

# Martin Heidegger

## „Sein und Zeit“

### Gliederung des Vortrags:

1. Biographie
2. Ärgernis Nr. 1: Die Sprache und die Sache selbst
3. Ärgernis Nr. 2: Und die Moral von der Geschichte?
4. Ärgernis Nr. 3: Der Abschied von den Fundamenten unserer „Weltanschauung“ (Das ontologische Problem)
5. Ärgernis Nr. 4: Der Tod ohne Jenseits
6. Dasein
7. Welt
8. Sorge
9. Angst
10. Tod
11. Zeit

## 1. Biographie

Zur Biographie von Martin Heidegger möchte ich mich sehr kurz fassen.

Geboren wurde Heidegger am 26. September 1889, gestorben ist er 86jährig am 26. Mai 1976. In einer Aristoteles-Vorlesung sagte Heidegger einmal: „Er wurde geboren, arbeitete und starb.“ Diese Kurzfassung nennt Geburt, Tod und und die Sorge als die große Klammer, die Gewesenes und Ankünftiges in Eins zusammenführt. Eigentlich haben wir damit schon eine Kurzfassung von Heideggers Philosophie.

Heideggers Vater war Küfermeister und Mesner im Meßkirch. Er ist in sich gekehrt, ein großer Schweiger, fleißig, rechtschaffen. Die Mutter stammt aus einer Bauernfamilie. Sie ist tiefgläubig, resolut und arbeitsam.

Den Besuch weiterführender Schulen ermöglicht die finanzielle Unterstützung der katholischen Kirche, die auf solche Weise unter den begabten Söhnen des Volkes ihren Nachwuchs rekrutiert.

Von 1903 bis 1906 kann Heidegger so das Gymnasium in Konstanz und von 1906 bis 1909 das Gymnasium und erzbischöfliche Konvikt in Freiburg besuchen.

Nach dem Abitur will Heidegger in den Jesuitenorden eintreten. 1909 beginnt er sein Noviziat in der Gesellschaft Jesu und wird 2 Wochen später aus gesundheitlichen Gründen (Herzbeschwerden) entlassen.

Von 1909 bis 1911 studiert er Theologie und Philosophie in Freiburg.

Er begegnet den „Logischen Untersuchungen“ von Edmund Husserl, einer energischen Verteidigung der Logik gegen ihre psychologische Relativierung. Mit Husserl will Heidegger an die objektive Realität des Geistes glauben. Geist darf nicht ein bloß Hervorgebrachtes, ein Erzeugnis unseres Gehirns sein. Platter Materialismus soll abgewiesen werden. Andererseits soll Außenwelt nicht zur Schimäre des subjektiven Geistes verdampfen.

Beeindruckt ist Heidegger auch von William James und Charles Pierce, Vertretern des Pragmatismus. Das Kriterium der Wahrheit liegt im praktischen Erfolg, dies gilt auch für die Werte (James: „Über die Mannigfaltigkeit der Religion“; wenn Religion „gilt“, hat sie Auswirkungen auf unsere Praxis, ist in diesem Sinne wahr, weil die Praxis leitend; Geist ist, was er bewirkt; es geht nicht um die Übereinstimmung mit einem ideal gedachten Sein). Metaphysik wird so zum Praktikum. In Analogie zur Evolutionsbiologie irrt man sich nach der trial- und error-Methode empor.

1911 melden sich wieder Heideggers Herzbeschwerden. Er wird nach Meßkirch entlassen. Er weiß inzwischen, daß ihn an der Theologie insbesondere das Philosophische fesselt. Er bricht das Theologiestudium ab.

Weiterhin abhängig von kirchlichen Stipendien strebt er einen Lehrstuhl für Christliche Philosophie an.

1913 Promotion mit der Dissertation „Die Lehre vom Urteil im Psychologismus“.

1915 Habilitation mit „Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus“.

1914 bricht der 1. Weltkrieg aus. Heidegger muß nicht Dienst mit der Waffe leisten (er ist zu schwach, zu kränklich, leidet an klaustrophobischen Zuständen), statt dessen leistet er Ersatzdienst in der Postüberwachungsstelle und im meteorologischen Dienst. Viele seiner begabten und vielversprechenden ehemaligen Kommilitonen fallen im Krieg.

1917 heiratet er Elfride Petri, einer Offiziersfamilie entstammend, Studentin der Nationalökonomie, evangelisch und emanzipiert. (1919 Sohn Jörg, 1920 Sohn Hermann).

1918 - 1923 ist Heidegger Privatdozent und Assistent von Husserl in Freiburg.

1923, gefördert von Husserl, Berufung nach Marburg.

1924 Liebesgeschichte mit Hannah Arendt.

1927 erscheint "SEIN UND ZEIT" (im folgenden Text: SuZ). SuZ ist Torso geblieben. Es behandelt die Seinsweise des Daseins. Die Fortsetzung sollte die Frage nach dem Sein selbst stellen. Sie ist nie erschienen. Die Skizzen zur Fortsetzung hat Heidegger verbrannt.

1928 Berufung nach Freiburg als Nachfolger von Husserl.

1930 lehnt er einen Ruf nach Berlin ab.

Etwa um diese Zeit vollzieht Heidegger die sogenannte „Kehre“. Er gibt die geschlossen systematische Darstellung wie in SuZ durchgeführt auf. Er behandelt die Genealogie des Seins, wie sie sich in verschiedenen abendländischen Philosophien zeigt („Seinsgeschichte“).

An dieser Stelle möchte ich die Biographie abbrechen, soll es doch in diesem Vortrag in erster Linie um „Sein und Zeit“ gehen.

Interessierte verweise ich auf das Buch von Rüdiger Safranski „Ein Meister aus Deutschland“, Carl Hanser Verlag 1994.

Zum Thema Heidegger und Nationalsozialismus sind Tausende von Seiten geschrieben worden. Ich beschränke mich auf einige karge Hinweise:

Erstens: Auf Heideggers Zusammentreffen mit Ernst Cassirer, Frühjahr 1929, bei der Davoser Hochschulwoche. Cassirer wird von einem Berichterstatter mit dem Settembrini von Thomas Manns „Zauberberg“ identifiziert: Humanist, Liberaler, Kind der Aufklärung, Antiklerikaler; Heidegger mit Naphta, Jesuit, Apostel des Irrationalismus und der Inquisition, verliebt in den Eros des Todes und der Gewalt. Cassirer verteidigt die ordnungsstiftende Funktion der Kultur als Schutz vor der Abgründigkeit der Barbarei. Cassirer fragt, ob Heidegger auf diese „ganze Objektivität“ und „Absolutheit“, wie sie sich in der Kultur darstellten, „verzichten“ wolle, indem er (Heidegger) sich „zurückziehe“ auf das „endliche Wesen“ des Menschen. Heidegger antwortet, Cassirer erspare dem Menschen die Konfrontation mit seiner Endlichkeit und Nichtigkeit und verkenne damit die eigentliche Aufgabe der Philosophie, die darin besteht „aus dem faulen Aspekt eines Menschen, der bloß die Werke des Geistes benutzt, gewissermaßen den Menschen zurückzuwerfen in die Härte seines Schicksals“. Heidegger fragt: „Wie weit hat die Philosophie die Aufgabe, frei werden zu lassen von der Angst? Oder hat sie nicht die Aufgabe, den Menschen gerade radikal der Angst auszuliefern?“. Die Philosophie habe dem Menschen zuerst einmal einen Schrecken einzujagen und ihn zurückzuzwingen auf seine Unbehautheit, aus der er stets auf neue die Flucht in die Kultur antritt.

Heideggers Argumentation erinnert mich an Giovanni Battista Vico (geb. 1668) und an sein großartiges Buch „Neue Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker“. Die dort dargestellte Geschichte der Menschen ist zyklisch: Zuerst das „Zeitalter der Götter“, wo die Menschen, halb Tiere noch, in der Not der Furcht ihre Götter entdecken, dann das „Zeitalter der Heroen“, in dem sich die Menschen in eine anfängliche rohe Ordnung fügen, schließlich das „Zeitalter der Menschen“, der Humanisierung, der Institutionen, der Vernunft, der Erkenntnis ihrer gemeinsamen „Natur“, schließlich die „Barbarei der Reflexion“, der Schismogenese des Verstandes, der Verwirrung der Begriffe, der kleinlichen

Streitigkeiten, des Egoismus, der Ironie; kurz ein Zeitalter, das das errungene Gemeinsame in der Wut der Eigensinnigkeiten verdampfen läßt. Die Kultur zerfällt, der Mensch ist des Menschen Feind. Die Menschen kehren zurück in die „Höhlen“ der Anfänge, um den Ricorso, einen neuen Zyklus zu durchlaufen.

So betrachtet, hält sich Cassirer im „Zeitalter der Menschen“ auf; Heidegger sieht dieses Zeitalter bereits degeneriert zu seinem Verfallsstadium, der „Barbarbei der Reflexion“.

Heute ist es Richard Rorty, der mit seiner Schrift „Achieving our Country“ (Suhrkamp, „Stolz auf unser Land“) die Position von Settembrini-Cassirer vertritt. Rorty beklagt den zu politischer Abstinenz und kultureller Verachtung führenden Einfluß „apokalyptischer europäischer Philosophien“ (sprich Heidegger, Foucault, Derrida) auf die amerikanischen Intellektuellen. Zwei College-Generationen seien bereits in dieser destruktiven Haltung erzogen worden. Den empirischen Beweis seiner Diagnose findet Rorty u. a. in der Literatur: „Snow Crash“ und „Almanach of the Dead“; ich finde ihn auch im neuen Roman von Tom Wolfe „A Man in full“ („Ein ganzer Kerl“), nämlich in der köstlichen Persiflage eines Dinners der betuchten High Society, wo ein Intellektueller, Museumsdirektor seines Zeichens, einer gebannt lauschenden Zuhörerschaft die Brutalität und Entmenschlichung des allmächtigen Standardisierungs- und Normalisierungsprozesses (er spielt auf Foucault an) in den düstersten Farben ausmalt, ehe man sich dem Hummer und Champagner zuwendet. Was Rorty unterläßt zu erwähnen, ist, daß er alles getan hat, um die „Apokalyptiker“ Heidegger, Derrida und Foucault in Amerika zu promoten.

