



Denkweisen des Spiels: Medienphilosophische Annäherungen, hg. v. Astrid Deuber-Mankowsky und Reinhold Göring, *Cultural Inquiry*, 10 (Wien: Turia + Kant, 2017), S. 137–54

ANDREAS BEINSTEINER 

Ontoludologie

Zum medial-agonalen Charakter von Phänomenalität nach Heidegger

ZITIERVORGABE:

Andreas Beinsteiner, »Ontoludologie: Zum medial-agonalen Charakter von Phänomenalität nach Heidegger«, in *Denkweisen des Spiels: Medienphilosophische Annäherungen*, hg. v. Astrid Deuber-Mankowsky und Reinhold Göring, *Cultural Inquiry*, 10 (Wien: Turia + Kant, 2017), S. 137–54 <https://doi.org/10.37050/ci-10_08>

ANGABE ZU DEN RECHTEN:

© by the author(s)
This version is licensed under a [Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

ONTOLUDOLOGIE

Zum medial-agonalen Charakter von
Phänomenalität nach Heidegger

Andreas Beinsteiner

Zu beachten ist, daß es für das Wesen des Seins nirgends im Seienden ein Beispiel gibt, vermutlich deshalb, weil das Wesen des Seins das Spiel selber ist.

Martin Heidegger¹

Im Kontext eines Bandes, der es sich vorgenommen hat, das explorative und analytische Potential des Begriffs »Spiel« für ein medienphilosophisches Denken von Gegenstandsbereichen wie Logik und Technik gerade auch diesseits von Subjektkonzeptionen und im Zusammenhang von *new materialisms* auszuloten, bietet sich eine Auseinandersetzung mit der Spätphilosophie von Martin Heidegger an – vollzieht diese doch eine intensive kritische Auseinandersetzung mit Logik und Technik und bedient sich für eine seinsgeschichtliche Verwindung des Subjektparadigmas nicht nur des Begriffs der *physis*, sondern auch desjenigen des Spiels. Allerdings bleibt dabei zu beachten, dass der Sinn von Heidegger-Zitaten wie dem vorangestellten nicht geradehin ersichtlich ist. Heideggers philosophische Politik operiert nämlich vielfach mit einer massiven Re-interpretation tradierter Begriffe, die diesen einen neuen und erweiterten Bedeutungsspielraum eröffnen soll. Ebenso, wie er den Begriff des Seins der Metaphysik, den des Lebens einem vitalistischen oder mechanistischen Verständnis, den der Vernunft dem Rationalismus zu entwenden sucht, so soll auch die *physis* von der ihr spätestens seit der Übersetzung ins Römische (»natura«) anhaftenden Natürlichkeit befreit werden. In Heideggers Versuch, die *physis* neu zu denken, spielt das Spiel eine prominente Rolle:

¹ Martin Heidegger, *Identität und Differenz (Gesamtausgabe Bd. 11)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 2006), S. 72 (Bände der Gesamtausgabe werden im Folgenden mit GA abgekürzt).

Das Wort *physis* bedeutet: das von sich aus Aufgehen ins Offene und Freie und im Aufgegangenen Dastehen und Erscheinen und im Erscheinen dem Freien sich dargeben und dabei doch einer Regel folgen. Also zu ›wesen‹ ist das Wesen des Spiels. Zur *physis* gehört das Spiel.²

In dieser Charakterisierung verdichten sich einige zentrale Themen Heideggers: Der Zusammenhang von Freiheit und Spiel und der verbal gedachte Begriff des Wesens. Im Ausgang von Heideggers spielerischer Bestimmung der *physis* wird im Folgenden eine Rekonstruktion von Heideggers spätem Denken vorgenommen, die dessen medienphilosophischen Grundcharakter herauszustellen versucht. Heideggers Inanspruchnahme des Spielmotivs, das soll dargelegt werden, ist innigst mit seinem Denken von Medialität verflochten.

1. *PHYSIS*/LICHTUNG/SEIN: CHIFFREN EINER IRREDUZIBLEN MEDIALITÄT

Die *physis* steht bei Heidegger nicht für ein reines Aufgehen und Entfalten, sondern gleichermaßen für eine Bewegung des Rückzugs. Sie ist »das Hervorgehen und Aufgehen, das Sichöffnen, das aufgehend zugleich zurückgeht in den Hervorgang und so in dem sich verschließt, was je einem Anwesenden die Anwesenheit gibt.«³ In der Rede von dem, was je *einem Anwesenden die Anwesenheit gibt*, tritt bereits der *mediale Charakter* dessen zutage, was Heidegger als Natur bzw. *physis* konzipiert. *Physis* ist diejenige Bewegung, die überhaupt Anwesenheit gewährt und ermöglicht; sie erweist sich als Figur einer fundamentalen und irreduziblen Medialität aller Gegebenheit. Insofern diese Medialität »[a]llem Wirklichen und Wirken zuvor« kommt, bezeichnet Heidegger sie in seinen Hölderlinkommentaren als »die wunderbar Allgegenwärtige.«⁴ Sie ist in all unseren Bezugnahmen auf Seiendes bereits im Spiel – und zwar nicht, weil sie eine Materialität bezeichnete, die ihrer Konzeptualisierung vorgängig wäre, sondern gerade umgekehrt: *physis* meint hier die geschichtlich sich wandelnden Weisen, in denen uns Wirkliches (Materielles oder Nichtmaterielles) zugänglich wird. Heidegger charak-

² Martin Heidegger, *Heraklit (GA55)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1979), S. 25.

³ Martin Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung (GA4)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 2012), S. 56.

⁴ Ebd., S. 59.

terisiert die *physis* sogar explizit im Sinne einer (nicht dialektisch zu verstehenden) *Vermittlung*:

Das in allem zuvor Gegenwärtige versammelt alles Vereinzelte in die eine Anwesenheit und vermittelt Jeglichem das Erscheinen. Die unmittelbare Allgegenwart ist die Mittlerin für alles Vermittelte und d.h. für das Mittelbare. Das Unmittelbare ist selbst nie ein Mittelbares, wohl dagegen ist das Unmittelbare, streng genommen, die Vermittlung, d. h. die Mittelbarkeit des Mittelbaren, weil sie dieses in seinem Wesen ermöglicht.⁵

Was uns in je geschichtlicher Weise als »Wirklichkeit« gegenübertritt, verdankt sich immer schon der Medialität der *physis*, die »zuvor schon allem Wirklichen die Lichtung verschenkt, in deren Offenes hinein erst alles zu erscheinen vermag, was ein Wirkliches ist.«⁶ Die jeweilige Konfiguration von Zugänglichkeit bezeichnet Heidegger als Lichtung.⁷ »Die Lichtung selber aber ist das Sein.«⁸

Die Lichtung des Seins fungiert bei Heidegger, ebenso wie die »ursprünglich« zu verstehende *physis*, als Begriff für eine fundamentale und irreduzible Medialität.⁹ So heißt es im *Humanismusbrief* über das Sein: »Das Sein ist das Nächste. Doch die Nähe bleibt dem Menschen am fernsten. Der Mensch hält sich zunächst immer schon und nur an das Seiende.«¹⁰ Die strukturelle Analogie zum Verhältnis von Vermitt-

⁵ Ebd., S. 62. Bei Heideggers Wesensbegriff haben wir es wiederum mit einer massiven Reinterpretation zu tun, die gesonderte Beachtung verlangt (vgl. dazu Abschnitt III).

