Sonderdruck aus SJPh. XIV/1970 Univ.-Verlag Anton Pustet Salzburg

WELT UND SEIN BEIM FRÜHEN HEIDEGGER

von Herbert Hrachovec, Wien

1. Einleitung

Erörterungen über das Weltproblem bei Heidegger stehen im Schatten verschiedener anderer Untersuchungen, die sich mit der Seinsfrage, der Verwindung der Metaphysik, den Themenkreisen Heidegger und die Dichtung, die Politik, die Theologie, die Sprache oder die Geschichte befassen. Das umso mehr, als man nicht sagen kann, daß die diesbezüglichen Veröffentlichungen von Walter Bröcker[1], Vincent Vycinas[2] und Maternus Hoegen[3] schon alle Probleme so ins rechte Licht gerückt hätten, daß sie in ihrer Relevanz bei Heidegger deutlich geworden wären[4]. Im Laufe der vorliegenden Arbeit werden wir auf dieses Ungenügen noch zurückkommen, da wir uns die Aufgabe stellen, die Stellung des Weltproblems bei Heidegger neu aufzuwerfen. Dabei müssen wir uns allerdings auf die Erörterung von *Sein und Zeit* und dessen Konsequenzen beschränken — nur im Ausblick kann kurz die weitere Entwicklung angedeutet werden. Ein dreifaches Ziel wird dabei angestrebt: Erstens soll entwickelt werden, wie sich das Weltproblem in *Sein und Zeit* stellt. Zweitens soll das immanente Ungenügen der in diesem Werk vorliegenden Interpretation des Weltphänomens behandelt und interpretiert werden. Von dorther erweist sich die zentrale Stellung des Problems. Schließlich weist die Erörterung auf die Tatsache hin, daß sich in der Konsequenz des Weltproblems *die* Frage wahrscheinlich jeder Philosophie — nach ihrem Anfang — stellt. Mit anderen Worten, daß es das Weltproblem ist, das — konsequent durchgedacht — die erste Möglichkeit bietet, den methodischen Anfang von Heideggers Philosophie in seiner spezifischen Eigenart zu erfassen.

[1] *Heidegger und die Logik* in: Philosophische Rundschau 1 (1953/54) 48 ff.; wiederabgedruckt in: *Heidegger* hrsg. v. O. Pöggeler, Köln-Berlin 1969, 298 ff.

[2] *Earth and Gods — An Introduction to the philosophy of Martin Heidegger*, The Hague 1961; vgl. etwa 21: „ ‚Sein und Zeit' is only a grand prelude to the philosophy of the world, never thought of since the time of the early Greeks or even before — since the time of mythos."

[3] *Das Sein und der Mensch bei Martin Heidegger*, in SJPh IV (1960) 29 if. Vgl. zum Problem auch die Wiener Dissertation von K. Neulichedl: *Der Weltbegriff bei Martin Heidegger*, Wien 1967, die allerdings ihre, den Heideggerschen Gedankengang über-steigenden Gedanken, hauptsächlich aus dem Werk von Vycinas bezieht.

[4] Hier soll nur — weil dazu später keine Möglichkeit besteht — kurz die Richtung der Kritik an Vycinas angedeutet werden. Wenn er schreibt: "Heidegger deals with the problems of the earth and the gods in comparatively very few places, and in none of these places is either earth or gods his direct theme. Nevertheless these problems are the most typical for his thought ... " (12), dann ist man über die Souveränität, mit der hier der Text im Dienst einer von außen kommenden Interpretation übersprungen wird, sehr verwundert. Doch darf man anscheinend überhaupt nicht sehr genau hinsehen, denn Sein, Welt, physis, logos, Dasein und Geviert — alle sind letztlich dasselbe (wenn auch nicht im Sinn der Objektidentität) (320).

Auf die sehr oft übersehene Relevanz des Weltproblems für die Seinsfrage[5] machen also Arbeiten von Bröcker[6], Vycinas und Hoegen[7] aufmerksam. Schon die Tatsache, daß von den Arbeiten Heideggers, die die Position von *Sein und Zeit* ausbauen, auffallend viele mit einem Aspekt beschäftigt sind, der in der Weltanalyse erstmals auftaucht, läßt aufmerken. *Vorn Wesen des Grundes*[8] macht, ausgehend vom In-der-Welt-sein und vom Weltproblem, die ontologische Differenz zum Thema, der Kunstwerkaufsatz[9] nimmt das „Ding" aus der Zuhandenheitspriorität und öffnet damit den Raum, der Welt ist. Die Vorlesung *Was ist Metaphysik*[10] handelt vom Nichts, das erstmals in der Analyse der — *Welt* unbedeutsam machenden — Angst[11] auftritt, und der Humanismusbrief[12] bringt die Erkenntnis: „ ‚Welt' bedeutet in jener Bestimmung (sc. im In-der-Welt-sein) überhaupt nicht ein Seiendes und keinen Bereich von Seiendem, sondern die Offenheit des Seins[13]."

In SZ selbst ist die Erörterung des In-der-Welt-seins und in deren Rahmen wieder die der Weltlichkeit der Welt erster Einstieg in die konkrete Problematik der Daseinsanalyse. Die Einleitung, die sich mit den Methodenfragen befaßt, kann ja nur vom Ende des Buches (wenn überhaupt aus dem Buch selbst) verstanden werden, wie das Zitat aus dem letzten Paragraphen beweist: „Die *thematische* Analytik der Existenz bedarf ihrerseits erst des Lichtes aus der zuvor geklärten Idee des Seins überhaupt. Das gilt zumal dann, wenn der in der Einleitung ausgesprochene Satz als Richtmaß jeglicher philosophischen Untersuchung festgehalten wird: Philosophie ist universale phänomenologische Ontologie, ausgehend von der Hermeneutik des Daseins, die als Analytik der *Existenz* das Ende des Leitfadens alles philosophischen Fragens dort festgemacht hat, woraus es *entspringt* und wohin es zurückschlägt[14]."

Wenn durch diese Überlegungen die einleitenden Bemerkungen über das Seinsverständnis und die phänomenologische Methode bloß als vorgreifende Hinweise erscheinen, dann rückt sofort das Weltproblem an den Beginn der Erörterung. Für diesen Sachverhalt spricht auch, daß Heidegger selbst die einzige Aufgabe, die in SZ zu erfüllen war („einen konkret-enthüllenden Entwurf der *Transzen-*

[5] Vgl. etwa O. Pöggeler, *Sein als Ereignis,* in: Zeitschrift für Philosophische Forschung XIII, 597 ff., oder J. B. Lotz, *Sein und Existenz,* Freiburg-Basel-Wien 1965, bes. 174 ff. und 212 ff.

[6] A. a. O. 300: „(daß) das Problem der Welt, auch ganz abgesehen davon, ob es in einem wesentlichen Zusammenhang mit der Frage nach der Bedeutung des Wortes ‚ist` steht oder nicht, von der allergrößten Bedeutung ist".

[7] A. a. O. 60: ‚Denn auch in der phänomenologischen Ontologie Heideggers ist das Phänomen der Lebens- oder existentiellen Welt recht eigentlich grundlegend und bestimmend für die Gesamtauffassung der Wirklichkeit, d. h. aber schließlich für die Auslegung des Seins selbst."

[8] Frankfurt/Main [5]1965.

[9] M. Heidegger, *Holzwege,* Frankfurt/Main [4]1963, 7 ff.

[10] Frankfurt/Main [6]1965.

[11] M. Heidegger, *Sein und Zeit,* Tübingen [11]1967 (in Zukunft zitiert: SZ) 184 ff.

[12] *Über den Humanismus,* Frankfurt/Main 1949.

[13] A. a. O. 35.

[14] SZ 436; genaueres Hinsehen entdeckt bereits in der Aussage dieses Zitats die in diesem Aufsatz angezielte Problemstellung.

[15] Vgl. dazu die Überschrift: „Der Vorbegriff der Phänomenologie", SZ 34.

denz [zu bieten]", *Vom Wesen des Grundes* 42, Anm. 59), mit dem § 12, der Exposition des In-der-Welt-seins, beginnen läßt.

