

Erstes Kapitel

Die Entfaltung der Eigentlichkeit in *Sein und Zeit*

§ 1. Das Projekt von *Sein und Zeit*

Sein und Zeit ist Heideggers erster Entwurf der Seinsfrage. Als eine phänomenologische Untersuchung orientiert sich dieses Werk stark an Husserls Prinzip, »zu den Sachen selbst«¹ zu gehen. Obwohl die Entstehung von SuZ ohne Husserls Phänomenologie kaum vorstellbar wäre², gründet Heideggers erstes Hauptwerk mehr noch auf der Transzendental-Philosophie Kants. Letztlich kann SuZ als eine besondere Fortentwicklung der Kantischen Subjektivitäts-Forschung angesehen werden, indem es im Grunde die Problematik der Transzendenz behandelt, wie Heidegger selber in der Einleitung vermerkt: „*Sein ist das transcendens schlechthin*. [...] Jede Erschließung von Sein als transcendens ist *transzendente* Erkenntnis. *Phänomenologische Wahrheit (Erschlossenheit von Sein) ist veritas transcendentalis*.“ (SuZ, 38) Ebenso findet sich in seinem Aufsatz ›Vom Wesen des Grundes‹ von 1929 der Hinweis, dass „das bisher Veröffentlichte aus den Untersuchungen über SuZ nichts anderes zur Aufgabe hat als einen konkret-enthüllenden Entwurf der *Transzendenz*.“ (WdG in WM, 162)

Angesichts der Verkennung der in SuZ gestellten Seinsfrage kurz nach der Veröffentlichung ist eine Erklärung, inwiefern sie mit Kants Philosophie

¹Dazu hat K. Held in seinem Aufsatz ›Heidegger und das Prinzip der Phänomenologie‹ klar gemacht, dass Heidegger die Forschungsmaxime Husserls „[...] mehrfach in den Singular gesetzt: »Zur Sache selbst«. Diese Modifikation ist in der Tat berechtigt; denn im Grunde geht es in der Phänomenologie, wie Eugen Fink am klarsten gesehen hat, nur um *eine* »Sache«: die Welt als Offenbarkeitsdimension.“ Vgl. *Heidegger und die praktische Philosophie*. Hrsg. von A. Gethmann-Siefert und O. Pöggeler, Frankfurt am Main 1988, 118.

²Heidegger hat stets betont, dass die Entdeckung der Intentionalität Husserls ihm den Ausgangspunkt seiner Philosophie verleiht. „*Mit dieser Entdeckung der Intentionalität ist zum ersten Mal in der ganzen Geschichte der Philosophie ausdrücklich der Weg für eine radikale ontologische Forschung gegeben*.“ Vgl. GA 17, 260.

zusammenhängt³, nötig. Sowohl in Heideggers Vorlesungsmanuskripten aus den Jahren von 1927 bis 1929⁴ als auch in seinem Werk *Kant und das Problem der Metaphysik* zeigt sich, wie die Untersuchung SuZ von Kant beeinflusst wird. Im Folgenden soll dieser Einfluss und seine weiterentwickelnde Übernahme von Heidegger gezeigt werden.

A. *Fundamentalontologie – die Problematik der Transzendenz*

In *Kant und das Problem der Metaphysik* hat Heidegger erklärt, wie die Seinsfrage in SuZ eine Fortsetzung des Subjektivitäts-Problems bei Kant darstellt. Er fragt im Anschluss an Kant nach der Freilegung des Grundlegungsgeschehens der Metaphysik, wobei sich die Endlichkeit des Menschen in der die „transzendente[n] Einbildungskraft“ betonenden „Enthüllung der Subjektivität des Subjektes“ zeigt (KPM, 214ff)⁵. Für Heidegger offenbart sich das Wesen der Subjektivität in der Endlichkeit des Menschen erst, wenn diese „Endlichkeit“⁶ im Kontext der Seinsfrage betrachtet wird. Dazu schreibt er, dass „der Wesenszusammenhang zwischen dem Sein als solchem (nicht dem Seienden) und der Endlichkeit im Menschen ans Licht gehoben werden“ (KPM, 221ff) müsse. Wichtiger als eine bloße Fortsetzung des Kantischen Philosophierens ist es für Heidegger, eine spezifische Fragestellung

³An Kants „Kopernikanischer Wende“ hat Heidegger zunächst anerkannt, dass hinsichtlich der Endlichkeit des Menschen keine absolute Wahrheit, nämlich eine Erkenntnis des „Dings an sich“, erreicht werden kann. Alle Erkenntnis des Menschen basiert auf der Subjektivität des Subjekts bzw. auf seinem transzendentalen Vermögen im Sinne einer ontologischen Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung.

⁴Vgl. GA 24 *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (Sommersemester 1927), GA 25 *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft* (Wintersemester 1927/28), GA 26 *Metaphysische Anfangsgründe der Logik* (Sommersemester 1928), GA 27 *Einleitung in die Philosophie* (Wintersemester 1928/29).

