

Erschienen in: HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ / RENÉ KAUFMANN / HANS RAINER SEPP (Hg.), *Die Bildung Europas: Eine Topographie des Möglichen im Horizont der Freiheit*, Dresden 2012, S. 175–191.

[http://www.tudpress.de/ThelemXTC2013/product\\_info.php?products\\_id=1238](http://www.tudpress.de/ThelemXTC2013/product_info.php?products_id=1238)

## **Bildung und Bildmetaphysik.**

### **Eine Heideggersche Kritik des Bildungsbegriffes<sup>1</sup>**

Jussi Backman

*Dieser Aufsatz erörtert Heideggers Auffassung vom ‚metaphysischen‘ Charakter des abendländischen Humanismus mittels einer Hervorhebung einiger Grundzüge der Geschichte des philosophischen Bildungsbegriffes. Nach Heidegger sind die Bildungsideale der europäischen Humanismen von den metaphysischen Grundauffassungen vom idealen Sein des Seienden bestimmt. Außerdem ist für Heidegger der Bildungsbegriff mit der Tradition der Bildmetaphysik – sowohl mit der platonisch-christlichen Vorstellung des Menschen als Abbild eines göttlichen Vorbilds als auch mit der neuzeitlich-subjektivistischen ‚Eroberung der Welt als Bild‘ – verbunden. Schließlich wird die Möglichkeit eines Heideggerschen nachmetaphysischen, nicht mehr ‚idealistischen‘ Bildungsbegriffes mit Rücksicht auf seinen späteren Begriff des ‚Wohnens‘ behandelt.*

## **1. Der metaphysische Charakter der humanistischen Bildung nach Heidegger**

In einer der einflussreichsten Aussprachen der Nachkriegszeit zum Thema Humanismus, dem *Brief über den ‚Humanismus‘* (1946), erklärt Martin Heidegger, dass der überlieferte europäische Humanismus – der damals modische Existenzialismus Sartres inbegriffen – untrennbar mit der metaphysischen Tradition des europäischen

---

<sup>1</sup> Eine erste Fassung dieses Aufsatzes wurde auf der Dresdner Tagung „Die Bildung Europas“ in englischer Sprache unter dem Titel „Configuring the Human. A Heideggerian Critique of *Bildung*“ vorgetragen. Für die freundliche Einladung möchte ich Frau Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Frau Prof. Dr. Marcia Sá Cavalcante Schuback und Herrn Prof. Dr. Hans Rainer Sepp danken. Für die sprachliche Überprüfung dieses Aufsatzes danke ich Herrn Dr. Helmut Diekmann.

Denkens und der ihr innewohnenden Auslegung der Grundnatur der Wirklichkeit (des ‚Seienden im Ganzen‘) verbunden sei.

Versteht man [...] unter Humanismus allgemein die Bemühung darum, daß der Mensch frei werde für seine Menschlichkeit und darin seine Würde finde, dann ist je nach der Auffassung der ‚Freiheit‘ und der ‚Natur‘ des Menschen der Humanismus verschieden. [...] So verschieden diese Arten des Humanismus [...] sein mögen, sie kommen doch darin überein, daß die *humanitas* des *homo humanus* aus dem Hinblick auf eine schon feststehende Auslegung [...] des Seienden im Ganzen bestimmt wird. [...] Darum zeigt sich [...] das Eigentümliche aller Metaphysik darin, daß sie ‚humanistisch‘ ist. Demgemäß bleibt jeder Humanismus metaphysisch.<sup>2</sup>

In *Platons Lehre von der Wahrheit* (1940) zeigt Heidegger weiter, dass der Anfang dieser metaphysisch-humanistischen Tradition, den er im Denken Platons auffindet, von einer besonderen Betonung der *παιδεία*, der *Bildung* im Sinne einer Ausbildung oder Gestaltung des Menschen zu seiner höchsten menschlichen Gestalt, geprägt ist.

[Die Platonische] Auslegung des Seins als *ιδέα* [...] fordert eine Auszeichnung des Blickens auf die Ideen. Dieser Auszeichnung entspricht die Rolle der *παιδεία*, der ‚Bildung‘ des Menschen. Die Bemühung um das Menschsein und um die Stellung des Menschen inmitten des Seienden durchherrscht die Metaphysik. Der Beginn der Metaphysik im Denken Platons ist zugleich der Beginn des ‚Humanismus‘.<sup>3</sup>

Die metaphysischen Grundauffassungen vom idealen bzw. eigentlichen Sein des Seienden überhaupt, so Heidegger, enthalten entsprechende Grundauffassungen vom idealen bzw. eigentlichen Sein des Menschen, die dann in den verschiedenen europäischen Humanismen zum Ausdruck kommen und ihre jeweiligen Bildungsideale bestimmen. Außerdem ist die Urform aller dieser Auffassungen und Humanismen die Ideenlehre Platons, die die einzelnen Seienden als unvollkommene Abbilder eines idealen Ur- bzw. Vorbilds betrachtet. Kurz zusammengefasst: Humanismus ist Platonismus, und Platonismus ist ‚Idealismus‘ im Sinne der Anmessung bzw. Angleichung des einzelnen Seienden am universalen Ideal. Im Folgenden wird versucht, diese Heideggersche Auffassung vom metaphysisch bestimmten Charakter des abendländischen Humanismus mittels einer Hervorhebung einiger Grundzüge der Geschichte des philosophischen

---

<sup>2</sup> M. HEIDEGGER, „Brief über den ‚Humanismus‘“, in: DERS., *Wegmarken*, hg. v. F.-W. VON HERRMANN, Frankfurt a. M. 1996, S. 321.

<sup>3</sup> DERS., „Platons Lehre von der Wahrheit“, in: DERS., *Wegmarken*, S. 236.

Bildungsbegriffes zu konkretisieren.<sup>4</sup> Schließlich wird die Möglichkeit eines Heideggerschen *nachmetaphysischen*, nicht mehr ‚idealistischen‘ Bildungsbegriffes erörtert.

## 2. Der Mensch als Gottesbild. Die Wurzel der ‚Bildung‘ im christlichen Humanismus

Im geläufigen, während der deutschen Aufklärung festgestellten Sinn ist ‚Bildung‘ eine deutsche Übertragung des Leitbegriffes des abendländischen Humanismus, d. h. der lateinischen *humanitas*, die Cicero als Gegenstück zur griechischen παιδεία gebrauchte. Die Ciceronische *humanitas* bezeichnet die Entwicklung und Vollendung derjenigen Beschaffenheiten und Fähigkeiten, kraft deren ein Mensch ein von tierischer Rohheit befreiter im vollen und eigentlichen Sinn wird. Diese Fähigkeiten verwirklichen sich nicht von Natur aus; ihre Verwirklichung verlangt vielmehr einen aktiven Ausformungsprozess, den Cicero mit dem Ausdruck *ad humanitatem informari*, „zur *humanitas* gebildet werden“, charakterisiert.<sup>5</sup> Der spätere römische Humanist Aulus Gellius bestimmt diesen Bildungsprozess der *humanitas* als „Unterricht“ (*eruditio*), in wörtlichem Sinne ‚Ent-rohung‘, und als ‚Einrichtung‘ (*institutio*) der dem freien Menschen angemessenen Fähigkeiten (*bonae artes*). Diejenigen, die nach diesen Fähigkeiten streben, sind die „menschlichsten“ (*humanissimi*).<sup>6</sup>