⁶ Ebd., S. 59.

⁷ Auch das Konzept der Lichtung entspringt einer Reinterpretation, nämlich der des griechischen Wahrheitsbegriffs »*aletheia*«, den Heidegger auch als »Unverborgenheit« übersetzt. In seinen späten Texten wird Heidegger von der Identifikation von Wahrheit und Unverborgenheit Abstand nehmen und die Lichtung als der Wahrheit vorgängig (d.h. je eine gewisse Form von Wahrheit mit sich bringend) charakterisieren.

⁸ Martin Heidegger, *Wegmarken (GA9)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 2004), S. 332.

⁹ Anfänglich, so Heidegger, werde »das Sein als *physis* gedacht« (Heidegger, *GA9*, S. 300), sodass sich der Kreis der drei Begriffe schließt. *Physis*, Lichtung und Sein verweisen auf die selbe Figur einer irreduziblen Medialität. Zu der hier zugrundeliegenden medienphilosophischen Heidegger-Interpretation vgl. Andreas Beinsteiner, »Sein als Medialität«, in *Perspektiven mit Heidegger*, hg. von Gerhard Thonhauser (Freiburg im Breisgau: Alber, 2017), im Erscheinen.

¹⁰ Heidegger, *GA9*, S. 331.

lung und Mittelbarem ist offensichtlich. Keineswegs wird hier also eine Nähe des Menschen zu einem Hort der Authentizität postuliert, für den der Signifikant »Sein« stehe, wie Jacques Derrida uns glauben machen will¹¹ – es wird gerade jede Möglichkeit authentischer Präsenz zurückgewiesen, insofern alle unsere Bezugnahmen auf Seiendes schon durch eine irreduzible Medialität hindurchgegangen sind. Sein/Lichtung/*physis* sind *zwischen* uns und dem Seienden,¹² und in diesem Sinne sind sie das meist übergangene Nächste. Sie bezeichnen epochal sich wandelnde *Regime der Zugänglichkeit* von Seiendem, die jedoch stets in den Hintergrund treten zugunsten dessen, was sie zugänglich machen.¹³ Heideggers *Ontisch-Ontologische Differenz*, die ja die Unterscheidung von Sein und Seiendem, d.h. von Anwesenheit und Anwesendem benennt, lässt sich also auch fassen als *Unterschied von Medialität und Erscheinendem*.

Insofern sich Medialität entzieht zugunsten dessen, was sie erscheinen lässt, provoziert sie jene Haltung, durch die Heidegger die Metaphysik gekennzeichnet sieht: »Das Sein wird in seinem entbergenden Wesen, d.h. in seiner Wahrheit nicht gedacht. Gleichwohl spricht die Metaphysik in ihren Antworten auf die Frage nach dem Seienden als solchen aus der unbeachteten Offenbarkeit des Seins.«¹⁴ Die Metaphysik hält sich »im Vordergrund des Anwesenden«,¹⁵ ohne der Lichtung, die das Anwesen des Anwesenden erst ermöglicht, Beachtung zu schenken. Metaphysik bezeichnet bei Heidegger also nichts anderes als *Medialitätsvergesenheit*.¹⁶ Doch was genau ist das Problematische an dieser Vergessenheit?

¹¹ Vgl. z.B. Jacques Derrida, »Fines hominis«, in ders., *Randgänge der Philosophie* (Wien: Passagen 1988), S. 119–41.

¹² Das so gedachte Zwischen enthält als eine mögliche Konkretionsform der Zugänglichkeit von Seiendem die Subjekt-Objekt-Beziehung: es ist die Offenheit des Seins, welche »erst das ›Zwischen‹ lichtet, innerhalb dessen eine ›Beziehung‹ vom Subjekt zum Objekt ›sein‹ kann«. (Heidegger, *GA9*, S. 350).

¹³ Die Struktur von etwas, was sich zurückzieht, um etwas anderes erscheinen zu lassen, bildet überhaupt die Grundstruktur von Heideggers Denken des Medialen. Vgl. dazu die nichträumliche, weil eben *mediale* Interpretation der *Chora* aus Platons *Timaios* in Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik (GA40)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1983), S. 50–51.

¹⁴ Heidegger, *GA9*, S. 366.

¹⁵ Heidegger, *GA40*, S. 47.

¹⁶ Darin kommt die Metaphysik übrigens mit dem »Verfallen« aus »Sein und Zeit« überein: »Das Vergessen der Wahrheit des Seins zugunsten des im Wesen unbe-

II. DER MEDIAL-AGONALE CHARAKTER VON PHÄNOMENALITÄT

Alles was sich zeigt, zeigt sich im Lichte der Lichtung. Phänomenalität gibt sich nur im Durchgang durch dieses irreduzible Zwischen:

Das Seiende kann als Seiendes nur sein, wenn es in das Gelichtete dieser Lichtung herein- und hinaussteht. Nur diese Lichtung schenkt und verbürgt uns Menschen einen Durchgang zum Seienden, das wir selbst nicht sind, und den Zugang zu dem Seienden, das wir selbst sind. Dank dieser Lichtung ist das Seiende in gewissen und wechselnden Maßen unverborgen.¹⁷

Die Medialität der Lichtung entscheidet je darüber, ob, wie und hinsichtlich welcher Aspekte Erscheinendes zur Erscheinung gelangt. Sie bringt also, mit anderen Worten, eine unbehebbar *Selektivität* hinsichtlich dessen mit sich, was zur Geltung kommen kann.¹⁸ Phänomenalität ist stets *begrenzt*: »Jegliches Seiende, das begegnet und mitgegnet, hält diese seltsame Gegnerschaft des Anwesens inne, indem es sich zugleich immer in eine Verborgenheit zurückhält. Die Lichtung, in die das Seiende hineinsteht, ist in sich zugleich Verbergung.«¹⁹ Heidegger unterscheidet zwei Formen der Verbergung. Einerseits Verbergung im Sinne des *pseudos*, d.h. ein *Verstellen innerhalb des Gelichteten*: »Seiendes schiebt sich vor Seiendes, das eine verschleiert das andere, jenes verdunkelt dieses.«²⁰ Die brisantere Form der Verbergung stellt allerdings das *Versagen* dar, das *die Grenze des Gelichteten selbst* bildet: Die Lichtung verweigert die Phänomenalität von solchem, was noch nicht oder über-

dachten Seienden ist der Sinn des in »S. u. Z.« genannten »Verfallens.« (Heidegger, GA9, S. 332).