⁵Vgl. KPM, 87: „Die Kategorien sind objektiv real, sofern sie zur ontologischen Erkenntnis gehören, die die Transzendenz des endlichen Wesens, d.h. das Gegenstehenlassen von ... ‚bildet‘.“

⁶Heidegger konnte im Kantbuch zeigen, daß die Seinsfrage eine Weiterentwicklung Kantischer Philosophie ist. Basierend auf der These Kants, nämlich „Sein ist kein reales Prädikat“, hat Heidegger die Frage nach dem Sein aufgegriffen. Vgl. KPM, 226: „So wird die Frage nach der Möglichkeit des Seinsbegriffes noch einmal um eine Stufe zurückgetrieben zur Frage nach dem Wesen des Verstehens von Sein überhaupt. Die ursprünglicher ergriffene Aufgabe der Grundlegung der Metaphysik verwandelt sich demnach in die Aufhellung der inneren Möglichkeit des Seinsverständnisses. Die Ausarbeitung der so gefassten Seinsfrage bringt erst die Entscheidung darüber, ob und in welcher Weise das Seinsproblem einen inneren Bezug zur Endlichkeit im Menschen bei sich führt.“

dieses Denkens, nämlich nach der „Bedingung der Möglichkeit“⁷ zu suchen, der Seinsfrage zuzuführen. Die Fundamentalontologie von SuZ untersucht die Wurzel der Kantischen Grundlegung der Metaphysik im Horizont der *Kritik der reinen Vernunft*. Mit dieser Frage nach einem Grund oder einem Fundament kann die „Metaphysik des menschlichen Daseins“⁸ in SuZ erst als der innerste Grund der „Möglichkeit“⁹ der Metaphysik herausgehoben werden.

Heideggers Fortsetzung des Kantischen Denkens ist demnach eine tief greifende Modifikation. Obwohl damals sein Denken von Kant und Husserl beeinflusst war, hat er den lange vergessenen vorplatonischen Gedanken der *aletheia* (SuZ, 219), d.h. die außergewöhnliche (anfängliche) Erfahrung der Wahrheit, wiederentdeckt. Aufgrund dieser Wahrheitserfahrung hat Heidegger die Frage nach dem Wesen der Subjektivität nicht mehr wie Kant lediglich auf das Verständnis von Seiendem, d.h. nur auf das transzendente Vermögen des Subjekts beschränkt, sondern vielmehr auf das Verständnis von Sein, d.h. auf die Transzendenz hinsichtlich des Seinscharakters des Subjekts, bezogen.

Ausgehend von der Kantischen Erörterung der Subjektivität des Subjekts hebt Heidegger die „reine Phänomenologie der Subjektivität des Subjektes“ (KPM, 87) hervor, womit das Dasein anstatt des Subjekts als eine tiefere Dimension der Subjektivität in SuZ entdeckt wird.¹⁰ Heideggers Blick liegt dabei auf dem *Seinscharakter* des Subjekts, d.h. auf dem Dasein und nicht auf dem Subjekt. Im Unterschied zu Kant richtet die Fundamentalontologie ihren Fokus nicht auf die transzendente Erkenntnis der reinen Vernunft des

⁷Im Unterschied zu Kant hat Heidegger die Seinsfrage im Durchgang durch die Frage nach der Bedingung der Möglichkeit nicht nur auf den Grund der ontischen Wissenschaften, sondern ursprünglicher auf den der Ontologie gerichtet. Vgl. SuZ, 11.

⁸Nach Heidegger gehört die Metaphysik zur Ontologie. Sie ist nicht nur eine Art der Erkenntnis, sondern zugleich eine Entfaltungsweise der Existenz des Daseins. Vgl. KPM, 231: „Die Metaphysik des Daseins ist nicht nur Metaphysik über das Dasein, sondern es ist die als Dasein notwendig geschehende Metaphysik.“

⁹Heidegger hat später anerkannt, daß er in SuZ in eine Verlegenheit geraten war, wobei er die Seinsfrage zunächst in Gestalt der inneren Möglichkeit des Seinsverständnisses stellen musste. Vgl. GA 70, 192: „»Sein und Zeit« hält sich nur aus Not in der Möglichkeitsfrage. Wesentlich aber ist doch, dass dort *aus dem Seyn* zu denken versucht wird.“

¹⁰Später, 1929, hat Heidegger die Beziehung zwischen dem Subjekt und dem Dasein durch die Transzendenz noch einmal ausführlicher erörtert. Vgl. WdG in WM, 137: „Wählt man für das Seiende, das wir je selbst sind und als »Dasein« verstehen, den Titel »Subjekt«, dann gilt: die Transzendenz bezeichnet das Wesen des Subjekts, ist Grundstruktur der Subjektivität. Das Subjekt existiert nie zuvor als »Subjekt«, um dann, *falls* gar Objekte vorhanden sind, *auch* zu transzendieren, sondern Subjekt*sein* heißt: in und als Transzendenz Seiendes sein.“ (WdG im WM, 137)

Subjekts im Verhältnis zum Objekt, ebenso wenig gehört die Problematik der Transzendenz im Heideggerschen Sinne zum Bereich von Husserls Phänomenologie, da das Transzendente bei Husserl im Grunde nur ontisch auf das intentionale Selbstbewusstsein, d.h. auf das Seiende¹¹, aber nicht auf das Sein bezogen wird.

