

Sprachliche Tiefenstrukturen in der Philosophie

BETTINA KREMBERG
Universität Leipzig
Institut für Philosophie
Beethovenstr. 15
04107 Leipzig
Mail: kremberg@uni-leipzig.de
www.kremberg.de

Die Philosophie ist wesentlich durch ihre Erkenntnismethoden bestimmt, die sich ihrerseits in unterschiedlichen Darstellungsformen niederschlagen. Diese reichen vom formallogischen Beweis über den Essay bis zur geschichtsphilosophischen Großerzählung. Die Vielfalt der philosophischen Darstellungsformen führt nicht selten zu einem Streit um ‚die‘ richtige Erkenntnismethode und ‚die‘ phänomenadäquate Darstellungsform. Deshalb bedarf es meines Erachtens nach neben einer philosophischen Methodenkritik auch einer stärkeren Reflexion auf die Darstellungsformen. Am Beispiel der Anwendung von Hayden Whites Tropologie auf Martin Heideggers so genanntes ‚seinsgeschichtliches Denken‘ soll gezeigt werden, *wie* und *warum* bestimmte philosophische Einsichten in das Denken Heideggers erst anhand einer sprachlichen Tiefenstrukturanalyse gewonnen werden können. Insgesamt geht es um Fragen nach der Reichweite und den Grenzen in der Anwendung bestimmter so genannter metaphilosophischer Analyseverfahren.

Es geht also um bestimmte Analyseverfahren, die sich zunächst scheinbar und vermeintlich weniger auf die Inhalte, als mehr auf die Darstellungsformen von Texten (die Textur) konzentrieren. Aus diesem Grunde werden diese Analyseverfahren dem Bereich der Rhetorik zugeordnet. Da unter ‚rhetorisch‘ im Allgemeinen eine *sophistische*, *relativierende* und *skeptische* Haltung zur Wahrheit gemeint wird, ist es mein Hauptargumentationsziel zu zeigen, dass die von mir hier genutzten Analyseverfahren der Rhetorik selber nicht ‚rhetorischer Art‘ sind. Ich behaupte vielmehr Folgendes: Die Erforschung von rhetorischen Verfahren ist ein metaphilosophisches Unterfangen, das durch die Beschäftigung mit sprachlichen Tiefenstrukturen einen erkenntniserweiternden Beitrag zum Verständnis philosophischer Texte leisten kann. Sie ist insofern – ähnlich wie die Argumentations- und Abstraktionsforschung – ein wichtiger Teil der Philosophie selber.

Mein Vortrag ist deshalb folgendermaßen gegliedert: (1.) Zunächst möchte ich einige Vorurteile entkräften, die mit der philosophischen Beschäftigung mit Methoden der Rhetorik,

insbesondere mit ihren Teilgebieten Narratologie und Tropologie zusammenhängen. (2.) Als zweites möchte ich zeigen, welche philosophische Reichweite einige dieser rhetorischen Methoden für die Philosophie haben können. Dies möchte ich anhand der Anwendung der Tropologie Hayden Whites auf Martin Heideggers Denken programmatisch skizzieren. (3.) Im Anschluss daran möchte ich noch kurz in einer Art Appendix mögliche Grenzen der Anwendbarkeit der verwendeten metaphilosophisch-rhetorischen Methoden auf Darstellungsformen in der Philosophie anreißen.

I. Vorurteile

Der Begriff der ‚Rhetorik‘ scheint als philosophischer Kampfbegriff immer noch *derart* zu funktionieren, dass die pejorativen Konnotationen des Begriffs seine analytische Leistungskraft überwiegen. Diese ablehnende Haltung gegenüber Rhetorik lässt sich vor dem Hintergrund der antiken Sophistik historisch plausibel begründen. Rhetorik (in einem weiteren, ‚ursprünglicheren‘ Sinne) kann aber auch *mehr* sein als ‚instrumentelles Überreden‘ und ‚sophistischer Geist‘, mehr als ein ‚Mittel der Verstellung und Verführung durch Worte‘. – Denn Rhetorik ist *auch* diejenige ‚Kunst‘ (gr. *rhetoriké téchné*), auf Sprach- und damit auch Darstellungsformen in Bezug zu den gedanklichen Inhalten besonders zu achten. War diese Disziplin lange Zeit aus der Philosophie vornehmlich in die Literaturwissenschaft verbannt worden, so stellt sie mittlerweile z.B. als Narratologie und Tropologie, also als Wissenschaft vom Erzählen und als Wissenschaft von den Sprachfiguren, ein methodisches Instrumentarium zur so genannten sprachlichen Tiefenstrukturanalyse bereit, das auch – wie ich zeigen möchte – für die Analyse und Interpretation bestimmter *philosophischer* Texte fruchtbar gemacht werden kann.

Dass die Beschäftigung mit Rhetorik auch Erkenntnisgewinn für die Philosophie und andere Wissenschaften erbringen kann, das zeigt sich am Beispiel der neueren Geschichtswissenschaft: Im Kampf der Historiker, die Wissenschaftlichkeit der Geschichte zu verteidigen und gleichzeitig die Besonderheit ihrer Disziplin zu begründen, gab es immer wieder neue Bemühungen, das Verhältnis von Geschichtsforschung und Geschichtsdarstellung bzw. *Inhalt* und *Form* ‚antirelativistisch‘ und gleichzeitig ‚antidogmatisch‘ zu fassen zu bekommen. Die seit den 70er Jahren stattfindende Öffnung der Geschichtswissenschaft zur Narrationsforschung hat dort auch zu weiterführenden Debatten um das Relativismus-Realismus-Problem geführt.

Diese Auseinandersetzungen innerhalb der Geschichtswissenschaft sind deshalb fruchtbar für die Philosophie, weil in ihnen vor allem eines deutlich wird: Eine phänomenadäquate Beschreibung historischer Zusammenhänge steht so lange aus, wie z.B. Geschichtsdarstellungen nicht auch als Erzählungen, und damit als rhetorische Darstellungsformen verstanden werden, sondern nur und ausschließlich als kausal-erklärende Theorien über historische Veränderungsprozesse, deren Darstellungsform überhaupt keine Rolle spielen sollen. Ähnliches lässt sich, so meine These, in analoger Form auch in Bezug auf das Verhältnis von inhaltlichen zu formbezogenen Analysen in der Philosophie behaupten.

Die Darstellungsformforschung begreife ich dabei nicht wie die Geschichtspositivisten als Marginalie, sondern als eine Art Metaperspektive. Metaperspektivisch ist sie deshalb, weil sie nicht vordergründig auf die Inhalte der Forschung abstellt, sondern auf die Form, in der die Inhalte präsentiert werden. Diese Formforschung kann in Rückanwendung selbst jedoch wieder Einfluss nehmen auf inhaltliche Fragestellungen. Damit geht es um allgemeine Fragen der Sprachformforschung, deren begriffliche und darstellerische Fassung und somit um Philosophie im Rahmen der Erweiterung des Verständnisses eines ‚linguistic turn‘.