Zurück zu Heidegger.

Zweitens:

Am 3. November 1933 schließt Heidegger seinen „Aufruf an die Deutschen Studenten“ aus Anlaß der Volksabstimmung zum Austritt aus dem Völkerbund mit den Sätzen:

„Nicht Lehrsätze und ‘Ideen’ seien die Regeln eures Seins. Der Führer selbst und allein i s t die heutige und künftige deutsche Wirklichkeit und ihr Gesetz“.

Drittens und letztens:

Am 27. Mai 1933 hält Heidegger seine Rektoratsrede „Die Selbstbehauptung der Deutschen Universität“.

Ich fasse, Rüdiger Safranski folgend („Ein Meister aus Deutschland“), zusammen:

Die Universität ist bedroht vom Wissenschaftsbetrieb, schnödem Karrierestreben, eigensinnigen Eitelkeiten. Dem Ernst des Wortes „Gott ist tot“ wird ausgewichen. Aber die Revolution ist ja da, „die Herrlichkeit des Aufbruchs“, die Zeit der Eigentlichkeit (so können wir es verstehen) steht unmittelbar bevor. Begrüßt wird der kollektive Aufbruch aus den Höhlen falscher idealistisch-metaphysischer Tröstungen. Ein ganzes Volk wird „eigentlich“, „augenblicklich“. Das Ende des Eskapismus ist in Sicht; wir sind in unsere Geschichte geworfen. Wir kehren zu unserem Dienst zurück: dem Arbeitsdienst, dem Wehrdienst, dem Wissensdienst. Hier erfahren wir die Wiederbelebung der 3 Ordnungen des Mittelalters: Bauern, Krieger, Priester. Der Philosoph ist jetzt der Priester, aber als Statthalter des Nichts. Platons Höhlenbewohner sind auf dem Marsch, es braucht sich nur noch einer an ihre Spitze zu setzen.

Die parteinahe Presse ist perplex, gibt sich aber verhalten enthusiastisch, Jaspers ist sowohl ergriffen als auch verwirrt, Benedetto Croce findet die Rede dumm und gleichzeitig servil, Karl Löwith meint, man wisse nicht, ob man nun die Vorsokratiker studieren oder in die SA eintreten solle.

Mir fällt zur Rektoratsrede nicht viel ein. Vielleicht nur so viel: Theoretischer Scharfsinn schützt vor schlichter praktischer Blindheit nicht. Heidegger, der große Philosoph, drückt das selbst so aus:

(Ich fasse zusammen und vereinfache sprachlich.)

Das Wissen um die Existenzialen („Kategorien“, „Seinsverfaßtheit“) garantiert nicht schon ein existentiell gelingendes Leben. Umgekehrt ist ein existentiell gelingendes Leben nicht von der Kenntnis der Existenzialen abhängig. (Dies ist ein Befund, den ich aus der Erfahrung meines Lebens heraus bestätigen kann!)

Radikal gesagt: Philosophie ist, was die Praxis anbelangt, zu nichts nütze.

Ein letztes Wort: Heidegger war national gesonnen, wie viele Intellektuelle seiner Zeit. (z.B: Ernst Jünger, der „homerische Heros in dürftiger Zeit“ ...) Er war, so verstehe ich Safranskis Heidegger-Biographie, kein Rassist. Rasse (wie auch Geschlecht) gehört bei ihm zum „Geworfensein“, das heißt zur faktischen Existenz, zum Schlichten: dass ich bin in dieser Weise. Zu beurteilen aber ist der Mensch, so Heidegger, von seinem Entwurf her. Dazu später mehr.

Die Biographie schließe ich damit ab.

## **2. Ärgernis Nr. 1: Die Sprache und die Sache selbst**

Rüdiger Safranski meint zu diesem Thema süssig: „Heidegger sagt die Sache so, daß auch Philosophen sie begreifen können“. Also ziemlich kompliziert.

Hören wir, was Heidegger selbst sagt:

Vorlesung „Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs“, Sommer 1925:

„Wenn wir hier schwerfällige und vielleicht unschöne Ausdrücke einzuführen genötigt sind, so ist das keine Marotte von mir und keine besondere Liebhaberei für eine eigene Terminologie, sondern es ist der Zwang der Phänomene selbst ... Wenn oft derartige Formulierungen auftauchen, darf man sich nicht daran stoßen. Schönes gibt es überhaupt nicht in den Wissenschaften und am allerwenigsten vielleicht in der Philosophie.“ (Hegel: „Die Philosophie muß sich davor hüten, erbaulich sein zu wollen“)

Die Schwierigkeit liegt also in der Sache selbst und in der Radikalität des philosophischen Aufbruchs. Heidegger verwendet kaum Fremdwörter, zitiert gelegentlich lateinisch und griechisch, aber nie ohne eine Zusammenfassung des Zitierten zu geben. Von Ironikern wird Heidegger als Bindestrich-Philosoph (B: „In-der-Welt-sein“, „Sich-vorweg-schon-sein-in-einer-Welt“ usw.) apostrophiert. Aber die Bindestriche sollen zusammenhalten, was vor Heidegger getrennt war. Das nicht zu Trennende das sind wir selbst als Existierende und die Welt.

Allerdings fordert „Sein und Zeit“ eine sehr geduldige und genaue Lektüre. Wenn zum Beispiel „Welt“ in Anführungszeichen steht, meint er damit die Welt, wie sie in der „res extensa“-Version von Descartes gegeben ist, nämlich als ein Nebeneinander von im Raum vorhandenen Dingen, wobei Physisches und Psychisches in ihrem Seinssinn ungeschieden bleiben (Beispiel: Ein Stuhl ist in anderer Weise als ein Mensch; ein Stuhl stirbt nicht). Wenn er Welt ohne Anführungszeichen schreibt, dann meint er damit einen Bedeutungshorizont, wie er ihn in seiner Daseinsanalytik ausführt.

Die Schwierigkeit der Sache selbst liegt darin, dass das uns Bekannteste das Verdeckteste und das Rätselhafteste ist. Schwierig ist außerdem die vordergründige Banalität des ins philosophische Denken Geholten: Wir alle meinen schon zu wissen, was „Sorge“ ist, geängstet haben wir uns alle schon einmal, daß wir sind, ist selbstverständlich und daß wir einmal sterben müssen, wissen wir sowieso. Wirklich? Wie wissen wir es?

Jedenfalls ist SuZ ein formal strenges und terminologisch hochgerüstetes Buch. Die Schwierigkeit besteht darin, dass das, was Heidegger in die Sprache holt, vor ihm noch nie in dieser Weise angesprochen worden ist.

Das bleibt vorläufig eine Behauptung, deren Richtigkeit sich erst ausweisen muß.

Ein letztes Wort zur Sache selbst: Sie werden Heidegger kaum mit Gewinn lesen, wenn Ihnen der Unterschied zwischen Leben und Denken nicht geläufig ist. Ein kleiner Hinweis: Denken Zahnweh zu haben, das ist eines; Zahnweh haben ein anderes.

### **3. Ärgernis Nr. 2: Und die Moral von der Geschicht?.**

Das zweite Ärgernis besteht darin, dass es bei Heidegger nur eine indirekte, jedenfalls keine lebenspraktisch gesättigte Antwort auf die Frage gibt: „Was soll ich tun?“, weder in ehtisch-privater noch in öffentlich-politischer Hinsicht. Auch die Antwort auf die Frage „Was darf ich hoffen?“ wird Ihnen winterlich-frostig erscheinen.

Wenn Sie also wissen wollen, ob Sie Erika oder Ilse heiraten sollen oder besser keine von beiden, ob Sie Steuern bezahlen oder hinterziehen sollen, ob Sie die linke Wange hinhalten sollen, wenn man Sie auf die rechte schlägt oder ob Sie besser zurückschlagen sollen, ob Sie Rot, Schwarz, Grün oder Gelb wählen sollen, dann finden Sie bei Heidegger keine konkrete Antwort. Wenn sie von Ihrem Liebsten respektive Ihrer Liebsten verlassen wurden und sich miserabel fühlen, finden Sie keinen verwertbaren Trost. Wenn Sie Ihren Chef als Monster, Clown oder Sadisten erleben, können Sie bei Heidegger nicht nachschlagen, um zusätzlich zu Ihren Beruhigungspillen den Honig spiritueller Führung zu saugen. Wenn Sie SuZ gelesen und verstanden haben, werden Sie möglicherweise damit aufhören, die täglichen Katastrophenmeldungen in den Medien durch eine von Ihnen verfaßte Leserzuschrift noch katastrophischer zu machen.

Nicht ohne Grund finden Sie auf den Nachttischen der Hotelzimmer gelegentlich ein Exemplar der Bibel, aber nie ein Exemplar von SuZ.

SuZ ist eine Analytik des Daseins, das heißt eine Untersuchung der Seinsverfaßtheit desjenigen Seienden, das man bis Heidegger als „Mensch“ bezeichnet hat. Als formale Untersuchung kann SuZ kein konkreter „Ratgeber in allen Lebenslagen“ sein.

Der Heidegger von SuZ ist kein moralischer Tranquillizer und schon gar kein Kräftigungsmittel für ethische Potenzen.

Heidegger läßt alles, wie es ist. Er nimmt Ihnen den Entschluß nicht ab.

Wenn Ihnen das nicht gefällt, sollten Sie SuZ besser nicht lesen.

Für die Lektüre von SuZ brauchen Sie eine gehörige Portion Frustrationswiderstand, gradeso wie seinerzeit die Studenten. Heidegger haben viele, die später zu Rang und Namen kann, lesen hören. Keiner konnte sich seiner Faszination entziehen. Heideggers Vorlesungsweise mußte man aushalten können. In den berühmten Marburger Vorlesungen pflegte er vor den atemlos lauschenden Zuhörern philosophische Denkgebäude zu errichten, Stein auf Stein zu schichten, die Fenster einzubauen, dann das Dach zu errichten und einzudecken. Wenn das alles in voller, festgefügtter Monumentalität vor dem geistigen Auge der Studenten stand, begann er damit, die Dachziegel abzudecken, die Bausteine abzutragen, die Fenster herauszureißen und die Fundamente auszugraben. Das Schloß des Denkens war in einem Krater des Nichts versunken. Nicht alle wurden mit dieser Methode fertig. Eine psychisch labile Studentin soll Selbstmord begangen haben, weil sie den philosophischen Coitus interruptus nicht mehr ertrug. Stabilere Naturen retteten sich in die Ironie. Nach Heideggers Auslegung der sogenannten

„Entschlossenheit“ witzelte ein angehender Philosoph der robusten Art: „Ich bin entschlossen, weiß aber nicht wozu!“.

