

## **§ 9. Die Entfaltung der Eigentlichkeit in der Seinsgeschichte**

Vor der Thematisierung des Un-wesens des Seins im Jahre 1930 hatte Heidegger das Sein hinsichtlich der Erschlossenheit des Seienden unter dem Aspekt der Zeit betrachtet. Wie in SuZ das Sein der Zeit untersteht, so kommt auch nach der Wendung der ontologischen Differenz das Sein stets mit der Zeit zusammen zur Sprache. Seit dem Vortrag ›Vom Wesen der Wahrheit‹ jedoch hat sich das Verhältnis umgedreht, weil die Zeit nun nach Heidegger der Verbergung des Seins entspringt und nicht als die Herkunft der Erschlossenheit des Daseins fungiert. Die Zeit gehört nun zum Charakter des Seinsentzugs, wobei sich in den seltenen geschichtlichen Entscheidungen ein verborgenes Sein zeitigt. Diese Zeit nennt Heidegger die Geschichte des Seins. Weil die Entscheidungen des Menschen „zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern verschieden“ (GA 41, 40) sind, ist eine Untersuchung des abendländischen Verhältnisses zu diesem verborgenen Sein gefordert.

Es gibt einen Unterschied zwischen der Geschichte des Seins und der Geschichte des Seienden. Nach Heidegger erscheint die erste im faktischen lebendigen Zeitgeschehen, während die zweite in der vorgestellten aufeinander folgenden Zeit besteht. In der Behandlung der Geschichte des Seins strebt Heidegger danach, das eigentliche, ursprüngliche Verhältnis zwischen dem Sein und dem abendländischen Menschen im Hinblick auf ihr einheitliches Grundgeschehen der Zeit zu offenbaren, wodurch das volle Phänomen des Seins aus dem geschichtlichen Wesen dieser Völker zum Vorschein kommt.<sup>1</sup> Dementsprechend richtet sich seine Auslegung darauf, sowohl zu erklären, wie das Sein der abendländischen Völker als Geschichte sich erschließt und verbirgt, als auch zu zeigen, wie das geschichtliche Dasein des abendländischen Menschen innerhalb der Seinsgeschichte sich erfasst und erkennt.

Da nur der „Mensch“<sup>2</sup> die Zeit des verborgenen Seins entfalten und darin stehen kann, ist er seinem Wesen nach geschichtlich. Das Sein braucht den geschichtlichen Menschen, um die Wahrheit des Seins zu gründen, d.h. sich

<sup>1</sup>W. Biemel hat in seinem Aufsatz ›Heidegger and Metaphysics‹ behauptet: „No, Heidegger is not concerned with a history of philosophy. What he has attempted is unique in its kind: a new understanding of metaphysics in its totality“. In *Heidegger: The Man and The Thinker*. Hrsg. von Thomas Sheehan, Chicago 1981, 165.

<sup>2</sup>Nach Heidegger können die Erde, die Pflanze und das Tier keine Geschichte haben wie der Mensch, weil sie in keiner Beziehung zur Zeit stehen, indem die Zeit das Sein entfaltet und so die Dimension ihres Seins ausmacht.

selbst wesen zu lassen. Das geschichtliche Wesen des Menschen trägt das ganze Geschehen der Geschichte des Seins, das im Dasein sich eröffnet und zugleich verdeckt. Das erfahrbare Geschehen des Seins im Dasein ist nach Heidegger die eigentlichste, zugleich auch die verborgenste Geschichte. In dieser verborgenen Geschichte erschließt sich erst die geschichtliche Welt des Seins. Um zu vermeiden, dass die Seinsgeschichte nur als eine historische Erkenntnis aufgefasst wird, sofern der Mensch stets dazu neigt, das Sein aus dem Seienden zu begreifen und zu erklären, soll die latente geschichtliche Beziehung zwischen Sein und Menschenwesen zur Besinnung und Erfahrung gebracht werden. Eine solche geschichtliche Besinnung auf die Geschichte ist nach Heidegger eine „Wesenserinnerung des Menschen“ (GA 66, 135), worin die Ereignung des Seins als Da-sein geschieht.

Sofern die Seinsgeschichte das Menschenwesen betrifft, kann sie im Bezug auf die Problematik der Eigentlichkeit betrachtet werden. Im Folgenden versuchen wir das latente Problem der Eigentlichkeit in der Seinsgeschichte herauszuschälen. Es wird parallel zur Behandlung in SuZ durch zwei Sichtweisen bestimmt. Zunächst wird die Uneigentlichkeit der Geschichte, worin die Welt der unwesentlichen Geschichte des Seins erscheint, durchsichtig gemacht. Basierend auf der Anerkennung dieser uneigentlichen Welt lässt sich dann die Eigentlichkeit im Sinne des lebendigen Geschehens der Seinsgeschichte im Da-sein erörtern.

#### *A. Das Durchschauen des Uneigentlichen der Seinsgeschichte*

Nach Heidegger existiert der Mensch in der Seinsgeschichte in einer Art der „Seinsblindheit“ (WuBdP in WM, 264), so dass er in seiner Freiheit das Sein vergisst und alles, auch die Geschichte, nur im Hinblick auf das Seiende betrachten kann. Die eigentliche Zeit des verborgenen Seins kommt erst ans Licht, wenn das Uneigentliche der Geschichte als Uneigentliches klar gesehen wird, damit die Blindheit bemerkt und ein Blick hinter die Kulissen geworfen werden kann. Daher bezieht sich das Durchschauen des Uneigentlichen als „Destruktion der geschichtlichen Verdeckung“<sup>3</sup> keineswegs auf einen bloßen Wechsel des Blickwinkels, sondern auf eine Heilung der Blindheit. Nur durch diese Heilung können wir den Blick vom Seienden zum Sein wenden. Im Folgenden wird der wesentliche Schlüssel der Seinsgeschichte – der Übergang von der Blindheit zur Offenbarkeit der Zeit des verborgenen Seins – durch die Problematik der Eigentlichkeit erörtert.

<sup>3</sup>Vgl. E. Kettering, *Nähe: Das Denken Martin Heideggers*, Pfullingen 1987, 147.

a) *Metaphysik als der eigentliche Nihilismus*

Um die Seinsgeschichte als Zeit des verborgenen Seins unmittelbar zu erfahren, müssen wir nach unserem heutigen Denken fragen und uns auf die Geschichte unseres Denkens besinnen. Aus der vorangegangenen Erörterung kann die führende Grundstellung der abendländischen Metaphysik so umrissen werden, dass „das ‚Denken‘ – ratio – Vernunft als Leitfaden und Vorgriff der Auslegung der Seiendheit“ (GA 65, 183) dient. Unser metaphysisches Denken zeigt sich als eine Auslegung des Seienden, worin sich das Denken in der seit langem gewöhnlichen Bestimmung als Vorstellen von etwas Allgemeinem vollzieht. Dadurch ist unser Denken immer auf das Vorhandene bzw. auf das schon Anwesende bezogen.

In der Freiburger Vorlesung von 1931/32 hat Heidegger die Entfaltung des Anfangs der abendländischen Philosophie dargelegt: „[...] was das Wesentliche unseres Daseins betrifft: seine ganze Existenz, die eben darin besteht, daß wir uns zum Seienden, das wir nicht sind, und zu dem Seienden, das wir selbst sind, verhalten und für dieses Verhalten immer schon eine Haltung suchen müssen. Solange wir in dieser Weise sind, bleiben wir jenem Anfang verhaftet und verpflichtet, [...]“ (GA 34, 120f.) Der Anfang bestimmt und beschränkt die grundlegende Haltungsweise des abendländischen Denkens. Heute bewegen wir uns immer noch in dieser anfänglichen Denkhaltung und innerhalb ihrer entsprechenden Wahrheit. Aber wie kommt es zu dieser unzureichenden Auslegung des Seins in unserem Denken?

Nach Heidegger wird vom abendländischen Anfang an hinter dem Vorrang der Frage nach dem Seienden die Seinsfrage als solche vergessen.<sup>4</sup> Die Seinsvergessenheit ist aber kein Mangel des Denkens, sondern ein Seinsgeschehnis: „Die Seinsverlassenheit ist der Grund der Seinsvergessenheit.“ (GA 65, 114) Nur weil die Verbergung des Seins geschieht, wobei das Sein sich entzieht und sich sein Wesen als Richtigkeit des Vorstellens zur Erscheinung bringt, kann das Seiende als das Seiende selbst ins Unverborgene gelangen. In der Unverborgenheit des Seienden wird das Sein zwar als Begriff erfasst, aber nicht als solches erfahren: „Das Sein bleibt in der Sicht von Begriffen, [...] und bleibt dennoch ungedacht.“ (N II, 352) Da das Denken der Metaphysik seine Herkunft aus dem Sein nicht kennt und das Sein nur hinsichtlich des Seienden anerkennt, ist unser metaphysisches Denken nur auf Seiendes beschränkt.

<sup>4</sup>Diese Vergessenheit hat Heidegger in seinen *Nietzsche-Vorlesungen* so erklärt: „Sein – ungefragt und selbstverständlich und daher unbedacht und unbegriffen schon in einer längst vergessenen und grundlosen Wahrheit. Sein ist Seiendheit; Seiendheit als *ousia* ist Anwesenheit, und zwar beständige Anwesenheit bei Vergessenheit ihres Zeit-Raumes.“ Vgl. N II, 462.

In der Unverborgenheit des Seienden geschieht ursprünglich der Entzug des Seins, den Heidegger in Nietzsche II als „das Ausbleiben des Seins“ (N II, 353) bezeichnet hat. Weil das Sein sich im Ausbleiben vollzieht, ist das Sein selbst das Nichts. Daher behauptet Heidegger: „Die Metaphysik ist als Metaphysik der eigentliche Nihilismus.“ (N II, 343) Die Metaphysik ist die Seinsgeschichte, in der sich das Sein entzieht. Daher zeigt das Wesen des Nihilismus sich geschichtlich als die Metaphysik, „in der es mit dem Sein selbst nichts ist“ (N II, 338). Als der eigentliche Nihilismus ist die Metaphysik das Nichts, das wir – mit einem Heideggerschen Ausdruck – als „Not“ (N II, 391) bezeichnen können.

Diese Not ist recht bedacht das Sein selbst, weil das Sein im Ausbleiben seiner Unverborgenheit ankommt und sich als das Nichts entfaltet. In der Not befinden wir uns nicht in der Herkunft der Wahrheit des Seienden, d.h. nicht in der Wahrheit des Seins: „Der Mensch sperrt sich gegen die Wahrheit des Seins und dessen Fragwürdigkeit.“ (GA 66, 140) Im Ausbleiben des Seins neigen wir uns allein dem Seienden zu, wobei das Sein sich als unser Wille zur Macht zeigt. Gemäß unserer Freiheit scheint das Seiende vor und über allem Sein zu walten. Das Sein bleibt in der Not selbst ungedacht, aber gerade in diesem Ungedachtbleiben ist das Sein als solches. In seinem Wesen der Unverborgenheit bleibt das Sein in seiner Verborgenheit, was widersprüchlich ist.

Die widersprüchliche Beziehung zwischen Verborgenheit und Unverborgenheit des Seins (aletheia) und damit das Wesen der Metaphysik hat Heidegger mit den Begriffen des „Eigentlichen“ und „Uneigentlichen“ erörtert: „Das Eigentliche des Nihilismus ist, gerade indem es geschieht, nicht das Eigentliche. Inwiefern? Der Nihilismus geschieht als die Metaphysik im Uneigentlichen seiner selbst.“ (N II, 360) Das Problem der Eigentlichkeit betrifft hier das geschichtliche Geschehen des Seins selbst, wobei dieses Geschehen nur durch den Bezug zum Menschenwesen sein kann: „Das ihm Eigene ist das Ausbleiben des Seins selber.“ (N II, 360) Das „Eigene“ des Seins ist sein „Eigentliches“, jedoch ist es im Eigentlichen gerade das Ausbleiben des Seins, das als Uneigentliches zum Vorschein kommt.

Solange die Metaphysik im Ausbleiben des Seins geschieht, ist das Sein uneigentlich, weil sich in der Metaphysik sein eigenes, wesentliches Geschehen nicht ereignet. Aber solange das Sein in seinem Ausbleiben als das Uneigentliche der Metaphysik sich vollzieht, ist es im Grunde doch eigentlich, weil es eben als solches geschieht, wenngleich in der Verborgenheit. Auf diese Weise ist das sich entziehende Sein in seinem Eigentlichen das

Uneigentliche. Daher sagt Heidegger: „Das Eigentliche des Nihilismus ist geschichtlich in der Gestalt des Uneigentlichen“ (N II, 360). In der Metaphysik bzw. im Nihilismus gelangt das Uneigentliche zur Vorherrschaft, während das Eigentliche und dessen Bezug zum Uneigentlichen im Ungedachten verbleiben. Das Uneigentliche der Metaphysik als Not offenbart das Wesen des Nichts. Aber im Ausbleiben verhüllt das Sein doch seine Not, d.h. das Ausbleiben des Seins selbst tritt keineswegs hervor. Daher wird die Not des Seins zur höchsten Not, also zur „Not der Notlosigkeit“: „Notlosigkeit bedeutet: die Not, als welche das Sein selbst west, bleibt verhüllt.“ (N II, 393)<sup>5</sup> Sofern die Not nicht als Not erfahrbar ist, besteht die nicht bemerkte Gefahr der Notlosigkeit.

