ist eine Weise der Wirklichkeitskonstitution, der Entbergung menschlicher Möglichkeiten, also eine Weise, in der Wahrheit geschieht. Und auch sie hat teil an der Verstellung, in der dem Menschen die Begegnung mit seiner Wahrheit versperrt ist. Die Frage nach der Möglichkeit einer Überwindung des zerstörerischen Getriebes der industriellen Zivilisation schließt also die Frage nach der Zukunft unseres Bildungswesens mit ein. Wie wäre dann eine Überwindung des getriebenen Bildungsbetriebs zu verstehen? Etwa als Ausstiegspädagogik im Sinne radikaler Schulkritik oder als Antipädagogik?

Heidegger führt mit Blick auf die Aussicht des menschlichen Daseins das Wort „Verwindung“ ein (TK 38). Dies ist nicht etwa nur ein anderes Wort für das, was Überwindung meint. Während Überwindung an ein strategisch-taktisches Hinarbeiten auf Abschaffung und Ersetzung durch einen Alternativ-Entwurf denken lassen könnte, soll Verwindung heißen, daß wir das, was uns jetzt beherrscht, nicht aufgeben und abschaffen können, sondern einzubehalten, dabei seines verborgenen Sinns ansichtig zu werden und es zugleich hineinzuwinden versuchen sollten in eine Haltung, worin wir uns der Offenheit unseres Seins wieder zuwenden.

Wie wir also nicht einfach die moderne industriell-zivilisatorische Lebensform abschaffen und in eine frühere Lebensform zurück oder nach vorn in eine konstruktiv neuentworfene Alternativform springen können, so können wir auch nicht einfach das Bildungswesen abschaffen und auf die Ausbildung verzichten, die zur Sicherung gesellschaftlicher Reproduktion beitragen soll. Wir brauchen das, was in gesellschaftlich funktionaler Ausbildung zu leisten ist von Auszubildenden wie von Ausbildern, weil darin – wenn auch in einer die eigensinnige Wahrheit des menschlichen Daseins höchst gefährdenden, weil verstellenden und versperrenden Weise – der gute Sinn der Daseinssorge geborgen ist, den es als solchen entbergend zu bewahren gilt. So gesehen, ist also auch der auf Verfügung gehende Grundzug moderner Bildung als Ausbildung nicht einfach zu negieren, sondern zu „verwinden“, durchsichtig zu machen für den Blick auf die grundlegende Möglichkeit eines unverfügbaren, spontanen Bildungsgeschehens und hineinzuwinden in die Sorge für dessen Ermöglichung (WM 416).

Der auf Verfügbarkeit gehende Grundzug der Ausbildung ist dem Wesen der Technik geschuldet, aber selbst nichts Technisches. Zwar gehört dazu, daß wir Menschen auszubilden haben, die sich auf Technik verstehen (technologische Bildung). Aber in der technischen Seite der Daseinssicherung erschöpft sich der auf Verfügbarkeit gerichtete Grundzug moderner Ausbildung ebensowenig, wie sich das Wesen der Technik allein im Technischen zeigt. Bestandssicherung umgreift desgleichen die Reproduktion gesellschaftlicher Ordnungsstrukturen und Institutionen, über die soziale Beziehungen zwischen den Menschen kalkulierbar und steuerbar werden, verlangt also nach einer Bildung, welche die Menschen sozial integrationsfähig macht (gesellschaftliche Bildung). Daß technische und gesellschaftliche Bestandssicherung ineinandergreifen und einander wechselseitig überformen, zeigt sich bei der Betrachtung der ökonomischen Form der Produktion. Technologische und gesellschaftliche Bildung sind durch die Klammer einer ökonomischen Bildung verbunden, welcher die Reproduktion der spezifischen ökonomischen Form der Bestände an gegenständlicher Technik und sozialen Strukturen obliegt.

