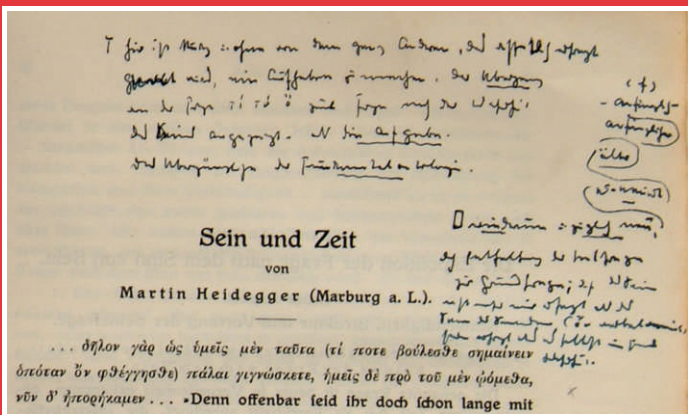


Harald Seubert (Hg.)

Neunzig Jahre ›Sein und Zeit‹

Die fundamental-
ontologische Frage
nach dem Sinn von Sein



VERLAG KARL ALBER 

Martin-Heidegger-Gesellschaft
Schriftenreihe

Herausgegeben von
Harald Seubert und Klaus Neugebauer

Wissenschaftlicher Beirat:
Damir Barbarić (Zagreb)
Thomas Buchheim (München)
Michael Großheim (Rostock)
John Sallis (Boston)

Band 12

Harald Seubert (Hg.)

Neunzig Jahre »Sein und Zeit«

Die fundamental-
ontologische Frage nach
dem Sinn von Sein

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Harald Seubert (ed.)

Ninety Years »Being and Time«

The Fundamental Ontological Question
of the Meaning of Being

90 years after the first publication of Heidegger's magnum opus *Being and Time* the contributions of this volume reconstruct the fundamental ontological approach from the perspectives of the philosophy of modernity and occidental metaphysics, but also from within the context of Heidegger's thinking path. There is only a handful of philosophical works that, like Heidegger's *chef d'œuvre*, continue to instil an unabated fascination with their readers.

The papers of the present volume combine a variety of possible interpretations of Heidegger's work. Phenomenological and philological, immanent readings of the text are present just as are approaches and applications of analytical philosophy. The papers are therefore a representation of contemporary intellectual work on Heidegger. Internal and more external perspectives are complementing each other in a stimulating way.

The phenomena and concepts that *Being and Time* exposes and develops are analysed according to their immanent structural meaning as well as in their contexts and their systematic relevance. Last but not least Heidegger's personal, lifelong dialogue with his text plays a central role.

The Editor:

Harald Seubert, born in 1967, has been Professor of Philosophy and Religious Studies at Basel STH since 2012 and has also been teaching at the Bavarian School for Public Policy in Munich since 2010. Numerous publications of books and articles. Chairman of the Martin Heidegger Society since 2016.

Harald Seubert (Hg.)

Neunzig Jahre »Sein und Zeit«

Die fundamentalontologische Frage
nach dem Sinn von Sein

90 Jahre nach der Erstpublikation von Heideggers Hauptwerk *Sein und Zeit* rekonstruieren die verschiedenen Beiträge des Bandes den fundamentalontologischen Denkansatz im Horizont der Philosophie der Moderne ebenso wie der abendländischen Metaphysik und nicht zuletzt im Zusammenhang von Heideggers Denkweg. Wie wenige Werke der Philosophie entfaltet Heideggers *chef d'œuvre* noch immer eine ungebrochene Faszination.

In den Aufsätzen verbinden sich unterschiedliche Zugänge zu Heideggers Werk, von der Phänomenologie über die philologisch-textimmanente Interpretation bis zu Verfahrensweisen der analytischen Philosophie. Sie lassen sich daher als repräsentativer Querschnitt heutiger auf dessen Denken konzentrierter Heidegger-Forschung verstehen. Innen- und Außenperspektiven ergänzen einander dabei fruchtbar.

Die in *Sein und Zeit* exponierten und entwickelten Phänomene und Begriffe werden gleichermaßen sowohl in ihrer immanenten Bedeutungsstruktur wie auch in ihren Kontexten und ihrer systematischen Relevanz analysiert. Nicht zuletzt spielt Heideggers eigene lebenslange Auseinandersetzung mit *Sein und Zeit* eine Rolle.

Der Herausgeber:

Harald Seubert, geboren 1967, ist seit 2012 Professor für Philosophie und Religionswissenschaften an der STH Basel und lehrt seit 2010 auch an der Hochschule für Politik in München. Zahlreiche Buch- und Aufsatzveröffentlichungen. Seit 2016 ist er Vorsitzender der Martin-Heidegger Gesellschaft.

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER

in der Verlag Herder GmbH, Freiburg/München 2019

Alle Rechte vorbehalten

www.verlag-alber.de

Umschlagmotiv: Manuskript im Nachlass von Martin Heidegger

© DLA Marbach

Satz und PDF-E-Book: SatzWeise, Bad Wünnenberg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN (Buch) 978-3-495-49039-6

ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-82085-8

Inhalt

<i>Harald Seubert: Vorwort</i>	9
<i>Harald Seubert: Zur Eröffnung: »Sein und Zeit« im Licht von Heideggers Denkweg</i>	13
<i>Norbert Bolz: Ungebrochene Faszination</i>	26
<i>Ingeborg Schüßler: Die Lichtung des Seins aus der Zeit. Zu Heideggers Grundgedanken und seinen Wandlungen</i>	43
<i>Pirmin Stekeler-Weithofer: Angst und Sorge. Existenzlogische Voraussetzungen personalen Seins</i>	82
<i>Paola L. Coriando: Da-sein als Befindlichkeit: von <i>Sein und Zeit</i> zum seinsgeschichtlichen Denken</i>	107
<i>Niels Weidtmann: Heideggers ontologische Wende der Phänomenologie. Anmerkungen zum Verhältnis von Sinn und Sein</i>	120
<i>Igor Mikecin: Die Geschichtlichkeit des Daseins und die Aufgabe einer historischen Destruktion der Geschichte der Philosophie</i>	140
<i>Dietmar Koch: Von der »Erschlossenheit« in »Sein und Zeit« zur »Lichtung für das Sichverbergen« im »Ereignis-Denken«. Die Skizzierung eines fruchtbaren Bruches</i>	156
<i>Klaus Neugebauer: Die Frage nach dem Wahrsein zwischen Dasein und Bewusstsein</i>	175
<i>Reinhard Knodt: Korrespondenz und »Mitsein« – eine Distanzeinschätzung</i>	189
<i>Reinhard Mehring: Heideggers Publikationspolitik bis 1937 und das »sogenannte Buch« <i>Sein und Zeit</i></i>	202
<i>Alina Noveanu: »Sein und Zeit« und »Die Zollikoner Seminare«</i>	220

Inhalt

<i>Günther Neumann: Heideggers Freiheitsbegriff in <i>Sein und Zeit</i> unter Berücksichtigung der neueren Diskussion in den Neurowissenschaften und der Rechtsphilosophie</i>	239
<i>Rainer Enskat: Heideggers Weg zur Antwort auf die Seinsfrage und wie ihn Kant dabei begleiten kann</i>	275
<i>Arnulf Heidegger: Zur Lage der Gesamtausgabe</i>	302
Die Autorinnen und Autoren	307

Vorwort

Vom 30.9.–1.10.2017 fand die 19. Tagung der Martin Heidegger-Gesellschaft statt, erstmals seit langen Jahren wieder in Meßkirch.

Beabsichtigt war bereits in der Konzeption die Konzentration auf ›Sein und Zeit‹, anlässlich des 90. Jahrestags des Erscheinens dieses Grundbuchs der Philosophie, nicht nur im 20. Jahrhundert. Damit verbindet sich eine Bündelung auf das erste Zentrum von Heideggers Denken, das gleichermaßen Summe ist wie Ausblick in das Künftige, den Weg in die Seinsgeschichte. Fragen des Kontextes und der Zeitgenossenschaft sollten keineswegs ausgeblendet werden, doch die Maßstäblichkeit von Heideggers *Denken* sollte eindeutig und entschieden im Zentrum stehen. Nicht zuletzt ging es darum, Heideggers Werk denkend und bedenkend zu feiern.