So geschieht das Sein in der Metaphysik als Nihilismus in zwei gegensätzlichen Weisen. Einerseits erschließt das Sein sich als die Unverborgenheit des Seienden, in seinem verstellten, uneigentlichen Wesen. Andererseits geschieht das Sein in dieser Unverborgenheit als sein eigener Entzug, wobei es sich als sein verborgenes, eigentliches Wesen ereignet. Die beiden Weisen sind jedoch das einheitliche Grundphänomen des Seins selbst: „Das volle Wesen des Nihilismus ist die ursprüngliche Einheit seines Eigentlichen und seines Uneigentlichen.“ (N II, 361) Nur wenn das Uneigentliche der Metaphysik als Uneigentliches, d.h. die Unverborgenheit des Seienden als Verbergung des Seins, erkannt wird, kann das eigentliche Wesen des Seins im Sinne seines Ausbleibens erfasst werden. Die Einheit von Eigentlichem und Uneigentlichem gibt den widersprüchlichen und verstellten Charakter des Seins an. Darin ist das Uneigentliche aber kein Mangel des Eigentlichen, sondern gerade seine Vollendung, weil nur durch das Uneigentliche das Eigentliche sich vollkommen in seinem Entzug ereignen kann.

Im Vergleich zum Ergebnis unserer Auseinandersetzung mit der Problematik der Eigentlichkeit in den vorangegangenen Erörterungen hat Heidegger hier wieder auch die Einheit von Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit und nicht nur ihre Differenz betont. Um diese Einheit zu erfassen, müssen wir das Uneigentliche der Metaphysik und seinen Zusammenhang mit der Eigentlichkeit durchschauen: „In der Wesenseinheit des Nihilismus west ein Unterschied [...] Das Unwesen gehört zum Wesen.“ (N II, 362) Obwohl das

<sup>5</sup>Zur weiteren Klärung dieses Zusammenhangs vgl. Heidegger: *Gelassenheit*, 10. Aufl., Stuttgart 1992, 9 – 26, Darin hat er gezeigt, wie die Notlosigkeit sich in der Gestalt einer Gedankenlosigkeit des heutigen Menschen in der technischen Welt konkret enthüllt. Nach Heidegger ist der heutige Mensch „auf der Flucht vor dem Denken“, wobei der Mensch aus der berechneten Absicht eine besondere Art des Denkens *benutzt*, aber nicht dem Sinn des Denkens selbst *nachdenkt*.

Unwesen, d.h. das Uneigentliche, im Vordergrund steht, herrscht im Uneigentlichen der Metaphysik latent das Wesen, das Eigentliche des Seins.

Wenn wir uns bloß im uneigentlichen Geschehen der Metaphysik befinden, ohne ihr Uneigentliches als solches zu erfahren, sind wir uneigentlich. Nur wenn das unser Denken beherrschende Uneigentliche von uns durchschaut wird, kann das Eigentliche herrschen. Das Durchschauen des Uneigentlichen der Geschichte fordert daher eine Einsicht in das uneigentliche sowie auch das eigentliche Wesen der Metaphysik, weil die beiden ursprünglich und sich widersprechend zum Wesen des Seins gehören. Aber wie können wir zu einer solchen Einsicht kommen? – Nach Heidegger nur durch und in uns selbst.

Um das Wesen der Geschichte der Metaphysik, d.h. die eigentliche Zeit des verborgenen Seins erfassen zu können, muss zunächst die bisherige Einstellung der Historie<sup>6</sup> beseitigt werden, welche die Geschichte nur als aufeinander folgende Zeitalter vergegenständlicht. Heideggers Kritik an der Historie richtet sich auf ihre uneigentliche Zeit-Interpretation, nach welcher sich die Zeit – wie unser alltägliches Zeitverstehen – im Bezug zum „veränderlichen Ablauf des Seienden“ (WiME in WM, 377) nur an dem Jetzt und seiner Abfolge orientiert. Für Heidegger ist die Frage nach der Seinsgeschichte zugleich die Frage nach dem ursprünglichen Wesen der Zeit. Jedes Zeitalter als Zeit-Raum für die Sammlung des Vergangenen beruht auf dem ungedachten Wesen der Zeit.<sup>7</sup> Dieses Wesen der Zeit knüpft an die Verbergung des Seins, d.h. an das stets heimliche Geschehen des Seins selbst an. Ursprünglicher als die Historie in Gestalt einer festgelegten Folge von Zeitaltern ist die Seinsgeschichte ein lebendiges Geschehen des Seins, worin das Vergangene nicht als „Nicht-mehr-Jetzt“, sondern als das Gewesene verstanden wird.

Nach Heidegger ist die Geschichte kein Vergangenes, sondern ein Gewesen, das immer noch geschieht, wenngleich in der Weise des Sichentziehens: „Was ist, ist das, was geschieht. Was geschieht, ist schon geschehen. [...] Was geschieht, ist die Geschichte des Seins, ist das Sein als die Geschichte des Ausbleibens.“ (N II, 388) Die Geschichte ist das ausbleibende Geschehen

<sup>6</sup>Vgl. GA 65, 493. Nach Heidegger ist Historie „das feststellende Erklären des Vergangenen aus dem Gesichtskreis der berechnenden Betreibungen der Gegenwart“.

<sup>7</sup>Vgl. T. Chanter hat in ihrem Aufsatz ›Metaphysical Presence: Heidegger on Time and Eternity‹ durch die metaphysische Auffassung der „eternal presence“ darauf hingewiesen, „that Western philosophical thinking is dominated by an unexamined metaphysics of presence.“ In *Ethics and Danger: Essays on Heidegger and continental thought*, Hrsg. von Arleen B. Dallery & Charles E. Scott with P. Holley Roberts, New York 1992.

des Seins, in dem der Mensch die Geschichte der Un-verborgenheit des Seienden in ihrer Herkunft verstehen kann. Entsprechend dem Wesen des Seins, aber nicht des Seienden, ist die Geschichte „das Ge-Wesen, aus dem und als welches die Ankunft des Seins selbst ist“ (N II, 388). Das Sein ist in seiner gewesenden Ankunft angekommen. Es braucht eine Unterkunft, worin es auf eine verhüllte Weise einkehren kann.

Die Unterkunft des Seins ist das Da des Seins, nämlich das *Da-sein*, oder genauer gesagt, *unser Da-sein*, das Heidegger seit SuZ als das Wesen des Menschen denkt. Einzig im Menschenwesen findet das Uneigentliche sowie auch das Eigentliche des Seins statt: „Das Sein selbst entzieht sich, aber als dieser Entzug ist das Sein gerade der Bezug, der das Wesen des Menschen als die Unterkunft seiner Ankunft beansprucht.“ (N II, 368) Im Wesen des Menschen, dass er der Denkende ist, ist das Sein eingekehrt. Daher schreibt Heidegger: „Das seinsgeschichtliche Denken lässt das Sein in den Wesensraum des Menschen ankommen.“ (N II, 389) Im Sinne des Bezugs dieser Unterkunft ist das Sein das Brauchende, während der Mensch als der Gebrauchte die Ankunft des Ausbleibens der Unverborgenheit des Seins erträgt. Durch das metaphysische Denken allerdings entfaltet sich das Sein in seiner Ankunft uneigentlich im Menschenwesen als die Vergegenständlichung alles Seienden als solchen. Damit missversteht der Mensch uneigentlich das Sein als Objektivität und sein eigenes Wesen als Subjektivität.

Der abendländische Mensch ist in das Uneigentliche geworfen. Aber diese Geworfenheit hat Heidegger nicht wie in SuZ als ein Existenzial, sondern vielmehr in Bezug auf das sich entziehende Sein betrachtet: „Der Mensch ist in diesem Geschehnis des Ausbleibens des Seins selbst in die Loslassung des Seienden aus der sich entziehenden Wahrheit des Seins geworfen.“ (N II, 378) Die Geworfenheit des Menschen beruht nun deutlich auf dem Sein bzw. auf der Seinsverlassenheit. Allein im Kontext der Seinsverlassenheit können wir in die Geschichte des Seienden eintreten. Und nur weil das Menschenwesen mit dem Sein selbst sich entzieht, kann die Subjekt-Objekt-Beziehung überhaupt als Grundverhältnis unserer Welt erscheinen. Was ist unsere Lage eigentlich?

Sofern das Denken des Seins von unserem metaphysischen Denken des Seienden verdrängt und verstellt wird, fordert die Geschichte ihren Tribut. Im unerfahrenen Entzug des Seins kann unser Menschenwesen vernichtet und das Sein in seiner Unterkunft gefährdet werden. Und weil unser Menschenwesen das Sein bloß in der Gestalt des Ausbleibens verwahrt, sind wir in eine unsichere Lage geraten, in welcher wir nicht wissen, woher diese Unsicherheit stammt und was sie ist. Demgemäß hat Heidegger unsere Lage als „Heimatlosigkeit“ (N II, 395) bezeichnet.

Die Heimatlosigkeit des Menschen entspringt also einem Unwissen.<sup>8</sup> Das unsichere Gefühl unserer Existenz – woher wir kommen und wohin wir gehen – veranlasst unseren Sicherungswillen, das Seiende zu beherrschen. Aus dem Sicherungswillen setzen wir nicht nur uns als das Ich- und Wir-Subjekt, sondern auch die Wahrheit des Seienden als die Gewissheit<sup>9</sup>, damit wir uns in der Welt sichern können. Dennoch wissen wir nicht, dass unser Sicherungswille „aus der Verkennung des Wesens der Wahrheit“ (N II, 467) stammt. Wenn unser Wille in der Neuzeit nur blind nach sich selbst strebt, und zwar in einer Art des Willens zum Willen, überlassen wir uns einem bloßen Bedürfnis nach Seiendem, wobei wir scheinbar frei unserem Vermögen folgen und die Ordnung des Weltalls nach unserem Willen einrichten.

Um den Menschen aus seiner Blindheit zu befreien und um den Grund des Menschenwesens zu erfahren, muss ihm zunächst der „Bezug des Seins zum Menschenwesen in der Gestalt des Entzugs“ (N II, 397) nahegebracht werden. Da das Sein sich in der Geschichte der Metaphysik entzogen hat, kann die Ankunft des Sichentziehens des Seins nur durch seine Unterkunft, durch das Wesen des geschichtlichen Menschen, erfahren werden. In den *Beiträgen zur Philosophie* hat Heidegger erklärt, dass es darum gehe, „die eigentliche Geschichte – den Kampf der Ereignung des Menschen durch das Seyn – zu erfahren und in den Bahnen der Verfügung dieser Geschichte zu fragen und zu denken, d.h. aus dem Grunde der Geschichte geschichtlich zu werden“ (GA 65, 309).

Sofern das menschliche Denken immer noch in der Geschichte des Ausbleibens des Seins bleibt, kann das eigentliche seinsgeschichtliche Denken nur im Ausbleiben selbst dieses Ausbleibens des Seins erfahren werden. Um das Ausbleiben des Seins zu spüren, müssen wir nach Heidegger den Anfang unserer metaphysischen Geschichte bzw. die anfängliche Verbindung zwischen dem Ausbleiben des Seins und seiner Ankunft in unserem Menschenwesen erfassen. Dementsprechend ist es unvermeidlich, innerhalb des metaphysischen Denkens die Seinsverlassenheit als solche zu erfahren. So handelt es sich darum, „*das Ausbleiben* der Unverborgenheit des Seins als solche *als eine Ankunft* des Seins selbst zu erfahren und das so Erfahrene zu bedenken“ (N II, 367). Allein wenn wir die Notlosigkeit als die Not des

<sup>8</sup>Vgl. N II, 467: „Der Wille hat seinen Wesensursprung in der wesenhaften Unwissenheit des Wesens der Wahrheit als der Wahrheit des Seins.“ Nach Heidegger ist der menschliche Wille in der Unwissenheit des Menschen vom Sein verwurzelt.

<sup>9</sup>Der Wille enthält eine Verkennung der Wahrheit. Vgl. N II, 467: „Wille als Grundzug der Wirklichkeit, entringt sich in die Wahrheit als Gewissheit – Sich in die Gewissheit entringend aus der Verkennung des Wesens der Wahrheit; diese Verkennung ist das tiefere Un-wissen.“



Seins selbst denken, können wir unseren eigentlichen Wesensraum, d.h. unser Da-sein öffnen, in welchem das Sein sich als sich selbst geschehen lassen kann. Dann vermögen wir zu erfahren, „was seinsgeschichtlich *ist*“ (N II, 394), d.h. wie das eigentliche und das uneigentliche Wesen des Seins im Menschenwesen als Wahrheit des Seins erscheint.

Eine Rückkehr zum Anfang der Geschichte bedeutet dann zugleich eine Überwindung der Metaphysik bzw. des Nihilismus. Aber diese Überwindung zielt nicht wie bei Nietzsche<sup>10</sup> darauf, dass der Mensch von sich aus das Nichts unter sich bringt und in sein bloßes Wollen zwingt. Sofern das Sein die Herkunft unseres metaphysischen Denkens ist, sind alle Versuche des Denkens widersinnig, aus dem Sein denken oder gegen es angehen zu *wollen*. Denn in solchen Versuchen kann das Sein nicht als das Sein selbst geachtet werden, sondern nur als „ein ärgerer Rückfall in das Uneigentliche seines Wesens, das sein Eigentliches verstellt“ (N II, 367), d.h. als ein Versuch, der in der Machenschaft des Menschen bleibt. Die Überwindung des Nihilismus fordert daher die Enthüllung seines eigentlichen Wesens.

Gegen eine Bestätigung und Unterstützung der Willensmäßigkeit der menschlichen Praxis als einem Kampf mit dem Sein betont Heidegger ein Wiedererkennen des eigentlichen Wesens des Menschen. Damit soll die Metaphysik nicht negativ betrachtet werden, sie soll weder herabgesetzt noch aufgehoben werden. Die Überwindung der Metaphysik bedeutet einzig und allein die „Preisgabe der metaphysischen Auslegung der Metaphysik“ (N II, 370). Das Denken hat lediglich auf den Willen des metaphysischen Vorstellens zu verzichten, aber nicht auf unsere ganze metaphysische Welt. Die Preisgabe des metaphysischen Vorstellens ist folglich vom Sein veranlasst, indem das Denken der Ankunft des Ausbleibens des Seins entgegendenkt: „Das Entgegendenken lässt das Ausbleiben des Seins nicht aus. [...] Das Entgegendenken folgt dem Sein in sein Sichentziehen.“ (N II, 368) Einerseits lässt das Denken das Sein in seinem Entzug ungestört, andererseits folgt es diesem Entzug.

