

«ZEIT – DAS IN-DER-WELT-SEIN – VERSTEHEN» –
KREIS DER ONTOLOGIE DES ZUHANDENEN

Natalia Artemenko¹

Abstract

This paper is dedicated to the analysis of Heidegger's «transcendental» consideration of Being as the condition of the possibility of the openness of Beingness to the cognition. On the base of the textual analysis (the analysis of the ecstatic temporality) the author demonstrates that Heidegger's question concerning the access to the Beingness remains within the bounds of the transcendental statement of the question.

Keywords: phenomenology, ontology, care, Dasein, time, temporality, ecstatic temporality, Existenz.

Der innere Sinn und das Hauptziel der Philosophie M. Heideggers bestanden darin, die Frage nach dem Sein zu explizieren, einen Zugang zum Sein selbst zu finden, indem es von falschen Begriffsauslegungen befreit wird, wobei die bei der Fragestellung gebührend überdachte Zeit als äußerste ontologische Grundlage fungiert. Die Heideggersche ontologische Wende ist in erster Linie mit der Offenbarung der ontologischen Rolle der Zeit verbunden.

Wenn man die Meinung vertritt, dass der Übergang vom klassischen zum postklassischen Philosophieren gerade mit der Figur Heideggers zusammenhängt, scheint es zweckmäßig, einerseits den Zusammenhang mit der Tradition und andererseits das Neue, das Heidegger mit seinem fundamental-ontologischen Projekt vorlegt, festzustellen. Obwohl Heidegger die wesentlichen Arbeitsinstrumente der transzendental-kritischen Analyse (Apriori, Bedingungen der Möglichkeit, Form, Struktur) beibehält, nimmt er durchaus beachtenswerte Änderungen vor.

Man findet bei Heidegger viele «Spuren» der transzendentalen Philosophie, aber die Grundspur liegt in der Priorität der zeitlichen Problematik bei der Analyse des Daseins.

Der Gegenstand unserer textologischen Analyse ist die Heideggersche «transzendental» Abhandlung des Seins als Bedingung der Möglichkeit von Offenheit des Seienden der Erkenntnis sowie die Demonstration dessen, dass Heidegger, wenn er das Problem des Zugangs zum Seienden anspricht, im Rahmen der transzendentalen Fragestellung bleibt.

¹ Natalia Artemenko – Dr. Phil., Lehrstuhl für Ontologie und Erkenntnistheorie, Philosophische Fakultät, Staatliche Universität St. Petersburg (die Russische Föderation).

Zunächst einige einleitende Bemerkungen: Im ersten Teil von *Sein und Zeit* wird *Dasein* als *In-der-Welt-Sein* und *Sorge* interpretiert, im zweiten Teil wird der zeitlichen Struktur der *Sorge* auf den Grund gegangen, die die Ganzheit von *Dasein* zum Ausdruck bringt und drei wesentliche Momente vereint: 1) *Sich-vorweg-schon-sein*; 2) *schon-sein-in* (einer Welt); 3) *sein* als *Sein-bei* (innerweltlich begehendem Seienden).

Diese beiden Teile erweisen sich jedoch nur als Vorarbeit, die notwendigerweise dem dritten Teil – «Zeit und Sein» – vorausgeschickt wird. Bekanntlich blieb «Sein und Zeit» unvollendet, die am Anfang gestellte Aufgabe, den Sinn des Seins aufzuklären, bereitete derart große Schwierigkeiten, dass das Hauptwerk Heideggers nicht so weit geht, dass es direkt zum Sinn des Seins gelangte, sondern es schließt mit der Frage ab:

«Führt ein Weg von der ursprünglichen Zeit zum Sinn des Seins? Offenbarnt sich die Zeit selbst als Horizont des *Seins*?»²

Die Unvollständigkeit des gegebenen Werks ist eine äußerst wichtige Tatsache, die mit dem Schicksal von «Sein und Zeit» zusammenhängt. Plangemäß sollte die Arbeit laut §8 in der Einleitung aus zwei in je drei Teile gegliederten Bänden bestehen. Der veröffentlichte Text entspricht nur den ersten zwei Teilen aus dem ersten Band, und das bedeutet, dass lediglich die vorläufige Untersuchung des *Daseins* durchgeführt wurde. Dabei wurde im ersten Teil («Die vorbereitende Fundamentalanalyse des *Daseins*») sozusagen die «statische» strukturelle Beschreibung des *Daseins* gegeben; im zweiten Teil («*Dasein* und *Zeitlichkeit*») wird gezeigt, wie diese Strukturen als temporale interpretiert werden sollen; und schließlich, der dritte Teil («*Zeit* und *Sein*») hätte den Begriff *Dasein* direkt aufklären und zeigen sollen, «daß und wie im rechtgesehenen und rechtexplizierten Phänomen der *Zeit* die zentrale Problematik aller *Ontologie* verwurzelt ist»³. «Wie» zentral die *Zeit* ist, zeigt Heidegger mittels Beschreibung und Auslegung des *Daseins*.

Der Sinn des Seins besteht laut § 2 der Einleitung im Ziel des Fragens. Jedes Fragen hat sein Gefragtes. Das Fragen ist auf die eine oder andere Weise ein Hinfragen, in dem etwas befragt wird. Auf diese Weise hat das Fragen sein Befragtes. Im Gefragten als «eigentlich Intendierten» besteht das Erfragte, das eben zum Ziel des Fragens führt. In der Frage des Gefragten nach dem Sein besteht das Sein selbst: Das Erfragte der Seinsfrage ist das Seiende, das nach seinem Sein gefragt wird, und dabei das bestimmte Seiende, «das wir selbst je sind und das unter anderem die Seinsmöglichkeit des Fragens hat»⁴, d. h. das *Dasein*, das Erfragte ist dementsprechend der Sinn von Sein. Das Sein als Gefragtes und der Sinn von Sein als Erfragtes fordern ihre eigene Art und Weise der Auf-

² Heidegger M. *Sein und Zeit*. 17. Aufl. Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1993. S. 437.