Dies löste sich, auch dank der renommierten internationalen Beiträger in hervorragender Weise ein. Dieser Band enthält die, teilweise überarbeiteten und Momente der Diskussion einbeziehenden Beiträge in der Reihenfolge, in der sie vorgetragen wurden. Dabei dürfte sich dem Leser und der Leserin zeigen:

Konzentration und Vielstimmigkeit schließen einander nicht aus. So ergibt sich das Spektrum einer sachlichen, Ideologie ausschließenden und damit dem Geist der Phänomenologie nahen, zugleich vielfältigen Perspektive auf Heideggers Denken, in der aus unterschiedlichen methodischen Ansätzen Aspekte und Motive von ›Sein und Zeit‹ beleuchtet werden und für systematisches Denken und heute sich stellende neuralgische Fragen fruchtbar gemacht werden können. Rekonstruierende Ansätze stehen neben eher systematischen, problemgeschichtliche neben eher phänomenologischen Zugangsweisen. Auf diese Weise wird eine wesentliche Wegmarke von Heideggers Denkweg, eben die Ausarbeitung des fundamentalontologischen Wegs zur Seinsfrage, neu vergegenwärtigt.

Die einzelnen Beiträge seien kurz charakterisiert:

Harald Seubert, Vorsitzender der Martin Heidegger-Gesellschaft seit 2016, eröffnete die erste von ihm geleitete Tagung mit der Deutung von ›Sein und Zeit‹ als ›Aluvisionsgebilde‹, ein Begriff, den Nietzsche im Blick auf Platon gebrauchte. Darin sei Heideggers bisheriger Denkweg gleichsam gesammelt, die seinsgeschichtliche Kehre deute sich aber an.

Einen starken Akzent setzt dann bereits der Eröffnungsvortrag von *Norbert Bolz*, der Heideggers Denkansatz in die Philosophie des 19. und 20. Jahrhunderts einzeichnet. Bolz verweist auf das »als ob nicht« als Formelement von Heideggers Denken und erschließt die bleibende, ungebrochene Faszination nicht zuletzt aus der Exposition der ›extremen‹ Grundstimmungen von Angst und Langeweile. Auch ein moderne- und medientheoretisches Potenzial komme Heidegger in hohem Maß zu.

Ingeborg Schüßler, eine hochgradig ausgewiesene Heideggerkennerin, legt differenziert als Heideggers Grundgedanken den Zusammenhang von Zeit und Sein frei, genauer die »Lichtung des Seins aus der Zeit«, womit ein Leitfaden für den Weg von der fundamentalontologischen zur seinsgeschichtlichen Exposition der Seinsfrage gewonnen ist.

Pirmin Stekeler-Weithofer, wie Heidegger in Meßkirch geboren und einer der maßgeblichen systematischen Philosophen der Gegenwart, zeigt, dass mit einem gnomisch-logischen, an Descartes und Hegel geschulten, durch die avanciertesten Strömungen heutiger analytischer Philosophie geschärften Denkinstrumentarium Heideggers Exposition personalen Seins aus Angst und Sorge expliziert werden kann.

Paola L. Coriando, heute Ordinaria in Innsbruck und Schülerin von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, widmet sich in einer luziden Phänomenanalyse dem Zusammenhang von Dasein und Befindlichkeit; und auch sie zieht die Linie von ›Sein und Zeit‹ in das spätere seinsgeschichtliche Denken.

Die folgenden drei Vorträge, Beiträge der ersten Sektion, sind durch ihr dezidiert phänomenologisches Interesse miteinander verbunden. *Niels Weidtmann* demonstriert die Kohärenz von Heideggers Denken am Spannungsverhältnis von ›Sinn‹ und ›Sein‹ und lässt darin die ontologische Wendung der Phänomenologie Profil gewinnen. Dem ›Geschichtlichkeitsbegriff‹ Heideggers, verbunden mit Dasein und Temporalität, gewinnt *Igor Mikecin* eine kontrapunkti-

sche Position zu Historismus und Geschichtsphilosophie ab; während *Dietmar Koch* die gesamte Wegbahn Heideggers im Blick hat und das Gefüge von ›Erschlossenheit‹ und ›Lichtung‹ sensibel auslotet.

Die zweite Sektion ist eher systematischen Konstellationen gewidmet: *Klaus Neugebauer*, Stellvertretender Vorsitzender der Gesellschaft, exponiert das Feld des Wahr-seins, mit Ausblicken auf die Wahrheit der Kunst, im philosophischen Spannungsfeld zwischen Heidegger'schem Daseins- und Bewusstseinsproblem, während *Reinhard Knodt* den Versuch unternimmt, Heideggers Kategorie des Mit-seins als Korrespondenzverhältnis, aus dem ›Zwischen‹ von Mensch und Welt, zu verstehen.

Die dritte Sektion wendet sich Kontexten von Heideggers Denken zu, wobei *Reinhard Mehring* die frühe Publikationsstrategie Heideggers materialreich untersucht und damit verbunden, den Werkbegriff von ›Sein und Zeit‹ und seine Textgenese behandelt. *Alina Noveanu* spürt dem Verhältnis von fundamentalontologischem Seinsdenken und Heideggers Zuwendung zur Tiefenpsychologie in den ›Zollikoner Seminaren‹ nach, die er gemeinsam mit dem Schweizer Psychologen und Psychiater Medard Boss veranstaltete. Dabei kann sie erstmals, Band 89 der Gesamtausgabe mit einbeziehend, auf die Präsentation der ›Zollikoner Seminare‹ mit allen Vor- und Begleitarbeiten Heideggers Bezug nehmen. *Günther Neumann* schließlich thematisiert ein wichtiges Desiderat: Heideggers Freiheitsbegriff im Licht heutiger Debatten von Neurowissenschaften und rechtsphilosophischer Problematik. Unstrittig dürfte hier ein Anknüpfungspunkt für weitere Diskurse um Heideggers Vermächtnis liegen.

Den Abendvortrag hielt *Rainer Enskat*, der vor drei Jahrzehnten mit einer grundlegenden Studie über Wahrheit und Entdeckung habilitiert wurde und damit einen bis heute Maßstäbe setzenden Beitrag zur Verbindung zwischen Phänomenologie, Heidegger'schem Denken im Besonderen und analytischer Philosophie erbrachte. Enskat zeigt eindrücklich die systematische Konsistenz von Heideggers Seinsfrage an; er expliziert sie in Seitenblicken auf Kant, erläutert sie modaltheoretisch aus dem Möglichkeitsmodus und nähert sich so der luziden Dimension von Heideggers Exposition der ›schenkenden Gunst‹.

Last but not least ist, repräsentativ für die Offenheit der Martin Heidegger-Gesellschaft, eine Stellungnahme des Nachlassverwalters RA *Arnulf Heidegger* dokumentiert. Ebenso ist sein kurzer Bericht zum Fortgang der Gesamtausgabe enthalten.

Vorwort

Ich bin sicher, dass dieser Band ›Sein und Zeit‹ vielfach neu, überraschend und auf dem Niveau ins Gespräch bringt, das geboten ist: In freier Artikulation der Grundfragen des Denkens, die die Heutigen mit Heidegger verbinden und in einer Leidenschaft für Ethos und Sache des Denkens.

Herrn Dr. Klaus Neugebauer danke ich für seine federführende Mitwirkung bei der Zusammenstellung und Redigation des Bandes, meiner Lehrstuhlmitarbeiterin Frau cand. theol. Anna Tabea Rohlfing für ihre Hilfe bei den Korrektur- und Registerarbeiten.

Die Beiträge behalten jeweils die, auch philologische, Handschrift der Autorinnen und Autoren. Auf übermäßige Vereinheitlichungen wurde deshalb verzichtet.