Obwohl also ein Beispiel aus der Geschichtswissenschaft thematisiert wird, verstehe ich den Ansatz Hayden Whites nicht als historisches, sondern als metawissenschaftliches und philosophisches Theorieangebot. Wie in der Geschichtswissenschaft so gibt es auch innerhalb der Philosophie immer wieder Vorurteile gegenüber dieser metawissenschaftlichen Position. Die entscheidenden drei Vorurteile möchte ich kurz umreißen, um davon unbelastet an die anschließende Interpretation zu gehen.

1. Das erste Vorurteil bezieht sich auf den *Skeptizismusverdacht*: Der Vorwurf des Skeptizismus lautet, dass man nichts, und damit auch nichts Wahres wissen könne. – Provoziert durch die neuere analytische Philosophie (in meinem Fall Arthur Danto) und ihre Bevorzugung bestimmter logisch-axiomatischer Darstellungsformen, die den geschichtswissenschaftlichen Fokus mehr auf beweisartige Erkenntnismethoden legt, haben sich Autoren wie z.B. Louis Mink, F. R. Ankersmit und Hayden White zu der – meines Erachtens nach – leicht überzogenen Behauptung hinreißen lassen, dass Geschichtsschreibung eher eine Form der Literatur als eine wissenschaftliche Beweisführung sei. Historische Fakten der Geschichtsforschung wie z.B.: „Bismarck wurde 1890 von Wilhelm II. entlassen“ bleiben dabei in ihrer historischen Wahrheit

selbstverständlich unangetastet. Das Prinzip der Orientierung an ‚Objektivität‘ und ‚Wahrheit‘ wird also nicht in Frage gestellt, da es vorerst gar nicht berührt wird. Es ist mit anderen Worten falsch zu behaupten, dass all diejenigen Geschichtswissenschaftler, die sich auf die Darstellungsformen innerhalb der Geschichtswissenschaft konzentrieren, nicht daran interessiert wären, dass historische Ereignisse und Entwicklungen in ihren Zusammenhängen ‚realitätsgetreu‘ dargestellt und ‚tatsachengetreu‘ auf ihre Gründe und Ursachen zurückgeführt werden sollten – wie ihrerseits die Geschichtspositivisten ebenso überzogen behaupten. Jedoch lasse die Orientierung an der historischen Wahrheit, so White ergänzend, ein gewisses Spektrum an Darstellungsmöglichkeiten zu. Unter dem Diktum, dass das ‚Denken der Gefangene der Sprachform‘ bleibe, liegt den geschichtswissenschaftlichen Darstellungsformforschern deshalb an der Erschließung eines Wissens um die sprachlichen Wurzeln von Geschichtsvorstellungen und an der Analyse des so genannten ‚vorkritischen‘ und ‚poetischen‘ Charakters von Geschichtsschreibung – und dann auch Faktenerfassung.

2. Das zweite Vorurteil bezieht sich auf den *Relativismusvorwurf*: Entgegen dem Relativismusvorwurf, nachdem alle epistemische und ethische Erkenntnis relativ sei, geht es der metahistorischen Sprachforschung von White weder um konstruktivistische Erzeugung (ex nihilo) noch um Willkürlichkeit und Beliebigkeit von Darstellungsformen. Vielmehr handelt es sich um verschiedene Varianten, wie sich unterschiedliche sprachliche Netze über die gleichen Faktenmengen legen lassen. Dabei ist für White unbestritten, dass nur bestimmte Erzählungen Plausibilität erzeugen können. Das liegt u.a. daran, dass Erzählungen und Erklärungen sich einpassen lassen müssen in sozial geteilte Welt- und Selbstverständnisse, um historische Plausibilität zu erzeugen. Es ist also nicht nur das Problem der Unterbestimmtheit der Daten, das Raum gibt für unterschiedliche Darstellungen gleicher Faktenlagen. Vielmehr ist es so, dass sozusagen unterschiedliche vorsprachliche ‚Netze‘ über die Daten ‚geworfen‘ werden und den Fakten ihren jeweiligen Platz innerhalb einer Rahmenerzählung erst zuweisen und verbinden. So entstehen zwar unterschiedlich gewichtende, aber nicht beliebige oder willkürliche Darstellungen über ein und denselben historischen Ereigniskomplex.
3. Der dritte Vorwurf gegen die Metageschichtsforscher bezieht sich auf die Instrumentalisierbarkeit und Manipulierbarkeit der erworbenen Erkenntnisse, also auf den *Vorwurf der Sophisterei*. Der Vorwurf lautet, dass die Ergebnisse der

Metahistoriker suggerieren, dass Geschichtsschreibung immer ‚instrumentell‘, ‚ideologisch‘ und damit zugleich immer auch ‚sophistisch‘ sein müsse, da Geschichtsschreibungen immer darauf abzielten, das Publikum von einer bestimmten Lesart der Vergangenheit zu überzeugen bzw. zu überreden. – Auch dieser Vorwurf verfehlt sein Ziel: Zwar behaupten die Metahistoriker tatsächlich, dass Geschichtsschreibung immer wertbehaftete, interessegeleitete und damit zugleich identitätsstiftende Darstellungsformen nutzen. Sie tolerieren aber gerade nicht die sophistische Position, nach der eine falsche oder schwächere Interpretation von der Vergangenheit zu einer ‚richtigen‘ oder ‚wahren‘ bzw. ‚stärkeren‘ gemacht werden kann.

Insgesamt gesehen ist also auch die tiefensprachliche Metaforschung, wenngleich ihr Gegenstand rhetorische Methoden sind, eine auf ihre Weise analytisch arbeitende und auf Wahrheit verpflichtete Wissenschaftsdisziplin. Die damit verbundene Haltung impliziert also alles andere als relativistische Beliebigkeit, Erkenntnis skeptizismus und Sophisterei. – Will man also das Kind nicht mit dem Bade ausschütten und die Rhetorik philosophisch ernst nehmen, so ist es wenig ratsam, z.B. eine positivistische Historie gegen eine Metaperspektive rhetorisch gegeneinander ausspielen zu wollen.

Damit habe ich die drei Hauptverdächtigungen gegen die darstellungstheoretisch orientierte Metageschichtsforschung benannt und hoffentlich auch ein wenig entkräftet. Mit diesem nun etwas unverstellteren Blick möchte ich nun am Beispiel der Anwendung der tropologisch-narrativen Forschung von Hayden White deren Reichweite für das Denken Heideggers ermitteln. Das Beispiel soll verdeutlichen, dass die darstellungsorientierte Dimension der Philosophie nicht nur etwas Geheimnisvolles, Unklares und in diesem Sinne Rhetorisches ist, sondern zur Klärung von Sachfragen und inhaltliche Debatten in der Philosophie durchaus beitragen kann.