Bestandssicherung bezieht sich ferner auf die kulturellen Bestände und daher auf Reproduktion des Kulturbetriebs (kulturelle Bildung). Und sie wird sich schließlich in derselben Weise auch auf die Ökologie der menschlichen Lebensform als einer biologisch gegründeten richten und daher auch eine Bildung institutionalisieren müssen, welche die Menschen instandsetzt, sich ökologisch angemessen zu verhalten (ökologische Bildung). Diese ökologische Dimension von Bestandssicherung und mit ihr das Konzept einer entsprechenden Bildung sind erst neuerdings ins Bewußtsein gedrungen, weil eben erst neuerdings die Gefährdung der ökologischen Bestände durch eine in dieser Hinsicht rücksichtslose Inanspruchnahme der Natur einem auf Bestandssicherung gerichteten Bewußtsein aufgegangen ist.

Dies alles ist und bleibt notwendig aus dem Sinn der Daseinsorge. Gesellschaftlich notwendige Ausbildung zu „verwinden“ heißt daher zunächst: sie weiterhin zu betreiben. Aber wir haben ja gesehen, daß der Sinn der Daseinsvorsorge im Getriebe der industriellen Zivilisation sich gegen sich selbst wendet. Ausbildung für die Praxis der Daseinsorge in heutigen Zeiten ist Ausbildung für eine Welt, die im Begriffe ist, sich selbst: d.h. ihre technische Verfügung über die Dinge, ihre sozialen und ökonomischen Strukturen, ihre Kultur, ihre Ökologie, zu zerstören, und sie ist Ausbildung für die funktionelle Teilhabe an diesem Prozeß. Bildung darf sich also in Ausbildung nicht verlieren, wenn Ausbildung als Ausbildung nicht ihres Sinns entleert werden soll. Was Ausbildung ist, muß auf seinen verborgenen Sinn hin durchsichtig und damit zugleich in jener Sinnlosigkeit durchschaubar werden, die sich einstellt, wenn die Form der Ausbildung als allein wahre Form der Bildung ausgegeben wird.

#### **4. Sorge für Bildung**

Wenn Pädagogik sich auf sich selbst besinnt, dann kann sie der Gefahr ansichtig werden, in der sie steht. Sie kann sich dann auch auf ihre Aufgabe besinnen, für Bildung in einer Weise zu sorgen, daß dem Andern diese Sorge nicht abgenommen, sondern sie für sich zu übernehmen ermöglicht wird.

Worum die Sorge geht, wenn von der Sorge für Bildung die Rede ist, dies muß nun noch einmal bedacht werden.

##### *a) Bildung auf dem Wege zur Bildung*

Heidegger selbst hat sein Denken immer wieder als ein Unterwegs-Sein bezeichnet. Das Wohin dieses Weges ist nun allerdings nicht als ein Ziel zu beschreiben, dessen Erreichen irgendwann einmal feststellbar wäre. Denn wohin der Weg führen soll, das ist gerade die Offenheit des schlechthin Unbestimmbaren (Heidegger nennt ihn die „Lichtung des Seins“), ein Ort, an dem ein anderer Weg überhaupt erst beginnen kann. Es ist ein Weg ins Freie, ein Weg, der zum Anfang eines Weges führt, über den sich nichts ausmachen läßt.

Über Heideggers Denken, über den Weg, den sein Denken ging, läßt sich etwas ausmachen. Er ist uns mitgeteilt, wir können ihm nachgehen. Als Weg ins Freie ist er ein Weg der Befreiung, des Wegräumens von Verstellungen, ein Durchdringen zum Vernehmen-Können dessen, was uns immer schon zugesprochen ist, wenn wir von der Welt in Anspruch genommen werden. Dies ist: in der Faktizität unseres geschichtlichen Daseins unsere eigene



„unbezügliche Möglichkeit“ zu entdecken. „Unbezügliche Möglichkeit“ sagt, daß hier die menschliche Möglichkeit nicht von vornherein in ihrem Bezug zu vorliegenden Verhältnissen und Anforderungen, Plänen und Zielen verstanden ist, wie dies in der Ausbildung der Fall ist. Auch nicht als reflexiver Bezug auf das, was dieser Mensch bereits ist, also als das, was man Identitätssicherung nennt. Sondern ohne einen solchen Bezug, eben als Offenheit für jede, oder sagen wir besser: die volle Möglichkeit dieses Menschen (SZ 250).

