

VIRTUALITÄT UND VOLLENDUNG DER METAPHYSIK

Was in einem breiteren Bereich der kulturellen, humanistischen, wissenschaftlichen oder sonstigen Hervorbringungen unter dem Namen „Virtualität“ behandelt wird, lässt sich philosophisch zweifellos nur schwer auf den Begriff bringen. Daher scheint es angebracht, das Phänomen der Virtualität nicht mit Blick auf eine Begriffsbestimmung anzugehen, sondern es vielmehr als ein thematisches Feld zu erörtern.

109

Auf welcher Grundlage und vor welchem Horizont kann Virtualität jedoch philosophisch zum Thema werden? Ausgangspunkte lassen sich natürlich bei denjenigen Philosophen und Gesellschaftstheoretikern finden, die das Phänomen thematisch eröffnet haben und die geradezu als Autoren der Virtualität betrachtet werden (Virilio, Baudrillard, Deleuze u. a.). Aber diese Ausgangspunkte für sich sichern diesem Phänomen noch keine philosophische Geltung in dem Sinne, dass sich bereits hier die Notwendigkeit abzeichnen würde, Virtualität nicht nur als eines unter vielen Phänomenen der gegenwärtigen Welt zu betrachten, auf die man mehr oder weniger zufällig stößt, sondern als eine Phänomenalisierung, aus der die Welt selbst zunehmend „besteht“: als, wie ich zeigen möchte, *Prozession* der Virtualität, als *Prozedur* der virtuellen Wirklichkeit sowie als *Prozess* der Virtualisierung.

Innerhalb der Heideggerschen Explikation des Phänomen-Begriffs in der Einleitung von *Sein und Zeit* stößt man auf eine Wendung, die sehr treffend den ontologischen Sinn dessen zusammenzufassen scheint, was heute nicht nur in einzelnen Vorstellungen, sondern zugleich in einer allumfassenden Welt-Vorstellung und -Präsenz zugegen ist. Die Wendung lautet: „Wieviel Schein jedoch, so viel ‚Sein.‘¹ Trotz oder gerade wegen ihrer Einfachheit verlangt diese Wendung die größtmögliche Vorsicht, will man in ihr ein ontologisches Charakteristikum dessen erkennen, was sich heute als Virtualität vollzieht. Zunächst freilich deshalb, weil diese Wendung Heideggers innerhalb eines Sinnzusammenhangs ausgesprochen wird, der die Ebene der Entbergung des *Seins* oder – um sich eines existenzialen Ausdrucks aus *Sein und Zeit* zu bedienen – die *Weltlichkeit der Welt* betrifft, aus der die ontologische Erfahrung von Schein und dessen Gleichsetzung, Unterscheidung oder Entgegensetzung zum Sein, die jeder Metaphysik und auch der metaphysischen Kunstausslegung zugrunde liegen, erst hervorwächst.² Das gibt Anlass dazu, die Virtualität aus dem Bereich und als Bereich dessen zu erörtern, was von Heidegger als vollendete Metaphysik bezeichnet wurde, und zwar im Doppelsinn dessen, was erstens vollendet wird, an ein Ende kommt, und zweitens von diesem Ende aus als das Voll-endete, das Voll-kommene in der Art und Weise einer Ermächtigung waltet. Dabei stützen wir uns vor allem auf die Schrift „Die Überwindung der Metaphysik“, in der Heidegger wohl am konzisesten seine Besinnung auf die Konstellation der Vollendung der Metaphysik und die Notwendigkeit ihrer Überwindung bzw. Verwindung darlegt, und auf seine Überlegungen zur „Machenschaft“ in den *Beiträgen zur Philosophie*, auf die sich die vorstehende Schrift bezieht.

Es gilt also hervorzuheben, dass es sich bei der heutigen Invasion der Virtualität nicht unmittelbar um diese metaphysische Gleichsetzung von Schein und Sein handelt, sondern vielmehr um eine Produktion von Schein, also um eine

1 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, GA 2, Frankfurt am Main 1997, S. 48.

2 Vgl. dazu Martin Heidegger: *Einführung in die Metaphysik*, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1983.

Art *Je-mehr-Schein-desto-mehr-Sein*.³ Der virtuelle Schein ist nicht (länger) ein Vorhang vor dem Sein, sondern dessen Schirm, sein Monitor.⁴ Die Fiktionalität der virtuellen Wirklichkeit als „Scheingeben“ hat keinen anderen Zweck als den, das Seiende als „Scheinwert des Seins“ in die Seiendheit zu bannen. Parallel dazu nehmen der „Hunger nach Sein“ und auch der ganz konkrete Hunger nach Wohlbefinden auf unterschiedliche Weise symptomatisch zu, was darauf hinweist, dass die Produktion von Schein *erst auf die Verschwendung des Seins im Seienden folgt*. In dieser Produktion von Schein aus der Verschwendung von Sein liegt wohl der Hauptgewinn oder, wenn man so will, das Kapital der Virtualisierung samt all den zugehörigen Formen dessen, was man als Ordnung der „Realität“ betrachten könnte.