II. Reichweite

So wie Gottfried Gabriel in mehreren beispielhaften Analysen aus der Geschichte der Philosophie – von Descartes „Meditationen“ bis zu Wittgensteins „Tractatus“ – nachgewiesen hat, dass die Nichtbeachtung von Darstellungsformen und Rhetorik mit einem Verlust für die Philosophie, z.B. zu Missverständnissen bezüglich des Wahrheitsfindungsprozesses des *cogito* bei Descartes, verbunden ist, so möchte ich – freilich mit einem ganz anders gelagerten Beispiel – auf die tiefensprachliche Dimension hinweisen, die durch die Anwendung von

Tropologie und Narratologie auf bestimmte Formen geschichtsphilosophischen Denkens eröffnet werden kann.

Martin Heideggers so genanntes ‚seinsgeschichtliches Denken‘ ist dabei mindestens aus zwei Gründen ein spannender wie lohnender Untersuchungsgegenstand: Zum einen vor allem, weil Heideggers so genannte ‚seinsgeschichtliche‘ Schriften für manche sicher noch schwieriger zu verstehen sind als dessen Daseinsanalyse in *Sein und Zeit*. Eine Anwendung von Tropologie und Narratologie auf sie kann zum einen den systematischen Zusammenhang von inhaltlichem Programm und darstellungstechnischer Durchführung des Heideggerschen Projektes aufklären. Damit wird sie zu einer eventuellen Übersetzungs- bzw. Interpretationshilfe. Zum anderen kommt in Heideggers ‚Seinsgeschichte‘ eine geschichtsphilosophische Dimension zum Tragen, die mit den Großzählungen von Hegel, Nietzsche oder Marx durchaus vergleichbar ist, sich von diesen aber zugleich im antimetaphysischen Programm unterscheidet. Heideggers so genannte ‚Seinsgeschichte‘, die in vielem selbst metaphysisch zu sein scheint, zumindest aber oft kryptisch daherkommt, lohnt aber im Hinblick auf die Anschlussfähigkeit an die so genannte analytische Philosophie systematisch herausgearbeitet zu werden, da deren Desiderat eine fehlende existentialanalytisch und (seins)geschichtliche Perspektive ist.

Bei der nun folgenden Interpretation gehe ich in zwei Schritten vor: Zuerst möchte ich Whites tropologisch-narrativen Ansatz der sprachlichen Tiefenstrukturanalyse kurz vorstellen. Danach versuche ich in einem zweiten Schritt, Heideggers so genannte ‚Seinsgeschichte‘ mit Hilfe des Whiteschen Ansatzes (neu) auszulegen.

a) Whites Ansatz:

Bei der Platzierung von verschiedenen Formen der Geschichtsschreibung bzw. Geschichtsphilosophien legt Hayden White in seinem narrativ-tropologischen Kombinationsmodell sein Augenmerk nicht auf die Satzstruktur, sondern vor allem auf die Gesamttextstruktur, also das ‚Gesamtbild‘ eines Denkens. Er unterscheidet dabei zwischen drei Strategien, von denen Historiker und Geschichtsphilosophen gleichermaßen Gebrauch machen können, um verschiedene Versionen von Plausibilität zu erzeugen. White benutzt für diese Strukturierungsleistung den Terminus ‚Erklärung‘ (engl. *explanation*). Historiographische, geschichtsphilosophische und entwicklungsgeschichtliche Narrationen verfügen nach ihm also über bestimmte Erklärebenen. Diese entsprechen bestimmten

Strategien, Texte narrativ zu organisieren. Er stellt drei wesentliche Strategien fest, wie Texte narrativ vorstrukturiert sein können, nämlich 1. durch argumentative Strategien, 2. durch narrative bzw. Plot-Strukturierungen und 3. durch ideologische Implikationen.

White versucht nun, die jeweiligen historischen ‚Stile‘ und die zugrundeliegenden Bewusstseinsstände sozusagen genealogisch interessierter Forscher durch die jeweilige Kombination der verschiedenen Strukturierungsebenen zu kennzeichnen. Ihn interessieren also die Begriffsfindungsstrategien, aufgrund derer Forscher ihre Daten zugleich zur *Darstellung* und *Erklärung* von historischen und geschichtsphilosophischen Ereigniskomplexen benutzt. Diese Begriffs- und gleichzeitig *Plotfindungsstrategien* charakterisiert White als einen wesentlich poetischen Akt. Als poetisch und gleichzeitig ‚präfigurativ‘ ist dieser vorkritische Akt zu bezeichnen, weil er vor aller Benutzung von bestimmten sprachlichen Kategorien liegt. Indem das inhaltliche Material im Akt einer ‚Präfiguration‘ allererst zu einer Geschichtserzählung organisiert und ‚vorprägt‘ wird, gelangen diese obersten Begriffe vielmehr erst in ihre sprachlich strukturierende Position. Diese Vorprägung geschieht nicht beliebig oder willkürlich, sondern nach bestimmten Regelmäßigkeiten. Die idealtypischen Regelmäßigkeiten der sprachlichen Vorformung kommen White zufolge dabei vor allem durch die Vorstrukturierungsfähigkeit der Tropen der poetischen Sprache zustande. Diese bestimmen maßgeblich den logischen Rahmencharakter einer Darstellung. Das können Tropen, weil sie auf einer meta- und zugleich vorsprachlichen Ebene das zu organisierende inhaltliche Material in einer Art Vorformungsprozess der nachfolgenden sprachlichen Darstellung zugänglich machen. White beschränkt sich bei der Untersuchung der tropologischen Präfiguration vor allem auf die vier Primärtropen der Sprache: Metapher, Metonymie, Synekdoche und Ironie.

In der traditionellen Poetik wie auch in modernen Sprachtheorien ermöglichen die vier Grund- bzw. Primärtropen die Beschreibung von Sachverhalten in verschiedenen Formen des indirekten, bildlich-symbolischen Diskurses. Sie sind – nach White – deshalb hilfreich, um die verschiedenen Verfahren zu verstehen, durch die Erfahrungsinhalte aufbereitet und dann auch dargestellt werden. Tropen können als vorstrukturierende Faktoren erkannt, erfasst und für eine bewusste Rezeption und Interpretation exponiert werden. Ironie, Metonymie und Synekdoche sind dabei spezielle Formen der Metapher (Metapher im weiteren Sinne von: unmittelbare bzw. identische ‚Abbildung‘ der phänomenalen Wirklichkeit). Sie unterscheiden sich jedoch in der Art ihrer logischen Funktion und ihrer poetischen Prägung. Die Metapher

ist nach Whites Definition z.B. wesentlich *darstellend* (hat keine Distanz, ist *identisch* mit dem, was sie beschreibt), die Metonymie ist *reduktionistisch* (reduziert das Ganze auf einen wesentlichen Teil), die Synekdoche ist *integrierend* (subsumiert alle Teile unter ein Ganzes, das kein Teil von ihm ist) und die Ironie ist *negatorisch* (hält Distanz zu jeglicher Identifikation).