Diesen Gedanken stehen nun aber scheinbar andere Überlegungen entgegen: „Wohl hat dagegen die ontologische Struktur des ‚umweltlich' Seienden — sofern es als Zeug entdeckt ist — für eine *erste Kennzeichnung* des Weltphänomens den Vorzug zur Analyse dieses Phänomens (sc. des In-der-Welt-seins) überzuleiten und das transzendentale Problem der Welt vorzubereiten. Das ist denn auch die *einzige* und in der Gliederung und Anlage der §§ 14—24 (Sein und Zeit) deutlich genug angezeigte Absicht der Umweltanalyse, die im Ganzen und auf das *leitende Ziel* hin angesehen von untergeordneter Bedeutung bleibt."[16]

Danach käme also der Tatsache, daß mit dem Weltphänomen begonnen wird, keine besondere Bedeutung zu. Doch mit diesen Worten wird noch nicht geklärt, *woher* denn der Umweltanalyse der Vorzug erster Kennzeichnung zukommt, *warum* denn nach diesem Einsatz anderes leitend werden muß, obwohl doch solcher Ansatz sicher nicht zufällig ist, wie sich gleich noch erweisen wird. Offen bleibt, *wie* denn Eignung zur Anfangsüberlegung und untergeordnete Bedeutung im Verfolg der Untersuchung zusammengesehen werden und begründet werden können. Diese Fragen stehen hinter den folgenden Überlegungen, die einen Schritt in die nähere Erforschung des Zusammenhangs von Seinsproblem, Weltproblem und Anfangsproblem beim frühen Heidegger darstellen wollen.

2. Ansatz

Wir haben den faktischen Ort, an dem sich die Weltfrage stellt, bereits angedeutet. Heidegger weist zunächst jede bestimmte Fixierung auf ein ontisch-existenzielles Menschenbild ab und sieht die Analytik der Existenz in hermeneutischer Absicht an die Durchschnittlichkeit des „Zunächst und Zumeist" verwiesen: „Das Dasein soll im Ausgang der Analyse gerade nicht in der Differenz eines bestimmten Existierens interpretiert, sondern in seinem indifferenten Zunächst und Zumeist aufgedeckt werden. Diese Indifferenz der Alltäglichkeit des Daseins ist *nicht nichts,* sondern ein positiver phänomenaler Charakter dieses Seienden .. . Wir nennen diese alltägliche Indifferenz des Daseins *Durchschnittlichkeit."* (SZ43)

Man darf nun nicht meinen, eine solche Analyse halte sich an etwas, das vorher „uninteressant" für die philosophische Forschung geblieben war, weil es nur ein beiläufiges Motiv der Anthropologie oder Ontologie darstellte. Man darf auch nicht schließen, daß sich aus einer solchen Seinsart des Daseins bloß „durchschnittliche Strukturen im Sinne einer verschwimmenden Unbestimmtheit" (SZ44) ergeben. Die Herausarbeitung von Existenzialien ist durchaus möglich, ja sogar gerade von hier aus gefordert, wenn man sich daran orientiert, daß das ontisch Nächste das ontologisch Fernste ist (vgl. SZ43). „Was ontisch in der Weise der Durchschnittlichkeit *ist,* kann ontologisch sehr wohl in prägnanten Strukturen ge-

[16] *Vom Wesen des Grundes* (zitiert: WG) 36 Anm. 55.

faßt werden, die sich strukturell von ontologischen Bestimmungen etwa eines eigentlichen Seins des Daseins nicht unterscheiden.“ (SZ44)

Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, den Begriff „Struktur”, den Heidegger in SZ verwendet, näher zu beleuchten. Trotzdem ist er in weiterer Folge so wichtig, daß kurz etwas dazu gesagt werden muß. Wir lehnen uns dabei an Heinrich Otts Ausführungen an: „Interessant ist am Strukturbegriff, daß hier eine verstehbare Sache offenbar als ein Aufbau, als ein in sich geordnetes, sinnvolles Gefüge gedacht wird. Das hängt unseres Erachtens damit zusammen, daß das phänomenologische, methodisch entfaltete Verstehen Intuition und Explikation in einem ist, sein muß, und daß somit beides gegeben ist: Einheit und Vielheit. Die Elemente des Aufbaus, die Momente des Gefüges sind *als solche, wesenhaft,* Elemente, Momente eines Ganzen[17].”

Existenziale Strukturen aber finden sich am Dasein, das je schon in einem Seinsverständnis steht und nur unter Einbeziehung eben dieser Gegebenheit fragen kann, wie es mit Seiendem, mit „Dingen” steht, die in der Welt anzutreffen sind. Frage nach dem Seienden kann sich also nur am Seinsverständnis des Daseins orientieren, das eine prägnante Strukturierung zuläßt, weil sinnhafte Auseinandergelegtheit und Einheit der befragten Sache, die in eben dieser Weise *ist,* vorausgesetzt werden. Im Rahmen von SZ wird diese Voraussetzung so interpretiert, daß Dasein sich solche Sinnhaftigkeit immer schon erschlossen hat. Es zeigt sich hier bereits, daß schon im Ansatz der Frage, wenn von Struktur als Auseinandergelegtheit und Zusammenfall die Rede ist, der Zirkelcharakter der Untersuchung, der uns noch eingehend beschäftigen wird, sich meldet. Wir fragen aber weiter, welches die Art ist, in der Dasein in Durchschnittlichkeit sich zu Seiendem verhält. Wo setzt das Verstehen von Seiendem ein? „Dies phänomenologische Auslegen ist demnach kein Erkennen seiender Beschaffenheit des Seienden, sondern ein Bestimmen der Struktur seines Seins. Als Untersuchung von Sein aber wird es zum eigenständigen und ausdrücklichen Vollzug des Seinsverständnisses, das je schon zu Dasein gehört und in jedem Umgang mit Seiendem ‚lebendig’ ist. Das phänomenologisch vorthematische Seiende, hier also das Gebrauchte, in Herstellung Befindliche, wird zugänglich in einem Sichversetzen in solches Besorgen.” (SZ67)

Der Umgang mit Seiendem und das solcherart begegnende Zeug leiten also die Untersuchung. Das, was Heidegger später[18] als die Dinghaftigkeit des Dinges gegenüber der Zeughaftigkeit des Zeuges erfragt, das setzt schon ein erneutes Durchdenken der Äußerungen in SZ voraus, die diesen Terminus noch in der Kritik der herkömmlichen Auffassungen verwendeten: „ ... in diesem Ansprechen des Seienden als ‚Ding’ (res) liegt eine unausdrücklich vorgreifende ontologische Charakteristik.” (SZ67 f.)

Noch ist also vorausgesetzt, daß gerade der Ausgang der „Ding"-Analyse beim nur noch Vorliegenden den primären Bezug zu diesem Ding überspringt. Daß

[17] *Denken und Sein,* Zürich 1959, 52 f.
[18] *Holzwege,* Frankfurt/Main 1957 14.

diese Vorstellungen in der Kehre umgedeutet werden und Heidegger dann die Position einnimmt, daß das „unverstellte Anwesen des Dinges sowohl das Begaffen als auch das Besorgen begründet, kann hiemit nur angedeutet sein. Aufgabe der phänomenologischen Untersuchung ist in SZ vielmehr an dieser Stelle die „Abdrängung der sich andrängenden und mitlaufenden Auslegungstendenzen" (SZ67). Von solchen Tendenzen wird das Besorgen betroffen und dadurch der Zugang zu Seiendem. Woher kommt aber die Beirrung? Dem kann zunächst geantwortet werden: aus dem In-der-Welt-sein des Daseins. Und: „Der phänomenologische Aufweis des In-der-Welt-seins hat den Charakter der Zurückweisung von Verstellungen und Verdeckungen, weil dieses Phänomen (sc. das In-Sein) immer schon in jedem Dasein in gewisser Weise selbst ‚gesehen' wird." (SZ58)

Bevor wir uns also dem Besorgen näher zuwenden können, ist es notwendig, das In-Sein, das die Grundlage einer unverdeckten phänomenologischen Analyse des Besorgens abgibt, weil in seiner Untersuchung zu allererst die Zurückweisung der Verstellung begründet werden kann, kurz zu betrachten.