Aber welche „Realität“, „Wirklichkeit“, „Tatsächlichkeit“, also welches *Sein* setzt sich hier durch? Wenn sich an die Spitze der Prozession der Virtualität das Prinzip dessen stellt, was „wirkt“, was „wirklich“ und „wirksam ist“, dann ist ein wesenhafter Ursprung eben in dieser Wirkung und Wirksamkeit der Virtualität zu suchen und nicht in irgendeiner Ordnung des Seins. Relevant ist hier also nicht das Sein selbst, sondern die *Vorstellung seiner Wirkung*. Die Prozession der Virtualität wäre dann nicht nur von höherem Rang als irgendeine Stufe des Seins – sie diktierte auch ihre Steigerung und stellte in diesem Sinne eine Prozedur der virtuellen Realität im Prozess der Virtualisierung dar. Man sollte diesem dreifachen „P“ – Prozession, Prozedur, Prozess – wohl das Attribut „unendlich“ zusprechen, das wiederum mit der Rückführung allen Seins auf eine sukzessive Vor-stellung der Seiendheit des Seienden zusammenhängt.⁵

Wenn wir behaupten, dass die Bezeichnung „Virtualität“ in der modernen Philosophie und dem breiteren Umfeld moderner Geistes- und

3 Vgl. dazu von Jean Baudrillard: *Das perfekte Verbrechen*, München: Matthes & Seitz 1996.

4 Darüber Paul Virilio: *Fluchtgeschwindigkeit*, München / Wien: Hanser 1996.

5 Ausführlicher zur dieser prozessualen Erfahrung der Unendlichkeit Cathrin Nielsen: „Wirklichkeit als unendlicher Prozess“, in: *Phainomena* 60-61 (2007), S. 257-275.

Gesellschaftswissenschaften mit einer gewissen Autorität auftritt, dann scheint die Frage angebracht: Durch welche Zeit oder Epoche wird die Gegenwart *dieser* Philosophie, *dieses* Menschseins und *dieser* Gesellschaft bestimmt, dass sie auf eine derart gültige Art und Weise durch Virtualität vertreten werden kann? Zunächst scheint sich der Begriff *Postmodernität* anzubieten – und doch lässt sich die Erfahrung der Gegenwart dem Begriff der Postmodernität nicht einfach zuordnen. Denn das, was die Erfahrung der Gegenwart ausmacht, ist schon irgendwie geschichtlich vermittelt – andernfalls wäre es nicht gegenwärtig. „Unmittelbar denken“ und in diesem epochalen Sinne „gegenwärtig sein“ bedeutet also, von einer geschichtlichen Vermittlung her zu denken. Die Ausgangspunkte für die Besinnung auf die Virtualität können somit von einem Boden und Horizont aus gesichert werden, der von der Philosophie selbst bereitgestellt wird, insofern sie eine epochale Dimension in sich trägt. Auf der Grundlage dieser Autorität ist auch die „Virtualität“ mit dem Signum eines epochalen Geschehens zu verstehen (was ich bereits eingangs durch die Begriffe Prozession, Prozedur und Prozess angedeutet habe).

112

Zu diesen Begriffen zählt zweifelsohne auch der des „Prozessors“, dessen Stelle der „Mensch“ als Subjekt bzw. das „Menschliche“ als Subjektivität ganz souverän einzunehmen beginnen, jedoch so, dass sie zugleich als „Objekt“ bzw. „Objektivität“ auftreten. Noch angemessener wäre es daher, von „*Subjektil*“ und „*Subjektilität*“ zu sprechen, wobei sich dann sogleich die Frage stellt, was die Wahrheit dieser Subjektilität bildet. Denn es geht ja nicht mehr nur um die Gewissheit eines sich selbst bewussten Subjekts, es geht um das Fixieren, Selbst-Fertigen, Fest-Stellen, ja, man kommt nicht umhin, hier Nietzsches Bestimmung des Menschen als eines noch nicht festgestellten Tieres zu erwähnen. Auch wenn der Gestalt des Arbeiters, wie sie Ernst Jünger definierte, hier möglicherweise eine Schlüsselstelle zukommt, stellt sich die Selbstfertigung doch nicht als die Wirklichkeit der „Arbeit“ dar. Die Wirklichkeit der Arbeit erhält vielmehr selbst den Charakter des Wirkens, wobei sich als Wirkung auch und vor allem der Wirkende selbst ‚auswirkt‘. Es ist dabei nicht von Belang, was „das Menschliche“ ist, zählen tut nur, was *als* das Menschliche in der Rolle eines *Schlüsselprozessors* der Virtualisierung

wirken kann. Darin liegt, wenn man so will, der *anthropologische Grund* der Virtualisierung, der auch die Philosophie zu einer Art *Anthropologie* macht, wie es Heidegger nicht zuletzt auf der Grundlage der erwähnten Feststellung Nietzsches angedeutet hat: „Die Philosophie im Zeitalter der vollendeten Metaphysik ist die Anthropologie. Ob man eigens noch ‚philosophische‘ Anthropologie sagt oder nicht, gilt gleichviel.“⁶

Damit ist keine beliebige Entwertung der Philosophie verbunden; die Produktion vielfältiger Wertvorstellungen dessen, wodurch die Selbstfertigung der Menschlichkeit des Menschen gesichert wird, stellt ja gerade das „Bestreben“ einer solchen Anthropologie dar. Hier sind auch jede moralische Kritik an derart virtualisierten Werten sowie jede Verteidigung echter Werte überflüssig. Echtheit, Authentizität, Unersetzbarkeit, Einmaligkeit der Existenz „samt aller Ethik und Moral“ werden wertmäßig schon im Voraus einkalkuliert und gesichert – es bleibt nur, den „Prozessor“ zu aktivieren.