Das Zurückbleiben des Denkens hat Heidegger als einen „Schritt zurück“ (N II, 368) charakterisiert. Er geht „zurück aus dem Auslassen des Seins in dessen Ausbleiben.“ (N II, 370), d.h. er zieht sich aus dem bisher das Sein auslassende Denken der Metaphysik zurück und ist zugleich in die noch verhüllte Gestalt des Menschenwesens eingelassen. Nicht außerhalb der Metaphysik, sondern gerade im Umkreis der Erfahrungen des Seienden kann

<sup>10</sup>Vgl. N II, 336ff. Das Wesen des Nihilismus bedeutet für Heidegger „die Geschichte, in der es mit dem Sein selbst nichts ist.“ Nach ihm ist das Wesen des Nihilismus für Nietzsche, „daß es mit dem Seienden als solchem im Grunde nichts ‚ist‘“.

unser Denken das Wesen der Metaphysik erst vor sich und um sich zeigen. Statt einer aus dem Willen entspringenden Überwindung des Nihilismus bleibt das Denken im Ausbleiben des Seins. Es lässt das Sein nicht mehr aus, d.h. das Denken geht nicht im Seienden auf, sondern in die eigentliche Verbergung des Seins ein.

Als die uneigentliche Unverborgenheit des Seienden hat sich das Sein jedoch dem Wesen des Menschen schon zugesprochen. Das Sein wird durch die metaphysische Wesensbestimmung des Menschen nur verstellt: „Es ist aber, indem es ausbleibt, d.h. insofern es mit ihm selbst nichts ist.“ (N II, 369) Erst wenn das Denken sein uneigentliches Wesen des metaphysischen Vollzugs durchschaut und damit dem Sein in sein Sichentziehen folgt, wird der Nihilismus in seinem Wesen gedacht. Davon ausgehend kann sodann die Geschichte der Metaphysik als „das Geschick des Seins selbst“ (N II, 369) erfasst werden. In einem solchen „Wurf des Seins“ kann anschließend das Eigentliche und die seinsgeschichtliche Herkunft der Metaphysik in den Blick gebracht werden.

Die Erschließung der Zeit des verborgenen Seins fordert demzufolge eine Enthüllung unseres geschichtlichen Wesens. Indem das uneigentliche, verstellte Wesen des Seins als eine Geschichte des Ausbleibens im Wesensraum des Menschen geschieht, können wir unser geschichtliches Wesen als Geschichte des Seins selbst erfahren. Die Geschichte des Seins ist so nichts anderes als die Geschichte unseres verborgenen Wesens, die immer noch „da“ *ist*. Deshalb ist die konkrete Erfassung der Seinsgeschichte nach Heidegger eine lebendige Entfaltung des geschichtlichen „Da“ unseres Menschenwesens, d.h. sie *ist* unser geschichtliches Da-sein. Das Durchschauen des Uneigentlichen der Metaphysik ist nichts anderes als ein Einblick in unser uneigentliches, ungeschichtliches Da-sein. Dieser Blick klärt sich anfänglich vom Grundzug des menschlichen Denkens her, d.h. ausgehend von der ontologischen Differenz.

*b) Der Grundzug des Uneigentlichen: Die ontologische Differenz*

Seitdem sich nach Heidegger im Platonischen Denken die Wahrheit als „Übereinstimmung“ von Vorstellung und »Idee« herausgestellt hat, wird das Wesen des abendländischen Menschentums vom metaphysischen Denken beherrscht. Auf der Seinsvergessenheit der Metaphysik begründe sich „das notwendige Verhängnis des Abendlandes und die Voraussetzung seiner planetarischen Herrschaft“ (ÜdM in VA, 73). In dieser Hinsicht entsteht die Herrschaft der Metaphysik bereits an ihrem Beginn. Seither hat sie ihr eigentliches Wesen bejaht und ihr eigentliches Wesen ausgelassen.

Die Herrschaft der Metaphysik reflektiert sich in der Herrschaft des Menschen. Der Mensch nimmt das Seiende als das Wirkliche und beherrscht es durch seinen Willen. Zugleich vergisst der Mensch, dass sich im Wesen seiner Macht die äußerste Loslassung des Seins in die Seiendheit verhüllt. So ist seine Herrschaft nur eine geliehene. Diese Scheinmacht des Menschen über die Erde hat Heidegger als „Machenschaft“ bezeichnet, in welcher der Mensch nicht nur im Bereich des verrechneten Wirklichen nach den Verwirklichungen des Geplanten und Planbaren strebt, sondern sich darüber hinaus in diesem Streben nach Seiendem verliert. Seitdem jedoch die Seinsverlassenheit durch Nietzsche zum Vorschein gebracht wurde, d.h. unsere Seinsvergessenheit bedacht werden kann, befinden wir uns am Ende des ersten Anfangs des abendländischen Denkens. Ist das der Fall, braucht das Denken an diesem Ende einen Ausweg.

Da das Menschenwesen der einzige Ort<sup>11</sup> ist, an welchem sich das Sein überhaupt als Geschichte erschließen lässt, ist es nötig, das Geschehen der Geschichte im Menschenwesen im Bezug zum Denken zu betrachten. Eine Besinnung auf das Menschenwesen bedeutet demnach, aus dem Wesen der Geschichte heraus zu denken und zu handeln. Es geht darum, den ursprünglichen Bereich der Mächte des Seins von seiner Verborgenheit im Menschenwesen aus als Geschichte zu begreifen. Die Rückkehr zum Anfang der Geschichte ist daher eine solche zu unserem anfänglichen und verborgenen Wesen. Durch sie vermag sich das Denken von der Denkweise der Metaphysik zu befreien und die Möglichkeit der Eröffnung der Wahrheit des Seins zurückzugewinnen.

Das Menschenwesen ist also mit dem Wesen der Wahrheit verbunden. In unserem Denken erschließt sich das Wesen einer Wahrheit, die seit langem im Abendland als Übereinstimmung von Gedanke und Vorliegendem bzw. Richtigkeit der Aussage verstanden wird. Im Gegensatz zur platonisch-metaphysischen Wahrheitsbestimmung hat Heidegger die Wahrheit anfänglicher „aus dem nous (νοῦς) (Parmenides) und aus dem λόγος im Sinne von Heraklit als das entbergend-bergende Versammeln“ (N II, 463) interpretiert. So versucht Heidegger die beschränkte metaphysische Auffassung der Wahrheit zu befreien, indem er ihre Abkünftigkeit von einer ursprünglicheren Wahrheit zeigt. Die abkünftige Herrschaft des metaphysischen Wahrheitsbegriffs stammt aus der Verschüttung des anfänglichen Wesens der Wahrheit als aletheia. Die Verborgenheit der wesentlichen Wahrheit bleibt

<sup>11</sup>Vgl. N II, 482: „Allein aus dem Menschenwesen, d.h. aus der Art, wie der Mensch dem Anspruch des Seins das Wort der Antwort gewährt, kann dem Sein ein Widerglanz seiner Würde erstrahlen.“ Daher ist das Menschenwesen seit SuZ stets das Hauptthema für Heidegger.

trotzdem unmittelbar gegenwärtig und wirksam, sofern wir uns immer noch in ihrem stillen Geschehnis der Geschichte befinden.<sup>12</sup> In der Rückkehr zum Anfang der Geschichte kommen wir daher „auf die Wahrheit zurück, an das, was anfänglich geschah und noch geschieht“ (GA 45, 113).

Das Verbergungsgeschehen der Wahrheit beruht auf der ontologischen Differenz. Sie ist die Stelle, wo die metaphysische Unterscheidung an ihren Ursprung, d.h. an den Unterschied zwischen dem Seienden und dem Sein gebracht wird, um diesen Unterschied als solchen zu erfahren. Die Erfahrung der metaphysischen Unterscheidung ist nach Heidegger der Maßstab, ob der Anfang der Geschichte noch einmal erfasst wird oder nicht. In dieser Erfahrung wird sichtbar, dass die Unterscheidung von Sein und Seiendem als die Urhandlung der Existenz nicht nur das uneigentliche „Da“ des Menschenwesens eröffnet, sondern damit auch die ganze Geschichte der Metaphysik bis heute trägt: „Die Unterscheidung von Sein und Seiendem ist der unbekannte und ungegründete, aber gleichwohl überall in Anspruch genommene Grund aller Metaphysik.“ (N II, 210) In den Beiträgen zur Philosophie hat Heidegger sogar zu bedenken gegeben, dass diese Unterscheidung „der ursprüngliche Reichtum und die Gefahr aller Gefahren des Menschseins“ (GA 65, 424) ist.

Die ontologische Differenz ist das Fundament für die Ankunft des Seins, in der die Eröffnung des Seins in seiner Unterscheidung zum Seienden das Menschenwesen braucht. Die Eröffnung der Geschichte der Metaphysik entspricht einer Offenheit des Wesens des Menschen, wobei seine „Wesensgründung und Wesenszerstörung“ (GA 65, 424) in der ontologischen Differenz bestehen. Die Unterscheidung von Sein und Seiendem ist die „sachliche“ Herkunft des Seienden im Ganzen: „Diese Unterscheidung trägt den Bezug zum Sein und trägt das Verhältnis zum Seienden.“ (N II, 207) Wir können uns dieser Unterscheidung weder entziehen noch sie mit unseren metaphysischen Denkmitteln verstehen. Wir stehen und gehen überall und ständig „auf dem Steg dieser Unterscheidung“ (N II, 240), damit die Wege unseres metaphysischen Denkens erst gebahnt werden können. Diese Bestimmung ist nicht nur ein Gedankengang des Denkers, sondern im Wesen unserer Geschichte das ursprüngliche Phänomen des metaphysischen Denkens als der Grundzug der Metaphysik. Aus dieser Unterscheidung entsteht eine Grundhaltung des abendländischen Geistes, nämlich die Scheidung zwischen „Sein und Denken“ (EiM, 88-149), wobei das Sein metaphysisch aus dem

<sup>12</sup>Die Geschichte entfaltet sich in Gestalt der Wahrheit. Vgl. GA 45, 113: „Jenes Geschehnis der Verschüttung der anfänglichen *aletheia* ist noch und geschieht überall, wo die Wahrheit als Richtigkeit in Geltung ist.“

Denken bzw. aus der Vernunft bestimmt wird, ganz gleich ob sich diese Bestimmung in einer Vernunft Herrschaft oder in einer Irrationalität bewegt.

Obwohl der Bezug zum Sein und das Verhältnis zum Seienden im Grunde unterschiedlich sind, hält der Mensch beides für dasselbe. Die Unterscheidung von Sein und Seiendem trägt zwar unsere Geschichte, gleichwohl ist sie für niemand da, weil die metaphysische Einebnung von Sein und Seiendem, in welcher das Sein als Seiendheit verstanden wird, in Geltung bleibt. Indem die Seinsfrage nicht gestellt wird, kann das Seiende zur ausschließlichen Erkenntnis und zur Auslegung kommen.<sup>13</sup> Die Wahrheit des Seienden<sup>14</sup> entspringt der Verschüttung der Unterscheidung. Um die Geschichte der Metaphysik zu überwinden, um eine „Verwindung der Vergessenheit des Seins“ (VA, 74) zu ermöglichen, muss die überlieferte Wahrheit einer „Destruktion“ (N II, 414) unterzogen werden. Dafür ist gefordert, dass wir das Uneigentliche als solches erkennen und uns der Einebnung der Unterscheidung von Sein und Seiendem erinnern. Das ist die Aufgabe, die Heidegger seit SuZ übernommen hat.

Nach Heidegger hat Nietzsche die Aufgabe einer Destruktion der Metaphysik zum ersten Mal, wenngleich auf eine mangelhafte Weise, zur Sprache gebracht. Wenn das Sein bei Nietzsche als der „Wille zum Willen“ aufgenommen wird und das Seiende nicht mehr in die Seinsvergessenheit eingegangen ist, beginnt das erste Erscheinen der Unterscheidung von Sein und Seiendem. Aber nach Heidegger soll das Sein nicht wie bei Nietzsche als „Wille zum Willen“, d.h. als Seiendheit, gedacht werden, sondern in seiner ursprünglichen Unterscheidung zum Seienden eröffnet und gegründet werden. Sofern die Unterscheidung von Sein und Seiendem die verborgene Herkunft der Wahrheit des Seienden ist, soll sie als solche seinsgeschichtlich ins Wissen und d.h. in Frage gestellt werden.

Die Unterscheidung von Sein und Seiendem ist ein Knotenpunkt, an dem das metaphysische Denken beginnt und sich das Sein entzieht. Ausgehend von dieser Unterscheidung kann der Mensch der Geschichte der Metaphysik nachgeben oder umgekehrt in die sich entziehende Geschichte des Seins zurückfinden. Um den Ort der Entscheidung zu verdeutlichen, hat Heidegger nach der Kehre die beiden Denkbereiche zu einer Einheit gebracht, wobei die

<sup>13</sup>Nach Heidegger konnte die Wahrheitsbestimmung als Richtigkeit über die *aletheia* Herr werden, nur weil für die Griechen die *aletheia* das anfängliche Fraglose blieb.

<sup>14</sup>Vgl. N II, 257. Nur die Wahrheit des Seienden ist in der Metaphysik für den Mensch erreichbar und erkennbar, damit „was das Seiende ist (essentia, die Seiendheit), daß es und wie es im Ganzen ist, in das Unverborgene der *îdēa*, der perceptio, des Vorstellens, des Bewußt-seins“ zur Erkenntnis kommt.