Durch die Ausarbeitung der *aletheia* erkennt Heidegger, dass das Verstehen des Menschen ein „Grundmoment des Existierens“ und nicht nur eine „Art des Erkennens“ ist.¹² Bezugnehmend auf Kant stellt Heidegger sich nicht die Frage nach der Möglichkeit des Seinsbegriffes, sondern vielmehr nach dem Wesen des Verstehens von Sein überhaupt. Die Endlichkeit des Menschen beruht für ihn weniger auf dem Erkenntnisvermögen bzw. der reinen Vernunft als vielmehr auf dem Seinsverständnis. Wie das Erkenntnisvermögen das Erkennen überhaupt ermöglicht, so verwirklicht das Seinsverständnis die Existenz des Menschen. Weil der Mensch erst durch das Seinsverständnis sein „Da“ in der Existenz für sich selbst bekunden kann, ist das Seinsverständnis als die ontologische Bestimmung der Existenz des Menschen „der innerste Grund seiner Endlichkeit“ (KPM, 228). „Ursprünglicher als der Mensch ist die Endlichkeit des Daseins in ihm.“ (KPM, 229) Dasein als das ontologische Wesen¹³ des Menschen – Heidegger charakterisiert es in *SuZ* als die „Lichtung“ (vgl. *SuZ*, § 28) – ist ursprünglicher als der Mensch, der als Subjekt bloß ontisch bestimmt wird.¹⁴

Nach Heidegger vollzieht sich das Seinsverständnis in der Transzendenz. So heißt es in dem Aufsatz ›Vom Wesen des Grundes‹: „Die Transzendenz bezeichnet das Wesen des Subjekts, ist Grundstruktur der Subjektivität“ (WdG in WM, 137ff). Diese Grundstruktur stellt den primären Seinsbezug des Daseins dar, in welchem das Dasein sein Seinsverständnis entwirft.

¹¹ In seiner Marburger Vorlesung 1928 hat Heidegger den Unterschied zu Husserls Phänomenologie verdeutlicht. Vgl. GA 26, 170: „Das Transzendenzproblem überhaupt ist nicht identisch mit dem Problem der Intentionalität. Diese ist als ontische Transzendenz selbst nur möglich auf dem Grunde der ursprünglichen Transzendenz: dem *In-der-Welt-sein*.“

¹² KPM, 233: „[...] das Verstehen [ist] nicht nur eine Art des Erkennens, sondern primär ein Grundmoment des Existierens überhaupt [...]“.

¹³ Heidegger hat in *SuZ* anstatt vom „Wesen des Menschen“ vom „Dasein“ gesprochen, weil er die Gefahr des Missverständnisses in der herkömmlichen Bedeutung des Wortes „Wesen“ sah. Das „Wesen“ soll hier nicht begrifflich, sondern nur als Geschehen des Seins gedacht werden. O. Pöggeler hat das in *Heidegger und die hermeneutische Philosophie*, 93, folgendermaßen ausgedrückt: „Unter Dasein versteht Heidegger den Menschen als das Da, als den Ort der Offenheit des Seins.“

¹⁴ Die Idee eines Subjekts, das in seiner Sphäre intentionale Erlebnisse hat und noch nicht „draußen“ ist, ist für Heidegger eine Verkennung des Menschen. Das Subjekt kann nicht ohne eine Welt, sondern immer nur darin gemeinsam mit Objekten existieren.

Dementsprechend fragt Heideggers Fundamentalontologie „nach dem Wesen und Wesensgrund der Transzendenz des vorgängigen Seinsverständnisses“ (KPM, 42). Weil Heidegger dem Seinsverständnis eine fundamentalere Bedeutung als der reinen Vernunft zuspricht, offenbart die Fundamentalontologie die Endlichkeit im Menschen gründlicher als Kants Transzendental-Philosophie.

Die fundamentalste Bestimmung der Seinsart des Daseins hat Heidegger als „Urtranszendenz“ (GA 26, 170) bezeichnet. Erst im transzendentalen Vollzug des Übersichhinaus wird das Dasein zu einem solchen Seienden, dem es *als* es selbst um sich selbst geht. Das Dasein wird zum Subjekt, oder, anders gesagt, das Subjekt- oder Menschsein geschieht im Dasein: „Subjektsein heißt: in und als Transzendenz Seiendes sein.“ (WdG in WM, 138) Dieses Subjektsein ist nichts anderes als die Erschließung der Welt des Daseins. Die Transzendenz konstituiert nicht nur die Selbstheit, sondern im Grunde das wesentliche Moment des Seinsverständnisses, und zwar den Weltentwurf: „»Das Dasein transzendiert« heißt: es ist im Wesen seines Seins weltbildend, [...]“ (WdG in WM, 158) ‚Bildend‘ bedeutet hier, dass das Dasein Welt geschehen lässt, indem es ihr einen Anblick (Bild) verleiht. Nur weil das Dasein sich als enthüllendes Entwerfen von Sein versteht, ermöglicht es erst sein Existieren, dass es sich zu sich selbst als einem Seienden, zu Anderen als Seiende sowie zu Seiendem im Sinne des „Zuhandenseins“¹⁵ und „Vorhandenseins“¹⁶ verhalten kann. Indem das Dasein dergestalt existiert, erschließt die Welt sich dem Dasein als seine jeweilige Ganzheit.

