

## *Viertes Kapitel*

### **Die latente Problematik der Eigentlichkeit in der Seinsgeschichte**

Die Geschichte ist bereits in SuZ ein wichtiges Thema.<sup>1</sup> Heidegger nähert sich ihm auf zweifache Weise. Einerseits entwirft er eine „Konstruktion der Geschichtlichkeit“<sup>2</sup>, andererseits eine „Destruktion der Geschichte der Ontologie“<sup>3</sup>. Gemäß seiner damaligen Absicht sollte gezeigt werden, inwiefern die die ganze Geschichte des Abendlandes bestimmende antike Ontologie in der Zeitlichkeit des Daseins gründe. Weil hier Geschichte für Heidegger „Geschehen des In-der-Welt-seins“ (SuZ, 388) ist, beschränkt sich dieser Entwurf auf das Phänomen der Transzendenz.<sup>4</sup> Demnach hat Heidegger in SuZ die Geschichte grundsätzlich in die Geschichtlichkeit des Daseins zurückverlegt, wobei dann ebenfalls die Geschichtlichkeit auf der Eigentlichkeit,<sup>5</sup> d.h. auf

<sup>1</sup>Bereits in den Jahren 1919/20 hat Heidegger seine Interpretation der Geschichte als ein „erfahrendes *vollzugsgeschichtliches* Phänomen“ charakterisiert. Vgl. AzKJ in WM, 32.

<sup>2</sup>Heidegger hat in SuZ das ursprüngliche Phänomen der Geschichte im Bezug auf die „Geschichtlichkeit“ aufgeklärt. „Geschichtlichkeit meint die Seinsverfassung des »Geschehens« des Daseins als solchen, auf dessen Grunde allererst so etwas möglich ist wie »Weltgeschichte« und geschichtlich zur Weltgeschichte gehören.“ Vgl. SuZ, 20, 376 und das fünfte Kapitel.

<sup>3</sup>Vgl. SuZ, 19-27. In SuZ gehört die Destruktion der Geschichte der Ontologie im Grunde zum zweiten Teil der Abhandlung, der bekanntlich nicht existiert.

<sup>4</sup>H. Hüni hat Heideggers Perspektive erkannt: „Man kann behaupten, wie es der Text tut (375), mit der Freilegung jener daseinsmäßigen Geschehensstruktur werde ein Verständnis der ‚Geschichtlichkeit‘ gewonnen, aber dann hat man zunächst einmal eingestanden, daß doch ein neues Phänomen vor Augen tritt. Heideggers Vorgehen ist hier von einer eigenartigen Befangenheit: Von der in ‚Sein und Zeit‘ erstmals enthüllten Zeitlichkeit aus blickt er auf das neue Phänomen des Geschichtlichen – und will aber an ihm nur die Aufgabe der ‚Verwurzelung in der Zeitlichkeit‘ sehen (ebd.).“ Vgl. »Welt-Geschichte als Grenze der Daseinsanalyse in ‚Sein und Zeit‘ in *Heidegger Studies: Politics, violence, reticence and the hint of being*, Vol. 14, Berlin 1998, 132f.

<sup>5</sup>In SuZ ist Geschichtlichkeit als eigentliche Zeitlichkeit eine Folge der Eigentlichkeit des Daseins, d.h. seiner vorlaufenden Entschlossenheit. Vgl. SuZ, 382: „So erweist sich im Grunde die Interpretation der Geschichtlichkeit des Daseins nur als eine konkretere Ausarbeitung der Zeitlichkeit. Diese enthüllten wir zuerst im Hinblick auf die Weise des eigentlichen Existierens, die wir als vorlaufende Entschlossenheit charakterisierten.“ Nach der Kehre wird die Beziehung zwischen Geschichte und Eigentlichkeit umgekehrt gestellt, so dass das eigentliche Dasein seinem geschichtlichen Vollzug entspringt.

der eigentlichen Zeitlichkeit des Daseins beruht. In SuZ ist die Geschichte also verwoben mit der Frage nach der Eigentlichkeit.

Nach dem Durchbruch in der Freiheitsfrage im Jahr 1930 hat Heidegger klar gewusst, dass, selbst falls die ganze erschlossene Wahrheit des Seins vom transzendentalen Dasein aus durchleuchtet werden kann, sie noch nicht ursprünglich gefasst wird.<sup>6</sup> Obgleich die Wahrheit des Seins im Wesen des Menschen bzw. in seiner Freiheit gründet, ist die Unverborgenheit des Seienden im verborgenen Seinlassen des Seins zuhause. Weil der Mensch frei ist, kann er das Seiende auch nicht sein lassen, wie es ist. Jede Bestimmung des Seienden ist abhängig von seinem Willen (Sehnsucht), damit „die jeweilige Ganzheit“<sup>7</sup> seines Umwillens als ein Selbst geschieht. Dieser Wille gehört aber nicht nur zur Freiheit des einzelnen Daseins, weil er unvermeidlich von der Macht des Volkes geprägt wird, die sich im „Machtbereich der Philosophie“ (GA 16, 319) verwurzelt, bewegt und verbirgt. In der Freiburger Vorlesung von 1930 kommt Heidegger zu der Einsicht: „Wir begreifen nicht, daß wirkliches Wollen, d.h. wesentliches Wollen, von selbst, in sich und von Grund aus schon in das Einverständnis mit den anderen setzt; welche Gemeinschaft ist nur kraft des Geheimnisses, des verschlossenen wirklichen Wollens des Einzelnen.“ (GA 31, 294) Die ganze erschlossene Wahrheit des Seins, die der Freiheit des einzelnen Daseins entspringt, untersteht daher der „erste[n] und weiteste[n] Un-entborgenheit“ (WdW in WM, 194) der Wahrheit, die sich als Un-wahrheit des Seins in der geschichtlichen Freiheit eines Volkes bewegt.

Da nun sowohl die Wahrheit wie auch die Un-wahrheit im Entzug des Seins angelegt sind, in dem die Wahrheit sich eröffnen und die Un-wahrheit sich verbergen muss, ist der Grundzug der Geschichte nach Heidegger nicht die Offenheit, sondern die Verbergung des Seins. Sie ermöglicht erst die Freiheit des Menschen. Um das Sein, d.h. sowohl seine erschlossene Wahrheit wie auch seine verborgene Un-wahrheit, zu erfahren, muss die Seinsfrage vom Bereich des transzendentalen Daseins zum geschichtlichen Entzug des Seins übersetzt werden. Nun wird die Geschichte von Heidegger nicht

<sup>6</sup>Heidegger hat seine Fehlinterpretation der *Aletheia* ausgehend von einer falschen Fassung der Seinsfrage in »Zur Sache des Denkens« verdeutlicht. Vgl. SD, 76ff: „ἀλήθεια, Unverborgenheit als Lichtung von Anwesenheit gedacht, ist noch nicht Wahrheit. [...] In jedem Fall wird das eine klar: Die Frage nach der ἀλήθεια, nach der Unverborgenheit als solcher, ist nicht die Frage nach der Wahrheit. Darum war es nicht sachgemäß und demzufolge irreführend, die ἀλήθεια im Sinne der Lichtung Wahrheit zu nennen.“

<sup>7</sup>Vgl. WdG in WM, 163. Diese Ganzheit ist nach Heidegger „das Sein bei ... Vorhandenem, das Mitsein mit ... dem Dasein Anderer und Sein zu ... ihm selbst.“

nur als „das Geschehen des Daseins selbst“ (GA 27, 10), sondern vielmehr als das des Seins befragt. Über den sich entziehenden Grundzug der Geschichte schreibt der Philosoph in einem Manuskript aus dem Jahre 1941: „Weil aber zur Wahrheit gehören die Entbergung und Verbergung, ist jedes Mal in der Geschichte ein Offenes und Offenkundiges und Öffentliches, das leicht als das Einzige und Eigentliche der Geschichte erscheinen möchte. Das Andere der Geschichte, ihr Verborgenes, Verhülltes, Verstelltes gilt dann nur als das gerade Unbekannte. In ‚Wahrheit‘ aber ist die Verbergung der Grundzug der Geschichte.“ (GA 70, 180ff.) Hier wird darauf hingewiesen, dass nach Heidegger das „Eigentliche“ im geschichtlichen Grundgeschehen des Seins ursprünglich der Uneigentlichkeit des Seinsentzuges entstammt.