³ Heidegger, op. cit., S. 18.

⁴ *Ibid.*, S. 7.

deckung, die verschieden von der Art und Weise des Erfassens des Seienden ist. Da aber das Sein das Sein des Seienden ist, erweisen sich das Befragte und Erfragte in der Frage nach dem Sein als das Seiende. So bereitet Heidegger den Boden für seinen Versuch der Seinsaufklärung vor, indem er das Dasein als jenes «Da» beschreibt, wo das Sein sich selbst zeigt. Um den Zugang zum Sein zu erhalten, ist es demzufolge notwendig das Fragende nach dem Sein des Seienden – dem Dasein – aufzuklären. Prüfen heißt, die Bedingungen prüfen, die wirksam sein müssen, damit es Sinn gibt. *Sein und Zeit* hat zur Aufgabe, den Sinn von Sein herzustellen und Heidegger spricht die Frage nach ihm an, ehe er sich dem Sein selbst zuwendet. Ähnlich der Kantischen Philosophie stellt die fundamentale Ontologie Heideggers die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit, einen Gegenstand des Fragens zu erkennen, bevor man den Gegenstand selbst ins Visier nimmt. Nebenbei sei angemerkt, dass der transzendente Charakter der fundamentalen Ontologie Heideggers sich noch darin zeigt, dass die allgemeine Frage nach dem Sein (ontologisches Thema) erst mit der Frage nach dem Vollzug des Daseins beginnen kann, da das ontologische Thema sich methodologisch durch den Versuch entfaltet, die Frage nach der Welt als einer konkreten Grundlage der Subjektivität zu stellen, und dieser Versuch ist seinem Wesen nach formal (diese Frage kann als Frage nach der Form, d.h. als einer eigentlich apriorischen Bedingung des Vollzugs des Daseins als etwas Wirklichen, verstanden werden). In diesem Fall besteht die Spezifik der allgemeinen Frage nach dem Sein darin, dass sie in erster Linie auf den Vollzug des Seins von Dasein gerichtet ist, und in diesem Sinne fungiert das Dasein als ein methodologischer Horizont für die Stellung des ontologischen Themas selbst. Die Frage nach dem Sein entspringt daher dem Verständnis des Seins als einer ihrem Wesen nach eben transzendentalen Größe (als Form).

Der erste und zweite Teil von *Sein und Zeit* stellen also die Analyse des Befragten (Dasein) dar, indem sie vom Gefragten (Sein) ausgehen. Die Untersuchung gelangt jedoch nicht, wie bereits erwähnt, zum Erfragten (Sinn des Seins). Die Forschung erreicht ihr Ziel nicht, deswegen erklärt Heidegger am Ende des zweiten Teils: «Die Herausstellung der Seinsverfassung des Daseins bleibt aber gleichwohl nur *ein Weg*», während das Ziel «die Ausarbeitung der Seinsfrage überhaupt»⁵ ist. Nachdem die Zeitlichkeit als Sinn des Seins des Daseins erfasst wurde, bleibt nur der entscheidende Schritt: von der Zeitlichkeit des Daseins, d.h. jedes seinerstehenden Seienden, zur ursprünglichen Zeitigungsweise der Zeit. In § 8 formuliert Heidegger die Aufgabe folgendermaßen: es «bedarf ... einer *ursprünglichen Explikation der Zeit als Horizont des Seinsverständnisses aus der Zeitlichkeit als Sein des seinerstehenden Daseins*»⁶. Im letzten Paragraphen des zweiten Teils fragt Heidegger: «*Wie ist erschließendes Verstehen von Sein daseinsmäßig überhaupt*

⁵ Heidegger, op. cit., S. 436.

⁶ Ibid., S. 17.

möglich?»⁷. *Das Dasein versteht das Sein; als ursprüngliche Seinsverfassung des Daseins figuriert die Zeitlichkeit.*

«Demnach muß eine ursprüngliche Zeitigungsweise der ekstatischen Zeitlichkeit selbst den ekstatischen Entwurf von Sein überhaupt ermöglichen. Wie ist dieser Zeitigungsmodus der Zeitlichkeit zu interpretieren? Führt ein Weg von der ursprünglichen *Zeit* zum Sinn des *Seins*?»⁸.

Es soll auf diese Art und Weise, nach *Zeit und Sein* gefragt werden. Das obige Zitat schließt das unvollständige Hauptwerk Heideggers *Sein und Zeit* ab. Die Absicht Heideggers, der Metaphysik ihre Grundlagen durch die fundamentale Ontologie zurückzugeben, die Lehre vom Sein und seinen Rechten wiederherzustellen, scheitert.

Der Weg von *Sein und Zeit* führt allerdings nicht direkt zum Ziel, die Forschung bewegt sich mal vorwärts, mal rückwärts, einen gewissen Kreis beschreibend. Auch Heidegger selbst merkt im Laufe seiner Arbeit häufig an, dass die Forschung über die Frage nach dem Sein Kreise zieht. Eine gewaltige Arbeit vollbracht, kehrt Heidegger am Ende seines Buches wieder zu den Fragen zurück, die am Anfang der Forschung gestellt wurden und von denen er sich leiten ließ, aber auch zu jenen, die im Laufe der Arbeit entstanden sind. Als würde ein erheblicher Zweifel ihn zwingen, zu diesen Fragen *ausgehend* vom zurückgelegten Weg zurückzukehren. Ein Jahr später nach der Beendigung der Textarbeit zu *Sein und Zeit* stellt sich Heidegger in der Vorlesungsreihe *Die Grundprobleme der Phänomenologie* im Sommersemester 1927 die Aufgabe, einen Weg von der Zeit zum Sinn des Seins zu finden, zu den früher formulierten Problemen zurückzukehren und so den ersten Band von *Sein und Zeit* mit einer vollständig entfalteten Ontologie abzuschließen. Dennoch werden auch diesmal die Vorlesungen kurz vor dem Beginn der versprochenen Untersuchung abgebrochen.