Harald Seubert, Basel, München, Januar 2019

Harald Seubert

Zur Eröffnung: ›Sein und Zeit‹ im Licht von Heideggers Denkweg

I

Der Taktschlag der Philosophie unterscheidet sich von Grund auf von jenem wechselnder Zeitumstände und medialer Erregungen. Es ist die Sokratische Abständigkeit von der Polis und ihren kratischen Bemühungen, die Philosophie und Philosophieren auszeichnet – in einem längeren Atem, einem dauerhaften Gespräch, das der Aporetik nicht ausweicht und vor Engpässen nicht zurückschreckt. So hält der platonische Sokrates seinen Anklägern vor, dass für ihn die Dokimasia, der unter die Initiationsriten gehörende Akt der Billigung der Gesetze, nicht abgeschlossen sei; sein ganzes Leben bleibe er mit der Dokimasie befasst.¹ Artikuliert ist damit die unaufhebbare Spannung zwischen Politik und Philosophie. Die Differenz von Polis und Philosophie ist durch Leo Strauss' einschlägige Arbeiten als Kern Politischer Philosophie ausgezeichnet worden, eine Querelle, die ihr Positivum darin zeigt, dass es die Stadt ehrt, wenn sie den Philosophen in ihren Mauern erträgt, und dass es schädlich und schändlich ist, wenn sie ihn ausschließen muss.² Philosophie ist immer auch Philosophie ihrer Zeit, auch dann, wenn sich diese Zeit nicht mehr, wie es Hegels Vision war, in Gedanken erfassen lässt.³ Heidegger wies darauf bereits in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg hin.⁴ Wie unerfreulich auch Äuße-

¹ Platon, *Apologie* 37 ff. und *Kriton* 51 e ff. Diese Dokimasie wird von den Gesetzen im ›Kriton‹ der Fiktion nach erwidert, indem sich die Umkehrung ergibt, dass die Gesetze Sokrates in einen Elenchos ziehen. Dazu H. Seubert, *Polis und Nomos. Untersuchungen zu Platons Rechtslehre*. Berlin 2005, 174 ff.

² L. Strauss, *The City and Man*. Chicago 1964, und ders., *The Argument and Acton of Plato's Laws*. Chicago, London 1975.

³ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Theorie-Werkausgabe Band 7. Frankfurt/Main 1970, 26 (Vorrede).

⁴ Vgl. z.B. Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie*. Freiburger Vorlesungen Kriegsesemester 1919 und Sommersemester 1919. Frankfurt/Main 1987, 7ff. und 129ff.

rungen sind, die im Zusammenhang der ›Schwarzen Hefte‹ formuliert sind, es ist Zeichen einer mangelnden hermeneutischen und ethischen Urteilskraft, Denken auf Ideologie zurückzuführen und leichtfertig preiszugeben. Nicht zuletzt waren es jüdische Denker, wie Alain Finkielkraut, die einem allzu billigen und eifertigen Anti-Antisemitismus dieser Art misstrauten,⁵ und auch die Erben Emmanuel Lévinas',⁶ neben vielen anderen, setzten ein beißend kritisches Fragezeichen hinter die Narrative, die dadurch in die Welt gesetzt wurden und um deren empörte oder dekonstruktivistisch selbstverliebte Enthüllung sich die Heidegger-Debatten seit 2015 in medialen Echoräumen drehten. Ähnlich wie Finkielkraut und Cohen-Halimi wären vermutlich auch Heideggers bedeutende jüdische Hörer und Schüler über die billig ideologische, den Anspruch des Denkens preisgebende Weise solcher Erledigungsversuche entsetzt gewesen. Es versteht sich, dass eine derartige Konjektur keine Verharmlosung fundieren darf. Es kann, um es noch einmal zu betonen, nicht darum gehen, das Dunkel-Unerfreuliche von Äußerungen Heideggers und von Gesprächskonstellationen, in denen er stand, zu ignorieren. Doch eine Hermeneutik, die zwischen Philosophie und Ideologie nicht zu unterscheiden vermag, und weil selbst zuinnerst ideologisch, Philosophie bzw. Denken zur Ideologie hinunterbricht, wie es Emmanuel Faye und seine Epigonen mit Heidegger tun,⁷ ist selbst ein Akt tiefer Barbarei, einer Schlagwort-Unkultur, der Heideggers Denken nicht preisgegeben werden darf – und der es, wie auch die Diskussionen weitergehen mögen, standhalten wird. Jene Unkultur ähnelt viel stärker, als sie sich selbst bewusst ist, dem totalitären Gegner, gegen den sie sich wendet: Nachweis einer Gegen-Aufklärung, die das Gespräch der Philosophie und die Sache des Denkens nicht zerstören darf.

Gründe, weshalb, wie ich meine, Heidegger'scher Horizont und Perspektive in keinem Fall leichtfertig preisgegeben werden dürfen,

⁵ A. Finkielkraut, in: www.franceculture.fr, 7. 10. 2017. Vgl. auch schon ders., *Philosophie und reines Wissen*, in: J. Altwegg (Hg.), *Die Heidegger-Kontroverse*. Frankfurt/Main 1988, 106 ff.

⁶ Sie arbeiten mit psychoanalytischem und dekonstruktivem Vokabular an der Problematik: M. Cohen-Halimi und Francis Cohen (Hg.), *Der Fall Trawny. Zu den Schwarzen Heften Heideggers*. Wien-Berlin 2015.

⁷ Vgl. das einen Nullpunkt aller Interpretation bezeichnende, vor den ›Schwarzen Heften‹ publizierte Buch E. Faye, *Heidegger. Die Einführung des Nationalsozialismus in die Philosophie. Im Umkreis der unveröffentlichten Seminare zwischen 1933 und 1935*, Berlin 2009.

gibt es vielfache. Nicht nur, dass zahlreiche philosophische Ansätze in der Genese der Phänomenologie bis in den Dekonstruktivismus und in neuere Fragestellungen analytischer Philosophie Heidegger nicht nur etwas, sondern, wie Heribert Boeder auf einer früheren Tagung der Martin Heidegger-Gesellschaft einmal sagte, buchstäblich alles verdanken,⁸ dass sie in einer Matrix, die sein Denken erst ermöglicht hat, ihre Orientierung wählen können, ist der tiefere Grund dafür. Zu nennen wären hier Denker in Anziehung und Abstoßung in einem internationalen Rayon: von Derrida über Hans Jonas und Leo Strauss bis zu Heinrich Rombach und vielen anderen. Der noch offensichtlichere Grund ist, dass Heidegger sowohl die Kondition der Philosophie wie auch der modernen Welt, mitten im ideologischen Zeitalter, von Grund auf in Frage stellt und, anders als etwa die Kritische Theorie, in seinem Denken zu keinem ideologischen Gerüst Zuflucht nimmt. Diesem Anspruch und dieser Strittigkeit auszuweichen, bedeutete ein Ungenügen, in der öffentlichen Debatte ebenso wie im philosophischen Diskurs.

II

Diese Jahrestagung der Martin Heidegger-Gesellschaft soll deshalb in einer sehr bewussten Akzentuierung die Konzentration auf den Kern von Heideggers Denken ins Zentrum rücken. Sie tut dies auch, bewusst, wieder in Heideggers Herkunfts- und Geburtsstadt Meßkirch. Nicht als Rückzug, nicht als kritiklose museale Verehrung, sondern in der Überzeugung, dass das konzentrierte Nachdenken in der Zwiesprache mit einem Denken ein und das vermutlich stärkste anti-ideologische Signal ist, das gesetzt werden kann.

90 Jahre, nachdem ›Sein und Zeit‹ im »Frühjahr 1927 in dem von E. Husserl herausgegebenen Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung Bd. VIII und gleichzeitig als Sonderdruck«⁹ erschienen ist, kann das Hauptwerk des noch nicht Vierzigjährigen, das den fundamentalontologischen Zugang zur Seinsfrage niederlegt, vielleicht nach dem Bild verstanden werden, mit dem Nietzsche die

⁸ H. Boeder, *Heideggers Vermächtnis. Zur Unterscheidung der Aletheia*, in: E. Richter (Hg.), *Die Frage nach der Wahrheit*. Frankfurt/Main 1997, 107–125.