Heidegger wurde in späteren Jahren häufiger dazu gedrängt, eine Ethik zu schreiben. Er hat sich dem verweigert. (Näheres zur Begründung: Sog. „Humanismusbrief“ an Jean Beaufret, Paris, Herbst 1946, veröffentlicht in „Über den Humanismus“, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 8. Auflage 1981)

Allerdings hat Heidegger Dostojewski gelesen und sehr geschätzt. Ich schließe deshalb das 2. Ärgernis mit einer kurzen Geschichte aus Dostojewskis „Erniedrigte und Beleidigte“. (Heidegger hat bei Dostojewski vermutlich die Spannung zwischen Idealismus und Nietzsches Buch „Jenseits von Gut und Böse“ fasziniert.)

Hier ein Zitat aus Dostojewskis Buch:

(Die Situation:

Ein junger Idealist hört mit gebührender Empörung das alkoholisierte Selbstbekenntnis eines nicht mehr so jungen Zynikers:)

„Wissen Sie, dass ich einst aus einer Laune heraus sogar ein Metaphysiker und Philanthrop war und beinahe denselben Ideen anhing wie Sie? Das ist allerdings schon schrecklich lange her, es war in den goldenen Tagen meiner Jugend. Damals, erinnere ich mich, fuhr ich noch mit humanen Absichten auf mein Landgut und langweilte mich dort natürlich über die Maßen; und Sie werden nicht glauben, was dann mit mir geschah! Vor Langeweile begann ich die Bekanntschaft hübscher Mädchen zu suchen ..... Ich habe herumpoussiert. Ich weiß noch, eine Hirtin hatte einen Mann, einen hübschen jungen Burschen. Den habe ich schwer züchtigen lassen und wollte ihn zu den Soldaten geben ... habe es dann aber doch nicht getan. Er ist bei mir im Krankenhaus gestorben. Bei mir im Dorf hatte ich nämlich ein Krankenhaus, mit zwölf Betten, tipptopp eingerichtet, blitzsauber, Parkettfußboden. Ich habe es allerdings schon längst wieder abgeschafft, aber damals war ich stolz darauf; war eben ein Philanthrop. Ja, jedenfalls habe ich den jungen Burschen wegen seiner Frau fast zu Tode peitschen lassen ... Empört das Ihre edlen Gefühle? .... Aber, aber, beruhigen Sie sich! Das ist schon lange her! Damals war ich noch ein Romantiker und wollte ein Wohltäter der Menschheit sein, eine philanthropische Gesellschaft gründen - in diese Geleise war ich damals geraten. Zu jener Zeit ließ ich auch auspeitschen. Jetzt mache ich das nicht mehr.“

Ohne Heideggers Schwarze Löcher in der Galaxie der Ethik rechtfertigen zu wollen, sieht man doch, daß es im Jenseits von Gut und Böse recht ungemütlich werden kann. Praktische Vernunft wächst am besten auf dem Humus der Empathie.

#### **4. Ärgernis Nr. 3: Der Abschied von den Fundamenten unserer „Weltanschauung“ (Das ontologische Problem)**

Das dritte Ärgernis besteht darin, dass uns Heidegger zumutet, die Subjekt-/Objekt-Ontologie, die wir bewußt oder unbewußt der Welt zugrundelegen, aufzugeben. Damit mutet er uns zu, die vertraute Höhle, in der wir und die Dinge hausen, zu verlassen. Bereits als ich 10 Jahre alt war, verstand ich ungefähr, was gemeint war, wenn jemand sagte: „Sei doch nicht so subjektiv, sei objektiv“. „Subjektiv“ bedeutete dann: Sei nicht so eigen-sinnig, so privat, so geheimnisvoll. Sag es doch so, daß alle es überprüfen können. Am nachprüfbarsten ist etwas, das gemessen, gezählt oder gewogen werden kann. Objektiv ist: Treffen wir uns um 14 Uhr. Objektiv ist: Meine Freundin mißt 1,65 m, wiegt 60 Kilo. Wie jedermann weiß, wird dieses Objektive allerdings Ihrer interessanten und gescheiten Freundin nur ungenügend gerecht.

Als ich dann älter wurde, begann ich Philosophie zu lesen. Nach einiger Mühe begann ich zu verstehen, dass es ein Konstituierendes, sprich die Subjekte, sprich Bewußtseine, gibt, denen Objekte, sprich

Dinge, sprich Konstituiertes gegenüberstehen. Anschließend plagte ich mich dann mit so interessanten Fragen, wie zum Beispiel das Subjekt zu seinem Objekt gelangen kann, wie es zu ihm transzendieren kann. Es könnte ja, schrecklicher Gedanke, so sein, dass die Objekte gar nicht das sind, als was ich sie denke. Es könnte ja, noch schrecklicherer Gedanke, so sein, dass ich das einzige Subjekt, Bewußtsein bin, und dass Sie alle, die Sie hier sitzen, nur meine Vorstellung, aber nicht Subjekt wie ich selber sind, (Eine Zwischenfrage: Gibt es Sie wirklich?... Eine absurde Frage, nicht wahr?) Es könnte ferner sein, dass, was mir als Stuhl erscheint, Ihnen als Tisch erscheint. Und so weiter. Gottlob beruhigte mich Kant, indem er die Weise des Transzendierens, die Ihre und die meine, sauber sortierte, und ich war froh zu erfahren, daß Raum, Zeit und Kausalität unser aller Besitz sind und unsere Welt der Dinge somit ausreichend ordentlich eingerichtet ist, um so eindrucksvolle Dinge wie Raumsonden und Mäusefallen zu konstruieren. Dabei habe ich in Kauf genommen, nur mit Erscheinungen statt mit Dingen an sich zu tun zu haben. Erscheinung hin oder her, meine Spülmaschine funktionierte.

Aber auch Leute, die sich nie auf Philosophie eingelassen haben, (meinen zu) wissen, daß es ein Innen (sprich ein Bewußtsein) und ein Draußen (sprich die Welt) gibt. Diese Innen-/Außenmetaphorik bietet, wie wir alle wissen, beträchtliche Vorteile. Wir können dann unserem Ehemann gegenüber auch noch nach 30jähriger Ehe bei Streitigkeiten die Privatheit unseres Bewußtseins geltend machen. Vulgo, wir können sagen: „Du kennst mich nicht“; ersatzweise „Wie es da drinnen aussieht, das kannst Du nicht wissen, das weiß nur ich“.

Kürzlich war ich im Museum Mensch und Natur. Auch dort gibt es genügend Beweise für die Subjekt-/Objekt-Ontologie, die Heidegger aushebelt. Es gibt dort eine Uhr, auf der wir ablesen können, dass der Mensch erst sehr spät, gemessen am Erdalter, aufgetaucht ist, und ein schaurig-schönes Panorama, das zeigt, wie die Welt vor dem Menschen aussah. Ziemlich dröge überdies. Man sieht Wasser, Berge, Steine, alles ziemlich ungemütlich. Vor diesem Panorama stehen die Mütter mit ihren Sprößlingen an der Hand und sagen: „Siehst Du, so hat es ausgesehen, bevor es Menschen gab“. Heidegger würde sagen, wohl kann man sich einen Berg vorstellen, ehe es Menschen gab, wohl kann man sich ein Meer vorstellen, nachdem der Mensch verschwunden ist. Aber der Berg ist dann nicht mehr als Berg und das Meer nicht mehr als Meer, weil kein Seinsverständnis mehr ist. Die Rede von Berg und Meer ist deshalb leer. Weder kann man sagen, dass solches ist, noch daß es nicht ist. Denn Sein und Nichtsein wird dann nicht mehr verstanden.

Der Subjekt-/Objekt-/Konstituierendes-/Konstituiertes-Sündenfall hat sich, so Heidegger, ziemlich früh vollzogen. Plato ist schon gestolpert (Die Idee des Hundes ist ontologisch respektabler als der faktisch existierende Dackel Waldi). Das stört zwar Hundebesitzer, nicht aber einen Philosophen oder das Finanzamt, wenn es die Hundesteuer eintreibt; Signifikat/Signifikant). Descartes ist vollends in den Brunnen gefallen. Selbst Husserl, der verehrte Lehrer, Begründer der Phänomenologie, ist in diesem Schein der Subjekt-Objekt-Vorstellung aus dem philosophischen Tritt gekommen. So sieht es Heidegger.

Was will Heidegger? Was bekommen wir von ihm, statt der Subjekt-Objekt-Vorstellung, die uns paßt wie ein alter Hausschuh?

Im Oktober 27 schreibt Heidegger an Husserl: „Übereinstimmung besteht darüber, daß das Seiende im Sinne dessen, was Sie ‘Welt’ nennen, in seiner transzendentalen Konstitution nicht aufgeklärt werden kann durch einen Rückgang auf Seiendes von ebensolcher Seinsart.“

Ich übersetze vereinfachend: Ein Tisch kann nicht durch ein Bewußtsein, das wie ein Ding unter anderen in der Welt vorhandenen Dingen gedacht wird, erklärt werden.

Schlicht gesagt behauptet Heidegger, dass die Wesensbestimmung Ihres Liebhabers in anderer Weise vorgenommen werden muß als die Wesensbestimmung eines Granitblocks. Die notwendigen Eigenschaften eines Granitblocks (= seine Kategorien) lassen sich unabhängig von seiner Existenz denken („100 mögliche Euro haben die gleichen Eigenschaften wie 100 wirkliche Euro“; Kant aktualisiert). Vereinfacht gesagt, haben bei Kant 100 existierende Menschen die gleichen Kategorien wie



100 vorgestellte Menschen. Wie wir aber alle wissen, werden 100 existierende Säuglinge in der Regel von existierenden Müttern versorgt. Jedenfalls pflegen vorgestellte Mütter nicht die Windeln von existierenden Säuglingen zu wechseln. Eng verbunden mit dem Kategorienproblem ist die Frage der Eigenschaften. So schreiben wir uns in Bewerbungen (und Heiratsannoncen) allerlei rühmliche Eigenschaften zu: Kreativität, Flexibilität, Treue, Toleranz usw., je nachdem. Der Personalchef respektive der Heiratskandidat kann sich dann fragen: „Hat er/sie nun die Eigenschaft oder nicht? Heidegger antwortet: Sie „haben“ keine Eigenschaften (Musil „Der Mann ohne Eigenschaften“). Er/sie „hat“ sie (die Eigenschaften) nur, insofern er/sie sich verhält, d.i. existiert.