Der Entzug des Seins steht mit dem „geschichtlichen Wesen“<sup>8</sup> des Menschen in Verbindung, weil die Gründung der Wahrheit des Seins den Menschen braucht. Im Rückstoß ist der Mensch zugleich in seinem Wesen vom Sein abhängig, da er wesentlich zum Sein gehört. In den Beiträgen zur Philosophie hat Heidegger den Zusammenhang zwischen dem Wesen des Seins und dem Menschen folgendermaßen erläutert: „Das Seyn braucht den Menschen, damit es wese, und der Mensch gehört dem Seyn, auf daß er seine äußerste Bestimmung als Da-sein vollbringe.“ (GA 65, 251) In der Frage nach der Geschichte des Seins erscheint das Menschenwesen insofern auf eine neue Weise, als es sein Verhältnis zum Sein verändert. Heidegger blickt nicht mehr auf die eigentliche Zeitlichkeit des transzendentalen Daseins, sondern auf das verborgene Sein bezüglich seines geschichtlichen Wesens in „unserem“ lebendigen Dasein. Die Frage nach der Geschichte des Seins ist daher die Frage nach „unserem Dasein“<sup>9</sup> bzw. dem „abendländischen geistigen Dasein“ (GA 34, 324). Unser Dasein bezieht sich auf die „Umwälzung des Seins des Menschen und der Welt“, die Heidegger in der Beilage zu

<sup>8</sup>Das geschichtliche Wesen wird in SuZ innerhalb der Transzendenz als „Geschichtlichkeit des Daseins“ ausgelegt. Nach der Wende der ontologischen Differenz hat Heidegger es im Vortrag »Vom Wesen der Wahrheit« (1930) im Hinblick auf die Geschichte des Seins als „der geschichtliche Mensch“ bezeichnet. (Vgl. WdW in WM, 191.) In Hum in WM, 342 hat er weitergehend erklärt: „Der Mensch ist in seinem seinsgeschichtlichen Wesen das Seiende, dessen Sein als Ek-sistenz darin besteht, dass es in der Nähe des Seins wohnt.“

<sup>9</sup>Vgl. GA 34, 122: „Denn dass sie [ἀλήθεια] *einmal* ins Geschehen kam, ist der bleibende Anfang unserer Existenz, solange diese selbst, nicht die des Einzelnen, sondern *unsere* Geschichte, dauert. Dass die ἀλήθεια überhaupt ein Geschehen noch *bleibt*, auch in der äußersten und entferntesten Möglichkeit, dazu ist der nächste und einzige Weg, daß wir nach ihr fragen. Das ist der einzige Weg, um diese ἀλήθεια an unser eigenes Dasein wirklich zu binden.“ Nach Heidegger bezieht sich „unser Dasein“ auf das deutsche Volk, sowie auch auf den ganzen europäischen Geist.

seiner Freiburger Vorlesung von 1931/32 als „eine völlig neue Geschichte menschlichen Daseins“ (GA 34, 324) charakterisiert hat.

Obwohl mit der Kehre zur Seinsgeschichte das Sein im Fokus von Heideggers Aufmerksamkeit steht, zielt ihre Befragung unverändert darauf, das eigentliche Verhältnis zwischen dem Sein und dem Menschen als die Sache selbst zu erfragen. Die Geschichte ist für Heidegger „die eigentliche Zeit“ (GA 16, 319)<sup>10</sup>. Sie ist es allerdings nicht mehr nur für das transzendente Dasein, sondern ursprünglicher noch ist sie die „Weltzeit unseres Volkes“ (GA 16, 319), die immer der verborgene „Ab-grund“ bleibt, wenn „wir nicht wissen, wer wir selbst sind“ (GA 16, 319). Die Frage nach der Geschichte als Geschehen des Seins ist daher für Heidegger die Frage nach dem Geschehen des Daseins, aber nicht des einzelnen Daseins, sondern des abendländischen. Im Unterschied zur Geschichtlichkeit des Daseins in SuZ ist das geschichtliche Wesen des Daseins nun einerseits hinsichtlich des Entzugs des Seins im Sinne der Verbergung der Wahrheit als „Geheimnis“ zu erfahren, andererseits in Bezug auf den latenten Entscheidungen (Seinsauffassungen) des Menschentums als „Geschehen“ zu erschließen. Nur wenn die Einheit dieses zweiteiligen Charakters unseres Daseins durchsichtig gemacht werden kann, können wir uns der Seinsgeschichte nähern.

In der folgenden Untersuchung werden wir die Spuren des Gedankengangs der Seinsgeschichte nicht schrittweise verfolgen, sondern uns auf dessen Zusammenhang mit der Problematik der Eigentlichkeit konzentrieren. Das Thema der Seinsgeschichte wird in zwei Perspektiven betrachtet. Die Seinsgeschichte wird in einer „historischen Betrachtung“ und in einer „geschichtlichen Besinnung“<sup>11</sup> thematisiert. Die erste Perspektive bezieht

<sup>10</sup>Heidegger hat im Vortrag ›Die gegenwärtige Lage und die künftige Aufgabe der deutschen Philosophie‹ von 1934 Folgendes geschrieben: „Aber wissen wir die eigentliche Zeit, – die Weltstunde unseres Volkes? Keiner weiß sie. (Vgl. Hölderlin, An die Deutschen – die zwei letzten Strophen.)“ Später in *Zeit und Sein* hat Heidegger „die eigentliche Zeit“ ausdrücklich mit Gedanken von SuZ verbunden. Dazu hat K. Held in seinem Aufsatz ›Phänomenologie der ‚eigentlichen Zeit‘ bei Husserl und Heidegger‹ erklärt: „Das läßt vermuten, daß die Bestimmung der ‚eigentlichen Zeit‘ auch in diesem Text nicht ohne den Rückgriff auf das existenziale Verständnis von Eigentlichkeit auskommt, obwohl Heidegger diesen Rückgriff offensichtlich bewußt vermeidet und unter ‚eigentlicher Zeit‘ nicht mehr verstehen will als nur die in ihrem ursprünglich Eigenen gesehene Zeit.“ Vgl. *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik*, Hrsg. von Günter Figal, Bd. 4, Tübingen 2005.

<sup>11</sup>Heidegger hat die Bedeutung von „geschichtlich“ und „historisch“, sowie auch von „Besinnung“ und „Betrachtung“ klar unterschieden. Vgl. GA 45, 34ff: „Das Wort geschichtlich meint das Geschehen, die Geschichte selbst als ein Seiendes. Das Wort historisch meint eine Art des Erkennens. Wir sprechen nicht von geschichtlicher Betrachtung, sondern von Besinnung, Be-sinnung: Eingehen auf den Sinn des Geschehenden, der Geschichte.“ Später im

sich auf ein feststellbares Wissen über die Entwicklung der sich verbergenden Geschichte des Seins. Es wird gezeigt, wie das Sein durch die Entscheidungen des Menschentums erst den Bestimmungsgrund aller Wahrheiten, nämlich die Wahrheit des Seienden im Ganzen, in der abendländischen Geschichte latent erschließen lässt. Dieses Wissen verleiht ein Fundament für die zweite Perspektive, welche die Eigentlichkeit des Daseins bzw. die lebendige Erfahrung des Geschehens der Seinsgeschichte betrifft. Dort lässt sich die verborgene, aber eigentliche Wirklichkeit der Geschichte in Bezug auf das Denken des Daseins – Heidegger nennt es „das seynsgeschichtliche Denken“<sup>12</sup> – eröffnen, sofern das Denken wesensmäßig zum Sein gehört.

Jahre 1941 hat er erklärt, dass das Historische die fest-gestellte Erkenntnis ist, während das Geschichtliche das Seinsphänomen ist. „Das Historische‘ ist das Festgestellte, Feststellbare und Erklärte. ‚Das Geschichtliche‘ lässt sich nicht feststellen; und dies nicht etwa, weil die Erkenntnis unzureichend wäre, sondern weil es in sich kein Feststellbares, kein Seiendes ist, sondern das Seyn.“ Vgl. GA 70, 180.

<sup>12</sup>Vgl. Fr.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis: Zu Heideggers „Beiträgen zur Philosophie“*, Frankfurt am Main 1994, 18: „Die Erfahrung der Geworfenheit als Ereignetsein aus dem ereignenden Zuwurf des Seyns ist für das seynsgeschichtliche Denken die *Primärerfahrung*, die den immanenten Wandel der zuerst transzendental angesetzten Seinsfrage nachsichzieht. Das sich als Sprung vollziehende Denken ist deshalb ‚Einsprung in das Ereignis des Da-seins‘ ([Beiträge], 251), d.h. in das Ereignetsein des Da-seins aus dem Er-eignen des Seyns.“

## § 8. Die Erkenntnis der Geschichte des Seins

Seit 1930 betrachtet Heidegger die abendländische Geschichte wesentlich vom Sein aus, das sich widersprüchlich als verborgene Geschichte der Unwahrheit erschließt. Da die Wesung<sup>13</sup> des Seyns den Menschen braucht, lässt sich das verborgene Seyn erst durch die „seltenen und einfachen Entscheidungen“ (GA WdW in WM, 191) eines Menschentums erschließen. Diese Entscheidungen sind die grundlegenden Seinsverfassungen des Menschentums, die nicht bloß der Freiheit des Menschen entspringen, sondern außerdem dem Seinlassen des Seins. Durch die seltenen Seinsentscheidungen eines Menschentums wird das tiefste, weiteste, fernste aber auch naheste Denken in Bezug auf das Seiende im Ganzen bestimmt, wenn auch das gestimmte Denken anscheinend von vornherein von der Vergessenheit des Seins bedroht ist. Demnach konstituieren die Seinsentscheidungen eines Menschentums, nämlich des abendländischen Menschentums, gerade die Uneigentlichkeit der Geschichte, worin das Dasein in der Vergessenheit des Seienden im Ganzen verbleibt.