Worüber sich nichts sagen und wozu sich nichts tun läßt, das ist der Weg der Bildung, der einsetzen kann, wenn die ursprüngliche Wahrheit des Seins vernehmbar wird. Worüber sich aber etwas sagen und wozu sich etwas tun läßt, das ist der Weg zur Bildung. An diesem Wege läßt sich bauen.

### b) *Das Bauen am Wege zur Bildung*

Wie gelangt einer in den Bereich jener „Lichtung“ (TK 25), wo er, wie Heidegger sagt, die Dinge, die ihm begegnen, sein lassen, das meint: sich auf sie einlassen (WM 188), sich von ihnen be-dingen lassen kann, ohne von ihnen beherrscht zu werden? Was kann getan werden, um eine „Gelassenheit zu den Dingen“ (Gel 23) zu ermöglichen, wie Heidegger sie in einem öffentlichen Vortrag folgendermaßen charakterisierte:

„Wir können zwar die technischen Gegenstände benutzen und doch zugleich bei aller sachgerechten Benützung uns von ihnen so freihalten, daß wir sie jederzeit loslassen. Wir können die technischen Gegenstände in Gebrauch so nehmen, wie sie genommen werden müssen. Aber wir können diese Gegenstände zugleich auf sich beruhen lassen als etwas, was uns nicht im Innersten und Eigentlichen angeht. Wir können ‚ja‘ sagen zur unumgänglichen Benützung der technischen Gegenstände, und wir können zugleich ‚nein‘ sagen, insofern wir ihnen verwehren, daß sie uns ausschließlich beanspruchen und so unser Wesen verbiegen, verwirren und zuletzt veröden.“ (Gel 22f.)

Heidegger sieht ganz offensichtlich in seinem eigenen Weg das Beispiel. Dieser Weg ist ein Denkweg. Unterwegs zu sein im Denken, heißt, unterwegs zu sein zur Bildung. Befreiende pädagogische Fürsorge ist dann ein „Bauen am Wege zur Bildung“, indem Anlaß und Gelegenheit gegeben wird zur Besinnung auf die Stellung und Aufgabe des Menschen in der Welt. Dazu gehört eine Analyse des Getriebes der industriellen Zivilisation, Einsicht in diese geschichtlich gewordene Struktur von „Umwelt“ und „Mitwelt“, von „Besorgen“ und „Fürsorge“, also eben das, wofür Heideggers „Frage nach der Technik“ und ihre implizite Aufforderung, ihr nachzudenken, selbst stehen. Soweit vollzieht das Bauen am Wege zur Bildung sich in den Inhalten einer bildenden Auseinandersetzung mit der Welt. Sollen wir daraus schließen, daß entweder alle Menschen philosophisch gebildet werden müssen oder die Wendung ins Offene der unbezüglichen menschlichen Möglichkeit Sache ganz weniger bleiben muß? Und hat ein Weg des Denkens die Bedingungen seiner Möglichkeit wiederum nur im Denken?

Was auf dem Wege des Denkens „befreit“ wird, ist das Denken selbst; und eine solche „Befreiung“ hat umso nötiger, für den das lebensweltliche „Besorgen“, die Praxis hauptsächlich Denken ist und für den die Imperative der Bestandssicherung sich insbesondere als Denkvorschriften und -gewohnheiten manifestieren. Besonders nötig hat sie, nach Heideggers Auskunft und Beispiel, der Philosoph, dessen Denken sich aus einer über zweitausendjährigen Tradition metaphysischer Verstellung herauswinden muß.