Jede Philosophie vor Heidegger hat, so sieht er es, das Eine, das Entscheidende verabsäumt:

Die Untersuchung der Seinsart (Wie ist es?) desjenigen Seienden, in dem sich Welt konstituiert. Das ist das zentrale Problem von SuZ. So kann Heidegger sagen, daß er etwas nachholt, was Jahrtausendlang verabsäumt wurde: eine Fundamentalontologie = grundlegende Bestimmung der Seinsverfaßtheit des Daseins (Menschen).

Nun werden Sie sagen, falsch, halt, der Mann ist größtenwahnsinnig, alle bisherige Philosophie hat ja vom Menschen geredet. Das stimmt, aber dieser Mensch wurde als Konstituierendes spätestens seit Descartes in der Weise eines Dinges unter Dingen, als etwas, das in der „Welt“ vorkommt, als zeitlos Vorhandenes untersucht.

Wir sind aber, so Heidegger, nie eine „weltlich reale Tatsache“, wir existieren, wir sind, wir sind zeitlich. Unsere Seinsart ist fundamental verschieden von anderem Seienden (Bäumen, Computern, Verfassungen usw.). Schlicht gesagt, existieren, sein, ist etwas anderes als Existenz vorstellen.

Durch das Existieren, nicht durch das Vorstellen (Denken), ermöglichen wir die transzendente Konstitution alles Positiven.

Dasein und Welt gehören zusammen. Den Riß zwischen Subjekt und Objekt will Heidegger heilen durch eine Analytik des existierenden Daseins.

Einige Philosophen z.B. vom Orden der Radikalen Konstruktivisten haben das immer noch nicht bemerkt. Von Esoterikerinnen von Schlage einer Uriella ganz zu schweigen. Aber das macht nichts. Es bleibt alles, wie es ist.

## **5. Ärgernis Nr. 4: Der Tod ohne Jenseits**

Das vierte Ärgernis, vor allem für unsere Gesellschaft aktiver Senioren und rühriger Grauer Panther, ist die zentrale Stelle, die der Tod in SuZ einnimmt. In der Tat ist der Tod der Meister, der die Daseinsanalytik leitet. Sie werden sagen, wir wissen, daß wir sterben müssen, noch nicht gleich, aber irgendwann. Sie werden sagen, die Menschen haben immer den Tod gedacht, schließlich haben wir unsere Begräbnisrituale und die Trauerhilfe Denk.

Bei Heidegger aber wird der Tod nicht gedacht, er wird gelebt. Wir leben den Tod, alle Tage. Dieser „gelebte Tod“ ist die ursprüngliche Zeit. Epikur sagt: „Wo das Leben ist, da ist der Tod nicht. Und wo der Tod ist, da ist das Leben nicht“. Heidegger sagt genau das Gegenteil: Wo das Leben ist, da ist der Tod, immer schon. Der Tod ist die Bedingung der Möglichkeit unserer Freiheit zur Welt.

Ärgerlich ist ferner die Zumutung eines ungetrösteten Todes. Die Schranke zwischen Sein und Nichts fällt in aller Härte. Nichts aus dem Sein wird in das Nicht des Todes hinübergerettet. Die tönernen Grabbeigaben, all die hübschen Schwerter und Salbentiegel, aber auch die Ablaßzettel und andere Aktiva unserer Lebensbilanz wie das Hofbräuhaus des Engels Aloisius, müssen wir nach Heidegger im Diesseits lassen.

Bei den Griechen der Antike führt der Tote eine Art von anämischer, ohnmächtig-unwirklicher Existenz. Achilles, der Stolze und Mächtige, sagt, er wäre lieber der geringste der Knechte als ein Toter. Die Griechen wußten um die Mächtigkeit des Ist und die Ohnmacht des Nichts.

Für das Christentum beginnt das wahre Leben, das Leben in der Wahrheit, nach dem Tode. Das Leben durchherrscht in verklärter Form das Nichts.

Shakespeare sagt im Hamlet: Sein oder Nichtsein. Das ist die Frage. Und dann: Sterben, Schlafen, nicht mehr. Und schlafend wissen, dass wir das Übel enden. And by a sleep to say we end the heartache and the thousand natural shocks that flesh is heir to. Und noch einmal sagt er: Sterben, schlafen. Dann kommt das Erschrecken und die Angst: But in that sleep of death what dreams may come must give us pause. Doch welche Träume in diesem Todesschlaf kommen, das muß uns zögern lassen. Das Seiende, das wir seiend kennen, der Traum, füllt die Leere des Nichts. Shakespeare tönt das Nichts mit den Farben des Seins.

Bei Heidegger haben Tote keine Träume.

Bei all diesen Betrachtungen wird Ontisches (= Das, was es gibt) gleichsam in das Nichts hinübergerettet. Bei Heidegger gibt es keine Rettungsboote für den Transport des „Es gibt“ an die Ufer des Nichts. Streng genommen gibt es nicht einmal diese Ufer, denn Ufer gibt es nur, wenn Seiendes ist und nicht etwa Nichts. Daß aber Seiendes ist und nicht etwa Nichts, das ist die Frage, um die das Philosophieren Heideggers ein Leben lang kreist. Eine solche Philosophie kann nicht erbaulich sein. Aber wie schon Hegel sagte: Die Philosophie muß sich davor hüten, erbaulich sein zu wollen.

Ich werde jetzt versuchen, den Weg von SuZ zu gehen. Bedrängt von der kurzen Zeit, die mir dafür zur Verfügung steht, werde ich allerdings eher wie im Düsenjet über die weiten Länder fliegen müssen, die Heidegger öffnet. Als Leitfaden - eher schon als Rettungsseil - dient mir dabei ein Aufriß von SuZ, wie ihn Thomas Rentsch in seinem Buch „Martin Heidegger - Das Sein und der Tod“, Piper-Verlag, gibt:

Aufriß von SuZ (nach Rentsch):

1. Die Grundfrage nach dem Sinn von Sein - sie wurde laut Heidegger seit 2500 Jahren nicht oder falsch gestellt, ein ungeheurer Anspruch. (Anmerkung Geisberger: Siehe dazu insbesondere Nr. 4/Ärgernis Nr. 3)
2. Die Klärung der Frage nach dem Sinn von Sein kann nur erfolgen im Rückgang auf das einzelne Seiende, das „verstehen“ kann - im Rückgang auf den Menschen, das „Dasein“ in der Sprechweise Heideggers. (Anmerkung Geisberger: Siehe hierzu Punkt 6/Dasein)
3. Das Wesen das Daseins ist das In-der-Welt-sein. (Anmerkung Geisberger: Siehe hierzu Punkt 7/Welt)
4. Das Wesen des In-der-Welt-seins ist die Sorge. (Anmerkung Geisberger: Siehe hierzu Punkt 8/Sorge)
5. Das Wesen der Sorge ist die Zeitlichkeit, wie sie sich in der Sterblichkeit und Endlichkeit, im Tod, manifestiert. (Anmerkung Geisberger: Siehe hierzu Punkt 8/Sorge, 9/Angst, 10/Tod, 11/Zeit)
6. Diese Zeit ist die ursprüngliche Zeit, von der her alle andere Zeit (die Geschichtszeit, die Uhrzeit, die physikalische Zeit) überhaupt erst verstehbar wird.

## **6. Dasein**

Das Dasein, das sind wir, die Menschen. Heidegger verwendet aber diesen Begriff nicht, denn er will keine philosophische Anthropologie schreiben. Jede Anthropologie, jede positive Wissenschaft geht von einem Vorverständnis von Sein aus. Dieses Vorverständnis durchwaltet das, was über den Menschen ausgemacht wird, ohne dass es selbst ausdrücklich zur Besinnung gebracht wird. Ontologie, will sagen das Bedenken, dass es mich, Sie und überhaupt etwas gibt, nämlich Gurken, Regenwürmer, Blattläuse,

Symphonien, Krankenkassen, Kentauren und Schwarze Löcher, Ontologie also wurde, so Heidegger, bisher mißverstanden als Gegenstandstheorie. Gefragt wurde vor Heidegger nach den Strukturzusammenhängen des Bewußtseins von Gegenständen dieser oder jener Gattung. Als die Bedingung der Möglichkeit von Objekten gilt das Subjekt. Bei Kant ist das Subjekt das „Ich denke“, dasjenige, das im Fluß des Vorstellungsstromes sich durchhält. Zwar weiß Kant, dass das „Ich denke“ immer ein „Ich denke etwas“ ist, denn ein Subjekt ohne Objekt bzw. ein Objekt ohne Subjekt ist schlechterdings nicht vorstellbar. Dieses „Ich denke“ wird aber in der (zeitlosen ) Seinsart der Vorhandenheit gedacht, welche auch die Seinsart der vorgestellten Gegenstände ist. So Heidegger.

Ein so verstandenes Subjekt wird sich selbst zum Ding. Die Frankfurter Schule wird später im Anschluß an Heidegger die Verdinglichung der Welt und des Menschen selbst thematisieren und kritisieren, dass das Sein als Machbares, Herstellbares verstanden wird. Ein Beispiel: Ein alter kranker Mensch soll aus dem Krankenhaus entlassen werden. Er leidet unter Inkontinenz. Die Ehefrau sagt zur Ärztin: „So können Sie mir meinen Mann nicht zurückgeben. Da müssen Sie etwas machen. Ich habe Teppichböden zuhause.“ Ein weiteres Beispiel: Wir sind unterwegs, um mit Hilfe der Biotechnologie das Geschlecht unserer Kinder, die Augenfarbe, die Haarfarbe, die Körpergröße als Erwachsener bestimmen zu können. Wir hoffen das, was wir als Gesundheit und Intelligenz definieren, herstellen zu können. Selbstbewußte Naturen, die sich bereits als den Gipfel des Möglichen betrachten, werden sich schlicht klonen lassen können. Das ist die Ontologie der Dinglichkeit des Seins.

