

## Über die Möglichkeit einer Ethik der Pflege im Anschluss an Martin Heidegger

Bastian Zimmermann

### Zusammenfassung

Der Aufsatz zeigt die Möglichkeit einer Ethik der Pflege im Anschluss an Martin Heidegger. Die Notwendigkeit eines solchen Unterfangens ergibt sich aus dem Heideggerschen Bekenntnis, dass die europäische Sprache und Rationalität im weitesten Sinne auf eine Weise des In-der-Welt-seins gegründet ist, eine Verhaltensweise, die er ‚Verstehen‘ nennt, und die ihre Ursprünge selbst in der religiösen Praxis der antiken Hermeneutik hat. Ausgehend von diesem Bekenntnis müssen nicht lediglich die Ansprüche von Theorie, sondern ebenso die einer auf Theorie aufbauenden Ethik der Pflege im Sinne einer Teildisziplin der Moralphilosophie zurücktreten. Denn jenseits technischer und metaphysischer Geltungsansprüche kann nur der Versuch einer seinsgeschichtlichen Bildung das Verstehen in ein verstehendes Verhältnis zu sich selbst, zur Welt und zum Andern führen, eine Methode der Besinnung, die als neu begriffene Ethik der Pflege ermöglichen soll, die pflegerische Praxis als Verstehenspraxis über ihre gegenwärtigen Formen der beruflichen Bestandssicherungsverfahren in ganzheitlichere und würdevollere Formen zu überführen.

### Schlüsselwörter

Pflege, Ethik, Verstehen, Bekenntnis, Technik, Bildung, Würde

### Abstract

In this essay I shall show, how it is possible to develop an ethics of nursing from the thinking of Martin Heidegger. The necessity of such a project is fixed in light of the Heideggerian denomination, that European language and rationality are founded in a way of ‘Being-in-the world’, a behavior, which is called ‘Understanding’ and which has its origins in the religious practice of antique hermeneutics. Following this confession not only the pretensions of theory, but also those of a theoretical ethics of nursing as a branch of moral philosophy have to resign its positions. For beyond technical and metaphysical claims of validity remains merely the attempt of an education and cultivation in the light of the history of being to guide ‘Understanding’ to an understanding relationship to itself, to world and to the other. Therefore it is my suggestion to consider this way of reflexion as a new and methodical concept of an ethics of nursing. The hope is to convert the practice of nursing regarded as a practice of ‘Understanding’ from its contemporary forms of conservation and preservation of values to new more holistic and dignified ways of care.

### Keywords

nursing, care, ethics, understanding, confession, technology, cultivation, dignity

### 1 Die Situation des Textes

Sie gestatten, dass ich mich kurz vorstelle. Ich erachte es nämlich nicht nur für ein Gebot der Höflichkeit, dass wir uns zuvor, also bevor Sie dankenswerter Weise meinem Text Aufmerksamkeit schenken, bekannt-

machen. Auch wenn so eine Geste zu Beginn eines wissenschaftlichen Textes etwas unüblich scheint und in dieser Förmlichkeit überhaupt etwas Altertümliches und Überholtes hat, lege ich mit Nachdruck Wert darauf und hoffe, dass Sie nicht ausschließlich gelangweilt oder amüsiert sind. Vielleicht, weil ich der Meinung bin, dass es mir, mit dem, was ich sagen möchte, gar nicht zusteht, mich in einer wissenschaftlichen Zeitschrift zu äußern. Aber halten Sie dies nicht sofort für eine Geste der Demut. Sie kennen noch nicht das Verhältnis, in das hier Wissenschaft gesetzt ist. Ich meine damit lediglich, dass mein Beitrag nicht nur deshalb kein wissenschaftlicher Beitrag sein soll, weil das, was ich sagen möchte, keinen intersubjektiv überprüfbaren Standards genügt, wie sie naturwissenschaftlicher Forschung Geltung zu geben scheinen. Im Übrigen auch nicht lediglich deshalb, weil mein Versuch weder als geisteswissenschaftlicher Beitrag in hinreichendem Maße die wissenschaftlichen Diskurse und damit die im historischen Sinn objektiven oder objektivierten Werte unserer Zeit noch als sozialwissenschaftlicher Beitrag im erforderlichen Maße empirische Daten als Grundlage eines methodischen Vorgehens hätte: Dass ich mich Ihnen, soweit dies überhaupt möglich ist, persönlich bekanntmachen möchte, ist so wenig eine Entschuldigung, wie das Zugeständnis, dass mein Beitrag wohl kein wissenschaftlicher Beitrag ist, keine Rechtfertigung eines Mangels ist.

Überdies stellt das Folgende auch, nur um dem Missverständnis vorzubeugen, keine politische Bekundung dar. Weder liegt dem Text eine brauchbare und praktikable Ideologie zugrunde, noch vertritt er so etwas wie ‚konkrete, dem Gemeinwohl dienende Werte‘. Auch allgemeine Vorstellungen von künstlerischen Texten maßt sich mein Beitrag nicht an entgegen kommen zu wollen. Schon aufgrund der Anhäufung von Literaturverweisen wäre er auch als solcher nicht identifizierbar, sondern gliche eher wieder einem wissenschaftlichen Text, der er eigentlich aber nicht ist.

Wenn dieser Text jedoch weder ein wissenschaftlicher Beitrag, eine politische Bekundung noch ein Kunstwerk ist, dann gilt er auch hinsichtlich dieser Diskurse und Verhältnisse nicht. Er hat weder einen wissenserweiternden oder zukunftsprogrammativen Sinn, noch belehrt oder erfreut er. Welchen Sinn, werden Sie jetzt fragen, hat dann dieser Text überhaupt und wozu ist er eigentlich nütze?

Ich würde Ihnen gerne auseinanderlegen, dass die Frage nach dem Sinn und dem Nutzen in der Tat auf ein Problem hinweist. Und zwar ist dieser Text so zu lesen, dass das, was man im Allgemeinen für zwei völlig deckungsgleiche Begriffe nimmt, hier auseinandertritt und je etwas Verschiedenes bedeutet. In diesem Sinne würde ich ohne Weiteres zugeben, dass der Text keinen Sinn hat, denn er versucht lediglich auf das, was ist, hinzuweisen, auf das also, was auch ohne einen besonderen Sinn ist und diesen deshalb nicht braucht. Aber ein Verhältnis zu dem zu gewinnen, was ist, ist deshalb noch nicht zwingend nutzlos. Ebenso können Sie diesem Text seinen Nutzen absprechen, denn in der Tat dient er zu nichts Angebbarem und Konkretem. Aber sind Sie bereit deshalb allem, was zu nichts nützt, wie z. B. Mahlers 4. Symphonie, Spaziergehen oder dem Geschmack von Erdbeereis die Möglichkeit abzusprechen, einen Sinn zu haben?

Es ist also vielleicht schwieriger als gedacht mit Sinn oder Nutzen diesem Text, der weder wissenschaftlich, politisch noch künstlerisch etwas gilt, eine Geltung im Allgemeinen abzusprechen. Genau aber diese Geltung im Allgemeinen, die auch die Geltung für die Allgemeinheit gesellschaftlicher Verhältnisse und Perspektiven sein kann und zumeist auch ist, versteckt sich im ‚Sinn‘ und im ‚Nutzen‘. Und konkret danach gefragt – und jetzt nähern Sie sich mit mir dem Ort, von dem aus ich darauf Wert gelegt habe, mich persönlich vorzustellen – beansprucht dieser Beitrag nichts anderes zu sein als, um es einmal mit den Worten auszudrücken, mit denen Karl Lagerfeld dem Geheimnis seines Schaffens Ausdruck verliehen hat: die „allgemeine Meinung einer alleinstehenden Person“ (Maroldt 2011).

Spätestens hier jedoch muss ich Ihnen, falls Sie die Ansicht vertreten, dass auch im kognitiven oder geistigen Bereich nicht nur eine gewisse vernünftige Ordnung, sondern auch eine entsprechende methodische Hygiene zu herrschen hat – eine Hygiene, die damit zu tun hat, dass das Denken von erwachsenen Menschen sich immer daran messen lassen muss, inwieweit es zur verantwortlichen, effizienten, ökonomischen und ökologischen Gestaltung des eigenen, des Familienlebens, der scientific community oder auch gesamtgesellschaftlicher politischer Ziele einen Beitrag leistet, abraten weiterzulesen. Denn mit Recht hat sich persönlicher, wissenschaftlicher, technischer oder gesellschaftlicher oder irgendein Fortschritt nicht mit Meinungen von Einzelnen zu befassen, mithin mit etwas Subjektivem, was zu den allgemeinen Geschehnissen und Bestrebungen nichts Unmittelbares beizutragen hat.

Falls Sie jedoch dazu bereit sind, den Boden der Seriosität und der bürgerlichen Verhältnisse zu verlassen – Sie können dies für die Dauer dieses Textes auch heimlich tun und danach wieder zurückkehren – dann geben Sie sich die Möglichkeit, sich anders zu verstehen als aus den gewöhnlichen Verhältnissen. Sie würden sich auf einen Text einlassen, wie sie sich im Gespräch auf eine ihnen vertraute Person einlassen, mit der es Ihnen dann und wann gelingt, die eingeübten und erlernten Vorstellungen, Einstellungen und Wahrheiten schweifen zu lassen. Gespräche, an die man vielleicht noch später denkt, abends beim Zubettgehen oder auch Jahre danach. Und dabei könnte es Ihnen vielleicht möglich werden, eben nicht nur Alltägliches (Persönliches, Beziehungsmäßiges, Berufliches, Freizeitbezogenes, Wissenschaftliches, Politisches, Technisches etc...) zu verstehen, sondern eventuell in ein neues oder ein befreites oder befreiendes Verhältnis zu ebendiesen alltäglichen Verhältnissen treten zu können. Das wäre dann eine neue Art von Sinn oder Nutzen, der sich aus diesem Text ergäbe.

Wenn Sie genau dazu bereit sind, dann nehmen Sie die Äußerung Lagerfelds und die Motivation dieses Aufsatzes nicht bloß als irgendeine Einzelmeinung, sondern als methodische Anweisung. Die *allgemeine Meinung einer alleinstehenden Person* ist dann in der Tat zwar so kontingent wie jede andere Meinung, allerdings stellt sie auch eine gewisse Leistung dar:

Sie ist *erstens* nicht nur einfach Meinung, sondern *allgemeine Meinung*. Das heißt, sie hat sich die Mühe gemacht, zu einem gewissen Gesamtverständnis zu kommen – eine Kohärenz im Verstehen, die sich in Herrn Lagerfelds Kollektionen unmittelbar zum Ausdruck bringt, hier bzw. in der Form eines Textes jedoch zu Formulierungen wie Welt, Selbst, Verstehen, Notwendigkeit, Zufall, Zeit, Geschichte etc... führt. Mithin sind diese Begriffe (die sonst meist religiöse oder esoterische Verhältnisse zum Ausdruck bringen) solche, derer sich klassischerweise besonders die Philosophie bedient hatte und auch heute noch bedient. Sie stammen wie die Philosophie selbst aus Zeiten und Verhältnissen, in denen man sich verstärkt mit allgemeinen Meinungen beschäftigte und beschäftigt, allein mit dem Unterschied, dass man sie damals und dort nicht für Meinungen hielt oder hält, sondern für die Wahrheit.

Erlaubt man sich nun, die Wahrheit als einen besonderen Geltungsanspruch aus diesem Verständnis von Philosophie herauszukürzen, so erhält man eben aus je einer Wahrheit je eine allgemeine Meinung. Und ausgehend von dieser allgemeinen Meinung so viele allgemeine Meinungen, wie die Vergangenheit, die Gegenwart und vielleicht auch die Zukunft Wahrheiten bereithielt und hält. Denn das ist *die zweite Leistung* der allgemeinen Meinung, nämlich, *dass sie sich als solche formuliert*, das heißt, auf sich als kontingentes geschichtliches Meinen reflektiert und sich darin relativiert. Wenn Sie darauf bestehen, diesen Text einer Textgattung zuzuordnen, so wäre ich durchaus bereit, von einem philosophischen Text zu sprechen. Dies jedoch unter der Bedingung,

dass wir gerade hinsichtlich dieser Relativität unter Philosophie etwas verstehen, das von seinen Ansprüchen her dem *Entwerfen von Mode* näher ist als der *Kritik der reinen Vernunft*.

Aus der selbstreflexiven und selbstrelativistischen Struktur der allgemeinen Meinung ergibt sich *die allein-stehende Person als dritte methodische Leistung*. Denn die allgemeine Meinung einer allein-stehenden Person kann nicht zu sich als Meinung stehen und das heißt für sich eintreten, wenn niemand für sie die Verantwortung übernimmt, sagt: *ich meine*. Inhaltlich kann dieses Meinen dann auch deckungsgleich sein mit dem allgemeinen öffentlichen oder alltäglichen Meinen, aber der Form nach liegt im Bekenntnis zur Verhältnismäßigkeit des Meinens und der persönlichen allgemeinen Meinung die Struktur einer Übernahme von Alleinverantwortung des Meinenden und Bekennenden, der er oder sie sich stellt. Martin Heidegger hat Ähnliches einmal mit den Begriffen der *Jemeinigkeit des Daseins und der Eigentlichkeit im Ergreifen der Existenz* bezeichnet. (vgl. Heidegger SuZ, z.B. 42-43)

Was die Person im besonderen Umfeld dieses Beitrages angeht, so bedarf die methodische Bestimmung Lagerfelds einer Erweiterung. Es handelt sich im Folgenden eigentlich um zwei Personen bzw. zwei Meinungen, die für mich zugestandenermaßen schwer voneinander zu trennen sind. Weil ich die erste Person bin und auch weil ich dadurch die zweite notwendig in ihrem Meinen auslege und verfremde, hielt ich es deshalb auch für richtig, zunächst mich vorzustellen. Dass ich mich auf die Bildung einer allgemeinen Meinung unter dem obigen Titel eingelassen habe, hat mit keinen anderen kontingenten oder notwendigen biografischen, sozialen, historischen, psychologischen oder sonstigen Gründen zu tun als denen, die ich, sicherlich nur unzureichend, in wenigen Sätzen zusammenfassen kann: Ich habe vor meinem Philosophiestudium, währenddessen und danach immer wieder als Pfleger gearbeitet und hier Erfahrungen gesammelt. Wohl auch aus einem Bedürfnis nach Verständnis oder Ganzheitlichkeit des eigenen Lebens und seiner Motivationen habe ich versucht, meine pflegerische Tätigkeit mit einem Zentrum meiner philosophischen Interessen ins Verhältnis zu setzen.

Dieses Zentrum eben bildet das Denken Martin Heideggers.<sup>1</sup> Er ist die zweite Person, deren allgemeiner Meinung ich im Folgenden meine Aufmerksamkeit widmen möchte. Wenn ich auch sein Denken im Sinne einer allgemeinen Meinung einer alleinstehenden Person fasse – und ich denke dabei der Selbstauffassung seines Denkens nicht allzu sehr entgegenzustehen, denn Heideggers Ansatz lehnt es letztlich ab, Wahrheit als etwas wenn auch nur theoretisch Verfügbares zu nehmen – dann führe ich ihn nicht als Philosophen im Sinne einer Autorität an, sondern verstehe von vornherein seine Philosophie als das Bekenntnis und als den Vorschlag von irgendjemandem, der uns entweder überzeugen kann, anspricht oder eben dies nicht vermag.

## 2 Einleitung

Wir nehmen Martin Heidegger in diesem Sinne als irgendeine Gestalt des 20. Jahrhunderts, die durch ihre schuldhaften Verstrickungen in den nationalsozialistischen Abschnitt der deutschen Geschichte<sup>2</sup> bestimmte Erfahrungen machen konnte. Es sind die Erfahrungen, dass im eigenen Tun, in den eigenen Entwürfen und Entschlüssen etwas webt, was von ganz anderer Art ist als das eigene Wollen, etwas, das über diese Entschlüsse und Entwürfe hinausgeht und diese in ein geschichtliches Licht stellt, welches jeglicher Willkür und jeglicher Verfügungsmacht enthoben ist. Diese Gestalt, die sich derart fremd werden musste, sagt infolge jener Erfahrung:

Soll aber der Mensch noch einmal in die Nähe des Seins finden, dann muß er zuvor lernen, im Namenlosen zu existieren. Er muß in gleicher Weise sowohl die Verführung durch die Öffentlich-

keit als auch die Ohnmacht des Privaten erkennen. Der Mensch muß, bevor er spricht, erst vom Sein sich wieder ansprechen lassen auf die Gefahr, daß er unter diesem Anspruch wenig oder selten etwas zu sagen hat. Nur so wird dem Wort die Kostbarkeit seines Wesens, dem Menschen aber die Behausung für das Wohnen in der Wahrheit des Seins wiedergeschenkt.  
(Heidegger BH, 319)

Räumen wir ein, dass jemand Zeugnis ablegt, jemand, der durch sein eigenes politisches Scheitern sensibilisiert ist für die Gefahren programmatischen Sprechens und Schreibens. Und stellen wir in Rechnung, dass die Ausformulierung jeder Theorie ein derart programmatisches Sprechen ist, dann gestehen wir zu, dass eine Ethik der Pflege sich nicht in Form einer Theorie fassen oder erstellen lässt. Denn in Form einer Theorie, die in ‚Wahrheit‘ herausstellen könnte, was ‚gute‘ Pflege sei, und die eine von ihr verschiedene aber an ihr zu orientierende Praxis gegenüberstellt, fiele die Behandlung der Frage nach einer *Ethik der Pflege* hinter die Erfahrung geschichtlich-sprachlicher Bedingtheit des eigenen Verstehens und Tuns zurück.

Wie sich dann aber der Frage nach einer *Ethik der Pflege* nähern, wenn nicht in Form der Theoriebildung? In obigem Zitat gibt Martin Heidegger selbst den Hinweis, wie eine Annäherung an Fragen jenseits der Theoriebildung möglich ist: Es gilt, sich erst *vom Sein ansprechen zu lassen*, bevor wir selbst sprechen. Wo dieses *Ansprechen des Seins* geschieht, sagt Heidegger im *Brief über den Humanismus* kurz zuvor:

Die Sprache ist das Haus des Seins. In ihrer Behausung wohnt der Mensch. (Heidegger BH, 313)

Vom Sein sich ansprechen zu lassen bedeutet also zunächst, sich von der Sprache ansprechen zu lassen, also von dem Medium unseres Seins. Heidegger hat dieses Ansprechen-Lassen zu einer eigenen Methode ausgearbeitet. Er nennt sie „Das Denken des Seins“ (Heidegger BH, 316) und spricht damit zugleich auf den Zusammenhang und Werdegang seiner gesamten philosophischen Bemühungen wie auch auf ganz bestimmte methodische Voraussetzungen an, die sich jedoch nur im Zusammenhang mit seiner Philosophie erschließen.

Für den hier in Frage stehenden Zusammenhang gilt es nun, diese Methodik des *Seinsdenkens* zu umreißen (*Abschnitt 3*), um in der Folge und in der Anwendung dieser Methode in einem *4. und 5. Abschnitt* zu einer Erläuterung der Begriffe *Pflege* und *Ethik* zu gelangen. Erst wenn der Zuspruch der Sprache hinsichtlich der Worte *Pflege* und *Ethik* zum Hören gebracht wurde, wird es möglich sein, sie als Begriffe zu begreifen. Oder anders gesagt, erst wenn wir sie in ihrer geschichtlich-sprachlichen Bedingtheit aufzeigen und durchsichtig machen, verstehen wir, was *Pflege* und *Ethik* ist bzw. sein kann. Dann erst wird verständlich, dies beschreibt der *6. Abschnitt* unserer Untersuchung, wie ein Zusammenhang der beiden Begriffe über die Formulierung einer Theorie hinaus zu denken möglich ist.

### 3 Das Denken des Seins

Um nun herauszustellen, was es mit der Methode des *Seinsdenkens* auf sich hat, ist es zunächst wichtig, einige zum Verständnis notwendige Begriffe und Prämissen voranzustellen. Da es das Heideggersche Denken auszeichnet, nicht nur das Denken auf den Weg zu bringen, sondern maßgeblich auch sein eigener *Denkweg* zu sein, kommen wir dabei nicht umhin, das *Denken des Seins* von den Schritten seiner Entwicklung her zu zeigen, bzw. den Weg dorthin kurz nachzuzeichnen. Markante Grenzpunkte stellen für diesen Nachvollzug Heideggers frühes Hauptwerk *Sein und Zeit* und den in seine Spätphilosophie überleitenden *Brief über den Humanismus* dar.



### 3.1 Verstehen des Seins des Menschen<sup>3</sup>

Das Verstehen ist ganz allgemein gesagt – und dieser Deutung steht auch der Wandlungsprozess des Denkens Heideggers nicht im Wege – eine *Weise* ‚zu sein‘. (vgl. Heidegger SuZ, 130). Diese „Verhaltensweise der vermittelnden Aktivität“<sup>4</sup> stellt sich in *Sein und Zeit* (neben Befindlichkeit und Rede) als eine Weise menschlichen Existierens vor, also als der grundsätzlichen Weise, wie menschliches Dasein ist. Der Mensch als das *Dasein*, dem es im Unterschied zu anderem Seienden „in seinem Sein *um* dieses Sein selbst geht“<sup>5</sup>, kann getreu der Kierkegaardschen Formel als ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, und folglich als ein *Selbstverhalten*<sup>2</sup> verstanden werden. Dieses Sich-zu-sich-selbst-Verhalten war in *Sein und Zeit* als *In-der-Welt-sein* gefasst.<sup>6</sup> Das *In-sein*<sup>7</sup> des *In-der-Welt-seins* sollte zum Ausdruck bringen, dass – entgegen traditioneller Perspektiven der Unterscheidung von Subjekt und Objekt – Selbst und Welt keine getrennte Sphären sind, sondern aufeinander verwiesene Verhältnis- und Verhaltensbestimmungen darstellen. Dieses *In-sein* des *In-der-Welt-seins* meint, „dass es das Selbstverhältnis nur als sich zu sich selbst verhaltendes Weltverhältnis gibt“<sup>9</sup> und außerdem, „dass es Welt ausschließlich im Verhältnis eines zu sich selbst verhaltenden Verhältnisses gibt“<sup>10</sup>. Menschliches Dasein ist so gesehen ein sich zu sich selbst verhaltendes Weltverhältnis und das Verstehen als die vermittelnde Verhaltensweise dieses Verhältnisses ist eine grundsätzliche Vollzugsweise des Dasein als dieser Vermittlungsprozess von Welt (Umwelt und Mitwelt) und Selbst. Da Selbst und Welt also nicht theoretisch bestimmbar sind, sondern beide aufeinander *angewiesene*<sup>11</sup> Verhältnisbestimmungen eines praktischen und damit vortheoretischen Vermittlungsprozesses bedeuten, kann das Verhältnis von Selbst und Welt und auch das Verhältnis *zu* Selbst und Welt je verschieden ausfallen. Nämlich je nachdem, *wie* sich das Verstehen verhält, bzw. *wie* die Vermittlung von Welt und Selbst ausfällt und geschieht. Die Möglichkeiten dieses je unterschiedlichen Verstehens bzw. Vermittelns – Heidegger nennt es auch *Entwerfen*<sup>12</sup> – sind jedoch nicht unendlich viele, denn das Verstehen als dieses Vermitteln von Welt und Selbst hat sich nicht selbst gemacht. Es ist durch *Geworfenheit*<sup>13</sup> bestimmt. Das heißt, dass menschliches Verstehen kein reines Sicherfinden ist, sondern, dass es, bevor es sich selbst versteht und ob es will oder nicht, schon in eine verstandene Situation, in einen vorverstandenen wenn auch nicht unbedingt thematischen Zusammenhang von Selbst und Welt hineingestellt ist. Verstehen findet also immer in Bezug auf diese *Ausgelegtheit* seiner selbst statt, durch die ihm nur bestimmte *Entwurfsmöglichkeiten* vorgegeben sind, in denen das Verstehen nur Antwort sein kann.<sup>14</sup>

Ausgehend von diesem Zusammenhang bieten sich der vermittelnden Verhaltensweise des Verstehens nun aber zwei basale Möglichkeiten, aus denen heraus deutlich wird, dass Verstehen grundsätzlich als ein Wählen und Wollen verstanden werden muss: Das Verstehen kann als *uneigentliches* Verstehen *verfallen*<sup>15</sup>, das heißt in den Ausgelegtheiten seiner Selbst aufgehen, die ihm alltäglich im mitweltlichen Subjekt der quasiobjektiven Anonymität, dem *Man*, und imgleichen in den durch die Öffentlichkeit bestimmten umweltlichen Versorgungsmöglichkeiten der Welt schon vorgegeben sind. Dadurch hat das Verstehen die Vermittlungsleistung von Selbst und Welt im Sinne einer möglichen Eigenleistung abgegeben und das Dasein hat sein mögliches Existieren *versäumt*<sup>16</sup>. Es kann sich jedoch auch als *eigentliche* Vermittlungseigenleistung in seinen Bezügen selbst thematisch machen, d.h. vermitteln, und sich als je mögliches Verstehen selbst wählen oder *ergreifen*<sup>17</sup>. Damit thematisiert sich die Geworfenheit des Verstehens in seinen Bezügen und Möglichkeiten nicht lediglich, sondern das Verstehen oder Entwerfen thematisiert in seinen Verstehensakten sich selbst als geworfenes Verstehen. Heidegger nennt diese zweite der beiden grundsätzlichen Verstehensmöglichkeiten neben *Wählen der Wahl*<sup>19</sup> auch *Gewissen-haben-wollen*<sup>12</sup> bzw. *Entschlossenheit*<sup>20</sup>.