3. Das In-Sein

Der Blick auf das In-Sein ist nötig, um die Fundierung jeden Besorgens aufzuzeigen. Es ist ja so, daß bereits die „Berührung" eines Seienden — zweifellos unumgängliche Voraussetzung für Besorgen — des In-Seins bedarf: „Seiendes kann ein innerhalb der Welt vorhandenes Seiendes nur berühren, wenn es von Hause aus die Seinsart des In-Seins hat — wenn mit seinem Da-sein schon so etwas wie Welt ihm entdeckt ist, aus der her Seiendes in der Berührung sich offenbaren kann." (SZ55)

Das Fundierungsverhältnis zwischen Welt — In-Sein und Seiendem wird noch zum Problem werden. Hier wird nur nochmals über das In-Sein auf das Seinsverständnis des Daseins gewiesen, das im Besorgen immer schon „am Werk ist". Außerdem zeigt sich, daß auch in diesem Bezug die Verbindung zum Verstehen (und damit zu dessen Zirkel) eng und grundlegend ist: „Wenn das Dasein ontisch durch das In-der-Welt-sein konstituiert ist und zu seinem Sein ebenso wesenhaft ein Seinsverständnis seines Selbst gehört, mag es noch so unbestimmt sein, hat es dann nicht ein Verständnis von Welt, ein vorontologisches Verständnis, das zwar expliziter ontologischer Einsichten entbehrt und entbehren kann?" (SZ72)

Die grundsätzliche vorontologische Erschlossenheit von Welt ist aber nicht geradlinig überzuführen in explizites Verständnis. Wir sagten, daß sich die rechte Analyse des In-Seins gerade freihalten muß von der Verdeckungstendenz. Woher aber kommt sie? „Allein dieses — in gewisser Weise Sehen und doch zumeist ‚Mißdeuten' gründet selbst in nichts anderem als in dieser Seinsverfassung des Daseins selbst, gemäß derer es sich selbst — und d. h. auch sein In-der-Welt-sein —

[19] *Holzwege* 15.

ontologisch zunächst von *dem* Seienden und dessen Sein her versteht, das es selbst *nicht* ist, das ihm aber ‚innerhalb` seiner Welt begegnet." *(SZ58)*

Verdeckung resultiert also aus der uneigentlichen Existenz, die etwa im Besorgen sich selbst von der Welt her versteht. Das aber heißt, daß wir mit unserer Frage nach der Welt- und Zeugproblematik in SZ immer beachten müssen, daß der Weltproblematik die Frage und die Bestimmtheit des In-Seins wohl zugrunde liegt, nicht aber so, daß nicht von diesem Grund aus noch anderes, eigentliches Verhalten des Menschen zur Welt entspringen könnte. Wie dieses dann vom eben beschriebenen Ansatz „loskommt" und eigenständig Welt und Seiendes in „Verbindung" bringt, wie vor allem die zwei dadurch erforderten Weltbegriffe zu vereinen sind, das wird später gefragt werden müssen. Zunächst müssen wir ausgehen von der engen Verknüpfung, die Besorgen und In-Sein kennzeichnet. Sie zeigt sich, wie gesagt, dadurch, daß die Abdrängung falscher Auslegungstendenzen in bezug aus das Besorgen durch phänomenologische Analyse des In-Seins geschehen soll. Diese Ausführungen bleiben freilich in SZ merkwürdig leer, da das In-Sein als „Boden" eigentlichen und uneigentlichen Verhaltens letztlich nicht entwickelt, sondern postulatorisch beidem vorgeordnet wird, der konkrete Aufweis beider Formen (Besorgen — Angst, Schuld, Tod) zusammengeordnet wird durch sein Entspringen aus dem ontologisch früheren (aber in der Angst z. B. unbestimmbaren, jedenfalls unkonkreten) In-Sein.

4. Das Besorgen

Der Ausdruck „Besorgen", der von Heidegger eingeführt wird als „Bezeichnung des Seins eines möglichen In-der-Welt-seins" weist in die oben angedeutete Richtung. (SZ57) Denn der Umgang in der Welt mit innerweltlichem Seienden, dessen nächste Art das hantierende, gebrauchende Besorgen ist, *ist* das alltägliche In-der-Welt-sein, das noch andere Möglichkeiten frei läßt, Möglichkeiten eigentlichen In-der-Welt-seins. (SZ66 ff.)

Wenn wir nun aber von dieser Verbindung absehen, muß unser Blick auf das „im besorgenden Umgang Begegnende" (SZ68) fallen. Was ist dessen phänomenaler Seinscharakter? Er ist „zusammengesetzt aus dem Wozu, dem Woraus des Begegnenden — des Zeugs — und aus dessen Verweisung auf den Benutzer". (SZ70 f.) Als solches erscheint es dem Besorgen: „Dem Besorgen begegnet es (sc. das Seiende) als dieses Zuhandene. Sofern sich ihm überhaupt ein Seiendes zeigt, das heißt, sofern es in seinem Sein entdeckt ist, ist es je schon umweltlich Zuhandenes und gerade nicht ‚zunächst' nur erst vorhandener ‚Weltstoff'." *(SZ85)*

Im Umgang mit solchem Zuhandenen wird das Besorgen von einer besonders bestimmten Sichtart geführt: „Die Sicht eines solchen Sichfügens ist die *Umsicht*." (SZ69) Mit dieser Bestimmung befinden wir uns noch *vor* einer möglichen Trennung von Praxis und Theorie, denn Betrachten und Handeln haben je ihre Sicht, wenn man sie ursprünglich nimmt. Hier ist nochmals der Ort, die angeschnittene „Beziehung" des In-Seins zur Welt, die In-Sein als Möglichkeitsbedingung faßt, textlich zu belegen, um diese vorgängige Fundiertheit allen Umgangs

mit Seiendem aufzuzeigen: „Solches Aufnehmen von Beziehungen zur Welt ist nur möglich, weil Dasein als In-der-Welt-sein ist, wie es ist. Diese Seinsverfassung entsteht nicht erst dadurch, daß außer dem Seienden vom Charakter des Daseins noch anderes Seiendes vorhanden ist und mit diesem zusammentrifft." (SZ57)

In-Sein wird auf den alltäglichen Umgang in ihm befragt, was darin resultiert, daß sich eine Priorität des besorgenden Umganges mit seiner Umsicht vor dem jeweils nicht-alltäglichen bloß Vorhandenen ergibt: „Das ratlos Davorstehen entdeckt als defizienten Modus eines Besorgens das Nur-noch-Vorhandensein eines Zuhandenen." (SZ73)

Darin liegt aber schon eine ganz bestimmte — und abgeleitete — Inblicknahme dessen, was ursprünglich als Zeug entdeckt ist.

Als natürliche Frage würde sich nun stellen, wie denn Zeug dem besorgenden Umgang näherhin gegeben sei. Ob es sich um ein „Zusammentreffen" von Dasein und Zeug handelt? Wie denn Zeug in einem solchen Zusammen gedacht werden kann und in welcher Art Dasein Zeug — ohne es in seiner wie immer gearteten Eigenbestimmtheit aufzuheben — „fundieren" kann. Die Überwindung der Vorstellung einfacher Dinggegebenheit löst ja noch nicht die erneute Frage nach dem Wie dieser anderen Zusammengehörigkeit von Dasein und „Ding". Doch dieser Fragenkomplex bedarf zu seiner Aufklärung noch viel von den Grundlagen, die erst im Lauf der Untersuchung von SZ gelegt werden und wird deshalb erst später überhaupt thematisch: „Das besorgte Zuhandene verursacht nicht das Besorgen, so daß dieses erst auf Grund der Einwirkungen des innerweltlichen Seienden entstünden. Das Sein bei Zuhandenem läßt sich weder aus diesem ontisch erklären, noch kann umgekehrt dieses aus jenem abgeleitet werden. Besorgen als Seinsart des Daseins und Besorgtes als innerweltlich Zuhandenes sind aber auch nicht lediglich zusammen vorhanden. Gleichwohl besteht zwischen ihnen ein „Zusammenhang" (SZ352).

Dieser „Zusammenhang" von Besorgen und Besorgtem, der sich letztlich erst in der Zeitlichkeitsanalyse klärt, muß trotzdem schon zuvor im Hintergrund präsent gehalten werden, wenn es gilt, das Besorgen und seine Eigenart zu verstehen. Denn im Zug der Frage nach dem „An-sich" des Zeugs, der Erschlossenheit des Zeugganzen und der Einheit des Umgangs mit Werk und Werkzeug oder auch in der Thematisierung des Vorhandenen aus der Transzendenz des Daseins (vgl. *SZ350* ff.) kann dieser „Zusammenhang" nicht übersehen werden.

5. Das Erkennen und die „Erkenntnis"

Es ist die Absicht dieser Arbeit, unter anderem auf die Differenz von Zuhandenem und Vorhandenem und auf alle Konsequenzen, die sich daraus ergeben, besonderes Augenmerk zu richten. Die Betrachtung des Erkennens gibt dazu erstmals explizit Gelegenheit. Wenn nämlich die überkommene Erkenntnistheorie, die (nach Heidegger) immer im Schema des „Zusammentreffens", des nachträglichen

„commerciums" gedacht hat, wirklich überwunden werden so11[20], dann darf man die alte Erkenntniskonzeption nicht länger beibehalten: „...festzuhalten, daß das Erkennen selbst vorgängig gründet in einem Schon-sein-bei-der-Welt, als welches das Sein von Dasein wesenhaft konstituiert."