Im Zusammenhang mit der am Anfang gestellten Aufgabe wenden wir uns also diesen zwei Texten – *Sein und Zeit* und *Die Grundprobleme der Phänomenologie* zu.

Das innerweltliche Seiende und die Struktur des «Worum-willens»

Die Voranalyse des Daseins ist vor allem mit der Explikation dessen verbunden, was das Sein in einer Welt bedeutet. Das In-der-Welt-Sein ist eine der Bestimmungen von Existenz selbst, d.h. eine Seinsweise des Daseins, die auf den Umstand hinweist, dass beides, das Selbst und die Welt, als Dasein eins sind. Auf dieser Stufe erscheint das In-der-Welt-Sein als eine «ursprünglich und ständig *ganze* Struktur»⁹, die jedoch die phänomenale Vielfältigkeit der Verfassung entdeckt. Die Existenzialien stellen einzelne Aspekte dieser Vielfältigkeit dar, die einen einheitlichen Blick auf das Ganze als solches verdecken, hinsichtlich dessen Heide-

⁷ Heidegger, op. cit., S. 437.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid., S. 180.

gger die Frage formuliert: «Wie ist existenzial-ontologisch die Ganzheit des aufgezeigten Strukturganzen zu bestimmen?»¹⁰. Heidegger schreibt weiter:

«Zugänglich wird uns das Sein des Daseins, das ontologisch das Strukturganze als solches trägt, in einem vollen Durchblick *durch* dieses Ganze *auf ein* ursprünglich einheitliches Phänomen, das im Ganzen schon liegt, so daß es jedes Strukturmoment in seiner strukturalen Möglichkeit ontologisch fundiert»¹¹.

Dieses ursprünglich einheitliche Phänomen, das in sich die einheitliche existenziale Vielheit einigt, nennt Heidegger *Sorge*, die nicht irgendeinen separaten Aspekt des Daseins, sondern es in seiner ganzen Fülle umreißt. An dieser Stelle soll man auf mindestens zwei wichtige Momente, die mit dem Verständnis des Begriffs «Sorge» verbunden sind, hinweisen.

Erstens hat die Sorge einen apriorisch-ontologischen Sinn, was ihre Umwandlung in etwas Allgemeines bedeutet (wir sorgen uns nicht zuweilen und gelegentlich, sondern immer). Der ontologische Sinn hat den Charakter einer transzendentalen «Allgemeinheit», wodurch «der Boden vorgegeben wird, auf dem sich *jede* ontisch-weltanschauliche Daseinsauslegung bewegt»¹², das Apriori der Sorge wird offensichtlich, wenn man berücksichtigt, dass sie der Frage nach der Ganzheit des Seins in einer Welt als einer formalen Grundlage entspringt. Ein solches ontologisches Strukturelles (Sorge ist die gemeinsame Wurzel von drei Seinsstrukturen des Daseins: Existenzialität, Faktizität und Verfallen) des Begriffs Sorge entsteht durch die Formalisierung des ontischen Sinns der Sorge. Heidegger schreibt:

«Der Titel “Besorgen” hat zunächst seine vorwissenschaftliche Bedeutung und kann besagen: etwas ausführen, erledigen, “ins Reine bringen”. Der Ausdruck kann auch meinen: sich etwas besorgen im Sinne von “sich etwas verschaffen”. Ferner gebrauchen wir den Ausdruck auch noch in einer charakteristischen Wendung: ich besorge, daß das Unternehmen mißlingt. “Besorgen” meint hier so etwas wie befürchten»¹³.

Der Ausdruck «Besorgen» ist nach Heidegger im Gegenteil, als ontologischer Terminus (Existenzial) für die Bezeichnung des Seins eines möglichen In-der-Welt-Seins notwendig. Der Unterschied zwischen dem ontologischen und dem ontischen Sinn des Terminus «Sorge» besteht darin, dass der erste apriorisch, während der zweite aposteriorisch ist. Die Sorge im apriorischen Sinn ist, in den Termini des klassischen Transzendentalismus, eine gewissermaßen apriorische Erfahrung. Die Prozedur des «Aufstiegs» vom ontischen zum ontologischen Begriff

¹⁰ Heidegger, op. cit., S. 181.

¹¹ Ibid., S. 181.

¹² Ibid., S. 200.

¹³ Ibid., S. 57.

nennt Heidegger eine apriorisch-ontologische «Verallgemeinerung»¹⁴. Auf diese Art und Weise ist der apriorisch-ontologische Begriff der Sorge ein solcher, der der existenzialen «Vielheit» der Seinsverfassung des Daseins zugrunde liegt. An dieser Stelle kann man nicht anders als der Meinung von A.G. Tchernjakov beistimmen, dass die Sorge in Bezug auf das System der Existenzialen die gleiche Rolle spielt wie die transzendente Einheit der Apperzeption in Bezug auf das Kategoriensystem in *Kritik der reinen Vernunft*.