Mit dem *Gewissen-haben*, das im eigentlichen Verstehen gewollt wird, bringt Heidegger zum Ausdruck, dass das Verstehen als geworfenes Entwerfen sich immer schon selbst begegnet bzw. dass das Gewissen

ruft. Dieser „im unheimlichen Modus des *Schweigens*“<sup>21</sup> ertönende Ruf ist die Verlautbarung dessen, dass im gewöhnlichen und alltäglichen Verstehen etwas verschwiegen wird, und zwar die „Schuld als Grundsein einer Nichtigkeit“<sup>22</sup>. Neben der Nichtigkeit des Entwurfes, durch den sich das Verstehen seines Möglichkeitscharakters benimmt, weil es sich immer nur in je *einer* Möglichkeit ergreifen und deshalb auch ständig eine andere *nicht* sein kann<sup>23</sup>, liegt die Hauptbedeutung dieses Aufrufes, das „‘schuldig‘ – als welches es ist – *eigentlich [zu] sein*“<sup>24</sup>, darin, dass das Verstehen als Entwerfen und Begründen sich selbst und Welt alltäglich begründen muss, obwohl es sich als geworfenes Entwerfen nicht selbst entworfen hat, über seinen Grund somit nicht verfügt und sich im letzten nicht begründen kann. Das ‚Dass‘ des Verstehens, das ‚Dass‘ des *In-der-Welt-seins* kann ihm weder seine öffentliche Ausgelegtheit noch es selbst sich vermitteln, es ist ihm nicht verfügbar. Das Verstehen bleibt sich seinen Grund stets schuldig.<sup>25</sup> Es ist im Grunde ein Ungenügen an Grund und darin ein Ungenügen an Welt- und Selbstbegründung.

In der *Entschlossenheit* wählt sich das Verstehen selbst, das heißt, es bekennt sich selbst als *Ungenügen an Grund*, bekennt seine *Unverfügbarkeit* in seinem Verstehen von Welt und Selbst und gibt damit – so wird Heidegger hier interpretiert – einem *Imperativ der Bildung*, einem ‚Bildung soll sein!‘ Geltung. (vgl. dazu Zimmermann 2010, 36-37; 50-52; 124-125)<sup>26</sup> Entschlossenheit ist eine Verstehenshaltung, welche die Welt- und Selbstdeutungen des Verstehens auf ihre Grundlosigkeit und Unverfügbarkeit hin thematisiert. Dadurch wird Welt nicht bloß im Einzelnen, sondern im Ganzen verändert und veränderlich. Sie löst sich imgleichen mit dem Selbst des Verstehens aus der Dimension öffentlicher Ausgelegtheit und Vorgegebenheit und wird zur erst verantwortbaren *Situation*<sup>27</sup>, zur *Situation des Ungenügens*<sup>28</sup> und das heißt zur Situation des Verstehens und Auslegens, zur Vermittlungssituation und Bildungssituation. In der Übernahme der *Angewiesenheit* von Selbst und Welt, das heißt in der Übernahme der Geworfenheit, gesteht sich das Verstehen sein eigentliches grundloses Sein ein und übernimmt die Verantwortung für sich und die Welt, indem es als entschlossenes Entwerfen das Ungenügen an Grund in seinen Akten des Weltverstehens verwirklicht. Das Verstehen hat im Imperativ der Bildung sein *In-der-Welt-sein* bekannt. Es hat sich selbst als der nie begründbare Prozess von Selbst- und Weltbildung in der *Angewiesenheit von Selbst und Welt* (Umwelt und Mitwelt) angenommen. Es macht darin Welt und Selbst – um mit Wilhelm von Humboldt zu sprechen – „beide einander ähnlicher“<sup>29</sup> und öffnet sich durch die *Vorläufigkeit*<sup>30</sup> jeder ihrer Deutungen und Entwürfe der unabschließbaren Aufgabe der Interpretation des *In-der-Weltseins*<sup>31</sup>. Darin wirkt sich das Verstehen zugleich poetisch wie kritisch aus:

Wenn das Dasein die Welt eigens entdeckt und sich nahebringt, wenn es ihm selbst sein eigentliches Sein erschließt, dann vollzieht sich dieses Entdecken von »Welt« und Erschließen von Dasein immer als Wegräumen der Verdeckungen und Verdunkelungen, als Zerschneiden der Verstellungen, mit denen sich das Dasein gegen es selbst abriegelt. (Heidegger SuZ, 129)

Dass dieser Imperativ der Bildung in seinem kritischen und poetischen Sinn eigentlich als ein Imperativ der geschichtlichen Bildung verstanden werden muss, zeigt sich dort, wo in *Sein und Zeit* die *Zeitlichkeit als der Sinn des Daseins und zugleich als Bedingung der Möglichkeit von dessen Geschichtlichkeit* verstanden wird.<sup>32</sup> Die Aufgabe eines das Ungenügen an Grund bekennden Verstehens ist es, die Ausgelegtheiten seiner selbst, das jeweilige *Wie* seines *In-der-Welt-seins*, in das es geschichtlich gestellt ist, als in letzter Hinsicht nicht begründbare Verstehensweisen kritisch auszuweisen, sich gegen Festlegungen seiner selbst zur Wehr zu setzen und sich, auf die Geschichte antwortend, je neu zu verstehen, also je neue Auslegungen des *In-der-Welt-seins* zu entwerfen:

Die Entschlossenheit, in der das Dasein auf sich selbst zurückkommt, erschließt die jeweiligen faktischen Möglichkeiten eigentlichen Existierens *aus dem Erbe*, das sie als geworfene *übernimmt*. Das entschlossene Zurückkommen auf die Geworfenheit birgt ein *Sichüberliefern* überkommener Möglichkeiten in sich, obzwar nicht notwendig als überkommener.  
(Heidegger SuZ, 383)

### 3.2 Verstehen im Übergang

Die Probleme des oben nachgezeichneten Verstehensbegriffs, dem Begriff von *Sein und Zeit*, und die resultierende Notwendigkeit seiner Überwindung machen Heideggers späteren Ansatz im *Brief über den Humanismus* deutlich. Sie zeigen die Genese der methodischen Grundmomente des *Seinsdenkens* und damit ihren methodologischen Zusammenhang.

Das Verstehen in *Sein und Zeit* stellt sich explizit in zwei Weisen vor. Die erste Form des Verstehens ist in ihren Möglichkeiten und Strukturen die im obigen Abschnitt dargestellte. Heidegger nennt diese Form des die Existenz ergreifenden oder versäumenden Verstehens *existenzielles Verstehen*.<sup>33</sup> Im Unterschied zu diesem aus seinen Bezügen des *In-der-Welt-seins* heraus entscheidenden bzw. in der Entscheidung geforderten Verstehen formuliert er eine zweite Form des Verstehens. Dieses zweite und philosophische Verstehen lehnt sich an den Husserlschen Begriff der phänomenologischen Epoché im Sinne einer beschreibenden Neutralität und Urteilsenthaltung an und bestimmt zugleich den Methodenbegriff von *Sein und Zeit* wesentlich<sup>34</sup>: Das sogenannte *existenziale Verstehen* soll die *Strukturen des Existierens theoretisch durchsichtig* machen und analysieren;<sup>35</sup> also ohne sich existenziell zu entscheiden, kann man ergänzen, denn es „wird nie einen Machtanspruch über existenzielle Verbindlichkeiten übernehmen wollen.“<sup>36</sup>

Dass diese Konstellation nicht aufgeht und sich imgleichen die Möglichkeit eines existenzialen Verstehens aufhebt, zeigt sich nicht zuletzt darin, dass das vermeintlich existenziale Verstehen den Ruf des Gewissens schon existenziell bekannt haben musste, um eine Interpretation des Daseins als gerufenes und aufgerufenes Verstehen, wie sie in *Sein und Zeit* vorliegt, möglich zu machen.<sup>37</sup> Heideggers Denken in *Sein und Zeit*, das existenziale Verstehen, war selbst ein im Bekennen seiner Geworfenheit gefordertes Verstehen, jedoch eines, das sich zu seinem Bekennen noch nicht klar bekannt hatte und damit eines, das übersehen hatte, dass es selbst schon in den Bildungsprozess des *In-der-Welt-seins* eingetreten war.<sup>38</sup> Um also im vollen Sinne zum entschlossenen, also das Ungenügen an Grund in allen Dimensionen seines Verstehens bekennenden Verstehen zu werden, musste das philosophische Denken Heideggers damit Ernst machen, dass es angesichts eines hermeneutischen Primats, das an seinem tiefsten Punkt ein Primat des Bekennens meint, den Wahrheitsanspruch und -zugang von Theorien bzw. die Möglichkeit von im ontologischen Sinne theoretisch zugänglicher Wahrheit, wenn auch noch insgeheim<sup>39</sup>, verworfen hatte.

Das philosophische Verstehen zu verstehen bedeutet so gesehen, das Verstehen zu Ende zu verstehen. Das Verstehen zu Ende zu verstehen bedeutet aber das Bekennen zu bekennen. Die Bekenntnispraxis absolut zu machen und damit die existenzielle *Situation* des philosophischen Verstehens, also des Denkens, aus der Ausgelegtheit des *In-der-Welt-seins* heraus zu verstehen, bedeutet jedoch, den archimedischen und geschichtslosen Standpunkt aufzugeben und das vormalig existenziale Verstehen selbst und imgleichen die Existenzialienlehre als *eine* Entwurfsmöglichkeit, *eine* Möglichkeit der verstehenden Antwort, in die existenzielle Situation eines geschichtlichen Anspruches, eines Anrufes, *zurückzunehmen*. Damit wird in einem Selbstverständnis des Denkens als entschlossenem Verstehen die „Aporie, die wohl Grund dafür ist, dass das Buch ‚*Sein und Zeit*‘



Fragment blieb“, nämlich, dass „die Zeitigung der Zeit als dieses letzten Horizontes [...] selbst zeitgeschichtlich in unterschiedlichen Weisen erfolgen“ könnte (Pöggeler 1972, 70), anerkannt und aufgelöst. Die Philosophie wird als entschlossenes Verstehen zum *Denken des Seins*, welches sich selbst als das sich geschichtlich eröffnete und ereignete Ungenügen an Grund bekennt und dieses in und an seiner geschichtlichen *Situation* bekennt, d.h. thematisch macht.

### 3.3 Vom Sein ereignetes Verstehen<sup>40</sup>

Das Verstehen entdeckt als entschlossenes bzw. seine Grundlosigkeit bekenndes Verstehen seine confessionelle<sup>41</sup> Dimension. Führt das Verstehen sich als existenziales Verstehen in *Sein und Zeit* noch vor die existenzielle Möglichkeit einer Wahl der Wahl, so ist das *Denken des Seins*, das Verstehen, das bereits die Wahl gewählt hat und im Bekenntnis und aus dem Bewusstsein dieser Wahl versteht und spricht. Für den methodologischen Status dieses Denkens ist dies einzusehen wichtig. Denn erst wenn man das *Seinsdenken* des *Briefes über den Humanismus* derart aus den Konstellationen von *Sein und Zeit* her begreift, wird deutlich, dass es sich in den Überlegungen des späteren Heideggers nicht um eine esoterische gottesfürchtige Hinwendung einer Privatreligion des ‚Seins‘ handelt. Es wird vielmehr deutlich, dass es dabei um die Radikalisierung der hermeneutischen Situation des *In-der-Welt-seins* im Angesicht fundamentaler geschichtlicher Bestimmtheit geht. Demgemäß ist auch die Frömmigkeit dieses Denkens zu verstehen. Sie geht nicht im Beten auf: „Denn das *Fragen* [Hervorhebung B.Z.] ist die Frömmigkeit des Denkens“ (Heidegger TuK, 36). Man kann dies folgendermaßen deuten: Radikales Verstehen muss im Bekenntnis des je geschichtlichen Infragegestelltheits selbst unbedingtes Sich-selbst-in-Frage-Stellen werden, will es sich selbst entsprechen.

Die in Analogie zur Existenzialienlehre stehende aber letztlich in der Radikalisierung des Verstehens diese überwindende Metaphorik, die das Verstehen nun, wenn auch wie immer vorläufig, in seiner Struktur und in seinen Bezügen zum Verständnis bringt, nennt Heidegger im *Brief über den Humanismus* das „ursprünglichere Wesensgefüge“ (Heidegger BH, 314): Das Sein bildet in diesem Gefüge das Ausgangsmoment des Verstehens. Dabei ist es von Bedeutung, herauszustellen, dass es sich hierbei nicht mehr um die Existenz, also um das Sein des Menschen, handelt. Vielmehr wird die „Ek-sistenz des Menschen“<sup>42</sup>, das Verhältnis, das sich verstehend zu sich selbst verhält, nun vom Sein her verstanden. Das Sein hingegen ist als ein *Selbst*<sup>43</sup> selbst ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält. Jedoch ist es als das schlechthin Andere selbst ein für das Verstehen unverfügbares Verhältnis, ein Verhältnis, das nicht in den Verhältnismäßigkeiten des menschlichen Verstehens, dem Verhältnis, das sich vermittelnd zu sich selbst verhält, aufgeht. Denn es ist als *Ereignis*, als ‚*Es-gibt*‘<sup>44</sup> sowohl das Initialmoment und als ein *Offenbarungs- und Wahrheitsgeschehen*<sup>45</sup> zudem das Medium des Verstehens, also das, in welches das menschliche Verstehen als *Ek-sistenz hin-aus-steht*.<sup>46</sup> Das Sein ist als das für das Verstehen schlechthin Unverhältnismäßige und Unverfügbare ein Selbst und darin ein Verhältnis, das sich in einem verstehenden Verhältnis (Eksistenz) zu sich selbst verhält, das sich zu sich selbst verhält. Die *Sprache*, das *Haus des Seins*<sup>47</sup>, ist die Weise, in welcher sich zugleich das Verstehen bewegt und sich das Unverfügbare, das Sein, zu sich selbst verhält, sich ereignet und offenbart. Indem die Sprache „lichtend-verbergende Ankunft des Seins selbst“ ist, gibt sie zugleich die *Lichtung* d.h. Welt als die verstehenden Verhältnisse des *In-der-Welt-seins* frei.<sup>48</sup> Und dieses sich für das Verstehen in der Sprache bewahrheitende Sich-Zeigen der weltlichen Verhältnisse in ihrer Unverfügbarkeit geschieht je geschichtlich anders. Daher spricht Heidegger auch vom „Geschick der Wahrheit“<sup>49</sup> bzw. vom Seinsgeschick.

Um zu verstehen, was es mit dem *Seinsdenken* auf sich hat, fehlt uns nun noch eine letzte Prämisse, die sich aus der Praxis dieses Verstehens verdeutlicht. Das existenziale Verstehen hatte mit seiner eigenen geschicht-

lich-sprachlichen Bestimmtheit und Unverfügbarkeit noch nicht in dem Sinne ernst gemacht, als dass es im Rahmen einer Existenzialienlehre das Verfallen des Verstehens an *Man* und *Welt* einerseits und die *Geschichtlichkeit* andererseits als Strukturen von Dasein fassen und in einer abstrakten Zeitlichkeitsstruktur zusammenbinden musste. Für das seine existenziale Vermittlungsart überwunden habende entschlossene Verstehen, das *Seinsdenken*, hingegen wird das Problem seines *alltäglichen* verantwortungslosen Aufgehens in *Man* und *Welt* aus der Situation seiner geschichtlich-sprachlichen Bestimmtheit deutlich. Es ist nicht zuvörderst *im Allgemeinen* eine Grundstruktur des Verstehens, dass es zu sich nicht ins Verhältnis treten kann, sondern es ist *heute* das Problem des Verstehens, dass es sich ihm selbst entzieht. Dieser Situationsverlust des Verstehens in der heutigen Situation ermöglicht dem bekennden Verstehen, dem Denken des Seins, sich als ein ihm unverfügbares Anderes seines selbst oder als sein unverfügbares anderes Selbst zu erfahren, als etwas Ungeheures, etwas Ungewöhnliches, das Sein, dass sich entzieht und in diesem Entzug ein bestimmtes Verstehen und ein bestimmtes Weltverhältnis freigibt.<sup>50</sup> Heidegger nennt diesen Situationsverlust des sich im entzogenen Gegebenen erfahrenden, d.h. sich in „Seinsvergessenheit“<sup>51</sup> und „Seinsverlassenheit“<sup>52</sup> widerfindenden Verstehens als die „Heimatlosigkeit des neuzeitlichen Menschen“<sup>53</sup> ein „Weltschicksal“<sup>54</sup>. Damit gibt er einen Begriff der Globalisierung vor, der der ökonomischen Globalisierung vorangeht. Die Welt wird im europäisch neuzeitlichen Verstehen global: Das Weltverständnis dieses sich im Verstehen entziehenden Verhältnisses des Verstehens zu sich selbst, schafft für Heidegger in der *Technik*<sup>55</sup> seine Wirklichkeit, die als *Gestalt der Wahrheit* aus der *Geschichte der Metaphysik* verstanden werden muss.<sup>56</sup> Technik ist die heutige und weltumgreifende Weise metaphysischen d.h. seinsvergessenen Verstehens.

### 3.4 Seinsgeschichtliches Verstehen

Wenn aber das Geschick der Heimatlosigkeit „aus dem Wesen der Geschichte des Seins her zu denken“ (Heidgger BH, 338) ist, bestimmt sich das Denken des Seins hinsichtlich seiner im entschlossenen Verstehen zur Geltung erhobenen Aufgabe der geschichtlichen Bildung enger. „Bildung soll sein!“ meint jetzt: Es soll seinsgeschichtliche Bildung sein! *Das Denken des Seins ist damit im engeren Sinne seinsgeschichtliches Denken*. Es ist der Versuch, aus dem Erleiden der Heimatlosigkeit des Verstehens im Zeitalter technischen Verstehens das Verstehen wieder in sein Verhältnis zu sich selbst, in seine Heimat als sein Verhältnis zum unverfügbaren Anderen seiner selbst, dem Sein, zu führen. Zum seinsgeschichtlichen Denken gehört die Annahme einer Seinsgeschichte, die über die Geschichte des metaphysischen Verstehens als seinsvergessenem Verstehen hinausreicht. Genauer gesagt gliedert sich die Geschichte des Seins bei Heidegger in drei Phasen.<sup>57</sup>

Die erste Phase beschreibt das „unverstellte Sichgeben des Unverfügbaren im Verstehen des vorsokratischen Denkens“ (Zimmermann 2010, 289). In einer noch nicht entgötterten Welt konnte das Verstehen noch in ein staunendes Verhältnis zu seinem Dass, zu seiner Unverfügbarkeit, dem Wahrheits- und Offenbarungsgeschehen, dem es verdankt ist, eintreten, da sein Aufenthalt, die Welt, selbst als Vermittlungsgeschehen ungeheuren und göttlichen Anwesens verstanden wurde.<sup>58</sup>

Die zweite Phase als das Zeitalter der sich steigernden *Seinsverlassenheit* und *Seinsvergessenheit* ist die Phase der Metaphysik. Ihr Signum ist es, dass sich das Wahrheitsgeschehen, also die Offenbarung des Unverfügbaren, für das Verstehen des Menschen zunehmend auf die Weise des Verfügbaren offenbart, im Zuge dessen das menschliche Verständnis selbst zum verfügenden Verstehen, zum Verfügen des Verfügbaren, herabsinkt, sein Geschick und geschichtlich bestimmtes Verständnis vollbringt, ohne sich selbst als die Vermittlung des Unverfügbaren verhalten zu können, weil das, woraus es erst Verstehen sein kann, das Unverfügbare selbst, sich im Offenbaren und Lichten des Seins des Seienden, also in denen durch Sprache bestimmten Verhältnisse

der Welt, vorenthält. In mehreren Stufen vom Platonischen Denken an über die christliche Scholastik bis hin zu Dèscartes, Kant, Hegel und Nietzsche ist für Heidegger dieser Prozess verfolgbar: Wurde die Wahrheit als Offenbarungsgeschehen des Unverfügbaren in der Platonischen Ideenlehre eingeschränkt, indem die „Lichtung des Seins [...] als der Herblick des Anwesenden im ‚Aussehen‘ (ιδέα)<sup>59</sup> [idea] festgesetzt und festgestellt worden war, und war damit die ontologische Differenz zwischen Sein und Seiendem verdeckt, so konnte sich auch das Verstehen als wahrheitsbezogenes Verhalten in Bezug auf unterschiedliches Seiendes in *Theorie und Praxis*<sup>60</sup> aufteilen, bzw. sich in *Disziplinen wie Logik, Ethik und Physik*<sup>61</sup> separieren. Damit ist *Wahrheit* zur Möglichkeit der *Beherrschung des Seienden* als des vor Augen Liegenden geworden. Die Bezugsmittel der sich damit ermöglichenden *Herrschaft der Subjektivität*<sup>62</sup> über das Seiende im Ganzen wird im christlichen Mittelalter der über das *Seiende als ens creatum herrschende Gott*<sup>63</sup> und mit Beginn der Neuzeit der Mensch, der sich selbst als Gegenstand (res cogitans) des Gegenständlichen (res extensa) auf das *Sichern* seiner selbst im Sichern des Seienden als *Vorstellung* des Subjektes verlegt.<sup>64</sup> Die Vollendung der Metaphysik jedoch beginnt mit der Wahrheit als Herstellung in der *Herstellungswahrheit* der *sich selbst wissenden Idee der Subjektivität*<sup>65</sup> durch die absolute Gewissheit des Geistes, so dass im Hegelschen Denken alle sich in der Eigenständigkeit des Gegenständlichen überlebt habenden Restbestände von Unverfügbarkeit, wie beispielsweise die Funktion des ‚Dings an sich‘ in der kritischen Philosophie Kants, im Prozess der totalen Vergeistigung des Wirklichen verschwindet. Jedoch tritt in der Philosophie Hegels der metaphysische Wille noch im Gewand des Geistes auf. Vollends zu sich selbst kommt jedoch das metaphysische Verstehen durch die Vollendung des Nihilismus im Denken Friedrich Nietzsches, in dem das Sein als das Seiende zur Sicherung und Steigerung dessen gereicht, worin es seine Wahrheit hat. Im accellerierenden alles formalisierenden Geschehen der Selbstsicherung und Selbststeigerung eines *Willens zur Macht*, zeigt sich seine Wahrheit letztlich selbst als Wert. Der Grundzug der Geschichte der Metaphysik, der Wille, kommt hier zu sich selbst, weil der Wille sich im Wertdenken Nietzsches schon selbst will. *Nihilismus* meint seinsgeschichtlich verstanden, *dass es mit dem Sein Nichts ist*, bzw. dass jeder Weg zur Erfahrung des Seins selbst ausgelöscht ist, das heißt, dass dem Verstehen jede Möglichkeit, zu sich ins Verhältnis zu treten, benommen ist. (vgl. Heidegger NW, 258–259)