Möglichkeiten eines Erkennens in diesem Sinn gibt es dann nur mehr in der „Defizienz des besorgenden Zu-tun-habens mit der Welt". Abgelöst vom Zeug-zusammenhang und der gemäßen Weise, dem Dasein entgegenzutreten — dem Besorgen — kann nun das Ding einem Erkennen im Sinn von Aussage nur mehr als Vorhandenes begegnen. Zurückweisung des überkommenen Sinns von Erkenntnis zwingt also im Gang von SZ erstmals darauf zu verweisen, daß es eine Möglichkeit des Umschlages vom als primär gesetzten besorgenden Umgang zum *„starren Begaffen"* gibt. Es kann aber als gegeben vorausgesetzt werden, daß gerade hier, in der Frage nach der Möglichkeit eines solchen Umschlages *für* besorgen-den Umgang, *fundierend* für mögliche Thematisierung dieses Umganges eines der ganz großen Probleme von SZ liegt. Kein Wunder, wenn gerade an diesem Platz zweimal explizit (einmal davon scheinbar unorganisch) die Seinsfrage angeschnitten wird, denn hier treffen wir erstmals auf die Situation, in der die vorausgesetzte Frage nach dem Sein zusammentrifft mit dem faktischen Entwicklungsgang der Analyse. Heidegger sagt: „ . . . im Erkennen gewinnt das Dasein einen neuen *Seinsstand* zu der im Dasein je schon entdeckten Welt. Diese neue Seinsmöglichkeit kann sich eigenständig ausbilden, zur Aufgabe werden und als Wissenschaft die Führung übernehmen für das In-der-Welt-sein ... Erkennen ist ein im In-der-Welt-sein fundierter Modus des Daseins. Daher verlangt das In-der-Welt-sein als Grundverfassung eine vorgängige Interpretation." (SZ62)

Da also der Seinsstand des bloßen Erkennens „zu wenig" ist und als solcher deshalb nicht die phänomenologische Untersuchung leiten kann, muß nach einem vorgängigen Seinsstand gefragt werden. Wenn das beschriebene Erkennen aber Seinsstand ist, dann fragt sich, wie solche Differenzierungen vom Sein her — das jeweils doch selbig sein muß, wie auch immer es gedacht wird — zu begreifen sind. Wir gelangen nämlich in diffizile Unterscheidungen: Es handelt sich zwar — wie F. Wiplinger bemerkt — nicht um „Seinsstufen"[21], wie sie etwa zwischen ontisch Seiendem und Dasein angesetzt werden müßten, wohl aber um einen neuen „Seinsstand", was alles zwar ausdrücken kann, daß „die Einheit des einen Seins des Seinsverständnisses überhaupt nicht verlaßbar"[22] ist, was aber nicht erklärt, wie es zu diesem neuen Seinsstand kommt. *Damit wird die Einheit des Seins im Rahmen des Seinsproblems abhängig vom Umschlag des Besorgens zum Verhalten gegenüber Vorhandenem.* Bei all dem ist klar: „Die nächste Art des Um-

[20] Davon, wie völlig ungeklärt gerade diese Position Heideggers für manchen noch ist und wie aporetisch Versuche werden können, sich an dieser Frage vorbeizudrücken, gibt z. B. der Aufsatz von Bernhard Casper: *Die Bedeutung der Lehre vom Verstehen für die Theologie,* in: *Theologie als Wissenschafl,* Freiburg 1969, Rechenschaft; bes. 10 ff.; vgl. dazu SZ 210.

[21] Fridolin Wiplinger, *Wahrheit und Geschichtlichkeit,* Freiburg-München 1961, 184.

[22] A. a. O.

ganges ist . . . nicht das nur noch vernehmende Erkennen, sondern das hantierende, gebrauchende Besorgen, das seine eigene ‚Erkenntnis` hat.˝ (SZ67)

Das bedeutet, daß Heidegger neben dem Erkennen als ursprünglicheren Modus die „Erkenntnis" des besorgenden Umgangs einführt. Wiederum zeigt sich die wichtige Funktion, die dieser Unterscheidung zukommt, in einer Erörterung zur Seinsfrage. Das macht die Dinge allerdings sehr kompliziert: „ . . . als das vorthematische Seiende das angesetzt, das im umweltlichen Besorgen sich zeigt. Dieses Seiende ist dabei nicht Gegenstand eines theoretischen ‚Welt'-Erkennens, es ist das Gebrauchte, Hergestellte und dgl. Als so begegnendes Seiendes kommt es vorthematisch in den Blick des „Erkennens", das als phänomenologisches primär auf das Sein sieht und aus dieser Thematisierung des Seins her das jeweilige Seiende mitthematisiert." (SZ67)

Das „Erkennen" des besorgenden Umganges sieht also primär auf das Sein, nicht nur das: es ist phänomenologisches „Erkennen", obwohl es doch die Art ist, in der Dasein im besorgenden Umgang „inexplizit" Zeug „sieht"! Fällt mit diesen Aussagen die Aufgabe einer expliziten phänomenologischen Analyse nicht ganz weg? Ist die Erkenntnisart solcher Analyse wirklich die eines „Erkennens" und wenn wir hier zu eng interpretieren — was besagt diese Passage dann für anderes, mögliches Seinsverhältnis? Ist es aus solchem „Erkennen" abgeleitet? Und wenn das für das Erkennen im ersten Sinn zugegeben wird (was wiederum die Frage nach der Selbigkeit des Seins stellen würde, die wahrscheinlich über SZ hinausführt), so ist das für das eigentliche Dasein und seine Seinserkenntnis und auch für ein explizites Seinserkennen im Modus der Uneigentlichkeit noch lange nicht ausgemacht.

Wenn sich diese Fragen in der Richtung des Seinsproblems ergeben und in erster Linie Hinweise auf weiterführende Probleme sind, dann ist damit die Schwierigkeit dieser Stelle noch nicht zu Ende. In der engen Verknüpfung der Seinsfrage mit der Zeugfrage liegt weiterer Fragestoff. *Mitthematisierung* des Seienden, die im „Erkennen" statthat, *ist* „Bestimmung der Strukturen seines Seins" (SZ67). Sie ist als solche ebenfalls Vollzug des Seinsverständnisses, das je schon zum Dasein gehört. Welche Rolle aber hat das primär in Blick genommene Sein bei der Explikation der Seinsstrukturen von *Seiendem?* Wie wird es *thematisiert* und Seiendes *dazu?* Wenn schon unklar genug ist, wie der „Blick eines ‚Erkennens`, das als phänomenologisches primär auf das Sein sieht", zu denken ist, „und aus dieser Thematisierung des Seins her . . ." (s. o.) „Erkennen" Sein „thematisiert", dann ist es konsequenterweise umso unklarer, wie Seiendes mitthematisiert werden kann. Hier stehen wir an einem Punkt, den ich als Anzeichen einer Bruchstelle zwischen Seinsfrage und Weltproblem interpretieren möchte. Die Schwierigkeit erwächst dabei offensichtlich daraus, daß *Seiendes* in Wirklichkeit thematisiert wird und diese Tatsache nun „umgebogen" wird auf die Seinsfrage hin. Dadurch wird verdeckt, daß ja die Seinsfrage ihren Ausgangspunkt nach SZ, wenn man es in seinem faktischen Aufbau betrachtet, vom Weltproblem her nimmt. Seinsverstehen, Thematisierung in ihrer Möglichkeit und Gleichursprünglichkeit von Welt und Dasein sind an dieser Stelle — so scheint

es uns — so eng ineinanderverflochten, daß dadurch nichts mehr erhellt, vielmehr einiges verdunkelt wird.

Es ist aufschlußreich, zu bemerken, daß vom Problem des Erkennens — „Erkennens" eine Querverbindung zum Verstehen läuft, wo ja die Thematisierung im Rahmen der Auslegungs-Ausgangsproblematik wieder eine Rolle spielt. Dort allerdings wird der Hintergrund der Seinsfrage mit aller ihrer Fraglichkeit, wie er sich noch in der eben gebrachten Zeuganalyse findet, abgeblendet zu einer Exposition des Aussagens hin, das sich nur mehr als *„abkünfiger* Modus der Auslegung" (SZ157) versteht. Und Auslegung gründet im besorgenden Umgang mit Zuhandenem, der nun nicht mehr die bezeichneten Schwierigkeiten *sichtbar* macht. Doch was beim Verstehen durch Rekurs auf die verfallende Tendenz und den besorgenden Umgang an Fraglichkeit der Seinsfrage im Hintergrund bleiben kann, muß in der Analyse des besorgenden Umgangs festgehalten werden.

Die Linie, die wir nachzeichnen wollen, sieht nun folgendermaßen aus: Um vom „Erkennen" zum Erkennen zu kommen, bedarf es eines Vorgangs, der nur inadäquat mit dem Eintreten eines neuen Seinsstandes beschrieben werden kann. Diesem Umschlag ist nun weiter nachzuspüren. Wir nehmen gleich vorweg, daß ein solcher Umschlag auch maßgebliche Auskünfte für das Verhältnis von Artikulation des Verstandenen zur Auslegung und von Auslegung wiederum zur Aussage zu geben hat. Wiederum zeigt sich die Verknüpfung mit dem Problem des Verstehens.