⁹ Heidegger, *Sein und Zeit*, Vorbemerkung zur siebenten Auflage 1953. Halle/Saale 1984, o. pag.

Platonische ›Politeia‹ deutete: als »Alluvionsgebilde«. ¹⁰ Gemeint ist damit ein komplexes Gefüge, in dem die verschiedenen, oftmals aporetisch fragmentiert bleibenden frühen Denkansätze Niederschlag und Manifestation finden. Zugleich enthält dieses ›Alluvionsgebilde‹ bereits Ansätze in sich, die auf dem weiteren Denkweg entfaltet wurden: man kann im Licht des Späteren auf ›Sein und Zeit‹ zurückkommen und die Ansatzstelle erkennen. Dass die Sache des Denkens auf einem Weg manifest wird, Wege – nicht Werke: Heideggers Vorsatz zu der Gesamtausgabe, *Energieia* – nicht nur *Ergon*, dies werden auch die Deutungsperspektiven auf das Werk zeigen, die in den Beiträgen dieser Tagung sich verbinden.

Die Grundfrage nach dem Sinn von Sein, der aller Bestimmung von einzelner Seiendem vorausliegt und mit der fundamentalontologischen Bestimmung des Daseins, menschlichen In-der-Welt-Seins ansetzt, rückt ›Sein und Zeit‹, signalisiert durch das anfängliche Zitat aus dem ›Sophistes‹ 244 a auf der Frontispizseite, in das Jahrtausendgespräch um den *logos tes ousias*, in jene *Gigantomacheia* um das Prädikat ›seiend‹ ein, die das Vertraute in eine Verlegenheit versetzt. In der von Heidegger mitgeteilten Übersetzung lautet das Zitat: »Denn offenbar seid ihr doch schon lange mit dem vertraut, was ihr eigentlich meint, wenn ihr den Ausdruck ›seiend‹ gebraucht, wir jedoch glaubten, es einst zwar zu verstehen, jetzt aber sind wir in Verlegenheit gekommen«. Damit verbunden zeigt sich hier ein Grundmoment insistierenden philosophischen Fragens, das bei Heidegger immer wieder aufscheint, dass das Selbstverständliche gerade nicht selbstverständlich ist, wenn man darüber nachsinnt. Man denke als Analogon an die Eröffnung der Untersuchung über die Zeit in Aurelius Augustinus' ›Confessiones‹ XI.

An die Untersuchung der großen Gattungen im Platonischen ›Sophistes‹ schließt Heidegger nicht unmittelbar an. Er muss erst auf dem Weg der ›Destruktion‹, des Abbaus metaphysischer Seinsartikulation, die originäre Frage nach dem Sinn von Sein und jenes Phänomen freilegen, an dem sie sich primär und originär zeigt: das sich-Zeigen der Seinsfrage im Dasein, dem es in seinem Sein um dieses Sein selbst geht. ¹¹

¹⁰ F. Nietzsche, *Vorlesungsaufzeichnungen* WS 1871/72 bis WS 1874/75. Kritische Gesamtausgabe Band II.4. Berlin 1995, 79.

¹¹ Heidegger, *Sein und Zeit*, a. a. O., 5 f.

Eingang finden in das Alluvionsgebilde Heideggers frühe Vorlesungen, der ›Hermeneutik der Faktizität‹, des Gegenhaltes von vergehender Zeitlichkeit, Ruinanz einerseits und des Ethos andererseits,¹² als des Aufenthaltes in der Welt, der aller Ethik vorausgeht, der sie nicht dementiert, wohl aber ihre Bedingtheit anzeigt. Hier hat auch die Natorp-Ausarbeitung, die 1989 im Diltthey-Jahrbuch veröffentlicht wurde, ihren Ort, die Grundbegriffe der aristotelischen Metaphysik und Epistemologie aus den Kategorien der praktischen Klugheit und epiktatischen Urteilskraft erhellt: eben dem zeithaften Aufenthalt des Daseins in der Welt.¹³ Ein Vorrang praktischer Vernunft zeichnet sich hier ab, der von großer Prägekraft für das 20. Jahrhundert sein sollte, über Hans-Georg Gadamer und Wolfgang Wieland bis in gegenwärtige analytische Rekonstruktionsversuche. Heidegger hat die vielfachen Einzelfäden seiner bis heute faszinierenden frühen Vorlesungen, unter denen die äußerst differenzierte Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Logik, Trendelenburg und anderen, mit dem Neukantianismus und nicht zuletzt mit der phänomenologischen Neubegründung der Ersten Philosophie unter Husserl hervorragen, in ›Sein und Zeit‹ nicht leichthin kompiliert. Sie stehen im Hintergrund eines Werkes, das eine weite philosophische und philosophiehistorische Perspektive entwickelt, aber die akademische Sprache der Philosophie der eigenen Zeit nicht verleugnet.

Ebenso finden sich die Spurenelemente des christlich eschatologischen Zeitverständnisses, das sich ihm über Paulus, Augustinus und Luther den Aufriss der nur befristeten Zeit erhellte¹⁴ (von Jacob Taubes bis Giorgio Agamben aufgenommen) und das durch die moderne Spurensuche bei Kierkegaard und Dostojewski zugespitzt und geschärft wurde. Die Verdichtungsleistung ist enorm, die Spuren, die die Philologie seither zutage zu fördern vermag, zeigen es.¹⁵ Dennoch

¹² Dazu Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*. GA 63, hg. von Käte Bröcker-Oltmanns. Frankfurt/Main 2018, 9 ff. und 53 f.

¹³ Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)*, hg. von H.-U. Lessing, in: Diltthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften 6 (1989), 237–289. Gadamer sprach im Blick auf diese frühe Edition, in Analogie zur Nohl'schen Hegel-Edition, von Heideggers theologischen Jugendschriften.

¹⁴ Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA Band 60, hg. von C. Strube u. a. Frankfurt/Main 2011.

¹⁵ Über die neuere philosophische Paulus-Rezeption vgl. meinen Beitrag: *Politische Theologie bei Paulus? Ein neuerer philosophischer Diskurs*, in: Verkündigung und Forschung 55 (2010), 60–71.

wäre es verfehlt, den Denkansatz Heideggers auf jene ›Membra disiecta‹ zurückzuführen, da er alle vor-ontologischen Zeugnisse in die sachliche Frage einrückt und sie in die formale Anzeige der der mannigfaltigen Bedeutung des Seienden zugrundeliegenden Seinsstruktur eingefügt werden: vom pragmatischen Weltverhältnis des Daseins, das besorgend und gebrauchend bei seiner Welt ist und sich originär eben nicht in einer transzendentalen Subjekt-Objekt-Struktur zeigt, bis zum Sorgemotiv im Goethe'schen ›Faust‹, der Struktur der ekstatisch-verschränkten Zeit und dem ausstehenden Zum-Tode-Sein des Daseins.

Diese formal-anzeigende Loslösung und Befreiung von den Geltungsansprüchen der jeweiligen untersuchten Gehalte ist, kurz gesagt, das Erbe der Husserl'schen *Epoché*, der Urteilsenthaltung, die Husserl als Voraussetzung der strikten Sachlichkeit verstanden hat. Darauf gibt Heideggers in ›Sein und Zeit‹ so eindrücklich unter Beweis gestellte Fähigkeit des ›bedingungslosen‹ Fragens und In-Frage-Stellens ihre Resonanz, jenes Kopfzerbrechens, das von den jungen philosophischen Eliten allgemein als Neuanbrechen der philosophischen Ernsthaftigkeit wahrgenommen worden sein muss und das die Faszinationsgeschichte, die sich um Heidegger wie um keinen anderen rankt, schon in der ersten Freiburger und in der Marburger Zeit bedingt. Dass Philosophie die Aporetik nicht los wird, und dies auch nicht versuchen sollte, dass der Begründungsengpass überhaupt zu dem Punkt führt, wo sich Wahrheit als Entdeckung lichtet, ist eine maieutische Lehrerfahrung, die sich in Heideggers Vorlesungen und Seminaren, wenn man den einschlägigen Zeugnissen folgt, singulär gezeigt haben dürfte. Dieses Fragen führt nun *methodisch* dazu, dass Phänomenologie und Hermeneutik, die Gegebenheit des Phänomens und die Selbstausslegung, sich verschränken. Im Licht dieser Verbindung hat Heidegger Wahrheit als Entdeckung erwiesen, als delotisches Geschehen, als aletheuein.¹⁶

Im Licht dieser methodischen Grundhaltung des Zur-Erscheinung-Bringens ihrerseits konnte nun das weitgehende ontologische Defizit im Husserl'schen Profil von Phänomenologie, das in die Auseinandersetzung Husserls und Heideggers im Umkreis des gemeinsam verantworteten *Encyclopedia Britannica*-Artikels einging,¹⁷ durch den fundamentalontologischen Neueinsatz korrigiert werden.