Zweitens kann man im Terminus «Sorge» ein praktisches Motiv feststellen, das der transzendentalen Ontologie Heideggers den Charakter der praktischen Philosophie verleiht. Da die ontologische Erkenntnis von Heidegger nicht als Urteil, sondern als tätiges Verhalten begriffen wird, kann die Sorge als praktische Tätigkeit ausgelegt werden. Das Praktisch-Tätige schließt jedoch das Theoretische mit ein, jedes theoretische Verhalten zum Seienden aber ist im Verhalten des ungleichgültigen Besorgens fundiert. Dementsprechend bedeutet die Sorge nicht den Vorrang des Praktischen vor dem Theoretischen:

«Die Sorge liegt als ursprüngliche Strukturganzheit existenzial-apriorisch ‚vor‘ [jedem] ... Dasein. Das Phänomen drückt daher keineswegs einen Vorrang des „praktischen“ Verhaltens vor dem theoretischen aus. ... „Theorie“ und „Praxis“ sind Seinsmöglichkeiten eines Seienden, dessen Sein als Sorge bestimmt werden muß»¹⁵.

Dieser Aspekt erfordert eine nähere Betrachtung. Bekanntlich ist das Dasein stets «draußen» beim begegnenden Seienden auf die ursprüngliche Weise des eigenen Seins. Heidegger bewegt sich vom Seienden, inmitten dessen wir uns befinden, zu den fundamentalen Bedingungen der Möglichkeit einer solchen Begegnung (transzendentes Motiv). Heidegger nennt das Seiende, das uns in der Welt begegnet, das innerweltliche Seiende, merkt aber gleichwohl dabei an, dass Weltlichkeit keine ontologische Eigenschaft des Letzteren ist, da lediglich das Dasein ontologisch als weltlich (Struktur des In-der-Welt-Sein) bestimmt ist.

«Dieses Seiende begegnet uns im alltäglich besorgenden Umgang mit ihm. Dieser Umgang mit dem zunächst begegnenden Seienden ist als existierendes Verhalten des Daseins zu Seiendem fundiert in der Grundverfassung der Existenz, dem In-der-Welt-sein. Das Seiende, mit dem wir umgehen, begegnet demnach als innerweltliches Seiendes».¹⁶

¹⁴ Heidegger, op. cit., S. 199: «Die existenzial-ontologische Interpretation ist der ontischen Auslegung gegenüber nicht etwa nur eine theoretisch-ontische Verallgemeinerung. Das würde lediglich besagen: ontisch sind alle Verhaltungen des Menschen „sorgenvoll“ und geführt durch eine „Hingabe“ an etwas. Die „Verallgemeinerung“ ist eine *apriorisch-ontologische*. Sie meint nicht ständig auftretende ontische Eigenschaften, sondern eine je schon zugrunde liegende Sensverfassung».

¹⁵ Ibid., S. 193.

¹⁶ Heidegger M. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Gesamtausgabe, Bd. 24, V. Klostermann, Frankfurt a/M., 1975. S. 413 .

Dieses nächstliegende Seiende, das uns angeht, hat die Seinsverfassung des Zeugs. Im Weiteren fragt Heidegger: Wie ist die Weise des Seins des Zeugs, die das Zeug zum Zeug macht? Die Seinsverfassung des Zeugs ist nicht einfach vorhanden, sondern im ontologischen Sinn genommen ist das Zeug das Zeug-für: «Zeug ist wesenhaft "etwas, um zu..."»¹⁷. Zum Sein des Zeugs gehört immer das Ganze der Zeuge, «das Zeug begegnet immer innerhalb eines Zeugzusammenhangs»¹⁸. Das Ganze eines solchen Seienden, dessen ontologisch erste Bestimmtheit nicht sein «Was», sondern «Um-zu», «Zeug-zum» ist, nennt Heidegger Gesamtheit des Zuhandenen. Das Zuhandensein ist im Unterschied zum Vorhandensein – zur einfachen Anwesenheit einer Sache als eines unbestimmten Etwas – die Seinsweise des Zeugs, in dem es sich als sich selbst auffindet:

«Zuhandenheit ist die ontologisch-kategoriale Bestimmung von Seiendem, wie es "an sich" ist»¹⁹.

Mit dieser Feststellung warnt Heidegger auch davor, dass die Zuhandenheit «jedoch nicht als bloßer Auffassungscharakter verstanden werden [darf], als würden dem zunächst begegnenden "Seienden" solche "Aspekte" aufgeredet, als würde ein zunächst an sich vorhandener Weltstoff in dieser Weise "subjektiv gefärbt"»²⁰. Nichtsdestotrotz schreibt er, «Zuhandenes "gibt es" doch nur auf dem Grunde von Vorhandenem», – und fragt weiter: «Folgt aber ... hieraus, daß Zuhandenheit ontologisch in Vorhandenheit fundiert ist?»²¹ Von der Antwort auf diese Frage hängt ab, was nun ontologisch ursprünglicher ist: unser praktischer oder theoretischer Zugang zu den Sachen.

Was macht die spezifischen Züge des Zeugs aus?

«Jedes einzelne Zeug ist seinem Wesen nach ein *Zeug-zum...* Jedes Zeug hat den immanenten Bezug auf das, *wozu* es ist, was es ist. Es ist immer etwas *um-zu*, verweisend auf ein *Wozu*. Die spezifische Struktur des Zeugs ist durch einen *Zusammenhang des Um-zu* konstituiert. Jedes bestimmte Zeug hat als solches zu einem bestimmten anderen Zeug einen bestimmten Bezug. ... Mit jedem Seienden, das wir als Zeug entdecken, hat es eine bestimmte *Bewandtnis*. Der Zusammenhang des Um-zu ist ein Ganzes von Bewandtnisbezügen. Diese Bewandtnis ... ist nicht eine dem Ding angeheftete Eigenschaft, auch nicht eine Beziehung, die es erst aufgrund des Vorhandenseins eines anderen hat ... die Bewandtnis ... ist gerade das, was das Ding zu dem macht, was es ist. ...die Bewandtnisganzheit, die engere oder weitere – Zimmer, Wohnung, Siedlung, Dorf, Stadt – ist das Primäre, innerhalb dessen bestimmtes Seiendes als dieses so und so Seiende ist, wie es ist, und dementsprechend sich zeigt».²²

¹⁷ Heidegger, *Sein und Zeit*, op. cit., S. 68.