Urtranszendenz ist das entwerfende Offenbarmachen des Daseins, „die Urhandlung menschlicher Existenz“ (WdG in WM, 160). Sie wird in SuZ als „In-der-Welt-sein“ bezeichnet. Erst wenn das zur Grundverfassung des

¹⁵Vgl. SuZ, 69: Das Seinsverständnis des Daseins, worin die Seinsart von Zeug durch die Verweisungen „es sich von ihm selbst her offenbart“.

¹⁶Vgl. SuZ, 71: Das Seinsverständnis des Daseins, worin das Erkennen „erst über das im Besorgen Zuhandene zur Freilegung des nur noch Vorhandenen“ vordringt. In seinem Aufsatz ›Aufzeichnungen zur Temporalität (Aus den Jahren 1925 bis 1927)‹ ist die Bedeutung noch deutlicher: „Vorhandensein lassen = ‚Anerkennen‘. (Ich gebe ihm zu – seine Anwesenheit [...])“. Vgl. *Heidegger Studies: Politics, violence, reticence and the hint of being*, Vol. 14, Berlin 1998, 12. Und vgl. T. S. Kalariparambil, *Das befindliche Verstehen und die Seinsfrage*, Berlin 1999, 215. Dort hat er den zweifältigen Sinne des Vorhanden deutlich gezeigt: „Im weiten Sinne steht der Begriff [Vorhanden] für alle nichtdaseinsmäßigen Dinge vor der Unterscheidung zwischen Zuhandenenem und Vorhandenenem im engen Sinne (GA 20, 270). Im engen Sinne bezieht es sich auf die im betrachtend-erkennenden Zugang leitende Seinsart im Gegensatz zu der im zutunhabenden Umgang führenden Seinsart des innerweltlichen Seienden, nämlich Zuhandenheit.“

Daseins gehörige In-der-Welt-sein geschieht, entsteht das ursprüngliche Verstehen. Die Urtranszendenz des Weltentwurfs im Sinne der ontologischen Wahrheit, die sich als das Seinsverständnis selber erweist, ermöglicht ontische Wahrheit, weil die ontische ohne die ontologische Wahrheit nicht einmal ein mögliches Wonach des Horizonts haben kann. Das In-der-Welt-sein erörtert Heidegger in der Fundamentalanalyse des Daseins und beantwortet dadurch die Frage nach dem Wesen der Transzendenz. Allerdings bleibt diese Antwort nur vorläufig, denn der Philosoph fragt nach dem *Wesensgrund* der Transzendenz. Seine Klärung bildet das Ziel der Fundamentalontologie.

B. Das Ziel der Fundamentalontologie – die Zeitlichkeit

Heidegger versucht in SuZ, die Wahrheit des Seins als „Zeit“ darzustellen. Im Vorwort heißt es: „Die konkrete Ausarbeitung der Frage nach dem Sinn von »*Sein*« ist die Absicht der folgenden Abhandlung. Die Interpretation der *Zeit* als des möglichen Horizontes eines jeden Seinsverständnisses überhaupt ist ihr vorläufiges Ziel.“ (SuZ, 1)¹⁷ Der Begriff der Zeit hat hier einen ungewöhnlichen Sinn, weil Zeit als das innerste Geschehen im Seinsverständnis aufgefasst wird: „Verstehen von Seiendem, Entwurf auf Sein, Verstehen von Sein, Entwurf auf die Zeit, hat ihr Ende am Horizont der ekstatischen Einheit der Zeitlichkeit.“ (GA 24, 437) Die Zeit im Sinne von Zeitlichkeit ist der Horizont, aus dem her das Sein überhaupt verständlich wird. Die existenziale Analytik der Seinsverfassung des Daseins, d.h. die Fundamentalontologie zielt darauf, das Sein aus der Zeit bzw. aus der Zeitlichkeit zu interpretieren.¹⁸

Kants Einfluss zeigt sich am stärksten darin, dass Heidegger die Seinsfrage auf die Zeitlichkeit richtet. Gemäß der von Kant beeinflussten Seinsfrage, nämlich der Frage nach der „Bedingung der Möglichkeit“ des

¹⁷Vgl. KPM, 239. Dort hat Heidegger noch offensichtlicher gezeigt, dass die Interpretation des Daseins als Zeitlichkeit das Ziel der Fundamentalontologie ist. Und in ›Aufzeichnungen zur Temporalität‹ (Aus den Jahren 1925 bis 1927) ist eine Erklärung von Heidegger noch deutlicher: „Zeit macht Ich erst möglich (nicht wie Kant). Zeit ist ‚mehr‘ als Ich – ursprünglicher ‚Ichlich‘, wenn auch nicht faktisch.“ Vgl. *Heidegger Studies: Politics, violence, reticence and the hint of being*, Vol. 14, Berlin 1998. 12. Nach Heidegger ist die Zeit die Bedingung der Möglichkeit für die Existenz des Subjekts. Für Kant ist die Zeit die reine Anschauung, die zum Subjekt gehört.