Wir ersehen daraus, dass die Ciceronische *humanitas* in enger Verbindung mit *informari* und *forma*, Hereinbildung, Ausgestaltung und Gestalt, steht. Diese Konnotation ist für das deutsche Wort ‚Bildung‘, das sich vom Verb ‚bilden‘ im ursprünglichen Sinn als ‚abbilden‘ ableitet, wichtig. Gleich vielen anderen Begriffen der deutschen Philosophie wurde ‚Bildung‘ von den spätmittelalterlichen Mystikern – vermutlich von Meister Eckhart – geprägt. Bei Eckhart hat ‚Bildung‘ noch keine unmittelbare ‚pädagogische‘ Bedeutung, sondern vielmehr eine theologische: Das Wort hängt mit der Bezeichnung des Menschen im 1. Buch Mose als ‚Abbild‘ (gr.

---

<sup>4</sup> Zur ausführlichen Geschichte des Bildungsbegriffs siehe E. LICHTENSTEIN, *Zur Entwicklung des Bildungsbegriffs von Meister Eckhart bis Hegel (Pädagogische Forschungen, Bd. 34)*, Heidelberg 1966; DERS., „Bildung“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 13 Bde., hg. v. J. RITTER, Bd. 1, Basel/Stuttgart 1971, Sp. 921–937.

<sup>5</sup> CICERO, *Pro Archia*, in: *M. Tulli Ciceronis orationes*, 6 Bde. (*Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis*), hg. v. A. C. CLARK, Bd. 6, Oxford 1964, 4.

<sup>6</sup> AULUS GELLIUS, *Noctes Atticae*, in: *A. Gellii Noctes Atticae*, 2 Bde. (*Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis*), hg. v. P. K. MARSHALL, Bd. 2, Oxford 1968, XIII, 17.

εἰκῶν, lat. *imago*) und ‚Ebenbild‘ (gr. ὁμοίωσις, lat. *similitudo*) Gottes zusammen.<sup>7</sup> Ebenso wichtig sind die Worte des Apostels Paulus im 2. Korintherbrief: „Wir alle aber mit aufgedecktem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn anschauend [bzw.: widerspiegelnd; gr. κατοπτρίζομαι, lat. *specular*], werden verwandelt nach demselben Bilde [εἰκῶν / *imago*] [...]“<sup>8</sup> Nach Clemens von Alexandria, der in seinem Werk *Paedagogus* (Der Erzieher) die christlichen Bildungsideale nach dem antiken παιδεία-Begriff ausarbeitete, ist Christus Gott als das ursprüngliche und vollkommene Vorbild aller geschaffenen Menschen in ihrer Unvollkommenheit.<sup>9</sup>

Als geistige Entwicklung des Menschen bezeichnet somit ‚Bildung‘ im jüdisch-christlichen Sinn die Verwirklichung des Zieles, für das der Mensch geschaffen ist, d. h., ein Abbild, Ebenbild bzw. Spiegelbild des Schöpfergottes zu sein. Neben der biblischen Verkündigung ist das Denken Eckharts auf die neuplatonische Philosophie bezogen, die die ganze Wirklichkeit als ein hierarchisches System verschiedener Emanationen des ursprünglichen, absoluten, unaussprechlichen und unfassbaren Einen betrachtete. Die Weise, in der die untergeordneten Stufen der Wirklichkeit – z. B. der intuitive Verstand (νοῦς) und die Seele bzw. das Bewusstsein (ψυχή) – den absoluten Ursprung wiedergeben und dennoch von ihm getrennt bleiben, drückt der Begründer des Neuplatonismus, Plotin, auch mit den Bezeichnungen ‚Abbild‘ (εἰκῶν) und ‚Bildnis‘ (εἶδωλον) aus.<sup>10</sup> In ähnlicher Weise sieht Eckhart die Erfüllung und ‚Gerechtigkeit‘ der menschlichen Seele darin, ein unmittelbares Bild von Christus als dem göttlichen Wort (λόγος), und von ihm allein, zu sein. Wenn der Mensch in dieser Weise Christus wiedergibt, kann man sagen, dass er Christus *ist*, ebenso wie wir von einem Heiligenbild nicht nur sagen, dass es dem Heiligen *ähnlich* ist, sondern dass es jener Heilige *ist*.<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> Gen. 1, 26f.

<sup>8</sup> 2. Kor. 3, 18. Vgl. LICHTENSTEIN, „Bildung“, Sp. 921f.

<sup>9</sup> CLEMENS VON ALEXANDRIA, *Paedagogus*, in: *Clemens Alexandrinus, 1. Protrepticus und Paedagogus* (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Bd. 12), hg. v. O. STÄHLIN, Leipzig 1936, I, 12, 98.

<sup>10</sup> PLOTIN, *Enneaden*, in: DERS., *Ennéades* (Collection des universités de France), 6 Bde., hg. v. É. BRÉHIER, Bd. 5, Paris 1931, 3, 8.

<sup>11</sup> MEISTER ECKHART, „*Quasi vas auri solidum* (Predigt 16b)“, in: DERS., *Die deutschen und lateinischen Werke. Die deutschen Werke*, 5 Bde., hg. v. J. QUINT, Bd. 1, Stuttgart 1958, S. 270, 272f.

### 3. Die ‚ontotheologische‘ Bildung in der platonisch-aristotelischen Metaphysik

Der Begriff ‚Bildung‘ ist daher ausdrücklich mit der langen Tradition der Bildmetaphysik, genauer gesagt mit der Vorstellung des Menschen als Bild von einem höheren Seienden verbunden. Neben der spezifisch jüdisch-christlichen bzw. neuplatonischen *Imago-Dei*-Lehre ist jedoch eine ähnliche bildliche Konnotation schon im platonischen *παίδεια*-Begriff auffindbar. Im VI. Buch der *Politeia* vergleicht Plato den Philosophen, der eine öffentliche Bildungsaufgabe übernimmt, mit einem Maler (*ζωγράφος*), der den Staatskörper und das dazugehörige Idealbild des Menschen nach einem göttlichen Muster (*παράδειγμα*) umreißt (*διαγράφειν*), ohne Rücksicht auf bestehende Sitten und Bräuche.