¹⁸ Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, op. cit., S. 414.

¹⁹ Heidegger, *Sein und Zeit*, op. cit., S. 71.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid.

²² Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, op. cit., S. 233.

Die Züge des Zeugs werden dadurch konstituiert, was Bewandnis heißt, d.h. durch die Felder der Verweise und Hinweise: Um-zu. Das Seiende als Zeug begegnet als das, was es an sich ist, nur wenn das Dasein im Voraus in dieses Feld involviert ist und *im Voraus* die Bewandnis versteht. Auf diese Art und Weise wird das Zuhandene nicht durch die Anwesenheit einer Sache für das Bewusstsein, sondern durch seinen Entwurf in Bezug auf die Bewandnis in ihrer Wechselbeziehung bestimmt, die Heidegger Bewendenlassen nennt. Bewandnis bedeutet, dass eine Sache, die wir benutzen, immer auf eine bestimmte Weise bewandt ist: Dieses Seiende ist «Um-zu». Wie es um das Zuhandene steht, wird jedes Mal aus der Ganzheit der Bewandnis angeordnet. Die Ganzheit der Bewandnis ersteigt aber schließlich zum gleichen «Wofür», das keine Bewandnis mehr haben kann und das nicht länger für etwas Anderes dienen kann. Und dieses ursprüngliche «Wofür» nennt Heidegger «Worum-willen» und ein solches «Um-willen» berührt nur das Sein des Daseins, «dem es in seinem Sein wesenhaft *um* dieses Sein selbst geht»²³. Die Verhältnisse des «Um-zu» haben ihre Grundlage im «Worum-willen».

«Sie sind nur verstanden, wenn das Dasein so etwas wie das Umwille seiner selbst versteht. Es versteht als existierendes dergleichen wie ein ‚umwille seiner selbst‘, weil sein eigenes Sein dadurch bestimmt ist, daß es dem Dasein als existierendem in seinem Sein um sein Seinkönnen geht. Nur sofern das Umwille eines Seinkönnens verstanden ist, wird dergleichen wie ein Um-zu (Bewandnisbezug) enthüllbar».²⁴

Das «Worum-willen» ist die Bestimmung der Existenz von Dasein, kraft dessen das Dasein es so oder so bewenden kann und jedes Mal es so oder so bewandt zu sein erlaubte, d.h. die Struktur der Vorbestimmung im Verständnis entdeckt hat:

«Das auf Bewandnis hin freigegebene Je-schon-haben-bewendenlassen ist ein *apriorisches Perfekt*, das die Seinsart des Daseins selbst charakterisiert. Das ontologisch verstandene Bewendenlassen ist vorgängige Freigabe des Seienden auf seine innerumweltliche Zuhandenheit. Aus dem Wobei des Bewendenlassens her ist das Womit der Bewandnis freigegeben»²⁵.

Auf diese Art und Weise ist das «Worum-willen» die apriorische Bedingung der Begegnung mit dem innerweltlichen Seienden als Zuhandenen.

Horizontales Schema und die ekstatische Dreieinigkeit der Zeitlichkeit

Die Möglichkeit des Zugangs zum Seienden ist anscheinend in der Struktur des «Worum-willens» verwurzelt, die die existenziale Be-

²³ Heidegger, *Sein und Zeit*, op. cit., S. 84.

²⁴ Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, op. cit., S. 418.

²⁵ Heidegger, *Sein und Zeit*, op. cit., S. 85.

stimmtheit des Daseins darstellt. Wie aber schon erwähnt, liegt der existenzialen «Vielheit» die Sorge zugrunde, die als einheitliches Phänomen auftritt, das die Ganzheit dem Strukturanzug der Existenz verleiht. Es ergibt sich, dass die Sorge als fundamentale Bedingung für die Begegnung mit dem innerweltlichen Seienden fungiert, und diese Sorge bestimmt Heidegger als Sich-vorweg-schon-sein-in (einer Welt) als Sein-bei (innerweltlich begegnendem Seienden).

In der Beschreibung der Sorge geht Heidegger zur zeitlichen Sprache über. Drei Aspekte der Sorge entsprechen drei Zeitdimensionen: der Zukunft (Sich-vorweg-sein), der Gewesenheit (Faktizität) und der Gegenwart (Geworfenheit). Die Einheit des Daseins beruht auf der Sorge, die Einheit deren ihrerseits in der Zeitlichkeit gegründet ist: «Die ursprüngliche Einheit der Sorgestruktur liegt in der Zeitlichkeit»²⁶. Da das Dasein das In-der-Welt-Sein ist und die Grundverfassung des Daseins in der Zeitlichkeit besteht, gründet der «Umgang mit innerweltlichem Seienden ... in einer bestimmten Zeitlichkeit des In-der-Welt-seins»²⁷.

Die zuhandene Sache entwirft stets das Verweisfeld des «Um-zu».

«Wir lassen es *beim* Hämmern *mit* etwas *bewenden*. *Wobei* wir es bewenden lassen, ist das, *wozu* das Zeug als solches bestimmt ist... *Des Wozu* sind wir im Gebrauch des Zeugs *gewärtig*»²⁸.

Das Dasein befindet sich in Erwartung des kommenden, durch einen strukturellen Moment der Sorge ausgedrückten «Sich-vorweg-sein». Das Dasein muss sich vorweg sein, um das «Worum-willen» und «Um-zu» zu ermöglichen.