¹⁶ Vgl. Heidegger, *Sein und Zeit*, §44, 219ff.

¹⁷ Vgl. die bis heute herausragende Rekonstruktion W. Biemel, *Husserls Encyclope-*

Damit verbunden wird die Grundverfasstheit (menschlichen) Daseins als je schon in der Welt-sein und als Bezogenheit auf das Sein transparent gemacht.

Die vergleichsweise rasche Entstehungszeit von ›Sein und Zeit‹, eines Werkes, das man, wenn denn solche Wertungen etwas austrügen, mit Hegels ›Phänomenologie des Geistes‹ auf eine Rangstufe stellen müsste,¹⁸ denn beide zeigen sie den großen Gedanken im Grundriss, ist nur dadurch denkbar gewesen, dass über die frühen Aporetiken hinaus die Fäden in den Marburger Vorlesungen bereits ausgearbeitet waren: Dazu gehört die Exposition der Logik als Frage nach der Wahrheit¹⁹ in Heideggers Marburger Zeit ebenso wie die Bestimmung der Grundprobleme der Phänomenologie.²⁰ Aber auch die sechsstündige Sophistes-Vorlesung²¹ und die Kant-Vorlesung²² instrumentieren den Gedankengang, der dann in die Architektur von ›Sein und Zeit‹ eingeht. Es ist diese Architektur, die im ersten Abschnitt das Dasein in seinem In-der-Welt-sein fundamental auf seinen Seinscharakter hin durchsichtig werden lässt. Dasein ist in der Weise, in der es ist, seinsverstehend. Es ist daher erst in sekundärem Sinn intentional auf Seiendes bezogen. Auch in seinem Selbstverhältnis, dem um-sich-bekümmert-Sein, ist es deshalb ›ekzentrisch‹ auf das Sein selbst bezogen. Es ist damit aber auch in die Schwebelage zwischen ›Sein und Nichts‹ versetzt, die Heidegger in der Freiburger Antrittsvorlesung ›Was ist Metaphysik?‹ als die Grundfrage der Metaphysik thematisieren wird. Sein In-der-Welt-sein und seine Ausgelegtheit, jedoch auch die Kategorien des Mit-seins und In-seins, worunter besonders Verstehen und Sprachlichkeit gehören, die Alltäglichkeit, der Doppelcharakter von ›Geworfenheit und Ent-

dia-Britannica Artikel und Heideggers Anmerkungen dazu, in: Ders., *Gesammelte Schriften*. Band 1. Schriften zur Philosophie. Stuttgart 1996, 173–209.

¹⁸ Den genealogischen und systematischen Zusammenhängen gehe ich weiter nach in der 2019 erscheinenden Monographie: *Heidegger. Ende der Philosophie und Sache des Denkens*. Freiburg/Br., München (i. E.).

¹⁹ Vgl. vor allem die Marburger Vorlesungen: Heidegger, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*. WS 1925/26. GA Band 21, hg. von W. Biemel. Frankfurt/Main ²1995; und Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. SS 1928. GA 26, Frankfurt/Main ³2006.

²⁰ Dazu Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie*. SS 1927. GA 24, hg. von F.-W. von Herrmann. Frankfurt/Main ²1989, vor allem 321 ff.

²¹ Heidegger, *Platon: Sophistes*. WS 1924/25. GA 19. Frankfurt/Main ²1989.

²² Heidegger, *Phänomenologische Interpretation von Kants ›Kritik der reinen Vernunft‹*. WS 1927/28. GA 25, hg. von I. Görland. Frankfurt/Main ³1995.

wurf« und die umfassende Sorgestruktur, Topoi, an denen sich die Beiträge der Tagung entlang bewegen werden, formen den fundamentalontologischen Weg der Seinsfrage aus und explizieren ihn.

Der zweite Abschnitt von ›Sein und Zeit‹ (ausgehend von §45) entwickelt dann explizit den Zeitlichkeitscharakter des Daseins. Aufgrund dieser Zeitlichkeit ist dem Dasein eine Richtung eingeschrieben, die nicht auf intentional Seiendes geht, sondern, wie in einer Gravitation, auf das Sein selbst. Das eben wird im *Sein zum Tode* und der Dimension von *Sorge* und *Gewissen* sichtbar. Dass Dasein nur aufgrund seiner Zeitlichkeit sich erschlossen ist, tritt im Blick auf Verstehen, Rede, Befindlichkeit und Verfallen in ihrer jeweiligen Zeitlichkeit zu Tage, womit die tiefe Prägung der vorausgehenden Explikationen durch die Temporalität erkennbar wird. Phänomenologie wird damit von dem eidetischen Phänomenbegriff, den Husserl im Zug seiner transzendentalen Epoché die Konstitution im Bewusstseinsstrom einfügte, in das sich-Zeigen im Vollzug eines »aletheuein« umgezeichnet. Eben hier deutet sich, unter Aufnahme des Briefwechsels zwischen Dilthey und dem Grafen Yorck von Wartenburg, die Intuition an, dass Sein selbst geschichtlich temporal aufgefasst werden müsse.²³ In Wartenburgs Beitrag zu jenem Briefwechsel findet man die Hervorhebung von ›Geschichtlichkeit‹ als ›Virtualität‹ und auch einen genuin geschichtlich gedeuteten Begriff von Selbst und Identität: »Und eine Selbstbesinnung, welche nicht auf ein abstraktes Ich, sondern auf die Fülle meines Selbstes gerichtet ist, wird mich historisch bestimmt finden.«²⁴ Hier konnte Heidegger seine weitergehende Fragestellung anknüpfen. Der 3. Abschnitt des ersten Teils von ›Sein und Zeit‹ ist bekanntlich in der Buchpublikation des Jahres 1927 nicht enthalten. Die Marburger Vorlesung aus dem Sommersemester 1927²⁵ bildet dazu, in Ergänzung durch das Kolleg vom Sommer 1928 (*Metaphysische Anfangsgründe der Logik*)²⁶ einen weitgehenden Ersatz, insofern hier nach der Zeitlichkeit und dem

²³ Vgl. Heidegger, *Sein und Zeit*, insbes. §77, 397–404; mit starker Bezugnahme auf den Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck von Wartenburg 1877–1897. Halle/Saale 1923, 185 u. ö.

²⁴ *Ibid.*, 71, bei Heidegger zitiert 401. Einschlägig ist weiterhin die Unterscheidung zwischen dem Ontischen und dem Historischen, die, im Briefwechsel 192, vor allem Yorck von Wartenburg offenhält.

²⁵ Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, SS 1927, GA 24, hg von F.-W. von Herrmann. Frankfurt/Main ³1997.

²⁶ Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, S. 22 ff.

Seinssinn des Seienden gefragt wird, das nicht Dasein ist, und insofern damit der gemeinsame ›Boden‹ des Ontischen und Ontologischen gewonnen wird.