[SOKRATES] Sie nehmen [...] den Staat und die Sitten der Menschen wie eine Tafel zur Hand und reinigen sie [...] Danach werden sie doch wohl den Grundriß [*σχῆμα*] der Verfassung entwerfen [*ὑπογράφειν*]? [...] Wenn sie dann an die Ausführung gehen, blicken sie immer wieder nach beiden Seiten, also einmal auf das naturhaft Gerechte, Schöne, Besonnene und was sonst dahin gehört und dann wieder auf das, was sie in den Menschen hervorbringen, wobei sie durch Mengen und Mischen aus den Zielen menschlichen Strebens das Menschenideal [bzw. Menschenbild; *ἀνδρείκελον*] herstellen, in dessen Auffassung sie sich leiten lassen von dem, was Homer, wenn es unter dem Menschen in Erscheinung tritt, ‚göttlich‘ und ‚göttergleich‘ [bzw. Gottesbild; *θεοείκελον*] nannte.<sup>12</sup>

Diese Textstelle stellt wohl die Grundform des philosophischen Bildungsbegriffs im Sinne von ‚Ausbildung‘, ‚Anpassung‘, ‚Unterweisung‘ bzw. ‚Gestaltung‘ des Menschen bezüglich des Ideals dar. Vor der Aufgabe stehend, die Vielzahl von Menschen aufgrund seines überlegenen Zugangs zum Idealen zu bilden, soll der Philosoph zuerst den alltäglichen, herkömmlichen Aufbau des Menschen beseitigen. Sodann soll er, anhand einer dialektisch-intuitiven Einsicht in die idealen Formen aller ethischen Tugenden, z. B. der Mäßigung und der Gerechtigkeit, die ideale Gestalt eines vorbildlichen Menschen ausarbeiten. Diese ausgearbeitete Gestalt dient dann dem öffentlichen Unterricht im buchstäblichen Sinn der lateinischen *instructio*, d. h. der in größtmöglichem Umfang vorzunehmenden Einrichtung des idealen Vorbilds in einzelnen Menschen. Die philosophische Bildung des Menschen hat demnach zwei Hauptmomente: 1. die Ausgestaltung des idealen Menschenbildes und 2. die Gestaltung einzelner Menschen nach diesem Vorbild.

---

<sup>12</sup> PLATON, *Politeia (Res publica)*, in: *Platonis opera*, 5 Bde., hg. v. J. BURNET, Bd. 4, Oxford 1902, VI, 501a2f., a9f., b1f. Dt. Übersetzung: *Der Staat. Über das Gerechte (Philosophische Bibliothek, Bd. 80)*, übers. v. O. APELT, Hamburg 1989.

Es stellt sich auch bei Platon heraus, dass das ideale und volle Menschsein des Menschen sich nicht durch natürliche und spontane Entwicklung verwirklicht, sondern vielmehr eine aktive Herstellung voraussetzt. Aristoteles betont, dass die *παίδεια* gerade darauf zielt, die Mängel der Natur auszugleichen.<sup>13</sup> Dieser Grundsatz des gesamten europäischen Humanismus wurde von Erasmus von Rotterdam ausdrücklich formuliert: „*Homines [...] non nascuntur, sed finguntur*“ – „Zum Menschen wird man nicht durch Geburt, sondern durch Bildung.“<sup>14</sup> In ähnlicher Weise scheint auch Platon zu meinen, dass ohne *παίδεια* die Menschen ‚Menschen‘ im negativen Sinne der unwissenden Menschenmenge bleiben: Die Ungebildeten bleiben Höhlenbewohner, die sich um einzelne und vergängliche Angelegenheiten bemühen, ohne Rücksicht auf ewige und beständige Ideale. Man kann hier ein gewisses Paradox verspüren. Die eigentliche Absicht der platonischen *παίδεια* ist nicht, die Menschen zu Menschen in irgendeinem gewöhnlichen und alltäglichen Sinn zu machen, sondern vielmehr das Gegenteil: Durch die philosophische Bildung soll gerade die banale Menschlichkeit *überwunden* und ein gottgleiches Ideal erreicht werden. Die höchstmögliche menschliche Tätigkeit, in der dieses Ideal besteht, ist das philosophische Denken, d. h. die theoretische Betrachtung reiner Idealitäten, paradigmatischer Formen bzw. Gestalten des Seienden. Diese Tätigkeit, behauptet Sokrates/Platon, bewegt notwendig den Menschen dazu, solchen idealen Formen selbst nachzustreben und sie nachzubilden, sich nach ihnen zu richten, soweit das im Rahmen des menschlichen Lebens möglich ist.<sup>15</sup> Dieses Paradox wird auch von Aristoteles am Ende der *Nikomachischen Ethik* ausgesprochen: Als die höchstmögliche menschliche Lebensform wird der *βίος θεωρητικός* herausgestellt, d. h. das Leben, das in der verstehenden Betrachtung der Wirklichkeit angesichts ihrer fundamentalsten Grundsätze besteht. Diese höchstmögliche menschliche Lebensform, bemerkt Aristoteles, ist eigentlich nicht mehr menschlich, sondern göttlich, da sie auf dem ‚Göttlichen im Menschen‘ – dem *νοεῖν*, d. h. der schlichten Erfassung ewiger und notwendiger Wahrheiten, die auch die Seinsart des aristotelischen Gottes ausmacht – beruht.<sup>16</sup>

Das endgültige Ziel der Bildung als Herausbildung des eigentlich Menschlichen im Menschen wird somit von Platon und Aristoteles als die Verwirklichung des

---

<sup>13</sup> ARISTOTELES, *Politik*, in: DERS., *Politica (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis)*, hg. v. W. D. ROSS, Oxford 1957, VII, 17, 1337a1f.

<sup>14</sup> ERASMUS VON ROTTERDAM, „*De pueris statim ac liberaliter instituendis*“ [1529], in: *Desiderii Erasmi Roterodami Opera Omnia*, 10 Bde, Bd. 1, Hildesheim 1961, S. 493 B.

<sup>15</sup> PLATON, *Politeia*, VI, 500b8-501a2.

<sup>16</sup> ARISTOTELES, *Nikomachische Ethik*, in: DERS., *Ethica Nicomachea (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis)*, hg. v. L. BYWATER, Oxford 1894, X, 7, 1177b26–1178a7.

Übermenschlichen im Menschen verstanden. Wegen ihres Zugangs zu den fundamentalsten und absoluten Wahrheiten und ihrer Ausrichtung auf diese sind die Philosophen die am meisten gebildeten Menschen und auch dafür geeignet, den Staatskörper und all die übrigen Menschen auszubilden. Es sind letztendlich nicht die Philosophen, sondern es ist die absolute Wahrheit selbst, die sie vermitteln, welche die politische Gemeinde ausbilden, unterrichten und gestalten soll. Die Grundform des von Heidegger gemeinten ‚metaphysischen‘ Humanismus besteht in dieser Bestimmung des Vorbilds für die Bildung des Menschen aufgrund einer höchsten Art bzw. eines höchsten Beispiels von Wahrheit, Wirklichkeit und Sein.