White weist in seiner ‚Metahistory‘ mittels Rückgriff auf Tropen an historiographischen, geschichtsphilosophischen und verschiedenen entwicklungstheoretischen Denkansätzen nach, wie eine tropisch-poetische Organisation des zu fassenden Phänomenbereiches die jeweiligen narrativen Plotstrukturen der verschiedenen Groß Erzählungen vorprägen und wie sich in diese Grundraaster verschiedene Erklärungsstrategien ‚wahlverwandtschaftlich‘ einpassen. Tropen fungieren also für ihn als logische Instrumente zur rhetorischen, narrativen und inferenziell-argumentativen Strukturierung von Erklärungen, die sich in der Sprache konkret aufweisen lassen. Gemeinsam mit den narrativ-poetischen Erklärstrategien bilden sie eine Art ‚sprachliches Protokoll‘ eines Autors. White leitet aus seinen Analysen die These ab, dass der dominante Tropus und das dazugehörige ‚sprachliche Protokoll‘ die ‚irreduzibel metageschichtliche Grundlage‘ jeder Historie, Geschichtsphilosophie und Entwicklungstheorie bildet.

Tropen und Narrationsmuster prägen für White dabei nicht nur bestimmte Groß Erzählungen in ihrer Einzigartigkeit, sondern bilden in ihrer Aufeinanderfolge von Metapher, Metonymie, Synekdoche und Ironie darüber hinaus auch eine aufsteigende Linie von Reflexionsgraden. Diese bilden für ihn selbst eine eigene Entwicklungslinie der Reflexion auf Sprache ab. Gedacht wird diese Entwicklung in Anlehnung an das Fortschrittsmodell in Hegels Geschichtsphilosophie als zunehmender Entfremdungsprozess des Menschen von sich selbst, an dessen Ende sozusagen die Selbstbewusstwerdung, d.h. vollständige Selbstreflexion des Geistes als Versöhnung mit sich steht.

b) Sprachliche Tiefenstrukturen in der Heideggerschen ‚Seinsgeschichte‘

Im Unterschied zu seinem Hauptwerk *Sein und Zeit*, das im Kern kein genuin narrativer Text ist – obwohl es in ihm narrative Einsprengsel gibt wie z.B. die Cura-Fabel des Huyginus‘ –, hat Heideggers so genannte ‚Seinsgeschichte‘ sehr wohl eine narrative Struktur, nämlich die einer geschichtsphilosophischen Groß Erzählung. Sie verfährt nicht allein argumentativ-analytisch, sondern folgt einem durchdramaturgisierten Plot, d.h. sie verknüpft Anfang, Mitte

und Ende in narrativ rahmender Weise. Noch stärker als in *Sein und Zeit* arbeitet Heidegger in dieser ‚Seinsgeschichte‘ appellativ und evokativ. Die stilisierte Mündlichkeit wirkt dabei ungewöhnlich und vertraut zugleich. Sie ist ungewöhnlich, weil sie z.B. Neologismen kreiert wie das durchgestrichene ‚Sein‘ und Wort-Etymologien heranzieht, die die Bedeutungshorizonte experimentell bis zur Grenze der Verstehbarkeit erweitern. Insofern trägt Heidegger für viele Mißdeutungen innerhalb seines Werkes auch selbst Verantwortung. So z.B. verführen seine verwendeten Archaismen und Gräzismen zu der Annahme von so etwas wie ‚Urworten‘. – Die stilisierte Mündlichkeit erzeugt aber auch ein gewisses Vertrauen in Heideggers Sprache und Denken. So erscheinen altbekannte Ausdrücke durch Aufrufen von bestimmten Assoziationen z.B., aber auch durch merkwürdige Substantivierung von Worten, die eigentlich nur als Adjektive oder Verben gebräuchlich sind wie z.B. ‚das Horizonthafte‘ oder ‚es west‘, oder etwa durch metaphorischen Gebrauch nur in semantisch neuem Licht. Gerade Heideggers Spätphilosophie erinnert vor allem an eine dialogische Gesprächspraxis, die situationsbezogen, geradezu mundartlich und anschaulich ist. Sprachreflexion – so ist stark anzunehmen – gehört also zum Programm von Heideggers Denken.

Für eine tiefensprachliche Analyse ist Heideggers Sprache nicht nur wegen ihrer Vielfältigkeit eine besondere Herausforderung, sondern auch, weil nicht immer ganz klar geschieden ist, ob Heidegger als Autor von bzw. über etwas spricht, oder ob er selbst das Sprachrohr bzw. das ‚Medium‘ ist, durch das sozusagen ‚die Sprache selbst‘ spricht. Das klingt *prima facie* mystisch, heißt meines Erachtens nach aber nur Folgendes: Die Worte sind vom Text her tatsächlich oft auf eine Art semantisch eingebunden, dass sie nicht mehr Handlungen eines autonom entscheidenden und sich frei Ziele setzenden Subjektes sind. Diese ‚Verlebendigung‘ von Abstrakta und die quasi-poetischen Verdichtungen bekommen dabei eine sich aus dem Inhalt ergebende Darstellungsfunktion. Heidegger kann so nämlich einerseits das Subjekt in seiner radikalen sprachlichen, historischen und kulturellen Geworfenheit thematisieren, indem dessen Denk- und Lebensgrundvoraussetzungen ‚Sprache‘ und ‚Sein‘ expliziert wird, wie z.B. in solchen Formulierungen wie ‚die Sprache ist das Haus des Seins‘ oder ‚das Sein lichtet sich als logos.‘. Andererseits kann das durch differenzierte Sprachpraxen und einen auf ‚Anwesenheit‘ und Vergegenständlichung abgestellten Ontologiebegriff Auseinandergefallene denotativ, d.h. in einem einzigen Sinnkomplex wieder zusammengeschlossen werden. So soll z.B. im ‚Walten‘ auch immer das

‚Gewaltige‘ und ‚Überwältigende‘ mitgedacht und im ‚Sagen‘ das ‚Zeigen‘ gespürt werden usw.

Vor allem soll die verdinglichende Subjekt-Objekt-Struktur der Sprache ‚überlistet‘ werden. Diese nämlich macht Heidegger für die Grundursache allen modernen, und das meint ‚nihilistischen‘ und ‚metaphysischen‘ Anwesenheitsdenkens verantwortlich. ‚Anwesenheitsdenken‘ meint dabei, dass alles ‚Sein‘ als situationsinvariant, tendenziell vergegenständlichend und gleichbleibend vorhanden, nämlich also ‚*parousia*‘, als ‚anwesend seiend‘, vorgestellt wird. Als Verstehensvoraussetzung, als das, wodurch alles andere Seiende überhaupt sein kann, zeigt sich das ‚Sein‘ aber nur in seinen menschlichen Praxisvollzügen, die u.a. immer situativ und endlich sind. Damit steht alles bisherige metaphysische Denken Heideggers seinem eigenen philosophischen Programm, nämlich das menschliche ‚Dasein‘ in seinen ‚Selbst- und Weltbezügen‘ radikal und phänomenadäquat aus seinen Praxisvollzügen und damit aus einer nicht vergegenständlicht gedachten ‚Zeitlichkeit‘ heraus zu verstehen, als reduktive Denkform entgegen. Diesem ‚Credo‘ trägt auch Heideggers Darstellungsform im Spätwerk Rechnung. Im Unterschied zu seinen Schriften bis zu den 30er Jahren, die Analysen und damit situationsinvariante, den Praxisvollzügen enthobene Darstellungsformen bevorzugten, werden die späten Texte, die der Rückkehr zur ‚seinsgeschichtlichen‘ Dimension seines Denkens gewidmet sind, zunehmend narrativer und poetischer.