¹⁷ Martin Heidegger, *Holzwege* (GA5) (Frankfurt a.M.: Klostermann, 2003), S. 40.

¹⁸ Dieser etwas abstrakt erscheinende Gedanke einer geschichtlichen Selektivität hinsichtlich dessen, was uns zugänglich werden kann – nichts anderes ist mit »Seinsgeschichte« gemeint – wird von Heidegger allerdings anhand zahlreicher Beispiele konkretisiert. So diagnostiziert er etwa, dass sich mit der Neuzeit ein Medialitätsregime etabliert, das wesentlich auf *Quantifizierung* beruht. Raum und Zeit werden fortan quantitativ gedacht, und für Aspekte am Wirklichen, die sich nicht quantitativ bestimmen lassen, wird es künftig deutlich schwieriger, sich zur Geltung zu bringen. »Das Rechnen läßt anderes als das Zählbare nicht aufkommen. Jegliches ist nur das, was es zählt.« (Heidegger, GA9, S. 308).

¹⁹ Heidegger, GA5, S. 40.

²⁰ Ebd., S. 40.

haupt nicht zugänglich werden kann. Verstellung lässt sich mit Mitteln der Rationalität möglicherweise beheben, Versagung hingegen ist im Rahmen der jeweiligen Lichtung unhintergebar. Wir wissen nichts über die Grenzen des etablierten Regimes der Zugänglichkeit – die Sphäre dessen, was überhaupt erscheinen könnte, ist uns grundsätzlich verschlossen.²¹

Die Selektivität der Lichtung impliziert einen Kampf um das Zur-Geltung-kommen: »Das Entbergen ist in sich Auseinandersetzung mit und Kampf gegen das Verbergen. Verborgeneheit ist immer und notwendig beim Geschehen der Unverborgeneheit mit da, sie macht sich in der Unverborgeneheit unausweichlich geltend und verhilft dieser erst zu sich selbst.«²² In diesem Zusammenhang rekurriert Heidegger auf das Heraklitische Motiv vom Krieg als Vater aller Dinge – der *polemos* mache das Seiende erst zu Seiendem, indem er es hinausstelle in die »*Vernehmbarkeit*. Was so herausgestellt und angewiesen ist in seine Zugehörigkeit zum ›Seienden‹, das ›ist‹.«²³ In diesem Sinne sei der Kampf *Ursprung des Seins*: »Der hier gemeinte Kampf ist ursprünglicher Kampf; denn er läßt die Kämpfenden allererst als solche entspringen; er ist nicht ein bloßes Berennen von Vorhandenem. [...] Das Seiende wird jetzt erst als solches seiend.«²⁴ Allerdings lässt sich diese Heraklitische Figur bei Heidegger

²¹ Dass die Verborgeneheit »im Sinne der Falschheit allein in den Blick kam«, bestimme wesentlich den »Gang und die Richtung der Geschichte des abendländischen Geistes und seiner Völker«. (Heidegger, GA34, S. 145) Denn die »Wesensbestimmung der Wahrheit als homoiosis enthält keine Berufung mehr auf die aletheia im Sinne der Unverborgeneheit, vielmehr ist umgekehrt die aletheia, als der Gegenfall zum pseudos, d.h. zum Falschen im Sinne des Unrichtigen, als Richtigkeit gedacht«. (Heidegger, GA9, S. 232).

²² Martin Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit (GA34)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1997), S. 145.

²³ Martin Heidegger, *Sein und Wahrheit (GA36/37)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 2001), S. 93. Die Identifikation von Sein und Anwesen bzw. Erscheinen stellt eine der zentralen methodologischen Ausgangsannahmen Heideggers dar, in der seine Verbundeneheit mit der phänomenologischen Tradition zum Ausdruck kommt: Wir können nichts als seiend zur Kenntnis nehmen, wenn dieses nicht für uns in irgendeiner Weise *anwest*. Zum Anthropozentrismusverdacht gegenüber diesem Ansatz vgl. den letzten Abschnitt.

²⁴ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein« (GA39)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1990), S. 66.

nicht restlos in jene martialische Rhetorik einordnen, der sie zuzurechnen nahe liegen könnte.²⁵ Heidegger betont nämlich:

Der hier genannte *polemos* ist ein vor allem Göttlichen und Menschlichen waltender Streit, kein Krieg nach menschlicher Weise. Der von Heraklit gedachte Kampf läßt im Gegeneinander das Wesende allererst auseinandertreten, läßt Stellung und Stand und Rang im Anwesen erst beziehen. In solchem Auseinandertreten eröffnen sich Klüfte, Abstände, Weiten und Fugen. In der Aus-einandersetzung wird Welt.²⁶

Es sind nicht Menschen, deren Ansprüche in Konflikt treten, es ist der prekäre Status der Phänomenalität selbst, der sich angesichts der Selektivität der Lichtung erkämpfen muss.²⁷ Dieser Kampf lässt sich auch fassen als eine grundsätzliche *Dissonanz* dessen, was uns immer erst durch die Lichtung zugänglich wird. Wir sind jeweils Orte, wo Wirkliches anwest,²⁸ und deshalb Orte, wo das Dissonante in eine Einheit kommt

²⁵ Die zitierten Zeilen stammen aus der Mitte der 1930er Jahre, also aus dem zeitlichen Umfeld von Heideggers Rektorat.

²⁶ Heidegger, GA40, S. 66.

²⁷ Keinesfalls ist dieser Kampf zu verstehen als ein Kampf *des Seienden*, etwa im sozialdarwinistischen Sinne eines Kampfes ums Dasein. Gerade in den berühmten *Schwarzen Heften* weist Heidegger mit aller Deutlichkeit eine Interpretation zurück, in der sich »Leben« gegen »Leben« bzw. »Selbsterhaltung gegen Selbsterhaltung« behaupten muss: »Man beruft sich dann noch zur Bestätigung dieser ›Philosophie‹ auf Heraklits Spruch vom ›Kampf‹ als dem ›Vater aller Dinge‹, und ahnt nicht, wie ganz Anderes dieses Wort sagt.« (Martin Heidegger, *Überlegungen VII–XI (GA95)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 2014), S. 401) Heidegger geht es nicht um die in Konflikt geratende Selbsterhaltung von Lebewesen, sondern um die Frage, welche Aspekte am Seienden zur Erscheinung gelangen können und welche die selektive Medialität der Lichtung im Verborgenen hält. Es wäre erhellend, Heidegger in dieser Hinsicht in Beziehung zu setzen zu neueren Konzeptionen des Agonalen, wie sie entwickelt wurden in Jean-Francois Lyotard, *Der Widerstreit* (München: Fink, 1987) und Jacques Rancière, *Das Unvernehmen: Politik und Philosophie* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2002).