Dieser *Wille zum Willen* leitet jedoch die dritte Phase der Seinsgeschichte, das Zeitalter der vollendeten Metaphysik und äußersten Seinsvergessenheit vollends ein. Hier versammeln sich alle Züge des sich seinsgeschichtlich entfaltenden Willens zum Willen in *einer* Verstehensweise: Die Verdeckung der ontologischen Differenz in der Vergegenständlichung des Seins des Seienden, das Gegenüberstehen von Subjekt und Objekt, die Beherrschung des Seienden im Ganzen durch die Subjektivierung des Menschen in der selbstsichernden Bestandssicherung des Seienden in Vorstellung und Herstellung und in der berechnenden Abschätzung des Seienden, seiner Herausforderung hin auf Möglichkeiten der Sicherung und Steigerung seiner selbst als formales und leeres Wollen. Die Erscheinungsgrundform dieser *ungeschichtlichen* Verstehensweise äußerster Seinsvergessenheit, die den Zugang zu ihren eigenen geschichtlichen Voraussetzungen verbirgt, nennt Heidegger *Technik*. (vgl. Heidegger ÜdM, 78) Durch die mit ihr verbundene Zielperspektive, das Heilsversprechen „das technische Herstellen bringe die Welt in Ordnung“ (Heidegger WD, 295), durch die sie sich für das Denken des Seins als modernen *Mythos* (vgl. Zimmermann 2010, 329–330) entlarvt, verdeckt sie im gerechtfertigten und rechtfertigenden Hervorbringen von Wahrheit sich selbst als ein Hervorbringen von Wahrheit, als eine Weise des ἀληθεύειν<sup>66</sup> [aletheuein], als welches sie von ihrem vormetaphysischen griechischen Verständnis her verstanden werden kann. Als *herausforderndes Stellen der Natur* (vgl. Heidegger TuK, 14) und überhaupt als *Ge-stell*<sup>67</sup>, dem Zusammenhang ihrer verschiedenen Weisen des Vor-stellens, Nach-stellens, Be-stellens und Her-stellens, ist die Technik eine Verstehensweise heutigen Verstehens, die sich aus der Zwanghaftigkeit ihrer accellerierenden Dynamik ganz ins Her-stellen und Be-stellen verlegt, unter die auch der Mensch als

*Besteller des Bestandes*<sup>68</sup> fällt. Sie ist darin eine Verstehensweise, die im Gegensatz zu ihrer vormetaphysischen antiken Form nicht im Hervorbringen dessen, was hervorgebracht wird, die Unverfügbarkeit dieses Hervorbringens herausstellt und thematisiert<sup>69</sup>, sondern, indem sie sich einseitig auf das Stellen der Welt verlegt, den Zugang zu sich als Herstellung von Wahrheit verstellt, nämlich der Wahrheit der Herstellbarkeit und universalen Verfügbarkeit von Welt. Da *das Wesen der Technik nichts Technisches ist*<sup>70</sup>, ist diese moderne Verstehensweise auch nicht nur das Problem von Ingenieuren. Technik meint ein das alltägliche kontemporäre Verstehen in weiten Zügen bestimmendes wie sich selbst verdeckendes Verstehen, das unter anderem auch die Wissenschaften ergriffen hat.<sup>71</sup>

Die Hoffnung, die sich für das sich selbst technisch verstellte Verstehen in diesem dritten Zeitalter der Seinsgeschichte mit dem Ende der Philosophie zeigt, versteht Heidegger gerade in der Möglichkeit des seinsgeschichtlichen Verstehens, d.h. des Denkens. (Vgl. Heidegger ÜdM, 81) Dass die Gefahr *als* Gefahr in einer *Kehre* offenbar wird, macht das seinsgeschichtliche Denken selbst zur Erfüllung seiner eigenen Prophezeiung und zur Hoffnung auf *Rettung*. (vgl. Heidegger TuK, 40–41)<sup>72</sup>

### **3.5 Das Denken des Seins – Verstehen als radikalhermeneutische Methode seinsgeschichtlicher Bildung**

Die Methode des *Seinsdenkens* ist damit hinreichend umrissen: Das *Seinsdenken* ist als in-der-Welt-seiendes Verstehen ein Welt- und Selbstbildungsprozess besonderer Art. Es hat sich selbst als ein Wählen gewählt, als ein Bekennen bekannt oder als ein Gewissen-haben gewollt. Mit der derartigen entschlossenen Übernahme seiner selbst als ein im Bekennen gefordertes Begründungsdefizit übernimmt es im Rahmen seiner Möglichkeiten Verantwortung für die geschichtlich sprachliche Bestimmtheit seiner selbst und damit für die Verhältnisse der sprachlich verfassten Welt, in der es sich versteht. Dies tut es, indem es als das Ungenügen an Grund zu einem radikalen Sich-selbst-in-Frage-Stellen in seiner geschichtlichen Situation wird, und imgleichen sich selbst als geschichtlich ereignetes Ungenügen an Grund neu entdeckt. Diese Entdeckung seiner selbst als geschichtlich situatives Begründungsdefizit, offenbart sich ihm jedoch im Entzug seiner selbst. Es begegnet sich in einer Verlusterfahrung als das ihm unverfügbare Andere seiner selbst, das Sein, dessen Entzug ihm ein Verhältnis zu sich selbst als Bildungsprozess des *In-der-Welt-seins* verschließt. Indem das *Seinsdenken* nun aber versucht, sich darin selbst zu bekennen und seiner geschichtlich-sprachlichen Situation zu entsprechen, stellt es einen verstehenden Versuch dar, zu seinen heutigen Weisen des technischen Verstehens, des *In-der-Welt-seins* als Heimatlosigkeit, ins Verhältnis zu treten. Das *Seinsdenken* versteht sich darin enger als seinsgeschichtliches Verstehen und wird darin methodisch genommen zur seinsgeschichtlichen Kontextualisierung. Als solche setzt das Verstehen gewichtigen Worten, die in fundamentaler Dimension die kontemporäre Ausgelegtheit seiner selbst, seine heutige *Alltäglichkeit* des *In-der-Welt-seins*, bestimmen, wie z.B. Technik oder Wissenschaft, eine in irgendeiner Weise nicht metaphysisch-technische Interpretation entgegen. Der sprachlich-geschichtlichen Verfasstheit des Verstehens und seiner Verhältnisse geschuldet bezieht diese Kontextualisierung sich etymologisch auf den nachvollziehbaren Wortursprung, der durch seine dem metaphysisch-technischen Verstehen zeitliche Ferne<sup>73</sup> (das vorsokratisch-griechische Verstehen) oder durch seine kulturelle Ferne zur Tradition griechisch-römischer Rationalität (das Verstehen der germanischen Sprachen) einen anderen Zusammenhang des *In-der-Welt-seins* eröffnet, einer, der noch nicht durch die Heimatlosigkeit technischen Verstehens infiziert ist.

Die Erträge des methodischen Verstehens seinsgeschichtlicher Kontextualisierung sind dabei keine Produkte. Sie finden vielmehr in der Bildung und Erweiterung seiner selbst statt: Indem die seinsgeschichtliche Hermeneutik gewichtige Worte und Zusammenhänge aus dem gegenwärtigen *In-der-Welt-sein* mit vormetaphysi-

schen Verstehenszusammenhängen kontextualisiert, glückt ihr der Versuch der Erweiterung ihres Horizontes um die neuen (bzw. alten) Verstehensweisen, die sie dadurch in sich aufnimmt. Die seinsgeschichtliche Hermeneutik bildet sich, indem sie sich um die Dimensionen ihrer Kontextualisierung erweitert, dabei immer weiter aus und wird dabei immer treffender und entlarvender. Denn die jeweils ‚anderen‘, seinsgeschichtlich früheren Verstehensweisen und Zusammenhänge, mit denen sie ihr eigenes kontemporäres Verstehen kontextualisiert, dienen ihr dazu, sich je neu und auf andere Weise zu verstehen bzw. sich zu dem kontemporären Verstehen in je neuer und anderer Weise ins Verhältnis zu setzen. Sie dienen darin ihrer eigenen Motivation und Bestimmung als Methode.

Diese Dimensionen der methodischen Selbstbildung sind dabei *kritischer, poetischer und hoffender Natur*: Kritisch ist das seinsgeschichtliche Verstehen darin, dass es die durch die Kontextualisierung mit ‚heimatlichen‘ Verstehensweisen gesteigerte Verlustempfindlichkeit für ein mögliches Verhältnis des Verstehens zu sich selbst erhöht. Es ist dahingehend ein Immer-mehr-Hineinvertiefen und ein Immer-deutlicher-Abzeichnen-Können der metaphysisch technischen Verstellungen kontemporären Verstehens. Es gewinnt kritisch die Grenzen dieser Verstehensweisen und kommt damit jedoch zugleich mit seiner zweiten Dimension in Berührung, der poetischen. Indem das *Seinsdenken* zur Kritik kontemporärer Verstehensweisen wird, wird es begrifflich: Technik z.B. ist nun nicht einfach mehr ein Wort, sondern hat seinen seinsgeschichtlichen Verstehensprozess in sich aufgenommen. Technik ist diesermäßen zum Begriff und das seinsgeschichtliche Verstehen ist damit poetisch geworden. Es hat uns in ein neues Verhältnis zu unserem *In-der-Welt-sein* setzen können und es hat dieses neue Verhältnis von der Sprache empfangend hervorbringen können. Dass dieses neue Verhältnis nun ein heimatliches ist, ist damit nicht gesagt. Zunächst ist in der poetischen Dimension des seinsgeschichtlichen Verstehens lediglich ein neues Verhältnis zur Heimatlosigkeit des Verstehens gefunden. Dass die Begriffe des seinsgeschichtlichen Verstehens, wie z.B. Technik, nun aber einen tieferen Zugang des Verstehens zu sich selbst zulassen, in dem Sinne, als dass sie auf ganz unmittelbare Weise zum Prozess der Welt- und Selbstbildung beitragen, oder mit anderen Worten, dass es Begriffe findet, die unmittelbar in die alltäglichen Diskurse eingehen und diese transformieren, kann nur gehofft werden. Indem das seingsgeschichtliche Verstehen begriffliche Kritik an kontemporären Verstehensweisen übt und sich dadurch poetisch in ein neues, weil freieres Verhältnis zu ihnen gesetzt sieht, hofft es, dass durch seine Begreiflichmachung der Gefahr als Gefahr in ihm sich bereits ein geschichtlich neues und offeneres *In-der-Welt-sein* ankündigt.

#### **4 ‚Pflege‘ in seinsgeschichtlicher Kontextualisierung**

Das Denken des Seins soll nun zunächst anhand des Wortes der Pflege in seine Praxis überführt werden. Bevor wir jedoch zur seinsgeschichtlichen Kontextualisierung kommen können, müssen wir den Umfang der gegenwärtigen sprachlichen Zusammenhänge von Pflege ermitteln, um diese auf ihre ihnen eigenen metaphysisch-technischen Voraussetzungen hin zu erläutern.<sup>74</sup>

Wie bei jeder hermeneutischen Bewegung können wir damit nur einen Anfang machen. Denn die seinsgeschichtliche Besinnung, die durch ihren hermeneutischen Vollzug immer vorläufig und unabgeschlossen ist, ist durch diese Unabgeschlossenheit offen und verlangt nach weiteren Vertiefungen. Diese betreffen nicht nur weitere Möglichkeiten der Kontextualisierung, sondern zuvörderst die Erweiterung des Interpretationshorizontes auf weitere gegenwärtige Diskurse, die in die Interpretation hineingenommen werden. Dies kann beispielsweise Praxisberichte von Pflegenden und Gepflegten, die Informationspraxis der medialen Öffentlichkeit sowie wissenschaftliche, theoretische, ökonomische, politische und literarische Diskurse usw. umfassen.



Was nun den Einstieg in den hermeneutischen Zirkel angeht, so hebt er vom *alltäglichen* Verständnis von Pflege an, also von der Sprache, die uns sagt, was *man* heute *zunächst und zumeist* unter Pflege versteht.<sup>75</sup> Wir lassen uns also zunächst von der alltäglichen Sprache ansprechen:

Pflege sagt sich zunächst als eine vielfältige Tätigkeit des *In-der-Welt-seins* an, wie z. B. jemand seinen Körper, der Trachtenverein das Brauchtum, der Versicherungsangestellte die Akten, eine Mutter ihr Kind, der Gärtner die Pflanze, der Spießer die Sprache pflegt. Darüber hinaus kann Pflege eigens zur Methode werden. Sie kann dann als juristische Form der Rechtspflege oder auch als Landschafts- und Forstpflge auftreten. Am lautesten hören wir heute, wenn von Pflege gesprochen wird, die sogenannte Altenpflege und in diesem Zusammenhang die allgemeine Krankenpflege.<sup>76</sup> Sie führt als berufliche Pflege das *Sinnprimat* unseres heutigen Verständnisses von Pflege im öffentlichen Diskurs der Bundesrepublik. So ist es völlig folgerichtig, dass der Deutsche Berufsverband für Pflegeberufe (DBfK), der ja dem Namen nach auch für die berufliche Forst- und Rechtspflege eintreten könnte, sich ganz selbstverständlich auf den Zusammenhang der Pflege im Bereich von Krankheit und Alter bezieht, denn er nimmt laut § 2 seiner Satzung „die allgemeinen aus der beruflichen Tätigkeit erwachsenden ideellen und wirtschaftlichen Interessen der Berufsangehörigen in der Alten-, Gesundheits- und Krankenpflege, Gesundheits- und Kinderkrankenpflege wahr.“<sup>77</sup>

Wir können also bereits bis hierin festhalten: Pflege ist im allgemeinen Selbstverständnis berufliche Kranken- und Altenpflege. Sie führt als solche das Sinnprimat des öffentlichen Verstehens von Pflege an. Darin ist sie die Einengung eines sich immer weiter als überkommen abzeichnenden Verständnisses von Pflege, das in ihr auch den Umgang der Mutter mit dem Kind oder des Försters mit dem Wald verstehen konnte.

Mit dieser *Selbstverständlichkeit* haben wir einen Zusammenhang von Pflege gefunden, den wir seinsgeschichtlich kontextualisieren wollen. Als maßgebliche Äußerung des kontemporären Verstehenszusammenhanges der Pflege als beruflicher Kranken- und Altenpflege interpretieren wir dazu die Pflegedefinition des schon zitierten Berufsverbandes:

Pflege als Beruf leistet Hilfe zur Erhaltung, Anpassung und Wiederherstellung der physischen, psychischen und sozialen Funktionen und Aktivitäten des Lebens. (DBfK 1992, 3)<sup>78</sup>

Hören wir dieser Definition zu, so stellen sich sogleich Bedenken ein, ob hier wirklich von der Einengung eines Pflegeverständnisses die Rede sein kann, in dem Sinne, dass hier Möglichkeiten des *In-der-Welt-seins* beschnitten würden. Denn, so könnte man einwenden: Die Einengung des Pflegebegriffs sei hier bloß pragmatischer Natur und an dem Umfang des weiteren Verständnisses sei ja damit nicht gerüttelt. Es leuchtet ja ein, dass ein Beruf, um als solcher gefasst werden zu können, einer Definition bedarf. Es bedarf der Kriterien, um das berufliche Tun lehren und lernen sowie qualitativ absichern zu können. Es bedarf der Standards. Diese sind besonders im Pflegeberuf wichtig, da von Ihnen Leben und Tod abhängen können. Die Definition von Pflege und Beruf gibt damit den ersten und übergeordneten der sogenannten *Pflegestandards* ab, die zur Sicherung angemessener Pflege dienen, zur sogenannten *Qualitätssicherung*.

Ob die Einengung des Verständnisses von Pflege auf die berufliche Pflege jedoch wirklich auf die Pragmatik der Selbstdefinition eines Berufsstandes zu reduzieren ist, bzw. inwieweit sie wirklich die vorigen und weitergehenden Formen der Pflege *ausschaltet oder abdrängt*, erläutert sich spätestens dort beispielhaft, wo ihr *Sinnprimat* auf das verstehende *In-der-Welt-sein* zurückschlägt. Die Pflege, die in früheren Zusammenhängen

beispielsweise den Umgang der Mutter mit dem Kind ausgezeichnet hat, scheint heute von vorneherein keine ‚richtige Pflege‘ zu sein. Eltern brauchen heute im allgemeinen oder vorherrschenden Verständnis Beratung von Professionellen oder greifen auf entsprechende Ratgeberliteratur zurück, um die Standards zu lernen. Spätestens hier wird beispielhaft deutlich: Die Einengung der Pflege auf die berufliche und das heißt standardisierte und definierte Kranken- und Altenpflege stellt zugleich den Verlust der sprachlichen Möglichkeiten des *In-der-Welt-seins* dar, welche das Pflegen im weiteren Sinne sein konnte. Dies ist nicht zu bewerten, sondern festzuhalten.

Folgerichtig ist mit der Definition des Sinnprimats der Pflege als standardisiertes Qualitätssicherungsverfahren aus der Definition des *Lebens*, wie sie sich in der Äußerung des DBfK ausnimmt, auf einen sprachlich-geschichtlichen Verstehenszusammenhang verwiesen, der eben nicht nur für die beruflich Pflegenden relevant ist: das *Leben* betrifft uns alle. Mit der Berufung auf *das Leben selbst* jedoch, sind unausgewiesene ontologisch-metaphysische Voraussetzungen getroffen und selbstverständlich für allgemeingültig gehalten worden, die anzeigen, wie sehr sich der heutige Sprachzusammenhang von Pflege im technischen Verstehenszusammenhang bewegt und diesen mitbestimmt.

In der *Pflege des* ungeschichtlichen (physischen, psychischen und sozialen) *Lebens* werden uns die geschichtlichen Verstehensvoraussetzungen unseres Verstehens von *Leben* vorenthalten. Der heutigen Pflege als kranken- oder altenpflegerisches Sicherungsverfahren des Lebens bleiben damit die Zugänge zu sich selbst verschlossen. Damit eröffnet sich die Interpretation des Pflegeverständnisses als einer technischen Verstehensweise des *In-der-Welt-seins* auf einen Willen zur Macht bzw. einen Willen zum Willen hin. Denn, um mit dem *Ministerium für Soziales, Arbeit, Gesundheit und Demografie des Landes Rheinland Pfalz* zu ergänzen: Echte Pflege hat qualitative und „qualitativ hochwertige Pflege“<sup>79</sup> zu sein.

Hinsichtlich dieses Willens zum Willen sehen sich die heutigen Pflegeweisen maßgeblich als auf ein im Prinzip „wert-setzendes“ (Heidegger NW, 229) Leben bezogen. Der für das *In-der-Welt-sein* maßgebliche Begriff der Pflege erläutert sich als die Praxis dieses Willens zum Willen, bzw. des sich selbst wollenden Lebens unter dem „Gesichtspunkt des ‚Werts‘ [...], als dem] Gesichtspunkt von *Erhaltungs-, Steigerungs-Bedingungen* in Hinsicht auf komplexe Gebilde von relativer Dauer des Lebens innerhalb des Werdens“ (Nietzsche WM, 715)<sup>80</sup>. Das *In-der-Welt-sein* ist in seiner Definition nicht ein verstehendes Verhalten zu sich selbst und darin die Möglichkeit eines Verhältnisses zum Unverfügbaren seiner selbst als je sprachlich-geschichtlich bestimmte Verstehensweise, sondern *In-der-Welt-sein* wird als Leben gesetzt und auf den Begriff gebracht. Leben wird darin *vor-gestellt* als ein in physischer, psychischer und sozialer Hinsicht<sup>81</sup> beschreibbarer, erkennbarer und manipulierbarer Funktions- und Aktionszusammenhang. Woher hat jedoch der Berufsverband für Pflegeberufe diese Wesenserkenntnis über das Leben? Wahrscheinlich vom Leben selbst, das sich im Nietzscheanischen Sinne eines vollendeten Nihilismus und im Heideggerschen Sinne einer vollendeten Metaphysik als wertsetzendes Leben selbst setzt, um in Werten seine *Erhaltungs-, Steigerungs-Bedingungen* zu sichern und zu steigern. Oder um in der Definition des DBfK zu sprechen, sich in Funktionen und Aktivitäten zu *erhalten, anzupassen und wiederherzustellen*. Die *Funktionen und Aktivitäten des Lebens* sind die technisch dem Verstehen verstellten von ihm selbst gesetzten Werte. Denn in seinen Funktionen und Aktivitäten *erhält* sich das Leben selbst und *stellt sich (wieder) her*. *Erhaltung, Anpassung und Wiederherstellung* zeigen die berufliche Pflege somit als *Mit-hilfe* zum Leben als der sich selbst sichernd erhaltend und herstellend steigernde Wille zum Willen.

Im *Leben* gerät das *In-der-Welt-sein* in das Ge-stell des metaphysischen Willens zum Willen. Es geht in seiner *Vor- und Her-stellung* auf. Indem es den Menschen zum Bestellen des Bestandes bestellt, ist er dazu bestellt, an der (Wieder-)Herstellung des Lebens mitzuarbeiten, ohne dass er zu diesem Herstellen als ein Herstellen von Wahrheit ins Verhältnis treten kann, nämlich der Wahrheit der *Vor-stellbarkeit und Her-stellbarkeit* des Lebens, als der in physischer, psychischer und sozialer Hinsicht vor-stell- und her-stellbare Funktions- und Aktionszusammenhang. Hierheraus kann auch deutlich werden, warum die einengende Bedeutung des Pflegebegriffs als berufliche Krankheits- und Altenpflege das Sinnprimat über das weitere Verständnis von Pflege übernommen hat. 1. Weil sie sich in den zu sich selbst verhältnislosen technischen Verstehensvollzügen aufhält, die das kontemporäre Verstehen des *In-der-Welt-seins* global und ganzheitlich bestimmen. 2. Weil, und dies ist ein fruchtbarer Hinweis auf einen neuen und poetischen Pflegebegriff, sich in der Vielfältigkeit der nun abgedrängten Pflegebegriffe sich sprachliche Zusammenhänge aufhalten, die der Technisierung des *In-der-Welt-seins* entgegenstehen, ihnen widerstreiten. Was diese anderen sprachlichen Zusammenhänge sein können, soll die seinsgeschichtliche Kontextualisierung uns eröffnen.