6. Das Sich-Melden der Welt

Erkennen im ontologischen Sinn genommen „dringt erst *über* das im Besorgen Zuhandene zur Freilegung des nur noch Vorhandenen vor". (SZ71) Es zeigt sich also, daß es zur Erkenntnis des Verhältnisses von „Erkennen" und Erkennen des Weges über das Zuhandene bedarf. Nun ist aber gerade Zuhandenes niemals zunächst theoretisch erfaßt oder für die Umsicht thematisch im Sinn des Erkennens: „Das Eigentümliche des zunächst Zuhandenen ist es, in seiner Zuhandenheit sich gleichsam zurückzuziehen, um gerade eigentlich zuhanden zu sein." (SZ69)

Diese Situation ändert sich erst, wenn das Zeug im Modus der Unverwendbarkeit begegnet: „In solchem Entdecken der Unverwendbarkeit fällt das Zeug auf. Das *Auffallen* gibt das zuhandene Zeug in einer gewissen Unzuhandenheit. Darin liegt aber: das Unbrauchbare liegt nur da — es zeigt sich als Zeugding, das so und so aussieht und in seiner Zuhandenheit als so aussehendes ständig auch vorhanden war. Die pure Vorhandenheit meldet sich am Zeug, um sich jedoch wieder in die Zuhandenheit des Besorgten ... zurückzuziehen." *(SZ73)*

Zuhandenheit also zieht sich in das Zuhandene zurück, Vorhandenheit in die Zuhandenheit. Im Zuhandenen sind Zuhandenheit und Vorhandenheit geborgen, um in stufenweiser Enthüllung sich zu melden. Es gilt keine schroffe Trennung: Besorgen und Zuhandenheit versus Begaffen (etwa) und Vorhandenheit, sondern

der Sachverhalt ist komplizierter: „Die Modi der Auffälligkeit, Aufdringlichkeit und Aufsässigkeit haben die Funktion, am Zuhandenen den Charakter der Vorhandenheit zum Vorschein zu bringen. Dabei wird aber das Zuhandene noch nicht lediglich als Vorhandenes *betrachtet* und begafft, die sich kundgebende Vorhandenheit ist noch gebunden in der Zuhandenheit des Zeugs." (SZ74)

Auffällig ist die Art Heideggers, den beschriebenen Vorgang zu einem Geschehen zu machen. Man wird fast sagen müssen, daß dabei der Zuhandenheit und Vorhandenheit eine gewisse „Aktivität" zugeschrieben wird, die nicht mehr mühelos in eine strenge Sicht des sinnentwerfenden Daseins eingefügt werden kann. Wofür nämlich haben die Modi der Auffälligkeit, Aufdringlichkeit und Aufsässigkeit denn eine Funktion? Wohl *für* das Dasein — aber von woher bringen sie Vorhandenheit „zum Vorschein"? Vorhandenheit gibt sich doch kund in der Zuhandenheit, die allein die Seinsweise des Daseins ist, die auf dieser Stufe die adäquate Form von Seins- und Weltverständnis ausdrückt. Noch deutlicher wird das in der Wendung, die erwähnten Modi seien solche des „umsichtigen Begegnenlassens" *(SZ354)*. In diesem Ausdruck wird neben der Explikation der „Aktivität" des Daseins, das das Begegnen zuläßt, doch auch das *Woher* dieser Tätigkeit angesprochen, das aber gerade nicht problemlos als Bewandtnisganzes interpretiert werden kann, weil noch das Aufsässigwerden dazwischensteht, das überhaupt erst Bewandtnisganzes *erschließt* in der Weise des *ratlosen Davorstehens,* das nicht einfach übergangen werden darf. Doch davon später noch ausführlicher.

Zunächst ist es nötig, darauf einzugehen, daß sich Zuhandenes noch nicht mit dem Sich-Melden des Vorhandenen endgültig verabschiedet: „Das Zeug wird zu ‚Zeug` im Sinne dessen, was man abstoßen möchte; in solcher Abstoßtendenz aber zeigt sich das Zuhandene als immer noch Zuhandenes in seiner unentwegten Vorhandenheit." (SZ74)

Das zu denken ist nicht leicht, denn bei der scharfen Trennung, die Heidegger oft in SZ zwischen diesen beiden Begriffen durchführt, muß man sich erst daran gewöhnen, ein breiteres Übergangsspektrum anzunehmen. Heidegger selbst spricht eher in Metaphern: Zuhandenes „verschwindet nicht einfach", es „verabschiedet sich gleichsam" (SZ74). Zwischen Zuhandenem und Vorhandenem gibt es nach dem Gesagten ein Wechselspiel. Wenn Heidegger sagt: „Was soll dieser Hinweis auf das modifizierte Begegnen des Zuhandenen, darin sich seine Vorhandenheit enthüllt ...? (SZ74) dann ließe sich das im gegenwärtigen Stadium interpretierend etwa auch so ausdrücken: Was soll der Hinweis auf das modifizierte Begegnen des Vorhandenen, das sich in der Zuhandenheit verhüllt hat? Es geht uns deshalb um diese wechselseitige Abhängigkeit von Zuhandenem und Vorhandenem und um den „Aktivitätscharakter" dieser Seinsweisen des Innerweltlichen, weil wir glauben, hier schon Züge des Ereignishaften in der Konzeption Heideggers grundgelegt zu sehen. Denn es läßt sich wohl sagen, daß nicht nur *am* Zeug dem besorgenden Umgang Welt zugänglich wird, sondern auch, daß Welt dem Dasein im Wechselspiel von Zuhandenem und dessen Besorgen und Vorhandenem und dessen Betrachten *erscheint.* Und wenn auch in SZ dieses Phänomen immer wieder zurückinterpretiert werden kann auf die Sich-selbst-Erschlossenheit des Daseins,

so liegen doch schon Grundlagen späterer Auffassungen in diesen Gedanken. Das führt auch F. Wiplinger aus: „Die Möglichkeit der Entdeckung des Seins dieses Seienden liegt somit in einem zweifach sich gegenseitig bedingenden Entzug: Das Unzuhandene kann Zuhandenheit nur ausdrücklich sichtbar werden lassen, sofern es zurückweist in das Ansich als Entzug der Zuhandenheit für ein thematisches Entdecken, dieses aber ist nur möglich auf Grund des Entzugs der Zuhandenheit für das Ding selbst[23].”

Hier tritt also bereits eine weiterführende Problemlage auf. Die Aufgabe würde sein, diesen wechselseitigen Entzug als das namhaft zu machen, was jeder weiteren Erörterung zugrunde liegt, was nicht von dorther interpretiert werden kann und die Frage aufwirft, ob zunächst in SZ genügend bedacht wird, was Ermöglichung der Untersuchung (und daher auch der Seinsfrage) ist: Verbergung und Entbergung von Zuhandenheit. Nun ist die ontologische Priorität der Zuhandenheit aber immer schon im Sinn des apriorischen Perfekts vorgängig vor Vorhandenem, Zuhandenes wie Vorhandenes, *in* diesem Verhältnis aber noch ursprünglicher durch das Geschehen der Aufsässigkeit (etc.) im Thematischwerden ihres spezifischen Zueinander ermöglicht. *Das heißt, daß der Ursprünglichkeit des Zuhandenen die Ursprünglichkeit des Umschlags zuvorkommt,* die sich weder aus der einen noch aus der anderen Zuständlichkeit begründen läßt. Das heißt aber weiter, daß die Frage nach dem ursprünglichen Absprungspunkt in SZ noch nicht genügend radikal behandelt ist.

Es läßt sich nun nicht leicht sagen, inwiefern der spätere Heidegger nach einer so „vermittelten” Ursprünglichkeit unterwegs ist, zumal das Weltproblem zumindest äußerlich ganz andere Formen annimmt. Wir wollen versuchen, auf dieser Spur zu bleiben. Ein zusätzlicher Beleg für unsere Ansicht ist das „Aufleuchten der Welt”, das gerade im Zwischen von Zuhandenem und Vorhandenem geschieht: „Daß die Welt nicht aus dem Zuhandenen ‚besteht’ zeigt sich u. a. daran, daß mit dem Aufleuchten der Welt in den interpretierten Modi des Besorgens eine Entweltlichung des Zuhandenen zusammengeht, so daß an ihm das Nur-vorhandensein zum Vorschein kommt.” (SZ75)

Wir gehen jetzt davon aus, daß im Aufsässigwerden des Zeugs nie einzelnes Zeug für sich bemerkbar wird, sondern immer ein Zeugzusammenhang: „Der Zeugzusammenhang leuchtet auf nicht als ein noch nie gesehenes, sondern in der Umsicht ständig im vorhinein schon gesichtetes Ganzes. Mit diesem Ganzen aber meldet sich Welt.” (SZ75).