Marx sagt: Nicht das Bewußtsein bestimmt das Sein, sondern das Sein bestimmt das Bewußtsein.

Was aber ist Sein, so fragt Heidegger. Wir wissen es nicht, antwortet er. Wir fragen danach.

Dieses Fragen ging in die Irre dadurch, daß die Seinsart desjenigen, aus dem und für das Philosophie ist, in der alten Ontologie unterbestimmt ist. „Die Frage, aus welchem Seinsfeld der entscheidende und alle Problematik führende Seinsinn zu schöpfen ist, wird übersprungen.“ (Vorlesung „Hermeneutik der Faktizität“, Sommersemester 1923).

Wer, welches Seiende in der Terminologie Heideggers, ist zu befragen?

SuZ, § 2: „An w e l c h e m Seienden soll der Sinn von Sein abgelesen werden, von welchem Seienden soll die Erschließung des Seins ihren Ausgang nehmen? Ist der Ausgang beliebig, oder hat ein bestimmtes Seiendes in der Ausarbeitung der Seinsfrage einen Vorrang?“

Das Fragende selbst ist zu befragen (hermeneutischer Zirkel: Der Fragende ist der Befragte).

SuZ, § 2: „Ausarbeitung der Seinsfrage besagt demnach: Durchsichtigmachen eines Seienden - des fragenden - in seinem Sein. Das Fragen dieser Frage ist als *Seinsmodus* eines Seienden selbst von dem her wesenhaft bestimmt, wonach in ihm gefragt ist - vom Sein. Dieses Seiende, das wir je sind und das unter anderem die Seinsmöglichkeit des Fragenden hat, fassen wir terminologisch als *Dasein*.“

Dasein ist an ihm selbst „ontologisch“, Dasein „hat“ Seinsverständnis:

SuZ § 4: „Dasein versteht sich in irgendeiner Weise und Ausdrücklichkeit in seinem Sein. Diesem Seienden eignet, daß mit und durch sein Sein dieses ihm selbst erschlossen ist. Seinsverständnis *ist selbst eine Seinsbestimmtheit des Daseins*.“

Für das Sein erschlossen sein (seinsverstehend sein) heißt handelnd, d.h. umgänglich besorgend für einen Spielraum/Horizont möglicher Bedeutungen des Seienden offenstehen, von denen ich in der Auslegung des Seienden Gebrauch machen kann. Das Dasein erschließt = öffnet einen Bedeutungsspielraum und verschließt einen anderen (in der vorindustriellen Welt war ein anderer Bedeutungsspielraum erschlossen als in der industriellen Welt). So kann Heidegger sagen, daß Dasein in der Wahrheit (dem Unverborgenen) und in den Unwahrheit (dem Verborgenen) steht.

Dasein ist nicht „vorhanden“, Dasein *ist*, („lebt“), existiert:

SuZ, § 4 „Das Sein selbst, zu dem das Dasein sich so oder so verhalten kann und immer irgendwie verhält, nennen wir *Existenz*. Und weil die Wesensbestimmung dieses Seienden nicht durch Angabe eines sachhaltigen Was vollzogen werden kann, sein Wesen vielmehr darin liegt, daß es je sein Sein als seiniges zu sein hat, ist der Titel Dasein ... gewählt.... Das Dasein versteht sich selbst immer aus seiner Existenz, einer Möglichkeit seiner selbst, es selbst oder nicht es selbst zu sein. Diese Möglichkeiten hat das Dasein entweder selbst gewählt, oder es ist in sie hineingeraten oder je schon darin aufgewachsen.... Die Frage der Existenz ist immer nur durch das Existieren selbst ins Reine zu bringen.“

Sartre wird später sagen, die Existenz (Wirklichkeit) gehe der Essenz (Wesen) voraus. Damit versteht er Wesen (Heidegger: Sein) als etwas durch Existenz Produziertes, Hergestelltes. Diese Sicht steht im Gegensatz zu der Heideggers. Heidegger ist nicht Existentialist, wie ihn Sartre versteht. Später, nach der Kehre, wird Heidegger vom Geschick des Seins sprechen, das die Menschen existierend vollbringen (Heidegger: „Ek-sistenz ist die Aus-setzung in die Entborgenheit des Seienden“, **nicht** aber die um eine leiblich-seelische Verfassung gebaute sittliche Bemühung des Menschen um sich selbst = Sartre). Es genügt hier, den Unterschied zwischen Aktivität (Sartre) und In-Anspruch-genommen-sein (Heidegger) zu betonen. (Heidegger: Aus-setzung = Ek-stase, jedoch nicht im Sinne eines verzückten Zustandes; wir sind „ek-statische“ Wesen, nicht „bei uns“, sondern immer schon „draußen“, in-der-Welt).

Was sich Heidegger vornimmt, ist eine existenziale Analytik. Ein Existenzial ist eine Grundbestimmung des Daseins (Kategorien dagegen sind Grundbestimmungen von Seiendem von nicht daseinsmäßiger Seinsart, z. B. von Kartoffeln und Raumsonden). Diese existenziale Analytik ist existentiell verwurzelt; Gegenstand der Untersuchung ist, wie wir schon gesehen haben, der Untersuchende selbst.

Dasein ist je meiniges („Faktizität“ des Daseins; ich kann mein Dasein nicht delegieren, Unvertretbarkeit des Daseins):

Vorlesung „Hermeneutik und Faktizität“, Sommersemester 1923: „*Faktizität* ist die Bezeichnung für den Seinscharakter ‘unseres’ ‘eigenen’ Daseins. Genauer bedeutet der Ausdruck: *jeweilig* dieses Dasein ....., sofern es seinsmäßig in seinem Seinscharakter ‘da’ ist. *Seinsmäßig* dasein besagt: nicht und nie primär der *Gegenstand* der Anschauung und anschaulicher Bestimmung, der bloßen Kenntnisnahme und Kenntnishaftigkeit von ihm, sondern Dasein ist ihm selbst *da* im Wie seines eigensten Seins.“

In welchen Vollzügen, welcher Wirklichkeit soll das Dasein befragt werden?

SuZ, § 5: „Die Zugangs- und Auslegungsart muß ... dergestalt gewählt werden, daß dieses Seiende sich an ihm selbst von ihm selbst her zeigen kann. Und zwar soll sie das Seiende in dem zeigen, wie es *zunächst und zumeist ist*, in seiner durchschnittlichen *Alltäglichkeit*. An dieser sollen nicht beliebige und zufällige, sondern wesenhafte Strukturen herausgestellt werden, die in jeder Seinsart des faktischen Daseins sich als seinsbestimmende durchhalten.“

Dasein kann sich selbst und die „Welt“ verstehen (Problem der Transzendenz):

SuZ § 4: „Dasein ist auf dem Grunde seiner Existenzbestimmtheit an ihm selbst ‘ontologisch’. Dem Dasein gehört nun aber gleichursprünglich - als Konstituens des Existenzverständnisses zu: ein Verstehen des Seins alles nicht daseinsmäßigen Seienden.“ (Anmerkung HG: „ontologisch“ = „seinsverstehend“, sich in seinem Sein verstehend sein)

(1. Beispiel: Sie betrachten ein Urlaubsfoto. Strand, Sonne, Meer, 2 Kinder, ein Kind macht die Geste des Werfens, das andere Kind die Geste des Auffangens, dazwischen der Ball. Um zu verstehen, was hier geschieht, addieren Sie nicht „Gegenstände“ unterschiedlicher Seinsart, um sie dann mühsam in eine Synthese zu bringen, die „Sinn“ ergibt. Der Sinn ist schon da - Sie erfassen die *Situation*. In der

Situation scheint die Zeit auf: ein Ball wurde geworfen, jetzt verharrt er in der Luft, er wird aufgefangen werden ...) (Der Sinn ist die Zeit.)

(2. Beispiel: Bei einer Exkursion in den Rocky Mountains blicken Sie plötzlich in den aufgerissenen Rachen eines Berglöwen. Diese Situation zeigt:

- Dasein ist stets gerichtet auf Seiendes („Welt“) (= Intentionalität, Weltbezug)
- Dasein ist stets gestimmtes, befindliches (hier: Befindlichkeit der Furcht; In der Befindlichkeit ist das „Worum-willen“ erschlossen, es geht um Ihr Leben, Ihre körperliche Unversehrtheit)
- In dieser Befindlichkeit (= passives Verstehen) ist die Situation (Bewandtnis) erschlossen. Sie verstehen und schaffen es hoffentlich davonzulaufen.

Die traditionelle Definition der Wahrheit sagt: Wahrheit ist die Übereinstimmung der Aussage mit ihrem Gegenstand, dem Ding. Woher aber wissen wir, so sagt Heidegger, daß die Aussage (Satzwahrheit) das Ding richtig faßt (Sachwahrheit)? Wie gelangen (transzendieren) wir zum Ding? Heideggers Antwort: Dadurch, daß wir uns zum Seienden verhalten. Seiendes von nicht daseinsmäßiger Seinsart (ein Granitblock, zum Beispiel) verhält sich nicht („Das Verhalten ist offenständig zum Seienden. Jeder offenständige Bezug ist Verhalten. Je nach der Art des Seienden und der Weise des Verhaltens ist die Offenständigkeit des Menschen verschieden.“ - Quelle: „Vom Wesen der Wahrheit“, Vortrag 1930) Das Ding *gibt sich* frei und wir *sind* frei zum Ding. So kann Heidegger sagen: Das Wesen der Wahrheit ist die Freiheit. Gemeint ist nicht moralische oder politische Freiheit, gemeint ist vielmehr unser Frei-sein = Offen-sein zum Seienden als Ermöglichung des sich-von-sich-selbst-her-Zeigens des Seienden selbst. Freiheit ist Seinlassen (Zulassen, Entbergen) von Seiendem. In dieser Freiheit konstituiert sich der Horizont der Welt. Frei-sein zu Seiendem bedeutet aber auch das Seiende verdecken und verstellen können. Jeder Wahrheitsgewinn (Heidegger: „Unverborgenheit“) ist mit einem Wahrheitsverlust, einem Wahrheitsentzug (Heidegger: „Verborgenheit“) verbunden. Als Ek-sistierende (ek-sistieren = ausgesetzt sein, hineingehalten sein in den Horizont der Welt) sind wir auch In-sistierende im klammernden Beharren auf dem je gängigen Offenen.