«Des Wozu *gewärtig*, *behalten* wir das *Womit* im Auge; es ins Auge fassend, verstehen wir erst das Zeug als Zeug in seinem spezifischen Bewandtnisbezug. Das Bewendenlassen, d. h. das Verständnis von Bewandtnis, das einen Zeuggebrauch überhaupt ermöglicht, ist ein behalten des Gewärtigen, in welchem das Zeug als dieses bestimmte *gegenwärtigt* wird»²⁹.

Auf diese Weise befindet sich das Dasein in Erwartung des kommenden «Wozu» (Zukunft) und hält das «Wodurch» zurück, das nur von der Ganzheit der Bewandtnis (Vergangenes) ausgehend verstanden werden kann. In diesem zurückgehaltenen «Gegenwärtigen» begegnet das Zeug und wird in die Gegenwart als etwas Bestimmtes involviert. Heidegger folgert weiter:

«Das Bewendenlassen als Verstehen von Bewandtnis ist derjenige Entwurf, der dem Dasein allererst das Licht gibt, in dessen Helle dergleichen wie Zeug begegnet»³⁰.

Das ursprüngliche Sich-Entwerfen in Richtung dessen, woher das «Um-zu» sich vollzieht, diese ursprüngliche Öffnung nennt Heidegger

²⁶ Heidegger, *Sein und Zeit*, op. cit., S. 327.

²⁷ Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, op. cit., S. 413.

²⁸ Ibid., S. 415.

²⁹ Ibid., S. 415f.

³⁰ Ibid., S. 416.

«ekstatische Zeitlichkeit» des Daseins. Die Struktur des «In-der-Welt-Sein» wird von Heidegger als eine gegenseitige Offenheit und Verbundenheit des Daseins und der Gegenständlichkeit ausgelegt. Deswegen ist die Gegenständlichkeit, auf die das Dasein sich projiziert, nicht nur entdeckt, in dieser Erschlossenheit des dem besorgenden Dasein be-
gegneten Seienden besteht sein vorausgehendes vorprädikatives Ver-
ständnis. Mit anderen Worten, das Seiende kann nur dann entdeckt
werden, wenn das Dasein des Seienden bereits entdeckt wurde, wenn
das Dasein es versteht (darin besteht Heideggers Gleichsetzung des
Seins mit dem Seinsverständnis). Das Projekt, der Entwurf und die Er-
schlossenheit sind auf der Grundlage von einander möglich: Das Sei-
ende ist stets für das entwerfende, projizierende Dasein offen, aber an-
dererseits ist der Entwurf nur dank der Offenheit des Seienden möglich.

«Das im Verstehen Erschlossene, das Verstandene ist immer schon so
zugänglich, daß an ihm sein ‚als was‘ ausdrücklich abgehoben werden kann.
Das „Als“ macht die Struktur der Ausdrücklichkeit eines Verstandenen
aus»³¹.

Aus dem bereits Verstandenen, aus der Bewandnis, in der das Da-
sein sich selbst immer schon antrifft, befreit sich eine separate («Als»)
Vorbereitung des Zeugs, «Wodurch» das Entworfenen vollzogen
werden kann. Das Verständnis der Bewandnis hat eine zeitliche Verfas-
sung, die auf eine gewisse noch ursprünglichere Zeitlichkeit hinweist,
die der Struktur der Sorge unterliegt und enthüllt sich im Grunde ge-
nommen als ihr ontologischer Sinn.

Was bedeutet Sinn? Erstens ist Sinn ein Existenzial des Daseins,
«nicht eine Eigenschaft, die am Seienden haftet, „hinter“ ihm liegt oder
als „Zwischenreich“ irgendwo schwebt»³². Da der Sinn nur das Dasein
«hat», kann er verständig und verständnislos sein. «Das besagt: sein
eigenes Sein und das mit diesem erschlossene Seiende kann im Ver-
ständnis zugeeignet sein oder dem Unverständnis versagt bleiben»³³.
Zweitens, «*Sinn ist das, durch Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff struktu-
rierte Woraufhin des Entwurfs, aus dem her etwas als etwas verständ-
lich wird*»³⁴. D. h. Sinn ist ursprünglich mit dem Entwerfen, Projizieren
verbunden. Das Verstehen hat eine existenziale Struktur des Entwurfs.
Im Entwurf des Verstehens ist das Seiende in seinen Möglichkeiten ge-
öffnet.

«Wenn innerweltliches Seiendes mit dem Sein des Daseins entdeckt,
das heißt zu Verständnis gekommen ist, sagen wir, es hat *Sinn*. Verstanden
aber ist, streng genommen, nicht der Sinn, sondern das Seiende, bzw. das
Sein. Sinn ist das, worin sich Verständlichkeit von etwas hält».³⁵

³¹ Heidegger, *Sein und Zeit*, op. cit., S. 149.

³² Ibid., S. 151.

³³ Ibid.

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid.

Um mit dem Zeugzusammenhang umgehen zu können, muss das Dasein etwas der Bewandnis Ähnliches verstehen, um die Sinne des Seienden (Zuhandenes und Vorhandenes) zu unterscheiden, muss die Welt für das Dasein entdeckt sein. Die ursprüngliche Erschlossenheit ist die Dreieinigkeit der Ekstasen der Zeit: Zukunft, Gewesenheit, Gegenwart. Wir erinnern uns, dass Sinn «das Woraufhin des primären Entwurfs, aus dem her etwas als das, was es ist, in seiner Möglichkeit begriffen werden kann»³⁶, bedeutet. Sinn als das strukturelle Moment der Existenz ist eine Seite dessen, wie es im Sein des Daseins um ihn selbst steht, wie das Dasein sein Verstehen in Richtung seiner Möglichkeiten entwirft. Desweiteren ist Sinn das verstehende Entwerfen in Richtung dessen, woher jedes Mal das Um-zu geschieht, Freisetzung der Struktur des «Wofür». Was bedeutet in diesem Fall der Sinn der Sorge?