Die Verfung des ersten in den anderen Anfang, das Selbe bei-der Wege, wird besonders deutlich, wenn man die ›Zollikoner Seminare‹, dies einzigartige Stück einer metontologischen Rückwendung Heideggers auf einen ontischen Bereich und dessen wissenschaftliche Behandlung, zu Rate zieht, die soeben in einer umfänglichen Neuausgabe erschienen sind: vor dem Problemfeld einer Einzelwissenschaft, Psychiatrie und Medizin, kommt Heidegger hier im Licht seines eigenen seinsgeschichtlichen Denkens²⁷ bruchlos auf die fundamentalontologische Problemstellung zurück. Dies ist nur möglich, da der fundamentalontologische Weg auf dem seinsgeschichtlichen Weg der Kehre keinesfalls revidiert, sondern vertieft wird.

III

Das »Alluvionsgebilde« von ›Sein und Zeit‹ weist also über sich hinaus auf die innere Kehre, die Heideggers Denken nach ›Sein und Zeit‹ vollzieht. Man könnte treffend von einem ›Gegenhalt‹ oder ›Gegenklang‹ sprechen. Es gilt dabei von vorneherein die Parmenideische Einsicht festzuhalten, dass Hinweg und Rückweg derselbe Weg sind, aber unter einem unterschiedlichen Richtungssinn stehend.²⁸ Die Methode hermeneutischer Phänomenologie bleibt von ferne auch auf dem seinsgeschichtlichen Weg leitend. Sie verbindet sich seinsgeschichtlich teilweise mit narrativen Zügen, wie sie zuletzt in der Philosophie Schelling in den ›Weltaltern‹ einsetzte. Die Verlagerung des Ausgangspunktes führt aber vom Dasein nun auf das Sein selbst hin. Wahrheit – ›aletheia‹ – bleibt vom Vollzug des ›aletheuein‹ her gedacht und wird zugleich als ›Unverborgenheit‹ gedeutet. Heidegger

²⁷ Vgl. dazu jetzt die erstmals umfassend erfolgende Ausgabe im Rahmen der GA: Heidegger, *Zollikoner Seminare*. GA Band 89, hg. von P. Trawny. Frankfurt/Main 2017. Siehe dazu auch den Band M. Riedel, H. Seubert, H. Padrutt (Hg.), *Zwischen Philosophie, Medizin und Psychologie. Heidegger im Dialog mit Medard Boss*. Köln, Weimar, Wien 2003 (= Collegium hermeneuticum Band 9).

²⁸ Parmenides, *Lehrgedicht* DK 1. Vgl. Heideggers Auslegung des Parmenideischen Lehrgedichts: *Parmenides*. WS 1942/43. GA Band 54, hg. von Manfred S. Frings. Frankfurt/Main ²1992.

expliziert damit das Ereignis seiner [ihrer] Abkehr und Zukehr, Entbergung und Verbergung, die erst zusammen, mit Friedrich-Wilhelm von Herrmanns Formulierung, »eine Phänomenologie der Wahrheit des Seins« ergeben. Der Weg der Kehre lässt sich deshalb immer auch als Heideggers Selbstinterpretation verstehen, wobei wir heute über die genauen Motive und Stationen dieser Selbstrevision auch im Detail unterrichtet sind.²⁹ Ähnlich wie ein eminenter Lyriker kein Gedicht zurücknehmen kann (Paul Celan hat darauf mit großem Nachdruck beharrt!), wird auch ein eminenter Denker gewonnene Einsichten der Revision und Prüfung, bzw. wie Heidegger der ›Verwandlung‹, unterziehen, niemals aber negieren.

Die Intuition, Sein nicht nach dem Paradigma der Idee, sondern von seinem geschichtlichen Charakter her zu denken, dürfte Heidegger erst in den frühen 1930er Jahren gehabt haben. Wenn man aber das Alluvionsgebilde von ›Sein und Zeit‹ im Rückgriff auf die ›Kehre‹ wahrnimmt, kann man die Spuren und in gewisser Weise auch die Notwendigkeit dieses Schrittes ahnen und in seiner Schrittfolge sogar verständlich machen. Eine linear abfolgende Strukturierung in Heidegger 1 und Heidegger 2 trifft jedenfalls das damit Thematisierte nicht. Das Diktum einer systemischen Vorder- und Rückseite träfe es ebenso wenig: Das Diktum vom Denkweg, der gegangen werden muss – Schellings Denkentwicklung im Abschied von der Systemgestalt kann als Vergleichsgröße ebenso in den Blick kommen wie vielleicht Platon, der im ›Phaidon‹ eine Methexis gegensätzlicher Ideen und ihrer Begleitbegriffe ausschließt, die im ›Sophistes‹ und/oder ›Parmenides‹ konstitutiv wird –, hat angesichts der von Heidegger aufgewiesenen Temporalitätsstruktur des Seins eine umso größere Bedeutung. Auf der letzten Druckseite von ›Sein und Zeit‹ findet man deshalb in der unnachahmlichen und unnachgiebigen Frageform Heideggers die Annäherung an die seinsgeschichtliche Dimension in einer Weise exponiert, der Heidegger nicht mehr ausweichen konnte: »Und lässt sich die Antwort auch nur suchen, solange die Frage nach dem Sinn des Seins überhaupt ungestellt und ungeklärt bleibt? [...]. Es gilt, einen Weg zur Aufhellung der ontologischen Fundamentalfrage zu suchen und zu *gehen*« – und im letzten Satz: »Führt ein Weg

²⁹ Dazu trägt insbesondere jüngst die detaillierte Bezugnahme in dem Band Heidegger, *Zu eigenen Veröffentlichungen*. Nach den Handschriften hg. von F.-W. von Herrmann. GA Band 82, Frankfurt/Main 2018, bei.

von der ursprünglichen *Zeit* zum Sinn des *Seins*? Offenbart sich die Zeit selbst als Horizont des Seins?³⁰

Die seinsgeschichtliche Wegbahn hat Heidegger in seinen sieben nachgelassenen Abhandlungen, ausgehend von den ›Beiträgen zur Philosophie‹, entfaltet. Aus ihr erhellt der Bezug von Sein und Sprache, die die enge Zwiesprache mit der Dichtung begründet. Flankiert wird dies von der Rekonstruktion philosophischer Grundstellungen von den Vorsokratikern über Platon und Aristoteles, mit besonderem Akzent bei Kant und der nachkantischen Philosophie bis zu einer außerordentlich intensiven, sich selbst mit auf die Probe stellenden und in die Waagschale werfenden Auseinandersetzung mit Friedrich Nietzsche und einer letzten Metaphysik der technischen, ins Totalitäre umschlagenden Welt, die in den Willen zur Macht hinein ausläuft. Wie sich das ›Gestell‹ neuzeitlicher Technik selbst als Erbin der Metaphysik zeigt, als ›Verstellendes‹, wird in Heideggers einschlägigen Schriften, den schon den Zeitgenossen bekanntgewordenen Mitteilungen ›Die Technik und die Kehre‹ aus diesem umfassenden Gesamtgefüge seinsgeschichtlichen Denkens benannt: in einer Weise, die mit ›Technikkritik‹ nichts gemein hat, weil sie auch den puren Funktionalismus als eine Konstellation der Wahrheit aufzufassen ermöglicht.

Deshalb stehen in diesem Zusammenhang beim späten Heidegger auch – aus der Seinskehre heraus – neue, intensive Umkreisungen der Logik als Frage nach der Wahrheit,³¹ die sich immer enger mit der Zwiesprache mit der Dichtung berühren, mit Hölderlin, George, Rilke und unartikulierte, unartikulierbar Paul Celan.³² Die Frage nach dem Ursprung des Kunstwerkes, Kehrseite der Technik, erwächst der beginnenden seinsgeschichtlichen Perspektive, ebenso wie die Mitteilung des Briefs ›über den Humanismus‹, nach der europäischen Katastrophe. Sie wurde angesichts der deutschen Verbrechen von Frank-

³⁰ Heidegger, *Sein und Zeit*, a. a. O., 437.

³¹ Vgl. insbesondere Heidegger, *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte ›Probleme‹ der ›Logik‹*. Vorlesung WS 1937/38. GA 45, hg. von F.-W. von Herrmann. Frankfurt/Main 1984.