Da die Freiheit des Menschen sich notwendig auf das Seiende im Ganzen bezieht, durchstimmt das Seiende im Ganzen alles Verhalten des Menschen. Soll es ein Wissen über die geschichtliche Herrschaft des verborgenen Seins im Abendland geben, müssen zunächst die latenten Seinsauffassungen in Bezug auf die Entscheidungen des Seienden im Ganzen ans Licht gebracht werden. Im Folgenden werden diese Entscheidungen in der Entwicklung der abendländischen Geschichte des Seins, wie Heidegger sie erzählt, in vier Perioden eingeteilt. So entfaltet sich diese Geschichte als Anfang, als neuzeitliche Entwicklung, als Vollendung und schließlich als Überwindung der Metaphysik. Die ersten drei Epochen der Geschichte der Metaphysik nennt Heidegger den „ersten Anfang“ (GA 65, 175), in welchem das Sein nur als Seiendheit des Seienden erfahren und gedacht wird. Die letzte Epoche hat Heidegger dann als „Übergang zum anderen Anfang“<sup>14</sup> bezeichnet.

<sup>13</sup>Die Wesung des Seyns enthält eine tiefere Beziehung zwischen dem Sein und dem Seienden. Vgl. GA 65, 287: „Das Wesen als Wesung ist nie nur vorstellbar, sondern wird nur gefaßt im Wissen der Zeit-Räumlichkeit der Wahrheit und ihrer jeweiligen Bergung. [...] Die Wesung liegt nicht »über« dem Seienden und von ihm getrennt, sondern das Seiende steht im Seyn und hat nur *in ihm*, hereinstehend und weggehoben, seine Wahrheit als das *Wahre*.“

<sup>14</sup>Die Lage des Überganges in der heutigen Zeit hat Heidegger so beschrieben: „Der Übergang zum anderen Anfang ist entschieden, und gleichwohl wissen wir *nicht, wohin* wir gehen, *wann* die Wahrheit des Seyns zum *Wahren* wird und von wo aus die Geschichte als Geschichte des Seyns ihre steilste und kürzeste Bahn nimmt.“ Vgl. GA 65, 176ff.

*A. Der Anfang der abendländischen Metaphysik*

In Anbetracht des Seins bedeutet die abendländische Geschichte für Heidegger die Geschichte der Metaphysik von Platon bis Nietzsche<sup>15</sup>, in der das Sein in der Offenbarkeit des Seienden im Ganzen sich verbirgt. Metaphysik meint in diesem Kontext nicht reine Erkenntnis, sondern vielmehr eine Entfaltungsweise des Seins. Nach Heidegger geht die Metaphysik „vom Seienden aus und auf dieses zu. Sie geht nicht vom Sein aus in das Fragwürdige seiner Offenbarkeit“ (EiM, 65). Demzufolge fragt die Metaphysik nach der Wahrheit des Seienden im Ganzen, indem das Sein als das Allgemeinste bestimmt wird und somit eine Welt als Welt sich metaphysisch erschließt. In der Erschließung einer Welt wird das Seiende erst seiend. Aber wenn das Seiende als das Unverborgene erscheint, verbirgt sich die Welt mit ihrer Auslegung des Seins. Solange die Welt in der abendländischen Geschichte stets von der metaphysischen Auslegung des Seins bestimmt wird, bleibt sie latent von einer bestimmten Unterscheidung des Seins und des Seienden beherrscht.<sup>16</sup>

Die metaphysische Welt des Abendlandes wird nach Heidegger von Platon und Aristoteles begründet. Sie ist trotz einiger Veränderungen bezüglich des Seienden im Ganzen bis heute immer noch beherrschend. Wie hat Platon die abendländische Geschichte durch seine Auffassung vom Sein bestimmt? Nach Heidegger entspringt die Metaphysik aus einer „Wandlung des Wesens der Wahrheit“ (PL in WM, 231) durch Platon, wobei die Wahrheit nicht mehr als das Wesen der Unverborgenheit, d.h. nicht mehr als aletheia begriffen wird, sondern sich auf das Wesen der idea (ἰδέα) verlagert. Durch diesen Wesenswandel der Wahrheit setzt der „Vorgang des Herrwerdens der idea über die aletheia“ (PL in WM, 230) ein. Daher ist das anfänglich griechisch gedachte Wesen der Wahrheit als die auf die Verborgenheit bezogene Unverborgenheit durch Platons Festlegung der Wahrheit auf die gewisse Erscheinung verschwunden. Nun zeigt sich die Wahrheit nicht mehr als Unverborgenheit im Sinne des Grundzuges des Seins selbst. Sie muss vielmehr im Bezug zum Vorstellen des Seienden und notwendig

<sup>15</sup>Vgl. N II, 220 und 254: „Seitdem Platon die Seiendheit des Seienden als ἰδέα auslegte, bis in das Zeitalter, da Nietzsche das Sein als Wert bestimmt, ist das Sein die ganze Geschichte der Metaphysik hindurch gut und selbstverständlich verwahrt als das Apriori, zu dem sich der Mensch als Vernunftwesen verhält.“

<sup>16</sup>Vgl. N II, 212: „Indem jedoch alle Metaphysik das Sein als das Allgemeinste bestimmt, bezeugt sie dennoch das eine, dass sie sich auf den Grund einer eigentümlich gearteten Unterscheidung von Sein und Seiendem stellt.“ Nach Heidegger entspringt die Geschichte der Metaphysik der von Platon begründeten ontologischen Differenz.

vom „Was-sein des Seienden und dieses als idea“ (GA 45, 84) her als ein Erkennen des Seienden begriffen werden.

Diese Wandlung des Wesens der Wahrheit fundiert die Denkweise des abendländischen Menschen, so dass „Wahrheit“ für ihn seit langer Zeit die „Übereinstimmung“<sup>17</sup> des denkenden Vorstellens mit der Sache bedeutet. Wie ist dies aber möglich? Die gewöhnliche Auffassung der Wahrheit stammt aus der Platonischen idea, die nach Heidegger wiederum auf ein spezifisches Verständnis des Seins zurückgeht: „Weil das Sein Anwesenheit des Beständigen ins Unverborgene ist, deshalb kann Platon das Sein, die οὐσία (Seiendheit), als idea auslegen.“ (N II, 217) Idea besagt wie εἶδος, das „Aussehen“, worin das jeweilige Seiende seinen Bestand hat und woraus es hervorkommt. Daher ist für Platon die idea „nicht ein darstellender Vordergrund der aletheia, sondern der sie ermöglichende Grund“ (PL in WM, 234). Das Sein wird durch die idea als das „In-sich-da-Stehende“ (EiM, 46) ohne die Erfahrung seiner Verborgenheit erfasst, d.h. bloß als das, was sich in dem, wie es erscheint, darbietet. Seit Platon herrscht die Unverborgenheit, in der das Seiende mit dem Unverborgenen gleichgesetzt wird und damit die Frage nach der Verborgenheit, die Frage nach der Unverborgenheit als solcher nicht gesehen wird (vgl. GA 34, 124).

Das Denken der Idee ermöglicht die erst mit Platon beginnende Philosophie. Nach Heidegger ist das abendländische Denken, das mit der Grundstimmung des Erstaunens beginnt, seit der Auslegung des Seins als idea auf das Sein des Seienden begrenzt und folglich metaphysisch geworden: „Schon der seit dem Beginn der Metaphysik bei Platon geläufige Name für das Sein: ousia (οὐσία), verrät uns, wie das Sein gedacht, d.h. in welcher Weise es gegen das Seiende unterschieden wird. [...] ousia heißt Seiendheit und bedeutet so das Allgemeine zum Seienden.“ (N II, 211) Das Sein wird durch Platon als ousia im Sinne der Seiendheit des Seienden verstanden, so dass es zum ersten Mal mit dem Charakter des „Apriori“ (N II, 213) gekennzeichnet und gegen das Seiende abgesetzt wird. Durch diese Denkweise wird das Geschehen des Seins verstellt. Stattdessen erschließt sich nur die Art, wie das metaphysische Denken den Begriff des Seins in den verschiedenen Perioden gedacht hat. Auf der Basis dieser metaphysischen Auslegung beziehen sich das Denken und alles Verhalten nicht mehr auf das Sein selbst, sondern nur noch auf das Seiende. Das „Außerhalbstehen und Nichtkennen“ (N II, 254)

<sup>17</sup>Nach Heidegger ist die Wahrheit seit Platon auf die Übereinstimmung gerichtet. Vgl. PL in WM, 218: „Und Wahrheit bedeutet für das abendländische Denken seit langer Zeit die Übereinstimmung des denkenden Vorstellens mit der Sache: adaequatio intellectus et rei.“

des Seins und damit des Unterschieds zwischen Sein und Seiendem ist gerade der Charakter aller Metaphysik, wobei das Sein notwendig als das Allgemeinste gedacht wird.