Zunächst jedoch geht es darum, diesen *Streit der Pflegebegriffe* zu verdeutlichen, ein Streit, der noch nicht entschieden ist, sondern sich im heutigen Verständnis von Pflege aufhält: der *Streit* zwischen dem Pflegeverständnis im weiteren und noch unbestimmten Umfang einerseits – wir nennen es vorläufig ‚*die alte Pflege*‘ – und einem sich vordrängenden, den Zugang zu sich selbst versperrenden und immer stärker das Selbstverständnis von Pflege verhindernden Einspannen der Pflege in die Bestellung des Bestandes eines Willens zum Willen andererseits, der *Bestandspflege*. Wir können den Streit in verschiedener Hinsicht zur Sprache bringen. Heidegger selbst gibt dazu einige Hinweise.

Hören wir jedoch zunächst noch einmal auf die Sprache und darin auf die Definition des DBfK: *Pflege als Pflege der Aktivitäten des Lebens?* - Es ist etwas Störendes in dieser Formulierung, etwas Kaltes. Diese Kälte wird umso kälter, als dass wir noch einmal die Initiative ‚Menschen Pflegen‘ des *Ministeriums für Soziales, Arbeit, Gesundheit und Demografie des Landes Rheinland Pfalz* (MSAGD) dagegensetzen. Sie tritt für „eine menschenwürdige und qualitativ hochwertige Pflege und Versorgung“ ein. Jetzt wird offenbar, was in der genannten Definition<sup>82</sup> des DBfK fehlte: Die Kälte, die wir in dieser Formulierung des DBfK hörten, lag darin, dass sie kalt erscheint gegenüber demjenigen, um den es ja in der Pflege eigentlich geht. Es geht um den Menschen.<sup>83</sup> So wollte auch das *Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend* das 2008 in Kraft getretene *Pflege-Weiterentwicklungsgesetz* verstanden wissen: „Der Mensch steht im Mittelpunkt“<sup>84</sup>. Der Mensch und seine Würde im Mittelpunkt der Pflege. Pflege darf den Menschen nicht vergessen, um den es ja geht. Ist Pflege vielleicht auch ein Pflegen der Menschenwürde? Oder vielleicht ist Bestandspflege eben kein Pflegen der Menschenwürde? Ist hier der Streit im Begriff der Pflege zu finden? Was ist dann aber mit den anderen von der Bestandspflege tendenziell ausgeschalteten Weisen der Pflege, was ist mit der im Streit des Pflegebegriffs wirkenden Ausschaltung der Pflege des Waldes, des Rechts und der Sprache? Warum wird das Verstörende des Streitigen, seine Kälte, durch den Begriff der Menschenwürde getilgt? Wird es uns überhaupt ‚warm ums Herz‘, wenn wir von Menschenwürde sprechen? Oder anders gesagt, *verstehen* wir mehr, wenn wir von Menschenwürde sprechen, oder wird es uns *nur* warm ums Herz? Wird der Streit überhaupt getilgt oder wird er nur beruhigt oder sogar verdeckt?

Das Signum allen technischen *In-der-Welt-seins* hat Heidegger als ein Verstehen im Sinne universalen und accellerierenden Verfügens gefasst, in dem nichts anderes mehr sein darf außer das vom Verstehen Verstandene oder zu Verstehende, eingeschlossen des Anderen des Verstehens selbst, des Seins. Diese Herrschaft

der Subjektivität im Sinne der Herrschaft eines Willens zum Willen stellt alles auf diese Subjektivität ab. Das derartig wertsetzende Leben begegnet in der Formulierung des DBfK als die sich in seinen Funktionen und Aktivitäten die Bedingungen seiner selbst sichernden Größe. Die Subjektivität des Willens zum Willen geht demnach über den Menschen hinaus, der Mensch wird zum Bestandspfleger bestellt und durch die *Mithilfe* an der Erhaltung, Anpassung und Wiederherstellung der Funktionen und Aktivitäten des Lebens in den Wertsicherungsprozess des Lebens eingebunden. Das heißt aber im Gegenzug: in seinem Bestandsichern und Werten ist der Mensch als Medium eines sich im Willen zum Willen verschließenden Verstehens nicht auf den Bestand, den er sichert, zu reduzieren. Er ist kein Bestand, sondern Pfleger des Bestandes. Die Tendenz der Bestandspflege kommt als Mithilfe zur Bestandssicherung zwar folgerichtig ohne sonstige Menschen aus. Der Wille zum Willen kann sich im Verhältnis von Pfleger zu Bestand allein erfüllen und sich den Wert im Gegenstand sichern. Jedoch ist Pflegen eine besondere und sich von den üblichen Bestandssicherungsverfahren unterscheidende Tätigkeit. Dies übersieht die angegebene Definition des Berufsverbandes. Durch das Aufeinandertreffen in der Pflegesituation fallen Möglichkeiten einer sonst gängigen wenn auch nicht unbedingt thematischen Abstraktion des Menschen auf seinen Wertbestand im Sinne des Menschenmaterials oder des Humankapitals weitgehend aus. Die Intimität der Pflegesituation stört die Reibungslosigkeit des Bestandspflegebetriebes. Und warum? Weil hier der Pfleger des Bestandes nicht nur auf Bestand trifft, sondern auf einen anderen Besteller des Bestandes, auf eine irreduzible Größe, auf anderes Selbstverstehen und darin auf das andere des Verstehens, auf das andere Unverfügbare seiner selbst. Dieses andere spricht oder kann, weil es stumm ist, nicht sprechen. Aber auch sein Stummsein ist nicht das eines Steines. Es ist als die versagte Möglichkeit des Sprechens eine Möglichkeit des Sprechens. Auch das Stummsein aufgrund von Behinderung und Alter spricht den Besteller an. Es ist die versagte Möglichkeit des Zur-Sprache-Kommens des Verstehens und als solche ein Schweigen. Das Schweigen ist ein Ansprechen, ob es gehört wird, oder nicht.<sup>85</sup> Der Gepflegte baut am Haus der Sprache mit, in dem auch der Besteller wohnt. Somit geht er als dieses andere Selbst nicht wie *Zuhandenes im Besorgen des Zeugs unter*<sup>86</sup>, der Besteller steht zum Besteller in einem Verhältnis der *Fürsorge*<sup>87</sup> und damit in gewisser Weise außerhalb der Dimension des technisch Besorgbaren. Sei dieses andere Verstehen auch nur ein anderes Bestellen. Es spielt keine Rolle: Es ist als anderes Selbstverstehen nicht auf Bestand zu reduzieren. Das Bestellen ist an Ihm auf seine Grenzen gestoßen: auf die Grenze des Bestellbaren, auf die Grenze des Gestells, auf die Grenze des technisch Machbaren und damit auf die Begrenztheit des Verstehens selbst.

Dass die Begrenztheit des Verstehens am Gepflegten bzw. zu Pflegenden nicht unbedingt aufgehen muss, bzw. überhört werden kann, bringt die zitierte Formulierung des DBfK zum Verständnis. Als eine Weise des technisch-heimatlosen Verstehens ist diese Definition nicht in der Situation, nämlich in der Pflegesituation, zuhause, die sie selbst definiert. Einem Pfleger oder einer Pflegerin jedoch wird es in der alltäglichen Praxis schwerer fallen, das Leben<sup>88</sup> zu pflegen. Er wird zumeist *Jemanden* pflegen müssen. Aus der Pflegesituation scheint deshalb schon eher der Slogan des MSAGD zu sprechen, der explizit andeutet, dass der Mensch und seine Würde in der Pflege eine Rolle spielt. Aber was meint hier genau Würde und was meint Mensch und wie geht die Menschenwürde zusammen mit der qualitativ hochwertigen Pflege? Wie kann in der qualitätssichernden Bestandspflege eines Willens zum Willen die Menschenwürde gepflegt werden? Die Antwort liegt auf der Hand: Die Menschenwürde ist der höchste Wert und als höchster Wert ist sie die höchste Aufgabe der Pflege – als Qualitätssicherungsverfahren. Warum muss sie aber dann eigens betont werden und in einem ‚und‘ ergänzend und programmatisch mit der qualitativ hochwertigen Pflege verbunden werden? Wohl doch, weil im Alltag der Bestandspflege, im Alltag der Qualitätssicherungsverfahren und im Alltag des Wertherstellungs- und Werterhaltungsverfahrens des Willens zum Willen eben Würde mit Wert nicht zusammengeht. In

der Unklarheit des Würdebegriffs, der dem Slogan des MSAGD zugrunde liegt, hält sich der sich im heutigen Verständnis von Pflege ereignende Streit am Leben. Dabei ist diese Unklarheit vielleicht gar kein Unglücksfall, sondern kann als Anspruch an das Verstehen verstanden werden:

Der Begriff der Menschenwürde geht auf die geschichtlichen Bemühungen zurück, die sich im Begriff des Humanismus zur Sprache bringen lassen und darin ihr Gemeinsames finden, „daß der Mensch frei werde für seine Menschlichkeit und darin seine Würde finde“ (Heidegger BH, 321). Sei es der antike, der christlich-heilsgeschichtliche, der in der Renaissance entstandene oder der durch Winckelmann, Goethe und Schiller getragene Humanismus des 18. Jahrhunderts<sup>89</sup>, alle Arten des Humanismus „kommen doch darin überein, daß die *humanitas* des *homo humanus* aus dem Hinblick auf eine schon feststehende Auslegung der Natur, der Geschichte, der Welt, des Weltgrundes, das heißt des Seienden im Ganzen bestimmt wird.“<sup>90</sup> Mithin: „jeder Humanismus gründet entweder in einer Metaphysik oder er macht sich zum Grund einer solchen.“<sup>91</sup> Der Begriff der Würde steht damit in einem engen Zusammenhang mit der Geschichte der Metaphysik im Sinne einer Verfallsgeschichte des Verstehens als Wille zum Willen. So ist die Würde nach der jeweils gesetzten und metaphysisch definierten Auffassung der ‚Freiheit‘ und der ‚Natur‘ des Menschen verschieden.<sup>92</sup> Das Bedürfnis eines Verstehens, das im historischen Banalisierungsprozess der Technisierung seines *In-der-Welt-seins* stets in der Gefahr stand, – als Ungenügen an Grund – von der Gesetztheit dieser Alltäglichkeit herabgezogen und verschluckt zu werden, sah sich zu immer neuen Setzungen und Ab-setzungen und damit zu immer weitergehenden Metaphysiken getrieben. Es ist demnach möglich, Würde aus diesem geschichtlichen und in das Geschick der Seinsvergessenheit gehörenden und mit ihm verstrickten Bedürfnis der Selbstbefreiung des menschlichen Verstehens für sich selbst zu verstehen, welches sich im setzenden Versuch der Absetzung gegen einen Willen zum Willen gerade in seinem setzenden Verfügen zum Handlanger dieser Verstehensart macht.

Damit ist jedoch zugleich der Zusammenhang wie der Auseinanderfall von Würde und Wert deutlich geworden. Würde ist der historische Versuch der Selbstüberwindung des philosophischen Verstehens. Dieser wendet sich jeweils gegen die Verwertung des Verstehens in Bezug auf eine Subjektivität, die es – allerdings ihm selbst unverfügbar – selbst ist, indem es sich selbst als obersten Wert der Subjektivität neu in Gott, Vernunft, Person, Geist oder Wille setzt. Damit trägt es zur Ermächtigung des Ermächtigungsgeschehens im Sinne des zu sich selbst verhältnislosen Verstehens metaphysischen *In-der-Welt-seins* bei. Im Zeitalter der vollendeten Metaphysik, also heute, sind diese Möglichkeiten doch schon durchschritten. Das menschliche Verstehen hat seine Subjektivität an das Leben abtreten müssen, welches nun ohne Philosophie und dem Verstehen selbst als rein formale Willensbewegung unverständlich im technischen Herstellen einer technischen Wahrheit der universalen Verfügbarkeit tobt.

Der Versuch, der Bestandspflege als metaphysisches Wertsicherungsverfahren die menschliche Würde beizustellen, ist damit der in der europäischen Verstehenstradition zwar folgerichtige, jedoch nun vollständig sinnlos gewordene Versuch des Verstehens, wieder auf den abgründigen Boden seiner Situation als seiner Heimat zu gelangen. Menschliche Würde konnte nur da die bestehende Metaphysik angreifen, wo sie der metaphysisch verstellten Welt eine von ihr verschiedene Subjektivität im Menschen entgegenstellen konnte. Diese Möglichkeit ist ihm in der entgötterten Welt universal herstellbar jedoch benommen, die Philosophie hat als Metaphysik nun keine Chance mehr, gehört zu werden. Deshalb ‚menschelt es auch so warm‘ in der Würde, die das MSAGD der qualitativ hochwertigen Pflege beistellt. Es ist das nostalgische und lamentohafte Heraufbeschwören vergangener und nicht mehr weltbildender Formen der Metaphysik.



Indem wir seinsgeschichtlich die Hilflosigkeit des sich im Slogan des MSAGD zur Sprache bringenden Verstehens herausgestellt haben, konnten wir diesen Slogan aus seiner Bedürftigkeit heraus verstehen: nämlich als ein im Beschwörungsritual der Menschenwürde sich äußerndes Ungenügen an Grund im Sinne eines Ungenügens an der Verstehenssituation der Bestandspflege, die nie reine Bestandspflege werden kann, weil sie das Medium des heutigen Verstehens, den Menschen, wie er heute ist, nämlich Besteller des Bestandes, nicht auf den Bestand reduzieren kann. An der Intimität der Pflegesituation steht das kontemporäre Verstehen durch die Offenbarwerdung seiner Irreduzibilität in der historischen Möglichkeit, als universales Verfügen im Sinne der Bestandspflege brüchig und auf seine Grenzen aufmerksam zu werden.

Will man aus der historischen Situation heraus diese Irreduzibilität des Verstehens, dieses Ungenügen an Grund, bestimmen, so kann der seinsgeschichtlich verstandene Hinweis des MSAGD auf die Würde im Sinne des Bedürfnisses der Freiwerdung des Verstehens für sich selbst den Ausgangspunkt bieten. Würde kann jedoch dann nicht mehr im metaphysischen Werten und Setzen von obersten Werten stattfinden, sie kann auch nicht im Wertsetzen eine Willens zum Willen aufgehen, denn: „Alles Werten ist, auch wo es positiv wertet, eine Subjektivierung. Es läßt das Seiende lediglich als das Objekt seines Tuns-gelten.“<sup>93</sup> Noch radikaler gilt es einzusehen, „daß eben durch die Kennzeichnung von etwas als ‚Wert‘ das so Gewertete seiner Würde beraubt wird.“<sup>94</sup> Welche Würde wird dem Verstehen geraubt? Eben die, die es aus der Bekenntnis seiner selbst im Sinne einer historischen-sprachlichen Bildungssituation nur haben kann, die der *Frag(-)würdigkeit*<sup>95</sup>. Es ist die Würde, die sich in der Irreduzibilität des Bestellers auf den Bestand historisch zeigt, die Würde der Indefinitivität des Verstehens, welches vom unverfügbaren Anderen seiner selbst als sprachlich-geschichtlich in Frage Gestelltes ist, oder um es mit Heidegger zu sagen, die Würde, die darin zu gewinnen ist, „vom Sein selbst in die Wahrnis seiner Wahrheit gerufen zu sein.“<sup>96</sup> Dabei ist diese nicht mehr metaphysisch setzbare Würde auch nicht positiv bestimmbar: „Das Frag-würdige ist allererst dem Denken als sein zu Denkendes anheimgegeben“<sup>97</sup>. Sie verweist wieder auf die Praxis seinsgeschichtlicher Bildung zurück.

Der Slogan des MSAGD zeigt: Der Streit zwischen *alter Pflege* und neuer *Bestandspflege* ist tiefer gesehen ein Streit zwischen *Würde und Wert*. Dass dieser Streit jedoch so offen im Sprachzusammenhang der Pflege ausgetragen wird, macht Pflege zu einem der wichtigen Worte des heutigen Sprechens. Im Übergang von der Würde zum Wert, im ‚und‘ unterbricht sich die Sprache und zeigt etwas zum Problem gewordenes Verschiedenes. Im Unverständlichen des ‚und‘ werden deshalb nicht nur medizinische und geriatrische Probleme thematisch, sondern Differenzen, die den Sprach- und Verstehenszusammenhang unseres heutigen *In-der-Welt-seins* im Ganzen betreffen, der hier als solcher in seiner historischen Gegebenheit aufbricht. In der Frag-würdigkeit der Würde jedoch, die sich an der *alten Pflege* aufhält und sich gegen die *Bestandspflege* sperrt, kann nun das begriffliche Moment des heutigen Pflegebegriffs vertieft werden. Nämlich indem seinsgeschichtlich erläuterbar wird, inwieweit sich Würde als die Würde des Fragens zu Recht an einen alten Zusammenhang des Pflegens hält. Es geht also in der seinsgeschichtlichen Kontextualisierung nicht darum, den Streit zu schlichten, sondern zu vertiefen, um die auf Rettung hoffende Dimension der Methode zu ermöglichen und die *Gefahr als Gefahr* sein zu lassen, sie als solche ausbrechen zu lassen.

Der im Sinne von Würde und Wert strittige heutige Zusammenhang von Pflege soll nun mit einem seinsgeschichtlich fernen Zusammenhang kontextualisiert werden. Dabei geben die bereits erarbeiteten Charakteristika des heutigen Pflegezusammenhanges einen methodischen Fragerahmen für die Kontextualisierung:

a. Im heutigen sprachlichen Pflegezusammenhang der Bundesrepublik findet sich eine *bedeutungsmäßige Einengung auf berufliche Pflege* gegenüber einem Zusammenhang von Pflege, der eine Vielfalt der Pflegekontexte zuließ.

b. Die Abdrängung des weiteren Zusammenhanges durch den engeren neuen Zusammenhang von Pflege ist noch nicht beendet, sondern findet im sprachlichen Zusammenhang der Pflege selbst als *Streit von Würde und Wert* statt.

c. Darin spielt sich ein *Bedürfnis nach Würde* auf, dass im metaphysischen Rahmen nicht bedient werden kann, sondern welches nach einem anderen Verstehensvollzug des *Frag-würdigen* verlangt.

Die seinsgeschichtliche Kontextualisierung sucht also nach einem *weiteren und ganzheitlicheren* (zu a.) *unstrittigen* (zu b.) Pflegebegriff der in sich so etwas wie ein *Würdigen* (zu c.) meint.

Heidegger hat zur seinsgeschichtlichen Kontextualisierung des Pflegebegriffes bereits die Vorarbeit geleistet. Immer wieder kommt er auf das Pflegen zu sprechen. Schon in *Sein und Zeit* ist es an zentraler Stelle thematisch. Pflegen ist die Vollzugsweise, die er hier als das ‚In‘ des *In-der-Welt-seins* fasst, indem er das ‚in‘ vom althochdeutschen ‚innan-, wohnen habitare, sich aufhalten‘ herleitet und das ‚an‘ des ‚innan-‘ präzisiert als: ‚ich bin gewohnt, vertraut mit, ich pflege etwas; es hat die Bedeutung von colo im Sinne von habito und diligo‘. (Heidegger SuZ, 54) Genaueres jedoch führt er in seinem späteren Aufsatz *Bauen Wohnen Denken* aus. Heidegger geht hier zunächst von dem alltäglichen Zusammenhang des Bauens und Wohnens im Sinne eines ‚Zweck-Mittel-Schemas‘ aus, das er jedoch zugleich wieder verwirft, weil es metaphysisch-technisch die ‚wesentlichen Bezüge‘ verstellt. (Heidegger BWD, 140) Der Frage, was das Wohnen ist und inwiefern das Bauen in das Wohnen gehört, versucht er mit einer anschließenden seinsgeschichtlichen Kontextualisierung zu entsprechen. Dabei zeigt sich: ‚Das althochdeutsche Wort für bauen, ‚buan‘, bedeutet wohnen. Dies besagt: bleiben, sich aufhalten.‘<sup>98</sup> Die Reichweite dieses Wohnens zeigt sich dabei im gemeinsamen Ursprung des Wortes, einem noch zusammen verstandenen, heute aber getrennt gedachten Zusammenhang: ‚Bauen, buan, bhū, beo ist nämlich unser Wort ‚bin‘ in den Wendungen: ‚ich bin‘, ‚du bist‘‘<sup>99</sup>. Sie betrifft demnach das *In-der-Welt-sein* des Menschen im Ganzen. Neben der Bedeutung des Bauens ‚als Errichten von Bauten, aedificare‘, mit dem sich Heidegger in diesem Aufsatz im Weiteren befasst, hat Bauen auf althochdeutscher Sprachstufe das, was wir heute noch im Anbauen kennen. Es bedeutet nämlich auch: ‚hegen und pflegen, nämlich den Acker bauen, Reben bauen. Solches Bauen hütet nur, nämlich das Wachstum, das von sich aus seine Früchte zeitigt. Bauen im Sinne von Hegen und Pflegen ist kein Herstellen.‘<sup>100</sup>

Bauen meint also eigentlich Wohnen und dieses Wohnen bestimmt das *In-der-Welt-sein* der Sterblichen ganz als Pflegen und Errichten, wobei die Trennung eine nachträgliche ist, weil beide ‚in das eigentliche Bauen, das Wohnen, einbehalten‘<sup>101</sup> sind.

Wohnen, so kontextualisiert Heidegger weiter, jedoch geht auf ‚das altsächsische ‚wunon‘, das gotische ‚wunian‘‘ zurück und meint ebenso wie das ahd. Bauen ‚das Bleiben, Sich-Aufhalten‘, das als ‚wunian‘ erfahren wird<sup>102</sup>. ‚Wunian heißt: zufrieden sein, zum Frieden gebracht, in ihm bleiben.‘<sup>103</sup> Friede hingegen meint kontextualisiert: ‚das Freie, das Frye, und fry bedeutet: bewahrt vor Schaden und Bedrohung, bewahrt – vor ... d.h. geschont.‘<sup>104</sup> Das Wohnen als dieses Schonen ist demnach ‚etwas *Positives* und geschieht dann, wenn wir etwas zum Voraus in seinem Wesen belassen, wenn wir etwas eigens in sein Wesen zurückbergen‘<sup>105</sup>.

Das Pflegen ist also eine bestimmte Weise des *In-der-Welt-seins* als bauendes Wohnen und es ist, so können wir Heidegger und die Sprache hier verstehen, eine dem *In-der-Welt-sein* als Wohnen sehr nahe Weise. Denn das Pflegen als das Gedeihen- und Wachsenlassen bringt in besonderer Weise den Aufenthalt des Menschen,

sein Wohnen, hervor. Das Pflegen ist selbst ein Schonen, welches das Wohnen als Schonen selbst schont. Im Pflegen vermittelt sich das *In-der-Welt-sein* sich selbst. Es birgt sich, um mit Heidegger zu sprechen, in sein Wesen zurück. Das Pflegen ist somit ein Verstehen, das sich selbst angenommen hat.

Inwiefern ist das so? Um dies zu verstehen, werden wir, bevor wir auf die Etymologie von Pflegen zu sprechen kommen, die uns auf eine Entlehnung aus dem keltischen zurückführt, sehen, was Pflegen im Sinne der Wachstumspflege und im Sinne des Ackerbaus im vormetaphysischen altgriechischen Sprachzusammenhang bedeutet:

Das Pflegen des Wachstums im Sinne des Ackerbaus heißt hier γεωργειν [georgein]. Damit ist die Tätigkeit des Landmannes gemeint, die zu einer Kunstfertigkeit im Sinne einer τέχνη γεωργική [techné georgiké] geworden ist. Als eine τέχνη [techné] ist das γεωργειν [georgein] jedoch eine ποίησις [poiesis], ein Hervorbringen.