Inhaltlich sind vor allem vier wesentliche Epochen in der so genannten ‚Seinsgeschichte‘, in denen für Heidegger deren Verfall vormarkiert ist, entscheidend. Diese sind: 1. Die ‚unentfremdete‘ oder ganzheitliche Epoche, die bis zu den Vorsokratikern reicht, denn bei Parmenides findet Heidegger noch eine ursprüngliche Einheit von Denken und ‚Sein‘ zum Beispiel in dessen Satz: „Denn dasselbe ist Denken und Sein.“ Heidegger versteht in seiner Auslegung „dasselbe“ dabei als Subjekt des Satzes. Ähnliche Interpretationen erfahren auch Heraklits, Anaximanders und Sophokles‘ Sätze. Für Heidegger beginnt mit Platon und Aristoteles der Abfall der Philosophie von dieser Einheitskonzeption. Dies ist die 2. Epoche, die Epoche der beginnenden Entfremdung oder Zersplitterung. Das Denken fächert sich auf in eine Vielfalt der Disziplinen. Die meisten davon begründet Aristoteles. Sie zergliedern – Heidegger zufolge – die ursprüngliche Einheit des Seienden im ‚Sein‘ und vergessen das ‚Seins- und Denkens-Eine‘ damit. Hier beginnt für Heidegger die Geschichte der ‚Seinsvergessenheit‘. Eine wesentliche Epoche der Seinsvergessenheitsgeschichte ist dann die Neuzeit. Es ist die Epoche der Verdinglichung. Sie verdinglicht mit Descartes den Menschen

zum „denkenden Ding (*res cogitans*) und begreift alles Seiende als im Raum ausgedehnte Sache (*res extensa*). Die neuzeitliche Metaphysik vergegenständlicht, beherrscht und vernutzt alles Seiende, alle Natur und Geschichte. Die vollendete Verfallenheit zeigt sich für Heidegger dann besonders in den Gegenbewegungen des 19. Jahrhunderts, vor allem in der Figur Nietzsche. In dieser 4. Epoche hat sich für Heidegger der „planetarische Nihilismus“ als ‚Seinsverlorenheit‘ vollendet. Hinter dem Geist und der neuzeitlichen Subjektivität zeigt sich nur noch ein animalischer Wille zum Überleben und darin ein ‚Wille zur Macht‘. Diese Tendenz zeigt sich für Heidegger als technische, instrumentelle und rechnerische Vernunft. Eine solche „Vernunft“ beherrscht und vernutzt Natur und Kultur und zerstört sie letztlich. Der Kampf um die Macht wird global.

Fasst man diese – hier leider nur karikaturhaft angedeuteten – vier Epochen als narrative ‚Geschichte des Seins‘ zusammen, dann folgen sie einer bestimmten teleologischen, also zielgerichteten Entwicklung. Anders aber als bei Hegel z.B. bilden die verschiedenen Epochen der Menschheitsgeschichte bei Heidegger keine optimistische Fortschrittsgeschichte des Geistes, der am Ende der Entwicklung über ‚sich selbst bewusst‘ geworden ist, sondern – vielleicht ein wenig ähnlich wie bei Marx und Nietzsche selbst – eine Verfallsgeschichte, die den Menschen durch die Zuspitzung der entfremdeten Verhältnisse vor die Grundlage seiner Existenz bringt. Mit Hayden White tropologisch gesprochen findet man also eine Epoche der metaphorischen Identität mit dem ‚Sein‘, eine metonymische Epoche der Zerrissenheit und Reduktion, die durch einen bestimmten Wissenschaftsbegriff in die Welt kommt, eine synekdochische Epoche, in der das ‚Sein‘ nur noch verdinglicht gedacht wird und schließlich eine ironische Epoche, in der größte Entfremdung stattfindet und die nur durch einen schicksalsgelenkten radikalen metaphorisch-identifikatorischen Neuanfang innerhalb der ‚Seinsgeschichte‘ selbst beendet werden kann.

Heideggers Geschichte der so genannten ‚Seinsvergessenheit‘ und späteren ‚Seinsverlorenheit‘ ist also eine extrem verdichtete Verfallsgeschichte, an deren Ende nur vielleicht eine Versöhnung winkt. Das ‚Sein‘ ist zwar immer als ein bestimmtes Selbst- und Weltverständnis da, aber keiner erinnert sich seiner ursprünglichen Sinn gebenden Einheit. Heidegger bemüht also eine Ontologie- und Metaphysikkritik, die motiviert ist durch die Sehnsucht nach einem nichtverdinglichten bzw. unentfremdeten Verhältnis, also einem – wie White sagen würde – ‚metaphorischen Verhältnis‘ der Identifikation mit dem ‚Sein‘. Der Tropus der Metapher wird dabei als Modell für ein ganzheitliches Verhältnis des Menschen

zu sich selbst und zur Welt aufgefasst, wogegen z.B. die Metonymie für Gespaltenheit oder Zerrissenheit steht.

Nicht dem je einzelnen Menschen – so Heidegger seine eigene Verantwortung in der NS-Zeit relativierend – sei jedoch die metaphysische Fehlentwicklung der menschlichen Weltorientierung anzurechnen, sondern dem Gang des ‚Seins‘ selbst, der als ‚Geschick‘ kontingent und nicht verfügbar ist. In der Art und Weise nämlich, wie sich das ‚Sein‘ den Menschen je und nur teilweise in der Teilnahme an Praxen zeigt, trägt es sozusagen selbst die ‚Verantwortung‘ für eine solche metonymische Anwesenheits- und Verdinglichungs-Metaphysik. So rückt auch die NS-Zeit in Heideggers Spätphilosophie anders ins Licht. War in der Rektoratsrede der Führer noch selbst ‚die künftige deutsche Wirklichkeit und ihr Gesetz‘, so sind die Führer jetzt nur noch ‚die notwendigen Folgen dessen, daß das Seiende in die Weise der Irrnis übergegangen ist‘. Aller Totalitarismus, alle Weltkriege und die Krise der Zivilisation sind für Heidegger zwingende Konsequenzen eines seinsgeschichtlichen Vorgangs und insofern „Schickung“. Verfall und Heil der Menschheit liegen nicht mehr in deren eigener Hand, sondern sind ‚Schickungen des Seins‘. Dass es dazu kommen konnte, dass das angemessene Verständnis von ‚Sein‘ ‚vergessen‘ wurde, ist dabei nur Ausdruck eben jener abendländischen Metaphysik. Metaphysik als ‚Seinsvergessenheit‘ sei, so Heidegger, von einer derartigen ‚totalen planetaren Verdinglichung‘ gekennzeichnet, dass es erst am Tiefstpunkt zu einem Umreißen kommen wird gemäß des Hölderlinschen Mottos: ‚Wo Gefahr ist, wächst das Rettende auch‘. – Dieses spenglerische Untergangsszenario entfaltet sich für Heidegger, der sich selbst gegen diesen Vergleich vehement wehrt – notwendig und zweckgerichtet, nämlich als Vollendung und damit Beendigung der Metaphysik.