Die anstehenden Fragen sind klar: kann diese Sichtung der Umsicht, die nun thematisch wird, ohne vorher schon expliziert worden zu sein, überhaupt gedacht werden ohne aufsässiges Zeug, kann sie überhaupt so *sein?* Und wenn man faktisch diese Frage verneinen muß, wie ist eben diese unthematische Sicht zu denken, daß sich-meldende Welt in diesem Ganzen sich *notwendig* durch Aufsässigkeit von Zeug zur Geltung bringen muß? Wie ist dieses Ganze als solches zu denken, wenn gerade dafür notwendig ist mitzudenken, daß es *gestört* ist, und was

[23] Wiplinger a. a. O. 181.

wird vorausgesetzt, wenn man das Ganze der umsichtig erschlossenen Welt geradlinig ineins setzt mit der sich-meldenden Welt? Wie ist der Verweisungszusammenhang zu denken, wenn zu eben diesem Denken notwendig ist, daß er gestört wird? Vorthematische Umsicht erweist sich so als notwendig nachgeholte, nach vorn vorausgesetzte Bedingung der Möglichkeit unseres thematischen Vollzugs. Sie kann nur *sein* vermittelt notwendig durch Aufsässigwerden — diese ihre Seinsbedingung (die Bedingung der Bedingung jeder Philosophie) kann sie aber nicht mehr in gleicher Weise denkend einholen. Sie hat ihr Sein als Bedingung, die ihr Werden zur Bedingung nicht erfaßt, so wie das thematische Erkennen seine Herkunft (die *Auslösung* dieser Herkunft) aus dem unthematischen Er-kennen nicht fassen kann.

Wir müssen an dieser Stelle kurz auf die Gedanken W. Bröckers und M. Hoegens eingehen. Bröcker schreibt: „Was es jetzt zu zeigen gilt, ist dies, daß Heidegger das Logische mit dem Theoretischen identifiziert, während in Wahrheit das Logische eine Struktur ist, die allen Formen des Weltverhältnisses gemeinsam ist. Heidegger spricht vom existenzial-hermeneutischen und vom apophantischen Als. Das erstere gehört der Welt des besorgenden Umgangs an, das zweite der Welt des Vorhandenen[24]…"

Nun setzt Heidegger nach Bröcker unberechtigterweise voraus, daß in diesen beiden Weltverhältnissen die Copula verschieden gebraucht werde und daher nach dem ursprünglichen Weltverhältnis zu fragen auch die ursprüngliche Deutung von Sein beinhaltet. Dagegen wendet Bröcker ein: „Ohne Zweifel sind das zwei verschiedene Weisen der Auslegung, aber ist wirklich die Logik identisch mit der zweiten? und hat hier wirklich nicht nur das Ding eine andere Bedeutung als das Zeug und die Eigenschaft eine andere als die Bewandtnis, sondern auch das Als … des einen Satzes eine andere Bedeutung als das des anderen? Nein. Vielmehr hat es die Logik zu tun mit der formalen Struktur von Sätzen, die in beiden Fällen dieselbe ist. Die logische Struktur S ist P ist dieselbe … und das Als hat in beiden Fällen dieselbe Funktion der Subsumption des Gegenstandes unter den Begriff[25]."

Bröcker, so scheint es, übersieht, daß es sich nicht um zwei beliebige Inhalte von Subjekt und Prädikat oder von „ist" handelt, sondern um dasjenige *Verhältnis* von existenzial-hermeneutischem und apophantischem Als, das durch seine Tatsächlichkeit erst die Logik, die er als formal vorordnen will, *als* Wissenschaft „formaler Struktur von Sätzen"[26] *ermöglicht.* Wie vom Geschehen des Umschlages des Besorgens zum nur noch Vorhandenen *her* diese Unterschiedenheit gedacht werden kann, wie dieses Verfallen aus dem Besorgen entspringen kann, wie es *zur Möglichkeit* kommt nach dem vollendeten Vorgang der Aufsässigkeit, sich in (formal analysierbaren) Sätzen Rechenschaft zu geben über das Geschehene, das Geschehende in seinen ontologischen Voraussetzungen — das ist einerseits

[24] Bröcker a. a. O. 301.
[25] A. a. O. 302.
[26] A. a. O.

eine Frage, die hinter die Logik und ihren Bereich zurückfragt, andererseits ein Problem, das, wie uns scheint, auch in SZ nicht genügend geklärt wird.

Wenn M. Hoegen das Seinsproblem aufs engste mit dem Weltproblem verknüpft: „Existenz geschieht immer und einzig *als* solche Weltbegegnung, im Geschehen der Weltbegegnung, des ‚In-Seins`, des ‚ekstatischen Inne- und Ausstehens', im Sein ‚in` und ‚mit` Welt wird Existenz vollzogen und verwirklicht. Allein so gewinnt der Mensch sein eigentliches und wesenhaftes Sein, wird er Er-Selbst." und: „ … wie von solcher Welt als der ursprünglichsten Erfahrung aus und in ihr das Sein wird gedeutet werden müssen, wenn sich nur innerhalb der Erfahrung auch das Sein selbst erschließen kann[27]", dann ist wohl zu fragen, ob nicht in dem beschriebenen Umschlag gerade eine Distanzierung von Welt im Sinn unmittelbarer erfahrener liegt, ob nicht die Seinsfrage eher von diesem Umschlag — und nicht von der „Unvermitteltheit" des besorgenden Umgangs — her zu fassen ist.

Wie dem auch sei, in SZ bleiben in dieser Beziehung noch Fragen offen. Dennoch war Heidegger sich dessen bewußt. Stellen wie die folgende sprechen dafür: „Das *Sich-nicht-melden* der Welt ist die Bedingung der Möglichkeit des Nichtheraustretens des Zuhandenen aus seiner Unauffälligkeit. Und darin konstituiert sich die phänomenale Struktur des An-sich-seins dieses Seienden." (SZ75)

Das kann man wohl nur so interpretieren, daß die transzendentale Ermöglichung von Zuhandenem in seiner Zuhandenheit Welt in einer irgendwie gearteten „Aktivität" ist. Wenn man die Reihe der angeschnittenen Fragen nun mit dieser versuchsweisen Behandlung der Frage zusammenbringt, wird man vielleicht zu dem Schluß kommen, daß das Sich-verbergen der Welt, die immer schon Seinserschlossenheit signalisiert, Zuhandenes sein läßt, wie es ist. Daß also das Zuhandene in seinem Sein von der Verbergung des Ganzen des Verweisungszusammenhanges konstituiert wird. Damit wäre ein Bezug zum späteren Heidegger gegeben. Eine Umkehrung wie schon oben ist auch hier möglich. Man könnte versuchen, zu sagen: Das Sich-nicht-melden des Vorhandenen im umsichtigen Umgang mit den Dingen ist Bedingung der Möglichkeit des Nichtheraustretens des Zuhandenen aus seiner Unauffälligkeit. Wieder würde mit einer solchen Aussage die Verflechtung von Zuhandenem und Vorhandenem, die den Ereignischarakter des Aufleuchtens von Welt fundiert, zutage treten.

Kurz rekapitulierend können wir jetzt sagen, daß sich im Anschluß an das Aufdringlich-Auffällig- und Aufsässigwerden des Zeugs eine eigenartige Überlegung anschließt. Statt der Frage nach dem Warum der Störung nachzugehen (was sofort erneut die Seinsfrage heraufbeschwören müßte), wird letztlich nach der Bedingung der Möglichkeit der *Nichtstörung* gefragt. Das stimmt überein mit dem

[27] Hoegen a. a. O. 74.

[28] A. a. O. 65.

[29] Deshalb ist es zu spät, erst mit WG eine Eigenständigkeit des Seienden anzusetzen, sie ist auch in SZ schon vorgezeichnet. Das müßte zu den Ausführungen von W. Hübener, *Untersuchungen zur Denkart Martin Heideggers,* gedr. Diss. Berlin 1960, 19, gesagt werden.

der Alltäglichkeit und kennzeichnet den spezifischen Ansatz, der in SZ vorliegt. Statt daß das Aufsässigwerden des Zeugs in seiner Funktion als Ermöglichung dieser Überlegung gedacht wird, konzentriert sich die Untersuchung auf die Selbigkeit von vorgängig gesichtetem Ganzen und thematisierter Welt. Nicht das Dazwischen, sondern über es hinweg die Verbindung wird bedacht. *Die Möglichkeit* der Aufsässigkeit ist nicht von unthematischer „Erkenntnis" und nicht von thematisierter Erkenntnis her zu denken! Das „Sich-melden" der Welt ist bereits Interpretation durch Begriffe, die erst vom Zu-Bedenkenden ihre Berechtigung erlangen.