Das Her-vor-bringen bringt aus der Verborgenheit her in die Unverborgenheit vor. Hervorbringen ereignet sich nur, insofern Verborgenes ins Unverborgene kommt. Dieses Kommen beruht und schwingt in dem, was wir Entbergen nennen. Die Griechen haben dafür das Wort ἀλήθεια. (Heidegger TuK, 11)<sup>106</sup>

Wahrheit, unsere Übersetzung von ἀλήθεια [aletheia], ist also das Geschehen, das der Landmann betreibt, was sich im Pflegen des Wachstums ereignet und in den Früchten, im Werk seines Hervorbringens, hervorbringt. Die Besonderheit dieser Kunstfertigkeit des Ackerbaus im Sinne dieses ἀλήθεύειν [aletheuein] stellt sich nun aber erst im Verhältnis zu den anderen Kunstfertigkeiten heraus.

Τέχνη [techné], ganz allgemein genommen, ist eine bestimmte Weise des ἀλήθεύειν [aletheuein]. „Sie entbirgt solches, was sich nicht selbst her-vor-bringt und noch nicht vorliegt, was deshalb bald so, bald anders aussehen kann.“<sup>107</sup> Als eine τέχνη [techné] unterscheidet sich das γεωργειν [georgein] damit wie alle anderen Formen kunstfertigen Hervorbringens von dem ἀλήθεύειν [aletheuein] der φύσις [physis], der prozessual zu verstehenden griechischen Natur:

Auch die φύσις, das von-sich-her Aufgehen, ist ein Her-vor-bringen, ist ποίησις. Die φύσις ist sogar ποίησις im höchsten Sinne. (Heidegger TuK, 11)

φύσις [physis] ist deshalb ποίησις [poiesis] im höchsten Sinne, weil sie ein reines Wahrheitsgeschehen ist, ein reines Hervorbringen, welches ohne das Eingreifen des Menschen geschieht. Sie ist als solche Autopoiesis, denn sie bringt sich aus sich selbst hervor (ἐν ἑαυτῷ) [en heauto]. Wogegen das handwerklich und künstlerisch Hervorgebrachte der jeweiligen τέχνη [techné], z. B. der Schuh, der Streitwagen oder „die Silberschale, den Aufbruch des Her-vor-bringens nicht in ihm selbst, sondern in einem anderen (ἐν ἄλλῳ) [en allo] hat“<sup>108</sup>, nämlich im Handwerker bzw. Künstler.

Damit zeichnet sich jedoch ab, dass das ἀλήθεύειν [aletheuein] der Wachstumspflege in besonderer Weise so wie keine andere der τέχνη [techné] mit dem ἀλήθεύειν [aletheuein] der φύσις [physis] verwoben ist. Denn das Pflegen des Wachstums und mit ihm das Hervorgebrachte (der Weizen), das seinen Aufbruch nicht in ihm selbst, sondern in einem Anderen (dem Landmann) hat, kann nur gelingen, wenn das gewrgein [georgein]

sich selbst in seiner Weise des Tuns zurücknimmt, so dass gerade die φύσις [physis] als das Sich-selbst-Hervorbringen, als das reine Wahrheitsgeschehen, das reine ἀλήθειν [aletheuein] sein kann. Mit der τέχνη [techné] des γεωργεῖν [georgein] ist somit nicht nur eine handwerkliche Fertigkeit verbunden, sondern auch das Einüben einer Haltung oder Einstellung. Der Landmann muss nicht nur lernen, dass die Hervorbringungen seiner Kunstfertigkeit (die Feldfrüchte) in besonderer Weise *bald so, und bald anders aussehen können*, sondern auch, dass dieses *so* oder *anders* nicht allein an den kunstfertigen Veranlassungen liegt, die er durch Pflug, Saat und Bewässerung bewirkt. Ob der Weizen gedeiht, ist letztendlich nicht in seiner Hand. Der Landmann ist hinsichtlich des Gelingens seines Werkes auf Wind und Wetter, auf Regen, Sonne und guten Boden angewiesen. Sein Werk ist auf das Sich-selbst-Her-vor-Bringen, das ihm schließlich unverfügbare Wahrheitsgeschehen der φύσις [physis] angewiesen. τέχνη [techné] des γεωργεῖν [georgein] ist damit auch die Einübung einer Haltung des Verdanktseins gegenüber dem ihm unverfügbaren ἀλήθειν [aletheuein] der φύσις [physis].

Soweit kann verständlich werden, inwieweit das vormetaphysische Pflegen als Pflege des Wachstums im Sinne des (an)-Bauens ein Schonen ist. Nämlich indem es in der φύσις [physis] etwas, um nochmal mit Heidegger zu sprechen, *zum voraus in seinem Wesen belässt, etwas eigens in sein Wesen zurückbirgt*. Dass das Wohnen, also das *In-der-Welt-sein*, jedoch selbst ein Schonen ist, das sich deshalb im pflegenden Verstehen, also in der erwähnten Einübung einer Verstehenshaltung des Verdanktseins gegenüber dem Unverfügbaren, selbst thematisiert bzw. reflektiert, ist jedoch nicht klar geworden. Dazu muss erst die Frage gestellt werden: *Inwiefern* ist das *In-der-Welt-sein* als Wohnen selbst ein Schonen bzw. Pflegen? Um dem näher zu kommen, ist es notwendig, noch einmal auf die Sprache zu hören und dem Spezifikum, der spezifischen Unfähigkeit der Kunstfertigkeit des γεωργεῖν [georgein] auf die Spur zu kommen.

Γεωργεῖν [georgein] ist zunächst nur verstanden als die Tätigkeit des Landmannes, des γεωργός [georgos]. Als solcher aber hat er als γᾶ-φοργός [ga-orgos] seinen Ursprung. Darin wiederum steckt γῆ [gé], die Erde, das Erdreich und das Land einerseits sowie der Verweis auf den Wortstamm ,-εργ-‘ [-erg-] bzw. ,φεργ‘, der wiederum in ἐργάζεσθαι [ergazesthai], dem Arbeiten, Bearbeiten und Erarbeiten, aber auch im ἔργον [ergon], in Tat, Verrichtung und Werk, enthalten ist. Insofern zeigt diese Analyse noch nichts Neues. Sie zeigt vielmehr erneut, dass γεωργεῖν [georgein] als eine τέχνη [techné] im Sinne eines Hervorbringens von Feldfrüchten im *Bearbeiten* der *Erde* besteht. Jedoch ist die Erde griechisch verstanden nicht nur der *Boden* und das ἐργάζεσθαι [ergazesthai] nicht nur ihr *Bearbeiten*:

Die Erde, γῆ [gé], ist auch, wie Hesiod in seiner Theogonie sagt, Γαῖα.<sup>109</sup> Sie ist ‚Gaia‘ die Göttin. Sie ist die erste aller Götter und allen Lebens, denn sie ist die Erste, die sich vom Χάος [Chaos], von der *gähnen-den Leere* des Raumes, abhebt und darin zum *niemals wankenden Sitz aller Unsterblichen* wird. Griechisch gedacht ist die Erde somit der Inbegriff der Wahrheit als Wahrsein im Sinne des ἀλήθειν [aletheuein]. Sie ist die Offenbarung selbst, ist das Her-vor-bringen selbst, denn sie geht nicht wie Nacht und Helle aus dem Chaos hervor. Sie ist auch nicht Kind eines Gottes, wie sie selbst jedoch göttliche Kinder zeugt. Sie, aus der die Götter hervorgehen, geht aus nichts hervor. Sie ist bezogen auf dieses Nichts einfach αὐτὰρ [autar], später, im Gegensatz oder danach, da.

Als der Anbeginn alles ἀλήθειν [aletheuein] und aller ποίησις [poiesis] ist sie deshalb auch „Γαῖ εὐρύ-σπερνος“ [Gai eurysternos], die *breitbrüstige Gaia*. Sie ist Lebensspenderin. Sie schenkt jedoch nicht nur den Göttlichen Leben, sie gibt als die lebensspendende Erde den Menschen als den Sterblichen die Brust. So

gesehen, als γᾶ-φοργός [ga-orgos], ist das Pflegen der Erde nicht nur Sache des Landmannes, des γεωργός [georgos]. Denn indem die Tätigkeit des Landmannes als das Pflegen der Erde zum Gottesdienst wird, ist sein Tun für das menschliche Wohnen, für das *In-der-Welt-sein*, überhaupt paradigmatisch. Im pflegenden Hervorbringen bringt er sein Hervorbringen als einem ursprünglichen ἀλήθεύειν [aletheuein] verdanktes und aus diesem hervorgegangenes ἀλήθεύειν [aletheuein] hervor. Indem er die Erde bearbeitet, würdigt er die Göttin und dankt im Sähen der Saat der Göttin, die ihm durch die Früchte, von denen er sich ernährt hat, die Kraft zum Sähen gab.

Im Pflegen der Erde thematisiert sich damit das griechische *In-der-Welt-sein* selbst und zeigt sich somit selbst als ein Schonen. Als dieses Schonen ist es ein göttlich vermitteltes Geschehen und bringt sich im Pflegen als dieses göttliche Vermittlungsgeschehen hervor. Darauf weist auch die Wurzel ,-εργ-‘ [-erg-] des γεωργεῖν [georgein] selbst hin. Das Bearbeiten zeigt sich verwandt mit der ὄργια [orgia], die ebenfalls auf diese Wurzel zurückgeht. ὄργια [orgia] ist die *heilige Handlung, der Dienst vordringlich an Demeter*, der Enkelin Gajas, und an anderen Fruchtbarkeitsgöttern. Doch diese Feste fanden sowenig neben der Feldarbeit statt, wie die Pflege der Erde sich auf sie beschränkte. Die Feldarbeit war eingelassen in den großen Gottesdienst, der das *In-der-Welt-sein* der Griechen selbst bestimmte. Von den Thesmophorien aus, den Festen zur Würdigung der ‚gesetzgebenden‘ Demeter, bestimmte sich der Zeitpunkt der Herbstsaat.

Im pflegenden Verstehen der Griechen thematisiert sich das *In-der-Welt-sein* selbst als ein von Unverfügbarem ereignetes Vermittlungsgeschehen. Jedoch ist dieses Unverfügbare kein jenseitiges. Vielmehr ist das göttliche Vermittlungs- und Ursprungsgeschehens in der Erde, der wagengelenkten Sonne, oder dem Ozean, der zugleich der Gott Okeanos ist, also in all dem, was den Aufenthalt des Menschen ausmacht, empirisch und leiblich präsent. In diesem pflegenden Verstehen der Griechen liegt auch der Ursprung unserer abendländischen ‚Kultur‘. Die sogenannte *cultura*, welche die Römer bekanntermaßen von den Griechen übernahmen, meint genau dies, die Einheit des *In-der-Welt-seins* im Sinne des pflegenden Verstehens als die Einheit von Festlichkeit und Ackerbau.

Im kontemporären Verständnis hat sich der pflegende Zusammenhang von Ackerbau und Kult hingegen verloren. Pflege, Kultus und Ackerbau fällt in Fiebermessen, Shakespeare und Kunstdünger auseinander. In ihren Bezügen können sie auch kaum verständlich werden, wo ihr technischer Zusammenhang ein Verhältnis zu sich als ein Wahrheitsgeschehen verbirgt. In Bestandspflege, Kulturbetrieb und industrieller Landwirtschaft als die Herstellung pflanzlicher und tierischer Erzeugnisse verstellt das Gestell den Zugang zu sich als metaphysische Verstehensweise im Herstellen von Wahrheit als universeller Verfügbarkeit. Jedoch lässt sich auch heute formal und dem Wortlaut nach ein Zusammenhang zwischen der landwirtschaftlichen Begrifflichkeit, die sich im Bereich von Kulturpflanze oder Monokultur aufhält, und der Kultur, die von Kultusministern, Kulturbeauftragten und sogenannten Kulturschaffenden im Allgemeinen gemacht oder betreut wird, erschließen. Eine gemeinsame Etymologie mit dem neuhochdeutschen Pflegen ist jedoch nicht gegeben. Das nhd. Pflegen ist wahrscheinlich eine Zusammensetzung verschiedener Entlehnungen, die bereits auf germanischer Sprachstufe vollzogen wurde, und gibt von hier aus gesehen, nämlich als der westgermanische Verbstamm \*pleg-a, einen Bedeutungsumfang frei, der sich insgesamt im ‚*sich für etwas einsetzen*‘ aufhält. Sich für etwas einsetzen kann nun aber bedeuten ‚*sorgen für*‘, wie es sich im ahd. *flegan, plegan* vermittelt. Es kann jedoch auch bedeuten *spielen* (ae. *plegian*) sowie ‚*sich der Gefahr aussetzen*‘ (ae. *Pleoh, phliht* ‚*Gefahr*‘) Das ahd. Wort *pfliht, fliht* bedeutet in diesem Sinne auch *Gefahr, Wagnis und Schaden*. Das ahd. *sorga* geht wiederum auf *germanisch \*surgo* zurück und findet sich unter anderem zusammen mit dem *lateinischen servare*, dem *altin-*



dischen *sūrḱṣati* und dem litauischen *sérgeti* in einer indogermanischen Wurzel (\**serəḡh-*), die wiederum auf einen Bedeutungsumfang von *kümmern, hüten, bewahren, erretten* verweist.

Der etymologische Zusammenhang von Pflegen ist damit weitläufiger, ungesicherter und somit in seinem Verstehenszusammenhang schwieriger nachvollziehbar als das schriftlich sich breit zum Ausdruck gebracht habende lateinisch-griechische Selbstverständnis von *cultura*. Aber zumindest wird auch hier deutlich, dass Pflegen (im Sinne der ahd. Bedeutung als Sorgen) ein Schonen ist und als solches sorgende Schonen hütet, bewahrt und rettet. In diesem Bewahren und Retten zeigt es somit formal Ähnlichkeiten mit dem *γεωργεῖν* [georgein], das vornehmlich ein *Zulassen und Würdigen* eines anfänglichen *ἀλήθεύειν* [aletheuein] des Göttlichen war. Pflegt sich im griechischen Pflegen das *In-der-Welt-sein* selbst und thematisierte sich darin, so führt auch das germanische Pflegen, indem es sich auf Unverfügbares, nämlich auf die *Gefahr, bezieht, auf sich selbst zurück*. Als ein Spielen ist es damit durch ein Reflexivum gekennzeichnet. Eine Verhaltensweise, die auf sich selbst verweist, indem sie auf Unverfügbares (auf die Gefahr) verweist. Denn das germanische Pflegen im Sinne des Bewahrens und Hütens ist ein würdigendes Verhalten, das *sich* spielerisch als *Spiel selbst* versteht, indem es *sich der Gefahr aussetzt* und sich als dieses Ausgesetzte vermittelt.

Dass sich im sich auf die Antike und die antike Weisheit besinnenden christlichen Mittelalter ein Bedeutungswandel vollzieht, der von ahd. *pfliht, fliht* im Sinne der Gefahr und des Wagnisses auf mhd. *pflieht(e)* Dienst und Obliegenheit geht, mag schon der Wirksamkeit metaphysisch seinsvergessenen Verstehens geschuldet sein. Hier entzieht sich vielleicht schon tendenziell die Unverfügbarkeitsdimension, die für die Frühformen des Pflegezusammenhangs paradigmatisch war angesichts eines zunehmenden Verfügens. In einer der Herrschaft der Subjektivität Gottes unterstellten Ordnung des Seienden untersteht der mittelalterliche Pfleger, ein Lehensträger aus meist niederem Adel, der sowohl richterliche, gesetzgebende, wie auch regierende Gewalt über die seinem Verwaltungsbezirk zugewiesene Pfarrgemeinden ausübt, dem, der ihm das Lehen gegeben hat. Ihm ist er *Dienst* und Rechenschaft schuldig, indem er seine Aufgabe, seine *Obliegenheit* gut und zufriedenstellend ausführt. Denn sein weltlicher Lehensherr ist von Gottes Gnade eingesetzt und sitzt zu Recht über dem Pfleger, wie der Pfleger zurecht die Pflegegewalt ausübt, um damit die Herrschaft Gottes über das Seiende im Ganzen zu verbreiten.

In diesem Sinne kann vielleicht auch die Kantische Formulierung der Pflicht als „*Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz*“ (Kant GMS, 400) als ein später Versuch verstanden werden, in der geschichtlichen Situation fortschrittlicher und entgötternder Metaphysik dem menschlichen Selbstverstehen und damit dem Pflegen eine Unverfügbarkeitsdimension zu retten. Der Mensch gibt in der Pflicht die Verfügungsgewalt subjektiver Wertsetzungen im Sinne hypothetischer Imperative auf und würdigt in der Achtung sein nicht empirisches, unverfügbares und unantastbares Selbst, sein Vernunftwesen, sein Sein als Bürger im Reich der Freiheit.<sup>110</sup>

Spätestens jedoch der gerade diese Kantische Leistung missbrauchende und entstellende Rechtspositivismus der Nationalsozialisten hat die Möglichkeit der Bestandspflege in ihrer bislang entwürdigendsten Form hervorgebracht. Sie hat im ‚*Lebensrecht des Volkes*‘ das Gesetz vollständig als das Gestell des Willens zum Willen aufgehen lassen und zu dessen pflichtgemäßer Erhaltung und Steigerung Wertbestände von ‚*Menschenmaterial*‘ und ‚*Arbeitskraft*‘ bereitgestellt, verwertet und vernichtet.

Dass sich infolgedessen der *Wille zum Willen* als der *Wille zur totalen Vernichtung* oder als der *Wille zum totalen Krieg* selbst gebrochen hat, dass er uns derart als brüchiger deutlich werden konnte, mag der Grund

sein, warum wir uns angesichts einer sich auf berufliche Bestandspflege einengenden Pflege insgeheim auf Kant besinnen und die Menschenwürde wieder einfordern. Es mag auch auf das hinweisen, was Heidegger mit dem Verweis auf Hölderlin immer wieder zum Ausdruck bringt und was er als für das Zeitalter vollendeter Metaphysik, für das Zeitalter der Technik, als paradigmatisch ansieht und worin er seine Hoffnung legt: „Die Gefahr selber ist, wenn sie *als* die Gefahr ist, das Rettende“ (Heidegger TuK, 41.)

Die seinsgeschichtliche Kontextualisierung ist damit vorläufig abgeschlossen. Ausgehend vom kontemporären Pflegebegriff als dem der beruflichen Bestandspflege, in dem ein Streit zwischen Würde und Wert stattfindet, suchten wir nach einem *weiteren und ganzheitlicheren (zu a) unstrittigen (zu b) Pflegebegriff*, der in sich so etwas wie ein *Würdigen (zu c)* meint. Dieser Pflegebegriff ist uns in der griechisch-römischen Antike im Zusammenhang von *gewrgein* und *cultura* einerseits und im Zusammenhang des westgermanischen *\*pleg-a* als Verweis auf das indogermanische *\*surgo* begegnet. Beide vormetaphysischen Formen der Pflege finden sich im Sinne eines *Zulassens und Würdigens* (γεωργειν [georgein]; *\*surgo*) und eröffnen über ein Verhältnis zum Unverfügbaren (das Göttliche, die Gefahr) ein Verhältnis zu sich selbst (*cultura*; sich spielend der Gefahr aussetzen). Mit dem Pflegen als einem Zulassen des Unverfügbaren ist das Zulassen der Unverfügbarkeit des je eigenen Verhältnisses und Verhaltens verbunden, denn wie das Spiel sich der Gefahr, so verdankt sich das Anbauen der Anwesenheit der Götter. So gesehen haben wir in der vormetaphysischen Pflege in der Tat eine Form des Würdigens (zu c) gefunden, die zudem unstrittig (zu b) ist, weil sie das Verhältnis zu sich selbst eröffnet. Sie ist selbstbejahend. Der heutige Streit im Pflegebegriff konnte so gesehen nur dort entstehen, wo durch ein metaphysisches Wertsichern 1. ein Verhältnis des verstehenden *In-der-Welt-seins* zu sich selbst verhindert wird, weil die Bestandspflege im Hervorbringen der Wahrheit als Wert und im Bewerten der Qualitäten nach Pflegestandards aufgeht. 2. Konnte dieser Streit entstehen, weil, und das wurde durch die Kontextualisierung sehr deutlich, so etwas wie ein ‚Mangel des Göttlichen‘, die Ermangelung einer Unverfügbarkeitsdimension, laut wird. Das Unverfügbare, bzw. wie Heidegger sagt, das Sein, auf welches sich das griechische *In-der-Welt-sein* im Sinne des Verdanktseins verstand, eröffnet durch seinen Entzug den Streit im kontemporären Pflegebegriff und verhindert ein Verhältnis des Verstehens zu sich selbst, das nur im Würdigen sein kann, bzw. nur im Würdigen *unstrittig* sein kann.

Indem insbesondere die griechische Form der Pflege nahelegte, dass Pflegen die Grundweise des *In-der-Welt-seins* ist und wir entsprechend der strukturellen Ähnlichkeit analogisieren können, dass auch das aus dem westgermanische herrührende Spielen mit der Gefahr als Grundweise des *In-der-Welt-seins* zu fassen ist, haben wir den weitestmöglichen und ganzheitlichsten Pflegebegriff gefunden, der möglich erscheint (zu a). Damit zeigt sich nicht nur das heutige Verständnis von beruflicher Bestandspflege als enorme Einengung des Pflegebegriffs, sondern vielmehr zeigt sich die Einengung des ganzheitlichen Pflegebegriffs als Verlust einer ganzheitlichen Weise des *In-der-Welt-seins*. bzw. als Verlust der Heimat, wie Heidegger sagen würde.

Gemäß seiner drei Dimensionen hat sich damit das methodische Verstehen als radikalhermeneutische Methode seinsgeschichtlicher Bildung um die Verstehensweise erweitert, welche die vormetaphysischen Weisen der Pflege von der aktuellen Pflegeweise abhebt. Die radikalhermeneutische Methode seinsgeschichtlicher Bildung ist ein Pflegen geworden, weil sie die sich dem heutigen Verstehen entziehende Unverfügbarkeitsdimension bekennt und würdigt. Darin konnte sie das heutige Pflegeverständnis erläutern. Sie hat es 1. *kritisch* als *Bestandspflege* im Sinne eines technisch-metaphysischen Verstehensbegriffs *universellen Verfügens* umreißen können, *der strittig und verworren ist, weil er einer Unverfügbarkeitsdimension des Verstehens entbehrt*. Mit der Unverfügbarkeitsdimension *mangelt es ihm zugleich an einem verstehenden Verhältnis zu sich selbst*. Das

seinsgeschichtliche Verstehen hat 2. *poietisch* in ein neues Verhältnis zum kontemporären Verständnis des Pflegens geführt. Denn das verstehende *In-der-Welt-sein* tritt von nun an im Sprachzusammenhang des Pflegebegriffes zu sich selbst in ein Verhältnis als zu einem ihm selbst unverfügbaren Verhältnis, das sich entzieht, weil es dieses Verhältnis würdigt und pflegt. Wir hören, vereinfacht gesagt, wenn wir von nun an ‚Pflegen‘ sagen, lesen oder hören, die ganze seinsgeschichtliche Kritik mit und haben die Heimatlosigkeit ein Stück erlebbarer gemacht. 3. *Der hoffenden Dimension* gemäß gerät durch die zwei vorangegangenen Dimensionen seinsgeschichtlicher Bildung die Möglichkeit in den Blick, dass gerade im Strittigen des heutigen Pflegebegriffes die Herrschaftsmacht der Bestandspflege gebrochen wird und sich im *Pflegen* ein Verhältnis zum Unverfügbaren des Verstehens und darin des Verstehens zu sich selbst ermöglicht.