## **7. Welt**

In welcher Weise ist „Welt“ dem Dasein gegeben? Nochmals: Wie transzendiert Dasein zu seiner „Welt“? Das Konstituens der „Welt“ ist kein Bewußtsein. Die Konstitution der Welt vollzieht sich im faktischen, konkreten Existieren. Welt ist kein Nebeneinander von im Raum vorhandenen Dingen. Welt ist kein Räumliches, in dem die Dinge und daneben noch die Menschen vorkommen. Welt begegnet uns in alltäglichen Lebenssituationen, in durchschnittlicher Alltäglichkeit, in Handlungszusammenhängen. Wir gehen in der Welt auf, indem wir uns in ihr tätig orientieren. Wir sind immer schon „bei der Welt“, sind immer schon über die bloß subjektive Sphäre hinaus. Wir sind auf Welt gerichtet (Intentionalität). Heidegger nennt das „In-der-Welt-sein“. Der tätige, interessierte Umgang im Besorgen (Praxis), geht dem objektivierenden (entlebenden) theoretischen Weltverstehen voraus, fundiert es.

In-Sein bedeutet: Phänomenal erfahre ich weder zuerst mich selbst und dann die Welt, noch umgekehrt zuerst die Welt und dann mich selbst, sondern in der Erfahrung ist beides zugleich in unauflöslicher Verbindung gegeben (Intentionalität, Gerichtetsein ist keine Bewußtseinsstruktur, sondern Weltbezug des Daseins).

Kein Subjekt (Bewußtsein) verhält sich zu inneren Bewußtseinszuständen (Vorstellungen), sondern ein Seiendes verhält sich (und zwar primär in tätigem Umgang) zur Existenz und es kann nur existieren, weil es auf alles Übrige gerichtet ist. Das Problem, wie die Welt in den Kopf kommt, wird von Heidegger aufgelöst. Wenn ich mir den Hauptbahnhof vorstelle, dann bin ich bei der Sache selbst, nämlich dem Hauptbahnhof, nicht aber verhalte ich mich zu einem Bewußtseinszustand (der Vorstellung des Hauptbahnhofs). (Sie denken nur, dass Sie denken, Sie wären beim Hauptbahnhof. Aber in der Vergegenwärtigung selbst denken Sie nicht.)

Das alte Schema sagt, das Primäre ist die Natur. Darauf bauen wir die Kulturwelt auf. Heidegger sagt, das Primäre ist unsere „Natur“, will heißen „Sorge“, unser umgängliches kulturelles Verhalten zur Natur, und daraus definieren wir die Natur. Die Gesamtheit all dessen, was sich uns, indem es sich bedeutet, aufgeht, nennt Heidegger Welt, d. i. ein Zusammenhang angänglicher Bedeutungen, nicht von Gegenständen.

Beispiel:

Im umgänglichen Besorgen begegnet uns „Zeug“, das ist Heideggers Begriff für alles, das sein Um-zu, seine Bewandnis, hat. Nähzeug ist Zeug zum Nähen, Fahrzeug = Zeug zum Fahren, Computer = Zeug zum Schreiben, Rechnen usw.

So kann Heidegger sagen (was Sie wahrscheinlich schockieren wird): Die Sonne wird zunächst als zuhandenes Zeug zum Beispiel bei der Feldbestellung (= Bewandnis, Um-zu, Worum-willen) entdeckt. Sekundär, abgeleitet, ist dann die Thematisierung der Sonne als Vorhandenes, die Feststellung ihres Durchmessers, ihrer Masse, ihrer Temperatur. Zuerst mußte uns also die Sonne angehen (sich uns bedeuten) in einer Weise, die es erst sinnvoll macht, von Temperatur zu sprechen. Heidegger würde natürlich nicht leugnen, daß uns die Sonne z. B. in der Poesie anders angehen kann als in der Weise des zuhandenen Zeugs. Aber die Fundierung der verschiedenen Weisen des Entdeckens der Sonne liegt in dem, was Heidegger Zuhandenheit, will sagen uns existentiell Angehen, nennt. Wenn ich die Sonne als Temperatur aussage, ist sie, die Sonne, vorgestellt, das heißt ihrer angänglichen Bezüge entkleidet. Sie ist dann nur noch vorhanden.

Weiteres Beispiel:

Ein Student sagt: „Die Tafel steht ungünstig“. Nach der alten Ontologie macht ein Subjekt (Student) eine Aussage über ein „Objekt“ (die Tafel). Heidegger zufolge ist aber diese Aussage nur möglich, weil vorgängig der Bewandniszusammenhang „Hörsaal“ (als Wozu und Worum-willen) erschlossen ist. Dieser Bewandniszusammenhang ist früher als die Gegenstände Tafel, Pult, Sitzbänke usw. Aus einer Addition von Gegenständen ergibt sich niemals eine Bewandnis, sondern die Gegenstände wachsen der Bewandnis zu. Einen Bahnhof haben wir nicht gebaut, weil es eines Tages möglich war, Schienen und Stellwerke zu konstruieren, sondern vielmehr weil es mit dem Reisen seine Bewandnis mit uns hat.

Wir sind also in anderer Weise in-der-Welt als Wasser in einem Glas als nicht daseinsmäßiges Seiendes. Wir verhalten uns zur Welt. Streng genommen, können wir nicht sagen: „Das Bild berührt die Wand“, denn die Wand kann dem Bild nicht in einer Bewandnis begegnen. Wir stehen in anderer Weise vor einer Tür als Schuhe, denn für die Schuhe gibt es keine Tür, mit der es die Bewandnis des Öffnens und Schließens hat. Die Türe kann nicht für den Schuh begegnen. Schuh und Türe sind weltlos. In-sein als Existenzial (des Daseins) ist zu unterscheiden von der „Inwendigkeit“ von Vorhandenem (z. B. Stühle und Tische in einem Zimmer) als Kategorie „toter Dinge“. (Heidegger: Der Stein ist weltlos, das Tier ist weltarm (= nicht frei zur Welt), der Mensch ist weltbildend.)

Wie gelangt das Dasein nun vom In-sein, mit dem es seine Bewandnis hat, zum Erkennen?

Beispiel:

Ich fülle eine heiße Flüssigkeit in ein Glas und das Glas bekommt einen Sprung. In diesem Moment tritt das Glas aus seiner Unauffälligkeit heraus. Mein umgängliches Sein zum Glas ist gestört. Das Glas mutiert vom Zeug zum bloß noch Vorhandenen. Ich kann mit ihm nichts mehr anfangen. Das ist die Geburtsstunde des theoretischen Erkennens:

SuZ, § 13: „Damit Erkennen als betrachtendes Bestimmen des Vorhandenen möglich sei, bedarf es vorgängig einer *Defizienz* des besorgenden Zu-tun-habens mit der Welt.“

Erkennen wird möglich durch die Störung des besorgenden Umgangs, mit dem es seine Bewandnis hat. Im Erkennen enthalten wir uns der Hantierung und Nutzung, um schließlich das Seiende als Seiendes zu bestimmen. Dabei geht aber kein Bewußtsein aus seiner Innensphäre hinaus zu einem Objekt draußen in der Welt, um dann das Erkannte in die Höhle seiner Innensphäre als Beute zurückzuschleppen. Theoretisches Erkennen ist ein Modus des besorgenden In-der-Welt-seins, das immer schon gerichtet ist, draußen ist bei der Welt.

Welt ist für Heidegger ein Bedeutungshorizont, auf den wir je schon bezogen sind. Welt ist nicht das Nicht-Ich, das ganz Andere, Welt ist ein Charakter des Daseins selbst, Welt fließt, schwimmt mit im Strom unserer Zeitlichkeit, öffnet sich in einer Weise zu sein, verschließt eine andere Weise, das endliche Dasein erzählt eine unendliche Geschichte. Aber dieses Dasein kann sich auch „festleben“ in der Weise, wie es die Welt, seine Welt, in Stellung gebracht hat. Heidegger wird das später das „Gestell“ nennen, Metaphorisch gesagt: wir haben dann das Seiende gestellt, wie ein Jäger die Beute zum Abschluß stellt, das Seiende ist dann an das Kreuz unseres Vorstellens genagelt, definiert, katalogisiert, seziert, totgeforscht, verfügbar gemacht. Hölderlin sagt: „Die Mauern stehn, sprachlos und kalt, die Fahnen klirren im Wind“ ...(Die Welt als pompe-funèbre)

## **8. Sorge/und das „Man“**

Das Wesen des In-der-Welt-seins ist die Sorge.

Unter Sorge dürfen wir keinen bekümmerten Zustand verstehen. Sorge ist fundiert in Umgehen-mit, zutun-haben mit etwas, in unserer Lebenspraxis. Sie besorgen Lebensmittel, sie besorgen den Haushalt, Balzac besorgt seinen Roman (kümmert sich um), Heidegger besorgt die Philosophie, der Arzt besorgt (kümmert sich um) den Kranken, der Bauer bestellt, besorgt das Feld, der Ingenieur besorgt (kümmert sich um) die Brücke, im Mitsein mit Anderen besorgt das Dasein diese Anderen, die Mutter ist in der Sorge um ihr Kind, geht mit ihrem Kind um, der Lehrer besorgt seine Schüler. Im Besorgen sind wir immer schon draußen in der Welt und im Mitsein mit Anderen. Leben ist Sorgen, sorgen für und um etwas, sorgend von etwas leben. Die Sorge deutet auf etwas, bedeutet etwas. Die Sorge hat ihre Neigung zu, ihren Zug zu.

Ganz hingegeben an das Besorgen all dessen, was sich uns aufdrängt, kann es geschehen, daß wir uns an das Besorgte - im weitesten Sinne an die „Welt“ - verlieren. Statt zu leben, werden wir dann von der „Welt“ gelebt. Wir verlieren uns in das Man.