Mit Aristoteles hat die Metaphysik endgültig angefangen. Er war es, der die Bestimmung der Wahrheit im zweifachen Sinne, nämlich einerseits als *ousia*, d.h. als Offenbarkeit des Seienden und andererseits als Richtigkeit der Aussage, d.h. als Angleichung des Vorstellens an das Seiende, festgelegt hat. Nach Heidegger ist die Entfaltung der abendländischen Philosophie, nämlich der Metaphysik, nur möglich, insofern die Griechen das Fragen nach dem Seienden als solchem im Ganzen erschlossen haben. Aber diese Fragestellung beruht auf „einer dichtend-denkenden Grunderfahrung des Seins“ (EiM, 11). In der Erschließungserfahrung des Seins konnten die Griechen erst einen Blick auf die „Natur“, auf die *physis* (φύσις) (vgl. EiM, 11) richten. Bei den Griechen meint *physis* ursprünglich nichts anderes als das Sein selbst. Ihre anfängliche Bedeutung ist „geboren werden“ oder „Geburt“, die „das sich eröffnende Entfalten, das in solcher Entfaltung in die Erscheinung-Treten und in ihr sich Halten und Verbleiben, kurz, das aufgehend-verweilende Walten“ (EiM, 11) bedeutet. Die vorplatonischen Griechen haben diese Erschließung des Seins noch als einen Vorgang erfahren. *Physis* besagt „das Ent-stehen, aus dem Verborgenen sich heraus- und dieses so erst in den Stand bringen“ (EiM, 12). Die Verbergungsdimension der *physis* spielte so noch eine große Rolle.

Aristoteles aber hat dieses vorplatonisch geprägte Verständnis von *physis* seinem eigenen Entwurf gemäß umbestimmt. Basierend auf der „idea“ von Platon tritt Aristoteles aus der Verborgeneheit und damit der Unverborgenheit des Seins (*aletheia*) heraus. Nach ihm wird das Vernehmen des Seins als „das in sich verweilende Sichentfalten“ verstanden, worin die *physis* als „ousia, als eine Art und Weise der Anwesenung“ (WuBdP in WM, 261) begriffen wird. Dementsprechend hat Aristoteles die Grundweise des Seins als die Seiendheit des Seienden, und zwar als „Bewegtsein“ (WuBdP in WM, 244) des Seienden betrachtet, weil für ihn sich alles Seiende in Bewegung oder Ruhe befindet. Von nun an ist also die *physis* die in eine spezifische Verfügung des Denkens gerückt, insofern sie als Bewegtheit des Bewegten begriffen wird.

Hier gibt es einen entscheidenden Unterschied zwischen den Auffassungen der *physis* bei Aristoteles und den frühen Griechen. Für die vorplatonischen Griechen bedeutet das Sein die Anwesenung aus dem Verborgenen in das Unverborgene. Die Dauer und das Ausmaß der Anwesenung spielt dabei keine bedeutende Rolle. Vielmehr ist es wichtiger, dass diese Anwesenung sich in das Verborgene zurücknimmt. Bei Aristoteles wird diese Möglichkeit der

Erfahrung des Verborgenen abgedrängt, weil er die physis als Ausgang für und Verfügung über die Bewegtheit begreift. Die Frage nach der physis wandelt sich daher zur Frage nach der Bewegtheit des Seienden. Dementsprechend beginnt die Unterscheidung von „Natur und Geist“<sup>18</sup>, wobei die physis als „Bestimmung des Wesens der Bewegung“ alle nachkommenden Wesensdeutungen der „Natur“ in Bezug auf die ousia geprägt hat. Danach wird der Grundcharakter der „Natur“ durch seine physis-Auslegung außerhalb des Denkens des Seins bestimmt. Mit dieser physis-Auslegung ergibt sich nach Heidegger eine „Verkennung des κίνησις [Bewegung]-Charakters“ (WuBdP in WM, 272), wobei das Sein durch Seiendes erklärt, jedoch nicht das Seiende aus dem Sein verstanden wird.

Aristoteles hat die griechische Philosophie bzw. die abendländische Welt durch seine Auffassung des Seins im Sinne der physis verändert. Das Sein wird in seinem sich Entziehen nicht mehr erfahren und bleibt lediglich im Vordergrund des Anwesenden, sodass das Seiende als das Vorherrschende zur Verfügung steht und das Weltwerden des Seins in die Unsichtbarkeit verschwindet. Die von Aristoteles herkommende Metaphysik ist nicht mehr mit der ursprünglichen Wahrheitserfahrung der Griechen zu vereinbaren. Sie bezieht sich bloß auf die Unverborgenheit des Seienden, aber nicht auf das Sein selbst, wobei anfänglich die Verborgenheit und die Unverborgenheit bzw. die Un-wahrheit und die Wahrheit nicht getrennt betrachtet wurden. „Metaphysik“ bedeutet daher nach Aristoteles die Wahrheit „über“ das Seiende im Ganzen, die sich darauf konzentriert, die ursprüngliche physis als „das in sich verweilende Sichentfalten“ (EiM, 47) auf die reine Ortsbewegung zu verengen.

Aufgrund des Wesens der Wahrheit als Richtigkeit, die Aristoteles von Platon übernommen hat, hält er die Aussage (das Urteil) für den Ort der Wahrheit. Für ihn ist der Ort der Wahrheit das urteilende Aussagen des Verstandes, wobei das abendländische Denken sich nicht mehr auf die aletheia beruft, sondern das Wesen der Wahrheit als „etwas von etwas aussagen“ (GA 41, 156) begreift. Die Wahrheit wird in das Verhältnis von Subjekt und Prädikat eingesetzt. Es ist die Aussage, die als solche Grundform gilt, in welcher wir über die Dinge etwas meinen und denken. Nachdem Aristoteles den Gang der Geschichte der Metaphysik auf das Seiende in seiner Seiendheit gerichtet hat, hat sich die Frage nach der Wahrheit zur Frage nach der Aussage gewandelt.

<sup>18</sup>Vgl. WuBdP in WM, 243. Heidegger hat den Unterschied zwischen Aristoteles und den frühen Griechen bemerkt und behauptet, „daß die Unterscheidung von »Natur und Geist« schlechthin un-griechisch ist“.

Gemäß dem Vorurteil, dass das Denken im Hinblick auf die Aussage bestimmt werden müsse, hat die abendländische Philosophie das Vermögen des abendländischen Menschen, nämlich das Seiende vernehmen zu können, hervorgehoben. Dieses Vernehmen wird als ein einem Leib zugehöriges Seelenvermögen und sodann als ratio bzw. Vernunft verstanden, sodass der Mensch einigermaßen selbstverständlich als „das vernünftige Tier“ (GA 45, 140) charakterisiert wird. Der Mensch ist der Vernehmer des Seienden, der das Seiende im Ganzen vor sich stellt und vernimmt: „Das Vernehmen ist das Waltenlassen der physis, das Seinlassen des Seienden in dem, was es ist.“ (GA 45, 139) Diese Grundhaltung des Hinnehmens des Seienden in seiner Seiendheit ist die ursprüngliche vorgreifende Versammlung alles Begegnenden. Nur vor diesem Hintergrund ist die Herstellung jedes Seienden als eines solchen möglich. Diese abendländische Denkweise hat Heidegger als „die logische Auslegung des Seins“ (GA 65, 461) bezeichnet, worin die Wahrheit in den Fesseln des Wissens vom „Logos“ gefangen sei.

Aristoteles bestimmt das Sein des Seienden als ein Denken der Anwesenheit. Für die abendländische Metaphysik drückt sich die Wahrheit „über“ das Seiende in der Aussage aus. Diese Denkweise, in der wir uns heute noch befinden, ist nicht „natürlich“, sondern vielmehr „geschichtlich“, weil sie im Bereich der geschichtlichen Freiheit entschieden wurde, in der ein geschichtliches Menschentum von einer bestimmten „Stufe der Freiheit des Wissens“ (GA 41, 40) betroffen wird. Mit dem Thema der Seinsgeschichte versucht Heidegger nicht nur zu zeigen, wie und wo diese Entscheidungen über das Wesen der Wahrheit in der abendländischen Geschichte getroffen wurden und sich bis heute fortsetzen, sondern auch welche Beschränkungen und Gefahren damit verbunden sind.