„Destruktion der ontologischen Differenz“ vollzogen werden musste. Dementsprechend hat Heidegger diese Unterscheidung bzw. die ontologische Differenz<sup>15</sup> in den Beiträgen zur Philosophie als „Ansatz [...] zum Sprung in die Grundfrage“ (GA 65, 207) bezeichnet, durch die der Mensch in die Frage nach der Wahrheit des Geschehens des Seins zurückgehen und somit das Seiende als solches eine unmetaphysische Auslegung als Bergung der Wahrheit des Seyns erfahren kann. Das Sein und das Seiende sind nicht nur – wie er vor der Kehre ausgelegt hat – total unterschiedlich, sondern auch einheitlich. Durch die Fundamentalontologie wird ihre scharfe Unterscheidung ans Licht gebracht, und durch die Seynsgeschichte kann ihre echte Einheit erst wieder gesehen werden.

Heidegger hat in den Beiträgen zur Philosophie deutlich gemacht, wie entscheidend die Frage nach dem „Ursprung“ der ontologischen Differenz ist: „Die Seinsfrage als Grundfrage würde nichts von ihrem eigenen Fragwürdigsten begriffen haben, wenn sie nicht sogleich auf die Frage nach dem Ursprung der ‚ontologischen Differenz‘ getrieben würde.“ (GA 65, 465) Um die Seinsfrage gemäß dem Sein zu entfalten, muss die Herkunft der ontologischen Differenz begriffen werden. Aber diese Herkunft lässt sich nicht in einer Vorstellung fassen, in welcher das Unterschiedene gleichmäßig als dasselbe, d.h. als Seiendes, gesetzt wird. Vielmehr soll dieser Ursprung als „Wesung des Seyns“ (GA 65, 465) und „das Seyn als Er-eignung“ (GA 65, 466) erfahren werden.

Die ontologische Differenz ist nach Heidegger weder ein vorstellbarer Begriff noch ein vorstellbarer Gedanke. Stattdessen weist sie in der formalen Anzeige in unserem metaphysischen Denken auf etwas Ungedachtes bzw. auf einen versteckten Denkbereich hin. Mit der Frage nach dem Ursprung der ontologischen Differenz kommen wir zum verborgenen Anfang der Metaphysik. Im Durchschauen des Uneigentlichen der Metaphysik eröffnet die ontologische Differenz sich als „eine wesentlichere Aneignung der Geschichte der Metaphysik“<sup>16</sup>. Aus der bisherigen Erörterung wird sichtbar, dass die

<sup>15</sup>Die Unterscheidung ist für Heidegger ein anderes Wort für die ontologische Differenz, wobei die Verbindung zwischen Sein und Seiendem betont wird. Vgl. N II, 209: „Die ‚Unterscheidung‘ wird gemäßer durch den Namen ‚Differenz‘ benannt, worin sich anzeigt, daß Seiendes und Sein irgendwie aus-einander-getragen, geschieden und gleichwohl aufeinander bezogen sind, und zwar von sich aus, nicht erst auf Grund eines ‚Aktes‘ der ‚Unterscheidung‘. Unterscheidung als ‚Differenz‘ meint, daß ein *Austrag* zwischen Sein und Seiendem besteht.“

<sup>16</sup>GA 65, 468: „Im Grunde aber gibt die Heraushebung der »ontologischen Differenz« nur ein Zeugnis dafür, dass der Versuch zur ursprünglicheren Seinsfrage zugleich sein muss eine wesentlichere Aneignung der Geschichte der Metaphysik.“

Rückkehr zum Anfang der Metaphysik nach Heidegger die Erfahrung des Seins auf dem Boden der ontologischen Differenz bedeutet. Aber wie wird diese Erfahrung konkret?

### *B. Der Wesensbau des Eigentlichen der Seinsgeschichte*

Nach Heidegger erschließt sich die eigentliche Wirklichkeit der abendländischen Geschichte als das Geschehen des Seins nur dann, wenn das Dasein seine dem Volk entspringende metaphysische Seinsverfassung in der Dimension des Ausbleibens des Seins erfährt. Um zu dieser Erfahrung zu kommen, muss sich der Mensch von der Wahrheit der Un-verborgenheit des Seienden hinweg zur ganzen Entstehung der Wahrheit im geschichtlichen Zeit-Raum des Da-seins wenden und vom metaphysischen Vorstellen loslassen.<sup>17</sup> Der geschichtliche Zeit-Raum des Da-seins ist die Seinsgeschichte, die ein ganz anderer Bereich der Geschichte ist, insofern er keineswegs durch Werdens- oder Entwicklungsvorstellungen von aufeinander folgenden Zeitaltern begriffen werden kann, sondern durch die Frage nach dem Sein im Da-sein erschlossen wird, indem der Mensch erfährt, wie er selbst als Geschichte existiert.

Demnach zielt Heideggers Seinsgeschichte nicht auf eine neue Hervorhebung der philosophischen Erkenntnis, sondern vielmehr auf die Offenbarkeit des ursprünglichen „Wesensbestandes“<sup>18</sup> des Menschen, und zwar dass „er vom Sein angesprochen wird“. Trotz der verschiedenen Entfaltungen der Seinsfrage beruht der Anspruch seiner Philosophie seit SuZ auf einem gemeinsamen Anknüpfungspunkt, nämlich die Wege zum latenten und fragwürdigen wesentlichen Menschenwesen zu zeigen. Das Wesen des Menschen ist nichts anderes als die Eigentlichkeit als das ursprüngliche Verhältnis zwischen Sein und Menschenwesen.

Heideggers Perspektive auf die Eigentlichkeitsproblematik hat sich jedoch nach den Kehren von 1929 und 1930 – wie in Kapitel II und III gezeigt – verändert. Danach wird die Eigentlichkeit nicht nur hinsichtlich des ekstatischen Bezugs des menschlichen Daseins ausgelegt, sondern vielmehr als die verborgene Führung des Seins in Gestalt der Geschichte gedeutet. Es

<sup>17</sup>Dazu hat Heidegger in einer späteren Schrift von 1949 erklärt: „Dann wird das vom Seienden als solchem gestellte und darum vorstellende und dadurch erhellende Denken abgelöst durch ein vom Sein selbst ereignetes und darum dem Sein höriges *Denken*.“ Vgl. WiME in WM, 371ff.

<sup>18</sup>Vgl. Hum in WM, 323: „Die Metaphysik verschließt sich dem einfachen Wesensbestand, daß der Mensch nur in seinem Wesen west, indem er vom Sein angesprochen wird.“

wird im ›Brief über den Humanismus‹ darauf hingewiesen, dass der Entwurf des Daseins auf der Geschichte des Seins beruhen muss.<sup>19</sup> Hier wird das Dasein nicht mehr wie in SuZ als das „Gegebene“<sup>20</sup>, sondern vielmehr als das „Geworfene“<sup>21</sup> im „Wurf des Seins“ verstanden und befragt. Demgemäß wird die Eigentlichkeit seinsgeschichtlich interpretiert: „Der Mensch ist eigentlich“ heißt für Heidegger nichts anderes als „Der Mensch ist geschichtlich“.

Obwohl Heidegger das Problem der Eigentlichkeit nach SuZ nicht mehr thematisch bearbeitet hat, hat er auf den Gedanken der Eigentlichkeit nicht verzichtet. In der Tat setzt sich die Eigentlichkeit stets latent als Wegmotiv seiner Philosophie durch. Diese führende Rolle kann auch in der Behandlung der Seinsgeschichte durch einige im Werk verstreute Stellen belegt werden. In den Beiträgen zur Philosophie hat Heidegger den Begriff der „Eigentlichkeit“ wieder verwendet, indem er stets „nicht moralisch-existenziell verstanden werden soll, sondern fundamentalontologisch als Anzeige des Da-seins, in dem das Da bestanden wird in je einer Weise der Bergung der Wahrheit (denkerisch, dichterisch, bauend, führend, opfernd, leidend, jubelnd)“ (GA 65, 302) Die Eigentlichkeit begründet die Selbstheit als „Eigentum“ des Menschenwesens: „Der Mensch hat sein Wesen (Wächterschaft des Seyns) zu seinem Eigentum, sofern er in das Da-sein sich gründet. [...] Eigentlich, des Wesens eigens Eigentümer, sein und diese Eigentlichkeit je nach der Abgründigkeit der Ereignung inständig bestehen und nicht bestehen, das macht das Wesen der Selbstheit aus.“ (GA 65, 489) Wie in SuZ existiert das Dasein »umwillen seiner«, aber jetzt ist »umwillen seiner« „rein als Wahrung und Wächterschaft des Seins“ (GA 65, 302).

In der Besinnung wird die Bedeutung der Selbstheit im Bezug auf Seyn und Da-sein klar gemacht, wodurch die entscheidende Rolle der „Eigentlichkeit“ noch einmal betont wird. Die Selbstheit als Zueignung des Menschenwesens zu sich selbst tritt ins Seyn ein, das wiederum „in der Eigentlichkeit

<sup>19</sup>Vgl. Hum in WM, 332f: „Aber dieser Bezug [der bisher verborgenen, ‚ekstatische‘ Bezug des Menschenwesens zur Wahrheit des Seins] ist so, wie er ist, nicht auf Grund der Existenz, sondern das Wesen der Ek-sistenz ist geschicklich existenzial-ekstatisch aus dem Wesen der Wahrheit des Seins.“

<sup>20</sup>GA 69, 57: „Das ‚Da-sein‘ wird im ersten Entwurf (‚SuZ‘) als das [...] ‚Gegebene‘ genommen und dann befragt. [...] In Wahrheit ist das Da-sein nie ‚gegeben‘, nicht einmal im Entwurf – es sei denn, dieser wese als Geworfener im Wurf der Ereignung.“

<sup>21</sup>Vgl. Hum in WM, 327: „Das Da-sein selbst aber west als das ‚geworfene‘. Es west im Wurf des Seins als des schickend Geschicklichen.“ Die Geworfenheit des Menschen wird hier nicht hinsichtlich des uneigentlichen Wesens des Daseins, sondern vielmehr im Bezug auf die verborgene Wesung des Seyns betrachtet.



des Daseins gegründet und verwahrt wird<sup>22</sup>. Die „Eigentlichkeit“ wird hier als das wesenhafte Fundament für das Ereignis des Seyns charakterisiert. An einer anderen Stelle hat Heidegger die „Eigentlichkeit“ umgekehrt als Zugehörigkeit des Menschenwesens zum Sein – wie bereits in SuZ – gedacht: „Die Eigentlichkeit ist trotz alles vordergründlichen moralischen Anscheins und gemäß dem einzigen Fragen in ‚Sein und Zeit‘ nach der Wahrheit des Seins ausschließlich und je zuvor auf diese hin zu begreifen als ‚Weise‘, das ‚Da‘ zu sein, in der sich die Er-eignung des Menschen in die Zugehörigkeit zum Sein und seiner Lichtung (‚Zeit‘) ereignet.“ (GA 66, 145) Außerdem wird die Eigentlichkeit im Sinne des Da-seins später in dem Manuskript über Die Geschichte des Seyns angesprochen: „Das Seyn aber ‚ist‘ weder über uns, noch in uns, noch um uns herum, sondern wir sind ‚in‘ ihm als dem Ereignis. [...] Und wir sind nur eigentlich (dem Er-eignis ereignet) ‚in‘ ihm als Inständige des Da-seins.“ (GA 69, 55)

Davon ausgehend wird deutlich, dass das Problem der Eigentlichkeit in Heideggers Philosophie immer noch eine wichtige Rolle spielt, weil es bei ihm kontinuierlich um die Mitte seines Denkens geht. Dies wird durch den ›Brief über den Humanismus‹ bestätigt: „Demgemäß bedeuten die prälu-dierend gebrauchten Titel ‚Eigentlichkeit‘ und ‚Uneigentlichkeit‘ nicht einen moralisch-existenziellen, nicht einen ‚anthropologischen‘ Unterschied, sondern den allererst einmal zu denkenden, weil der Philosophie bisher verborgenen, ‚ekstatischen‘ Bezug des Menschenwesens zur Wahrheit des Seins.“ (Hum in WM, 332f.) Hier wird das Problem der Eigentlichkeit als das „allererst einmal zu denkende“ bezeichnet, das in der bisherigen Philosophie unbeachtet blieb. Dieser wichtige bisher verborgene Gedanke verweist auf den „ekstatischen Bezug des Menschenwesens zur Wahrheit des Seins“. Dieser Bezug ist das ursprünglichste Seinsphänomen. Des Menschen Ferne zum Seinsbezug entspringt dem verborgenen Charakter der Seinsgeschichte, insofern die Metaphysik niemals fragt, was das alles Vorstellen ermöglichende Offene ist, d.h. „in welcher Weise das Wesen des Menschen zur Wahrheit des Seins gehört“<sup>23</sup>. Mit diesem Nichtwissen vom Verhältnis

<sup>22</sup>GA 66, 155: „Aber wann und wie ist er selbst? Selbst ist er doch, wenn zu-geeignet seinem Wesen. Diese Zu-eignung aber ereignet sich im Ereignis des Seyns, das in der Eigentlichkeit des Da-seins gegründet und verwahrt wird.“ Hier verwendet Heidegger den Begriff der Eigentlichkeit also wieder.

<sup>23</sup>Nach Heidegger ist die Verkennung des Menschenwesens der ursprüngliche Grund für die Entstehung der Metaphysik. Vgl. Hum in WM, 322: „Metaphysik stellt zwar das Seiende in seinem Sein vor und denkt so auch das Sein des Seienden. Aber sie denkt nicht das Sein als solches, denkt nicht den Unterschied beider. [...] die Metaphysik fragt nicht nach der Wahrheit des Seins selbst. Sie fragt daher auch nie, in welcher Weise das Wesen des Menschen zur Wahrheit des Seins gehört.“

zwischen dem Sein und dem Menschenwesen ist die Metaphysik, ohne es zu wissen, eine Stellvertretung des Seins, indem das Sein sich in die Seiendheit entfaltet und somit dem Seienden scheinbar das Erscheinen des Seins überlässt.