## 5 ‚Ethik‘ in seinsgeschichtlicher Kontextualisierung

Die seinsgeschichtliche Kontextualisierung des Zusammenhanges ‚Ethik‘ hat Heidegger bereits selbst geleistet. Der speziellen sprachlich-geschichtlichen Situation heutigen Verstehens geschuldet, fragt Heidegger, der im *Brief über den Humanismus* auf das Thema hin angesprochen wird, den ihn fragenden Jean Beaufret zurück. Er stellt das Bedürfnis nach einer Ethik als heutiges Bedürfnis in Frage und sieht darin auf die Motivation, welche die Forderung einer Ethik bestimmt. Was wollen wir eigentlich, wenn wir nach einer Ethik fragen? Im Bezug auf die Fragestellung dieses Aufsatzes könnten wir auch fragen: Wie verstehen wir uns heute, wenn wir zudem nach einer Ethik der Pflege fragen? Was entgeht uns vielleicht bei diesem Vorhaben?

Der Wunsch nach einer Ethik drängt um so eifriger nach Erfüllung, als die offenkundige Ratlosigkeit des Menschen nicht weniger als die verhehlte sich ins Unmeßbare steigert. Der Bindung durch die Ethik muß alle Sorge gewidmet sein, wo der in das Massenwesen ausgelieferte Mensch der Technik nur durch eine der Technik entsprechende Sammlung und Ordnung seines Planens und Handelns im Ganzen noch zu einer verlässlichen Beständigkeit gebracht werden kann. Wer dürfte diese Notlage übersehen? (Heidegger BH, 353)

Nicht ohne Ironie stellt Heidegger hier in Frage, ob, wenn wir nach einer Ethik verlangen, nicht nur unser Bedürfnis nach einer Ethik aus einem technischen Verstehenszusammenhang herrührt, sondern ob nicht auch das, *was* wir mit einer Ethik verlangen, nichts anderes ist als eine Technik des richtigen Verhaltens?

Heidegger legt insgesamt nahe, dass wir, wenn wir heute Ethik sagen, einerseits auf eine metaphysische Konstruktion zurückgreifen, die Ausdruck eines zu Ende gegangenen ursprünglichen Denkens ist, dass dann in „Namen wie ‚Logik‘, ‚Ethik‘, ‚Physik‘“<sup>111</sup> zerfällt. Mit einer Ethik meinen wir demnach eine *Disziplin der Philosophie als Wissenschaft*<sup>112</sup> Andererseits legt er nahe, dass wir, wenn wir heute Ethik sagen ein *Theorie-Praxis-Verhältnis* meinen. Doch das „theoretische Vorstellen vom Sein und vom Menschen“<sup>113</sup>, aus dem sich „zugleich Anweisungen für das tätige Leben entnehmen und diesem an die Hand geben“<sup>114</sup> lassen, wäre genau solch eine Technik des guten oder richtigen Verhaltens. Es würde aus der Vorstellbarkeit des Seienden (das gute und richtige Handeln), die Herstellbarkeit des Seienden (die Anweisungen für die Praxis) ableiten können. Dabei würde jedoch das metaphysische Vorstellen übersehen, dass es heute schon in Dienste der Herstellung eines Willens zum Willen gestellt wäre. Gerade das Vorurteil der Möglichkeit eines neutralen Vorstellens wäre damit nichts anderes als die metaphysisch sich selbst verstellende technische Herstellung der Wahrheit der Vorstellbarkeit des Seins und Verstehens im Ganzen. Damit wäre eine Theorie der Ethik heute nichts anderes als die verborgene Wertbestandssicherung eines Willens zum Willen, und alle Werte, ja über-

haupt das sich Aussprechen einer solchen Theorie in Werten, käme dem kontemporären technischen Verstehen entgegen. In den Werten einer Theorie der Ethik setzt sich die Wertbestandssicherung eines Willens zum Willen ungehindert fort. Dies führt in eine paradoxe Situation. Denn indem wir unserem heutigen aus unserer technischen Verstehensituation entstammenden Verlangen nach Werten und nach einer Theorie der Ethik im Sinne einer Werttheorie nachkommen, können wir das Problem nicht lösen. Wir können es nur reproduzieren. Eine Theorie der Ethik macht sich zum Handlanger dessen, gegen das sie sprechen will.

Für die seinsgeschichtliche Kontextualisierung bedeutet dies nun Folgendes: Sie soll auf einen nichtmetaphysisch technischen Zusammenhang von Ethik führen, der *Ethik weder als Disziplin der Philosophie als Wissenschaft (a)* fasst noch Ethik im Sinne eines *Theorie-Praxis-Schemas (b)* als Technik der Herstellung des richtigen Verhaltens in einer *Theorie der Werte (c)* fasst.

Heidegger hört auf die Sprache und stellt lapidar fest: Ethik kommt von ἦθος und zitiert hierzu als vormetaphysische Quelle Heraklit, der zu einem erweiterten Verständnis beiträgt: ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων, sagt Heraklit und Heideggers Übersetzung überrascht uns an dieser Stelle nicht mehr:

Der (geheure) Aufenthalt ist dem Menschen das Offene für die Anwesenheit des Gottes (des Ungeheuren).<sup>115</sup>

Das Selbstverständnis dieses vormetaphysischen Aufenthaltes der Griechen war so gesehen, und hier haben wir noch den Landmann im Gehör, der im Pflegen der Erde die Göttin würdigt, Hermeneutik im ursprünglichen Sinne des Wortes. Wird Ethik in dieser Weise auf ihre seinsgeschichtlichen Ursprünge zurückgeführt, nämlich auf den ἦθος [ethos], so ergibt sich ein vormetaphysischer Zusammenhang von Ethik und Hermeneutik. Denn die selbst auf den Gott Hermes zurückgehende Hermeneutik als „Kunst des ἐρμηνεύειν [hermeneuein], d.h. des Verkündens, Dolmetschens und Auslegens“ ist eine „Übersetzung [der Botschaften der Götter] in sterbliche Sprache und Verständlichkeit“. (vgl. Gadamer He, 1061) „Die Leistung der Hermeneutik besteht grundsätzlich immer darin, einen Sinnzusammenhang einer anderen ‚Welt‘ in die eigene zu übertragen“ (ebd.), und genau diese Leistung dieses Vollbringens und Darbringens, dieses zur Verständlichkeit Führens ist vollbracht, wenn der von Heidegger zitierte sich an einem Ofen wärmende Heraklit, der die von seinem Anblick enttäuscht sich abwendenden Fremden, die gekommen waren, um einen Denker beim Denken zu sehen, mit den Worten wieder zu sich ruft: „εἶναι γὰρ καὶ ἐνταῦθα θεός [einai gar kai entautha theus ... B.Z.], ‚Götterwesen auch hier an‘“ (Heidegger BH, 356). Der Aufenthalt, der ἦθος [ethos], wird hier als Vermittlungsgeschehen verstanden, das Grundloses und Unverfügbares vollbringt, denkend versteht und zur Sprache bringt. Auch die gewöhnlichen, alltäglichen Verhältnisse sind im frühgriechischen Verstehen als Verhältnisses eines Verhaltens solche, in denen sich Unverhältnismäßiges und Unverfügbares ereignet. Die Umwelt dieser Verhältnisse des sich im griechischen Sinne verstehenden Verstehens und Verhaltens, die Dinge des Umganges, sind in einem Verstehens- und Vermittlungszusammenhang begriffen, in dem im Gewöhnlichen und Alltäglichen das Unverfügbare verstanden und im Seienden sein ‚Dass es ist‘, sein Sichgeben und Offenbaren, sein Sein, gehört wird.

Ethik ist hier auch keine Disziplin der Philosophie als Wissenschaft (*zu a*) und ist insofern auch nicht von Logik oder Physik zu unterscheiden. Sie bestimmt sich aus der hermeneutischen Verfasstheit des ἦθος [ethos]. Ethik ist hier Hermeneutik. Denn sie bringt das Unverfügbare (die göttliche Botschaft) zur Sprache (Logik von λόγος, λέγειν<sup>116</sup> [logos, legein]), indem sie die Welt in ihr Anwesen (Ethik von ἦθος [ethos]) geleitet und

so in Ihrem Sich-selbst-her-vor-Bringen würdigt (Physik von φύσις [physis]). ἦθος [ethos] meint die Einheit dessen, was später metaphysisch auseinander genommen und in Ethik, Logik und Physik gegenübergestellt wird.

Im Sinne dieser ursprünglichen Hermeneutik des Aufenthalts zeigt sich Ethik im Wesentlichen durch Empfänglichkeit geprägt und entspricht im Würdigen oder im Pflegen dem Verdanktsein des vom Ungeheuren und Unverfügbaren her ereigneten Verstehens, wie wir im obigen Kapitel herausgefunden haben. Ethik im Sinne des Ethos und im Sinne des Zulassens und Geleitens des Ungeheuren ins Geheure kommt demnach auch nicht im Werten und auch nicht in einer Theorie der Werte zur Sprache. Das Ungeheure, dem sich mein Aufenthalt verdankt, wird nicht bewertet, sondern gewürdigt (zu c) und damit ins Dasein geleitet.

Ethik im Sinne des hermeneutisch verfassten ἦθος [ethos] ist auch nicht in einem Theorie-Praxis-Schema fassbar (zu b): Vielmehr ist das Theorie-Praxis-Schema nur möglich aufgrund einer besonderen und das Verstehen einengenden Weise metaphysischen Verstehens, welche mit ihm selbst das Verständnis des ἦθος [ethos], der Lichtung des Seins, wie Heidegger auch übersetzt, verstellt und verdeckt. In eins mit der die „das wahrhaft Seiende (ὄντως ὄν) als εἶδος“ [eidōs] bestimmende platonische Ideenlehre (Angehrn 2003, 273), der Metaphysik also, welche die „Lichtung des Seins [...] als den Herblick des Anwesenden im ‚Aussehen‘ (ἰδέα)“ [idea] (Heidegger BH, 331) kennt, wird das Sein des begegnenden Seienden festgelegt und gesetzt. Das Sein in seiner Offenbarkeit zu verdrängen und im Aussehen auf die Seiendheit des Seienden zu reduzieren, was letztlich dorthin führt, „in Wahrheit stets nur das Seiende als solches und gerade nicht und nie das Sein als solches“<sup>117</sup> zu denken, ermöglicht erst, Seiendes nach seiner Seiendheit unterscheiden und damit Verstehensbezüge als Gegenstandsbezüge unterschiedlicher Art konstituieren zu können. So etwa, wie wenn Aristoteles beispielsweise zu Beginn des sechsten Buches der Nikomachischen Ethik anführt:

Und zwar sei zugrunde gelegt, dass es zwei Vernunft besitzende Bestandteile [der Seele, B.Z.] gibt, einen, mit dem wir dasjenige Seiende betrachten, dessen Ursprünge nicht (so oder) anders sein können, und einen, mit dem wir das betrachten, was (so oder) anders sein kann.  
(Aristoteles NE, 1139 a)<sup>118</sup>

Erst durch die Reduktion des Seins des Seienden auf seine Seiendheit wird ein theoretisches Verhalten, das auf dasjenige Seiende geht, dessen Ursprünge nicht anders sein können, von einem praktischen differenzierbar, mit dem wir das betrachten, was (so oder) anders sein kann. Erst hier stellt sich die in ihren Voraussetzungen sich selbst verborgene Selbstverständlichkeit ein, die den systematisierten Boden für Disziplinen unterschiedlichster Art gibt. Erst mit der Bestimmung des Seienden in seiner Seiendheit, das heißt indem das Unverfügbare auf das vorliegende und vor Augen liegende Seiende festgelegt wird, kann es nach seinen Gründen unterschieden werden. Dadurch wird letztlich das verstehende Verhalten des Menschen selbst in Praxis und Theorie unterschieden und damit selbst vergegenständlicht, in Gattungen eingeteilt, so dass der vernünftige Teil neben dem vegetativen Teil der Seele ein auf Praxis, Poiesis und Technik bezogenes Überlegen (logistikon) und ein in Wissenschaft und Weisheit auf Betrachten des Seienden in seiner Unveränderlichkeit hin abzielendes Denken (epistemonikon) abwirft.<sup>119</sup> Die Herrschaft der Subjektivität wird hier vorbereitet: Imgleichen wie sich ihr Verfügungs- und Ermächtigungsbereich strukturiert und das Seiende im Ganzen erfasst und einteilt, teilen sich ihre Verfügungsgewalten: Das Denken selbst kann so erst zu einem „Verfahren im Dienste des Tun und Machens“ (Heidegger BH, 314) werden und als theoretisches Verhalten andererseits die Vorbereitung auf sich selbst als die „Technik des Erklärens aus obersten Ursachen“<sup>120</sup> sein. So kann es den „Verlust“<sup>121</sup> ausgleichen,



aus seinem Element, dem Anspruch und der Vermittlung des Unverfügbaren, verstoßen zu sein und versuchen der misslichen Lage Abhilfe zu schaffen, wie ein *Fisch auf dem trockenen zu sitzen*<sup>122</sup> und als reine Theorie, also im reaktiven Versuch, „auch das Denken noch in eine Eigenständigkeit gegenüber dem Handeln und Tun zu retten“<sup>123</sup> oder in der Gestalt der Logik zu verkümmern.

Gemäß seiner drei Dimensionen hat sich damit das methodische Verstehen als radikalhermeneutische Methode seinsgeschichtlicher Bildung um die Verstehensweise erweitert, welche die vormetaphysischen Weisen des ἦθος [ethos] von dem Rahmen der ‚Ethik‘ im Sinne heutigen Verstehens abhebt. Die radikalhermeneutische Methode seinsgeschichtlicher Bildung ist Ethik geworden, weil sie sich aus der sich dem heutigen Verstehen entziehenden hermeneutischen Situation, ihrem ἦθος [ethos], ihrem *In-der-Welt-sein*, heraus versteht, diesen Aufenthalt bekennt und bedenkt<sup>124</sup>. Darin konnte sie das heutige Ethikverständnis erläutern:

Der *kritischen Dimension* nach stellt sich Ethik in unserem heutigen *Verständnis als philosophisch wissenschaftliche Theorie der Werte* als Einengung eines ganzheitlichen und weltbildenden Verstehens dar, die von Ihrer Motivation her unklar ist, weil sie im Status der Theorie keine Möglichkeit hat, sich selbst ins Verhältnis zu setzen. Diese Möglichkeit ist ihr versagt, weil im theoretischen Verständnis von Ethik ein Verhältnis zum Unverfügbaren des Verstehens und damit zum *In-der-Welt-sein* als Vermittlungsgeschehen verschlossen bleibt. Die von ihr herausgestellten Werte bleiben sich somit als die Ansprüche technischen Verstehens verborgen und damit als die Ansprüche eines Willens zum Willen, der das Wahrheitsgeschehen des kontemporären *In-der-Welt-seins* ausmacht. Der *poietischen Dimension* gemäß sind wir durch die seinsgeschichtliche Kontextualisierung in ein neues Verhältnis zur Heimatlosigkeit unseres Aufenthaltes, unseres *In-der-Welt-seins*, geführt worden. Wir hören im Bemühen um Ethik und Werte, im Wahrheitsanspruch von Theorien und sogenannten erkenntnistheoretischen Grundlagen von Ethik den universalen Verfügungswillen kontemporären Verstehens mit. Wir hören auch die Entwürdigung der Bezüge eines Verstehens mit, dem sich im Zugang auf die Welt seine Unverfügbarkeitsdimension entzogen hat. Damit hören wir jedoch die Heimatlosigkeit gegenwärtiger ethischer Bemühungen mit. Der *hoffenden Dimension* gemäß wird Ethik zum Anspruch des heutigen Verstehens, denn sie betrifft ja den ἦθος [ethos], also unser verstehendes *In-der-Welt-sein* und darin je ein Ich. Sie wird in dem Maße Anspruch für das heutige *In-de-Welt-sein*, als dass wir fragen müssen, inwiefern innerhalb der technischen Verstellung von Bezügen ein Hoffen möglich ist und inwiefern überhaupt Hoffnung eine Leistung ist, die wir erbringen können. Die hoffende Dimension der Ethik stellt das Verstehen insofern vor die Herausforderung, überhaupt Hoffnung zuzulassen: Heidegger hat in diesem Zusammenhang einmal gesagt: „Keine bloße Aktion wird den Weltzustand ändern, weil das Sein als Wirksamkeit und Wirken alles Seiende gegenüber dem Ereignis verschließt.“ (Heidegger ÜdM, 97) Ethisches Hoffen jenseits des theoretischen Vorstellens und wertebezogenen Herstellens bedeutet deshalb nicht Resignation. Vielmehr bedeutet es *Kultivierung einer neuen Offenheit, eines unbedingtes Fragens*. Es meint die Ausbildung eines Verstehens, welches sich in Bezug auf seine Unverfügbarkeitsdimension als fundamentales geschichtlich-sprachliches In-Frage-Gestellt-sein annimmt und bekennt. Ethik im weiteren Verständnis dieser Hoffnung meint nichts anderes als radikalhermeneutische seinsgeschichtliche Bildung.

## **6 Pflege als radikalhermeneutische ethische Praxis seinsgeschichtlicher Bildung**

Es wurde in diesem Aufsatz von vornherein herausgestellt, dass die hermeneutische Perspektive auf die eigene sprachlich geschichtlich bestimmte Weltsituation als Verstehenssituation selbst ein Bekenntnis darstellt. Die Hermeneutik Heideggers hat dieses Bekenntnis auch nie geleugnet, sondern schon in *Sein und Zeit* methodisch

in sich aufgenommen und später dann eigens bekannt. Damit wurde das bekennende Verstehen selbst zur Methode. Dass das Verstehen im Grunde ein Bekennen ist, ist selbstverständlich selbst ein Bekenntnis, das nicht unbedingt geteilt werden muss.

Es sind insofern auch andere Ansätze möglich, aus denen beispielsweise eine Theorie der Ethik ihre Rechtfertigung erfahren könnte. Für den Heideggerschen Ansatz spricht allerdings, dass er solche anderen Ansätze als andere Verstehenszugänge in Form anderer Bekenntnisse in sich aufnehmen und in einen hermeneutischen Zusammenhang bringen kann. Es sind allesamt Möglichkeiten, das *In-der-Welt-sein* zu entwerfen, es als solches oder als etwas anderes hervorzubringen und zu bekennen. Dass sich in vielen unserer heutigen Bekenntnisse, seien sie theoretischer oder alltagssprachlicher Natur, vorwiegend Technik zeigt, ist dabei nicht notwendiger Weise Heideggers Perspektive anzulasten. Vielmehr spricht es unter Umständen für die aufschließende und aufklärende Dimension seiner Verstehensmethode, die immer wieder aufzuweisen vermag, wo Weltentwürfe sich als solche verdecken, wo sie sich in ihrem Bekenntnischarakter verschweigen.

Die radikalhermeneutische Methode seinsgeschichtlicher Bildung, das Denken des Seins, kann insofern auch ein Schlüssel zur Frage von Kulturalität sein, die sich gerade in der sogenannten globalisierten Welt zum Problem aufwirft. Wir blicken heute wie selbstverständlich auf ‚andere Kulturen‘, setzen uns mit ‚dem Islam‘, dem ‚Islamismus‘, der ‚Arabischen Welt‘ oder dem ‚asiatischen Kulturkreis‘ auseinander und vergessen dabei, dass es erstens diese Kulturkreise gar nicht gibt. Der Aufteilung der Welt in Kulturkreise liegt selbst wieder ein Bekenntnis zugrunde. Viel wichtiger ist zweitens jedoch dabei zu sehen, dass ‚der Islam‘, ‚die Islamisten‘, ‚die Araber‘ und ‚die Chinesen‘ gar keine Kultur haben. Nicht, weil sie ‚kulturlos‘ wären, sondern weil Kultur etwas speziell Abendländisches ist, etwas, was mit Ackerbau und den griechischen Göttern zu tun hat. Gerade in der Auseinandersetzung mit China wird auf internationaler Ebene jeden Tag deutlich, dass Werte ein abendländisches Problem sind und dass die Menschenwürde keine Geltung hat, insofern wir uns nicht zu ihr bekennen. Hier stellt sich die Bekenntnisdimension der Hermeneutik noch einmal als politische Entscheidungsdimension heraus.

Mit anderen Worten, die Möglichkeit und Notwendigkeit, mit Anderen ins Gespräch zu kommen, vor die uns die sogenannte Globalisierung heute stellt, erfordert ein kulturelles Selbstverständnis besonderer Art. Es erfordert einen ethnologischen Blick auf uns selbst, wie wir ihn selbst auf andere werfen. Die hermeneutische Praxis seinsgeschichtlichen Verstehens ist der Versuch eines solchen ethnologischen Blickes. Dabei drängt sie die besonderen Schwierigkeiten ihrer Ethnologie nicht ab. Sie erläutert uns unseren Aufenthalt eingedenk dessen, dass sie in ihrem Erläutern schon in dem Verstehensprozess wurzelt, den sie aufklären will. Sie ist radikalhermeneutisches Verstehen in historischer Hinsicht.

In der seinsgeschichtlichen Kontextualisierung überspannt sie eine zivilisatorische Epoche und kann darin erläutern, dass unsere Sprache und unser Verstehen von den Göttern, unter anderem von den griechischen, her kommt. Dies einzugestehen fällt uns in der Beschreibung indigener Völker leichter. Nichtsdestotrotz verdrängen wir dies, was wir in allen anderen sogenannten ‚Kulturkreisen‘ annehmen, in Bezug auf uns. Das *Seinsdenken* erläutert dagegen im Seinsgeschick diese Herkunft. Es übersetzt Begriffe wie ἦθος [ethos] und setzt ihre Zusammenhänge ins Verhältnis zu unserer heutigen Sprache und unserem heutigen Verstehen. Im Sinne dieser Übersetzung spannt sich die Geschichte. Das Ungeheure sind heute nicht mehr die Götter, das Ungeheure ist heute, dass die Götter gegangen sind. Und die Anmaßung technischen Verstehens besteht darin, dass wir meinen, Begriffe wie Wahrheit, Ethik, Logik, Physik, Theorie, Praxis aber auch Pflege aus einem

religiösen Sprachzusammenhang nehmen zu können, mit ihnen nach unseren Vorstellungen operieren zu können, als seien sie von diesem Zusammenhang ablösbar. Technisches Verstehen, heutiges *In-der-Welt-sein*, geht davon aus, dass die Götter *vergangen* sind. Sie sind jedoch nicht *ver-gangen*, sie sind *ge-gangen*. Auch das heutige Verstehen ist die *Anwesenung des Ungeheuren*, jedoch nicht des Gottes, sondern des Entzugs des Gottes. Wir leben in einer religiösen Sprache, die eine Unverfügbarkeitsdimension hat, die sich uns entzieht und die wir nicht ausblenden dürfen, weil wir sonst beginnen, mit Gewalt die Welt zu missionieren, ihr unseren Stempel der Entgötterung, der Vorstellung und Bewertung aufzudrücken.<sup>125</sup>

Wir stellten zu Beginn die Frage nach einem möglichen Zusammenhang von Ethik und Pflege jenseits von Theorie und haben im Durchgang durch die seinsgeschichtlichen Kontextualisierungen diesen Zusammenhang in der seinsgeschichtlichen Hermeneutik selbst verorten können. Sie hat im Zuge ihrer Kontextualisierungen das in sich aufgenommen, was die vormetaphysischen Verstehensweisen von den aktuellen Verstehenszusammenhängen der Ethik und der Pflege unterscheidet und hat dahingehend einen Bildungsprozess durchlaufen:

Im Sinne der Bejahung der religiösen Dimension des Verstehens, im Bekennen des Bekennens ist die radikalhermeneutische Methode seinsgeschichtlicher Bildung selbst Ethik. Denn sie stellt sich, indem sie ihren ἦθος [ethos] bedenkt, der Verantwortlichkeitsdimension der Grundwahl und wählt die Welt als Verstehenssituation, als die Welt der eigenen Interpretationen, Auslegungen und Entwürfe. Dies jedoch nicht nur im Allgemeinen, sondern in der speziellen abendländischen Situation ihrer geschichtlich-sprachlichen Verfasstheit. Sie nimmt sich und die Welt im Sinne des griechischen Einklanges von ἦθος [ethos] und Hermeneutik als Aufgabe an und fragt, wie das abendländische Verstehen wieder in einen Verstehenden Bezug zu seinem *In-der-Welt-sein* und damit zu sich selbst kommen kann, wenn sich die Unverfügbarkeitsdimension, das Andere seiner selbst, das Sein, sich ihm entzieht. Als *ethische Praxis* der Bildung, die weder einer Theorie bedarf noch eine hat, ist sie deshalb unbedingtes Fragen und darin Annehmen ihrer selbst im Sinne eines geschichtlich-sprachlichen In-Frage-Gestelltseins. Als Ungenügen an Grund bekennt diese Ethik ihre Vorläufigkeit und die Vorläufigkeit ihrer Weltentwürfe aus ihrer geschichtlichen Situation heraus und bekennt im Immer-neu-Verstehen und Zur-Sprache-Bringen von Welt die Unverfügbarkeitsdimension ihrer selbst.