³² Mehrere Gesprächspartner Celans, u. a. Hans Mayer oder Walter Jens, wiesen darauf hin, dass er, angesichts der Verkennung und des Missbrauchs seiner bekanntesten Gedichte, wie der ›Todesfuge‹, auf dem unverlierbaren Geschriebensein bestand. Über Heideggers eigenen Umgang mit seinen Texten vgl. U. von Bülow, *Das ›Handwerk‹ des Denkens – Zum Nachlass von Martin Heidegger*, in: H. Seubert und K. Neugebauer (Hg.), *Auslegungen. Von Parmenides bis zu den Schwarzen Heften*. Freiburg/Br., München 2017, 304–332.

reich her angefragt; und von Heidegger mit dem allen Weltanschauungen und ›ismen‹ entgegengesetzten Ethos im Sich-Geben des Seins beantwortet.

Eine eigene Epoché mag es bedeuten, dass sich Heidegger des Ausgangspunktes vom Dasein als demjenigen Seienden, dem es in seinem Sein um das Sein selbst geht, enthält und ausschließlich dem sich selbst Zeigen und Entbergen der Wahrheit des Seins nachgeht. Dabei ergeben sich neue formale Ausgestaltungen: In den ›Beiträgen‹ ordnet Heidegger den seinsgeschichtlichen Ansatz nicht in der Form des Systems, sondern als ›Fuge‹, mit der Bemerkung, dass dieses Denken des Künftigen einer eher noch strengeren Ordnung bedürfe als jenes der Tradition.³³ Der Riss, der Rückgang, das ›Zuspiel‹, aber auch im Sinn akroamatischer Dimension der Hermeneutik, die Kunst des Schweigens, die ›Sigetik‹, bilden dieses Gefüge ab.

Ohne die Klärung und Ausarbeitung der Frage nach dem ›Seinsinn‹ des Daseins in ›Sein und Zeit‹ hätte die seinsgeschichtliche Problemdimension nicht erreicht werden können. ›Sein und Zeit‹ ist insofern Werk auf dem Denkweg und Wegmarke, auch darin, dass es zuletzt als ›Holzweg‹ sich erweist, als eine unüberschreitbare Aporie. Es ist Fragment und Wegzeichen in einem, an dem entlang die Problemlinien des Heidegger'schen Denkens sichtbar werden können.

IV

Die Tagung ist so konzipiert, dass aus unterschiedlichen methodischen Ansätzen und Fragestellungen die Problemlagen von ›Sein und Zeit‹ erschlossen, rekonstruiert, systematisch-argumentationsanalytisch fruchtbar gemacht werden sollen, in einem Portfolio maßgeblicher Stimmen der heutigen Heidegger-Forschung. Erkennbar werden hermeneutische, phänomenologische, interkulturell geschärfte neben analytisch sensibilisierten Annäherungswegen. Sichtbar wird, wie eigenständige, etwa an Hegel oder Husserl geschulte Profile ins Gespräch mit Heidegger treten – oder ideengeschichtlich kritische Ansätze sein Denken auch aus den zeitgenössischen Konstellationen kartographieren. Damit kann über Repetitionen hinaus die Fruchtbarkeit und Tragfähigkeit auch im kritischen philosophischen Disput

³³ Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*. GA Band 65, hg. von F.-W. von Herrmann. Frankfurt/Main 1989, 3 ff.

deutlich werden. Nicht zuletzt aber geht es darum, ein Werk zu feiern, das für die Denkgeschichte, ob man sie im 20. Jahrhundert, der Neuzeit oder der Weltphilosophie einordnet, eine fast unerschöpfliche Bedeutung haben dürfte.

An den wichtigen systematischen und genealogischen Weichenstellungen Heidegger'schen Denkens solche Fragebewegungen zu ermöglichen, Forum zu sein und Ort der Präsenz der Heidegger'schen Intensität des Denkens und Fragens, wird eine wichtige Aufgabe der Gesellschaft in der Zukunft sein.

Weite und symphonische Offenheit des Zugriffs sollen sich mit der Überzeugung von der Tragfähigkeit und epochalen Bedeutung des Denkens von Heidegger verbinden. Dies bedeutet gerade kein Unisono, es bedeutet auch, dass Heideggers ›Sache des Denkens‹, bei all ihrer revolutionären Kraft, aus den Denkinstrumenten der Logik, Analytik und Metaphysik neu anzueignen bleibt. Es ist ihnen nicht nur »Gegenbild«, sondern durchaus zugänglich.

Die Martin Heidegger-Gesellschaft und jene, die sie leiten, ebenso wie die renommierten Kolleginnen und Kollegen, die die Einladung annehmen, sind nicht der Auffassung, dass sie Heidegger »repräsentieren« könnten oder sollten. Sie meinen auch nicht, dass der Rang seines Denkens ihrer Hegung bedürfte. Ich erinnere mich der Aussage meines Lehrers Manfred Riedel, der langjährig das Präsidium der Gesellschaft innehatte. Er sagte in den neunziger Jahren, dass Heideggers Bedeutung erst noch im Kommen sei, deshalb weil er sich wie vielleicht kein Denker der Moderne »dem nicht zu bewältigenden zu Denkenden« ausgesetzt habe. Das bleibt bedenkenswert und richtig: Eine Philosophie, die diesem Anspruch ausweichen würde, bliebe hinter den Aufgaben und Möglichkeiten sträflich zurück.

Ungebrochene Faszination

I. Der Rätselcharakter der Seinsfrage

Beginnen wir mit drei formalen Beobachtungen.

Da ist erstens: die Faszination der Gewalt. Konkretion gibt es in »Sein und Zeit« immer nur durch Destruktion. Heidegger bietet primär negative Charakteristiken, Darstellen heißt Wegräumen von Verdeckungen. Und er betont selbst die »Gewaltsamkeit« der existenzialen Analyse (311).¹ Genauer geht es um die »Destruktion des überlieferten Bestandes der antiken Ontologie auf die ursprünglichen Erfahrungen« (22). Erst diese Destruktion der Tradition ermöglicht die Konkretion der Seinsfrage. Aus dieser Aufgabenstellung ergibt sich auch ein weiterer Faszinationswert des Heideggerschen Denkens, nämlich das souveräne Urteil über alle anderen Denker.

Da ist zweitens: der antiwissenschaftliche Affekt. Heidegger befriedigt ihn nicht durch Ressentiments, sondern durch eine Überbietungstechnik. Die vorspringende, produktive Logik von »Sein und Zeit« überspringt die Wissenschaften im Rückgriff auf die vortheoretische Erfahrung, um zu den ursprünglichen Fragen zu kommen. Die positiven Wissenschaften vom Seienden machen blind für das Sein – eine Blindheit, wie wir sie aus Platons Höhlengleichnis kennen. Nur dass Heidegger den ontologischen Komparativ Platons zur ontologischen Differenz radikalisiert.²

Da ist drittens: die faszinierend fremde und doch irgendwie verständliche Eigensprache von »Sein und Zeit«. Heidegger geht gleichsam von einer Pseudomorphose aus: Das neue Denken ist in einer alten Sprache gefangen. Da eine neue Sprache nicht verfügbar ist, muss die alte Sprache des Alltags verformt werden. So macht Heidegger aus den Zeitwörtern der Alltagssprache philosophische Begriffe.

¹ *Sein und Zeit* wird direkt im Text nach Seitenzahlen in () zitiert.

² Vgl. Hans Blumenberg, *Höhlenausgänge*, 738.

Und er prägt Wortnetze mit Hilfe von Bindestrichen, mit denen Strukturganzen dargestellt werden sollen. Die Bindestriche stehen dabei für die gegliederte Struktur (327), z.B. »Sich-vorweg-schon-sein-in (der-Welt-) als Sein-bei« (192). So wird Bedeutsamkeit als Weltstruktur (87) formalisiert, nämlich als ursprüngliche Ganzheit unter sich selbst verklammerter Bezüge des In-der-Welt-seins.