Am ehesten noch [...] genügt dem Namen παιδεία das deutsche Wort ‚Bildung‘. [...] ‚Bildung‘ [...] ist einmal ein Bilden im Sinne der entfaltenden Prägung. Dieses ‚Bilden‘ aber ‚bildet‘ (prägt) zugleich aus der vorgreifenden Anmessung an einen maßgebenden Anblick, der deshalb das Vor-bild heißt. ‚Bildung‘ ist Prägung zumal und Geleit durch ein Bild. [...] παιδεία meint die Umwendung des ganzen Menschen im Sinne der eingewöhnenden Versetzung aus dem Bezirk des zunächst Begegnenden in einen anderen Bereich, darin das Seiende erscheint. [...] Die eigentliche Befreiung ist die Stetigkeit der Zuwendung zu dem, was in seinem Aussehen erscheint und in diesem Erscheinen das Unverborgenste ist. [...] Die Wesensvollendung der ‚Bildung‘ kann sich also nur vollziehen im Bereich und auf dem Grunde des Unverborgensten, [...] d. h. der eigentlichen Wahrheit. Das Wesen der ‚Bildung‘ gründet im Wesen der ‚Wahrheit‘.<sup>17</sup>

Wie die Grundverfassung der platonisch-aristotelischen Metaphysik selbst ist auch das ‚anthropologische‘ Bildungsideal dieser Metaphysik – so Heidegger – ‚ontotheologisch‘ bestimmt.<sup>18</sup> Da die ontologische Frage nach dem universalen Sein bzw. der Seiendheit des Seienden von der Metaphysik ‚theologisch‘, d. h. im Hinblick auf ein in jeder Hinsicht vollkommenes und höchstes, göttliches Seiendes – die Ideen und die Idee des Guten als höchste Idee bei Platon, der metaphysische Gott als vollkommene Substanz und universale Zweckursache bei Aristoteles – beantwortet wird, soll dementsprechend auch der Mensch in seiner alltäglichen Unvollkommenheit zu einem Spiegel- bzw. Ebenbild dieses höchsten Seienden gebildet werden. Dieses Bildungsideal kann dann, wie wir gesehen haben, von der christlichen Theologie, die Gott als Schöpfer des Menschen und aller anderen

---

<sup>17</sup> HEIDEGGER, „Platons Lehre“, S. 217f., 222.

<sup>18</sup> Zur platonisch-aristotelischen Metaphysik als Ontotheologie, siehe z. B. HEIDEGGER, „Platons Lehre“, S. 235f.; DERS., „Die seinsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus“ [1944/1946], in: DERS., *Nietzsche*, 2 Bde., Bd. 2, Stuttgart 1998, S. 311f.; DERS., „Einleitung zu ‚Was ist Metaphysik?‘“ [1949], in: DERS., *Wegmarken*, S. 378f.; DERS., „Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik“ [1957], in: DERS., *Identität und Differenz*, Stuttgart 2002, S. 31–67.

Seienden betrachtet, übernommen werden: Der aristotelische βίος θεωρητικός wird zur scholastischen *contemplatio Dei*.

#### **4. Die Welt als Menschengebilde. Die neuzeitliche Vollendung der ontotheologischen Bildung**

Seit dem Ende des Mittelalters sind sowohl der Humanismus als auch die Metaphysik zwar zunehmend säkularisiert und ihres spezifischen christlichen Rahmens entkleidet worden. Für Heidegger bedeutet das jedoch nicht, dass sie dabei auch ihren ontotheologischen Grundcharakter verloren hätten; die höchste Seinsart hat sich nur allmählich von der Transzendenz Gottes in die sich selbst immanente Subjektivität des Menschen versetzt. Nach Heidegger beginnt diese Entwicklung mit Descartes' Herausstellung des *cogito*, des denkenden Ichs, als der absolut unbezweifelbaren Wahrheit, die in der Ordnung der Gewissheit sogar der Existenz Gottes vorausgeht.<sup>19</sup> Von da an ist die höchste und fundamentalste philosophische Betrachtung immer mehr anstatt auf einen transzendenten Gott auf die sich ihrer selbst bewusste Subjektivität gerichtet. Das Bild Gottes wird jedoch keineswegs als philosophisches Bildungsideal aufgegeben, sondern bis zur Aufklärung und dem deutschen Idealismus beibehalten. Nach dem großen Bildungsaufklärer Wilhelm von Humboldt „muss der sittliche Mensch gebildet werden [...] endlich durch das Anschauen der höchsten, idealischen Vollkommenheit im Bilde der Gottheit“.<sup>20</sup> Und in seiner fünften *Rede an die deutsche Nation* erklärt Johann Gottlieb Fichte:

[...] indem hier vom Leben und von dem Eingreifen der geistigen Bildung in dasselbe geredet wird, so ist darunter zu verstehen das ursprüngliche Leben und sein Fortfluss aus dem Quell alles geistigen Lebens, aus Gott, die Fortbildung der menschlichen Verhältnisse nach ihrem Urbilde [...] Sodann, wenn von geistiger Bildung die Rede ist, so ist darunter zu allererst die

---

<sup>19</sup> Zu Descartes, siehe z. B. HEIDEGGER, *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen* [1935–1936], Tübingen 31987, S. 76f.; DERS., „Überwindung der Metaphysik“ [1936–1946], in: DERS., *Vorträge und Aufsätze*, Stuttgart 92000, S. 69f., 82f.; DERS., „Die Zeit des Weltbildes“ [1938], in: DERS., *Holzwege*, hg. v. F.-W. VON HERRMANN, Frankfurt a. M. 92003, S. 87, 98f., 106f.; DERS., „Der europäische Nihilismus“ [1941–1942], in: DERS., *Nietzsche*, Bd. 2, S. 112–171; DERS., „Die Metaphysik als Geschichte des Seins“ [1941], in: DERS., *Nietzsche*, Bd. 2, S. 391f., 410f.; DERS., „Hegel und die Griechen“ [1958], in: DERS., *Wegmarken*, S. 429f.

<sup>20</sup> W. V. HUMBOLDT, *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, Breslau 1851, S. 73f.

Philosophie [...] zu verstehen; denn diese ist es, welche das ewige Urbild alles geistigen Lebens wissenschaftlich erfasst.<sup>21</sup>

Ein Höhepunkt in der Geschichte des ontotheologischen Bildungsbegriffes ist Hegels *Phänomenologie des Geistes*, die oftmals ein philosophischer ‚Bildungsroman‘ – eine Geschichte der Ausbildung und Selbstfindung der Subjektivität als Geist – genannt wird.<sup>22</sup> In der *Phänomenologie* ist ‚Bildung‘ einerseits der Titel für die Entwicklungsstufe zwischen der naiven Sittlichkeit und der reflektierten und verinnerlichten Moralität;<sup>23</sup> im weiteren Sinn aber bezeichnet das Wort auch den ganzen Entwicklungsprozess des ‚sich bildenden Geistes‘ durch Bewusstsein und Selbstbewusstsein zum absoluten Wissen.<sup>24</sup> Im Denken Hegels, das für Heidegger als die Vollendung der platonisch-aristotelischen ontotheologischen Tradition gilt,<sup>25</sup> zielt die philosophische Bildung nicht mehr darauf ab, den Menschen zum Bild eines *transzendenten* Absoluten zu gestalten. Vielmehr soll die Subjektivität des Menschen die absolute Stufe in sich selbst finden, um ein absolutes Wissen davon und damit eine Versöhnung mit sich selbst zu erreichen – um ‚für sich‘ zu sein, was sie ‚an sich‘ ist. Das Bildungsideal der vollendeten Ontotheologie ist somit die Subjektivität als sich selbst immanentes, spekulatives Spiegelbild ihrer letztendlichen Absolutheit.