In diesem Brief hat Heidegger die Seinsgeschichte dann als „Dimension des Ekstatischen der Ek-sistenz“<sup>24</sup> charakterisiert. In dieser Dimension wird die Bestimmung des eigentlichen Seinsbezugs des Menschen als Ek-sistenz erst möglich: „Die Dimension jedoch ist nicht das bekannte Räumliche. Vielmehr west alles Räumliche und aller Zeit-Raum im Dimensionalen, als welches das Sein selbst ist.“ (Hum in WM, 333f.) Das Sein, das als Dimension die Geschichte nach dem Willen des Menschen frei hervorkommen lässt, hat bei der Bestimmung dessen, was und wer der Mensch sei, die beherrschende Rolle. Solange das Sein dem Menschen die freie Entscheidung des Wesens verliehen hat, steht der Mensch seinem eigentlichen Wesen nach bereits in der Wahrheit des Seins. Die Eigentlichkeit ist demzufolge die Seinsgrundlage der Existenz des Menschen. So betrachtet ist Heidegger von seinem Grundkonzept der Eigentlichkeit nach SuZ nicht nur nicht abgewichen. Vielmehr hat er durch eine andere Weise des Fragens und mit anderen Erklärungen dieselbe Sache tiefer und sachgemäßer erläutert. Im Folgenden wird die seinsgeschichtliche Eigentlichkeit in drei verschiedenen wichtigen Hinsichten thematisiert.

#### a) Die „Unter-scheidung“ und die Entscheidung

Der Mensch ist aufgrund seines Wesens der Ort für die Ankunft des Seins. Das Sein offenbart durch den Menschen seine Wahrheit in Gestalt der Geschichte. Durch unser Wesen können wir nicht nur die uneigentliche, sondern auch die eigentliche Geschichte des Seins verstehen. Wo sich das Uneigentliche der Geschichte in der Unterscheidung des Seins vom Seiendem ursprünglich verbirgt, blitzt das eigentliche Wesen des Menschen auf. Nach Heidegger ist der Mensch im wirklichen Sinne „ek-sistent“ (WuBdP in WM, 264) nur, wenn er sich aus der bloßen Benommenheit von dem, was ihn in der Wahrheit des Seienden bedrängt und beschäftigt, dem Bezug zum Sein zuzuwenden vermag. Die Menschen, die in ihrer Flucht vor dem Sein seinen Unterschied zum Seienden nicht zu vollziehen vermögen, wissen nicht, was Freiheit ist. Um die Seinsgeschichte weiter zu verstehen, nehmen wir die Unterscheidung des Seins zum Seienden wiederholt in den Blick.

<sup>24</sup>Vgl. Hum in WM, 333f: „So kommt es denn bei der Bestimmung der Menschlichkeit des Menschen als der Ek-sistenz darauf an, daß nicht der Mensch das Wesentliche ist, sondern das Sein als die Dimension des Ekstatischen der Ek-sistenz.“

Bereits in seinem Aufsatz ›Platons Lehre von der Wahrheit‹ hat Heidegger die entscheidende Rolle dieses Unterschiedes markiert. Um den Grundzug des Seins zu erfassen, muss „nicht immer nur das Seiende in seinem Sein, sondern einstmals das Sein selbst (d.h. der Unterschied) fragwürdig“ (PL in WM, 238) werden. Später in seinen unveröffentlichten Abhandlungen wird das deutlicher ausgeführt: „Sie [die Unterscheidung von Sein und Seiendem] kann nicht übertroffen werden in ihrer Wesentlichkeit, weil sie nicht nur alles ‚Wesen‘ angeht, sondern sogar im Wesen selbst das Wesentliche ist.“ (GA 70, 68) Da die Bestimmung des Menschenwesens seinem „Vermögen zur Unterscheidung“ (WuBdP in WM, 264) entspringt, und weil in der Metaphysik die Herrschaft des Menschenwesens in der Einebnung der Unterscheidung von Sein und Seiendem liegt, kann diese Herrschaft allein durch die Frage nach dem Unterschied gebrochen werden. Davon ausgehend muss die Einebnung zunächst als Einebnung selbst gewusst werden. Mit der Offenbarkeit der Einebnung wird auch die Unterscheidung des Seins vom Seiendem ans Licht gebracht. Damit sind wir in der Lage, den „Ursprung der Herrschaft“<sup>25</sup>, d.h. den Anfang des abendländischen Denkens in seinem Verhältnis zum Sein, zu erkennen. Die Offenbarkeit der Einebnung der Unterscheidung aber eröffnet einen Einblick in das Gewöhnliche unserer Existenz.

Das abendländische Denken beginnt mit der Unterscheidung von Sein und Seiendem. Das Gewöhnlichste, nämlich „das Seiende als Seiendes“<sup>26</sup>, wird als das Ungewöhnlichste erblickt. Dieses Ungewöhnliche wird in der Grundstimmung des „Er-staunen[s]“ (GA 45, 168) erfahren. Diese Grundstimmung versetzt den abendländischen Menschen aus der Nicht-Unterscheidung des Gewöhnlichen und Ungewöhnlichen in die erste Entscheidung<sup>27</sup> seines Wesens, indem der Mensch sich „für das Sein gegen das Nichts“ (EiM, 128) entscheidet und so sich inmitten des Seienden als solchem im Ganzen findet und befindet: „Seiendes und Sein sind unterschieden

<sup>25</sup>Vgl. GA 69, 21: „Sein und Seiendes. In dieser »Unterscheidung« ist der Ursprung der Herrschaft, d.h. er ist im Seyn selbst.“

<sup>26</sup>Nach Heidegger ist das abendländische Denken in der Grundstimmung des Erstaunens verwurzelt. Vgl. GA 45, 168: „So eröffnet das Er-staunen sein einzig Er-staunliches, nämlich: das Ganze als das Ganze, das Ganze als das Seiende, das Seiende im Ganzen, *daß es ist, was es ist*; das Seiende *als* das Seiende.“

<sup>27</sup>Vgl. GA 41, 31: „Die Entscheidungen sind zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern verschieden.“ Aufgrund der Freiheit kommen jedem Volk Entscheidungen seines Schicksals zu, wobei es unterschiedliche Antworten auf verschiedene Formen der Seinsfrage geben kann.

und sind ein Unterschied. Aber wie ist dieser Unterschied selbst? Hier ist die Stelle einer Entscheidung.“ (GA 70, 70f.) In dieser anfänglichen Eröffnung des Menschenwesens übernimmt das Menschsein als sammelndes Vernehmen die Unverborgenheit des Seins des Seienden und versagt zugleich seine Verborgenheit. Davon ausgehend vollzieht sich die Notwendigkeit des Fragens nach dem Seienden als ihm selbst in seiner Unverborgenheit, während das Fragen nach dem Ursprünglicheren, nach dem Sein, verloren geht.

Die Unterscheidung des Seins vom Seienden und die Anerkennung des Seienden als des Seienden ist der entscheidende Anfang der abendländischen Philosophie und Geschichte überhaupt. Mit der Frage nach dem Seienden bestimmt das Denken den Bereich und die Art seines ihm eigentümlichen Wissens. Auf diesem Weg beginnt das Zeitalter der Seinsverlassenheit des Seienden, in welcher der Mensch im Anfang den Anfang nicht als Anfang erfährt. Soll der Anfang des abendländischen Denkens als die Unterscheidung von Sein und Seiendem noch einmal erinnert werden, müssen wir das Geschehnis dieser Unterscheidung bedenken. Im Folgenden werden einige von Heideggers Erklärungen dieses Geschehnisses ausgeführt.

Wie in den Kapiteln II und III erwähnt, hatte Heidegger das Grundgeschehen der Unterscheidung von Sein und Seiendem bereits in den Jahren 1929/30 besprochen.<sup>28</sup> Dieses Geschehen wird später als „Unter-Schied“<sup>29</sup> bezeichnet, der die Grundlage des Unterscheidens in der Innigkeit der Zwei anzeigt. So wird „eine Distinktion“ im gewöhnlichen Sinne vermieden. Dagegen ist der „Unter-Schied“ „im höchsten Fall Dimension für Welt und Ding“ (UzS, 25), d.h. für Sein und Seiendes. Bevor die Differenten von Sein und Seiendem begriffen werden, stehen wir schon in der Dimension der Unterscheidbarkeit: „Die Unterscheidung des Seyns zum Seienden ist niemals ‚Antithese‘, [...] Denn das *Seyn* ist nicht das Andere zum Seienden, sondern *ist* dieses selbst und *ist* es allein!“ (GA 69, 53) Die Dimension des

<sup>28</sup>Vgl. GA 29/30, 519: „Wenn wir diesen Unterschied also nicht im gegenständlichen Unterscheiden uns vorlegen, dann bewegen wir uns immer schon *in dem geschehenden Unterschied*. Nicht *wir* vollziehen ihn, sondern *er* geschieht *mit uns* als Grundgeschehen unseres Daseins.“

<sup>29</sup>Den Begriff Unter-schied hat Heidegger in *Unterwegs zur Sprache* durch die Beziehung von Welt und Ding konkret erhellt. Vgl. UzS, 24ff: „Die lateinische Sprache sagt: *inter*. Dem entspricht das deutsche ‚unter‘. Die Innigkeit von Welt und Ding ist keine Verschmelzung. Innigkeit waltet nur, wo das Innige, Welt und Ding, rein sich scheidet und geschieden bleibt. In der Mitte der Zwei, im Zwischen von Welt und Ding, in ihrem *inter*, in diesem Unterwaltet der Schied. Die Innigkeit von Welt und Ding west im Schied des Zwischen, west im Unter-Schied.“

Unter-Schieds ist der „Urgrund“<sup>30</sup> aller Differenten, und damit auch aller Identischen. Sofern der Urgrund sich bereits vor seiner Bestimmung für das Menschenwesen entfaltet, kann er durch das Unterscheidungsvermögen des Daseins nur als Faktum erfahren, aber nie als von ihm zu bestimmendes Wissbares vorgestellt werden.

Wie der Unter-Schied als der Urgrund der Differenten verstanden wird, betont Heidegger in Identität und Differenz den „Austrag“ als eine disparate und abgestimmte Beziehung zwischen Sein und Seiendem: „Sein im Sinne der entbergenden Überkommnis und Seiendes als solches im Sinne der sich bergenden Ankunft wesen als die so Unterschiedenen aus dem Selben, dem Unter-Schied. [...] Die Differenz von Sein und Seiendem ist als der Unter-Schied von Überkommnis und Ankunft der entbergend-bergende Austrag beider.“ (ID, 56f.) Das Sein und das Seiende bewegen sich im Geschehen des Unter-Schiedes in der Weise eines Auseinander und Zueinander, anders gesagt, die beiden stehen in einem Zusammenhang von Verborgenheit und Unverborgenheit. Weil das Sein die Verborgenheitsdimension zu eigen hat, kann das Seiende in seiner Unverborgenheit erscheinen. Durch die Unverborgenheit des Seienden kann das Sein auf seine verborgene Weise diese Unverborgenheit beherrschen. Der entbergend-bergende Austrag beschreibt die eigentümliche Bewegung zwischen Sein und Seienden.

Das Grundgeschehen der Unterscheidung – Unter-Schied oder Austrag<sup>31</sup> – ist nichts anderes als das Ereignis: „Er-ignis als Wesung der Lichtung des Seyns.“ (GA 66, 311) Die Lichtung ist jetzt nicht nur die Unverborgenheit des Seienden, sondern ursprünglicher die Verbergung des Seyns selbst bzw. der abgründige Charakter des Seins. Das Sein als Ab-grund enthüllt sich im Er-ignis. Für Heidegger zeigen der Unter-schied, der Austrag, das Er-ignis und der Abgrund<sup>32</sup> in verschiedenen Perspektiven dieselbe Sache an: die anfängliche, ursprüngliche, eigentliche Wesung der Wahrheit des Seyns. Basierend auf der Unter-scheidung ereignet sich das Sein in einer Weise des Streits (zwischen Welt und Erde) und der Entgegnung (zwischen Gott und Mensch) von selbst (N II, 29). In der Offenbarkeit der Unter-scheidung ist das Sein im Inzwischen des Seienden erfahrbar, und das nicht von der

<sup>30</sup>Dieser Urgrund ist bei Heidegger nichts anderes als der Abgrund.

<sup>31</sup>Vgl. *Heideggers Studies*, Vol.11, „Über das Prinzip ‚Zu den Sachen selbst‘“, 5-8. Dort hat Heidegger so erklärt: „Die *Differenz* – δια-φορά (Austrag) – weder Distinktion der Ratio noch Relation von Realem, sondern: Dimension – Durchmessung als Er-messen des Maßes der Mitte – der *Unter-Schied*.“

<sup>32</sup>Vgl. GA 66, 84: „Der *Austrag* meint nicht Erledigung und Beseitigung, sondern Eröffnung, *Lichten der Lichtung* – *Er-ignis* als Austrag – *Austrag wesentlich dem Abgrund*.“

Seiendheit, sondern von seiner verborgenen Wesung her, durch die das Sein sich selbst mit ausmacht und bestimmt.