Es zeigen sich – wie ich finde – im eben Dargestellten narrative Parallelen zur christlichen Eschatologie einerseits, zum Marxismus andererseits. Bei beiden Weltorientierungsentwürfen gibt es die Umkehrpunkte ebenso am jeweils tiefsten Punkt des sittlichen Verfalls oder größter Entfremdung. Christliche Eschatologie und Marxismus lehnt Heidegger jedoch aufgrund ihres jeweiligen ontologischen Reduktionismus ab, denn beide führen ihm zufolge das ‚Sein‘ metaphysisch auf ein Urprinzip oder ein einziges Seiendes zurück: Das Christentum bzw. die Onto-Theologie reduziert das ‚Sein‘ auf ‚Gott‘ als höchstes Seiendes und der Materialismus reduziert alles ‚Sein‘ auf Materie und Substanzen. ‚Sein‘ und ‚Seiendes‘ müssen aber, wie Heidegger bereits mit dem Begriff der ‚ontologischen Differenz‘ in *Sein und Zeit* betont, auseinander gehalten werden. Das ‚Sein‘ als Verständnishorizont, auf

dessen Grundlage alles Seiende erst begegnen kann, ist sozusagen eine nicht sichtbare, intrinsische Bedingung der Möglichkeit für alles Seiende, aber es ist nicht mit ihm oder einem Teil davon identisch, sondern sozusagen der jeweilige Horizont für alles Verstehen von Seiendem. Heideggers Projekt der Rettung eines vollen, nicht verdinglichenden Verständnisses von ‚Sein‘ bedeutet in seinem Kern also: ontologischer Antireduktionismus als echte Metaphysikkritik. Das aber heißt für Heidegger, die Struktur der Verbergungs- und Verblendungstaktiken des ‚Seins‘ selbst ‚entlarven‘. Um das ‚Sein‘ aber konsequent als nicht verfügbares Verdinglichtes vorzustellen, darf es eben gerade nicht aktiv herbeigezerrt und verfügbar gemacht werden. Das ‚Sein‘, so Heideggers späte Überzeugung, kann nur dann denkend aufgenommen werden, wenn es sich von sich selbst her ‚entbirgt‘. Also bleibt dem Menschen nur ein wartend-waches Andenken an das ‚Sein‘. Heideggers spätes Denken möchte deshalb – anders noch als das Frühwerk – ‚Dichten des Seins‘ und damit der klassifizierenden und potentiell verdinglichenden Wissenschaft vorgeordnet sein. Ebenso gehört zu diesem sprachlich zunehmend verdichtendem (An)Denken, dass Heidegger vorexerziert, dass es nicht auktorial Wahrheit herbeiführt, sondern als ‚Sich-Öffnen des Seins und damit Wahrheit selbst‘ versteht.

Wie ist der Zusammenhang von inhaltlichem Programm und Darstellungsform bei Heidegger nun aber metaphilosophisch, das heißt tiefsprachlich zu verstehen? – Das tetralogische Tropenmuster ließ sich relativ einfach auf die vier Epochen der geschichtsphilosophischen Entwicklung applizieren. Wie steht es nun mit den narrativen Strukturen der Heideggerschen ‚Seinsgeschichte‘? Hierzu kann vom gegenwärtigen Zeitpunkt aus gesagt werden, dass der Heideggerschen Verfallsgeschichte gemäß den Whiteschen Kategorien eine bestimmte ‚Tragik‘ nicht abgesprochen werden kann. ‚Tragödie‘ und ‚Komödie‘ sind aber für White, der sich seinerseits auf Northrop Frye, einen kanadischen Literaturanalytiker, bezieht, Qualifizierungen einer letztlich romantischen Erzählstruktur. Alle drei Narrationsstrukturen gestalten jedoch letztlich das Projekt einer Selbstfindung und Weltveränderung mit anschließender Erlösung. So findet auch in Heideggers so genannter ‚Seinsgeschichte‘ in gewissem Sinne und sehr vereinfachend und zugleich metaphorisch gesprochen das Drama eines Kampfes des ‚Guten‘ mit dem ‚Bösen‘, der ‚Tugend‘ mit dem ‚Laster‘ bzw. des ‚Lichtes‘ mit der ‚Finsternis‘ statt. Im tragischen Plot bleibt am Ende jedoch eine wirkliche Versöhnung versagt. Im besten Falle fügt sich der Protagonist in sein Schicksal. Und so kann man auch Heideggers ‚Seinsgeschichte‘ lesen: Nicht das Subjekt bestimmt letztlich sein eigenes Schicksal, sondern das Schicksal des Subjekts liegt in der vorläufigen Annahme

dieses Schicksals bis zum erhofften Punkt eines Neubeginns, eines ‚Ereignisses‘. Dieser Ausgang der Geschichte ist im Vergleich zu Geschichten von Autoren wie Hegel und Marx natürlich anders, die den Verlauf der (Menschheits)Geschichte eher als Komödie bzw. als Farce auffassen.

Ebenso unterschiedlich verhält es sich mit den *argumentativen Strategien* der genannten Autoren. Anders als bei Hegel, Marx und der Onto-Theologie ist nämlich auch Heideggers argumentative Strategie von diesen angeregt und gleichzeitig unterschieden. Sie lässt sich in vielerlei Hinsicht als ‚kontextualistisch‘ beschreiben, wenn nach White darunter verstanden wird, dass dem jeweiligen Praxisvollzügen in ihrer kulturell-historischen Situativität und Einzigartigkeit ein eigenständiges Recht zugesprochen wird. Genauso ‚kontextualistisch‘ versucht Heidegger in seinen späten Texten, die Praxisvollzugsformen des Menschen noch mehr in den Blick zu nehmen. Argumentiert der frühe Heidegger in *Sein und Zeit* noch im logisch-axiomatischen Sinne, indem er zahlreiche begriffsanalytische Unterscheidungen vornimmt und die Vielfalt und Tiefe der Problemlagen begründend offen legt, so findet sich beim späten Heidegger eher eine narrative, sich aus dem lebensweltlichen Detail zum Seinsandenken herausdrehende Argumentationsweise. D.h. nicht, dass sich Heidegger ins bzw. ans Detail verliert, sondern im Gegenteil: Er konzentriert sich streng auf das sich jeweils im Detail strukturell ‚entbergende Sein‘. Ganz anders Hegel und Marx. Hegel z.B. entfaltet die Weltgeschichte als einen ‚organischen‘ Prozess der Selbstbewusstwerdung des Menschen als eines im Keim angelegten Entwicklungsplanes. Marx hingegen argumentiert wiederum eher ‚mechanistisch‘, indem er den Lauf der Geschichte als gesetzmäßigen Prozess konzipiert, der zwar beinahe automatisch, aber doch nicht völlig ohne Aktivität der Massen abläuft. Zwar gibt es auch so genannte Heidegger-Marxisten, die auch eine mechanistisch-kausalistische Lesart versuchen, doch scheint mir diese Lesart im Gesamtkontext der Heidegger-Lektüre nicht als Gesamtargumentationsstruktur zu funktionieren. Eine kontextualistische Lesart Heideggers hingegen scheint mir schon angemessener zu sein. Sie entlässt das menschliche Dasein nämlich in ein ‚Sein‘, das weder gesetzmäßig abläuft wie bei Marx noch einem organischen Entwicklungsplan folgt wie bei Hegel. Vielmehr versucht Heideggers ‚Seinsgeschichte‘ mit der kontextualistischen Anbindung an die existenzialen und praktischen Lebensvollzüge den Hang zur Distanz vom Leben und damit die Entfremdung von sich selbst zu vermeiden. Der ‚Ruf des Gewissens‘, der für ‚Entschlossenheit‘ und die richtige, also authentische Richtung in Heideggers Daseinsanalyse sorgte, weicht jedoch in der Spätkonzeption einer Art ‚Seinsvertrauen‘. Es findet also ein Konzept- bzw.