¹⁸Vgl. KPM, 239: „Vielmehr: wenn die Interpretation des Daseins als Zeitlichkeit das Ziel der Fundamentalontologie ist, dann muß sie einzig vom Seinsproblem als solchem motiviert sein. Damit aber eröffnet sich erst der fundamentalontologische, d.h. der in ‚Sein und Zeit‘ einzig leitende, Sinn der Frage nach der Zeit.“

Seinsverständnisses, hat Heidegger den *Wesensgrund* der Transzendenz als Zeitlichkeit bestimmt: „Wenn Transzendenz das Seinsverständnis ermöglicht, Transzendenz aber in der ekstatisch-horizontalen Verfassung der Zeitlichkeit gründet, dann ist diese die Bedingung der Möglichkeit des Seinsverständnisses.“ (GA 24, 429) Die Zeitlichkeit ist der Horizont, aus dem wir das Sein verstehen und in dem sich die Transzendenz unseres In-der-Welt-seins als solche bewegt. Die Einheit der transzendentalen Struktur des Daseins wird in SuZ als Sorge bezeichnet. Ihre konkrete Aufhellung als Zeitlichkeit ist der entscheidende Schritt der existenzialen Analytik. Durch die Herausarbeitung der Zeitlichkeit versucht Heidegger, eine konkrete Bestimmung der Endlichkeit des Menschen hinsichtlich seines „zeitlichen“ Wesens sichtbar werden zu lassen.

Das zeitliche Wesen des Menschen zeigt sich in der Urtranszendenz seiner Existenz. Nach Heidegger bedeutet die Urtranszendenz das Sichübersteigen des Daseins umwillen seiner selbst. Diese sozusagen Sichentfaltung des Daseins ist nur in der Zukunft möglich, da die Zeit primär im Strukturmoment der Zukunft ekstatisch ist. Und nur auf Grund dieser ekstatischen Eigenschaft der Zeit lässt sich der transendentale Charakter des Daseins entfalten. Demnach können die zwei Grundbewegungen der Transzendenz, das „Hinausgehen zu ...“ und das „Hinausstehen zu ...“ (KPM, 119) ausgeführt werden. Durch dieses „über sich hinaus“ entfaltet das Dasein einen Horizont des Gegenstehens. Er ist der Horizont aller möglichen Gegenstände. Die Transzendenz, die als in sich „ekstatisch-horizontal“ (SuZ, 360) verstanden werden muss, eröffnet in dieser Weise das Da des Daseins als In-der-Welt-sein.

In seiner *Einleitung zu: Was ist Metaphysik?* hat Heidegger mit Rückgriff auf die ekstatisch-horizontale Verfassung der Zeitlichkeit als Bedingung der Seinsverfassung des Daseins behauptet, dass „»Sein« in SuZ nicht etwas anderes als »Zeit«“ (WiME in WM, 376) sei. Zeit als die „Wahrheit des Seins“¹⁹ sei geradezu die Bedingung der Möglichkeit des Seinsverständnisses und damit der Ontologie überhaupt. In Bezug auf die ekstatisch-horizontale Zeitlichkeit stellt die Fundamentalontologie keine Erkenntnis dar, wenn Erkenntnis das Erfassen von Seiendem bedeutet. Jedoch wird sie als „ontologische Erkenntnis“ (vgl. KPM, 123) bezeichnet, wenn der verborgene Entwurf des Daseins auf die Zeit die ursprüngliche Wahrheit des Seins, nämlich das innerste Geschehen im Seinsverständnis, enthüllt.

¹⁹Vgl. SD, 30: „Der Name »Zeit« ist der Vorname für das, was später die »Wahrheit des Seins« hieß.“

C. Wissenschaft vom Sein

Wenngleich Heidegger das Sein in einer vortheoretischen-vorwissenschaftlichen Sichtweise betrachtet, ist SuZ dennoch eine wissenschaftliche Untersuchung, die grundsätzlich systematisch angelegt ist. In der Marburger Vorlesung über die Grundprobleme der Phänomenologie von 1927 hat Heidegger eine Gleichsetzung von Philosophie, Wissenschaft und Ontologie vollzogen: „Philosophie ist die theoretisch-begriffliche Interpretation des Seins, seiner Struktur und seiner Möglichkeiten. Sie ist ontologisch.“ (GA 24, 15) An einer anderen Stelle hat Heidegger behauptet, „der wissenschaftliche Begriff der Metaphysik“ sei „identisch mit dem Begriff der Philosophie überhaupt: kritisch transzendente Wissenschaft vom Sein, d.h. Ontologie“ (GA 24, 23). Daher ist die Ontologie „eine transzendente Wissenschaft“, die das Sein thematisiert.²⁰ Am Ende dieser Vorlesung hat Heidegger die Grundaufgabe von Wissenschaft und Philosophie auf folgende Weise erklärt: „Das Wesentliche jeder Wissenschaft, auch der Philosophie, ist es, dass sie sich in der Vergegenständlichung eines irgendwie schon Enthüllten, und das heißt Vorgegebenen konstituiert.“ (GA 24, 398) Im Unterschied zu allen anderen früheren wissenschaftlichen und philosophischen Abhandlungen untersucht Heidegger in SuZ ein ausgezeichnetes Vorgegebenes, nämlich das Sein selbst und nicht das Seiende. Die Philosophie, die in SuZ als Fundament-ontologie auftritt, kann daher als ein Versuch zur Vergegenständlichung des Seins als eines solchen betrachtet werden.