Die Autorisierung der Virtualität als *eine* Prozedur durch *einen* Prozess, *eine* Prozedur und *einen* Prozessor auf der Grundlage *einer* epochalen Autorität der Philosophie hat eine weitere Komplikation zur Folge, und zwar den Sachverhalt, dass die Virtualität die geschichtliche Autorität der Philosophie anficht. Darauf verweisen insbesondere die Manipulationen des Begriffs der „Realität“, die man sonst automatisch der traditionellen Philosophie im Allgemeinen und der Metaphysik im Besonderen zuschreibt: die Theoretiker und Praktiker der „virtuellen Realität“ nehmen die „Realität“ als ein metaphysisches Konstrukt und sogar *nur* als ein solches, wodurch die Autorität der philosophischen Tradition noch in einer weiteren Hinsicht angefochten wird.

Der Umstand, dass man es mit einem Konzept von Virtualität vor allem bei jenen philosophischen Autoren zu tun bekommt, die auf die eine oder

6 Martin Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*, GA 7, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2000, S. 85.

andere Weise postmoderne Kritik an der traditionellen Philosophie üben, weist darauf hin, dass es sich hier um eine Auseinandersetzung, einen Kampf zweier Autoritäten handelt. Zwar wäre es wohl übertrieben zu sagen, es handele sich um die Platonische *gigantomachia peri tes ousias*; dennoch scheint es ein Kampf um das zu sein, was sich in der Geschichte der Philosophie als ein *Autoritarismus der Metaphysik* behaupten konnte. Man kann also davon ausgehen, dass es sich bei der „Virtualität“ um eine Art *Postmetaphysik*, vielleicht eine Metaphysik *nach* der Metaphysik handelt, also zugleich um eine Leistung wie um einen Überschuss der Metaphysik.

114

Die gleiche Frage lässt sich auch im Zusammenhang mit dem Begriff der „virtuellen Realität“ stellen. Wie folgt sie auf die „Realität“, wie wird diese durch jene ersetzt? Folgt sie ihr nach oder bildet sie ihren Ersatz? Die Tatsache, dass Realität durch Virtualität abgelöst oder durch sie ersetzt wird bzw. ersetzt werden kann, weist demnach auf eine Reichweite der Realität hin, die sowohl Potenzialität als auch Potenz, sowohl Möglichkeit als auch Macht einschließt und sich „über“ die Realität selbst „stellen“ kann – worauf auch der Begriff der Hyperrealität hinweist, der sich statt der „virtuellen Realität“ behauptet. Wenn die Virtualität in dieser Vollendung die Realität ersetzt, dann ist sie nicht eine bloße Nachfolge und ein bloßer Ersatz, sondern *die* Nachfolge und *der* Ersatz, durch welche die Prozedur der Nachfolgbarkeit und Ersetzbarkeit autorisiert wird, und zwar ins Unendliche: dass potenziell alles durch alles ersetzbar und in diesem Sinne real verfügbar ist. Dieses Potenzial der Realität als eines metaphysischen Kategorials vollendet, d. h. ermächtigt sich in der virtuellen Realität.

Was sich in der Philosophietradition als Autoritarismus der Metaphysik behauptet hat, wirkt also im virtuellen Zeitalter dahingehend nach, dass nur das, was Wirkungen hervorrufen kann, als real betrachtet wird, die Realität also allererst durch die Wirksamkeit der Produktion ‚wird‘. Dieses Werden lässt sich jedoch nicht länger auf den metaphysischen Begriff des Werdens zurückführen, der Schein und Sein in sich vereinigt und dessen Grenzpunkt bzw. äußerste Reichweite Nietzsches Konzeption der ewigen Wiederkehr des Gleichen bildet.

Martin Heidegger, der in diesem Äußersten die Vollendung der Metaphysik erblickte, führt in diesem Zusammenhang immer wieder die folgende Sentenz Nietzsches an: „Dem Werden den Charakter des Seins *aufzuprägen* – das ist der höchste *Wille zur Macht*.“⁷

Heidegger scheint in einer Anmerkung zu seiner Schrift „Wer ist Nietzsches Zarathustra“ mit dieser Gleichsetzung der ewigen Wiederkehr des Gleichen und dem Begriff des Werdens zu spielen, wenn er schreibt:

„Was ist das Wesen der modernen Kraftmaschine anderes als *eine* Ausformung der ewigen Wiederkehr des Gleichen? Aber das Wesen dieser Maschine ist weder etwas Maschinelles noch gar etwas Mechanisches. Ebenso wenig lässt sich Nietzsches Gedanke von der ewigen Wiederkehr des Gleichen in einem mechanischen Sinne auslegen.“⁸

115

Liest man die zitierte Passage aufmerksam, kann man feststellen, dass es darin weder um Gleichsetzung noch um Angleichung geht; Heidegger verweist vielmehr auf das Feld einer umfassenderen Thematik, die unseres Erachtens eben mit der Erörterung der seinsgeschichtlichen Grundlage der Virtualität zusammenhängt.