Das Geschehnis des Unter-schieds bzw. des Austrags bzw. des Abgrundes und des Er-ignisses wurde von Heidegger noch in anderen Kontexten, z.B. innerhalb der Problematik der Technik und der Sprache, behandelt. Wir gehen hier allerdings nicht auf diese konkreteren Entfaltungen der Seynsgeschichte ein, sondern werden uns bei ihren primären Einsichten aufhalten. Nach Heidegger ist der Kerngedanke der Seynsgeschichte die Unter-scheidung als das anfängliche Geschehen der Wahrheit des Seyns: „Das Seyn verschenkt in der Wesung seiner Wahrheit das Wesen der Geschichte, die solchen Wesens, seine Geschichte ist.“ (GA 69, 96) Die Geschichte als die Wesung, anders gesagt, als die „Gründung der Wahrheit des Seyns“<sup>33</sup> ist nach Heidegger ein lebendiger Seinsbezug des Menschen. Darüber hat Heidegger in einer später eingefügten Fußnote im Aufsatz ›Vom Wesen des Grundes‹ Folgendes gesagt: „[...] nicht eine ›Ontologie‹ zu machen noch zu begründen, sondern die Wahrheit des Seyns zu erreichen, d.h. von ihr erreicht zu werden – Geschichte des Seyns selbst, nicht Forderung philosophischer Gelehrsamkeit, daher Sein und Zeit.“<sup>34</sup> Nach der Kehre von 1930 versucht Heidegger nicht mehr, eine Fundamentalontologie aufzubauen. Dennoch bedeutet das nicht, dass er auf ihre Resultate verzichtet hat. Die Fundamentalontologie ist als Geschehen „fundamentalontologisch“ im Da-sein verblieben, indem es jedoch weiter in sein geschichtliches Wesen einkehren muss. Deshalb gibt Heidegger in den Beiträgen zur Philosophie zu bedenken: „Im Übergang zu diesem von jenem [vom ersten zum anderen Anfang] her ist die Besinnung auf die »Ontologie« notwendig, so sehr, daß der Gedanke der »Fundamentalontologie« durchdacht werden muß. Denn in ihr wird die Leitfrage als Frage erst begriffen und entfaltet und auf ihren Grund zu und in ihrem Gefüge sichtbar gemacht.“ (GA 65, 205)

Die Seinsgeschichte als das anfängliche Geschehen der Wahrheit erweist sich als der Seinsbezug des Menschen, der sich in seiner Wesensmitte, nämlich im Da-sein, geschichtlich ereignet. Hinsichtlich des Daseins des abendländischen Volkes hat Heidegger die Seinsgeschichte mit dem Problem der Eigentlichkeit verknüpft: „Da-sein ist die Inständigkeit in der Geschichte und deshalb kann das Menschentum, das im Da-sein inständet, eigentlich

<sup>33</sup>Heidegger hat die Gründung der Wahrheit des Seyns mit dem Austrag gleichgesetzt. Vgl. 69, 95: „Geschichte ist Gründung der Wahrheit des Seyns, so zwar, daß diese Gründung als solche Ereignung ist im Ereignis als Austrag.“

<sup>34</sup>Vgl. WdG im WM, 134, Fußnote d.

oder uneigentlich geschichtlich sein; und das letztere meint ‚ungeschichtlich‘.“(GA 69, 95) Das „Eigentliche“ ist das „Geschichtliche“, das „Uneigentliche“ das „Ungeschichtliche“ oder Geschichts-lose“ (GA 69, 95). Davon ausgehend geht es in der Offenbarkeit der Unterscheidung nicht darum, einen klaren Begriff von ihr zu gewinnen, sondern eine ungewöhnliche Einsicht in die Entfaltung seines eigentlichen, geschichtlichen Wesens zu erlangen. Mit dieser Einsicht bewegt sich das Dasein dann im wesentlichen Geschehnis der Geschichte des abendländischen Denkens. Die Frage nach der Seinsgeschichte, d.h. nach dem Geschehen der Unterscheidung, ist die Frage, „wer wir selbst sind“ (GA 45, 189).

Angesichts der Eigentlichkeit ist die Offenbarkeit der Unterscheidung eine Offenheit des Selbst. Durch die Seinsfrage nach der Unterscheidung wird unsere Wahrheit auf ihren Grund gebracht, womit sie sich nicht mehr als physis oder als Bedingung der Möglichkeit der Richtigkeit der Aussage öffnet, sondern in ihrem Wesen aus unserer Not, d.h. aus der Seins-Verlassenheit des Seienden, hervorkommt. Demgemäß ist der Entzug des Seins im Geschehen der Unterscheidung erfahrbar. Dieser Entzug als das Ungewöhnliche, was im Gewöhnlichsten – dem Sein des Seienden – zumeist und zunächst übersehen wird, ergibt sich durch die Spur der Verweigerung des Seyns in Gestalt der Geschichte als die „erste Erschütterung der Seinsvergessenheit“ (GA 69, 53). Diese Erschütterung ermöglicht einen Blick auf unsere geschichtliche Seinsvergessenheit, den Heidegger entsprechend dem Problem der Eigentlichkeit als „Augenblick“<sup>35</sup> bezeichnet hat.

In der Tat wird die Rolle des Augenblickes von SuZ oder von der Freiburger Vorlesung 1929/30 aus in den Erörterungen der Seinsgeschichte weiterhin fortgesetzt. Obwohl der Augenblick in der Seinsgeschichte nicht mehr vom transzendentalen Dasein, sondern vom geschichtlichen Dasein erleuchtet wird, bleibt seine Bedeutung in den verschiedenen Phasen des Heideggerschen Denkens identisch. Es geht darum, den Menschen im Augenblick zu seinem ursprünglichen „Da“ zu bringen. Über die Rolle des Augenblickes und seinen Zusammenhang mit der Problematik der Eigentlichkeit hat Heidegger in den *Beiträgen zur Philosophie* Folgendes deutlich gemacht: „Ist nämlich das Da-sein als der schaffende Grund des Menschseins erfahren und damit zum Wissen gebracht, daß das Da-sein nur Augenblick

<sup>35</sup>Vgl. GA 65, 414: „Dieser geschichtliche Augenblick ist die Ereignung jener Kehre, in der die Wahrheit des Seyns zum Seyn der Wahrheit kommt, da der Gott das Seyn braucht und der Mensch als Da-sein die Zugehörigkeit zum Seyn gegründet haben muss.“ Dieser Augenblick ist der Eingang in die Kehre, wobei das Dasein seine Seinsvergessenheit in der Geschichte durchschaut.

und Geschichte ist, dann muß das gewöhnliche Menschsein von hier aus als Weg-sein bestimmt werden. Es ist »weg« aus dem Beständnis des Da und ganz nur beim *Seienden als dem Vorhandenen* (Seinsvergessenheit). Der Mensch ist das *Weg*. Weg-sein ist der ursprünglichere Titel für die *Uneigentlichkeit des Da-seins*.“ (GA 65, 323f.)

Die sich wechselseitig bedingenden Begriffe von Weg-sein und Da-sein – wie in der Analyse in SuZ und in der tiefen Langeweile 1929/30<sup>36</sup> – werden kontinuierlich verwendet, um die Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit des Daseins zu erklären. Die gewöhnliche Existenz des Menschen ist das „Weg“, d.h. dass sich der Mensch zwar notwendig zum Da-sein verhält, aber das auf eine uneigentliche Weise tut. Sofern der Mensch in die Seinsvergessenheit geraten ist, besteht er sein Da nicht inständig, d.h. er lebt geschichts-los. Dagegen *ist* und kann der Mensch wesentlich das „Da“ sein, wenn er im Augenblick die Seinsvergessenheit durchschaut, d.h. sein Weg-sein selbst erfährt und zurückkommt zur fragenden Auslegung des Seins.<sup>37</sup> Weil der Mensch in die Seinsverlassenheit und Seinsvergessenheit weggehen kann, ist sein Wesen bereits im Da der Seinsgeschichte, d.h. er ist wesentlich eigentlich und geschichtlich. Doch weil der bisherige Mensch die Unterscheidung von Sein und Seiendem durchmisst und zugleich vergisst, verlangt die Rückkehr in seine Selbstheit<sup>38</sup> eine Eröffnung des Augenblicks, um zu sehen, wie die Seinsverlassenheit vergessen wird, wie das Seyn durch den Menschen als Machenschaft ins Unwesen gesetzt ist und d.h. wie wir selbst als „geschichtliche[r] ungeschichtliche[r]“ (GA 65, 48) *sind*. Durch den Vollzug des Augenblicks kann der Mensch sich in das lebendige Geschehen der Wahrheit des Seyns wandeln.

Wie Heidegger in SuZ von der „Situation“ sprach, so hat er in den Beiträgen zur Philosophie den Zeit-Raum des Augenblickes als „Augenblicksstätte“ (GA 65, 371) bezeichnet. Wie vorher betont dieser Zeit-Raum die Gegenwart, „das Jetzt und Hier“ (GA 65, 371), welche aber nun als die geschichtliche Faktizität des Daseins verstanden wird. Daher ist die Augenblicksstätte nichts anderes als das Geschehen der Seynsgeschichte,

<sup>36</sup>Vgl. Kapitel II der vorliegenden Arbeit.

<sup>37</sup>Vgl. GA 65, 301. „Das *Da-sein*: die Offenheit des Sichverbergens ausstehen. Das *Weg-sein*: die *Verschlossenheit des Geheimnisses und des Seins* betreiben, Seinsvergessenheit.“ Hier wird deutlich, dass Heidegger sich seit SuZ auf die Aufhellung der Seinsvergessenheit konzentriert hat.

<sup>38</sup>Vgl. GA 65, 51. „Die Selbstheit des Menschen – des geschichtlichen als des Volkes – ist ein Geschehnisbereich.“ Die Selbstheit wird nach der Kehre nicht nur individuell, sondern vielmehr kulturell betrachtet.



worin die Verbergung des Da bzw. das Ungeschichtliche des Menschen erblickt werden kann. Der Augenblick richtet sich auf die Wurzel der Geworfenheit, wobei das Dasein sein eigenes „Da“ aus der Zugehörigkeit zum Sein in der Erfahrung seiner Geworfenheit einsieht. Diese Einsicht ist nach Heidegger der Blick des Denkens, der die ganze Wesung der Wahrheit, d.h. die volle Kehre des Seyns, ermisst und damit die Ereignung des Menschen zum Sein durchschaut.

Im Augenblick geht dem Menschen seine Freiheit auf. Die Augenblicksstätte ist ein Bereich der geschichtlichen Freiheit, in dem „ein geschichtliches Dasein sich zu seinem Grunde entscheidet und wie es sich dazu entscheidet, welche Stufe der Freiheit des Wissens es sich wählt und was es als Freiheit setzt“ (GA 41, 31). Die Versagung der Augenblicke in der Metaphysik, die Heidegger als „die lange Zögerung der Wahrheit und der Entscheidungen“ (GA 65, 120) bezeichnet, ist folglich eine Versagung der Freiheit. Soll das Zeitalter der Entscheidungslosigkeit überwunden und die Freiheit des Menschen hinsichtlich der grundlegenden Entscheidungen zurückgewonnen werden, muss die Wahrheitsfrage, wer wir *sind*, gestellt werden. Erst wenn wir wissen, dass wir noch nicht wissen, wer wir sind und um welche Entscheidung bzw. Unterscheidung es in unserem geschichtlichen Da-sein geht, wird ein Entscheidungsbereich für das Seyn eröffnet und damit das „Da“ unseres Da-seins gegründet.

Nach Heidegger ist die höchste Entscheidung die Entscheidung der Unterscheidung selbst, welche die Vorrangstellung des Seienden und die Herrschaft des Seins betrifft. Die abendländische Geschichte kann entweder der Vernichtung verfallen oder sich durch die geschichtliche Entfaltung neuer geistiger Kräfte aus der anfänglichen Möglichkeit zu einem „anderen Anfang“ (GA 69, 27) verwandeln. Hier ist die Entscheidung wesentlich als die zwischen „der Entscheidungslosigkeit und der Entscheidungsbereitschaft“ (GA 69, 61) lokalisiert. Aufgrund dieser Unterscheidung besteht die Bereitschaft für einen anderen Anfang der Geschichte, sofern das Dasein die Not der Seinsverlassenheit erweckt, damit es im Übergang vom Nichtmehr des ersten Anfangs in der Metaphysik in das Nochnicht der Erfüllung des anderen Anfangs der Geschichte eintreten kann. Der Übergang von der Metaphysik in das seynsgeschichtliche Denken entfaltet sich als eine Entscheidung des Denkens für das Seyn.

Im Entscheidungsbereich des Menschenwesens, d.h. im „Da“ des Seins, kann das Da-sein frei entscheiden, ob es der Wahrheit wie der Mächtigkeit in der Seinsverlassenheit des Seienden keinen Grund verleiht, oder ob

es die Wahrheit des Seyns vor dem Seienden gründet.<sup>39</sup> Diesen Zeit-Raum hat Heidegger „das offene Zwischen“ (GA 45, 159) oder „das ab-gründige Inzwischen“ (GA 69, 108) genannt, in welchem das Seiende und das Unseiende im Ganzen noch nicht bestimmt sind. Diese Not des Unbestimmten ist der ungegründete Wesensraum des Denkens, der unmittelbar zur Wesung des Seyns gehört. Wenn der Mensch in diese Unentschiedenheit gerät und sich aus diesem ursprünglichen Wesen seines Seins auffasst, kann er seine Zugehörigkeit zum Seyn erfahren und begründen, d.h. er wird zum Da-sein er-eignet: „Die Er-eignung bestimmt den Menschen zum Eigentum des Seyns.“ (GA 65, 263) Die Er-eignung des Daseins zum Seyn ist nichts anderes als das Er-eignis, in dem die Wahrheit des Seyns als Da-sein gegründet und damit der Geschichte aus dem Seyn ein anderer Anfang bereitet wird.