Wir besorgen, was man besorgt. Wir tun, was man tut. Wir hoffen, was man hofft.

SuZ § 27: „Das Dasein steht als alltägliches Miteinandersein in der *Botmäßigkeit* der Anderen. Nicht es selbst *ist*, die Anderen haben ihm das Sein abgenommen. Das Belieben der Anderen verfügt über die alltäglichen Seinsmöglichkeiten des Daseins. Diese Anderen sind dabei nicht *bestimmte* Andere. Im Gegenteil, jeder Andere kann sie vertreten.... Man selbst gehört zu den Anderen und verfestigt ihre Macht. .. Wir genießen und vergnügen uns, wie man genießt; wir lesen, sehen und urteilen über Literatur und Kunst, wie man sieht und urteilt; wir ziehen uns aber auch vom ‘großen Haufen’ zurück, wie man sich zurückzieht; wir finden ‘empörend’, was man empörend findet ... Das Man ... schreibt die Seinsart der Alltäglichkeit vor...“

Dem „Man“ geht es um Durchschnittlichkeit:

SuZ § 27: „Deshalb hält es sich faktisch in der Durchschnittlichkeit dessen, was sich gehört, was man gelten läßt und was nicht, dem man Erfolg zubilligt, dem man ihm versagt. Diese Durchschnittlichkeit ... wacht über jede sich vordrängende Ausnahme. Jeder Vorrang wird geräuschlos niedergehalten. Alles Ursprüngliche ist über Nacht als längst bekannt geglättet. Alles Erkämpfte wird handlich. Jedes Geheimnis verliert seine Kraft...“

Das Man entlastet von der Verantwortlichkeit:

SuZ § 27: „Weil das Man jedoch alles Urteilen und Entscheiden vorgibt, nimmt es dem jeweiligen Dasein die Verantwortlichkeit ab. ... Es kann am leichtesten alles verantworten, weil keiner es ist, der für etwas einzustehen braucht ... In der Alltäglichkeit des Daseins wird das meiste durch das, von dem wir sagen müssen, keiner war es.“

Weil wir zunächst und zumeist *bei* der besorgten „Welt“ sind, sind wir verloren in die Öffentlichkeit des Man. Wir sind an die „Welt“ verfallen.

Wovon sind wir denn abgefallen? Wir sind von uns selbst abgefallen, da uns ja der Bedeutungshorizont der Welt wesenhaft zugehörig ist.

SuZ § 38: „*Von ihm selbst* als faktischem In-der-Welt-sein ist das Dasein als verfallendes schon abgefallen; und verfallen ist es nicht an etwas Seiendes, darauf es erst im Fortgang seines Seins stößt oder auch nicht, sondern an die *Welt*, die selbst zu seinem Sein gehört.“

Doch dieses Verfallen an das Man, an das vermeintlich Andere der „Welt“ gewährt uns auch eine Gratifikation:

SuZ § 38: „Die Vermeintlichkeit des Man, das volle und echte ‘Leben’ zu nähren und zu führen, bringt eine *Beruhigung* in das Dasein, für die alles ‘in bester Ordnung’ ist, und der alle Türen offenstehen ...“

Diese Beruhigung zieht uns aber erst recht in den Sog bodenloser Betriebsamkeit:

SuZ § 39: „Diese Beruhigung ... verführt jedoch nicht zu Stillstand und Tatenlosigkeit, sondern treibt in die Hemmungslosigkeit des ‘Betriebs’. Das Verfallensein an die ‘Welt’ kommt jetzt nicht etwa zur Ruhe. Die ... Beruhigung *steigert* das Verfallen. ... Vielgewandte Neugier und ruheloses Alles-kennen täuschen ein universales Daseinsverständnis vor ...“

Doch dieser Abfall von uns selbst, dieser Sturz in das Man und die „Welt“, wird geheilt in der Angst.

## **9. Angst**

Alexis de Tocqueville (geb. 1805, verstorben 1859, Verfasser von „Über die Demokratie in Amerika“) berichtet 2 Jahre vor seinem Tode einer Freundin von einer Befindlichkeit, die er den „universalen Zweifel“ nennt. Das ist die existentielle Beschreibung dessen, was Heidegger in seiner existenzialen Analyse „Angst“ nennt:

Tocqueville: „Ich weiß nicht, ob ich Ihnen je von einem Ereignis in meiner Jugend erzählt habe, das in meinem ganzen Leben eine tiefe Spur hinterlassen hat: wie ich nämlich, als ich während der Jahre, die unmittelbar auf die Kindheit folgen, in eine Art Einsamkeit verschlossen und einer unersättlichen Neugier hingegeben, welche für ihre Befriedigung nur die Bücher einer großen Bibliothek vorfand, kunterbunt allerlei Begriffe und Gedanken in meinen Kopf gestopft habe, die sonst zu einem anderen Alter gehören.“

Mein Leben war bis dahin in einem Innern voller Glauben verlaufen, der nicht einmal den Zweifel in mein Herz hatte dringen lassen. Damals trat der Zweifel ein, oder richtiger, er brach mit unerhörter Gewalt ein, nicht nur der Zweifel an diesem oder jenem, sondern der universale Zweifel.

Ich erfuhr plötzlich die Empfindung, von der die Leute sprechen, die ein Erdbeben erlebt haben, wenn der Boden unter ihren Füßen sich heftig bewegt, die Wände um sie herum, die Decke über ihrem Kopfe, die Sachen in ihren Händen, die ganze Natur vor ihren Augen. Ich wurde von der schwärzesten Melancholie ergriffen, faßte den äußersten Widerwillen gegen das Leben, ohne es zu kennen, und war



wie zerschmettert von Angst und Schrecken beim Anblick des Weges, den ich noch auf der Welt zu gehen hatte ... Von Zeit zu Zeit ... gewinnen diese Eindrücke meiner frühen Jugend wieder Gewalt über mich. Dann sehe ich wieder die Gedankenwelt sich drehen, und ich stehe verloren und verwirrt in dieser allgemeinen Bewegung, welche alle Wahrheiten umstürzt oder erschüttert, auf die ich meinen Glauben und mein Handeln gebaut habe.“

Ich versuche eine „Übersetzung“ in die Terminologie der Angst-Analysen von „Sein und Zeit“:

Tocquevilles Heimat sind die Bücher. In der Welt, die sie ihm öffnen, geht seine Sorge zunächst fraglos auf. Er hält sich bei dem, was dort zur Sprache kommt, selbstvergessen auf. Plötzlich bricht das auf, was er den „universalen Zweifel“ nennt. Mit seinem Universum, mit seiner Welt, stimmt etwas nicht mehr. Sie ist fragwürdig geworden. Sie gehört ihm nicht mehr. Sie spricht nicht mehr. Sie ist zerbrochen wie ein Glas. Sie ist aller Bedeutsamkeit entblößt, steht ihm fremd gegenüber, er ist aus seiner Welt gefallen. Sein Widerwille richtet sich aber nicht nur gegen diese schal gewordene Welt, sondern auch gegen das eigene Leben. Er ängstet sich vor dem Weg, den er noch zurückzulegen hat. Er ängstet sich um sein eigenes Seinkönnen. Er ist in das Sein zum Tode gefallen. Er wird sich immer wieder entschließen müssen, um möglich zu sein.

In der Befindlichkeit der Angst ängsten wir uns nicht vor einem Bestimmten, das uns bedrängt, sondern vor einem Unbestimmten. Was aber ist dieses Unbestimmte? Es ist die Angst vor der Nichtigkeit der Welt als solche. Aber das Nichts als Unbestimmtes ist der Grund für all unsere Bestimmungen.

SuZ § 40: „Im Wovor der Angst wird das ‘Nichts ist es und nirgends’ offenbar. Die Aufsässigkeit des innerweltlichen Nichts und Nirgends besagt phänomenal: *das Wovor der Angst ist die Welt als solche*. Die völlige Unbedeutsamkeit, die sich im Nichts und Nirgends bekundet, bedeutet nicht Weltabwesenheit, sondern besagt, daß das innerweltlich Seiende an ihm selbst so völlig belanglos ist, daß auf dem Grunde dieser *Unbedeutsamkeit* des Innerweltlichen die Welt in ihrer Weltlichkeit sich einzig noch aufdrängt ...wovor die Angst sich ängstet, ist das In-der-Welt-sein selbst ... In der Angst versinkt das unweltlich Zuhandene, überhaupt das innerweltlich Seiende.“

Aber nicht nur die Welt als Bedeutungshorizont verschwindet in der Angst, auch das Mitdasein Anderer versinkt:

SuZ § 40: „Die ‘Welt’ vermag nichts mehr zu bieten, ebensowenig das Mitdasein Anderer.“

Angst vereinzelt und wirft uns auf uns selbst zurück. Das Worum des Sichhängstens kommt in den Blick. Unser eigenstes Seinkönnen ist es, um das wir uns ängsten:

SuZ § 40: „Die Angst vereinzelt das Dasein auf sein eigenstes In-der-Welt sein, das als verstehendes wesenhaft auf Möglichkeiten hin sich entwirft. Mit dem Worum des Sichhängstens erschließt daher die Angst das Dasein *als Möglichsein* und zwar als das, das es einzig von ihm selbst her als vereinzelt in der Vereinzelung sein kann.“

Das heißt, Tocqueville wird auf die eigene Faktizität zurückgeworfen, auf die Tatsache, dass er ist und dass er als dieser Einzelne und Besondere „da“ ist. Heidegger nennt das Geworfenheit. Wir sind ins Dasein geworfen. Wir müssen da sein. Wir haben unser Dasein nicht gewählt. Damit haben wir unser Sach auf nichts gebaut. Das Nichts steht in unser Leben hinein. In der Angst ängsten wir uns um das eigene Seinkönnen. In der Angst erfahren wir die Ankunft des Nichtseinkönnens, des Todes. Angst ruft uns zurück aus dem Man. Das Man ist ja nicht der Jedermann, sondern der Niemand. Es gilt aber, da zu sein als Dieser oder Diese. Es gilt, von der Geworfenheit - da sein müssen - zum Entwurf - da sein können - zu kommen. Es gilt, frei zu werden für sich selbst.