Die endgültige nachhegelsche Form der Metaphysik ist nach Heidegger im Denken Marx‘ und Nietzsches auffindbar.<sup>26</sup> Für Marx ist die höchste menschliche

---

<sup>21</sup> J. G. FICHTE, „Reden an die deutsche Nation“ [1808], in: DERS., *Sämtliche Werke*, 8 Bde., hg. v. J. H. FICHTE, Bd. 7, Berlin 1846, S. 329.

<sup>22</sup> Siehe z. B. J. ROYCE, *Lectures on Modern Idealism*, New Haven 1919, S. 147f.

<sup>23</sup> G. W. F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes* (*Gesammelte Werke*, Bd. 9), hg. v. W. BONSIEPEN / R. HEEDE, Hamburg 1980, S. 264–323.

<sup>24</sup> Ebd., S. 14, 25.

<sup>25</sup> Zu Hegel als Vollendung der Ontotheologie, siehe z. B. M. HEIDEGGER, *Der deutsche Idealismus* (Fichte, Schelling, Hegel) und die philosophische Problemlage der Gegenwart [1929] (*Gesamtausgabe*, Bd. 28), hg. v. C. STRUBE, Frankfurt a. M. 1997, S. 263; DERS., *Hegels Phänomenologie des Geistes* [1930–1931] (*Gesamtausgabe*, Bd. 32), hg. v. I. GÖRLAND, Frankfurt a. M. 1988, S. 17f., 140f., 203f.; DERS., *Sein und Wahrheit* [1933–1934] (*Gesamtausgabe*, Bd. 36/37), hg. v. H. TIETJEN, Frankfurt a. M. 2001, S. 13f., 69f., 281; DERS., *Einführung in die Metaphysik* [1935/53], Tübingen 1998, S. 144; DERS., *Die Frage nach dem Ding*, S. 118; DERS., „Überwindung der Metaphysik“, S. 72; DERS., *Besinnung* [1937–1939] (*Gesamtausgabe*, Bd. 66), hg. v. F.-W. VON HERRMANN, Frankfurt a. M. 1997, S. 281f., 383f., 392, 396; DERS., „Der europäische Nihilismus“, S. 177f.; DERS., „Hegels Begriff der Erfahrung“ [1942–1943], in: DERS., *Holzwege*, S. 192f.; DERS., „Brief über den ‚Humanismus‘“, S. 335f.; DERS., „Hegel und die Griechen“, S. 432f.; DERS., *Was heißt Denken?* [1951–1952], Tübingen 1997, S. 146; DERS., „Die onto-theologische Verfassung der Metaphysik“, S. 31–67; DERS., „Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens“ [1964], in: *Zur Sache des Denkens*, Tübingen 2000, S. 61f.

<sup>26</sup> Zu Marx und Nietzsche als Ende der Metaphysik, siehe z. B. HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie* (*Vom Ereignis*) [1936–1938] (*Gesamtausgabe*, Bd. 65), hg. v. F.-W. VON HERRMANN, Frankfurt a. M. 1989, S. 107–166; DERS., „Überwindung der Metaphysik“, S. 67f., 72; DERS., „Der europäische Nihilismus“, S.

Möglichkeit nicht mehr das spekulative Selbstbewusstsein, sondern die Selbstproduktion in der materiellen Welt, „die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit“,<sup>27</sup> in der der Mensch, anstatt sich zum Bild eines Absoluten zu bilden, sein eigenes Bild der Welt einprägt. Im Produkt meiner Arbeit habe ich die Möglichkeit, „meine Persönlichkeit als *gegenständliche, sinnlich anschauliche* und darum *über allen Zweifel erhabene* Macht zu wissen. [...] Unsere Produktionen wären ebenso viele Spiegel, woraus unser Wesen sich entgegenleuchtete“<sup>28</sup>. Der grundsätzliche geschichtliche ‚Bildungsprozess‘ ist die Entwicklung der wirtschaftlichen Produktionsverhältnisse, die sich im idealen Fall im Kommunismus vollendet, d. h. in einem Zustand, in dem die Entfremdung des Menschen von den Früchten seiner Arbeit als Bild und Äußerung seines Lebens überwunden ist. Somit ist der Kommunismus, nach den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten*, der vollendete und ideale Humanismus, in dem der Mensch zu seiner eigentlichen Menschheit als gesellschaftlicher Hersteller gebildet wird.<sup>29</sup>

Für Nietzsche ist dagegen die höchste menschliche Möglichkeit die Bejahung des letztendlichen Wesens der Subjektivität als *Wille zur Macht*. Außer dem Willen gibt es kein absolutes Seiendes, keine absolute Wahrheit, die der Mensch betrachten bzw. spiegeln sollte und die ihm ein ewiges Vorbild bzw. Bildungsideal bieten könnte. Vielmehr ist die übermenschliche, über den bisherigen Menschen hinausgehende Möglichkeit des Menschen das stetige künstlerische Schaffen immer *neuer* Bilder, neuer Perspektiven auf eine ‚an sich‘ chaotische Wirklichkeit, die keinen innewohnenden ewigen Sinn hat. „[...] nicht mehr die demütige Wendung, ‚es ist alles *nur* subjektiv‘, sondern, ‚es ist auch *unser* Werk! – Seien wir stolz darauf!“<sup>30</sup> In seinen *Unzeitgemäßen Betrachtungen* erklärt Nietzsche, dass die ‚wahre Bildung‘, die in herkömmlicher Sicht als ‚Unbildung‘ erscheint, nicht in theoretischem Wissen, sondern im Leben bzw. in der Entdeckung des lebenserhaltenden Willens zum

---

177f.; DERS., „Brief über den ‚Humanismus‘“, S. 335f., 339f.; DERS., „Grundsätze des Denkens“ [1957], in: DERS., *Bremer und Freiburger Vorträge (Gesamtausgabe, Bd. 79)*, hg. v. P. JAEGER, Frankfurt a. M. 1994, S. 94f.; DERS., „Das Ende der Philosophie“, S. 61f.; DERS., „Seminar in Le Thor 1969“, in: DERS., *Seminare (Gesamtausgabe, Bd. 15)*, hg. v. C. OCHWADT, Frankfurt a. M. 2005, S. 352f.

<sup>27</sup> K. MARX, „Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844“, in: K. MARX / F. ENGELS, *Werke. Ergänzungsband. Schriften, Manuskripte, Briefe bis 1844, 2 Bde.*, Bd. 1, Berlin 1968, S. 546.

Heideggers Bemerkungen dazu: siehe DERS., „Grundsätze des Denkens“, S. 94f.

<sup>28</sup> K. MARX, „Auszüge aus James Mills Buch ‚Éléments d’économie politique‘“ [1844], in: K. MARX / F. ENGELS, *Werke. Ergänzungsband*, Bd. 1, S. 462f.

<sup>29</sup> DERS., „Ökonomisch-philosophische Manuskripte“, S. 533f.

<sup>30</sup> F. NIETZSCHE, „Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre“ [1884–1888], in: DERS., *Werke in drei Bänden*, 3 Bde., hg. v. K. SCHLECHTA, Bd. 3, München 1954, S. 438.