*b) Das Verschwinden des Menschen in das Da-sein*

Die Geschichte des Menschen ist für Heidegger die Geschichte des Wesens des Menschen. Das Wesen des Menschen erschließt sich in seinem Bezug zum Sein, weil der Mensch sich am Geschehnis des Seins beteiligen muss, wobei er das Sein erfasst und sich damit aus dem Wesen des Seins bestimmt. Durch diese Seinserfassung gehört der Mensch erst als der Seiende, also als das Da-sein, zum Erscheinen des Seins. Das Da-sein als das ursprüngliche Wesen des Menschen – wie es seit SuZ gedacht wurde – ist „es selbst aus seinem wesenhaften Bezug zum Sein überhaupt“ (EiM, 22). Nach Heidegger kann die Wahrheit des Seyns nur im Da-sein gegründet werden.<sup>40</sup> Und nur aufgrund dieser Gründung kann jene Geschichte des Menschen geschehen, die eine Geschichte des Seyns selbst ist: „Die Geschichte ist Geschichte des Seyns und deshalb Geschichte der Wahrheit des Seyns und deshalb Geschichte der Gründung der Wahrheit und deshalb Geschichte als Da-sein.“ (GA 69, 93) Ohne das Da-sein gibt es keine Geschichte, gleichwie es ohne das Seiende kein Sein gibt. Daher kann die Seinsgeschichte außerhalb des

<sup>39</sup>Für diese Unterscheidung hat Heidegger in seinen Schriften verschiedene Ausdrücke parat. Vgl. 45, 188: „[...] ob gar der Mensch nicht nur der Wahrer des unverborgenen Seienden sei, sondern der *Wächter der Offenheit des Seyns*.“ GA 69, 58: „Die Entscheidung gehört ganz in die Wesung des Seyns selbst. Aber dieses muß je gegründet werden in seiner Wahrheit auf ein Menschentum, das die Wahrheit grundlos läßt oder selbst in das *Da-sein* sich wandelnd erstmals anfänglich die Gründung wissend übernimmt.“ „Zu entscheiden ist: ob »Helden« das Seiende noch übermachten und ihm erliegen oder ob die »Weisheit« in das Seyn sich fügt.“

<sup>40</sup>Wie in SuZ ist Dasein immer der einzige Ort der Wahrheit des Seins. Vgl. GA 65, 20: „Im Da-sein und *als* Da-sein er-eignet sich das Seyn die Wahrheit“.

Da-seins nie sinngemäß erfasst bzw. erfahren werden. Dementsprechend darf die Rolle der Eigentlichkeit, die als das Wesen des Daseins den wesentlichen Seinsbezug des Menschen ausmacht, in der Seinsgeschichte nicht vernachlässigt werden.

So wird das geschichtliche Dasein zum Hauptthema der Seinsgeschichte. Nach der neuen Auslegung der ontologischen Differenz in den Jahren 1928/29 und besonders nach der Entdeckung der verborgenen Un-wahrheit des Seins im Jahre 1930 wird das geschichtliche anstelle des transzendenten Daseins in den Blick genommen. Das geschichtliche Dasein zu erfassen heißt danach nichts anderes als das Dasein als Geschichte zu erfahren: „Dasein ist die Geschichte – ‚ist‘ geschichtlich. Geschichtlich, was das Wesen der Geschichte wesentl. lässt.“ (GA 69, 101) Da-sein als das tiefste Wesen der Geschichte ist die Gründung der Wahrheit des Seyns, indem das Sein sich als Ereignis er-eignet: „‚Wie‘ das Er-ignis ‚ist‘ – als wäre es ein Seiendes –, kann nicht gefragt werden. Denn das Seyn ist – eigentlich, d.h. aus der Ereignung und als diese.“ (GA 69, 108) Weil das Dasein als der Gründer und Wahrer die Wahrheit des Seyns geschehen lässt, ist es – wie auch zugleich das Seyn selbst – eigentlich, d.h. im reinsten Sinne geschichtlich. Das eigentliche Dasein ist die lebendige „Tatsache“ (EiM, 38) der Seyns-geschichte, in der das Seyn durch das Da-sein als solches geschieht.

Entsprechend des geschichtlichen Daseins verlangt Heidegger „eine neue Bestimmung des Wesens des Menschen“ (GA 65, 66). Der Mensch mit dem Grundvermögen des Vernehmens versteht sich als das vernünftige Tier. In der neuen Entscheidung des Menschenwesens wird nicht nur seine Definition als vernünftiges Tier beseitigt, sondern die Definition als solche nicht mehr beansprucht, weil das Menschenwesen nicht mehr vom Seienden her, sondern ursprünglicher vom Sein aus gefasst werden soll. Daher hat Heidegger den Wesenswandel des Menschen als Verwandlung „aus dem ‚vernünftigen Tier‘ in das Da-sein“ (GA 65, 3) bezeichnet. Das wird in *Die Geschichte des Seyns* (1938/40) durch einen Neologismus zur Sprache gebracht. Demnach gibt es eine „Verschwindung des Menschen – des animal rationale und der Subjektivität“ (GA 69, 28ff.). Der Wesenswandel ist die Befreiung des Menschen vom metaphysischen zum seinsgeschichtlichen Denken, d.h. von der überlieferten Seinsauffassung in Gestalt der Wahrheit des Seienden zur Freiheit für die Wahrheit des Seins, die nicht durch Begriffe aufgebaut, sondern in einer Besinnung erfahren wird. So ist die Freiheit für Heidegger die „Befreiung des Wesens des Menschen“ (GA 70, 113).

Die Wandlung des Menschenwesens bedeutet nichts anderes als eine Rückkehr in die Eigentlichkeit, die Heidegger als „Verrückung in das Da-

sein selbst“ (GA 69, 14)<sup>41</sup> oder „die Inständigkeit des Da-seins“ (GA 69, 158) bezeichnet. Für Heidegger bedeutet die eigentliche Existenz des Menschen nichts anderes als „Ex-sistenz seinsgeschichtlich: inständliche Entrückung in das Da.“ (GA 65, 303) Diese Rückkehr wird deutlich von dem Begriff der „Reflexion“<sup>42</sup> unterschieden, weil in ihr der Mensch die Wahrheitserfahrung der *aletheia* nicht erreichen kann.<sup>43</sup> Stattdessen ergibt sich eine neue Fassung des Selbstbewusstseins. Im Unterschied zu den überlieferten Erklärungen zeigt sich das Selbst nicht als das Gegebene. Ursprünglicher gedacht muss das Selbst befragt werden, wie es zu begründen sei. Die Offenheit und Gründung des Selbst aus entspringt keiner vorstellungshaften Definition, sondern der Wahrheit des Seyns. Daher wird in Heideggers Spätphilosophie der Wille des Selbst im Bezug auf das Wesen des Denkens ausführlich durchdacht. Dieser ist nicht nur hinsichtlich der Wahrheit des Seienden, sondern auch zugleich als Ereignis des Seins zu erfahren.<sup>44</sup> Im Bezug darauf hat Heidegger in den Feldweg-Gesprächen den „Übergang aus dem Wollen in die Gelassenheit“ (GA 77, 109) als ein wichtiges und schwieriges Problem markiert.

Die Verwandlung des Menschentums wird nicht vom Menschen, sondern vom Sein selbst veranlasst, wobei wir in der „Inständigkeit im Da-sein“ in unsere Zugehörigkeit zur Verbergung des Seyns zurückfinden können. In

<sup>41</sup>In den *Beiträgen zur Philosophie* hat Heidegger diese Rückkehr des Daseins so dargestellt: „Das Dasein ist in der Geschichte der Wahrheit des Seins der wesentliche Zwischenfall, d.h. der Ein-fall jenes Zwischen, in das der Mensch ver-rückt werden muß, um erst wieder er *selbst* zu sein.“ Vgl. GA 65, 317

<sup>42</sup>Vgl. N II, 464. B.-C. Han hat in seinem Werk *Heideggers Herz* Heidegger folgendermaßen kritisiert, 177: „Heidegger versucht zwar, die Metaphysik durch seine Reflexion über die Seinsgeschichte zu ‚verwinden‘, aber in Wirklichkeit wird sie verdoppelt. Er versucht das Ganze, die ganze (Seins-)Geschichte zu *be-stimmen*. Heidegger denkt hier metaphysischer als die Metaphysik.“ Diese Kritik beruht auf einem Missverständnis von Heideggers Auslegung der Seinsgeschichte, wonach die Seinsgeschichte bei Heidegger im Grunde nicht „bestimmt“ werden kann. Jeder könne bloß auf seinem individuellen Weg ins Geschehen der Seinsgeschichte einkehren.

<sup>43</sup>Vgl. N II, 465: „Reflexion und Gegenstand und Subjektivität gehören zusammen. Erst wenn die Reflexion als solche erfahren ist, d.h. als der Bezug zum Seienden, erst dann wird das Sein als Gegenständigkeit bestimmbar.“ Nach Heidegger kann der Mensch durch Reflexion, d.h. durch Vorstellung des Denkens nie das Sein seines Da erreichen.

<sup>44</sup>Vgl. N II, 468: „Das ‚Bewusstsein‘ (als Wille des Willens) muß nun selbst hinsichtlich der Wahrheit des Seienden (als Seiendheit) erfahren werden als Er-ignis des Seins. Das Bewußtsein ist jenes Er-ignis, in dem das Sein sich der Wahrheit begibt, d.h. sie dem Seienden und der Seiendheit überlässt und diese der Wahrheit ent-eignet. Das Er-ignis der Ent-eignung und Verweisung des Seienden in die bloße Seiendheit.“

dieser Zugehörigkeit bringt die Erfahrung des Seinsbezugs uns vor die Entscheidung über das Ende des ersten und den Beginn des anderen Anfangs, ob wir für das Künftige bereit sind, d.h. ob wir uns zu entscheiden vermögen, wie wir zur Wahrheit und in der Wahrheit stehen. Was am Anfang der Geschichte der Wesensgründung der Wahrheit geschah, besteht für uns immer noch als ein Bereich der Entscheidung, wo wir das Uneigentliche unserer Geschichte durchschauen können, um uns aus der Fessel an das Selbstverständliche und Gewöhnliche zu befreien und zu verstehen, was *eigentlich* geschieht: unser geschichtliches Da des Seins. Davon ausgehend ist die Eigentlichkeit im Grunde eine Entscheidung für das Da-sein, nämlich so, dass „der geschichtliche Mensch in das Wesen (Da-sein) kommt, als Entscheidung des Wesens der Wahrheit des Seyns“ (GA 69, 149). In der Gründung der Wahrheit des Seyns aus der Entscheidung des Da-seins eröffnet sich das Ereignis. Nach Heidegger geschieht das Da-sein aus der Grunderfahrung des Seyns als des Ereignisses. Das Wesen des Seyns besteht darin, es selbst, d.h. eigentlich, zu sein.

Obwohl das Seyn als Er-*eignis* „wirklich“ geschieht, hat Heidegger die Möglichkeit des Seyns – wie in SuZ – stets betont. Denn das Seyn vermag nie in der vorhandenen Wirklichkeit aufzutauchen: „Das Seyn ist Möglichkeit, das nie Vorhandene und doch immer Gewährnde und Versagende in der Verweigerung durch die Er-*eignung*.“ (GA 65, 475) Mit der Erfahrung dieser „wirklichen Möglichkeit“ des Seyns wird das Wesen und der Wesensraum der Geschichte geahnt. Die Geschichte ist das Wesen des Seyns selbst: „Aber das Geschehen selbst ist das einzige Geschehnis. Das Sein allein ist. Was geschieht? Nichts geschieht, wenn wir nach einem Geschehenden im Geschehen fahnden. Nichts geschieht, das Ereignis er-*eignet*.“ (N II, 485) Die Seinsgeschichte ist das geschehende Nichts, ist Er-*eignis*.

Nur aufgrund und mit der Eigentlichkeit bzw. der Entscheidung geht das Da-sein in die Geschichte ein. Dennoch entspringt die Eigentlichkeit nicht nur dem Dasein – wie in SuZ – sondern ursprünglicher dem Seyn, weil das *eigentliche* Dasein erst aus dem „Wurf des Seyns“ vollzogen werden kann. Folglich hat Heidegger die Eigentlichkeit im Sinne der Freiheit als „die Zugehörigkeit in das Eigentum des Seyns“<sup>45</sup> bezeichnet. Das Seyn ist die Herkunft und die einzige Stätte für die Eigentlichkeit des Menschen. Durch

<sup>45</sup>Vgl. GA 69, 170: „Freiheit ist die Zugehörigkeit in das Eigentum des Seyns. Das Eigentum des Seyns ist die wesende Wahrheit als Lichtung der Verbergung.“ Und vgl. 221. „Eigentum. Das aus dem Seyn be-*stimmte* Sein des Seienden und zwar des *nichtmenschlichen*. Die Ausnahme des *Menschen* als Inständigkeit des *Da-seins*. Das Sein zum Seienden nicht mehr Seiendheit, sondern *geschichtlich*.“

die und in der Eigentlichkeit gehören das Seyn und der Mensch unmittelbar zusammen. Diese Zusammengehörigkeit ist nichts anderes als das Da-sein, in dem der „Bezug des Seins zum Wesen des Menschen als auch das Wesensverhältnis des Menschen zur Offenheit („Da“) des Seins als solchen zugleich“ (WiME in WM, 372) sind.