Statt des Seins suchen die Griechen im Anfang der Metaphysik die Wahrheit des Seienden im Ganzen: „Meta-physik ist in einem ganz wesentlichen Sinne »Physik« – d.h. ein Wissen von der physis (ἐπιστήμη φυσική).“ (WuBdP in WM, 241) Ihre Antwort auf die Frage nach dem Seienden im Ganzen ist die Natur, d.h. die Unverborgenheit des Seienden als das Ständige. Mit dieser Antwort wird die Frage nach dem Sein nicht erledigt, sondern sie entfaltet sich gerade als Anfang. Von dort aus eröffnen sich sämtliche Möglichkeiten des Denkens im Herrschaftsbereich der Vernunft. In dieser Weise haben die Griechen den Anfang der Philosophie mit Metaphysik gleichgesetzt und damit eine physis-logische Auslegung des Seins begonnen.

Die nach dem Seienden fragende Metaphysik setzt in sich die Notwendigkeit des Nichtfragens nach der aletheia als solcher voraus. Nach dem

Wesen der Wahrheit selbst wird nicht gefragt, stattdessen wird an der Frage nach dem Seienden festgehalten und diese weitergeführt, damit die Wahrheit als Anwesenheit des Seienden ins Wissen kommen kann. Die Blindheit gegenüber der Frage nach dem Wesen der Wahrheit bzw. nach dem Sein ist nötig, denn nur wenn der Gesichtskreis der Frage übersehen wird, innerhalb dessen der Vollzug der Frage nach dem Seienden möglich ist, d.i. das Sein, kann das Seiende in seiner bloßen Seiendheit vorgestellt, bewahrt und befragt werden. So kommt das Seiende als solches zur Anerkennung und wird in einer Auslegung zugänglich. Die Blindheit gegenüber dem Sein eröffnet daher den Blick für das Wissen des Seienden, das allerdings ein besonderes Auge braucht: „Zu diesem Auge gehört das Vermögen der Unterscheidung zwischen dem, was sich von selbst zeigt und seinem Wesen nach ins Offene kommt, und dem, was sich nicht von selbst zeigt.“ (WuBdP, 263) Die ontologische Differenz bzw. der Blick auf den Unterschied von Sein und Seiendem verbirgt sich bereits im Anfang der Metaphysik und ist dennoch der Grund ihrer ganzen Geschichte.

#### *B. Die neuzeitliche Entwicklung der Metaphysik*

Mit der metaphysischen Auslegung des Seins haben Platon und Aristoteles den Anfang der Metaphysik begründet, wobei die Wahrheit des Seins im Hinblick auf die *ousia* als Anwesenheit des Beständigen betrachtet wird. Diese Wahrheitsbestimmung des abendländischen Denkens nach Heidegger hat sich im Grunde bis zu Descartes nicht verändert, obwohl die griechische Ontologie – mit den Worten von Friedrich-Wilhelm von Herrmann – „durch ihre Übernahme in das mittelalterlich-christliche Denken eine ‚scholastische‘ Prägung“<sup>19</sup> erhält. Diese doktrinäre Übernahme wandelt sich durch die „Disputationes metaphysicae des Suarez“ (SuZ, 22) in die Neuzeit. In der Neuzeit wird die Überlieferung der Metaphysik sowohl bei Descartes, Spinoza und Leibniz wie auch durch die Transzendentalphilosophie bei Kant, Fichte und Schelling fortgesetzt.

Heidegger hat in einer seiner Nietzsche-Vorlesungen behauptet, dass „die abendländische ‚Metaphysik‘ ‚Logik‘“ (N I, 530) sei. Weil Logik die Aufhellung und Bestimmung der Vernunft bedeutet, orientiert sich das abendländische Denken vorrangig an der Vernunft. Die Entfaltung der Seinsgeschichte als Metaphysik ist dann eine Entwicklung der Vernunft, wobei „das Wahre und die Wahrheit in der Vernunft erfasst und gesichert werden“ (N I, 530). So zeigt sich das Seiende als solches im Denken der Vernunft und ihren

<sup>19</sup>F.-W. von Herrmann, *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins – Eine Erläuterung von „Sein und Zeit“*, Frankfurt am Main 1987, 226.

„Kategorien“<sup>20</sup>. Wahrheit ist ein Charakter der Vernunft, für die das Seiende als solches im Vorstellen erscheint. Dieser Vorrang der Vernunft erhärtet sich in der Neuzeit durch Descartes<sup>21</sup>, sofern er einen entscheidenden Beginn der Metaphysik der Neuzeit bzw. die Befreiung des Menschen „als die ihrer selbst sichere Selbstgesetzgebung“ (N II, 147) begründet. Dementsprechend wird die Freiheit aus der Verbindlichkeit der christlichen Offenbarungswahrheit durch die Selbstgewissheit ersetzt.

Descartes hat das Prinzip der Metaphysik durch den Satz „ego cogito, ergo sum“<sup>22</sup> bestimmt. Die gewöhnliche Übersetzung „Ich denke, also bin ich“ hat Heidegger als ein „ich stelle vor, also bin ich“ interpretiert. Mit diesem Satz hat Descartes nach Heidegger die Metaphysik der Neuzeit unerschütterlich begründet. In ihr wird „das Sein als Vor-gestelltheit und die Wahrheit als Gewissheit“ (N II, 162) festgesetzt. Die metaphysische Frage – Was ist das Seiende? – wandelt sich jetzt bei Descartes zur Frage nach dem unbedingten, unerschütterlichen Grund der Wahrheit. Mit dieser Wandlung der Frage beginnt eine neue Periode des Denkens, in der die Seiendheit des Seienden mit der Vorgestelltheit durch und für das Ich-Subjekt identifiziert wird.

Das »Ich« ist der Vorstellende, der mit dem vorgestellten Gegenstand verbunden ist. Als der Vorstellende hat das »Ich« sich immer schon etwas zugestellt, worin die Vorstellung des Vorstellenden immer auf ihn selbst bezogen wird. Das »Ich«, ein besonderes Subjekt, versammelt alle „Vorgestelltheit des Vorgestellten“ (N II, 162), worauf die Gewissheit der Wahrheit beruht. Die Subjektivität ist daher der Boden der neuzeitlichen Metaphysik. Aus dem Sein als Vorgestelltheit und aus dem Wesen der Wahrheit als Gewissheit ist die Metaphysik der Subjektivität zu einer Selbstverständlichkeit geworden. Auf dem Boden dieser Selbstverständlichkeit zeigt sich die neuzeitliche Menschheit in der Weise, dass der Mensch sich selbst technisch herstellt, d.h. sein Wesen in einem Akt der Selbstgesetzgebung als Subjek-

<sup>20</sup>Vgl. GA 41, 63. Nach Heidegger bedeutet Kategorie die „Weise der Ausgesagtheit“, worin „die allgemeinsten Bestimmungen des Seins eines Seienden gesagt“ werden.

<sup>21</sup>Vgl. N II, 147: „Für die Grundlegung der Metaphysik der Neuzeit ist die Metaphysik des Descartes der entscheidende Beginn.“

<sup>22</sup>Vgl. R. Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, Lateinisch-Deutsch, Hrsg. von Lüder Gäbe, Durchgesehen von Hans Günter Zekl, 2. Aufl., Hamburg 1977. Und vgl. P. Trawny, *Martin Heideggers Phänomenologie der Welt*, Freiburg/München 1997, 203. Er hat dort klar gemacht, wieso Heidegger die cogitatio zur perceptio, zum perceptum übersetzt. „Das cartesianische, das heißt das neuzeitliche Denken, ist ein Vorgang des ‚Vorstellens‘. Das Vorstellen, so Heidegger, ist genauer gefaßt ein ‚Sich-zu-stellen von der Art des Vor-sich-stellens‘. Im Vorstellen bringt sich der Mensch das Seiende in den Blick, um über dieses mit Gewißheit das Richtige herauszufinden und es so sicherzustellen.“

tivität versteht.<sup>23</sup> Weil sich das griechische Wesen des Seins in dieser neuzeitlichen Metaphysik noch erhält, wobei der Begriff des Subjekts hinsichtlich des unkenntlich und fraglos gewordenen Anwesens im Bezug auf das Vernehmen des Anwesenden als das ständig Vorliegende erfasst wird, können wir diese Veränderung als eine Entwicklung der überlieferten Metaphysik betrachten.

Bei Descartes hat der Mensch sich in der Metaphysik als das »Ich« zum »Subjekt« gewandelt. Darauf basierend hat Kant mit seiner transzendentalen Philosophie eine neuzeitliche Gestalt der Ontologie dargelegt, so dass die Seiendheit des Seienden nun als Gegenständlichkeit oder Gegenständigkeit des Bewusstseins betrachtet wird. Damit wandelt sich die Wahrheit als Gewissheit des sichernden Vorstellens zur Erkenntnistheorie. Für Kant bedeutet das Sein nicht nur Vorgestelltheit, sondern auch Gegenständlichkeit, wobei ihre Gewissheit auf der Form des sich selbst unmittelbar denkenden Denkens des Seienden, d.h. auf „reinen Anschauungen“ und „reinen Verstandesbegriffen“<sup>24</sup> als Wissen, beruht.