Schaffen bestehen muss. Diese wahre Bildung und Kultur des Menschen ist eine „Einhelligkeit zwischen Leben, Denken, Scheinen und Wollen“.<sup>31</sup>

Aus Heideggers Sicht sind die ‚Bildungsideale‘ von Marx und Nietzsche Umkehrungen und Ausschöpfungen des bei Hegel vollendeten ontotheologischen Bildungsideals und demzufolge noch der Ontotheologie verhaftet. Der von der klassischen metaphysischen Tradition an den abendländischen Menschen gerichtete Aufruf zu geistiger Ausbildung hat sich in die ‚hochmetaphysische‘ Aufforderung zu gesellschaftlichem Handeln bzw. künstlerischem Schaffen verwandelt. Statt auf die Gestaltung des Menschen zum Bild eines übermenschlichen Absoluten zielt die philosophische Bildung jetzt auf die Befreiung der produktiven und schöpferischen Fähigkeit im Menschen, die Welt zum objektiven Bild seiner eigenen Subjektivität auszugestalten. Dieser Höhepunkt der Neuzeit wird von Heidegger als Zeitalter des ‚Weltbildes‘ charakterisiert:

Wo die Welt zum Bilde wird, ist das Seiende im Ganzen angesetzt als jenes, worauf der Mensch sich einrichtet, was er deshalb entsprechend vor sich bringen und vor sich haben und somit in einem entschiedenen Sinne vor sich stellen will. Weltbild, wesentlich verstanden, meint daher nicht ein Bild von der Welt, sondern die Welt als Bild begriffen. [...] Der Grundvorgang der Neuzeit ist die Eroberung der Welt als Bild. Das Wort Bild bedeutet jetzt: das Gebild des vorstellenden Herstellens.<sup>32</sup>

## 5. Das Wohnen lernen. Die Möglichkeit einer ‚nachmetaphysischen‘ Bildung

Diese äußerst vereinfachte Übersicht über die philosophische Begriffsgeschichte der ‚Bildung‘ möchte ich mit einer kurzen Erörterung der Frage eines möglichen ‚Heideggerschen‘ bzw. ‚nachmetaphysischen‘ Humanismus und eines dementsprechenden Bildungsbegriffs abschließen. Im *Humanismusbrief* gibt Heidegger selbst eine vorbereitende Antwort auf diese Frage:

Sie [d. h. Jean Beaufret, der französische Anhänger Heideggers] fragen: [...] ‚Auf welche Weise läßt sich dem Wort Humanismus ein Sinn zurückgeben?‘ Ihre Frage [...] enthält [...] das Zugeständnis, daß dieses Wort seinen Sinn verloren hat. Es hat ihn verloren durch die Einsicht, daß das Wesen des Humanismus metaphysisch ist [...]. Allein eben das Denken, das zu dieser Einsicht in das fragwürdige Wesen des Humanismus führt, hat uns zugleich dahin

---

<sup>31</sup> F. NIETZSCHE, „Unzeitgemässe Betrachtungen, 2. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“ [1874], in: DERS., *Werke in drei Bänden*, Bd. 1, S. 277f., 284f.

<sup>32</sup> HEIDEGGER, „Die Zeit des Weltbildes“, S. 89, 94.

gebracht, das Wesen des Menschen anfänglicher zu denken. Im Hinblick auf diese wesentlichere Humanitas des homo humanus ergibt sich die Möglichkeit, dem Wort Humanismus einen geschichtlichen Sinn zurückzugeben, der älter ist als sein historisch gerechnet ältester. [...]. ‚Humanismus‘ bedeutet jetzt [...]: das Wesen des Menschen ist für die Wahrheit des Seins wesentlich, so zwar, daß es demzufolge gerade nicht auf den Menschen, lediglich als solchen, ankommt. [...] Die Wahrheit des Seins denken, heißt zugleich: die humanitas des homo humanus denken. Es gilt die Humanitas zu Diensten der Wahrheit des Seins, aber ohne den Humanismus im metaphysischen Sinne.<sup>33</sup>

Hier spricht Heidegger von einem ‚Humanismus‘, der ‚anfänglicher‘ und „älter als der historisch älteste Humanismus“, mit anderen Worten *vorplatonisch* und *vormetaphysisch* – und d. h. letztendlich ‚noch *nie* dagewesen‘, also völlig *neu* und *nachmetaphysisch* – sei. Das Wesentliche an diesem Humanismus sei, dass es bei ihm nicht mehr auf „den Menschen als solchen“, sondern auf die Menschheit des Menschen „zu Diensten der Wahrheit des Seins“ ankomme. Für den metaphysischen und ontotheologischen Humanismus ist es gerade kennzeichnend, dass er den Menschen auf ein absolutes Bildungsideal verweist, und in seiner Endgestalt findet er dieses Ideal in der Subjektivität (Selbstbewusstsein, Selbstverwirklichung) des Menschen selbst. In diesem Sinn kommt es im neuzeitlichen Humanismus auf „den Menschen als solchen“ an. Aber was heißt eine „*humanitas* zu Diensten der Wahrheit des Seins“? Was besagt ‚Wahrheit des Seins‘?

Die ‚Wahrheit des Seins‘, so erklärt Heidegger, ist ein anderer Name für die Dimension, die er in *Sein und Zeit* unter dem Titel ‚Sinn des Seins‘ auszuarbeiten versuchte.<sup>34</sup> Der ‚Sinn des Seins‘ ist aber nicht einfach die Bedeutung des Wortes ‚Sein‘, da ‚Sein‘ auf keinen Gegenstand bzw. kein Seiendes verweist. Der ‚Sinn‘ des Seins ist vielmehr die Möglichkeitsbedingung des ‚Seinsverständnisses‘: der Horizont, Kontext bzw. Hintergrund, in dem jegliches Seiendes stehen muss, um überhaupt als *Seiendes* verstehbar und sinnvoll zu werden. Kurz gesagt ist der Sinn des Seins die zeitliche bzw. ‚temporale‘ Kontextualität bzw. Kontextbezogenheit, d. h. die Zugehörigkeit zu einem Netz von Verweisungen auf zukünftige Möglichkeiten und faktische Bedingungen, die jedes sinnvolle Seiende als solches strukturiert, aber in einer jeweils verschiedenen, einmaligen und vereinzelnenden Weise. Diese Kontextualität ist die ‚Wahrheit‘ des Seins im wortwörtlichen Sinn, da sie jedes Seiende in seiner einzigartigen Sinnhaftigkeit ‚verwahrt‘ und ‚bewahrt‘ und als sinnvoll ‚gewährt‘ (gleich dem lateinischen *verum* stammen alle diese Wörter vermutlich aus der indogermanischen Wurzel *\*wer-*, ‚verschließen, bedecken,

---

<sup>33</sup> DERS., „Brief über den ‚Humanismus‘“, S. 344f., 352.