Die Pädagogik fragt jedoch nach den Bedingungen der Möglichkeit von Bildung für alle Menschen. Und für die Lebenspraxis der meisten Menschen sind es nicht so sehr Denkverbote und -gewohnheiten, die ihnen den Zugang zu ihrem eigentlichen Sein versperren, als vielmehr die Impertave, die in den verhaltensprägenden Strukturen der Alltagswelt stecken: Was ist zum Beispiel mit dem kleinen Kind, das noch bevor es in die Schule kommt und d.h. bevor es an systematisches Denken herangeführt wird, schon gelernt haben muß, seinen Stand in dieser Realität des Getriebes der industriellen Zivilisation zu finden; was ist mit dem schwerstbehinderten Kind, von dem wir nicht zuverlässig wissen, was es überhaupt von seiner Umwelt wahrnehmen, geschweige denn, ob es im üblichen Sinne über diese Welt nachdenken kann; was ist mit dem 17jährigen, der auf der Straße herumhängt, weil er im Getriebe unserer Welt angeblich nicht gebraucht wird? Wie ist ihr Weg zur Bildung? Wie ist ihnen „Gelassenheit zu den Dingen“ zu ermöglichen?

Wir sollten an dieser Stelle noch einmal genauer bedenken, was „Gelassenheit zu den Dingen“ heißt. Wer gelassen ist, den hat etwas gelassen. Wer zu den Dingen gelassen sein kann, verdankt dies dem Umstand, daß die Welt ihn läßt, daß insbesondere die Anderen ihn lassen, die mit ihm sind. Wenn die Pädagogik am Weg zur Bildung bauen will, dann muß sie an mehr bauen, als an einem Denkweg, dann muß sie mehr als denken lassen.

Von der Seite des pädagogisch fürsorglichen Andern, der jeweils ich bin, heißt Ermöglichung eines Wegs zur Bildung: diesen Menschen sein lassen, d.h. sich auf sein Dasein als Mensch, in seiner unbezüglichen Möglichkeit, in seinem Eigensinn einlassen, seinem Seinkönnen Raum und Zeit geben, also: ihn in umfassender Weise zu den Dingen (und Menschen) lassen. Es geht nicht nur darum, den Andern zum „Andenken“ an die Dinge kommen zu lassen, sondern auch darum, ihn andere Weisen der Dingerfahrung machen zu lassen: künstlerische, spielerische, produktive, und eben auch technische.

Wo aber sollen die Freiräume zu finden sein, in denen diese Bildung ermöglichende Begegnung zwischen Menschen stattfinden kann, wenn doch unsere heutige Bildungswirklichkeit beherrscht ist vom Getriebe der industriellen Zivilisation?

Das Getriebe der industriellen Zivilisation ist nicht das, was nur geschieht, wie sich der Lauf der Gestirne vollzieht. Es ist das, was Menschen einander täglich antun, indem sie einander nicht „sein lassen“, aber auch, indem sie es nicht seinlassen, nämlich unterlassen, einander als Funktionäre des Getriebes gegenüberzutreten. Würden wir dies unterlassen, dann könnten Frei-Räume entstehen, in denen wir einander „sein lassen“, also Bildung zulassen können.

Wir können dies tun, indem wir die Bestände, über die wir dank der Technik verfügen, in einem neuen Sinne „nutzen“; nämlich nicht im Sinne einer Mittel-Zweck-Beziehung und nicht zur Erweiterung des Bereichs, in dem es allein um Bestandssicherung geht, was beides uns doch nur weiterhin umso fester an das Getriebe fesseln würde. Wir könnten sie nutzen für etwas, das als Zweck keine Mittel definieren, noch durch Mittel definiert werden kann: für die Befreiung von den Imperativen der ausschließlichen Bestandssicherung und damit für die Verwindung der Ausbildung in die Ermöglichung von Bildung durch Freihalten der freiwerdenden Räume und Zeiten.