Durch Kant entwickelt sich die Metaphysik von der Subjektivität weiter zur Erkenntnis, die nichts anderes als eine Metaphysik des Seienden bzw. des Gegenstandes ist, d.h. eine Metaphysik der Objekt-Subjekt-Relation. Dementsprechend kann die Entgegensetzung von Sein und Denken bei Kant betrachtet werden, in der das Denken das Subjekt, dagegen das Sein das Objekt bzw. das Gedachte des Denkens ist. Sofern es kein an sich Seiendes gibt, ist das Verhältnis des Denkens zum Sein nichts anderes als das des Subjekts zum Objekt, d.h. ein in sich differenziertes Geschehen von Erfahrung. Die Erfahrung wird bei Kant auf die Gegenständlichkeit und deren Ermöglichung reduziert. Daraus leitet er die wichtigsten Prinzipien seiner Erkenntnistheorie ab.

In der Metaphysik der Neuzeit ist eine neue Denkart aufgekommen, die Heidegger in »Die Frage nach dem Ding« als das „Mathematische“ (GA 41,

<sup>23</sup>Vgl. P. Trawny, *Martin Heideggers Phänomenologie der Welt*, Ebd., 200-7. Dort erklärt er, wie der Kraft der Vorstellung bei Descartes die Macht des Willens veranlasst, die einerseits im bildhaften Denken von Platon verwurzelt ist und andererseits eine totale Verfügung des Seienden als Stoff in der neuzeitlichen Technik verursacht. Dazu schreibt er: „Daß der Mensch das Denken als ein Vorstellen – als das kognitive Vermögen zum Bild – auffaßt, ist eine Bedingung für den geschichtlichen Triumph und den Absturz der im 20. Jahrhundert durch die Medialisierung der Welt immer bildreicher werdenden neuzeitlichen Technik.“

<sup>24</sup>Kant hat die Bedingungen der Möglichkeit des Erfahrens mit den Bedingungen des Gegenstehens der Gegenstände der Erfahrung gleichgesetzt. In ihr werden „Raum und Zeit als reine Anschauungen und die Kategorien als reine Verstandesbegriffe“ gefasst. Vgl. GA 41, 245 und Kants *Kritik der reinen Vernunft*.

76) charakterisiert hat. Dieser Gedanke entspringt bei Descartes, sofern er die Wirklichkeit als messbar bestimmt. Im Unterschied zur mittelalterlichen Scholastik und Wissenschaft bestimmt die neuzeitliche Wissenschaft das Ding durch eine Grundvorstellung in Gestalt eines „Sich-selbst-eine-Kennnis-gebens“ (GA 41, 91). Das Mathematische als die primäre Vorstellung von Dingen überhaupt ist „die Grundvoraussetzung des Wissens von den Dingen“ (GA 41, 76). Durch dieses Mathematische wird eine neue Auffassung der Natur möglich.

Nach Heidegger ist diese Denkart im Grunde eine Art des geschichtlichen Daseins, weil sie ein Grundbezug zum Seienden überhaupt ist, die ursprünglich aus dem Grundbezug zum Sein entspringt. In der Neuzeit wird die Wahrheit durch das Mathematische erschlossen. Das Mathematische bestimmt, wie das Seiende als ein solches offenbar ist, d.h. die Natur wird im Sinne eines überall gleichmäßigen Bereichs umgrenzt. Daher ist die Natur nicht mehr das innere Prinzip, aus dem die Bewegung der Körper folgt, sondern umgekehrt ist die Natur die räumlich-zeitliche Bestimmung der Bewegung von Massenpunkten, wobei das Mathematische der Körper als erster Grundsatz der Bewegung gilt.

Der mathematische Entwurf verleiht den Menschen eine neue Erfahrung der Freiheit, die Heidegger als eine „selbstübernommene Bindung“ (GA 41, 97) bezeichnet hat. In dieser Freiheit kann der Mensch mit einer selbst erfundenen Methode die Dinge beherrschen, d.h. er kann bestimmen, was überhaupt Gegenstand ist und wie er entsteht. Die Wahrnehmung sowohl der Natur als auch der Geschichte hat sich in der „Machenschaft“<sup>25</sup> des Menschen verändert. Hier sind sie zu Gegenständen des erklärenden Vorstellens geworden. Im Zuge des mathematischen Blicks wurde „die Wissenschaft als Forschung“ (ZdW in HW, 87) möglich. Das Sein des Seienden wird auf der Basis des Entwurfs eines spezifischen Gegenstandsbezirkes untersucht und unter das Prinzip des Beweisens gebracht. Die Wissenschaft beschränkt sich auf den Bereich des Seienden und lehnt das Nichts und damit das Sein selbst ab. Ihre Eigenheit – „die Wissenschaft will vom Nichts nichts wissen“ (WiM in WM, 106) – ist so gesehen bereits seit Aristoteles festgelegt. Daher kann das Sein in der Wissenschaft nicht als solches erblickt werden, wenngleich es immer mit dem Seienden zum Vorschein kommt. In der Logik, ihrer Wissenschaft und später in Gestalt der Technik gilt das Denken nur als eine

<sup>25</sup>Die Beziehung zwischen Macht, Wille und Sein hat Heidegger in den *Nietzsche-Vorlesungen* erörtert: „Der Wille erwirkt sich selbst in der Ausschließlichkeit seiner Eigenschaft als der Wille zur Macht. Im Wesen der Macht aber verhüllt sich die äußerste Loslassung des Seins in die Seiendheit, kraft deren diese zur Machenschaft wird.“ Vgl. N II, 486.

Berechnung und Beherrschung des Seienden. Sofern die neuzeitliche Wissenschaft als „die Theorie des Wirklichen“ (WB in VA, 42) ihre Herkunft aus der Geschichte des Seins nicht kennt, hat Heidegger ihren Charakter mit dem Satz – „die Wissenschaft denkt nicht“ – erfasst. Diesen Satz hat Heidegger im Gespräch mit Richard Wisser genauer erklärt: „Die Wissenschaft bewegt sich nicht in der Dimension der Philosophie. Sie ist aber, ohne daß sie es weiß, auf diese Dimension angewiesen.“<sup>26</sup>

### C. Die Vollendung der Metaphysik

Die dritte Periode der Metaphysik wird von Heidegger als das Ende der Metaphysik gesehen. In ihr zeigt sich der Untergang der Wahrheit des Seienden. Wie oben gezeigt wird die Wahrheit in der abendländischen Geschichte von Platon und Aristoteles als Seiendheit des Seienden begründet. Seitdem hat die Auslegung des Seins sich in verschiedenen Phasen des metaphysischen Denkens entfaltet. Diese Entfaltung der Metaphysik kann mit Heidegger auf folgende Weise grob zusammengefasst werden (N II, 235f.): das Sein als Seiendheit wird am Anfang bei Platon als „idea“, bei Aristoteles als „ousia“, in der Neuzeit bei Descartes als „Vorgestelltheit“, bei Kant als „Gegenständlichkeit der Gegenstände“ und bei Hegel als „absolute Idee“ begriffen. Ende des 19. Jahrhunderts begreift Nietzsche gemäß seiner Besinnung auf die Geschichte das Sein als „Wille zur Macht“.

Obwohl Nietzsche, wie Heidegger behauptet, seine Philosophie als eine „Umkehrung des ‚Platonismus‘“ (N II, 201) bezeichnet, in welcher er das Sinnliche zur wahren Welt und das Übersinnliche zur unwahren erklärt, bleibt er nach Heidegger noch innerhalb der Metaphysik: „Alles abendländische Denken seit den Griechen bis zu Nietzsche ist metaphysisches Denken.“ (N I, 478f.) Für Heidegger erkennen nur Hölderlin<sup>27</sup> und Nietzsche erstmals den griechischen Anfang, die beide zunächst das Ende des Abendlandes erfahren. Aber als Ende der Metaphysik ist Nietzsche auch ihre Vollendung: „Dieses Ende des ersten Anfanges der Geschichte der abendländischen Philosophie ist Nietzsche.“ (GA 45, 133) Sofern das Ende „alle wesentlichen Möglichkeiten der Geschichte eines Anfanges in sich sammelt“ (GA 45, 133), befindet es sich noch im Einzugsbereich des Anfangs. Nietzsche bejaht jedoch nicht nur die Vormacht des Seienden gegenüber dem Sein, sondern

<sup>26</sup>Vgl. *Antwort. Martin Heidegger im Gespräch*, Hrsg. von G. Neske und E. Kettering, Tübingen 1988, 24.

<sup>27</sup>Vgl. GA 16, 319. Im Jahre 1934 hat Heidegger mittels Hölderlins Dichtung die eigentliche „Weltzeit“ des abendländischen Volkes erörtert. Vgl. zum Verhältnis von Heidegger und Hölderlin P. Trawny, *Heidegger und Hölderlin oder Der Europäische Morgen*, Würzburg 2004.

er vollzieht diese Bejahung selbst als Unbedingtes und Endgültiges. So wird am Ende der Metaphysik die Welt eines herrschenden Wissens, die das Ziel der Metaphysik ist, bei Nietzsche wieder neu in Kraft gesetzt.