«Den Sinn der Sorge herausstellen, heißt dann: den der ursprünglichen existenzialen Interpretation des Daseins zugrundeliegenden und sie leitenden Entwurf so verfolgen, daß in seinem Entworfenen dessen Woraufhin sichtbar wird. Das Entworfenen ist das Sein des Daseins und zwar erschlossen in dem, was es als eigentliches Ganzseinkönnen konstituiert».³⁷

Die Sorge ist die Grundlage oder Bedingung des Entwerfens jeden Sinns als solchen.

Der Sinn der Sorge ist also in der Zeitlichkeit, das Wesenhafte der Zeitlichkeit – in der Einheit der Ekstasen: «*Zeitlichkeit ist das ursprüngliche „Außer-sich“ an und für sich selbst*»³⁸. Die Zeit einigt die in sich einheitliche Struktur des Daseins, sie ist das Zeitigen der Zeitigung, als welche sie die Konstitution der Struktur der Sorge ermöglicht. Wie man sieht, sind Sorge und Dasein durch die Zeit möglich, auf irgendeine Weise ist Zeit «ursprünglicher» als Dasein. Betrachten wir jedoch die ekstatische Struktur der Zeitlichkeit. Die Phänomene der Zukunft (Sich-vorweg-sein), der Gewesenheit (Schon-sein-in) und des Gegenwärtigen (Sein-bei) heißen Ekstasen der Zeitlichkeit. Die buchstäbliche Übersetzung des Wortes «Ekstase» lautet «über-schreiten», «Verzückung». Mit dem Terminus des Ekstatischen weist Heidegger auf die Grundverfassung der Zeitlichkeit hin. Die Ekstase ist die Entrückung-zu, der Vektor des Entwurfs.

«Das Wesenhafte der Zukunft liegt in dem *Auf-sich-zukommen*, das Wesenhafte der Gewesenheit im *Zurück-zu* und das Wesenhafte der Gegenwart im *Sichaufhalten bei*, d.h. im Sein-bei. Diese Charaktere des *Auf-zu*, des *Zurück-zu* und des *Bei* offenbaren die Grundverfassung der Zeitlichkeit. Sofern die Zeitlichkeit durch dieses Auf-zu, das Zurück-zu und das Bei bestimmt ist, ist sie *außer sich*. Die Zeit ist in sich selbst als Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart entrückt. Als zukünftiges *ist* das Dasein *zu* seinem gewesenen Seinkönnen, als gewesenes *zu* seiner Gewesenheit, als gegenwärtiges *zu* anderem Seienden *entrückt*. Die Zeitlichkeit als Ein-

³⁶ Heidegger, *Sein und Zeit*, op. cit., S. 324.

³⁷ Ibid., S. 324.

³⁸ Ibid., S. 329.

heit von Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart entrückt nicht das Dasein zuweilen und gelegentlich, sondern sie selbst als *Zeitlichkeit* ist *das ursprüngliche Außer-sich*, das ἐκστατικόν»³⁹.

Drei Ekstasen der Zeitlichkeit, drei Verschiebungen des «Woraufhin» gehören einander gleichermaßen gegenseitig. Als Grundlage jeden Sinns, jeden «Auf-zu» des Entwurfs weist jede Ekstase auf die eigene Richtung hin, die Ekstase ist also nicht nur ein Verrücken oder eine Verschiebung; zum Wesen jeder Entrückung-zu gehört das «Wohin» der Entrückung. Dieses «Wohin» der Ekstase nennt Heidegger das horizontale Schema.

«Das, wohinein jede Ekstase in einer bestimmten Weise in sich selbst offen ist, bezeichnen wir als *Horizont der Ekstase*».⁴⁰

Der ekstatische Horizont ist in jeder der drei Ekstasen unterschiedlich. Das horizontale Schema des Zukünftigen ist das Schema des «Umwillen», in dem das Dasein zukünftig, auf sich zukommt. Die horizontale Struktur der Gewesenheit ist das Schema des «Wovor» der Geworfenheit oder «Woran» der Überlassenheit – in ihr ist das Dasein in Befindlichkeit zu sich selbst als geworfenes erschlossen. Und schließlich, das horizontale Schema der Gegenwart ist das «Um-zu», in dem das Dasein als Sein bei gegenwärtig existiert. Als ekstatische Einheit der Zukunft, Gewesenheit, Gegenwart hat die Zeitlichkeit einen durch die Ekstasen bestimmten Horizont.

«Der Horizont der ganzen Zeitlichkeit bestimmt das, *woraufhin* das faktisch existierende Seiende wesenhaft *erschlossen* ist»⁴¹.

Dieses «Woraufhin» weist auf die Struktur des Sinns hin, der seinerseits ursprünglich mit dem Entwerfen verbunden ist. Die existenziale Struktur des Entwurfs hat Verstehen. Im Entwurf des Verstehens ist dem Seienden namens Dasein die Welt erschlossen. Die primäre Erschlossenheit ist in der ekstatisch-horizontalen Zeitlichkeit verwurzelt.

«Sofern Dasein sich zeitigt, *ist* auch eine Welt. Hinsichtlich seines Seins als Zeitlichkeit sich zeitigend, *ist* das Dasein auf dem Grunde der ekstatisch-horizontalen Verfassung jener wesenhaft “in einer Welt”. Die Welt ... “ist” mit dem Außer-sich der Ekstasen “da”».⁴²

Der gegebene Sachverhalt wird durch die Formel «In-der-Welt-Sein» zum Ausdruck gebracht. Da die Grundverfassung des Daseins in der Zeitlichkeit besteht und das Dasein das «In-der-Welt-Sein» ist und ein solches Phänomen darstellt, «in dem sich ursprünglich bekundet, inwiefern das Dasein seinem Wesen nach “über sich hinaus” ist»,⁴³ führt das eingangs Erwähnte zu der Frage nach der Wechselbeziehung des

³⁹ Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, op. cit., S. 377.