Ich möchte an dieser Stelle einen Überstieg machen zu einem Autor, von dessen Schriften mein bildungstheoretisches Denken schon stark beeinflusst war, lange bevor ich mich Heidegger zuwandte. Der englische Psychoanalytiker Winnicott spricht ebenso wie Heidegger vom Sein-lassen, meint damit allerdings von vornherein kein Verhältnis zu den

Dingen, sondern das Verhältnis eines menschlichen Daseins zu einem anderen, eine personale, eine Du-Beziehung. Sein-lassen heißt auch für Winnicott: den anderen in seinem Sein zulassen, zu seinem Sein kommen lassen; und auch: es sein lassen, ihn durch Forderungen zur Reaktion zu zwingen. Sein und Reagieren sind für ihn Gegenbegriffe (Winnicott, D.W.: Reifungsprozesse und fördernde Umwelt. Frankfurt a.M. 1984. 60f.), und ihr Sinn entspricht genau dem Gegensatz, der von Heidegger in den Worten Seinkönnen und Herausgefordertsein ausgesprochen wird.

Den Raum, der eröffnet wird, wenn ich den andern sein lasse, nennt Winnicott „potentiellen Raum“, und dies ist für ihn der Raum, in dem die kreativen Seinspotentiale eines Menschen dem Zuspruch der Dinge begegnen können ohne die Gefahr der Vernichtung des einen durch das andere. Diese Begegnung nennt Winnicott „Spiel“. (Winnicott, D.W.: Vom Spiel zur Kreativität. Stuttgart 1974. 59)

Ein potentieller Raum, ein „Spiel-Raum“ hat bei Winnicott allerdings Möglichkeitsbedingungen, für die gesorgt sein muß: Der Mensch, um dessen Seinkönnen es gehen soll, muß sich „gehalten“ wissen von dem anderen Menschen, der für ihn sorgt. „Halten“ aber heißt: Raum und Zeit freihalten, die zudringliche Herausforderung der Dinge und Verhältnisse fernhalten, vor dem Fallen ins Bodenlose bewahren, zusammenhalten und so vor dem Auseinanderfallen bewahren. „Halten“ umfaßt mit Ernährung, Kleidung und Behausung den gesamten Bereich der grundgebenden Fürsorge, aus der jenes Vertrauen erwachsen kann, das gebraucht wird, um sich den eigenen Potentialen wie auch den Dingen öffnen und die mit dieser Öffnung notwendig verbundene Angst aushalten zu können (Winnicott, D.W.: Reifungsprozesse und fördernde Umwelt. Frankfurt a.M. 1984. 62f.). „Halten“ ist die Art von Fürsorge, die dem Andern die Übernahme der Sorge seines Daseins erst ermöglicht, indem sie ihn frei-hält von den Imperativen der Bestandssicherung um seines Sein-könnens willen.

Der „potentielle Raum“, von dem Winnicott spricht, scheint so gesehen, in dieser scheinbar banalen Alltäglichkeit, doch von ganz anderer Beschaffenheit als Heideggers „Ortschaft“, an der die „Lichtung“ des Entbergens sich ereignet. Der Weg, der dorthin führen soll, erscheint bei Heidegger als ein Weg des Denkens, und was er an ihm verbaut, hat mit den alltäglichen Techniken der Daseinsvorsorge und Fürsorge nun offenbar gerade gar nichts zu tun. Aber wer nicht weiß, wie er seinen Lebensunterhalt verdienen soll, wer unsicher sein muß, ob man ihn überhaupt will in dieser Gesellschaft, wer erst noch die Fähigkeiten zu erwerben hat, die er braucht, um für sich sorgen zu können, der hat anderes zu tun, als sich der Seinsfrage denkend zuzuwenden, der denkt und handelt zuerst technisch. Entfernt er sich damit vom „Sein“ und von der „Bildung“?