Was entspricht diesen formalen Faszinationswerten nun auf der inhaltlichen Ebene von »Sein und Zeit«? Hier hilft ein Blick voraus auf die Davoser Disputation mit Cassirer im Jahre 1929. Es geht um Sein vs. Bedeuten, um Substanz vs. Funktion. Und wie Luther im Abendmahlsstreit setzt Heidegger auf das substanzielle An-sich. Das spezifisch Neue dieses Denkens besteht nun aber darin, dass als die Substanz des Menschen die Existenz angesetzt wird. Das ist keine bloße Umetikettierung. Da nämlich das Selbst in der Existenz gründet, ist es weder Substanz im traditionellen noch Subjekt im Hegelschen Sinne. Das Ek-sistere öffnet das Sein des Menschen auf Möglichkeiten. Und das Vorlaufen in die Möglichkeiten verhindert das Versteifen auf bestimmte Lebensformen.

Um seine Antithese zu Cassirer deutlich zu markieren, muss Heidegger offensiv an dessen zentralen Gedanken von der modernen Ersetzung der Substanzbegriffe durch Funktionsbegriffe heran. Das Relationssystem der Weltlichkeit, das in »Sein und Zeit« entfaltet wird, soll gerade nicht mit mathematischer Funktionalisierung verwechselt werden. Mit anderen Worten: Dass die Welt als Verweisungsganzheit gefasst wird, soll nicht implizieren, dass die Substanzen in Funktionszusammenhänge aufgelöst werden. »Funktionsbegriffe dieser Art sind ontologisch überhaupt nur möglich mit Bezug auf Seiendes, dessen Sein den Charakter reiner Substantialität hat. Funktionsbegriffe sind immer nur als formalisierte Substanzbegriffe möglich.« (88)

Man kann diesen Sachverhalt auch so fassen: Die Faszination des Begriffs Sein rührt gerade daher, dass im modernen Denken die Substanzbegriffe durch Funktionsbegriffe ersetzt worden sind. Und so kann Heidegger fragen: »Doch das Sein – was ist das Sein? Es ist Es selbst.«³ Das ist eine spätere, sehr verrätselte, aber gerade deshalb auch faszinierende Formel. In der Marburger Vorlesung vom Sommersemester 1925 ist das Sein des Seienden immerhin noch auf den Wirklichkeitsbegriff bezogen; das Sein des Seienden entspricht hier

³ Martin Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit*, 76.

also noch der »Wirklichkeit des Wirklichen«. ⁴ Das lässt sich gut nachvollziehen, und zwar mit Husserls Operation der Epochä. Heidegger definiert sie treffend als »Umschaltung des Blickes«, ⁵ die die Intentionalität herauspräpariert, also eine Umschaltung von Was zum Wie.

Um von Husserls Epochä zur Seinsfrage zu kommen, muss »Sein und Zeit« eine eigentümliche Anfangsschwierigkeit überwinden. Heidegger hat mit seinem neuen Denken nämlich nicht das Problem, dass wir den Ausdruck »Sein« nicht verstehen würden. Das Problem ist vielmehr, dass wir gar nicht verstehen, dass es hier etwas zu verstehen gibt. Heidegger muss deshalb zunächst einmal eine Verlegenheit erzeugen, nämlich die »Verlegenheit, den Ausdruck ›Sein‹ nicht zu verstehen« (1). Den Ausdruck »Sein« nicht zu verstehen, wäre dann der erste Schritt auf dem Weg zum Seinsverständnis. Demnach kann die Seinsfrage nur auf dem Weg einer Daseinsanalyse erfragt werden. Denn Sein ist nur, wenn es Seinsverständnis gibt; es ist im Verstehen. Deshalb gibt es Sein nur, solange Dasein ist.

Die Frage nach dem Sinn von Sein kann man so formulieren: Was ist gemeint, wenn man das Wort »ist« gebraucht? Das lässt sich nicht von der Kopula her verstehen. Mit dieser in sich rekursiven Frage leistet Heidegger schon genau das, was der Heideggerianer Derrida dann Dekonstruktion nennen wird. Was damit gemeint ist, lässt sich eben auch nur rekursiv formulieren, nämlich: Dekonstruktion ist die Dekonstruktion des »ist«. Damit gelangt man eine Etage tiefer, nämlich in den Bereich der Fundamentalontologie. In der Seinsfrage geht es nämlich um die apriorische Bedingung der Möglichkeit von Ontologie – und zugleich ist sie die »konkreteste Frage« (9). »Die Frage nach dem Sinn des Seins ist die universalste und leerste; in ihr liegt aber zugleich die Möglichkeit ihrer eigenen schärfsten Vereinzelung auf das jeweilige Dasein.« (39) Dass die universalste Frage zugleich die konkreteste zu sein beansprucht, macht die Faszinationskraft einer Ontologie aus, die nicht spekulativ sein will. Die Fundamentalontologie verfährt ja als Analytik des Daseins, weil sie das ontische Fundament der Ontologie freilegt, nämlich Dasein.

Hier drängen sich Ähnlichkeiten zwischen Fundamentalontologie und negativer Theologie auf. Das Sein erscheint wie das Residuum einer Bultmann'schen Entmythologisierung – es ist weder benennbar noch erzählbar, noch vorstellbar.

⁴ Martin Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Bd. 20, 8.

⁵ A. a. O., 136.

»Das Sein ist definitiv aus höheren Begriffen nicht abzuleiten und durch niedere nicht darzustellen.« (4) Der Sinn von Sein beantwortet keine Frage, sondern will unbefragbar machen. Deshalb ist das Sein auch immun gegen Kritik, die eben immer nur ein Missverständnis sein kann, wenn Sein weder Seiendes noch Begriff sein soll. Das zeigt sich gerade auch an der hilflosen Kritik an Heidegger, zum Beispiel bei Adorno.

Humoristisch komprimiert, aber deshalb um so schlagender ist Hans Blumenbergs Kritik der Seinsfrage als Rätselfrage. Die Frühromantiker würden sagen: Das Rätsel ist, dass man rät. Blumenberg trifft dasselbe mit Hitchcocks Wort »MacGuffin«. Der MacGuffin ist ein bedeutungsloses, nichtiges Requisit, das scheinbar größte Bedeutung hat: das höchst verdichtete Geheimnis – das aber nicht enthüllt wird. So wie der zweite Teil von »Sein und Zeit« nie geschrieben wurde! In diesem Sinne spricht Blumenberg vom »MacGuffin des Seins«. ⁶ Gemeint ist also die unendliche Bedeutsamkeit des völlig Unverständlichen.

Um die Seinsfrage gegen derartige Entlarvungsversuche immun zu machen, hat Heidegger eine interessante rhetorische Technik entwickelt. Er provoziert ein naheliegendes Verständnis, um es dann brüsk abzulehnen. Man könnte auch sagen: Die Abwehr des naheliegenden Verständnisses schützt die Faszination der Seinsfrage. Und diese Geste wiederholt Heidegger unentwegt. Wenn man etwa liest, das Sein des Daseins sei die Sorge, so glaubt man doch zu wissen, was Sorge ist. Aber Heidegger wehrt sofort alle naheliegenden Assoziationen ab: Mit Besorgnis, Mühsal, Trübsinn und Lebenssorge habe Sorge nichts zu tun (57). Genauso soll der Ausdruck »Gerede«, der doch im normalen Sprachgebrauch eine eindeutig pejorative Färbung im Sinne von Geschwätz hat, »nicht in einer herabziehenden Bedeutung gebraucht werden.« (167) Vom Titel »Verfallen«, der das Sein der Alltäglichkeit zum Ausdruck bringt, heißt es, er impliziere »keine negative Bewertung« (175). Das gilt dann sogar für den Titel »Unwahrheit«: »Jede ontisch negative ›Wertung‹ ist bei seinem existenzial-analytischen Gebrauch fernzuhalten.« (222) In der Marburger Vorlesung des Sommersemesters 1925 charakterisiert Heidegger den Rundfunk durch eine »Tollheit auf Nähe« – doch nur um dann den Disclaimer anzubringen: »ich bitte das ohne irgendeine Wertung zu

⁶ Blumenberg, *Die Verführbarkeit des Philosophen*, 98. – Heideggers »Sein« ist der Rettungsanker gegen die Reflexivität, die die Vernunft subvertiert.