Das Ende der Metaphysik ist nach Heidegger der Ort ihrer Ermächtigung als einer bedingungslosen Macht. Dieser Ort als solcher ist aber nicht schon im Voraus geklärt und wird nicht von gewöhnlicher Unklarheit oder gar einem mystischen Geheimnis begleitet. Die Art und Weise, wie er sich in ein Geheimnis hüllt, ist vielmehr seinem Wesen immanent. Die „Lichtung des Geheimnisses“ wird von Heidegger bekanntlich als *Ereignis* bezeichnet. Hier ist nicht so sehr von Bedeutung, was Heidegger mit dem Ereignis denkt, sondern eher, dass man „durch und durch“ zu ihm hin denken soll, wobei das Wort „durch“ hier „durch

7 Friedrich Nietzsche: Nachgelassene Fragmente 1885-1887, KSA 12, DTV / De Gruyter, München / Berlin / New York 1988, S. 312; Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, S. 199.

8 Martin Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*, S. 124.

die Geschichte des Seins“ als vollendete Metaphysik bedeutet. Das Ereignis-Denken soll als eine Zu- und An-Eignung der Philosophie verstanden werden, die etwas durchaus anderes ist als ein interpretativer Zugang, der sich dem *Willen des Interpretieren* und folglich dem Standpunkt der Subjektivität auf die eine oder die andere Weise unterwirft.

Dieser Standpunkt ist vielmehr in den Begriff der Virtualität hineinzuiinterpretieren. Der Standpunkt der Subjektivität ist kein im Hintergrund der virtuellen Realität wirkender menschlicher Faktor, sondern eben dieses virtuelle Wirken der Realität, das den Unterschied zwischen Subjekt und Objekt, Fiktion und Realität, Willen und Macht aufhebt. Der Standpunkt der Subjektivität ist der *Prozessor* der virtuellen Realität, der nur sich selbst will und als solcher eine Welt der menschlichen und zwischenmenschlichen Identifikation mittels Information und Kommunikation darstellt.

116

Als ein weiteres Problem bei der Erörterung der „Virtualität“ als einer vollendeten Metaphysik ist freilich der Umstand in Betracht zu ziehen, dass sie in Heideggers Überlegungen nicht unter diesem besonderen Namen auftritt. Der Begriff der Virtualität wird in *Sein und Zeit* lediglich im Zusammenhang mit der Auffassung der Geschichtlichkeit bei York erwähnt, was mit Bezug auf die oben bezeichnete Spannung hinsichtlich der Geschichtlichkeit der Philosophie sogar im gewissen Maß erhellend sein kann.⁹

Zu diesem „Verzicht“ Heideggers auf den Begriff der Virtualität trug wohl auch dessen offenbar bescheidene ontologische Relevanz in der traditionellen Philosophie bei, was jedoch im Besonderen zu prüfen wäre. In diesem Zusammenhang vermag allerdings schon die sprachliche Herkunft der Bezeichnung „Virtualität“ unsere Aufmerksamkeit zu erregen: Sie stammt vom neulateinischen *virtualis* bzw. dem lateinischen *virtus* (Tüchtigkeit, Tugend) und bedeutet soviel wie „für eine Wirkung tauglich sein, ohne wirklich zu wirken“,

⁹ Vgl. *Sein und Zeit*, S. 530.

in Möglichkeit vorhanden, möglich, verborgen, „scheinbar, unwirklich“, das Potenzielle im Gegensatz zum Aktuellen, Wirklichen. Thomas von Aquin spricht von *virtualiter* im Sinne von „mit enthalten sein“ („implizit“) im Gegensatz zu *essentialiter*, *materialiter* und *actualiter*. Luther musste sich vor der Inquisition verteidigen, weil er des häretischen Virtualismus angeklagt wurde – er vertrat den Standpunkt, die christliche Eucharistie sei kein aktueller Leib und kein aktuelles Blut Christi, sondern sein virtueller Leib und virtuelles Blut.

Der philosophische Gebrauch des Ausdrucks »virtuell« mit einem besonderen Akzent auf Leibniz wird eingehender von Herbert Okolowitz in seinem Werk *Virtualität bei Leibniz. Eine Retrospektive* erörtert,¹⁰ wo er unter anderem die Relevanz des Verständnisses der Virtualität als eines Prozesses hervorhebt. In diesem Zusammenhang verweist er auch auf die postmoderne Rezeption der von Leibniz entwickelten Auffassung der Virtualität bei Gilles Deleuze.¹¹ In Anlehnung an Bergson vertritt Deleuze zwar den Standpunkt, dass die Virtualität kein Gegensatz zum Realen sei, sondern zum Aktuellen, während das Reale den Gegensatz zum Wirklichen darstelle.¹² Der Ausdruck „virtuelle Realität“, der heute vor allem in der Computerwelt vorkommt und zum ersten Mal von Antonin Artaud in seiner Schrift *Das Theater und sein Double* verwendet wurde,¹³ kann somit als

10 Dissertation, Universität Augsburg 2006.

11 Gilles Deleuze: *Die Falte. Leibniz und der Barock*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1995.

12 Gilles Deleuze: *Le Bergsonisme*, Presses Universitaires de France, Paris 1966. Im Rahmen dieser Betrachtung vgl. besonders Marc Rölli: „Die Begriffe für das Ereignis: Aktualität und Virtualität. Oder wie die radikale Empirist Heidegger verabschiedet“, in: M. Rölli: *Das Ereignis auf Französisch*, München: Wilhelm Fink 2006, S. 337-392; Stephan Günzel: „Deleuze und Phänomenologie“, *Phainomena* XXII/84-85 (2013), *Genealogies*, hrsg. v. A. T. Komel u. H. R. Sepp, S. 153-176.