²⁸ Das Dasein, so Heidegger, soll »als Stelle, nämlich als Ortschaft der Wahrheit des Seins« (Heidegger, GA9, S. 373) erfahren werden. Der Begriff des Daseins erleidet im Laufe von Heideggers denkerischer Karriere freilich einige Wandlungen. Wird er in Sein und Zeit noch auf das Individuum bezogen, so meint er in den 1930er-Jahren ein »geschichtliches Volk« (Heidegger, GA39, S. 384), bis Heidegger schließlich davon ausgeht, dass die Homogenität der »planetarischen« Technik den gesamten Planeten einem einheitlichen Zugänglichkeitsregime (der Verfügbarkeit des Bestandes) unterstellt hat.

und sich so überhaupt erst *als Dissonanz* zeigt. Heidegger illustriert diese Einheit des Widerstrebenden unter Bezug auf das Fragment 51 von Heraklit, wo davon die Rede ist, »daß und wie jenes, was für sich auseinandersteht, doch in sich übereinkommt; gegenstrebigter Einklang ist das, wie beim Bogen und der Leier«: die auseinanderstrebenden Enden sind zusammengespannt, »welche Spannung aber gerade den Abschluß des Pfeils und den Klang der Saiten erst ermöglicht.«²⁹ Heidegger stilisiert Artemis, die Bogen und Leier als Attribute trägt, zur »Göttin des Heraklit«:³⁰ Sie lasse den *Wider-spruch* selbst »durch ihr Erscheinen in alles Seiende hereinblicken. Sie ist die Erscheinung des Gegenwendigen, und nirgends und nie ist sie gesonnen, das Gegenwendige auszugleichen oder, einer Seite zugunsten, das Gegenwendige gar aufzugeben.« Artemis sei somit die Bringerin des wesenhaften Streites. »Dieser Streit ist nicht nur unaufhebbar, sondern zum Wesen des Streites gehört es, jeder Aufhebung und jedem Versuch zu einer solchen zu widerstreiten.«³¹

Angesichts des selektiv-medialen und somit notwendig agonalen Charakters von Phänomenalität erschließt sich der Sinn von Heideggers Kritik der Metaphysik: Deren Medialitätsvergessenheit ist vor allem deshalb problematisch, weil sie mit einer völligen Ignoranz hinsichtlich der grundsätzlichen Grenzen dessen einhergeht, was im etablierten Medialitätsregime den Status der Phänomenalität erlangt hat. Damit *verfestigen* sich diese Grenzen: Was bisher nicht zur Geltung zu kommen vermochte, wird es auch weiterhin nicht. Die Marginalisierung des Marginalisierten wird fortgeschrieben.³² Metaphysik unterdrückt damit das Agonale der Phänomenalität. Sie fixiert eine feste Grenze zwischen dem Seienden und dem Nichtseienden und suspendiert so gerade das, was *Offenheit* ermöglicht: die geschichtliche *Dynamik* der Medialität:

Die offene Stelle inmitten des Seienden, die Lichtung, ist niemals eine starre Bühne mit ständig aufgezo-genem Vorhang, auf dem sich das Spiel

²⁹ Heidegger, GA39, S. 124.

³⁰ Heidegger, GA55, S. 26.

³¹ Ebd., S. 26.

³² Heidegger spricht in diesem Zusammenhang von (nicht subjektivistisch zu verstehender) *Insistenz*: »Dieses Beharren hat seine ihm selbst unkennbare Stütze im *Verhältnis*, als welches das Dasein nicht nur ek-sistiert, sondern zugleich *insistiert*, d.h. sich versteifend auf dem besteht, was das wie von selbst und an sich offene Seiende bietet.« (Heidegger, GA9, S. 196).

des Seienden abspielt. [...] Unverborgenheit des Seienden, das ist nie ein nur vorhandener Zustand, sondern ein Geschehnis.³³

Zu vernehmen ist hier ein Akzent auf dem »Spiel des Seienden«: Dieses steht nämlich im Gegensatz zu jenem »Spiel des Seins«, dessen Spielraum jedem Wirklichen – trotz oder wegen des medial-agonalen Charakters von Phänomenalität – die Möglichkeit gebe, »von ihm selbst befeuert, in seinem eigenen Umriß und Maß«³⁴ zu stehen. Das Wort, mit dem Heidegger sich auf dieses Spiel bezieht, heißt *Ereignis*.

III. DER SPIEL-RAUM DER LICHTUNG

Die Rede vom Ereignis trägt den Bedeutungsaspekt eines Geschehens, ohne sich darin zu erschöpfen. Die Lichtung ist keine starre Bühne, sondern durch eine Beweglichkeit gekennzeichnet. Inwiefern besteht diese Beweglichkeit des Medialen? Wodurch kann sich die Grenze zwischen An- und Abwesenheit, zwischen Zugänglichem und Unzugänglichem verschieben? Wie kann sich die Weise der Zugänglichkeit wandeln? Ein Versuch einer Antwortung auf diese Fragen ist nicht möglich, ohne genauer darauf einzugehen, *wie* Heidegger die Medialität, der wir stets ausgesetzt sind, denkt.

Physis als Grundwort gedacht, bedeutet das Aufgehen in das Offene, das Lichten jener Lichtung, in die herein überhaupt etwas erscheinen, in seinen Umriß sich stellen, in seinem ›Aussehen‹ (*eidos, idea*) sich zeigen und so je als Dieses und Jenes anwesend sein kann.³⁵

Dieses Zitat zeigt in komprimierter Form Heideggers (Re)Interpretation der platonischen Ideenlehre an, wie sie in mehreren Texten der 1930er Jahre im Detail entwickelt wird.³⁶ Das Was-Sein, in dem Seiendes je anwesend und das Platon eben vom Aussehen her als *idea* versteht,³⁷ denkt

³³ Heidegger, GA5, S. 41.

³⁴ Heidegger, GA4, S. 60.

³⁵ Ebd., S. 56.

³⁶ Vgl. Heidegger, GA34; ders., GA36; ders., »Platons Lehre von der Wahrheit«, in GA9, S. 203–38; sowie zur sprachlichen Interpretation der Ideen insbesondere Martin Heidegger, *Nietzsche I (GA6.1)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1996), S. 173–90.