Einstellungswechsel statt, der durch eine Veränderung des sprachlichen Bezugsrahmens begleitet und unterstützt wird. Heideggers weniger sachbezogene und abstrakt-begriffliche als nunmehr stärker ‚beziehungsbezogene‘ und metaphorische Sprache wird nun nicht mehr nur auf die Analyse existenzieller Grundstrukturen des Daseins als adäquate Darstellungsform angewendet, sondern auf den eigenen geschichtsphilosophischen Großentwurf. Damit wird jedoch klar, dass Whites tetralogisches Kategorienraster zu eng gestrickt ist, da eine ‚beziehungsbezogene‘, metaphorische Sprache darin z.B. nicht vorgesehen ist und die kontextuale Struktur zur Erfassung des Spezifischen der Heideggerschen Argumentation nicht ausreicht, weil ihre innere Logik die einer vergegenständlichten Erfassung von Kontexten beinhaltet.

Ebensolche Einordnungsprobleme gibt es bei der Bestimmung des Heideggerschen Seinsdenkens in ein viergliedriges Ordnungsschema ideologischer Implikationen, das White bereitstellt. Sicher kann man das Denken des späten Heideggers mit genügend Interpretationsaufwand ‚ultra-konservativ‘ und ‚neoromantisch‘ nennen – auch dies im Unterschied zum frühen Heidegger, der auf die Stunde der geschichtlichen Revolution wartete und sich an deren geistige Spitze stellen wollte. Man kann sie auch als eine rückwärtsgewandte Utopie verstehen. Immerhin sieht er eine positive Gegeninstanzen, die in Zeiten der ‚Seinsvergessenheit‘ Halt geben kann, vor allem in Kunstwerken und ‚einfachen Dingen‘. Während in *Sein und Zeit* noch ein systematischer Zusammenhang zwischen existenzieller Basis, ihrer Analyse und einer wissenschaftlich-theoretischen Bearbeitung erkennbar war, so emanzipiert sich Heidegger in seiner Spätphilosophie, die an vielen Stellen als Radikalisierung der Frühphilosophie verstanden werden kann, von dieser Art der Behandlung von Phänomenen. Übrig bleibt dann eine zweigeteilte Welt, deren Lager sich gegenüberstehen: eine reduzierte, vernutzende, technische, zweckrationale und verdinglichende Weltauffassung und eine romantisch-archaische Weltfülle naturhafter Harmonie und Idylle. Und tatsächlich gibt Heidegger einer solchen Einordnung genügend Spielraum. Geht es z.B. im Frühwerk um die Rettung der Reichhaltigkeit der Phänomene mittels begriffsanalytischer Philosophie, so geht es im Spätwerk um die mythisch-mystische und poetische Wiederherstellung der Einheit der Welt, um sie als Gegenentwurf zur instrumentellen Rationalität der technischen Moderne zu eröffnen. Mit solchen Wortkonstrukten wie z.B. ‚Vierung‘ und ‚Geviert‘ nimmt der späte Heidegger dabei auch sprachlich Anleihen in Mythenstoffen von Homer über Hesiod bis Hölderlin. Er konzipiert denkerisch eine geheiligte einfache und eigentliche Welt jenseits von Verdinglichung und

Vernutzung. Es ist die totale Verfallenheit der technischen Weltverdinglichung das Vernichtungsszenario, vor dem der Mensch ‚Hirte des Seins‘ sein könnte, auch im sprachlichen Ausdruck offenbar. Im Wortkonstrukt ‚Gestell‘ kommt z.B. das Gegenteil des Heimatidylls zum Ausdruck: ‚Gestelle‘ sind Endprodukte der technischen Verbergung des ‚Seins‘. Sie kommen als Erholungsindustrie, Kulturindustrie, als Lebensmittelproduktion, als Rüstung und Krieg vor, aus einer globalen Konstellation, aus der – nach Heidegger – ‚nur noch ein Gott retten kann‘. – Diese unterschiedlichen Deutungsvarianten machen vor allem eines deutlich: Das Whitesche Konzept der narratologischen Bestimmung hat nicht nur eine geringere Reichweite als die tropologische, sondern ist in seinen Möglichkeiten noch zu ungenau, um eine tatsächliche Interpretationshilfe zur eindeutigen Bestimmung des Charakters der Heideggerschen Texte sein zu können. Gleichzeitig macht diese Ungenügen jedoch plausibel, warum Heideggers Denken auf verschiedene Weisen ausgelegt werden kann.

In Anwendung der leistungsfähigeren Tropologie auf Heideggers spätes Denken muss man in diesem Rahmen verkürzt und zusammenfassend sagen, dass für Heidegger alle bisherige Metaphysik, einschließlich ihrer Kritik, einen problematischen Bezug zum ‚Sein‘ enthält. Er ist problematisch, weil er das ‚Sein‘ in seiner Phänomenalität und damit in seiner Wahrheit nicht richtig erfasst. Tropologisch lässt sich dies so ausdrücken: Alle von Heidegger kritisierte Metaphysik begeht zwei Fehler: Sie unterscheidet 1. ‚Sein‘ und ‚Seiendes‘ nicht gründlich und strukturiert 2. alles Seiende auf metonymische Weise und damit als Teil von etwas und insofern vergegenständlicht vor. Damit gelangt sie aber nicht in die Position, das ‚Sein jedes Seiendes‘ zu erfassen. Das heißt mit anderen Worten: Die für Heidegger zu überwindende abendländische Metaphysik organisiert das inhaltliche Material, also alles Seiende so, als würde es sich um Objekte der gleichen Art drehen, die dann einem Einzel- oder Kollektivsubjekt gegenüberstehen. Durch die verschiedenen selbst schon tendenziell verdinglichenden Praxisvollzüge des Menschen erhalten die rein äußerlich, also extrinsisch gedachten Verhältnisse zu diesen Objekten ihre unterschiedliche ‚Werthaftigkeit‘. Es gibt also niederes, höheres Seiendes sowie ein höchstes Seiendes, das meist als Gott gedacht wird. Das heißt, die Welt wird in gleichartige verdinglichte Teile mit unterschiedlichen Bedeutungsgraden aufgeteilt. Metaphysisch ist für Heidegger daran, dass das oberste Seiende die Voraussetzung für alles niederere Seiende sein soll. Dies entspricht einer Struktur, die mit dem Tropus der Metonymie ausdrückbar ist. Auch hier steht wie in der sprachlichen Figur ‚Tausend Segel‘ ein wesentliches Teil für das Ganze. Welches Seiende den obersten Wert