13 „Da dem so ist, sieht man, daß diese nackte Sprache des Theaters, diese nicht virtuelle, sondern reale Sprache infolge ihrer Nähe zu Grundprinzipien, die ihr auf poetische Weise ihre Energie übertragen, durch die Nutzung des nervlichen Magnetismus im Menschen die Überschreitung der üblichen Grenzen von Kunst und Wort erlaubt, um auf aktive, das heißt magische Weise und *in echten Begriffen* eine Art allumfassende Schöpfung zu verwirklichen, in der der Mensch bloß noch seinen Platz zwischen dem Traum und den Ereignissen wieder einzunehmen braucht.“ (Antonin Artaud: *Das Theater und sein Double. Das Théâtre de Seraphin*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag 1986, S. 99.).

in seinem inneren Wesen widersprüchlich betrachtet werden. Im Lichte dessen, was oben im Zusammenhang mit dem metaphysischen Potenzial der virtuellen Realität angedeutet wurde, erweist sich diese Widersprüchlichkeit jedoch als nicht so gravierend.

„Virtualität“ würde somit (zusammenfassend gesagt) Potenzialität bedeuten, jedoch nicht im Rahmen einer möglichen Aktualisierung, sondern als aktuelle Macht im Sinne der repräsentativen Potenzierung, d. h. Potenzierung einer Potenz, Überpotenz einer Kraft und Macht. Virtualität ist kein Gegensatz der Aktualität in dem Sinne, dass sie sie ausschliesse – sie birgt die Aktualität vielmehr als ihre eigene Wirkung in sich: darin liegt ihr *wirklich ungeheures*, in planetare und interplanetare Ausmaße vordringendes Potenzial.

Im Hinblick darauf kommen einem Heideggers abschließende Worte in seiner Schrift „Die Überwindung der Metaphysik“ in den Sinn, wo er auf diese so ungeheure Überpotenz des Willens zum Willen ausdrücklich hinweist:

118

„Der Wille zum Willen setzt als die Bedingungen seiner Möglichkeit die Bestandsicherung (Wahrheit) und die Übertreibbarkeit der Triebe (Kunst). Der Wille zum Willen richtet als das Sein demnach selbst das Seiende ein. Im Willen zum Willen kommt erst die Technik (Bestandsicherung) und die unbedingte Besinnungslosigkeit (‚Erlebnis‘) zur Herrschaft.“¹⁴

Und weiter heißt es:

„Keine bloße Aktion wird den Weltzustand ändern, weil das Sein als Wirksamkeit und Wirken alles Seiende gegenüber dem Ereignis verschließt. Sogar das ungeheure Leid, das über die Erde geht, vermag unmittelbar keinen Wandel zu erwecken, weil es nur als ein Leiden, dieses passiv und somit als Gegenzustand zur Aktion und daher mit dieser zusammen in dem selben Wesensbereich des Willens zum Willen erfahren wird.

Aber die Erde bleibt im unscheinbaren Gesetz des Möglichen geborgen, das sie ist. Der Wille hat dem Möglichen das Unmögliche als Ziel aufgezwungen.

14 Martin Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*, S. 85.

Die Machenschaft, die diesen Zwang einrichtet und in der Herrschaft hält, entspringt dem Wesen der Technik, das Wort hier identisch gesetzt mit dem Begriff der sich vollendenden Metaphysik. Die unbedingte Gleichförmigkeit aller Menschentümer der Erde unter der Herrschaft des Willens zum Willen macht die Sinnlosigkeit des absolut gesetzten menschlichen Handelns deutlich.

Die Verwüstung der Erde beginnt als gewollter, aber in seinem Wesen nicht gewußter und auch nicht wißbarer Prozeß zu der Zeit, da das Wesen der Wahrheit sich als Gewißheit umgrenzt, in der zuerst das menschliche Vorstellen und Herstellen seiner selbst sicher wird.¹⁵

Das hier abschließend Zusammengefasste ist nun mit Blick auf die mögliche Bestimmung der Virtualität aus dem Horizont der vollendeten Metaphysik zu betrachten. Es gilt hier vor allem auf die Stellen hinzuweisen, die nicht schon an und für sich und unmittelbar verständlich sind, wie etwa die oben bezeichnete Heideggersche Bestimmung des Übergangs der Philosophie zur Anthropologie im Zeitalter der vollendeten Metaphysik. Damit geht offensichtlich auch eine unerwartete Umformulierung des nietzscheanisch bestimmten Willens zur Macht als eines *Willens zum Willen* einher, denn man würde doch eigentlich die Formulierung vom „Willen zur Macht“ erwarten.¹⁶ Wodurch wird die Formulierung des »Willens zum Willen« gerechtfertigt und um was für einen Eigenwillen handelt es sich bei der Macht, der da nur an der Macht liegt? Es fällt einem dabei freilich ein Satz Nietzsches aus *Zur Genealogie der Moral* ein: „lieber will noch der Mensch das Nichts wollen, als nicht wollen [...]«. ¹⁷ Der „Wille zum Willen“ als ein Nichts-wollen kann – wie es aus Heideggers Formulierungen in „Die Überwindung der Metaphysik“ ersichtlich ist – zu einer konkreten