⁴⁰ Ibid., S. 378.

⁴¹ Heidegger, *Sein und Zeit*, op. cit., S. 365.

⁴² Ibid., S. 365.

⁴³ Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, op. cit., S. 413.

Seinsverständnisses, der Transzendenz und Zeitlichkeit. Die Antwort ist uns bereits gewissermaßen bekannt. Transzendent ist nur das Seiende, dessen Sein den Charakter des Über-hinaus, des Sinn-Entwerfens, des sich-selbst-Entwerfens hat. Transzendent ist nur Dasein. Die Transzendenz als Hinüberschreiten jenseits der Grenzen macht es möglich, dass das Dasein in Beziehung mit dem Seienden als Seiendes tritt, sei es Vorhandenes, Anderes oder das Dasein selbst. Die Transzendenz liegt dem vorgängigen Verstehen des Seins zugrunde. Das Dasein versteht sich selbst aus dem eigentlichen Seinkönnen, in dessen Gewärtigem es sich befindet. Im Gewärtigen seiner eigentlichen Möglichkeiten rückt das Dasein an sich selbst heran, tritt für sich selbst ein, es ist stets gewissermaßen sich selbst vorweg. Darin, meint Heidegger, bestehe das ursprüngliche Verständnis der Zukunft. Aber das Dasein als solches ist nicht nur Zu-sich-sein, sondern auch das gemeinsame Mitsein mit Anderen, das Sein bei Zuhandem und Vorhandem. In diesen strukturellen Momenten des «Zu-sich», «Mit-Anderen», «Bei-Vorhandem» besteht der durchgängige Charakter des Überschritts der Transzendenz. Heidegger schlussfolgert:

«Die Ekstasen der Zeitlichkeit (Zukunft, Gewesenheit, Gegenwart) nicht einfach Entrückungen zu..., nicht Entrückungen gleichsam in das Nichts, sondern sie haben als Entrückungen zu ... aufgrund ihres jeweiligen ekstatischen Charakters einen aus dem Modus der Entrückung, d. h. aus dem Modus der Zukunft, der Gewesenheit und der Gegenwart vorgezeichneten und *zur Ekstase selbst gehörigen Horizont*. Jede Ekstase als Entrückung zu ... hat in sich zugleich und ihr zugehörig eine Vorzeichnung der formalen Struktur des *Wozu der Entrückung*. Wir bezeichnen dieses *Wohin der Ekstase* als den Horizont oder genauer *das horizontale Schema der Ekstase*. Jede Ekstase hat in sich ein ganz bestimmtes Schema, das sich mit der Art, wie sich die Zeitlichkeit zeitigt, d. h. wie sich die Ekstasen modifizieren, selbst modifiziert. So wie die Ekstasen in sich die Einheit von Zeitlichkeit ausmachen, so entspricht der ekstatischen Einheit der Zeitlichkeit je eine solche ihrer horizontalen Schemata. Die *Transzendenz des In-der-Welt-seins gründet* in ihrer spezifischen Ganzheit *in der ursprünglichen ekstatisch-horizontalen Einheit der Zeitlichkeit*. Wenn Transzendenz des Seinsverständnis ermöglicht, Transzendenz aber in der ekstatisch-horizontalen Verfassung der Zeitlichkeit gründet, dann ist diese die Bedingung der Möglichkeit des Seinsverständnisses»⁴⁴.

Die Zeitlichkeit ist somit in ihrer ekstatisch-horizontalen Einheit die fundamentale Bedingung der Möglichkeit der Transzendenz, die das Dasein selbst konstituiert. Die Zeitlichkeit ist die Hauptbedingung der Möglichkeit jeden Verstehens, das in der Transzendenz gründet. Da die seiende Struktur des Verstehens im Entwerfen besteht, ist «die Zeitlichkeit ... in sich der ursprüngliche Selbstentwurf schlechthin, so daß, wo immer und wann immer Verstehen ... ist, dieses Verstehen nur möglich ist im Selbstentwurf der Zeitlichkeit»⁴⁵. Die ekstatische Zeit-

⁴⁴ Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, op. cit., S. 428f.

⁴⁵ *Ibid.*, S. 436.

lichkeit ist der ursprüngliche Selbstentwurf als solcher. Der Entwurf als der ekstatische Entwurf macht das Entwerfen auf... möglich und ist mit dem der Ekstase zugehörigen Horizont die Bedingung jeden «Wor-aufhin», «Wozu-hinaus». Hier «...kann gar nicht mehr gefragt werden, woraufhin die Schemata ihrerseits entworfen seien... Die ... Folge der einander gleichsam vorgeschalteten Entwürfe: Verstehen von Seiendem, Entwurf auf Sein, Verstehen von Sein, Entwurf auf die Zeit, hat ihr Ende am Horizont der ekstatischen Einheit der Zeitlichkeit. ... An diesem Horizont hat jede Ekstase der Zeit, d.h. die Zeitlichkeit selbst ihr Ende. Aber dieses Ende ist nichts anderes als der Anfang für die Möglichkeit alles Entwerfens»⁴⁶.

An dieser Stelle wäre es angebracht, auch die Wechselbeziehung zwischen dem Begriff des transzendentalen Subjekts und des apriorisch-ontologischen Begriffs der Sorge zu demonstrieren. Dies aber ist die Angelegenheit einer gesonderten Untersuchung.

⁴⁶ Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, op. cit., S. 437.