Nietzsche hat die Wurzel der abendländischen Philosophie durchschaut und versucht, die ganze sich seit Platon entwickelnde metaphysische Welt abzuschaffen. Für ihn ist die überlieferte Wahrheit nur ein „Irrtum“ (N II, 184), weil das Vorstellen den „Schein des Wirklichen“ (N II, 184) verursacht. Alles Wirkliche ist ursprünglich ein Werden, das aber im Vorstellen des Vorgestellten nie adäquat, d.h. als Werdendes, gezeigt werden kann, da alles Vorstellen das Seiende durch die aus der idea entstammenden Begriffe nur stillzustellen und festzuhalten vermag. Dementsprechend ist das Sein für Nietzsche als Vorgestelltheit nur ein „Schein des Werdens“ (N II, 190), weil es dem fließenden Werden nicht entspricht, obwohl ein solches festlegendes Vorstellen notwendig ist, insofern der Schein doch einen „Wert“<sup>28</sup> ergibt. Damit charakterisiert Nietzsche die Willensentfaltung der Seiendheit des Seienden als „Wille zum Willen“.

Nach Heidegger hat Nietzsche das Grundgeschehen der abendländischen Geschichte zuletzt als die absolute Subjektivität begriffen, d.h. die Wahrheit über das Seiende als solches im Ganzen wird durch eine solche Auffassung des Subjekts übernommen und verwahrt, die Nietzsche als „Übermensch“<sup>29</sup> markiert hat. Das Subjekt wird als die Subjektivität des Leibes, d.h. „als ‚letztes Faktum‘ vorliegender Triebe und Affekte“ (N II, 190) erfasst. Dieses Wirkliche wird dann als der „Wille zur Macht“<sup>30</sup> bezeichnet, worin das Sein sich einzig im „Willen zum Willen“ zeigt. Sofern das Wesen der Wahrheit aus dem „Willen zur Macht“ bestimmt wird und damit die Wahrheit ein „Für-wahr-halten“ (N II, 190) ist, enthält sie keine absolute Gewissheit. Gerade darum kann die Wahrheit im Sinne des Scheins für einen Wert gehalten werden. Wert bedeutet bei Nietzsche eine Bedingung des Lebens, wobei das Wesen des Lebens Selbststeigerung ist. Angesichts dieses Wesensgrundes des Menschen ist das Seiende im Ganzen selbst „Wille zur Macht“. Alles Urteilen aus dem „Willen zur Macht“ ist Wertschätzung. Dieses ist grundsätzlich ein Glaube bzw. ein Vertrauen auf die Vernunft, worin etwas

<sup>28</sup>Nach Heidegger ist die Wahrheit für Nietzsche noch ein Seiendes, und zwar erscheint sie als ein Wert. Vgl. N II, 186: „Wahrheit‘ ist Schein und Irrtum, aber als Schein doch ein ‚Wert‘.“

<sup>29</sup>Nietzsche erwähnt den Begriff des „Übermenschen“ zuerst in seinem Werk *Also sprach Zarathustra*.

<sup>30</sup>Vgl. N I, 12: „Der Wille zur Macht ist das letzte Faktum, zu dem wir hinunterkommen.“ Nietzsche hat den „Willen zur Macht“ zum ersten Mal in seinem Werk *Die fröhliche Wissenschaft* als den Willen des Lebens bezeichnet.

für so und so seiend gehalten wird. Hinsichtlich der Auslegung des Seins als Bedingung der Möglichkeit gehört der „Wille zur Macht“ nach Heidegger jedoch zur Metaphysik, obwohl dabei das Sein von der Vorgestelltheit zum Werden und die Wahrheit von der Gewissheit zum „Für-wahr-halten“ umgedeutet wird.

Heidegger bezeichnet Nietzsches Metaphysik sodann als Nihilismus. Für Nietzsche besagt der Nihilismus ein Geschehen der Entwertung, in dem die Wahrheit über das Seiende als solches verneint werden muss. In einer Gegenbewegung hat Nietzsche die aus dem „Willen zur Macht“ entspringende Wahrheit als Wert mit einer neuen Wertsetzung, der „Umwertung aller Werte“<sup>31</sup>, versehen. Er denkt folglich an eine Überwindung des Nihilismus. Aber diese Gegenbewegung zum Platonismus ist für Heidegger keine echte Überwindung des Nihilismus, weil sie selbst noch im Nihilismus hängen bleibt, insofern sie auf eine neue Gründung des als solchen nihilistischen Prinzips zielt. Mit dem Wertdenken hat Nietzsche daran festgehalten, das Seiende als solches anzuerkennen und das Seiende als den einzigen Maßstab anzuerkennen. Die Deutung des Seins als Wert im Sinne einer allgemeinen Bestimmung hat die ursprüngliche Seinsfrage bereits abgedrängt.

Nach Heidegger gehört Nietzsche wie die bisherigen Philosophen seit Platon zum Nihilismus, d.h. zur Metaphysik der Seinsgeschichte, weil sie stets nur nach dem Seienden, aber keineswegs nach dem Sein als solchem fragten und fragen konnten. So gesehen ist die Metaphysik Seinsvergessenheit: „Die Metaphysik ist als Metaphysik der eigentliche Nihilismus. Das Wesen des Nihilismus ist geschichtlich als die Metaphysik, die Metaphysik Platons ist nicht weniger nihilistisch als die Metaphysik Nietzsches.“ (N II, 343) Für Heidegger ist das seinsgeschichtliche Wesen des Nihilismus die Seinsverlassenheit, insofern sich das Sein in die Machenschaft loslässt. So ist die Seinsvergessenheit in der Seinsverlassenheit verwurzelt, wobei der Mensch am Wirklichen und an der Wirklichkeit festhält und zwar weiß, was das Wahre ist, aber zugleich nicht weiß, worin die Wahrheit des Seins besteht. Der Mensch ist blind gegenüber dem Sein, woraus alle Wahrheit entspringt.

Der grundlegende Charakter der Metaphysik ist, dass das Seiende im Allgemeinen in seiner Seiendheit vorgestellt wird. Damit wird das Sein in

<sup>31</sup>In *Zur Genealogie der Moral* hat Nietzsche die Umwertung aller Werte zunächst als seinen Versuch im Willen zur Macht bezeichnet. Dies wird in *Warum ich ein Schicksal bin* verdeutlicht: „Aber meine Wahrheit ist *furchtbar*: denn man hieß bisher die *Lüge* Wahrheit. – *Umwertung aller Werte*: das ist meine Formel für einen Akt höchster Selbstbesinnung der Menschheit, der in mir Fleisch und Genie geworden ist.“

einer bestimmten Hinsicht gedacht und festgelegt sowie als Beständigkeit und Anwesenheit erfahren. Nietzsche gehört zur Metaphysik, weil er einerseits durch den „Willen zur Macht“ erörtert, „was“ das Seiende als solches ist; andererseits legt er durch die „ewige Wiederkehr des Gleichen“ aus, „wie“ es ist. Obwohl er das Grundgeschehen der Wahrheit des Entwurfes ans Licht gebracht hat, hat sich seine Auslegung weiterhin am Vorstellen orientiert. Sofern der metaphysische Entwurf des Seienden noch nicht als geschichtlich geworfener zur Erfahrung kommt, d.h. die Offenheit des Offenen keineswegs lebendig geschichtlich erfahren wird, kann Nietzsche die metaphysik-geschichtliche Wahrheit bezüglich des Entwurfs des Seins nicht erkennen. Wenn auch die Herrschaft des Übersinnlichen bei ihm zusammengebrochen ist, bleibt die Herrschaft der Vorgestelltheit weiter in Kraft.

Die Herrschaft der Vorgestelltheit entspringt aus dem Vorrang des Menschen als Subjekt, indem die Offenbarkeit des Seienden im Ganzen und jedes Seiende ist, indem es in den Blick des Menschen kommt. Die Unverborgenheit des Seienden ist aber im „Ausbleiben des Seins“<sup>32</sup> verwurzelt, d.h. das Sein entzieht sich und kommt als das Sein des Seienden zum Vorschein. Die Metaphysik bedeutet daher nichts anders als die Geschichte des Entzugs des Seins selbst, worin das Wesen des Menschen, nämlich das Was und das Wie seines Seins, metaphysisch vorgestellt wird. Innerhalb dieser Geschichte bleibt das Sein und damit der Unterschied von Seiendem und Sein für den Mensch fraglos und unerfahrbar. Erst im Beginn der Vollendung der Metaphysik kann die Vorbereitung für die initiale Erfahrung des Unterschiedes von Sein und Seiendem geleistet werden.