In seiner frühen Philosophie ist also eine Wissenschaft vom Sein für Heidegger möglich, weil das Sein selbst sich vor seiner Vergegenständlichung schon im vorontologischen Seinsverständnis enthüllt. Obwohl die Art der Vorgabe, d.h. die Enthüllungsweise von Sein ganz verschieden von der des Seienden ist, kann das Sein doch Gegenstand werden, sofern es nach Heidegger im Seinsverständnis für „Enthülltes“ (GA 24, 402) gehalten wird. Aufgrund des Unterschieds zwischen dem Enthüllten des Seins und des Seienden hat Heidegger die entsprechenden Erkenntnischaraktere der beiden klar getrennt: die Erkenntnis von Seiendem nennt er „ontische Erkenntnis“ (KPM, 11) oder „positive Wissenschaft“ (GA 24, 402) und die Erkenntnis von Sein bezeichnet er als „ontologische“ (KPM, 11), „philosophische Erkenntnis“ (GA 24, 402) oder „transzendente Wissenschaft“ (GA 24, 460).

Heidegger hat die Wissenschaft des Seins in zwei Sphären, in die „transzendente Wissenschaft“ und „die temporale Wissenschaft“ (GA 24, 460)

²⁰GA 24, 379: „Zugleich werden wir verstehen, inwiefern die Ontologie, sofern sie das Sein zum Thema macht, eine transzendente Wissenschaft ist.“

eingeteilt. Die transzendente Wissenschaft behandelt die ontologische Erkenntnis des Seins, die vor allem auf die Struktur des Seinsverständnisses in Anbetracht der Transzendenz gerichtet ist. Nach dem ersten Abschnitt von SuZ, d.h. nach der vorbereitenden Fundamentalanalyse des Daseins, kann diese Wissenschaft als die Struktur der Sorge gesehen werden. Weil die Transzendenz in der Zeitlichkeit verwurzelt ist, hat die transzendente Wissenschaft ihren Ursprung in der temporalen Wissenschaft. Als die „Bedingung der Möglichkeit des Seinsverständnisses“ ist die Zeit als Temporalität der primäre Horizont der transzendentalen Wissenschaft. Diesen grundlegenden Horizont phänomenologisch zu enthüllen, kann daher als die Aufgabe des zweiten Abschnitts von SuZ bzw. als die „phänomenale Freilegung der Zeitlichkeit“ verstanden werden, wobei die Interpretation des Daseins als Zeitlichkeit entsprechend der temporalen Wissenschaft das Ziel der Fundamentalontologie darstellt.

D. Die Frage nach der Eigentlichkeit

Mit der Absicht der „Aufhellung der inneren Möglichkeit des Seinsverständnisses“ kann SuZ als eine Antwort auf Kants Frage „Was ist der Mensch?“²¹ (vgl. KPM, 207) betrachtet werden. Nach Heidegger wusste keine Zeit „weniger, was der Mensch sei, als die heutige.“ (KPM, 209). Da die Frage nach dem Menschen im Fragen nach dem Sein beantwortet werden soll, führt der Philosoph diese Frage auf die Frage nach dem Dasein zurück. „Alle Seinsstrukturen des Daseins, mithin auch das Phänomen, das auf diese Werfrage antwortet, sind Weisen seines Seins.“ (SuZ, 114) Dies hat Heidegger später in seiner Vorlesung *Einführung in die Metaphysik* noch deutlicher gezeigt: „Die Frage, wer der Mensch sei, muss immer im Wesenszusammenhang mit der Frage gestellt werden, wie es mit dem Sein steht.“ (EiM, 107) Für Heidegger kann der Mensch nicht mehr im Sinne eines Seienden als Besitzer irgendwelcher vorhandenen Eigenschaften definiert werden. Das Wesen des Menschen liege im Da-sein, d.h. in seinem Verhältnis zum Sein.²² Statt eine Antwort im Sinne einer Definition des Menschenwesens zu geben, stellt Heidegger die Frage nach dem Sein des Menschen, um die „Fraglichkeit des Fragens“ (KPM, 215) nach dem Menschen ans Licht zu bringen.

²¹Vgl. Kant: Logik - ein Handbuch zu Vorlesungen. In: Ders.: *Werke in Sechs Bänden*. Bd. III. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1998, 448f.