Diese ethische Bildungspraxis versteht sich analog zum *Pflegen* im vormetaphysischen Sinne des *Zulassens und Würdigens* (γεωργεῖν [georgein]; \*surgo) und eröffnet über ein Verhältnis zum Unverfügbaren, dem sie sich verdankt, ein Verhältnis zu sich selbst (cultura; spiel). Die radikalhermeneutische ethische Praxis seinsgeschichtlichen Verstehens bildet damit am kulturellen Selbstverständnis mit, indem sie versucht, zur Sprache zu bringen, was ist. Das heißt, sie thematisiert die Zusammenhänge unseres heutigen Welt- und Selbstverständnisses als vom Unverfügbaren ereignete Verstehensleistungen, indem sie immer neu versucht, sie interpretativ in den Kontext ihrer geschichtlich-sprachlichen Bedingtheit zurückzunehmen. Die radikalhermeneutische ethische Praxis seinsgeschichtlicher Bildung ist Pflege in diesem Sinne.

Im Besonderen ist sie jedoch nicht nur in interkultureller, sondern je in ganz eigener Hinsicht gefordert. Im sprachlichen Zusammenhang von Pflege, wie er sich heute in der Bundesrepublik ausnimmt, ist sie in selten deutlicher Weise vor Herausforderungen gestellt. In der beruflichen Pflegepraxis stößt die europäische Hermeneutik auf sich selbst und bringt Bedürfnisse nach religiösen Formen, wie etwa nach der Menschenwürde, hervor, die mit dem vermeintlich gelungenen Prozess säkularisierter Aufklärung in Widerspruch stehen. Wie können wir die Menschenwürde gegenüber China als Verhandlungssache verstehen, uns aber auf sie in der Krankenpflege als Letztbestimmung berufen? Was meinen wir überhaupt mit Menschenwürde, mit Pflege, mit

Krankheit und Gesundheit, mit Therapie, Genesung? Was ist ein Arzt, was ist ein Patient? Die Möglichkeiten seinsgeschichtlicher Kontextualisierung sind lange nicht abgeschlossen.

Der Vorschlag, den Heideggers hermeneutischer Ansatz der beruflichen Pflege macht, ist der einer Beziehung, von der beide profitieren. Die seinsgeschichtliche Hermeneutik kann ihr kulturelles Selbstverständnis an einer Kernauseinandersetzung gegenwärtigen Verstehens, dem Streit zwischen Wert und Würde vertiefen. Die berufliche Pflege jedoch erhält in ihr eine Methode der Bildung und damit eine Ethik, welche die Theorien der Pflegeethik nicht nur ersetzt, sondern als Bekenntnisse erläutern und in sich aufnehmen kann.

Als eine solche neue Ethik der Pflege könnte die berufliche Pflege eine Bildungsdiskussion erfahren, die auf der Höhe ihrer Zeit und vor allem in ihrem kulturellen Selbstverständnis angesiedelt ist. Und vor allem: sie könnte guten Gewissens und in einem hermeneutischen Verständnis wieder von etwas sprechen und einfordern, dessen sie bedarf: Würde.

## 7 Literatur

*Angehrn, Emil*: Kritik der Metaphysik und der Technik. Heideggers Auseinandersetzung mit der Abendländischen Tradition. In: Dieter Thomä [Hrsg.]: Heidegger-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Metzler 2003, S. 268–279.

*Aristoteles*: Nikomachische Ethik [NE]. Übersetzt und herausgegeben von Ursula Wolf. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt 2006.

*Deutscher Berufsverband für Pflegeberufe (DBfK)*. Berufsordnung. Eschborn 1992

*Farias, Victor*: Heidegger und der Nationalsozialismus. Mit einem Vorwort von Jürgen Habermas. Frankfurt/M: S. Fischer 1989.

*Faye, Emmanuel*: Heidegger. Die Einführung des Nationalsozialismus in die Philosophie. Berlin: Matthes & Seitz 2009.

*Gadamer, Hans Georg*: Hermeneutik [He]. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd.3. Hrsg. v. Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Basel: Schwabe 1974, S. 1061ff.

*Gethmann, Carl Friedrich*: Heideggers Konzeption des Handelns in ‚Sein und Zeit‘. In: Annemarie Gethmann-Siefert und Otto Pöggeler [Hrsg.]: Heidegger und die praktische Philosophie. F.M.: Suhrkamp 1989, S. 140-170.

*Grätzel, Stephan*: System der Ethik. Existenzielle Fragestellungen der Praktischen Philosophie. London: Turnshare 2006.

*Heidegger, Martin*: Sein und Zeit [SuZ]. Tübingen: Niemeyer 1927/2001.

*Heidegger, Martin*: Bauen Wohnen Denken [BWD]. In: Vorträge und Aufsätze .Stuttgart: Klett-Cotta 1951/2009, 139–156

*Heidegger, Martin*: Die Technik und die Kehre [TuK]. Pfullingen: Neske 1962.

*Heidegger, Martin*: Brief über den ‚Humanismus‘ [BH]. In: Martin Heidegger Gesamtausgabe. Bd.9. Wegmarken. Hg.v. F.-W. von Herrmann. F.M.: Vittorio-Klostermann 2004, 313–364.

*Heidegger, Martin*: Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘ [NW] In: Martin Heidegger Gesamtausgabe. Bd.5. Holzwege. Hg.v. F.-W. von Herrmann. F.M.: Vittorio-Klostermann 1977, 193–267.

*Heidegger, Martin*: Wozu Dichter [WD] In: Martin Heidegger Gesamtausgabe. Bd.5. Holzwege. Hg.v. F.-W. von Herrmann. F.M.: Vittorio-Klostermann 1977, 269–320.

*Heidegger, Martin*: Die Zeit des Weltbildes [ZdW] In: Martin Heidegger Gesamtausgabe. Bd.5. Holzwege.

Hg.v. F.-W. von Herrmann. F.M.: Vittorio-Klostermann 1977, 75–113.

*Heidegger, Martin*: Die Technik und die Kehre [TuK]. Pfullingen: Neske 1962.

*Heidegger, Martin*: Platon: Sophistes [So]. Martin Heidegger Gesamtausgabe. Bd. 19. Hg.v. F.-W. von Herrmann. F.M.: Vittorio-Klostermann 1992.

*Heidegger, Martin*: Überwindung der Metaphysik [ÜdM]. In: Martin Heidegger Gesamtausgabe. Bd. 7. Vorträge und Aufsätze. Hg.v. F.-W. von Herrmann. F.M.: Vittorio-Klostermann 2000, 67–98.

*Heidegger, Martin*: Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) [BzPh]. Martin Heidegger Gesamtausgabe Bd. 65. Hg.v. F.-W. von Herrmann. F.M.: Vittorio-Klostermann 1989.

*Heidegger, Martin*: Interview mit Bhikkhu Maha Mani. SWF: 28.09.1964.

*Hesiod*: Theogonie. Griechisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Otto Schönberger. Stuttgart: Reclam 1999.

*Humboldt, Wilhelm von*: Theorie der Bildung des Menschen [TBM]. Bruchstück.(1793). In: Wilhelm von Humboldts gesammelte Schriften. Bd. 1. Berlin: 1903, S. 282–287.

*Kant, Immanuel*: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten [GMS] Akad. Ausg.: IV.

*Luckner, Andreas*: Martin Heidegger: ‚Sein und Zeit‘. Ein einführender Kommentar. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh 1997.

*Luckner, Andreas*: Heideggers ethische Differenz. In: Bernhard Waldenfels/ Iris Därmann [Hrsg.]: Der Anspruch des Anderen: Perspektiven einer phänomenologischen Ethik. München: Fink 1998.

*Maroldt, Lorenz*: „Mein Lebensziel ist es, Größe 48 zu halten“. Karl Lagerfeld und Karl-Heinz Müller im Interview. In: Der Tagesspiegel 06.07.2011. <http://www.tagesspiegel.de/weltspiegel/mode/karl-lagerfeld-und-karl-heinz-mueller-im-interview-mein-lebensziel-ist-es-groesse-48-zu-halten-seite-3/4363686-3.html>.

*Martin, Bernd*: Heidegger und das dritte Reich. Darmstadt: WBG 1998.

*Nietzsche, Friedrich*: Der Wille zu Macht [WM]. Bde. XV und XVI der Großoktav-Ausgabe. Kröner: Leipzig 1911.

*Ott, Hugo*: Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie. Frankfurt/M: Campus 1988.

*Peperzak, Adrian*: Einige Thesen zur Heidegger-Kritik von Lévinas. In: Annemarie Gethmann-Siefert und Otto Pöggeler [Hrsg.]: Heidegger und die praktische Philosophie. F.M.: Suhrkamp <sup>2</sup>1989, S. 373–389.

*Pöggeler, Otto*: Die ethisch politische Dimension der hermeneutischen Philosophie. In: Probleme der Ethik zur Diskussion gestellt auf der Wissenschaftlichen Tagung 1971 des Engeren Kreises der Allgemeinen Gesellschaft für Philosophie in Deutschland e.V. Freiburg/München: Alber 1972, S. 45–82.

*Safranski, Rüdiger*: Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit. Frankfurt/M: Fischer <sup>4</sup>2004.

*Taureck, Bernhard H. F.* (Hrsg.): Politische Unschuld? In Sachen Martin Heidegger. München: Wilhelm Fink 2007.

*Thomä, Dieter*: Heidegger und der Nationalsozialismus. In: Dieter Thomä [Hrsg.]: Heidegger-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Metzler 2003.

*Zimmerman, Bastian*: Die Offenbarung des Unverfügbaren und die Würde des Fragens. Ethische Dimensionen der Philosophie Martin Heideggers. London: 2010.

## Hilfsmittel

*Bearbeiterkollektiv unter Leitung von Gerhard Löwe*: Wörterbuch lateinisch/deutsch. Leipzig: Verlag Enzyklopädie <sup>2</sup>1986.

*Gemoll, Wilhelm*: Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch. München, R. Oldenbourg: Hölder-Pichler-Tempsky. <sup>9</sup>1965.



Kluge, Friedrich; Seibold, Elmar: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin, Boston: W. De Gruyter 2011.

---

(Endnotes)

- 1 Der vorliegende Aufsatz bezieht sich in weiten Zügen auf meine 2010 erschienene Untersuchung zur Frage nach dem Verhältnis des Heideggerschen Denkens zur Ethik, die ich hier lediglich resultathaft zitieren kann. Sie bildet die Grundlage der folgenden Erörterung und gibt eine Übersicht über die entsprechende Literatur: *Die Offenbarung des Unverfügbaren und die Würde des Fragens. Ethische Dimensionen der Philosophie Martin Heideggers. London: 2010.*
- 2 Martin Heidegger hat für einen kurzen Zeitraum versucht, sich in das politische Geschehen des Nationalsozialismus einzuschalten. (Vgl. Safranski 2004, 266) Beispielhaft für diese *Einschaltung* sind hier der Eintritt in die nationalsozialistisch gesinnte ‚Kulturpolitische Arbeitsgemeinschaft deutscher Hochschullehrer‘ (März 1933), die Strukturierung seines Freiburger Rektorats (21.4.1933–23.4.1934) hinsichtlich des Führerprinzips, die Deckung von Gewalttätigkeiten von nationalsozialistischen Studenten gegenüber einer jüdischen Studentenverbindung hinsichtlich staatsanwaltlicher Ermittlungen (Sommer 1933), Mitwirkung bei der Ausarbeitung der badischen Hochschulreform und damit an der Gleichschaltung der Universitäten nach dem Führerprinzip (Sommer 1933), Denunziation von Akademikerkollegen gegenüber den NS-Behörden (z.B. Eduard Baumgarten Dezember 1933, Herrmann Staudinger Februar 1934), konzeptionelles Engagement für die nationalsozialistische Berliner ‚Dozentenakademie‘ für ganz Deutschland, Mitwirkung im Ausschuss für Rechtsphilosophie (Mai 1934) bei der ‚Akademie für Deutsches Recht‘ der sich als ein ‚Kampfausschuß des Nationalsozialismus‘ verstand. (Safranski 2004, 266–316) Hinsichtlich des Verhältnisses nicht nur seiner Person sondern auch seiner Philosophie zum Nationalsozialismus gibt es verschiedene Deutungen und Wertungen (vgl. insbes. Thomä 2003, 159; zur Vertiefung des Problemzusammenhanges Ott 1988; Farias 1989; Martin 1998; Taureck 2007; Faye 2009). Wichtig bleibt m. E. bei aller moralischer Bewertung mit Safranski einzusehen, dass Heidegger nicht aus den üblichen antisemitischen Motiven (vgl. Safranski 2004, 290) gemeinsame Sache mit den Nationalsozialisten macht, sondern dass sich der Philosoph Martin Heidegger nur insofern und darum mit der politischen Wirklichkeit des Nationalsozialismus einlässt, weil er „in diesem Augenblick die Wirklichkeit für ein Stück verwirklichter Philosophie hält.“ (Safranski 2004, 263) „Die Nationalsozialistische Revolution ist für Heidegger also der Versuch, in einer götterlosen Welt einen ‚Stern zu gebären‘[...]“ (Safranski 2004,290). Er fasst sie demnach als „kollektiven Ausbruch aus den Höhlen falscher Tröstungen und bequemer Sinn-Gewißheiten“ (Safranski 2004,278). In diesem Versuch eines privaten und tiefergelegten Nationalsozialismus liegt in der Tat eine „Selbstüberforderung“ (Safranski 2004,278) Heideggers und der Möglichkeiten seiner Philosophie. Dass der 1946 erschienene Brief über den Humanismus nicht nur allgemein „Bilanz in eigener Sache“ (Safranski 2004, 405), sondern konkret Bilanz in der eigenen Sache als der „mißlungenen Machtergreifung der Philosophie“ (Safranski 2004,325) zieht und dass dieses Bilanz-ziehen sich im Ansatz des *Seinsdenkens* niedergeschlagen hat, ist die Hypothese, die hier zugrunde liegt. Heidegger hat seinen frühen fundamentalontologischen Ansatz aus *Sein und Zeit* in diesem Sinne neu begreifen können. Er hat ihn, entgegen seiner Selbstauslegung in den frühen 30er Jahren, nämlich im Sinne eines politischen Dezisionismus‘, nun als Forderung des philosophischen Verstehens verstanden. Das *Seinsdenken* bedenkt das Handeln weniger als entschlossenen Entwurf und Entscheidung angesichts theoretisch gesicherter existenzialer Strukturen, als dass es mit dem Anspruch der Geschichtlichkeit ernstmacht, indem es sich als sich geschichtlich ereignetes Verstehen annimmt.
- 3 Der Abschnitt 3.1 bezieht sich hauptsächlich auf Heideggers Hauptwerk *Sein und Zeit*.
- 4 Zimmermann 2010, 69
- 5 Heidegger SuZ, 53
- 6 Vgl. Zimmermann 2010, 20–25
- 7 Vgl. u.a. Heidegger SuZ, 53
- 8 Vgl. Heidegger SuZ, 130–134
- 9 Zimmermann 2010, 60
- 10 Zimmermann 2010, 60
- 11 Heidegger SuZ, 87
- 12 Heidegger SuZ, 145
- 13 Heidegger SuZ, 135
- 14 Vgl. Heidegger SuZ, 148 ff. Man kann sich gut verdeutlichen was hiermit gemeint ist, wenn man diese Konstruktion auf die Dimensionen von Biographie und Sozialisation überträgt.
- 15 Vgl.: Heidegger SuZ, 175–180
- 16 Vgl.: Heidegger SuZ, 12
- 17 Vgl.: Heidegger SuZ, 12
- 18 Heidegger SuZ, 268
- 19 Heidegger SuZ, 288
- 20 Heidegger SuZ, 297–301
- 21 Heidegger SuZ, 277
- 22 Heidegger SuZ, 285

- 23 Heidegger SuZ, 285
- 24 Heidegger SuZ, 287
- 25 „Das Selbst, das als solches den Grund seiner selbst zu legen hat, kann dessen nie mächtig werden und hat doch existierend das Grundsein zu übernehmen.“ (Heidegger SuZ, 284)
- 26 Bei diesem Bildungsbegriff handelt es sich um die Interpretation des *In-der-Welt-seins* durch Analogien zum Bildungsbegriff Wilhelm von Humboldts, wie er sich im Fragment der *Theorie der Bildung des Menschen* äußert. (siehe Humboldt TBM, 282–287)
- 27 Heidegger SuZ, 299–300
- 28 Vgl. Zimmermann 2010, 123
- 29 Humboldt TdB, 284
- 30 Verstanden wird die vorlaufende Entschlossenheit hier im Sinne der „*Entschlossenheit zur Wiederholung ihrer selbst*“ (Heidegger SuZ, 308)
- 31 Heidegger SuZ, 298: „Die Entschlossenheit löst als *eigentliches Selbstsein* das Dasein nicht von seiner Welt ab, isoliert es nicht auf ein freischwebendes Ich. Wie sollte sie das auch – wo sie doch als *eigentliche Erschlossenheit* nichts anderes als das *In-der-Welt-sein eigentlich* ist. Die Entschlossenheit bringt das Selbst gerade in das jeweilige besorgende Sein bei Zuhandem und stößt es in das fürsorgende Mitsein mit den Anderen.“
- 32 Vgl. Heidegger SuZ, 19
- 33 Vgl. Heidegger SuZ, 12
- 34 Vgl. Zimmermann 2010, 160–162
- 35 Vgl. Heidegger SuZ, 12
- 36 Vgl. Heidegger SuZ, 312
- 37 siehe hierzu insbesondere *Kapitel D.2.3 : Das existenziale Verstehen und seine notwendige Überwindung im Sinne ursprünglicher Ethik* (Zimmermann 2010, 236–247). Es war Adrian Peperzak, der in einem anderen Zusammenhang auf den Punkt gebracht hat, „dass die Unterscheidung zwischen dem Existenzialen und dem Existenziellen nicht radikal durchgehalten werden kann, weil das gründliche Denken ‚je schon‘ eine existenzielle Position bezeugt“. (Peperzak 1989, 374)
- 38 siehe hierzu insbesondere *Kapitel D.2.3 : Das existenziale Verstehen und seine notwendige Überwindung im Sinne ursprünglicher Ethik* (Zimmermann 2010, 248–252)
- 39 Das theoretische *Erkennen* „als betrachtendes Bestimmen des Vorhandenen“ (Heidegger SuZ, 145) ist zwar schon in *Sein und Zeit* nur noch als „*Defizienz* des besorgenden Zu-tun-habens mit der Welt“ (ebd.) möglich, eben als eine eingeschränkte Weise verstehenden *In-der-Welt-seins* und damit als ein eingeschränkter Zugang zur *ursprünglichen Wahrheit als Erschlossenheit des In-der-Welt-seins* (vgl. Heidegger SuZ, 221–222; 297). Allerdings ist dieser am Zeugzusammenhang entwickelte theoretische *Pragmatismus* (vgl. Gethmann 1989, insb. Kapitel I. Wissen und Handeln 143–154) noch nicht mit dem Verstehen als Bekenntnispraxis, wie sie sich angesichts des Rufgeschehens der Geworfenheit verdeutlichen lässt, vermittelt. Es ist mit anderen Worten noch nicht auf den Punkt gebracht, dass ein existenzielles Bekenntnis zur Grundlosigkeit, die *Entschlossenheit* als *die ursprünglichste, weil eigentliche Wahrheit* (Heidegger SuZ, 297), erst die Bedingung ist, die existenziale Wahrheit der Erschlossenheit so zu entwerfen, wie Heidegger sie in *Sein und Zeit* beispielsweise entworfen hatte, und nicht umgekehrt. So führt Heidegger noch auf Seite 297 von *Sein und Zeit* an: „Die Entschlossenheit ist ein ausgezeichneter Modus der Erschlossenheit des Daseins.“ Erst aber mit der Unmöglichkeit der zeit- und geschichtslosen Neutralität der Erschlossenheit existenzialen Verstehens durch seine Rückführung auf das situative Bekenntnis existierenden Denkens (Entschlossenheit) fallen auch die letzten Möglichkeiten der Theorie als Wahrheitszugang weg. Sie ist durch die Unvereinbarkeit der Geltung ihres Wahrheitsanspruches mit dem Verstehen daran beteiligt, dass das Unternehmen von *Sein und Zeit* scheitert und verliert folglich ihre konstitutive Notwendigkeit für das philosophische Verstehen. Im Brief über den Humanismus ist die Theorie folglich bereits zur „Preisgabe des Wesens des Denkens“ (Heidegger BH, 314) herabgesunken.
- 40 Der Abschnitt 3.3 bezieht sich hauptsächlich auf Heideggers Schrift *Brief über den Humanismus*.
- 41 Von lat. *confessio* = Bekenntnis; im Absetzung zu *Konfession* als Untergruppe einer Religionsgemeinschaft
- 42 Heidegger BH, 324
- 43 „Doch das Sein – was ist das Sein? Es ‚ist‘ Es selbst.“ (Heidegger BH, 331)
- 44 „Das sich geben ins Offene mit diesem selbst ist das Sein selber.“ (Heidegger BH, 268) Hierin ist die Figur des Seins als *Ereignis* angesprochen, wie sie auch in den *Beiträgen zur Philosophie* zur Sprache kommt: „die Wesung des Seyns selbst, wir nennen sie das *Ereignis*“ (Heidegger BzPh, 7)
- 45 Mit dem Verständnis von Wahrheit als Offenbarkeit im Sinne eines aktuellen und ereignishaften Offenbarungsgeschehens, welches das Verstehen in Anspruch nimmt (vgl. Heidegger BH, 313; 334), hat sich der Charakter des Wahrheitsbegriffs von *Sein und Zeit* verändert. Beide Begriffe finden ihr tertium wohl in Heideggers Übersetzung des griechischen Wahrheitsbegriffs der sich nicht erst seit *Sein und Zeit* durch die Phasen seines Denkens durchhält. Schon in seiner zum Wintersemester 1924–1925 gehaltenen und als Band 19 der Gesamtausgabe erschienenen Marburger Vorlesung über den Platondialog *Sophistes* entwickelt er am „Begriff bzw. am Phänomen der Wahrheit, wie es die Griechen bestimmt haben“ (Heidegger So, 14), der ἀλήθεια [aletheia], den Gedanken des Erkennens als einer Leistung, die von Hause aus gegen eine gewisse Widerständigkeit angeht. Das ‚ἀ-‘ der ἀ-λήθεια [a-letheia], ist ein α-privativum, eine Beraubung des Vergessens (der λήθη [lethe]), so dass der Begriff der Wahrheit auf das „nicht mehr verborgen sein, aufgedeckt sein“ zurückgeführt wird, was impliziert, dass „das Unverdecktsein der Welt erst