#### *D. Die Überwindung der Metaphysik*

Entsprechend Heideggers Erörterung können wir die vierte Epoche der Seinsgeschichte als Überwindung der Metaphysik bezeichnen. Sie ist der Übergang des Denkens von der Metaphysik zur Bereitschaft für die Wahrheit des Seins. Dieser Übergang bezieht sich aber nicht auf „eine ‚Gegnerschaft‘ gegen die Metaphysik“ (GA 65, 173), sondern auf ihre verborgene Ereignung, um so die Seinsvergessenheit und Seinsverlassenheit zur Erinnerung zu bringen. Eine solche Vertiefung des Denkens hat Heidegger als „Verwindung des Seins“ (ÜdM in VA, 68) charakterisiert.

<sup>32</sup>Die Rolle des Menschenwesen im „Ausbleiben des Seins“ hat Heidegger in *Nietzsche II* verdeutlicht, siehe 388: „Das Ausbleiben des Seins kommt dergestalt auf das Wesen des Menschen zu, dass der Mensch in seinem Bezug zum Sein vor diesem, ohne es zu kennen, ausweicht, indem er das Sein nur aus dem Seienden her versteht und jede Frage nach dem ‚Sein‘ so verstanden wissen will.“

Die Metaphysik als eine Auslegungsweise des Seins muss durch ein ursprünglicheres Denken überwunden werden, weil sie eine „Missdeutung des Denkens“ (EiM, 93) ist und „Vorurteile der abendländischen Philosophie“ (GA 65, 461) enthält, worin die Wahrheit des Denkens lediglich auf die Richtigkeit der Aussage reduziert wird. Obwohl diese logische Auslegung des Denkens eigentlich der Wahrheit des Seins entspringt, kehrt sie sich zugleich davon ab und beschränkt ihre eigenen Möglichkeiten. Auf dieser griechisch-platonischen Auffassung des Denkens gründet die überlieferte Logik im Hinblick auf die Wahrheit des Seienden, so dass die Menschen dem Blickfeld des Seins des Seienden als Seiendheit verhaftet bleiben. Die Überwindung der Metaphysik bedeutet dann die Befreiung des dem Sein zugehörigen Denkens, das nur durch eine Besinnung auf die Voraussetzungen und den Bereich der Wahrheit des Seienden zum Fragwürdigen werden kann.

Außerdem hat Heidegger die überlieferte Metaphysik als Wissenschaft oder als Erkenntnis überhaupt bezeichnet, weil ihre Setzung des Wesens der Wahrheit auf dem Bereich des Seienden beruht, wobei sie lediglich von einer bestimmten Wahrheit über die Gegenstände bezüglich des jeweils bekannten Gebietes handelt. Heidegger hat dieses wissenschaftliche Erkennen vom Wesenswissen der Wahrheit bzw. der *aletheia* unterschieden, dass das erstgenannte einen Abstand zum Seienden braucht und sich hauptsächlich auf ihre „Ursache-Wirkungs-Beziehungen“ (GA 65, 147) konzentriert, während das zweitgenannte eine verborgene Zugehörigkeit von Seiendem und Sein darlegt. Dementsprechend richtet sich die Wissenschaft auf die Wahrheit als Richtigkeit. Sie entstammt einem Wesenswissen aus der Unverborgenheit des „Wasseins“ des Seienden.

Nach Heidegger wird „unsere heutige Welt vom Wissenwollen der modernen Wissenschaft durchherrscht“ (WB in VA, 43). Die Überwindung der Metaphysik zielt darauf, die Wurzel der Wissenschaft, also der überlieferten Logik, nämlich das sich entziehende Sein in seiner anfänglichen Wahrheit ans Licht zu bringen, um somit „einen anderen Anfang“ (GA 65, 76) des Denkens bezüglich der Horizontbildung aller Auslegungen des Seienden vorzubereiten. Diese Vorbereitung bedeutet einen Übergang von der Frage nach dem Seienden zur Frage nach dem Sein, d.h. nach dem Sein der Wahrheit, um so die Wesung des „Seyns“<sup>33</sup> zu ergründen. Den anderen Anfang

<sup>33</sup>Vgl. GA 65, 436: „Mit solchem Entwurf kommt dieses Fragen überhaupt ins Außerhalb jener Unterscheidung von Seiendem und Sein; und sie schreibt deshalb auch das Sein jetzt als »Seyn«. Dieses soll anzeigen, daß das Sein hier nicht mehr metaphysisch gedacht wird.“ Hier wird es deutlich, dass das Wort »Seyn« nach der neuen Auslegung der ontologischen Differenz Heideggers erst aufgetaucht ist.

nennt Heidegger auch den „geschichtliche[n] Anfang“ (GA 69, 31), in dem das Dasein den Anfang *als* Anfang erfährt und sich damit aus seiner Unfreiheit des ersten Anfangs emanzipiert. In dieser Hinsicht hat Heidegger in den *Beiträgen zur Philosophie* erklärt, dass SuZ noch in der Metaphysik steckenbleibt: „Überdenken wir *diese Aufgabe* des anderen Anfangs (die Frage nach dem »Sinn« des Seyns in der Formel von »*Sein und Zeit*«), dann wird auch deutlich, daß alle Versuche, die *gegen* die Metaphysik, die überall – auch als Positivismus – idealistisch ist, *reagieren*, eben re-aktiv und damit von der Metaphysik grundsätzlich abhängig und somit selbst Metaphysik bleiben.“ Wie Nietzsches ist Heideggers Denken in SuZ stets noch metaphysisch, sofern die beiden versuchten, gegen die Metaphysik zu kämpfen und sie zu überwinden.

Die Verwandlung der Seinsfrage fordert eine Gründung des Menschseins, so dass der Mensch in die Wahrheit des Seyns, d.h. in die Erfahrung seines Wesens, d.h. in sein Da-sein, „springt“. Der Durchbruch der Erfahrung des Menschenwesens hat Heidegger dergestalt als „Bereitschaft zum Leiden und Austragen im Ganzen eines völligen Wandels der Bezüge zum Seienden und zum Seyn“ (GA 65, 184) und einen „Anstoß zu einer Wesenserinnerung des Menschen“<sup>34</sup> bezeichnet. Der Bezug des Daseins zum Sein ist nach Heidegger das tiefste Geheimnis des jetzigen geschichtlichen Zustandes des abendländischen Menschen. Demnach besagt die Überwindung der Metaphysik die Besinnung auf einen Grundzug der „verborgensten aber eigentlichsten Geschichte“ (GA 45, 89) des Abendlandes. Obwohl die Überwindung der Metaphysik seit Nietzsche schon begonnen hat, sind wir selbst noch nicht am verborgenen Anfang der Geschichte angekommen, sofern wir noch nicht wahrhaft in der Geschichte, d.h. noch nicht geschichtlich, sind, weil wir immer wieder in der historischen Betrachtung bleiben anstatt in eine geschichtliche Besinnung überzugehen. Die geschichtliche Besinnung erschließt erst das Ereignis der Seinsgeschichte, in welcher aus der anfänglichen Verborgenheit zur Eröffnung der Wahrheit des Seins nach dem Wesen der Geschichte gefragt wird.

Seit 1938/40 wird – vor allem in dem Manuskript *Die Geschichte des Seyns* – diese Veränderung jedoch als „kein ‚Übergang‘ und keine ‚Überwindung‘“ (GA 69, 45) bezeichnet. Dadurch betont Heidegger, dass das Ereignis der eigentlichsten Geschichte keine historisch-technische ist, son-

<sup>34</sup>Vgl. GA 66, 135: „Doch dies wäre nicht nur eine Verbesserung der historischen Kenntnis, sondern der Anstoß zu einer Wesenserinnerung des Menschen, kraft deren er in die nahe Ferne zum Seyn und seiner Verweigerung zu stehen käme und aus diesem Stand eine Inständigkeit in der Wahrheit des Seyns von diesem selbst übernehmen könnte.“

dern eine seynsgeschichtliche Bestimmung, die erkennt, dass eine Philosophie des „Übergangs“ und der „Überwindung“ die Differenz zwischen anfänglichen und abgelaufenen Perioden der Seinsgeschichte als ein bloßes „Widerspiel zum Gemächte innerhalb der Machenschaft“ (GA 69, 45) des Seins denkt. Die Überwindung als die „anfängliche Verwindung der Vergessenheit des Seins“ (ÜdM in VA, 74) nennt Heidegger hier den „Einsprung in die Überwindung der Metaphysik“ (GA 69, 24). Nun kommt vielmehr die Einheit der Perioden hinsichtlich eines geschichtlichen Ereignisses des Seins in den Blick. Die Metaphysik lässt sich folglich keineswegs überwinden, weil es im seynsgeschichtlichen Denken nicht auf das Überwinden-wollen des Menschen ankommt. Die Maßstäbe, Ziele und Antriebe des Menschen spielen keine Rolle. Die Überwindung der Metaphysik als das Ereignis der Seinsgeschichte selbst bedarf nur „einer eigenen Inständigkeit im anfangenden Da-sein“ (GA 69, 45), das aus der Metaphysik in das seynsgeschichtliche Fragen einkehrt. Die Einkehr in das Wesen der Metaphysik wird im Folgenden durch die Problematik der Eigentlichkeit aufgeklärt.