SuZ § 40: „Die Angst offenbart im Dasein das Sein zum eigensten Seinkönnen, das heißt das Freisein für die Freiheit des Sich-selbst-wählens und -ergreifens. Die Angst bringt das Dasein vor sein Freisein

für ... die Eigentlichkeit seines Seins als Möglichkeit, die es immer schon ist. Dieses Sein aber ist es zugleich, dem das Dasein als In-der-Welt-sein überantwortet ist.“

In der Angst wissen wir um die Freiheit und den Tod, das Ende unserer „Zeit“.

## 10. Tod

Der Tod ist bei Heidegger ein Existenzial, das heißt, eine Form, die das Leben im ganzen hat (Seinsverfaßtheit). Der Tod steht in unser Leben als Ausstand hinein (steht zeitlich aus, ist auszustehen). Wir können vom Tod selbst keine Erfahrung machen, denn wenn er da ist, sind wir nicht mehr. Wir müssen den Tod also im Leben, im Dasein aufsuchen. Wie west der Tod im Dasein an? Die Weise des Anwesens des Todes ist die Zeitlichkeit des Daseins. Der Tod ist nicht ein Ereignis in der Zeit, sondern das Ende der Zeit, meiner Zeit.

Der Tod ist also keine Schlußvorstellung, sondern ein Sein zum Ende des Daseins, ein Sein auf das Ende des Daseins hin. Aus diesem Sein heraus können wir sagen:

1. Der Tod ist eine Möglichkeit, die dauernd bevorsteht, und zwar die Möglichkeit der Unmöglichkeit der Existenz.
2. Der Tod ist meine eigenste Möglichkeit. Es geht um mein Sein schlechthin, nicht darum, daß „man“ gemeinhin stirbt.
3. Der Tod ist unbezüglich. Niemand kann mir mein Existieren und meinen Tod abnehmen. Der Tod nimmt mir die Möglichkeit, mich zu mir selbst zu verhalten.
4. Der Tod ist unüberholbar. Das heißt, er ist die Grenze meines Lebens, die ich auf keine Weise zu überspringen vermag.

Indem mir der Tod so erschlossen ist, bin ich seiner gewiß. Des Todes gewiß, kann ich mich zu ihm verhalten. Dieses Sich-Verhalten nennt Heidegger „Vorlaufen in den Tod“.

SuZ § 53: „Im Vorlaufen zum ... Tode öffnet sich das Dasein für seine aus seinem Da selbst entspringende ständige *Bedrohung*. Das Sein zum Ende muß sich in ihr halten ...“

Der Führer ins Vorlaufen in den Tod die Angst:

SuZ § 53: „Die Befindlichkeit aber, welche die ständige und schlechthinnige, aus dem eigensten vereinzelt Sein des Daseins aufsteigende Bedrohung seiner selbst offen zu halten vermag, ist die Angst. In ihr befindet sich das Dasein *vor* dem Nichts der möglichen Unmöglichkeit seiner Existenz. Die Angst ängstet sich *um* das Seinkönnen des so bestimmten Seienden und erschließt so die äußerste Möglichkeit. Weil das Vorlaufen das Dasein schlechthin vereinzelt und es in dieser Vereinzelung seiner selbst der Ganzheit seines Seinkönnens gewiß werden läßt, gehört zu diesem Sichverstehen des Daseins aus seinem Grunde die Grundbefindlichkeit der Angst. Das Sein zum Tode ist wesenhaft Angst.“

Heideggers Angst ist die Angst vor der Kontingenz (siehe oben Tocqueville). Der Lohn der Angst ist das Freisein für unsere eigenste Möglichkeit in der Freiheit zum Tode:

SuZ § 53: „Das Vorlaufen enthüllt dem Dasein die Verlorenheit in das Man-selbst und bringt es vor die Möglichkeit, auf die besorgende Fürsorge primär ungestützt, es selbst zu sein, selbst aber in der leidenschaftlichen, von den Illusionen des Man gelösten, faktischen, ihrer selbst gewissen und sich ängstenden Freiheit zum Tode.“

So existierend sind wir in der Enschlossenheit und offen für den „Augenblick“ (Kierkegaard) unserer jeweiligen Möglichkeit.

Der Sinn von Sein ist die Zeit. Das bedeutet: Sein ist nichts Beharrendes, es ist etwas Vorbeigehendes, es ist nichts Vorhandenes, sondern Ereignis. Wer den eigenen Tod wirklich zu denken wagt, der entdeckt sich als ein endliches Ereignis des Seins. Wenn Selbstverdeckung Uneigentlichkeit ist, dann ist diese Selbstdurchsichtigkeit ein Akt der Eigentlichkeit. Dasein ist dann eigentlich, „augenblicklich“, der jeweiligen Situation erschlossen, wenn es den Mut hat, sich frei vom Man auf sich selbst zu stellen, wenn es das Möglichsein ergreift, das es selbst ist.

Was Heidegger hier in Stellung bringt, ist eine Ethik der Eigentlichkeit gegen eine Ethik der von Hegel geschätzten Öffentlichkeit. Tu, was du willst, aber entscheide dich selbst und laß dir von niemandem die Entscheidung und die Verantwortung abnehmen. Und: Laß die Anderen „sein“ zu ihren eigensten Seinkönnen.

(Man muß allerdings Heidegger fragen dürfen: Ist Gesellschaft möglich als Rudel von Heroen? ...Siehe die Position von Cassirer/Jaspers/Rorty u. a.)

## 11. Zeit

Die uneigentliche Zeit (= Aristotelisches Zeitverständnis, wie es sich bis heute durchhält) nennt Heidegger Weltzeit, weil sie aus Seiendem von nichts daseinsmäßigem Charakter geschöpft ist, d. h. aus dem Besorgten, nicht aus der Sorge um uns selbst. (Will sagen: Zeit kommt in Sicht, weil sich „in ihr“ Seiendes bewegt, sich verändert; Zeit wird also vom Ding her, nicht vom Dasein her gedacht.)

Diese Zeit (der Uhren) wird gedacht als eine Folge von ständig „vorhandenen“, zugleich vergehenden und ankommenden Jetzt, als Jetztfolge.

Die Jetzt vergehen; Vergangenheit  
Die Jetzt kommen an; Zukunft  
Jetzt: die Gegenwart (ist, ist nicht mehr)

So gedacht, ist die Zeit paradox.

SuZ, § 81: „Warum sagen wir: die Zeit *vergeht* und nicht *ebenso* betont: sie entsteht? Im Hinblick auf die reine Jetztfolge kann doch beides mit gleichem Recht gesagt werden.“

Warum verstehen wir diese Jetztfolge als nichtumkehrbares Nacheinander?:

SuZ, § 81: „Warum läßt sich die Zeit nicht umkehren? An sich ist, und gerade im ausschließlichen Blick auf die Jetztfolge, nicht einzusehen, warum die Abfolge der Jetzt sich nicht einmal wieder in der umgekehrten Richtung einstellen soll?“

Die Antwort ist:

Weil wir mehr „wissen“ als die so nivellierte, aller Bedeutung entkleidete Zeit. Weil wir im Vorlaufen in den Tod selbst zeitlich sind.

Die flüchtige Zeit kennen wir aus dem flüchtigen, will sagen fliehenden Wissen um den Tod, den wir alle Tage leben.

Der uneigentlichen Gliederung der Zeit (in Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft) stellt Heidegger gegenüber die „Exstasen der Zeitlichkeit“ (Behalten, Gegenwärtigen, Gewärtigen), d. h. der Mensch als Existierender, das Dasein, steht das Sein ekstatisch aus, indem er es sorgend übernimmt.

Die eigentliche = ursprüngliche Zeit ist also die Zeitigung der Zeit im Dasein. Sie ist primär zukünftig, „geht“ zu ihrem Ende, so zwar, daß sie schon zum Ende „ist“.

SuZ, § 65: „Die Sorge ist Sein zum Tode. Die vorlaufende Entschlossenheit bestimmten wir als das eigentliche Sein zu der charakterisierten Möglichkeit der schlechthinnigen Unmöglichkeit des Daseins. In solchem Sein zu seinem Ende existiert das Dasein eigentlich ganz als das Seiende, das es „geworfen in den Tod“ sein kann. Es hat nicht ein Ende, an dem es aufhört, sondern *existiert endlich*. Die eigentliche Zukunft, die primär *die Zeitlichkeit* zeigt, die den Sinn der vorlaufenden Entschlossenheit ausmacht, enthüllt sich damit selbst *als endliche*. Allein ‘geht’ trotz des Nichtmehrdaseins meiner selbst ‘die Zeit nicht weiter’? Und kann nicht unbeschränkt vieles noch ‘in der Zukunft’ liegen und aus ihr ankommen?

Die Fragen sind zu bejahen. Trotzdem enthalten sie keinen Einwand gegen die Endlichkeit der ursprünglichen Zeitlichkeit - weil sie überhaupt nicht mehr von dieser handeln... Die ursprüngliche und eigentliche Zukunft ist das Auf-sich-zu, auf *sich*, existierend als die unüberholbare Möglichkeit der Nichtigkeit.“

Mit der Nichtigkeit will ich nicht enden.

Was schließt, öffnet auch.

Heideggers Buch heißt „**Sein** und Zeit“. Es kann uns mahnen, das Haus des Seins, das wir hüten, nicht als Luftschutzbunker, möbliert mit einer „Weltanschauung“ zu verstehen. Die „ewigen Ideen“ liegen nicht wie auf einer Schädelstätte herum, um von uns begafft zu werden.

Immer vorausgesetzt, daß die politische Ordnung einer Gesellschaft dergestalt ist, daß sie einzelnen Menschen oder Gruppen nicht von vornherein die Tür zur Freiheit zuschlägt, indem sie ihnen die materiellen und geistigen Güter vorenthält, die allererst persönliche Freiheit ermöglichen - dies vorausgesetzt, können wir Heideggers Ruf zur „Entschlossenheit“ folgen, Fenster in den Bunker des Man schlagen und so die Ermöglichenden der sich uns aus dem Sein ereignenden Möglichkeit sein,

**denn Seiendes ist und nicht etwa Nichts.**

**Parmenides:**

**„Es ist nämlich Sein“**