³⁷ Vgl. Heidegger, GA9, S. 225. In Platons Identifikation von »Wesen« und »Idee« sieht Heidegger »die folgen- und einflussreichste und verhängnisvollste philoso-

Heidegger von der *Sprache* her, nämlich als *Seinsverständnis*. In der Sprache liegt jenes Vorverständnis, das uns etwas je *als etwas* zugänglich macht. Die Zugänglichkeit von Seiendem ist also in wesentlicher Weise durch die *als-Struktur des Verstehens* geprägt.³⁸ »[D]ie Sprache bringt das Seiende als ein Seiendes allererst ins Offene.«³⁹ Doch im Sprachlichen erschöpft sich die Medialität der Lichtung nicht. Heidegger weist wiederholt auf die Rolle von Infrastrukturen und technischen Medien bei der Etablierung geschichtlicher Regime von Zugänglichkeit und Anwesenheit hin. So etwa, wenn er unter Hinweis darauf, dass »was sonst weit weg, im Telephon oder Rundfunk ›da‹ sei, konkludiert, es gebe »keine feste Grenze« zwischen An- und Abwesenheit.⁴⁰ Oder wenn er das Zusammenfallen von »Erfindung der Druckerpresse« und »Beginn der Neuzeit« konstatiert.⁴¹ Er behauptet sogar, wir hielten uns im Bereich des *logos*, also des »Erscheinenlassen[s] des Vorliegenden« auf,⁴² wenn wir »in der elektrischen Straßenbahn fahren«, »den Kühlschrank benutzen oder den Staubsauger«.⁴³ Technologien und Medien, das bringen diese Textstellen zum Ausdruck, verschieben die Weisen und die Grenzen der Zugänglichkeit.⁴⁴

pische Festsetzung im abendländischen Denken«. (Martin Heidegger, *Grundfragen der Philosophie (GA45)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1984), S. 64). Sie »gibt den Grundzug der Unverborgenheit preis«, so dass Wahrheit zur »Richtigkeit des Blickens« werden kann. (Heidegger, *GA9*, S. 230).

³⁸ Zu beachten ist, dass dieser sprachliche Aspekt der Lichtung keineswegs menschlichem Belieben unterliegt. Im Gegenteil, die Sprache ist uns »stets schon voraus. Wir sprechen ihr ständig nur nach.« (Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache (GA12)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1985), S. 168).

³⁹ Heidegger, *GA5*, S. 61.

⁴⁰ Martin Heidegger, *Der Anfang der abendländischen Philosophie (GA35)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 2012), S. 176.

⁴¹ Martin Heidegger, *Parmenides (GA54)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1982), S. 126.

⁴² Martin Heidegger, *Bremer und Freiburger Vorträge (GA79)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1994), S. 108.

⁴³ Ebd., S. 106.

⁴⁴ Und zwar ist diese Verschiebung keineswegs immer eine Ausweitung der Grenzen. Heideggers Technikaufsatz (Martin Heidegger, »Die Frage nach der Technik«, in *Vorträge und Aufsätze (GA7)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 2000), S. 7–36) diagnostiziert gerade umgekehrt, dass die moderne Technik eine Nivellierung des Spektrums von Weisen der Zugänglichkeit in Richtung einer reinen Verfügbarkeit mit sich bringt.

Und doch kommt der Sprache in der allgemeinen Medialität ein besonderer Stellenwert zu. Sie ist es nämlich, die erlaubt, dass sich die Lichtung »je und jäh« wandelt,⁴⁵ das heißt: *ohne vorgängigen Eingriff ins Seiende*. Die Bewegung, die keine Bewegung des Seienden ist, ist die *Bewegung des Sinns*, die sich in der Sprache vollzieht.⁴⁶ Wenn sich dem sprachlichen Verstehen »das Seiende *als* das Seiende, das *ens qua ens*, to on he on« gibt, fungiert das »als« als ein Scharnier, das Spiel hat:

Dies, was hier mit dem ›als‹, dem qua, dem he benannt wird, ist jenes [...] ›Zwischen‹, das Offene eines noch kaum geahnten und bedachten Spielraums, in dem das Seiende als ein solches ins Spiel kommt, nämlich als das Seiende, das *es ist*, in das *Spiel seines Seins*.⁴⁷

Etwas *als etwas* zu verstehen, birgt die Möglichkeit, es auch *als etwas anderes* verstehen zu können.⁴⁸

Einen möglichen Anstoß zu solch jäher Verwandlung findet Heidegger im Kunstwerk. Im Kunstwerkaufsatz⁴⁹ wird die *Welt* als Bezeichnung für die Sphäre des Sinns in ihrem agonalen Verhältnis zur *Erde* in den Blick genommen. Wenngleich Heidegger die *physis* durch die Umdeutung zur Lichtung einem Verständnis als materieller Wirklichkeit entwunden hatte, bringt er mit der Erde dennoch einen Begriff ein, der der Sphäre der Materialität massive Relevanz zuspricht. »Die Erde ist das wesenhaft Sichverschließende.«⁵⁰ Sie lässt sich nie restlos durch den Sinn einholen und widersetzt sich jeglicher Konzeptualisierung.⁵¹ Als

⁴⁵ Heidegger, GA7, S. 31.

⁴⁶ Epochale Wandlungen des Sinns gibt es zweifellos auch durch technologische Umbrüche, wie sie Erich Hörl, »Die technologische Sinnverschiebung«, in *Medien denken*, hg. v. Lorenz Engell u.a. (Bielefeld: transcript, 2010), S. 17–35 nachgezeichnet hat. Bei solchen Umbrüchen ist die Wandlung des Sinns allerdings Effekt massiver Eingriffe in das Seiende durch die Verbreitung neuer Medien oder Technologien.

⁴⁷ Heidegger, GA45, S. 169.

⁴⁸ Durch diese spontane Wandelbarkeit, die nicht erst einen vorgängigen Eingriff in das Seiende erfordert, ermöglicht die Sprache, »daß der Mensch als geschichtlicher *sein* kann«. (Heidegger, GA4, S. 38).

⁴⁹ Martin Heidegger, »Der Ursprung des Kunstwerks«, in GA5, S. 1–74.

⁵⁰ Heidegger, GA5, S. 33.

⁵¹ Insbesondere widersetzt sich das Kunstwerk so auch jeglicher *Funktionalisierung* – in diesem Sinne knüpft Heidegger an Kants »interesseloses Wohlgefallen« an: Entgegen der einflussreichen Interpretation Schopenhauers sei damit nämlich keineswegs Gleichgültigkeit oder Teilnahmslosigkeit gemeint, sondern vielmehr,

irritatives Element bringt sie somit die Welt in Bewegung.⁵² Das Kunstwerk fungiert als »Anstiftung«⁵³ des Streits von Welt und Erde. Das »»Daß«« des Geschaffenseins des Werks vollzieht einen »stille[n] Stoß [...] ins Offene.«⁵⁴ Still ist dieser Stoß, weil er sich gerade ohne Veränderung des Seienden, aus dem »Insichruhen des Werkes«⁵⁵ entfaltet.⁵⁶ Und doch wird durch ihn »das Ungeheure aufgestoßen und das bislang geheuer Scheinende umgestoßen.«⁵⁷ Heideggers Ereignisdenken, das etwa zeitgleich mit dem Kunstwerkaufsatz einsetzt, ist geprägt von einer vielfältigen Metaphorik der Erschütterung, des Erzitterns und der Schwingung. Der Stoß versetzt die Sprache in Bewegung, er bringt sie zum Schwingen.⁵⁸ Das Ereignis lässt sich von da her als *hermeneutische Oszillation* fassen. Es ist »der in sich schwingende Bereich, durch den Mensch und Sein einander in ihrem Wesen erreichen, ihr Wesendes

dass wir das Begegnende »nicht im vorhinein in Blick auf etwas Anderes, auf unsere Zwecke und Absichten, auf möglichen Genuß und Vorteil in Rechnung stellen«. Es gehe gerade darum, »das Begegnende als solches frei[zul]geben in dem, was es ist«. (Heidegger, GA6, S. 109). Die so verstandene Interesselosigkeit meint keine Bezugslosigkeit; im Gegenteil: »Der wesenhafte Bezug zum Gegenstand kommt durch das ›ohne Interesse‹ gerade ins Spiel.« (Ebd., S. 110).