- errungen werden muss“ (Heidegger So, 16). Wahrheit als *Unverborgenheit* bildet sowohl die Grundlage des Wahrheitsverständnisses von *Sein und Zeit* (als Erschlossenheit des *In-der-Welt-seins*) wie auch des späteren Denkens im *Brief über den Humanismus* (*Wahrheit als Offenbarungsgeschehen*). Jedoch ist in Heideggers späteren Denken der Wahrheitszugang des Verstehens weniger in einer Leistung des Verstehens zu finden. Vielmehr verweist er auf die Möglichkeiten der Empfänglichkeit, auf die Möglichkeiten, sich von Anderem ansprechen zu lassen und sich für die Inkommensurabilität der Verhältnisse zu öffnen.
- 46 Vgl. Heidegger BH 326
- 47 Vgl. Heidegger BH, 313
- 48 Vgl. Heidegger BH, 327; Heidegger legt diese Interpretation nahe, wenn er das ‚*Da*‘ des *Da-seins*, welches von *Sein und Zeit* her als Erschlossenheit bzw. *In-der-Welt-sein* bekannt war, als Lichtung des Seins bezeichnet. Mit der Rede von der Sprache, welche die Welt als Lichtung selbst lichtet, hingegen bezieht sich Heidegger auf eine bereits in *Sein und Zeit* präsente und auf Aristoteles zurückgehende Übersetzung des griechischen Begriffes des *Logos* als *Sehenlassen*. Zugleich ist in dieser Übersetzung der Wahrheitsbezug der Sprache in diesem *Sehenlassen* vorformuliert: „Das »Wahrsein« des λόγος als ἀληθεύειν besagt: das Seiende, wovon die Rede ist, im λέγειν als ἀποφαίνεσθαι aus seiner Verborgenheit herausnehmen und es als Unverborgenes (ἀληθές) sehen lassen, *entdecken*.“ (Heidegger SuZ, 33)
- 49 Heidegger BH 326
- 50 „Zum Geschick kommt das Sein, indem Es, das Sein, sich gibt. Das aber sagt geschickhaft gedacht: Es gibt sich und versagt sich zumal.“ (Heidegger SuZ 335)
- 51 Heidegger BH, 339
- 52 Heidegger BH, 339
- 53 Heidegger BH, 338
- 54 Heidegger BH, 339
- 55 Heidegger BH, 340
- 56 Vgl. Heidegger BH, 340
- 57 Das Motiv der Seinsgeschichte findet sich in zahlreichen Schriften Martin Heideggers. Eine geraffte und eindringliche Darstellung hat Emil Angehrn geleistet (vgl. Angehrn 2003, 268–279). Zwecks einer ausführlicheren und sich im Kontext des Begriffes einer seinsgeschichtlichen Bildung bewegenden Darstellung, auf die sich auch der folgende Abschnitt bezieht, siehe (Zimmermann 2010, 288–309).
- 58 Heidegger führt dies an mehreren Stellen exemplarisch aus. So auch in der Zitation der Heraklitischen Sentenz ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων [ethos anthropon daimon], die er folgendermaßen und paradigmatisch übersetzt übersetzt: „Der (geheure) Aufenthalt ist dem Menschen das Offene für die Anwesenheit des Gottes (des Un-geheuren).“ (Heidegger BH, 356)
- 59 Heidegger BH, 331
- 60 Vgl. Zimmermann 2010, 294–295
- 61 Vgl. Heidegger BH, 316
- 62 Vgl. Heidegger BH, 317
- 63 Heidegger ZdW, 90
- 64 Vgl. Heidegger BH, 332: „[...] wenn das Vernehmen zum Vor-sich-Herstellen geworden ist in der perceptio der res cogitans als des subjectum der certitudo.“
- 65 Vgl. Heidegger BH, 325
- 66 „Die τέχνη ist eine Weise des ἀληθεύειν. Sie entbirgt solches, was sich nicht selbst her-vor-bringt und noch nicht vorliegt, was deshalb bald so, bald anders aussehen und ausfallen kann.“ (Heidegger TuK, 13)
- 67 Vgl. Heidegger TuK, 20
- 68 Vgl. Heidegger TuK, 18–19
- 69 Die antik-griechische Technik tut dies, wie Heidegger die sogenannte Vier-Ursachen-Lehre des Aristoteles interpretiert, indem der Handwerker den Eintritt in eine vierfältige Schuldgemeinschaft vollzieht. Im λόγοσ [logos] als eine Weise des Verschuldens erkennt er auch ὕλη [hyle], εἶδος [eidos], und τέλος [telos] als weitere Weisen des Verschuldens an und bringt diese versammelnd zum Vorschein. (Vgl. hierzu Heideggers Interpretation der Herstellung einer Silberschale in seinem Aufsatz *Die Technik und die Kehre*)
- 70 Vgl. Heidegger TuK, 20
- 71 Vgl. hierzu insbes. Heidegger ZdW
- 72 Vgl. Heideggers Interpretation des Hölderlin Verses: „Wo aber Gefahr ist, wächst / Das rettende auch.“ (Heidegger TuK, 41)
- 73 Heidegger ist hier nicht ganz konsequent. Er kontextualisiert mitunter auch Zwischenstufen nachsokratischen Verstehens, mit kontemporären Verstehensweisen. Insofern Metaphysik ein Steigerungsprozess ist, gelingen auch solche Kontextualisierungen.
- 74 Wenn hier von Anfang an von einem technischen Zusammenhang ausgegangen wird, der sich dann durch die seinsgeschichtliche Kontextualisierung bestätigen soll, so findet darin kein Zirkelschluss statt. Ein Zirkelschluss kann nur ein Problem innerhalb eines Zusammenhanges sein, der sich auf so etwas wie *formale Logik* stützt. In einem hermeneutischen Zusammenhang jedoch wird die Auslegung, die ehemals ohne Voraussetzungen und Auslegungshinrichtungen nicht auskommt, zu einer Vertiefung. Damit, dass ein technischer Zusammenhang das ist, woraufhin die Auslegung hier ausgerichtet ist, ist kein Subsumtionsrahmen vorgegeben, innerhalb den dann Pflege ‚passen muss‘. Vielmehr soll sich, indem Pflege auf eine technische Interpretation hin ausgelegt wird, im Gleichen mit dem Verständnis von Pflege auch das Verständnis von Technik erweitern und transformieren. Es wäre

- jedoch hermeneutisch undurchsichtig und von vorneherein eine methodische Heuchelei, wollten wir den Zusammenhang Technik, dem ja schon eine seinsgeschichtliche Kontextualisierung vorausgeht, als Interpretationshinsicht nicht in Betracht ziehen, bzw. als könnte er ausgeklammert oder ‚vergessen‘ und am Ende der Interpretation ‚wieder gefunden‘ werden.
- 75 Dies geschieht unter der in Kapitel 2.3. eingeführten Prämisse der *Zurücknahme* der *Existenzialien* in einen seinsgeschichtlichen Entwurf. Dadurch werden die Verstehensmomente der *Alltäglichkeit* wie, *Verfallen an Man und Welt*, *Öffentlichkeit* und *Gerede*, als heutige Problemstellungen eines technischen Verstehens aus ihrer metaphysischen Tradition heraus verstanden. Umgekehrt eröffnen sich methodisch für unser Vorgehen in diesen Verstehensmomenten Hinweise für einen interpretativen Einstieg. Durch sie ist nun genauer gekennzeichnet, *von welcher Sprache* wir uns ansprechen lassen können, bzw. *wie* uns Sprache anspricht. Man kann diesem Vorgehen selbstverständlich Willkür unterstellen, da es hier auf das ‚subjektive‘ Verständnis des Verstehens ankommt, mithin der methodische Einstieg ‚dem Belieben‘ desjenigen unterworfen ist, der nun ‚inhaltlich bestimmt‘, was der alltägliche Zusammenhang von Pflege sei, bzw. wie sich die Sprache in Bezug auf Pflege heute ausspricht. Diese ‚Willkür‘ ist jedoch kein Mangel der Methode, sondern gehört zum Verstehen als einem *Bekennen des Bekennens* wesentlich dazu. Sie ist überdies keine reine Willkür, sondern der bekennende Versuch, die geschichtlichen Voraussetzungen und Bekenntnisse des eigenen Verstehens zu ermitteln. Ebenso wenig ist dieser Einstieg ‚subjektiv‘, wie es hinsichtlich unserer in Kapitel 2 dargestellten methodischen Voraussetzungen unmöglich ist, einen ‚objektiven‘ Einstieg in ‚das was Pflege ist‘, zu leisten. Er ist vielmehr ‚intersubjektiv‘, wenn man so will, weil er sich von dem Diskurs ansprechen lässt, an dem tendenziell *alle* teilnehmen, nämlich an der alltäglichen Sprache und den *Selbstverständlichkeiten* des alltäglichen *Geredes*.
- 76 Wer sich heute von der Sprache ansprechen lassen möchte, kann sich in einem ersten Schritt an Google wenden. Bei der Eingabe ‚Pflege‘ in der Suchleiste erscheint am 08.02.2012 zunächst ein Serviceportal zu Pflegeleistungen, das die Adressen von Pflegediensten in ganz Deutschland vermittelt, dann ein Link zum Bundesgesundheitsministerium. Die dritte Eintragung führt auf den Wikipedia-Artikel ‚Pflege‘, der folgendermaßen beginnt: „Pflege steht für: Gesundheits- und Krankenpflege sowie Altenpflege“. Auch die folgenden Verlinkungen grenzen den Pflegebegriff in diesem Sinne ein.
- 77 Satzung des DBfK: <http://www.dbfk.de/verband/ziele.php> (08.02.2012)
- 78 Die folgende Interpretation soll in keiner Weise als Angriff oder Polemik gegen den Deutschen Berufsverband für Pflegeberufe verstanden werden. Vielmehr soll durch die dankenswert zugespitzte Definition des Berufsverbandes ein neues Verhältnis zum *In-der-Welt-sein* und damit auch zur Pflege möglich werden.
- 79 So tritt das ‚Ministerium für Soziales, Arbeit, Gesundheit und Demografie des Landes Rheinland Pfalz‘ (MSAGD) beispielsweise in seiner Initiative ‚Menschen Pflegen‘ für „eine menschenwürdige und qualitativ hochwertige Pflege und Versorgung“ ein. Vgl.: <http://www.menschen-pflegen.de/files/cd179144d4c6cdf924a459cad1401e46/1086/ProgrammTrier.pdf> (08.02.2012)
- 80 zitiert nach Heidegger NW, 227
- 81 Andere Hinsichten werden hier nicht ausgeschlossen, wären jedoch auch denkbar. Warum leistet Pflege nicht Hilfe zur Erhaltung, Anpassung und Wiederherstellung der kosmologischen, geistigen oder theologischen Funktionen und Aktivitäten des Lebens. Wo heraus erhält die Definition ihre Geltung?
- 82 An anderer Stelle der Berufsordnung spricht der DBfK in der Tat vom Menschen, so etwa in der Präambel. Hier finden sich alle bisher gesammelten Motive in der Reihenfolge: Leben, Würde, Mensch, Qualität, Werte und Vorstellungen versammelt: „Zur Pflege gehört die Achtung vor dem Leben, vor der Würde und den Grundrechten des Menschen. Die Qualität der pflegerischen Versorgung ist abhängig von den Normen und Wertvorstellungen der Gesellschaft, ihrem Menschenbild und den Ressourcen eines Landes. (DBfK 1992, 3)
- 83 Dort, wo in den sechs Definitionen des Berufsbildes in § 1 der Pflegeordnung das einzige Mal vom Menschen die Rede ist, wird dieser dem Leben nachgeordnet: „Pflege als Beruf ist Lebenshilfe und für die Gesellschaft notwendige Dienstleistung. Sie befasst sich mit gesunden und kranken Menschen aller Altersgruppen.“ (DBfK 1992, 3)
- 84 Im Stichwortverzeichnis seines Online-Familien-Wegweisers erläutert das *Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend* die Dimensionen des *Pflege-Weiterentwicklungsgesetzes von 2008*. Vgl.: <http://www.familien-wegweiser.de/wegweiser/stichwortverzeichnis,did=111620.html> (29.02.2012)
- 85 „Schweigen heißt aber nicht stumm sein. Der Stumme hat umgekehrt die Tendenz zum »Sprechen«. Ein Stummer hat nicht nur nicht bewiesen, daß er schweigen kann, es fehlt ihm sogar jede Möglichkeit, dergleichen zu beweisen.“ (Vgl. Heidegger SuZ, 164–165)
- 86 Heidegger hatte in *Sein und Zeit* das technisch-instrumentelle Verstehen noch nicht als *eine bestimmte* Verstehenssituation in der europäischen Geschichte, sondern als existenziale Verfasstheit des menschlichen Selbstverstehens gefasst. Als derartiges *Besorgen* entdeckt das verstehende *In-der-Welt-sein* die Dinge der *Um-Welt* aus einem praktischen Verweisungszusammenhang. Die Dinge als ‚*etwas, um zu...*‘ sind in diesem praktischen Zusammenhang ihres Verweisens jeweils auf etwas anderes entdeckt für das sie dienlich, beiträglich, verwendbar oder handlich sind, sie sind *Zeug*. (Vgl. Heidegger SuZ, 68) Indem das jeweilige Um-zu auf ein letztes *Um-willen*, das verstehende Dasein selbst verweist (vgl. Heidegger SuZ, 84) also auf das *In-der-Welt-sein* wird das alltägliche Besorgen zum Bauen an einem Weltverständnis, das die Welt einrichtet. Dieses Besorgen der Welt geschieht für das Besorgen selbst unthematisch: „Das Eigentümliche des zunächst Zuhandenen ist es, in seiner Zuhandenheit sich gleichsam zurückzuziehen, um gerade eigentlich zuhanden zu sein.“ (Heidegger SuZ, 69) Das *Benommensein* von innerweltlichem Begegnenden (vgl. Heidegger SuZ, 76) bzw. Besorgbarem ist als das *Verfallen des Verstehens an Welt* – jenseits jeder Differenz – Heideggers existenziale Parallelfigur zum späteren *Besteller des Bestandes*, dem ein Verhältnis zum eigenen Verstehen versagt bleibt.

- 87 Im Gegensatz zum Verstehen des dinglich Anderen im *Besorgen der Umwelt*, hatte Heidegger in *Sein und Zeit* eine andere existenziale Struktur der Sorge (ein weiteres Synonym für das Verstehen als *In-der-Welt-sein*) in Bezug auf die *Mitwelt* ange-  
setzt. Die aus der Mitwelt des Daseins begegnenden Anderen (vgl. Heidegger SuZ, 118) sind dem Verstehen keine Äußerlich-  
keiten. Sie begegnen im Verstehen dem Verstehen als das andere Selbst oder als das Andere seiner selbst: „Dieses Mitdasein  
der Anderen ist nur innerweltlich für ein Dasein und so auch für die Mitdaseienden erschlossen, weil das Dasein wesenhaft an  
ihm selbst Mitsein ist.“ (Heidegger SuZ, 120) Daheraus ergibt sich: „Das Seiende, zu dem sich das Dasein als Mitsein verhält,  
hat aber nicht die Seinsart des zuhandenen Zeugs, es ist selbst Dasein. Dieses Seiende wird nicht besorgt, sondern es steht in  
der *Fürsorge*.“ (Heidegger SuZ, 121) Das Verhältnis zu anderem Selbstverstehen als zum anderen seiner selbst, hat also in sich  
schon die Möglichkeit der Intimität einer Zweierbeziehung im Sinne eines Verhältnisses von jemandem zu jemand anderen.  
(Karl Löwith, ein Schüler Heideggers, eigenen Ansatz hierauf begründet.) In der Begegnung mit dem anderen Selbst, gerät das  
Verstehen in die Möglichkeit angesichts des Anderen seiner selbst zu ihm selbst als das ihm selbst geworfen Unverfügbare zu  
gelangen. (siehe *vorausspringende Fürsorge*; Heidegger SuZ, 122) Die Chance des Verstehens zu sich selbst ins Verhältnis treten  
zu können, ist angesichts eines anderen Selbst eben größer als angesichts der Begegnung von Zeug. Größer ist sie allein deshalb,  
weil der Entfremdungseffekt, den das Verstehen hier erfährt, größer und gravierender ist: „weil das Selbstverhältnis sich nicht in  
einem bloßen Verhältnis veräußert, aus dem heraus es sich zu sich selbst verhält, sondern in einem Selbstverhältnis, worin es sich  
als Anderes und somit Unverantwortbares, weil Unverfügbares seiner selbst gegenübertritt“ (Zimmermann 2010, 38). In der Tat  
stellt die Formalisierung des Todes, von dem das Verstehen in *Sein und Zeit* in seine Eigentlichkeit gerufen wird, eine so offene  
Endlichkeitskonzeption dar, dass nicht nur der Tod sondern auch Natalität (Hannah Arendt) und Alterität (Immanuel Levinas) vor  
den Gewissensruf führen können. Auch der Andere, weil er als das andere Selbst und als Besteller des Bestandes für das Verste-  
hen irreduzibel bleibt, kann zur besonderen Möglichkeit des Verstehens werden, zur Möglichkeit entschlossenen Verstehens, in  
ein Verhältnis zur Endlichkeit des Verstehens und damit zur Nichtigkeit seiner Geworfenheit zu kommen, bzw. zur „Möglichkeit  
schlechthinniger Daseinsunmöglichkeit“ (Heidegger SuZ, 250). (vgl. dazu Luckner 1998, 85; ders. 1997, 105–109; Grätzel 2006,  
179–187; Zimmermann 2010, Fußnote S. 127–128)
- 88 Oft verwendete Formulierungen wie ‚das menschliche Leben‘ oder das ‚Leben des Menschen‘ stellen dabei oft Nuancen dersel-  
ben a-situativen lebensmetaphysischen Figur dar.
- 89 Vgl. Heidegger BH, 320
- 90 Heidegger BH, 321
- 91 Heidegger BH, 321
- 92 Vgl. Heidegger BH, 321
- 93 Heidegger BH, 349
- 94 Heidegger BH, 349
- 95 Vgl. Heidegger BH, 322; 342; 345; und Heidegger ZdW, 75; 96
- 96 Heidegger BH, 342
- 97 Heidegger BH, 322
- 98 Heidegger BWD, 140
- 99 Heidegger BWD, 141
- 100 Heidegger BWD, 141
- 101 Heidegger BWD, 141
- 102 Heidegger BWD, 143
- 103 Heidegger BWD, 143
- 104 Heidegger BWD, 143
- 105 Heidegger BWD, 143
- 106 siehe auch im vorliegenden Text oben Endnote 45
- 107 Heidegger TuK 13
- 108 Heidegger TuK, 11
- 109 *Θεογονία* [116–126] zitiert nach: Hesiod 1999, 12–13
- 110 In Analogie kann hier das Begreifen als eine Art des Verfügens gelten: „Und so begreifen wir zwar nicht die praktische unbedingte  
Notwendigkeit des moralischen Imperativs, wir begreifen aber doch seine *Unbegreiflichkeit*;“ (Kant GMS, 463)
- 111 Heidegger BH, 354
- 112 Heidegger BH, 354
- 113 Heidegger BH, 358
- 114 Heidegger BH, 358
- 115 Heidegger BH, 356
- 116 Siehe auch Endnote 48
- 117 Heidegger BH, 331
- 118 Zitiert nach der Übersetzung von Wolf 2006, 194
- 119 Aristoteles NE (orientiert an der Darstellung von Wolf 2006, 351)
- 120 Heidegger BH, 317
- 121 Heidegger BH, 317



122 Heidegger BH, 315

123 Heidegger BH, 314

124 „Soll nun gemäß der Grundbedeutung des Wortes [ethos] der Name Ethik dies sagen, dass sie den Aufenthalt des Menschen bedenkt, dann ist dasjenige Denken, das die Wahrheit des Seins als das anfängliche Element des Menschen als eines existierenden denkt, in sich schon die ursprüngliche Ethik.“ (Heidegger BH, 356)

125 Das gerade im sogenannten ‚interkulturellen Diskurs‘ die religiöse Dimension des *In-der-Welt-seins* thematisch wird, zeigt sich an einem Fernseh-Interview, das Heidegger 1963 Bhikkhu Maha Mani, einem Buddhistischen Mönch, gegeben hat. Hier wird auch der Begriff der Religion, der nicht notwendiger Weise auf einen Gottesbezug hinausläuft, deutlich. *Religion bedeutet für Heidegger ganz allgemein Rückbindung an Mächte und Kräfte und Gesetze, die das menschliche Vermögen übersteigen*. Er antwortet auf die Frage nach der Bewertung von Religion im westlichen Kulturkreis, bzw. hinsichtlich ihrer Aufwertung gegenüber dem Kommunismus und ihrer Abwertung hinsichtlich rationaler Lebensentwürfe:

„Diese Aussagen: ‚Wer ohne Religion lebt, ist Kommunist, und wer mit Religion lebt, ist verrückt‘, sind gleichsam Vorwürfe, die gemacht werden, die man aber, glaube ich, beseitigen kann, wenn man verlangt zu überlegen, was hier Religion heißt. Wenn Religion bedeutet, wie das Wort sagt: Rückbindung an Mächte und Kräfte und Gesetze, die das menschliche Vermögen übersteigen, dann kann man sogar von einer atheistischen Religion sprechen, nämlich vom Buddhismus, der keinen Gott kennt und trotzdem eine Religion, eine Bindung, in sich enthält. Ich würde also sagen, dass auch Menschen, z.B. diese Kommunisten, eine Religion haben, nämlich: sie glauben an die Wissenschaft, sie glauben unbedingt an die moderne Wissenschaft. Und dieser Unbedingte Glaube, das heißt das Vertrauen auf die Sicherheit der Ergebnisse der Wissenschaften ist ein Glaube und ist in gewissem Sinne etwas, was über den einzelnen Menschen hinausgeht und ist also eine Religion. Und ich würde sagen: Kein Mensch ist ohne Religion und jeder Mensch ist in gewisser Weise über sich hinaus, das heißt verrückt.“ (Heidegger 1963)

Dass die All-Aussagen ‚Kein Mensch...‘, zu denen sich Heidegger hier innerhalb einer mündlichen Situation mit einem Mönch hinreißen lässt, und die er in Form eines Witzes präsentiert, zurückzunehmen sind in die Relationen europäisch-hermeneutischer Rationalität wird zu Beginn des Interviews deutlich. Schon hier verlangt Bhikkhu Maha Mani nach einer All- und Wesensaussage, wenn er fragt: „Herr Professor, Sie haben Jahrzehnte lang über das Wesen des Menschen nachgedacht. Zu welchen Einsichten sind Sie gekommen?“ Und Heidegger antwortet, dass sein Denken auf die abendländische Situation bezogen bleibt, wenn er sagt: „Die entscheidende Erfahrung meines Denkens und das heißt zugleich für die abendländische Philosophie die Besinnung auf die Geschichte des abendländischen Denkens, hat mir gezeigt, dass im bisherigen Denken eine Frage niemals gestellt wurde, nämlich die Frage nach dem Sein.“ (Heidegger 1963)

### **Zum Autor**

Bastian Zimmermann M.A. studierte Philosophie, Germanistik und Pädagogik an der Johannes-Gutenberg Universität-Mainz. 2010 publizierte er eine größere Arbeit zur Ethik Martin Heideggers. Derzeit arbeitet er an einer Studie zum Verhältnis von Existenzphilosophie und Therapie.

Kontakt: [bastianzimmermann@ymail.com](mailto:bastianzimmermann@ymail.com)