7. Die Welt

Es ist uns klar geworden, daß „weder ontische Abschilderung des innerweltlichen Seienden, noch die ontologische Interpretation des Seins dieses Seienden" (SZ74) letztlich angemessen von der Welt, wie Heidegger sie meint, sprechen: „ ‚Welt` ist ontologisch keine Bestimmung *des* Seienden, das wesenhaft das Dasein nicht ist, sondern ein Charakter des Daseins selbst." (SZ74)

Wir hatten Schwierigkeiten, den Modus, wie sie aufleuchten, genau einzugrenzen, wenn wir weiter fragten, als uns die Auskunft, daß Welt am Zeug in seinem Aufsässigwerden aufleuchtet, weist. In ähnlicher Weise fällt auch bei der Frage nach dem „Wesen" der Welt leichter die Bestimmung, was Welt *nicht sei,* als eine positive Charakterisierung. Es wird gesagt: „Was so aufleuchtet (sc. Welt) ist selbst kein Zuhandenes unter anderen und erst recht nicht ein *Vorhandenes,* das das zuhandene Zeug etwa fundiert. Es ist im ‚Da` vor aller Feststellung und Betrachtung. Es ist selbst der Umsicht unzugänglich, sofern diese immer auf Seiendes geht, aber es ist für die Umsicht je schon erschlossen." (SZ75)

Abgesehen davon, daß hier sehr klar von einer eingeschränkten „Erkenntnis" der Umsicht die Rede ist, die doch, wie wir schon behandelt haben, phänomenologisches „Erkennen" mit Thematisierung des Seins ist, bleibt die Frage offen, was von Welt gesagt wird, wenn sie in das „Da" verlegt wird, von dem her sie eben diesem Dasein aufleuchtet. Die Schwierigkeit läßt sich gut an einer Bemerkung W. J. Richardsons zeigen: „The whole which lights up for There-being on the occasion of a disturbance of the order of the whole is not itself an instrument, much less a simple entity *(Vorhandenes),* but rather a ‚There` (‚Da') which precedes all affirmation or contemplation[30]."

Der erste Teil des Zitates lehnt sich fast wörtlich an das obige Zitat aus SZ an — der zweite Teil läßt aufhorchen. Hat Richardson nur aus Unachtsamkeit Abstand genommen von der Vorstellung, daß das Weltganze *im* Da ist, oder hat er die Umdeutung, daß dieses Weltganze ein Da *sei* absichtlich vollzogen? Das Zusammenfallen beider Begriffe läßt sich nach SZ nämlich sehr wohl verteidigen

[29] W. J. Richardson, *Heidegger — Through phenomenology to thought,* The Hague 1963, 55.

und ergibt einen neuen Beleg für die gelegentlichen Bruchstellen zwischen Seins-und Weltfrage! Es gilt ja erstens, daß Umwelt „im ‚Da` ist" (SZ75) und zweitens, daß Welt „immer schon ‚da` ist" (SZ83). Diese Zusammenstellung weist auf die Gleichursprünglichkeit von Welt und Dasein, was wir hier nicht ausführen können.

In unserem Zusammenhang ist wichtig, auf die Tatsache zu verweisen, daß es Welt ist, aus der Zuhandenes zuhanden ist (vgl. SZ83). Denn neben dem Sich-nicht-melden der Welt, das als negativer Modus nicht ohneweiters der Erschlossenheit des Daseins in seiner aktiven Erschließungsfunktion zugeschrieben werden kann, weil Dasein nicht als Bedingung der Möglichkeit des Sich-nicht-melden *als solchen* ausgemacht werden kann, gibt es nun eine zweite Funktion der Welt, nämlich das Herkommenlassen von Zuhandenem aus ihr. Freilich kann sich eine solche Aussage nicht mehr an SZ halten, denn dort wird das Seinlassen des *Daseins* als Bedingung der Möglichkeit von Zuhandenem genannt. Daß allerdings ein solches Seinlassen die Frage nach dem *Was* offenläßt, daß der Inhalt, auf den hin Dasein offensteht, faktisch und zufällig ist und die Relation von faktischem Weltinhalt und existenzialer Strukturanalyse von dem Punkt her aufgerollt werden müßte, an dem beides sich berührt: vom Augenblick her, in dem faktische Weltinhalte durch Auffälligkeit (etc.) thematisierbar, explizierbar und strukturierbar werden — das alles deutet an, daß sich mit dem Weltproblem in SZ auch das Problem transzendentaler Besinnung, ihre eigene Möglichkeit zu denken, anmeldet. Unverfügbarkeit der Weltinhalte wird nicht Thema und dabei ist es ja *gerade* an der gebrachten Analyse der Aufsässigkeit abzulesen, daß diese Frage *hier* ausschlaggebend wird. Wir werden noch zeigen, daß dieser ganze Zusammenhang von Heidegger gesehen und — wenigstens andeutungsweise auch in unserer Richtung — behandelt worden ist.

Um bei SZ zu bleiben, muß nun für den skizzierten Vorgang noch genauer der Text gebracht werden: „Vorgängig ‚sein` lassen besagt nicht, etwas zuvor erst in sein Sein bringen und herstellen, sondern je schon ‚Seiendes` in seiner Zuhandenheit entdecken und so als das Seiende dieses Seins begegnen lassen. Dieses ‚apriorische` Bewendenlassen ist die Bedingung der Möglichkeit dafür, daß Zuhandenes begegnet." (SZ85)

Die besprochenen Fragen werden also damit abgewehrt, daß man das „Je-schon-haben-bewenden-lassen" als „apriorisches Perfekt" (SZ85) verstehen muß und in das Ganze des Bewandtniszusammenhangs einfügt. Von einer solchen Konzeption her läßt sich Welt als „Worin des sichverweisenden Verstehens als Woraufhin des Begegnenlassen von Seiendem in der Seinsart der Bewandtnis" (SZ86) gut begründen. Es wird mittlerweile klar sein, was die Bedenken, die wir angemeldet haben, sind. Durch die Tatsache, daß im Aufleuchten von Welt, die in letzter Konsequenz — wie zitiert — definiert wird, nicht mehr die Frage nach dessen eigener Ermöglichung Platz findet, Zeug vielmehr auf Weltzusammenhang hin überspielt wird; auch in seiner „vermittelnden" Funktion ist Welt nur mehr in ihrer totalen Sinnhaftigkeit, die sie als im „Da" erschlossene besitzt, denkbar. Nichts anderes besagt die nähere Beschreibung des Begriffes „Bewandtnis". Diesem wenden wir uns jetzt zu.

8. Die Bewandtnisganzheit als totale Sinnhaftigkeit

Man kann wohl mit F. Wiplinger sagen: „Das eigentliche Resultat und der entscheidende Ertrag der Weltanalyse ist ... die Verweisungsstruktur der Bewandtnis und Bedeutsamkeit als einer *Möglichkeit,* die Dasein je entwirft." In SZ heißt es: „Das Sein des Zuhandenen hat die Struktur der Verweisung heißt: es hat an ihm selbst den Charakter der *Verwiesenheit.* Seiendes ist daraufhin entdeckt, daß es als dieses Seiende, das es ist, auf etwas verwiesen ist. Es hat *mit* ihm *bei* etwas sein Bewenden. Der Seinscharakter des Zuhandenen ist die *Bewandtnis. (SZ 83)*

Es ist die ontologische Bestimmung des Seins des innerweltlichen Seienden, daß es Bewandtnis hat (SZ84) und daß diese Bewandtnisganzheit auf ein Wozu zurückgeht, mit dem es keine Bewandtnis mehr hat. Dieses Wozu ist das Dasein: „Das Dasein ist in seiner Vertrautheit mit der Bedeutsamkeit die ontische Bedingung der Möglichkeit der Entdeckbarkeit von Seiendem, das in der Seinsart der Bewandtnis (Zuhandenheit) in einer Welt begegnet und sich so in seinem An-sich bekunden kann." (SZ 83)

Das Dasein ist also mehr als bloßes Wozu des Bewandtniszusammenhanges, es ist auch „ontische Bedingung der Möglichkeit der Entdeckbarkeit" von Zuhandenem. Im Licht unserer vorangegangenen Diskussion ist dieser Passus interessant: Welt ist in ihrer „Verborgenheit" Bedingung der Möglichkeit der Zuhandenheit des Zuhandenen und Dasein die *ontische* Bedingung der Möglichkeit der Entdeckbarkeit von Seiendem. Welt scheint hier schon in einer Weise gedacht, die ihr den Vorrang vor dem Dasein läßt, das — in ontologischer Analyse auf das Weltphänomen gewiesen — ontisch Entdeckung von Seiendem ermöglicht, das als Zuhandenes aus der Welt zuhanden ist.