⁵² Es könnte naheliegen, zu fragen, ob diese konzeptuelle Nichteinholbarkeit der Erde nicht ein bloßes Postulat darstellt. Die umgekehrte Annahme, die Erde könne durch eine bestimmte Konzeptualisierungsweise erschöpfend beschrieben werden, erweist sich aber nur innerhalb der Ontotheologie als plausibel (vgl. Abschnitt 4). Heidegger betont daher: »Irdisch heißt nicht, von einem Schöpfergott geschaffen, sondern ungeschaffener Abgrund, in dem alles heraufkommende Geschehen erzittert und gehalten bleibt.« (Heidegger, GA39, S. 107).

⁵³ Heidegger, GA5, S. 36.

⁵⁴ Ebd., S. 53.

⁵⁵ Ebd., S. 45.

⁵⁶ »Dabei ist das Seltsame, daß das Werk in keiner Weise auf das bisherige Seiende durch kausale Wirkungszusammenhänge einwirkt. Die Wirkung des Werkes besteht nicht in einem Wirken. Sie beruht in einem aus dem Werk geschehenden Wandel der Unverborgenheit des Seienden, und das sagt: des Seins.« (Heidegger, GA9, S. 60).

⁵⁷ Heidegger, GA5, S. 54.

⁵⁸ Die Erde in ihrem Spannungsverhältnis zur Welt ist dabei nur *eine* Konkretion der irreduziblen Dissonanz, die die Sprache in Bewegung versetzt. Es ist die Dissonanz im Allgemeinen, der »Reichtum des Anfänglichen«, der dem Wort der Dichter eine »Überfülle der kaum zu sagenden Bedeutung« schenkt. (Heidegger, GA4, S. 66).

gewinnen, indem sie jene Bestimmungen verlieren, die ihnen die Metaphysik geliehen hat.«⁵⁹

Die Medialitätsvergessenheit der Metaphysik erweist sich als besonders brisant bezüglich der Sprache. Insofern diese nur hinsichtlich der Richtigkeit von Aussagen in den Blick kommt, und nicht hinsichtlich der von ihrer Medialität ausgehenden lichtend-verbergenden Effekte, nimmt die Metaphysik an, dass sich *eine* der Wirklichkeit angemessene Konzeptualisierungsweise finden lässt. Sie geht davon aus, dass das Wesen jedes Seienden von einer invarianten *idea* her bestimmt ist. Diesem Essentialismus hält Heidegger die Wandelbarkeit des »als« entgegen, die zu einer antiessentialistischen Interpretation des Wesensbegriffes führt. »Wesen« wird nicht mehr von einer statischen *idea* her verstanden, sondern *verbal*, eben als reine Dynamik des »als« und damit des Seins eines Seienden. Die hermeneutische Oszillation bricht die metaphysische Fixierung des »als« auf und ermöglicht so das *freie Wesen* des Seienden. Es eröffnet ihm einen Spielraum hinsichtlich dessen, was es *ist*.⁶⁰ Das ist der Sinn der Spielmetaphorik im Ereignisdenken Heideggers: Sie »zeigt auf das Gelockerte und Gelassene, auf das Schwingende und Freie des Spiels«. ⁶¹

Heideggers Rede vom Menschen als »Hirt des Seins« verordnet keineswegs einen blinden Gehorsam gegenüber einer hypostasierten Auto-

⁵⁹ Heidegger, *GA11*, S. 46.

⁶⁰ Dieses freie Spiel ist nicht misszuverstehen im Sinne der Willkür eines autonomen Subjekts (vgl. auch Fußnote 38). Insofern die Lichtung erst all dasjenige zugänglich macht, auf das sich unser Wollen beziehen kann, stellt das Spiel des Seins im Sinne der Beweglichkeit der Lichtung vielmehr gerade *eine alternative, nicht subjekt- und willensorientierte Freiheitskonzeption* dar. Unfreiheit besteht dementsprechend in einem Statischwerden der Lichtung, in dem zwar weiterhin ein Spiel *des Seienden* möglich ist, der Spielraum *des Seins* (d.h. die Wandelbarkeit des »als«) jedoch nivelliert ist. Solch eine Nivellierung vollzieht sich in der Metaphysik, die deshalb beim späten Heidegger als paradigmatischer Gegenbegriff zur Freiheit verstanden werden kann.

⁶¹ Wenn Heidegger darauf hinweist, dass dieses Spiel »gleichwohl als Spiel seine Regel hat und sein Gesetz« (Heidegger, *GA55*, S. 24), so sind Regel und Gesetz wiederum nicht »im Sinne einer Norm, die irgendwo über uns schwebt« zu verstehen. »Das Ereignis ist *das* Gesetz, insofern es die Sterblichen in das Ereignen zu ihrem Wesen versammelt und darin hält.« (Heidegger, *GA12* S. 248). Sich »in dem zu vermessen, was das Gesetz ist«, würde darin bestehen, »nur auf das Eigene zu pochen« (Heidegger, *GA4*, S. 72). Hermeneutische Oszillation, darin liegt ihre ethische Signifikanz, führt Insistenz in *Verhaltenheit* über.

rität namens Sein, sondern situiert den Menschen als »*Wächter der Offenheit des Seyns*«. ⁶² Nur wenn die Lichtung beweglich bleibt, behält sie jene Offenheit, in der Alterität sich zur Geltung bringen kann als »das Un-erhörte, bislang Un-gesagte und Un-gedachte«. ⁶³

IV. VON DER ONTOTHEOLOGIE ZUR ONTOLUDOLOGIE

Wir sind der irreduziblen Medialität der Lichtung stets ausgesetzt, können nicht aus ihr heraustreten. Das etablierte Regime der Zugänglichkeit »entzieht sich jeder Erklärung aus dem Wirklichen«, ⁶⁴ d.h. aus dem, was es selbst zugänglich macht. ⁶⁵ Medienphilosophie versucht dieser Problematik eingedenk zu bleiben, und hebt sich so von der Metaphysik ab, in der die Zugänglichkeit des Zugänglichen überhaupt nicht hinsichtlich ihrer Medialität befragt wird. Denn der Metaphysik stellt sich diese Frage nach der Anwesenheit des Anwesenden nur als Frage nach einer Erklärung des Seienden aus einem höchsten Seienden. Dieses tritt bei Platon als Idee des Guten auf, in monotheistischen Konzeptionen als Schöpfergott. In beiden Fällen wird mit dieser Erklärung zugleich sichergestellt, dass *eine* der Realität adäquate Beschreibungsweise gefunden werden kann. ⁶⁶ Indem sie das Seiende aus einem höchsten Seienden

⁶² Heidegger, *GA45*, S. 190.