Nein. Der „Spielraum“ oder „potentielle Raum“ ist nicht etwas, das sich jenseits der Technik befindet oder ihr abgerungen werden müßte. Er ist das Medium, in dem diese sich immer schon entfaltet. Denn Spielraum ist Raum der Begegnung von Mensch und Welt. Diese Begegnung birgt immer die Gefahr, daß Wille zur Macht auf der einen oder Auslieferung an die bestehenden Verhältnisse auf der anderen Seite dominieren und der Spielraum sich verschließt. Heideggers Ge-stell wäre, verstanden als totale Herrschaft des Willens zur Macht, in Wahrheit das Ende der Technik, jedenfalls wenn Technik etwas mit Erfindung und d.h. mit offener Begegnung von Mensch und Welt zu tun hat. Technik erwächst aus Spielräumen und sie schafft Spielräume, nämlich immer auch neue Möglichkeiten der Begegnung mit Welt.

Wir können dies zunächst auf die technische Bildung im engeren Sinne beziehen: Dann heißt dies, daß in technischer Bildung selbst das erfahrbar und einsehbar werden muß, was Technik als kreativen, als Prozeß der Erfindung, der Begegnung ausmacht. Diese Kreativität muß der Technik nicht erst eingepflanzt werden; was wir brauchen, ist allein die Aufmerksamkeit dafür, daß Technik in ihrem Wesen kreativ ist und Spielräume für Kreativität schafft. Genau dies nämlich ist der Sinn von Heideggers Aussage, Technik sei eine Weise des Entbergens. Es ist die Würde der Technik, die in der „Seinsvergessenheit“ der Mißachtung anheimgegeben ist und die es wiederzugewinnen gilt.

Spielräume, „potentielle Räume“ für die Wahrnehmung der „unbezüglichen Möglichkeit“ menschlichen Daseins sind da. Spielräume schaffen heißt: sie wahrnehmen, also wahrnehmen, daß technisches Handeln ein Entbergen, kreatives, schöpferisches Handeln ist.

Wir können diese Überlegungen schließlich allgemein auf Ausbildung als technische Praxis der Pädagogik beziehen: dann heißt dies, daß auch die Inhalte, Formen und Techniken der Ausbildung sich entwickeln auf der Grundlage produktiver Phantasie und Kreativität. Was Ausbildung, auch im ganz eng-funktionalistischen Verständnis, zu leisten habe, läßt sich niemals aus den Verhältnissen einfach ablesen. Immer ist die Interpretation dieser Verhältnisse verlangt, und immer werden damit Spielräume in Anspruch genommen, deren Wahrnehmung die Entdeckung von Möglichkeiten voraussetzt.

Zudem aber schafft Ausbildung neue Spielräume, indem sie zur Entfaltung von Fähigkeiten beiträgt, vermittels derer die Ausgebildeten ihre Kreativität in dieser Welt zur Entfaltung kommen lassen können. Und auch der, der ausgebildet wird, erleidet ja nicht nur eine Formung, sondern bildet sich in der ihm gemäßen Weise aus, sucht und findet seinen eigenen Weg im Qualifikationsprozeß. Ohne dies könnte Ausbildung gar nicht stattfinden. Auch für ihn gilt nicht: Bildung statt Ausbildung. Er muß nur wirklich wahrnehmen, was er tut. Dann verändert sich auch, was er tut. Ausbildung verwandelt sich in einen Weg zur Bildung.

Das heißt doch: Die Alternativen Technik oder authentisches Leben, Ausbildung oder Bildung sind unsinnig. Technik und Ausbildung schaffen vielmehr genau die Spielräume, aus denen ihre eigene Entwicklung hervorgeht. Wir müssen nur wirklich hinsehen, um dies auch wahrnehmen zu können. Winnicott spricht vom „Halten“ als der Art der Fürsorge, die den Andern zu seinem Sein kommen läßt. Technik ist Halten, wenn wir sie als den Grund nehmen, auf dem wir frei vom Diktat der Daseinssicherung gelassensein können zu den Dingen und Menschen.

*Siglen:*

Gel: Gelassenheit. Pfullingen 1959

SZ: Sein und Zeit. 16. Aufl. Tübingen 1986

TK: Die Technik und die Kehre. Pfullingen 1962

VA: Vorträge und Aufsätze. Pfullingen 1954

WM: Wegmarken. Gesamtausgabe Bd. 9. 2. Aufl. Frankfurt a.M. 1978