²²Heidegger hat in seinen *Nietzsche-Vorlesungen* die Gleichsetzung von Menschenwesen und Dasein aus SuZ noch einmal bestätigt. NI, 194: „In der Abhandlung »Sein und Zeit« [...] das Wesen des Menschen aus seinem Bezug zum Sein und nur aus diesem zu bestimmen, welches Wesen des Menschen dort in einem fest umgrenzten Sinne als *Da-sein* bezeichnet wird.“

Gemäß der Phänomenologie als eines „Von-ihm-selbst-her-sehen-lassen des Sich-an-ihm-selbst-von-ihm-selbst-her-zeigenden“²³ stellt Heidegger in SuZ die Frage nach dem Sein, und zwar nach dem Dasein. Für ihn bedeutet das Dasein grundsätzlich ein besonderes Wesen des Menschen, das nicht objektiv-abstrakt dargestellt werden kann. Die Entfaltung der Seinsfrage ist jedem Dasein erfahrungs- und vollzugsmäßig vertraut. Das Dasein als das Wesen des Menschen hat keine ontische, vorhandene Eigenschaft, sondern nur eine ontologische Seinsbestimmung, die in SuZ als „Existenzialität und Jemeinigkeit“ (vgl. SuZ, 41-45) charakterisiert wird. Die Existenzialität kennzeichnet den Seinscharakter des Menschen, wobei sein Wesen in seiner Existenz bzw. in seinem „Zu-sein“ (SuZ, 42)²⁴ liegt und der Vorrang seiner Seinsart vor seinem Was-sein (essentia) steht²⁵: „Alles Sosein dieses Seienden ist primär Sein.“ (SuZ, 42) Die ontische Eigentümlichkeit des Menschen entspringt seinem ontologischen Seinsverhältnis. Weil der Menschen als Dasein sich primär in seinem Sein verstehend zu diesem Sein verhält, kann er nicht vorweg als irgendein vorhandenes Merkmal bestimmt werden.

Das Dasein *ist* „je seine Möglichkeit“ (SuZ, 42), dass es sein eigenes Seinsverständnis oder „seine Weise-zu-sein“ ermöglichen kann. Diese wesentliche Unbestimmtheit des Seinsbezugs des Daseins charakterisiert den endlichen Existenzzustand des Menschen, der als Möglichkeit zugleich der Grund des „Was-seins“ seiner Existenz ist. Mit dieser Erörterung hat Heidegger alle überlieferten Definitionen des ontisch festgelegten Menschenwesens für unzutreffend erklärt. Das Wesen des Menschen als Dasein, da es ontologisch nicht vorhanden ist, manifestiert sich nicht unbedingt. Der Mensch muss *nicht* als Dasein *sein*, obwohl er in dieser Grundverfassung des In-der-Welt-seins fundiert ist. Das Wesen des Menschen kann daher dem

²³Vgl. F.-W. von Herrmann: *Weg und Methode*, Frankfurt am Main 1990, 15.

²⁴Wie T. S. Kalariparambil sagt, in SuZ ist das ‚Zu-sein‘ „eine synonyme Formulierung für Existenz und beide sind gleichbedeutend.“ Vgl. *Das befindliche Verstehen und die Seinsfrage*, Berlin 1999.

²⁵Obwohl Heidegger und Sartre dem Vorrang der existentia vor der essentia gemeinsam vertreten, verfolgen beide unterschiedliche Interpretationen der Begriffe. Sartre hat den traditionellen Sinn übernommen und einfach den metaphysischen Satz von Plato umgedreht. Für ihn bedeutet essentia das ‚Was-sein‘ und existentia das ‚Daß-sein‘. Nach Heidegger beziehen sich die Begriffe nicht auf das Seiende, sondern auf das Sein, d.h. auf ihre ontologische Wahrheit. Vgl. SuZ, 42ff. und vgl. Hum in WM, 328f. und vgl. J.-P. Sartre, ›Ist der Existenzialismus ein Humanismus?‹. In: Ders.: *Drei Essays*, Deutsch von Walter Schmiele, Frankfurt am Main 1977.

existierenden Menschen nicht zueigen sein.²⁶ Weil der Mensch im Grunde seine Möglichkeit bzw. sein unbestimmter Seinsbezug ist, kann er sich erst wirklich verstehen, wenn er die Genesis dieser seiner Möglichkeit durchschaut. Er hat nicht zu verstehen, „was“ seine Existenz ermöglicht hat, sondern „wie“ Möglichkeit überhaupt seine Existenz begründet. Nur in, durch und mit der Möglichkeit kann der Mensch sich als der Betreiber dieser Möglichkeit spüren, d.h. „sich zu eigen“ sein.

Die Existenzialität des Daseins liegt in seiner „Jemeinigkeit“, welche die ontologische Autonomie des Daseins in seinem Verhältnis zum Sein bezeichnet, damit das Dasein seine eigene Existenz für sich selbst bestimmen kann und muss. In SuZ hat Heidegger die Bedeutung der Eigentlichkeit wesentlich auf dieses „eigen“²⁷ hin ausgelegt. Dasein ist das Seiende, das „je ich selbst bin“ (SuZ, 53). Es muss selber seine Seinsweise entscheiden und hat sie schon immer nach seinem „Worum-willen“ (SuZ, 84) irgendwie entschieden. Das Dasein kann sich nur insofern zu Seiendem verhalten, als es sein Verhältnis zum Sein schon bestimmt hat. Einerseits hat das Dasein schon irgendwie seine Seinsweise entschieden. Andererseits *ist* es wesenhaft je seine Möglichkeit, weil Dasein sein Seinsverhältnis selbst in die Hand nehmen kann. „Ich bin“ und „Du bist“ enthalten im ontologischen Sinne immer schon und immer noch „Ich kann“ und „Du kannst“.