15 Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, S. 95

16 Zur Bedeutung dieser Umformulierung für Heidegger selbst siehe seinen Brief an Hannah Arendt vom 12. April 1950: „In den Aufzeichnungen über die Macht habe ich das noch nicht gesehen was Du mit dem ‚radikal Bösen‘ andeutest. Einige Jahre später, als ich im Wille zur Macht den Wille zum Willen erkannte, dachte ich an den unbedingten Aufstand einer absoluten Eigensucht im Seyn.“ (Martin Heidegger – Hannah Arendt: *Briefe 1925 bis 1975 und andere Zeugnisse*, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1999, S. 93 f.).

17 Friedrich Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral*, KSA 5, S. 412.

Vernichtung übergehen, und zwar bis zu dem Maße, dass dabei nicht länger Leid oder Schmerzen erfahren werden, sondern nur noch indifferente Affektivität und die Uniformität der Effektivität obwalten. Auch das Potenzial der Virtualität wird durch eine innere Zernichtung bestimmt, nach der die Virtualität zwar als Realität, jedoch im Gegensatz zur Aktualität betrachtet wird.

Diese Zernichtung wird in dem oben Zitierten durch die Feststellung angedeutet, die totale Kalkulierbarkeit technischer Verfahren werde durch eine „unbedingte Unbesonnenheit („Erlebnis‘)“ mitbestimmt. Die Art und Weise, wie Heidegger hier das „Erlebnis“ in die Diskussion einmischt, ist allerdings überraschend bzw. es ist nicht unmittelbar einzusehen, warum man angesichts der Anerkennung der Tatsache, dass das Leben zur Gänze durch seine Möglichkeiten herausgefordert wird, ins „Feld des Erlebnishaften“ übertritt und absteigt.

120

Dem Hinweis Heideggers auf den Übergang der Philosophie zur Anthropologie im Zeitalter der vollendeten Metaphysik folgend könnte man angesichts dieser ungeheuren Gefräßigkeit des Menschen schlussfolgern, dass heute alles durch den Menschen und wegen des Menschen „zunichte wird“ und dass sich der Mensch eben dieses Potenzial der Virtualität zur Herausforderung alles denkbar Möglichen zunutze macht.

Aber eine solche Schlussfolgerung ist nicht so einfach, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Obgleich sich nicht leugnen lässt, dass der Mensch heute das Lebendige und Tote gleichermaßen manipuliert, kann man gleichzeitig nicht übersehen, dass er dabei zunächst selbst einer Manipulation seines eigenen Wesens unterworfen ist. Das Manipulieren als solches wird nicht erst durch den Menschen ausgelöst; vielmehr macht sich dieses in seiner Ausgelöstheit, die hier auch den Ausdruck „Virtualität“ zulassen würde, den Menschen *wesenhaft untertan*. Oder mit anderen Worten: Die Manipulation, die von Heidegger durch die Bezeichnung „Machenschaft“ wiedergegeben wird, geht aus der Art und Weise hervor, wie das Sein dem Menschen geschickt wird und wie der Mensch durch diese Zugeschicktheit des Seins *wesenhaft* sich selbst übernimmt. Und eben dies

ist das entscheidende Moment für das Verständnis des Phänomens der Virtualität und seiner Wirkung im Zeitalter der vollendeten Metaphysik, die als eine alles umfassende Wesenlosigkeit (Unwesen) waltet. Der wesenhafte bzw. wesenlose Ursprung der Virtualität kündigt sich darin an, *wie und wodurch sie diktiert wird*. Die Bezeichnung „Machenschaft“ offenbart ein solches Diktat – womöglich auch eine Diktatur.

„Im Zusammenhang der Seinsfrage soll damit nicht ein menschliches Verhalten, sondern eine Art der Wesung des Seins benannt werden. Auch der Beiklang des Abschätzigen ist fernzuhalten, wenngleich die Machenschaft das Unwesen des Seins begünstigt. Aber selbst dieses Unwesen ist, weil wesentlich dem Wesen, nie in eine Abwertung zu setzen. Vielmehr soll der Name sogleich hinweisen auf das *Machen* (*poiesis, techne*), was wir zwar als menschliches Verhalten kennen. Allein, dieses ist eben selbst nur möglich auf Grund einer Auslegung des Seienden, in der die Machbarkeit des Seienden zum Vorschein kommt, so zwar, dass die Seiendheit gerade sich bestimmt in der Beständigkeit und Anwesenheit. Dass *sich etwas von selbst macht* und demzufolge für ein entsprechendes Vorgehen auch machbar ist, das *Sich-von-selbst-machen* ist die von der *techne* und ihrem Hinblickskreis aus vollzogene Auslegung der *physis* dergestalt, daß nun schon das Übergewicht in das Machbare und Sich-machende zur Geltung kommt (vgl. das Verhältnis von *idea* und *techne*), was kurz die Machenschaft genannt sei. Allein, in der Zeit des ersten Anfangs, da es zur Entmachtung der *physis* kommt, tritt noch nicht die *Machenschaft* in ihrem vollen Wesen an den Tag. Sie bleibt verhüllt in der beständigen Anwesenheit, deren Bestimmung in der *entelecheia*, die höchste Zuspitzung erreicht innerhalb des anfänglichen griechischen Denkens.“¹⁸