⁶³ Heidegger, *GA40*, S. 66. Heidegger mahnt in seinen Gedichtinterpretationen deshalb ein, darauf zu achten, »daß die Schwingung des dichterischen Wortes nicht auf die starre Schiene einer eindeutigen Aussage gezwungen und so zerstört werde« (Heidegger, *GA12*, S. 157).

⁶⁴ Heidegger, *GA4*, S. 52.

⁶⁵ Damit ist jenes epistemologische Grundproblem jeglicher Medienphilosophie angesprochen, das auch einen Ausgangspunkt für Dieter Merschs »negative Medientheorie« bildet, die sich ihrerseits auf Strategien von Heidegger und Derrida stützt (vgl. Dieter Mersch, »Negative Medialität«, *Journal Phänomenologie*, 23 (2005), S. 14–22).

⁶⁶ Heideggers Interpretation der Ideenlehre wurde oben bereits unter diesem Gesichtspunkt behandelt. Die erkenntnissichernde Funktion des Schöpfergottes stellt Heidegger folgendermaßen dar: »Die Möglichkeit der Wahrheit menschlicher Erkenntnis gründet, wenn alles Seiende ein »geschöpfliches« ist, darin, daß Sache und Satz in gleicher Weise ideegerecht und deshalb aus der Einheit des göttlichen Schöpfungsplanes aufeinander zugerichtet sind. Die *veritas* als *adaequatio rei (creandae) ad intellectum (divinum)* gibt die Gewähr für die *veritas* als *adaequatio intellectus (humani) ad rem (creatam)*. *Veritas* meint im Wesen

ableitet, rechtfertigt sie die erschöpfende Beschreibung des Seienden durch eine bestimmte Ontologie. In diesem Sinne spricht Heidegger von einem »onto-theologische[n] Charakter der Metaphysik«. ⁶⁷ Ihre Medialitätsvergessenheit verführt die Metaphysik zu der Meinung, die Anwesenheit des Anwesenden restlos aus einem Anwesenden erklären zu können.

Ein medienphilosophisches Denken des Spiels sieht sich nun stets der Gefahr ausgesetzt, in jene Haltung zu verfallen, die man – in Anlehnung an Heideggers Konzept der Ontotheologie – Ontoludologie nennen könnte und die *das Spiel* lediglich im Seienden, im uns Zugänglichen sucht, und dabei das Spiel der irreduziblen Medialität selbst, innerhalb derer uns jegliches Spiel des Seienden erst zugänglich wird, aus den Augen verliert. ⁶⁸ Ich möchte deshalb abschließend drei Implikationen der hier dargestellten Überlegungen Heideggers für ein medienphilosophisches Denken des Spiels andeuten. ⁶⁹

überall die *conventia*, das Übereinkommen des Seienden unter sich als eines Geschaffenen mit dem Schöpfer, ein ›Stimmen‹ nach der Bestimmung der Schöpfungsordnung.« (Heidegger, *GA9*, S. 180–81). Mit Nietzsches Wort »Gott ist tot« Ernst zu machen, so Heidegger in seiner Rektoratsrede, bedeute, den Verlust dieser erkenntnissichernden Funktion anzuerkennen: »Das Fragen ist dann nicht mehr nur die überwindbare Vorstufe zur Antwort als dem Wissen, sondern das Fragen wird selbst die höchste Gestalt des Wissens.« (Martin Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebenswegs (GA16)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 2000), S. 111).

⁶⁷ Heidegger, *GA11*, S. 63.

⁶⁸ Ontoludologie fungiert hier also keineswegs als programmatischer Titel für jenes Denken des Spiels, das ich im vorliegenden Text im Anschluss an Heidegger zu entwickeln versuche, vielmehr soll er in polemischer Weise die Gegenteilstendenz dazu benennen. Vor diesem Hintergrund hoffe ich, dass diejenigen, die mit den alten Sprachen noch vertraut genug sind, um sich an der Zusammenstellung lateinischer und griechischer Termini zu stoßen, mir diese Wortprägung verzeihen können.

⁶⁹ Einen Hintergrund für die im folgenden in aller Kürze angesprochenen drei Punkte bilden die programmatischen Überlegungen von Astrid Deuber-Mankowsky, »Mediale Anthropologie, Spiel und Anthropozentrismuskritik«, *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung*, 1 (2013), S. 133–48. Dort werden u.a. die Fragen nach der »Gefahr der Anthropologisierung« (S. 136), dem »kritische[n] Potential der *sciences humaines*« angesichts des »epistemologischen Paradigmenwechsel[s] der Medienwissenschaft« (S. 134) und schließlich »nach

(1) Hinsichtlich der aktuell vieldiskutierten Problematik des Anthropozentrismus bzw. -morphismus⁷⁰ steuert Heidegger eine Strategie bei, die Subjektivität radikal in Frage stellt, ohne doch den spezifischen Charakter jener Medialität, der wir selbst ausgesetzt sind, auszublenden.⁷¹ Dies stellt eine Alternative dar zu jenen neuen Realismen, die, in dem Maße, in dem sie diesen spezifischen Charakter ignorieren, Gefahr laufen, gerade um so stärker in Anthropozentrismus bzw. -morphismus umzuschlagen. Die Einsicht, selbst im Spiel einer allgemeinen, unhintergehbaren und geschichtlich sich wandelnden Medialität mitzuspielen und gespielt zu werden, ist insbesondere für die Medienwissenschaft und ihre Selbstreflexion relevant, anschlussfähig hinsichtlich einer Reihe medienwissenschaftlicher Positionen und medien- sowie wissenschaftsgeschichtlich konkretisierbar.

(2) In den letzten Jahren hat auch die Frage einer möglichen *agency* von materiellen Dingen verstärkt Beachtung gefunden. Soll das unter (1) angesprochene Reflexionsniveau nicht unterboten werden, wenn nach den Effekten der Hybridisierung von Akteuren (wie etwa einem Medienwissenschaftler) und Aktanten (wie etwa einem Mobiltelefon) gefragt wird, so sind hinsichtlich der *agency* materieller Aktanten *zwei Ebenen zu unterscheiden*: einerseits ein Wirken im Sinne der *causa efficiens* (das

einem Begriff des Spiels (und der Technik)«, die diese »nicht gegenüberstellt, sondern miteinander verbindet« (S. 144) aufgeworfen.

⁷⁰ Bei jenem Vorwurf des Anthropozentrismus, der oft auch gerade gegen Heidegger erhoben wird, stehen meist zwei Prozesse der diskursiven Entdifferenzierung im Hintergrund, die Donna Haraway, »Ein Manifest für Cyborgs«, in dies., *Die Neuerfindung der Natur: Primaten, Cyborgs und Frauen* (Frankfurt a.M./New York: Campus, 1995), S. 33–72 benannt hat: diejenige zwischen Mensch und Maschine sowie diejenige zwischen Mensch und Tier. Letztere voranzutreiben haben sich in jüngster Vergangenheit die *human-animal-studies* zum Anliegen gemacht. Zum Anthropozentrismusvorwurf an Heidegger in diesem Zusammenhang vgl. Andreas Beinsteiner, »Heideggers Anthropozentrismus: Methodologische Überlegungen«, in *Tiere Texte Transformationen*, hg. v. Reingard Spannring u.a. (Bielefeld: transcript, 2015), S. 141–56.