<sup>34</sup> DERS., „Seminar in Le Thor 1969“, S. 344f.

schützen'). Absicht Heideggers in *Sein und Zeit* war zu zeigen, wie der strukturelle Zusammenhang zwischen der ekstatischen Zeitlichkeit des Daseins und dem Sinn des Seins, d. h. der temporalen Kontextualität aller Sinnhaftigkeit, das Seinsverständnis ermöglicht. Dieser Zugang zum Sinn des Seins durch die Seinsstruktur des Daseins ließ sich jedoch nicht wie geplant durchführen, und die darauf folgende ‚Kehre‘ im Denken Heideggers besteht vor allem in einer Umkehrung dieses Ansatzes:<sup>35</sup>

[...] im Denken der Kehre [wird] die Fragestellung von *Sein und Zeit* auf eine entscheidende Weise er-gänzt. [...] Diese Ergänzung erbringt auch erst die zureichende Bestimmung des Daseins, d. h. des von der Wahrheit des Seins als solchen her gedachten Wesens des Menschen [...].<sup>36</sup>

Es wird ersichtlich, dass diese Kehre vom Ansatz im Menschen zum Ansatz in der Wahrheit – d. h. in der temporalen Kontextualität – des sinnvollen Seins überhaupt, die in *Sein und Zeit* vorbereitet, aber nicht vollzogen wurde, zugleich eine Kehre vom ‚hochmetaphysischen‘ zu einem ‚nachmetaphysischen‘ Humanismus ist. Nach dieser Kehre gilt es weder den Menschen von einem absoluten idealen Seienden her noch das Seiende von der absoluten Subjektivität her zu denken. Es gilt vielmehr den Menschen als „für die Wahrheit des Seins wesentlich“, aber zugleich als solchen, der ihr ‚zu Diensten‘ steht – d. h. als den wesentlichen Empfänger der Gegebenheit des Seins, die dennoch diese Gegebenheit weder schafft noch sich selbst gibt – zu denken.

[...] denkt solches [nachmetaphysisches] Denken nicht gerade die Humanitas des homo humanus? [...] Ist das nicht ‚Humanismus‘ im äußersten Sinn? Gewiß. Es ist der Humanismus, der die Menschheit des Menschen aus der Nähe zum Sein denkt. Aber es ist zugleich der Humanismus, bei dem nicht der Mensch, sondern das geschichtliche Wesen des Menschen in seiner Herkunft aus der Wahrheit des Seins auf dem Spiel steht.<sup>37</sup>

Wie steht es aber bei diesem Heideggerschen ‚Humanismus‘ um die Bildung? Darüber sagt Heidegger nichts; für ihn scheint ‚Bildung‘ mit der platonischen Bildmetaphysik – der Anmessung des Menschen und des Seienden überhaupt an ein

---

<sup>35</sup> Zu einer ausführlichen Diskussion dieser Fragen, siehe J. BACKMAN, *Complicated Presence. The Unity of Being in Parmenides and Heidegger* (Philosophical Studies from the University of Helsinki, Bd. 26), Helsinki 2009, S. 346–462.

<sup>36</sup> HEIDEGGER, „Vorwort“, in: W. J. RICHARDSON, *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*, New York 2003, S. XIXf.

<sup>37</sup> DERS., „Brief über den ‚Humanismus‘“, S. 342f.

universales Vorbild bzw. Ideal des höchsten Seins – untrennbar verbunden zu bleiben.<sup>38</sup> Neben dem Bild im Sinne des Ab- und Vorbildes bzw. der Vorstellung finden wir jedoch bei Heidegger noch eine andere, nicht-metaphysische Deutung des Bildbegriffes, sogar der Auffassung vom Menschen als ‚Gottesbild‘, nämlich in seiner Auslegung von einer Stelle in Hölderlins Gedicht *In lieblicher Bläue* („Der Mensch, der heißt ein Bild der Gottheit“):

Das Wesen des Bildes ist: etwas sehen zu lassen. Dagegen sind die Abbilder und Nachbilder bereits Abarten des eigentlichen Bildes, das als Anblick das Unsichtbare sehen läßt und es so in ein ihm Fremdes einbildet. [...] Darum sind die dichterischen Bilder [...] Ein-Bildungen als erblickbare Einschlüsse des Fremden in den Anblick des Vertrauten.<sup>39</sup>

Das Wesen des ‚eigentlichen Bildes‘ sieht Heidegger jetzt darin, ein sichtbares Zeichen bzw. eine Spur des Unsichtbaren und Fremden zu sein. In diesem Sinne, so Heidegger, kann Hölderlin, der Dichter der Nachmetaphysik, noch vom Menschen als ‚Bild der Gottheit‘ reden. Die Gottheit ist nicht mehr das vollkommene, durch die Vernunft bzw. die christliche Verkündigung offenbarte Seinsideal der Ontotheologie, sondern eine in sich fremde Sinndimension, auf die der Mensch verweist und die nur in dieser Verweisung mittelbar bekannt wird. Als ‚Bild‘ einer solchen Gottheit ist der Mensch nicht ein unvollkommenes Abbild bzw. eine Spiegelung des höchsten Seienden, sondern ein Zeichen, zu dessen eigentlichem Sein es gehört, ‚ekstatisch‘ über sich hinaus zu verweisen. Die Worte Hölderlins von Gott als dem ‚Maß‘ des Menschen bedeuten, für Heidegger, Folgendes:

Das Maß besteht in der Weise, wie der unbekannt bleibende Gott *als* dieser [...] offenbar ist. [...] Das Erscheinen des Gottes [...] besteht in einem Enthüllen, das [...] das Verborgene in seinem Sichverbergen hütet. So erscheint der unbekannt Gott als der Unbekannte [...]. Dieses Erscheinen ist das Maß, woran der Mensch sich misst.<sup>40</sup>

In nachmetaphysischer Sicht ist es die eigentliche, maßgebende Aufgabe des Menschen *als* Mensch, „das Verborgene in seinem Sichverbergen zu hüten“, d. h. einfach die aller Sinnhaftigkeit eigene Verwiesenheit auf einen Kontext in ihrem Verweisungs- und Kontextcharakter zu bewahren – mit anderen Worten: die

---

<sup>38</sup> Vgl. aber I. THOMSON, „Heidegger on Ontological Education, or How We Become What We Are“, in: *Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 44 (2001), S. 254f.

<sup>39</sup> M. HEIDEGGER, „...dichterisch wohnt der Mensch...“ [1951], in: DERS., *Vorträge und Aufsätze*, S. 194f. Zu Heideggers zweifachem Bildbegriff, siehe V. FÓTI, „Representation and the Image. Between Heidegger, Derrida, and Plato“, in: *Man and World*, 18 (1985), S. 65–78.

<sup>40</sup> HEIDEGGER, „...dichterisch wohnt der Mensch...“, S. 191.

*Endlichkeit* alles sinnvollen Seins anzunehmen. Dieses Hüten, Bewahren bzw. Schonen der Endlichkeit bezeichnet Heidegger in seinem Spätdenken als das ‚Wohnen der Sterblichen‘.<sup>41</sup> Die diesem Wohnen angemessene ‚Bildung‘ erweist sich als das genaue Gegenteil der übermenschlichen Ansprüche des ontotheologischen Humanismus: Das Wohnen lernen heißt, seine eigene Endlichkeit anzunehmen.