abgibt, ob es die Materie oder die Seele, der Geist oder Gott, der biologischen Trieb oder das Ideenreich ist, verändert dabei zwar die interne Rangfolge, ändert aber nichts an der tropischen Struktur, die in allen so aufgebauten Metaphysiken die gleiche ist. So bleibt z.B. die Umkehrung des platonischen Leib-Seele-Verhältnisses bei Nietzsche dem gleichen metonymischen Rahmentropus verhaftet wie Platons Ideenlehre. Sie kommt – so schreibt Heidegger in seinen Nietzsche-Interpretationen z.B. – auch durch Umdrehung dieses Verhältnisses, also ‚Umwertung aller Werte‘, nicht aus ihm heraus.

Das ‚Sein‘, so die Kritik Heideggers an der traditionellen metonymischen Metaphysik, darf deshalb nicht als extrinsisches und derart reduzierendes Verhältnis von einzelner im Hinblick auf ein oberstes Seiendes hin begriffen werden. Das ‚Sein‘ ist nämlich nichts, was logisches Resultat sein kann, sondern muss als etwas beschrieben werden, wodurch alles andere überhaupt erst sein kann. – Heidegger versucht also die Grundvoraussetzung aller Existenz besser zu fassen als die bisherige Metaphysik. Da für den späten Heidegger – anders als für den frühen, von Husserl geprägten – die Wissenschaften mit ihren Denk- und Sprachformen in die metonymisch vorstrukturierte Metaphysik hineinfallen, wählt Heidegger im Spätwerk vorwissenschaftliche, und insofern ‚reichere‘, weil ganzheitlichere, also in gewisser Weise undifferenziertere, d. h. weniger vereindeutigende Formen der Sprache und des Denkens, um angemessen das ‚Sein‘ denken und sprachlich fassen zu können. Heideggers metaphorischer Gebrauch von Wörtern ist also nicht ornamentales Beiwerk, sondern entsteht aus der konsequenten Bindung an das eigene denkerische Programm, nämlich den Sinn von ‚Sein‘ zu verstehen.

Diesem inhaltlichen Überbietungsgestus entspricht natürlich auch seine Darstellungsform. Heidegger nutzt – ob bewusst oder unbewusst kann leider nicht beantwortet werden – einen Tropus, der das inhaltliche Material seines Denkens poetisch anders vorstrukturiert als die Metonymie. Um den Tropus der Metonymie zu überbieten, muss er also eine Darstellungsform finden, die selbst nicht unter den Vorwurf der Metaphysik und ihre Folgeprobleme fällt. Heidegger präfiguriert seine so genannte ‚Seinsgeschichte‘ also nicht mehr im Tropus der Metonymie, sondern im Tropus der Synekdoche vor. Als Synekdoche nämlich kann das ‚Sein‘ alles Seiende strukturieren, ohne selbst ein extrinsisches Teil dessen, also selbst bloß ein Seiendes unter Seiendem zu sein. Vielmehr drückt die Synekdoche ein intrinsisches, also inneres Verhältnis, und zwar das der Integration aus. Das heißt, alles Seiende wird vorgeprägt gedacht durch etwas, das selbst nicht wieder etwas Seiendes ist. So

wie in der Existenzialanalyse von *Sein und Zeit* die ‚Sorge‘ als Ganzheitsstruktur das Dasein in seiner Struktur zusammenhält, so ist auch das ‚Sein‘ die unverdinglicht und konsequent zeitlich gedachte Verstehensvoraussetzung für alles Seiende. Damit ist sie zugleich auch Voraussetzung für die metaphysischen Vorstellungen von ‚Gott‘, ‚Geist‘ und ‚Materie‘ als höchsten seienden Instanzen.

Mit der darstellungsformorientierten Metatheorie von Hayden White lassen sich also die sprachlichen Signale der frühen und der späten Konzeption Heideggers – wie ich hoffe deutlich gemacht zu haben – systematisch besser als bisherige Interpretationen sichten, differenzieren, sortieren und im Gesamt der philosophiegeschichtlichen Fragestellungen verorten und beurteilen. Die hier freilich nur skizzierte Interpretation kann, indem sie ausgebreitet wird, vor allem darauf aufmerksam machen, worin Früh- und Spätwerk sich unterscheiden und worin nicht. Sie ist damit zunächst Übersetzungs- und Lesehilfe für die schwierigen Texte Heideggers. Darüber hinaus ist es aber außerdem möglich, z.B. bestimmte Thesen, wie die, dass Heidegger die Narration nicht genügend bedacht hätte, als falsch auszuweisen. Nicht zuletzt lassen sich Anknüpfungspunkte an Fragestellungen in der analytischen Philosophie finden, z.B. um dort die Debatte um sprachliche Tiefenstrukturen als Debatte um Darstellungsformen innerhalb des Projektes des so genannten *linguistic turn* fortzuführen. – Die Untersuchung des Einsatzes bestimmter rhetorischer Darstellungsformen kann also durchaus fruchtbar sein für die Philosophie.

III. Appendix: Fallstricke, Gefahren und Grenzen

Trotz der Fruchtbarkeit der Darstellungsformforschung auch für Bereiche der Philosophie gibt es dennoch Fallstricke, Grenzen und Gefahren einer Anwendung des Whiteschen Methodeninstrumentariums, wie sie bereits oben im Falle der Narratologie angedeutet wurden. Darüber hinaus betreffen diese z.B. auch Whites Rede von ‚präkognitiven Sprachprotokollen‘, die stark auf einen kognitivistischen Determinismus verweisen; Whites unterstellte Verbindung der Zusammengehörigkeit von Tropologie und Narrativismus, die so nicht aufrecht zu erhalten ist, wie an der Unterscheidung der Darstellungsform von Daseinsanalyse und ‚Seinsgeschichte‘ nachweisbar ist oder auch Whites eigenes metonymisch zergliedernde Darstellungsform, die auf ein positivistisches Textverständnis verweist. – Eine *ausführliche* Auseinandersetzung mit diesen Fallstricken, Grenzen und Gefahren muss in diesem Rahmen jedoch leider schuldig geblieben werden.