⁷¹ Ich verweise in diesem Zusammenhang auf zwei Fragen Heideggers hinsichtlich des Anthropomorphismusvorwurfs an Schelling: »1. Kann menschliches Denken und Erkennen überhaupt jemals anders verfahren als in einer ständigen Bezugnahme auf das menschliche Dasein? 2. Folgt daraus, daß in diesem Sinne der Mensch ›Maßstab‹ bleibt, ohne weiteres eine Vermenschlichung alles Erkennbaren und Wißbaren?« (Martin Heidegger, *Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit (1809) (GA42)* (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1988), S. 283).

Mitspielen der Dinge im Spiel des Seienden) und andererseits ihre Interferenz mit der Medialität der Lichtung (das Mitspielen der Dinge im Spiel des Seins). Gerade die Beachtung der zweiten hier angesprochenen Ebene wäre essentiell für die medienwissenschaftliche Untersuchung von Wissenschaft überhaupt wie für ihre eigene Selbstreflexion im speziellen. Dabei wäre insbesondere dem Wechselspiel von Materialität, Sinn und Sprache Rechnung zu tragen. Vielversprechende Vorarbeiten hierfür finden sich bei Heidegger in Form einer *Theorie der Artefakte*, die beispielsweise destabilisierende Effekte auf den Sinn (etwa bei Kunstwerken) von orientierenden und stabilisierenden Effekten (etwa beim sogenannten Zeug) unterscheidet.

(3) Was die Vereinbarkeit von Technik und Spiel betrifft, wäre also gemäß den hier dargelegten Überlegungen die Frage zu stellen, ob das Spiel dabei ontoludologisch als Spiel des Seienden gedacht werden soll, oder medienphilosophisch als Spiel der Zugänglichkeit selbst. Dass sich das Spiel des Seins bevorzugt dann einstellt, wenn gerade nicht das funktionale Spiel des Seienden auf Hochtouren läuft, ist nicht nur die Pointe des Kunstwerkaufsatzes, sondern überhaupt eine zentrale Einsicht von Heideggers Spätphilosophie. Das Spiel des Seins wird angestoßen von Dysfunktionalitäten, Momenten des Entzugs, Dissonanzen und der Widerständigkeit des Materiellen.

Dieter Mersch hat argumentiert, dass Kybernetik notwendig ahyletisch operiere und der modernen Technik das Projekt einer Umwandlung von Materialität in Funktionalität einschreibe.⁷² Dies impliziert, dass ihr die Materialität – freilich nicht im Sinne eines materiellen Trägers, aber im Sinne der Erde als eines irritativen Elements – tendenziell abhanden kommt. Der Spielraum der Lichtung schwindet, wenn das Seiende auf Funktionalität festgelegt wird. Dieses Verschwinden der Erde radikalisiert sich im Computer. Insofern die Programmierung etwa eines Computerspiels im Vorhinein Sinn, Ziel und Regeln definiert, bildet es tatsächlich eine von einem Schöpfergott (nämlich dem Programmierer/kollektiv) geschaffene Welt, die sich in *einer* Beschreibungsweise (nämlich dem zugrundeliegenden Programmcode) erschöpft.⁷³ Ob Computer-

⁷² Vgl. Dieter Mersch, *Ordo ab chaos – order from noise* (Zürich: Diaphanes, 2013).

⁷³ Vgl. dazu näher Andreas Beinstener, »Immaterialität oder Hypermaterialität?«, in *Medienräume: Materialität und Regionalität*, hg. v. Valentin Dander u.a. (Innsbruck: iup, 2013), S. 25–36.

spielen ein anderer Status als der eines *game* (im Gegensatz zu *play*) bzw. als der eines Rationalisierungspositivs⁷⁴ zugesprochen werden kann, wird also davon abhängen, ob in ihnen dennoch jeweils irritative Elemente und Dissonanzen herausgearbeitet werden können, die das Spiel des Seienden in ein Spiel der Lichtung selbst umschlagen lassen.

⁷⁴ So fasst Deuber-Mankowskys »Mediale Anthropologie« Tendenzen hinsichtlich der medienwissenschaftlichen Einordnung des Computerspiels.

Andreas Beinsteiner, »Ontoludologie: Zum medial-agonalen Charakter von Phänomenalität nach Heidegger«, in *Denkweisen des Spiels: Medienphilosophische Annäherungen*, hg. v. Astrid Deuber-Mankowsky und Reinhold Görling, *Cultural Inquiry*, 10 (Wien: Turia + Kant, 2017), S. 137–54 <https://doi.org/10.37050/ci-10_08>

QUELLENANGABEN

- Beinsteiner, Andreas, »Heideggers Anthropozentrismus: Methodologische Überlegungen«, in *Tiere Texte Transformationen*, hg. v. Reingard Spannring u.a. (Bielefeld: transcript, 2015), S. 141–56
- »Immaterialität oder Hypermateriailität?«, in *Medienräume: Materialität und Regionalität*, hg. v. Valentin Dander u.a. (Innsbruck: iup, 2013), S. 25–36
- »Sein als Medialität«, in *Perspektiven mit Heidegger*, hg. von Gerhard Thonhauser (Freiburg im Breisgau: Alber, 2016)
- Derrida, Jacques, »Fines hominis«, in ders. *Randgänge der Philosophie* (Wien: Passagen 1988), S. 119–41
- Deuber-Mankowsky, Astrid, »Mediale Anthropologie, Spiel und Anthropozentrismuskritik«, *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung*, 1 (2013), S. 133–48 <<https://doi.org/10.28937/1000106386>>
- Haraway, Donna, »Ein Manifest für Cyborgs«, in dies., *Die Neuerfindung der Natur: Primaten, Cyborgs und Frauen* (Frankfurt a.M./New York: Campus, 1995)
- Heidegger, Martin, *Gesamtausgabe*, 102 Bde (Frankfurt a.M.: Klostermann 1975–)
- Hörl, Erich, »Die technologische Sinnverschiebung«, in *Medien denken*, hg. v. Lorenz Engell u.a. (Bielefeld: transcript, 2010), S. 17–35
- Liotard, Jean-Francois, *Der Widerstreit* (München: Fink, 1987)
- Mersch, Dieter, *Ordo ab chaos – order from noise* (Zürich: Diaphanes, 2013)
- »Negative Medialität«, *Journal Phänomenologie*, 23 (2005), S. 14–22
- Rancière, Jacques, *Das Unvernehmen: Politik und Philosophie* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2002)