Das Seyn braucht den Menschen, weil er der einzige Frager und Gründer der Wahrheit des Seyns ist. Da das innerste Wesen der Wahrheit die Un-Wahrheit ist, ist das Wesen des Daseins in sich widersprüchlich. Dies hat der Philosoph in dem Manuskript ›Das Wesen der Wahrheit. Zu ‚Beiträge zur Philosophie‘‹ dargelegt. Dort schreibt er: „Wie west Wahrheit (in ihrem vollen Wesen)? Als Da-sein!“ An einer anderen Stelle sagt Heidegger: „Das Da-sein ‚ist‘ die Un-wahrheit – sein Wesen ist es, die Wahrheit urwesentlich als Un-wahrheit zu erweisen.“<sup>46</sup> Da-sein ist nach der Kehre nicht nur die Erschlossenheit der Wahrheit des Seyns, sondern ursprünglicher die ihrer Un-wahrheit. Nur durch die Erfahrung der Wahrheit und zugleich der Un-wahrheit des Da-seins wird die grundlegende Bedeutung der Endlichkeit des Menschen offenbar. Gemäß dem Wesen des Daseins hat Heidegger die weiteste Zulassung der Entscheidung des Daseins für das Seiende im Ganzen als „das Kommen des letzten Gottes“ (GA 69, 97) erörtert. Aber der letzte Gott kann nicht mehr metaphysisch als ein Seiendes, sondern vielmehr allein hinsichtlich der Wesung des Seyns selbst gedacht werden. Die Rolle des Menschen wird angesichts der Gründung des Da-seins so dargestellt, dass er „der Sucher des Seyns, der Wahrer der Wahrheit des Seins und der Wächter der Stille des letzten Gottes ist“ (GA 65, 294). Als das Inständige im Offenen der verborgenen Ortschaft des Seyns wird der Mensch wesentlicher, sofern er zu seinem eigentlichen Wesen, seinem ursprünglichen Seinsbezug, zurückgeht. Nach Heidegger kann aber die Rückkehr in das Da-sein nur durch die Entfaltung der Seinsfrage gelingen.

### c) *Das Fragwürdige*

Das abendländische Volk hat durch Philosophie einen Gesichtskreis des Wissens erlangt, in dem und aus dem es sein Da des Seins in einer geschichtlich-geistigen Welt zum Vollzug zu bringen vermag. So ist die Philosophie nach Heidegger nicht nur Theorie, sondern im Grunde das Geschehnis der Wahrheit des Seins selbst, wobei sie durch die Frage nach dem Seienden als solchem im Ganzen eine Welt eröffnet. Die Philosophie gewährt eine

<sup>46</sup>Vgl. Heidegger, ›Das Wesen der Wahrheit. Zu ‚Beiträge zur Philosophie‘‹, in *Heidegger Studies: Hermeneutic pre-conditions of the thinking of being, questions concerning Greek philosophy, theology, and politics*, Vol. 18, Berlin 2002, 12-16.

mögliche Geschichte aufgrund der Vergessenheit der Frage nach dem Sein. Sofern die Welt der Geschichte nach der ersten Gründung bei Platon und Aristoteles als waltende Wahrheit des Seins in Gestalt der bloßen Übereinstimmung von Seienden geschieht, wird sie als das Selbstverständliche nicht mehr befragt. Diese Selbstverständlichkeit der Welt als Grundbewegung des abendländisch geschichtlichen Daseins ist weder feststellbar noch vergangen, sondern sie verbirgt sich im Zustand der Ruhe. Dieser Zustand der Welt zeigt sich als das verborgene Geschehen der Geschichte, das Heidegger „die eigentliche Geschichte“ (GA 41, 43) nennt, insofern die anfängliche Entscheidung des abendländischen Daseins als unbefragte für die Geschichte der Welt eine enorme Tragweite hat.

Demnach entspringen die Philosophie und die abendländische Welt nach Heidegger nicht dem Denken, sondern ursprünglicher dem Fragen: „Schon in der Art der Frage spricht die Geschichte.“ (GA 41, 41) Nur aufgrund des Fragens nach dem Sein kann sich der Grundbereich des Denkens eröffnen. Das Grundgeschehen des Denkens hat Heidegger als „die Sache des Denkens“ bezeichnet, worin die Geschichte eines Volkes durch die Bestimmungen des Seins sich entfaltet. So stammt jede Geschichte mit ihrer Philosophie und der entsprechenden Welt aus der Bestimmung der „Sache des Denkens“ (Hum in WM, 344), deren Herkunft die eingeborene Prägung der Frage enthält. Die überlieferte Seinsfrage spielt daher eine beherrschende Rolle in der Seinsgeschichte, weil sie das Schicksal des Denkens entschieden hat. Um dem Denken des Abendlandes eine neue Möglichkeit zu eröffnen, versucht Heidegger bereits in SuZ, auf die Vergessenheit der Seinsfrage aufmerksam zu machen. Diesen Versuch hat Heidegger in seiner ganzen Philosophie weiter verfolgt, so auch in seiner Behandlung der Seinsgeschichte.

Nach Heidegger ist die abendländische Seinsfrage unwesentlich geworden, weil sie nicht mehr auf die aletheia des Seins, auf ihre Un-verborgenheit gerichtet, sondern vielmehr zur Frage nach der Un-verborgenheit des Seienden in der Gestalt der „Frage der Logik“ (GA 45, 9) geworden ist. Daher wird die Seinsfrage, die Frage nach der Sache des Denkens, nicht mehr lebendig und ursprünglich gestellt. Aufgrund der Offenbarung des Nichts hat die metaphysische Frage mit der Warumfrage angefangen. Die Frage nach dem Grund der Wahrheit ist danach die entscheidende Frage des abendländischen Denkens. Diese Frage aber beruht bereits auf dem Seinsverständnis von Was-sein, Wie-sein und Sein (Nichts) überhaupt.

Sofern die Metaphysik nach dem Sein in Gestalt der Seiendheit fragt, hat Heidegger die Seinsfrage in der Vorlesung ›Vom Wesen der Wahrheit‹ als „Grundfrage“ (GA 34, 130) nach dem Wesen der Wahrheit im Zusammen-

hang mit dem Schicksal Europas herausgehoben. Die Selbstverständlichkeit des metaphysischen Fragens und damit ihrer Wahrheit – Wahrheit als Übereinstimmung und Richtigkeit – wird hinterfragt. Durch die Seinsfrage versucht Heidegger nicht nur die Wurzel der Metaphysik und damit die ganze abendländische Welt im Horizont des Seins freizulegen, sondern, noch wichtiger, das Wesen des Menschen neu zu erfassen. Die Seinsfrage richtet sich darauf, wie und ob der Mensch im Bezug zum Sein steht und existiert, d.h. wie und ob er dem Sein entspricht. Nur dadurch kann „das Abendland noch einmal geistig-geschichtlich zu sich selbst“ (GA 16, 333) kommen, d.h. sich finden und sich entscheiden, also eigentlich zu sein.

Heideggers Seinsfrage vollzieht sich gegenüber der metaphysischen Frage nach dem Seienden als die Frage nach der Wahrheit des Seins. Da das Sein sich „nie erzählend sagen und beschreiben“ (GA 69, 59) lässt, und weil das fragende Dasein in jeder metaphysischen Frage mit in die Frage hinein genommen wird, ist die Seinsfrage notwendig und grundsätzlich auf das Dasein selbst bzw. auf das Da des Seins gerichtet. Einzig durch das Fragen kann das Sein als das Fragwürdigste und Unsagbare erfahren werden, wobei der abendländische geschichtliche Wille im Hinblick auf das „Geheimnis des Daseins“ rückschrittlich durchschaut wird. Die Frage nach dem Sein ist daher eine Besinnung auf die Herkunft der verborgenen Geschichte, wobei die geschichtliche Dimension des abendländischen Daseins ans Licht gebracht wird, d.h. seine Zukunft eröffnet, an seinen gewesenen Anfang zurückgebunden und seine Gegenwart verschärft wird. Diese Herkunft hat Heidegger im Jahre 1934 als „die eigentliche Zeit“ (GA 16, 319) und dreißig Jahre später im Vortrag ›Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens‹ als „Bestimmung der Sache des Denkens“ (SD, 80) gefasst.

Mit dem Vollzug der Seinsfrage versetzen wir uns in den Anfang der metaphysischen Geschichte, wobei wir den Abgrund und die Möglichkeit unseres Menschenwesens erfahren und damit neue Möglichkeiten dieses Wesens entwerfen können. Die Seinsfrage betrifft unser eigenes geschichtliches Sein. Mit dieser Frage kommen wir zu uns selbst, d.h. wir versuchen unser Da ins Seyn zu bringen: „Die Frage, wie es mit dem Sein steht, enthüllt sich zugleich als die Frage, wie es mit unserem Dasein in der Geschichte steht [...]“ (EiM, 154). Sofern wir auf diese Weise fragen, indem wir nach dem fragen, was „jetzt und hier“ geschieht, ist die Seinsfrage lebendig und von geschichtlicher Bedeutung. So entfaltet sich das wesentliche Geschehen der Geschichte nicht als Abwesenheit, sondern als eine stille Anwesenheit, nämlich als die anwesende Offenbarkeit der Verbergung des Seins.



Davon ausgehend ist die Seinsfrage nicht bloß eine Frage, sondern als eine Art der Entsprechung des Menschen zum Seyn<sup>47</sup> bereits eine Antwort, die initial den Frageraum des Seyns eröffnen und offen halten kann. Im Fragen nach dem Sein können wir erst eine Entscheidung über unser Wesen vorbereiten. Weil der Mensch zu dieser fragenden Haltung fähig ist, hat Heidegger ihn als den „Sucher des Seyns“<sup>48</sup> charakterisiert. Dieses Suchen ist verschieden vom Suchen nach Seiendem, weil das Denken dabei nicht vorwärts in seine Wirklichkeit strebt, sondern rückwärts in seine Möglichkeit zurückfindet.<sup>49</sup> Die Seinsfrage in der Weise des „Schritt[s] zurück“<sup>50</sup> ist demnach ein Sprung des Denkens in das Seyn, indem das Dasein sich aus der Wahrheit des Seyns entspringen, d.h. die Geworfenheit in das Da aus der Zugehörigkeit des Seyns erfahren und sich auf diesem Da des Seyns begründen lässt.

Das Denken der Seynsgeschichte ist einfach, fällt aber zugleich der metaphysischen Denkweise sehr schwer. Diese Schwierigkeit hat Heidegger ernst genommen und die Vermutung angestellt, dass man aufgrund der metaphysischen Überlieferung Gedanken vor allem als eine „Erkenntnis“ betrachtet, aber nicht als „Weisung“ aufnimmt, um „sich selber auf den Weg zu machen, um der gewiesenen Sache selbständig nachzudenken“<sup>51</sup>. Nach Heidegger muss jeder sich selbst den Weg der Seinsfrage bahnen, um in die ursprüngliche Grunderfahrung seines Denkens zurückzutreten. Da das Dasein durch den Rückschritt die Möglichkeit der Entscheidung des Menschseins als innerste Notwendigkeit der Freiheit unmittelbar erfahren und damit

<sup>47</sup>Vgl. ID, 18: „Aber das Auszeichnende des Menschen beruht darin, daß er als das denkende Wesen, offen dem Sein, vor dieses gestellt ist, auf das Sein bezogen bleibt und ihm so entspricht. Der Mensch ist eigentlich dieser Bezug der Entsprechung, und er ist nur dies.“

<sup>48</sup>Vgl. GA 65, 8: „Die Seinsfrage ist der Sprung in das Seyn, den der Mensch als der Sucher des Seyns vollzieht.“

<sup>49</sup>Über Möglichkeit und Wirklichkeit des Menschen hat Heidegger in seiner frühen Vorlesung von 1929/30 Folgendes zur Sprache gebracht. Vgl. GA 29/30, 257: „Dieses Fragen an den Rand der Möglichkeit bringe, der *Möglichkeit*, dem Dasein wieder *Wirklichkeit*, d.h. seine *Existenz* zu geben. [...] Von diesem Rand des Möglichen in den Ruck zur Wirklichkeit führt nur das einzelne Handeln selbst – der *Augenblick*.“

<sup>50</sup>Vgl. Hum in WM, 343: „Allein das Schwierige besteht nicht darin, einem besonderen Tiefsinn nachzuhängen und verwickelte Begriffe zu bilden, sondern es verbirgt sich in dem Schritt-zurück, der das Denken in ein erfahrendes Fragen eingehen und das gewohnte Meinen der Philosophie fallen läßt.“ Und vgl. GA 13, 19. Dort wird der Schritt-zurück als „aus der Philosophie in das Denken des Seyns“ gekennzeichnet.

<sup>51</sup>Vgl. Heideggers „Ein Vorwort“ Brief an P. William J. Richardson von April 1962, in: W. J. Richardson, *Through Phenomenology to Thought*, 3. Aufl., Den Haag 1974, IX.

sich wieder ins Freie bringen kann, akzentuiert Heidegger die Seinsfrage als „die höchste Freiheit“<sup>52</sup>, in welcher sich das Da-sein in der Lichtung der Verbergung des Seyns erschließt. Nach Heidegger ist das Fragen nach dem Sein selbst die echte Philosophie<sup>53</sup>, die sonst „das nutzlose aber herrschaftliche Wissen vom Wesen des Seienden“ (GA 45, 3) ist. Die Seinsfrage kann die Wirklichkeit des Seienden zwar nie unmittelbar beeinflussen und verändern. Dennoch vermag sie das Wesentlichere, d.h. die Möglichkeit neuer Blickbahnen und die Entscheidungen neuer Maßstäbe für das Seiende ans Licht zu bringen. Nur im Rekurs auf das nutzlose Wissen von unserer Wirklichkeit ist die Gründung einer unmittelbaren „Zugehörigkeit zum Seyn“ möglich.

<sup>52</sup>Vgl. GA 69, 13 und 170: „Freiheit ist die Zugehörigkeit in das Eigentum des Seyns. Das Eigentum des Seyns ist die wesende Wahrheit als Lichtung der Verbergung.“

<sup>53</sup>Vgl. GA 16, 318f. Nach Heidegger ist die echte Philosophie in der Verbergung verschwunden, seitdem das wesentliche Fragen der Philosophie vergessen wurde. D.h. so lange die eigentliche Zeit des abendländischen Volkes verborgen ist und d.h. als die Frage – wer wir selbst sind? – übersehen wird, wird es keine eigentliche Philosophie geben.