Heidegger hat mit „Machenschaft“ ein wesentliches Gepräge des Seins im Sinn, das auf das Wesen der Entbergung des Seins selbst mit ihrem Anfang in der altgriechischen *physis* verweist. Dieses Gepräge ist nicht wie ein „Stempel“

18 Martin Heidegger: *Beiträge zur Philosophie*, GA 65, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1989, S. 126.

ein für alle Mal dem Sein aufgedrückt, sondern weist eine Entwicklung bzw. Verwicklung auf, nämlich die, dass die Machenschaft, „je maßgebender sie sich entfaltet“, „umso hartnäckiger und machen-schaftlicher sich *als solche* verbirgt“.¹⁹ Daraus folgt ein „Gesetz“, nach dem sich die „Machenschaft“ im Zusammenhang mit dem entbirgt, was sie zugleich wesentlich verbirgt, d. h. mit *dem Erlebnis*: „je entschiedener dergestalt die Machenschaft sich verbirgt, umso mehr drängt sie auf die Vorherrschaft dessen, was ihrem Wesen ganz entgegen zu sein scheint und doch ihres Wesens ist, auf das *Erlebnis*.“²⁰

122

Die Potenzierung des Erlebnisses ist keine gewöhnliche Verbergung, sondern eine solche, die aufgrund ihrer Udenkbarkeit das Potenzial der „Machenschaft“ dadurch sichert und ausfertigt, dass sie es zur Unerkennbarkeit bringt: „So fügt sich ein drittes Gesetz ein: Je unbedingter das Erleben als Maßgabe der Richtigkeit und Wahrheit (und damit ‚Wirklichkeit‘ und Beständigkeit), umso aussichtsloser wird es, dass von hier aus eine Erkenntnis der Machenschaft als solcher sich vollzieht.“²¹

Auf den ersten Blick scheint es (und das wird auch von Heidegger anerkannt), als gäbe es keine Grundlage, auf der sich „Machenschaft“ und „Erlebnis“ miteinander verknüpfen ließen. Andererseits bildet eben diese Unbegründetheit eine Grundlage ihrer Verknüpfung, nur dass sie sich äußerst schwer, wenn nicht sogar unmöglich auf den Plan bringen lässt. Die Sache wird noch verwickelter, wenn man der Charakterisierung dieses Zusammenhangs bei Heidegger weiter folgt: „Machenschaft und Erlebnis ist formelhafte die ursprünglichere Fassung der Formel für die Leitfrage des abendländischen Denkens: Seiendheit (Sein) und

19 Ebd., S. 127.

20 Ebd., S. 127.

21 Ebd., S. 127.

Denken (als vor-stellendes Be-greifen).“²²

Auf dieser Grundlage kann Heideggers Einführung des Phänomens „Erlebnis“ in die Erörterung der „Machenschaft“ nicht bloß als eine Kritik der „Lebensphilosophie“ und der mit ihr verbundenen Verteidigung des „unmittelbaren Erlebnisstromes“ als Ursprung der philosophischen Erkenntnis betrachtet werden. Heideggers Erörterung bezieht sich offensichtlich darauf, was als Struktur des intentionalen Erlebnisses die Grundlage der phänomenologischen Philosophie bildet, auf die Husserl in seinen *Logischen Untersuchungen* zur Überbrückung der Kluft zwischen philosophischer Psychologie und Logik, Bewusstsein und Begriff zurückgreift. Die Grundlage für die Konzeption des intentionalen Erlebnisses lieferte zwar schon Brentano durch seine Charakterisierung psychischer Phänomene im Vergleich zu physischen, und zwar in seinem Werk *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874), wo er feststellt, dass alle psychischen Erlebnisse eine Vorstellung sind oder dass allen psychischen Erlebnissen eine Vorstellung zugrunde liegt, was er strukturell mit dem scholastischen Begriff „intentionale Inexistenz“ fasste, dessen Verbindung mit dem Begriff „Virtualität“ in der scholastischen Philosophie leicht ersichtlich ist.