Die Sterblichen sind die Menschen. Sie heißen die Sterblichen, weil sie sterben können. Sterben heißt, den Tod *als* Tod vermögen. Nur der Mensch stirbt und zwar fortwährend [...]. Die Sterblichen wohnen, insofern sie ihr eigenes Wesen, daß sie nämlich den Tod als Tod vermögen, in den Brauch dieses Vermögens geleiten [...]. Die eigentliche Not des Wohnens beruht darin, daß die Sterblichen das Wesen des Wohnens immer erst wieder suchen, daß sie *das Wohnen erst lernen müssen*.<sup>42</sup>

## Literatur

ARISTOTELES, *Ethica Nicomachea (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis)*, hg. v. L. BYWATER, Oxford 1894.

- , *Politica (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis)*, hg. v. W. D. ROSS, Oxford 1957.

AULUS GELLIUS, *A. Gellii Noctes Atticae*, 2 Bde, Bd. 2 (*Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis*), hg. v. P. K. MARSHALL, Oxford 1968.

JUSSI BACKMAN, „Für das Wohnen Denken. Heidegger, Arendt und die praktische Besinnung“, in: A. DENKER / G. FIGAL / F. VOLPI / H. ZABOROWSKI (Hg.), *Heidegger-Jahrbuch*, Bd. 3, *Heidegger und Aristoteles*, Freiburg/München 2007, S. 199–220.

- , *Complicated Presence. The Unity of Being in Parmenides and Heidegger (Philosophical Studies from the University of Helsinki, Bd. 26)*, Helsinki 2009.

CICERO, *M. Tulli Ciceronis orationes*, 6 Bde, Bd. 6 (*Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis*), hg. v. A. C. CLARK, Oxford 1964.

---

<sup>41</sup> Zum Wohnen als Schonen, siehe M. HEIDEGGER, „Bauen Wohnen Denken“ [1951], in: DERS., *Vorträge und Aufsätze*, S. 143f.

<sup>42</sup> Ebd., S. 144f., 156. Siehe dazu auch: J. BACKMAN, „Für das Wohnen Denken. Heidegger, Arendt und die praktische Besinnung“, in: A. DENKER / G. FIGAL / F. VOLPI / H. ZABOROWSKI (Hg.), *Heidegger-Jahrbuch*, Bd. 3, *Heidegger und Aristoteles*, Freiburg/München 2007, S. 199–220.

CLEMENS VON ALEXANDRIA, *Clemens Alexandrinus, 1. Protrepticus und Paedagogus (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Bd. 12)*, hg. v. O. STÄHLIN, Leipzig <sup>2</sup>1936.

ERASMUS VON ROTTERDAM, *Desiderii Erasmi Roterodami Opera Omnia*, 10 Bde, Bd. 1, Hildesheim 1961.

JOHANN GOTTLIEB FICHTE, *Sämtliche Werke*, 8 Bde, Bd. 7, hg. v. J. H. FICHTE, Berlin 1846.

VÉRONIQUE FÓTI, „Representation and the Image. Between Heidegger, Derrida, and Plato“, in: *Man and World*, 18 (1985), S. 65–78.

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL, *Phänomenologie des Geistes (Gesammelte Werke, Bd. 9)*, hg. v. W. BONSIEPEN / R. HEEDE, Hamburg 1980.

MARTIN HEIDEGGER, *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendenten Grundsätzen*, Tübingen <sup>3</sup>1987.

- , *Hegels Phänomenologie des Geistes (Gesamtausgabe, Bd. 32)*, hg. v. I. GÖRLAND, Frankfurt a. M. <sup>2</sup>1988.
- , *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) (Gesamtausgabe, Bd. 65)*, hg. v. F.-W. VON HERRMANN, Frankfurt a. M. 1989.
- , *Bremer und Freiburger Vorträge (Gesamtausgabe, Bd. 79)*, hg. v. P. JAEGER, Frankfurt a. M. 1994.
- , *Wegmarken*, hg. v. F.-W. VON HERRMANN, Frankfurt a. M. <sup>3</sup>1996.
- , *Besinnung (Gesamtausgabe, Bd. 66)*, hg. v. F.-W. VON HERRMANN, Frankfurt a. M. 1997.
- , *Der deutsche Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und die philosophische Problemlage der Gegenwart (Gesamtausgabe, Bd. 28)*, hg. v. C. STRUBE, Frankfurt a. M. 1997.
- , *Was heißt Denken?*, Tübingen <sup>5</sup>1997.
- , *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen <sup>6</sup>1998.
- , *Nietzsche*, 2 Bde., Bd. 2, Stuttgart <sup>6</sup>1998.
- , *Vorträge und Aufsätze*, Stuttgart <sup>9</sup>2000.
- , *Zur Sache des Denkens*, Tübingen <sup>4</sup>2000.
- , *Sein und Wahrheit (Gesamtausgabe, Bd. 36/37)*, hg. v. H. TIETJEN, Frankfurt a. M. 2001.

- , *Identität und Differenz*, Stuttgart <sup>12</sup>2002.
- , *Holzwege*, hg. v. F.-W. VON HERRMANN, Frankfurt a. M. <sup>8</sup>2003.
- , „Vorwort“, in: W. J. RICHARDSON, *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*, New York <sup>4</sup>2003, S. VIII–XXIII.
- , *Seminare (Gesamtausgabe, Bd. 15)*, hg. v. C. OCHWADT, Frankfurt a. M. <sup>2</sup>2005.

WILHELM VON HUMBOLDT, *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, Breslau 1851.

ERNST LICHTENSTEIN, *Zur Entwicklung des Bildungsbegriffs von Meister Eckhart bis Hegel (Pädagogische Forschungen, Bd. 34)*, Heidelberg 1966.

- , „Bildung“, in: J. RITTER (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 13 Bde., Bd. 1, Basel/Stuttgart 1971, S. 921–937.

KARL MARX / FRIEDRICH ENGELS, *Werke. Ergänzungsband. Schriften, Manuskripte, Briefe bis 1844*, 2 Bde., Bd. 1, Berlin 1968.

MEISTER ECKHART, *Die deutschen und lateinischen Werke. Die deutschen Werke*, 5 Bde., Bd. 1, hg. v. J. QUINT, Stuttgart 1958.

FRIEDRICH NIETZSCHE, *Werke in drei Bänden*, 3 Bde, Bd. 1 u. 3, hg. v. K. SCHLECHTA, München 1954.

PLATON, *Platonis opera*, 5 Bde., Bd. 4, hg. v. J. BURNET, Oxford 1902.

- , *Der Staat. Über das Gerechte (Philosophische Bibliothek, Bd. 80)*, dt. Übersetzung v. O. APELT, Hamburg 1989.

PLOTIN, *Ennéades*, 6 Bde., Bd. 5 (*Collection des universités de France*), hg. v. É. BRÉHIER, Paris 1931.

JOSIAH ROYCE, *Lectures on Modern Idealism*, New Haven 1919.

IAIN THOMSON, „Heidegger on Ontological Education, or How We Become What We Are“, in: *Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 44 (2001), S. 243–268.