Ausgehend vom Kontext von „Existenzialität und Jemeinigkeit“ wird so der formale Sinn der Existenzverfassung des Daseins verständlich gemacht: „Das Dasein bestimmt sich als Seiendes je aus einer Möglichkeit, die es ist und d.h. zugleich in seinem Sein irgendwie versteht.“ (SuZ, 43) In SuZ hat Heidegger die Autonomie des Daseins hinsichtlich seiner Transzendenz zum Sein betont. Das Dasein existiert und transzendiert jemeinig. In der Jemeinigkeit entscheidet sich demnach die Weise der jeweiligen Existenz. Die

²⁶Vgl. GA 26, 216f: „Wenn Dasein faktisch existiert, dann hat seine Existenz die Struktur des In-der-Welt-seins, d.h. das Dasein ist seinem Wesen nach In-der-Welt-sein, mag es faktisch existieren oder nicht.“ In SuZ hat Heidegger die „Eigentlichkeit“ des Daseins als „ein faktisches Ideal“ (SuZ, 310) betrachtet, wobei dieses Ideal ontologisch, aber nicht unbedingt ontisch faktisch ist. Dieser Standpunkt wird nach der Kehre verändert, so dass das Dasein nicht nur ontologisch, sondern auch ontisch faktisch ist. Damit werden das Wesen von und die Beziehung zwischen ontischer und ontologischer Wahrheit neu bedacht.

²⁷Vgl. Dazu hat K. Held in seinem Aufsatz ›Phänomenologie der ‚eigentlichen Zeit‘ bei Husserl und Heidegger‹ erklärt: „Er [Heidegger] benutzt in seinem Denken nach der ‚Kehre‘ hier [Zeit und Sein] und an anderen Stellen das Wort ‚eigentlich‘ als Bezeichnung dafür, daß eine ‚Sache‘, d.h. etwas, was ein wesentliches Streitfeld der Phänomenologie bildet, sich in dem zeigt, was ihr ursprünglich ‚eigen‘ ist.“ Vgl. *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik*. Hrsg. von G. Figal, Bd. 4, Tübingen 2005.

Weise der jeweiligen Existenz richtet sich nach dem Unterschied von Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit: „Zum existierenden Dasein gehört die Jemeinigkeit als Bedingung der Möglichkeit von Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit.“ (SuZ, 53)

Weil das Dasein notwendig existiert, ist die Existenz bzw. die Existenzialität der Grund der Jemeinigkeit: „Weil Dasein wesentlich je seine Möglichkeit ist, *kann* dieses Seiende in seinem Sein sich selbst »wählen«, gewinnen, es kann sich verlieren, bzw. nie und nur »scheinbar« gewinnen.“ (SuZ, 42) Dennoch behandelt Heidegger die Problematik der Eigentlichkeit in SuZ nicht besonders hinsichtlich der Unbestimmtheit der Existenzialität, sondern vielmehr innerhalb des Machtbereiches der Jemeinigkeit. Obwohl die Seinsfrage auf den Zusammenhang von Existenzialität und Jemeinigkeit gerichtet ist, in dem die Wahrheit des Seins im transzendentalen Seinsverständnis der faktischen Existenz des Daseins erscheint, spielt die Seinsweise des Daseins in der Bestimmung des Seinsverhältnisses die beherrschende Rolle. Die Seinsweise, die Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit enthält, wird von Heidegger daher als der wichtigste Faktor in der Erschlossenheit des Seins aufgefasst.

In SuZ sind die Seinsweisen des Daseins, die Eigentlichkeit und die Uneigentlichkeit, zwei gegensätzliche Modi. Die uneigentliche Seinsweise erweist sich als ein gewöhnliches Seinsverständnis, insofern sich im alltäglichen Existenzzustand des Menschen die Wahrheit des Seins verbirgt. Davon unterschieden gibt es einen möglichen transzendentalen Vollzug, die eigentliche Seinsweise des Daseins, der die Verborgenheit des Seins in der Alltäglichkeit unterbricht und die Un-verborgenheit des Seins als die wesentlich zum Dasein gehörende Erschlossenheit zurückkehren lässt. In SuZ wird diese Möglichkeit der menschlichen Existenz als die Eigentlichkeit des Daseins, als die ursprünglichste Erschlossenheit des Seins im Dasein, erläutert.

Die Eigentlichkeit als das Grundwesen des Daseins spielt in Heideggers Denken eine hervorragende Rolle. Weil das Dasein der einzige Ort für die wesentliche Erschlossenheit des Seins ist, muss sich die Frage nach dem Sein zur Frage nach dem Dasein, und zwar nach dem ursprünglichen Sein des Daseins wandeln. Dementsprechend ist es möglich, die These aufzustellen, dass die Seinsfrage im Grunde mit der Frage nach der Eigentlichkeit des Daseins identisch ist, denn das Sein als solches erschließt sich ursprünglich erst, wenn das Dasein sich in seiner Eigentlichkeit bewegt. Das Sein als solches *ist* da, sofern das Dasein eigentlich *ist*. Die Wahrheit des Seins ist nichts anderes als das eigentliche Dasein. Diese Einstellung hat Heidegger seit SuZ bis zum Ende seiner Philosophie festgehalten.