Dieser im „Erlebnis“ steckende Doppelaspekt der Vorstellung ist offensichtlich auch für Heidegger von Bedeutung: „Das Seiende als Vor-gestelltes auf *sich zu* als die Bezugsmitte beziehen und so in ‚das Leben‘ einbeziehen. Warum der Mensch als ‚Leben‘ (*animal rationale*) (ratio Vor-stellen!).“²³ Oder: „Nur das Erlebte und Er-lebbare, in dem Umkreis des Er-lebens Vor-dringliche, was der Mensch sich zu bringen und vor sich zu bringen vermag, kann als ‚seiend‘ gelten.“²⁴

124

Man könnte sagen, dass gerade das, was von Brentano und Husserl als die phänomenologische Auszeichnung des intentionalen Erlebnisses betrachtet wird, für Heidegger problematisch ist und auf die Machenschaft verweist: Indem das Seiende ins Leben gezogen wird, verfügt man darüber, wobei nicht bloß Psychologie und Anthropologie, sondern auch Logik und Physik am Werk sind, wie es das ursprüngliche Sichmelden der Machenschaft angesichts der Erfahrung der *physis* zeigt. Das alles ließe sich unter den Stichworten einer „Physiologie“ und „Psychodynamik“ der *Technik* zusammenfassen, die nach Heidegger in ihrem Wesen nicht bloß als ein Mittel der Manipulation, sondern als *die* Entbergungsweise des Seins, deren Wesensmanipulation dem „Manipulierenden“ entzogen bleibt, in die Besinnung genommen werden sollte.

Auch das Erleben und das mit ihm zusammenhängende Vor-stellen bilden eine Art der Entbergung des Seins, der es jedoch an der Erfahrung dieser Entbergung als solcher fehlt und die diese folglich durch das Vorstellen als Erfahrung des Seins der Gegenständlichkeit ersetzt. Heidegger bringt diese Erfahrung der Seinsentbergung mit der Erfahrung des altgriechischen Ausdrucks für Wahrheit, *aletheia*, in Verbindung. In diesem Zusammenhang sollte erwähnt werden, dass auch „Erlebnis“ und „Machenschaft“ bei Heidegger in der Zwiefalt von Verbergung und Entbergung gegeben werden. Man kann hier der von Heidegger gestellten Frage folgen: „Kann die Nichtigkeit des Seienden und die Seinsverlassenheit besser und größer verwahrt werden in der Maske der ‚wahren

23 Ebd., S. 129

24 Ebd., S. 129

Wirklichkeit' als durch die Machenschaft und das Erlebnis?²⁵

Die „wahre Wirklichkeit“ ist das, wodurch das ungeheure Potenzial der Virtualität definiert wird, während sie an und für sich bloß eine „Maske“ ist, d. h. ein Maskenspiel, das – Heidegger zufolge – vom Ereignis her zu denken wäre. Der wesensgeschichtliche Zusammenhang von Machenschaft und Erlebnis kann dabei auch die Beziehung von Produktion und Konsumption annehmen.

Wird es im Sinne einer solchen wahren Wirklichkeit genommen, bildet das Virtuelle tatsächlich keinen Gegensatz zum Realen. Wird es dagegen als Gegensatz zum Aktuellen bestimmt, werden die Fragen laut: Woher speist sich die Aktualität der Virtualität? Und wo kommt andererseits die Virtualisierung des Aktuellen her (etwa die sogenannten Medienereignisse)?

Nietzsche deutet im Kapitel seiner *Götzen-Dämmerung*, „Wie die ‚wahre Welt‘ endlich zur Fabel wurde“, Folgendes an: „Die wahre Welt haben wir abgeschafft: welche Welt blieb übrig? Die scheinbare vielleicht? ... Aber nein! Mit der wahren Welt haben wir auch die scheinbare abgeschafft!“²⁶

125

Die Antworten auf die Fragen nach der Aktualität der Virtualität und der Virtualisierung des Aktuellen verbergen sich wohl in diesem „Abschaffen“ – insofern es im Sinne eines Prozesses verstanden wird, der als Abschaffung dennoch ein hyperaktuelles *Geschäft* bleibt.

25 Ebd., S. 131.

26 Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, KSA 6, S. 80.

Literatur

Antonin Artaud: *Das Theater und sein Double*. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag 1986.

Jean Baudrillard: *Das perfekte Verbrechen*, München: Matthes & Seitz 1996.

Gilles Deleuze: *Le Bergsonisme*, Paris: Presses Universitaires de France 1966.

Gilles Deleuze: *Die Falte. Leibniz und der Barock*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1995.

Stephan Günzel: „Deleuze und Phänomenologie“, *Phainomena* XXII/84-85 (2013), *Genealogies*, hrsg. v. A. T. Komel u. H. R. Sepp, S. 153-176.

Paul Virilio: *Fluchtgeschwindigkeit*, München / Wien: Hanser 1996.

Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, GA 2, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1977.

Martin Heidegger: *Beiträge zur Philosophie*, GA 65, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1989.

126

Martin Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*, GA 7, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2000.

Martin Heidegger – Hannah Arendt: *Briefe 1925 bis 1975 und andere Zeugnisse*, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1999.

Cathrin Nielsen: „Wirklichkeit als unendlicher Prozess“, *Phainomena* XVI/60-61 (2007), S. 257-275.

Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, KSA 6, Berlin/New York: De Gruyter 1988.

Friedrich Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral*, KSA 5, Berlin/New York: De Gruyter 1988.

Herbert Okolowitz: *Virtualität bei Leibniz. Eine Retrospektive* Dissertation, Universität Augsburg 2006.

Marc Rölli: *Das Ereignis auf Französisch*, München: Wilhelm Fink 2006.

Paul Virilio: *Fluchtgeschwindigkeit*, München / Wien: Hanser 1996.