Wir wissen nun schon, daß die „Vertrautheit mit der Bedeutsamkeit", in der Dasein immer schon steht, die ihm Erschlossenheit der Welt gewährleistet, auf der Annahme einer zuhandenen, ungebrochenen Zeugganzheit beruht, da nur so eben die *Ganzheit* der Verweisungsbezüge sinnhaft ist. Beim Aufsässigwerden (etc.) des Zeugs ist nun gerade diese Ganzheit gestört und dem Dasein wird das Sichweiter-verweisen-lassen verwehrt. Damit fällt die unproblematische Sinnhaftigkeit des verwiesenen Daseins in einer Bewandtnisganzheit und es liegt die Deutung nahe, daß an ihre Stelle — *diese Bewandtnisganzheit mit ihrer Sinnhaftigkeit noch einmal* (nämlich Welt) tritt. Das kommt daher, daß gerade *im* Vorgang, der die Ganzheit zerstört, faßbar wird, nicht nur was sie unzerstört *war,* sondern auch, was sie *ist.* Ist sie aber dieses ungestörte Worin des Sich-verweisens, dann bleibt undenkbar, wie sie zerstört werden kann, d. h. aus dem so aufgefaßten Vorgang erklärt er selbst sich nicht. Damit steht man vor der Notwendigkeit, einen anderen Weltbegriff einzuführen, oder den gegebenen zu erweitern. Um diesen Punkt herauszuarbeiten, muß etwas weiter ausgeholt werden. W. J. Richardson sagt zu diesem Thema: „The relational character of the relations within the matrix

[31] Wiplinger a. a. O. 190.

will be said ‚to give meaning' (bedeuten) sc. it is the relations which constitute the purposefulness of the instruments. The entire matrix of these relations will be called ‚Meaningfulness` (Bedeutsamkeit) and it is this which constitutes the structure of the World with which There-being, as to-be-in-the-World already enjoys familiarity. But There-beings familiarity with Total Meaningfulness does more than enable There-being to comprehend itself. It enables There-being to comprehend other Beings . . , with which it is engaged[32]."

Dieser Text wurde gewählt, weil sich besonders schön an ihm zeigen 1äßt, wie die Bewandtnisganzheit, die Zeug-„Erkenntnis" ermöglicht, wie aber gleichzeitig die totale Sinnhaftigkeit des Bewandtnisganzen so verstanden gar keinen Platz läßt für *Verstehen* von aufsässigem Zeug. Denn wie soll in dem so gefaßten Ganzen Nicht-Passendes verstanden werden, wenn Verstehen nur solches von Passendem ist? Wie ist andererseits aber solches „Erkennen" denkbar ohne Erkennen? In diesen Zusammenhang fügt sich Richardsons Definition von Welt gut ein, in der für unsere Zwecke deutlicher die Zirkelstruktur der vorausgesetzten Sinnhaftigkeit ausgedrückt ist, als das in Heideggers eigener Definition geschieht: „What, then, are we finally to understand by the World into which There-being transcends? It is the existential dimension of There-being by reason of which is pre-disclosed the matrix of relations which constitute Total Meaningfulness, within which There-being may encounter beings under the guise of purposeful instruments. But if it is an existential component of There-being may we still say that There-being ‚transcends` to it? ...We may say that There-being is transcendence[33]."

Der Gang von Heideggers Argumentation ist uns nun klarer geworden. Denn auf der Suche nach der Möglichkeit von Verstehen trifft er auf den umsichtig entdeckten Sinnzusammenhang der Bewandtnis, der die Fundierung von explizitem Verstehen übernimmt. An dieser Konzeption hängt aber nicht nur das Verstehensproblem, sondern die *gesamte* existenzial-ontologische Analyse. Diese ursprüngliche Vertrautheit des Daseins — und thematisch in SZ *nur* sie — ermöglicht existenziale Interpretation: „Worin Dasein in dieser Weise sich je schon versteht, damit ist es ursprünglich vertraut. Diese Vertrautheit . verlangt nicht notwendig eine theoretische Durchsichtigkeit der die Welt als Welt konstituierenden Bezüge. Wohl aber gründet die Möglichkeit einer ausdrücklichen ontologisch-existenzialen Interpretation dieser Bezüge in der für das Dasein konstitutiven Weltvertrautheit." (SZ86)

Dasein ist aber mit Seinsverständnis ausgestattet und dadurch wird die Aussage über den totalen Sinnzusammenhang eo ipso zur Aussage über das Sein des Daseins. Dieses Sein ist es, das M. Hoegen als von der beschriebenen Sinnhaftigkeit bestimmt darlegen will. Das stimmt solange, als nicht das im sinner-schließenden Entwurf **14** entdeckte Bewandtnisganze auf die Möglichkeit seiner eigenen Thematisierung hin gedacht ist. Wenn man SZ gegenüber diese Bedenken

[32] Richardson a. a. O. 57

[33] Richardson a. a. O. 58

wohl auch tatsächlich erheben kann, so trifft das sicher nicht für die späteren Schriften zu, wie wir noch andeuten werden.

Alle bisherigen Überlegungen haben sich inhaltlich an den ersten Teil von SZ gehalten und die Rolle der Zeitlichkeit nicht einbezogen. Wir können das nicht in derselben Ausführlichkeit nachholen. Trotzdem drängt sich dieses Thema auf, denn im vorliegenden Werk Heideggers soll ja der Sinn von Sein als die Zeit interpretiert werden. Konsequent fragt er: „Der Seinssinn des Daseins ist nicht ein freischwebendes Anderes und „Außerhalb" seiner selbst. Was ermöglicht das Sein des Daseins und damit dessen faktische Existenz?" (SZ325)

Damit kommt er zur Rolle, die die Zeitlichkeit spielt. Wir müssen sie ebenfalls betrachten.

9. Die Transzendenz des Daseins

Die Zeitproblematik kann von uns nicht angemessen exponiert werden und das umsomehr, als sich schon durch die Unstimmigkeiten zwischen der Seins- und Weltfrage hier, wenn Sein als Zeit gedeutet werden soll, neue und schwierige Probleme ergeben. Es geht nur mehr darum, die angeschnittenen Fragen auf die Fundierung der Sorge in der Zeitlichkeit auszuweiten. Wir glauben, daß dieser Rückgang auf die Zeitlichkeit die Fragen noch aktualisiert. Der Übergang bei Heidegger ist folgender: „Wenn das Bewendenlassen die existenziale Struktur des Besorgens ausmacht, dieses aber als Sein bei ... zur wesentlichen Verfassung der Sorge gehört, und wenn diese ihrerseits in der Zeitlichkeit gründet, dann muß die existenziale Bedingung der Möglichkeit des Bewendenlassens in einem Modus der Zeitigung der Zeitlichkeit gesucht werden." (SZ353) — „Die Welt ist weder vorhanden noch zuhanden, sondern zeitigt sich in der Zeitlichkeit. Sie ‚ist` mit dem Außer-sich der Ekstasen ‚da`. Wenn kein *Dasein* existiert, ist auch keine Welt ‚da`." (SZ365)

Das von uns behandelte Problem der Seinsart der Welt findet hier also seine Lösung. Da die Zeitlichkeit einen Horizont hat, der durch ihre drei Ekstasen gebildet wird, kann Welt als begründet von dieser Zeitlichkeit gedacht werden. Auch dazu noch der Beleg: „Der Horizont der ganzen Zeitlichkeit bestimmt das, *worauf-hin* das faktisch existierende Seiende wesenhaft *erschlossen* ist. Mit dem faktischen Da-sein ist je im Horizont der Zukunft ein Seinkönnen entworfen, im Horizont der Gewesenheit das ‚Schon sein' erschlossen, und im Horizont der Gegenwart Besorgtes entdeckt. Die horizontale Einheit der Schemata der Ekstasen ermöglicht den ursprünglichen Zusammenhang der Um-zu-Bezüge mit dem Umwillen. Darin liegt: auf dem Grunde der horizontalen Verfassung der ekstatischen Einheit der Zeitlichkeit gehört zum Seienden, das je sein Da ist, so etwas wie erschlossene Welt." (SZ365)

An dieser Stelle ließe sich nun gut die Vermutung zurückweisen, daß Welt in SZ so etwas wie „Aktivität" zeige, die sich von sich aus in ein besonderes Verhältnis zum Dasein bringt. Es wurde aber auch nicht behauptet, daß eine solche Interpretation sich im Rahmen von SZ durchführen läßt. Unser Gedanke

war ein anderer: die Art, in der das Problem gestellt ist, führt mit innerer Konsequenz zu einer solchen „Aktivität". Und *das* läßt sich aus dem gebrachten Zitat wohl schließen. Eine *solche* Bedingung der Möglichkeit von Welt sieht nämlich von der Frage ab, wie überhaupt die Bezüge, die Welt ausmachen (und damit fundierend für Welt sind) *als solche* und damit *als weltfundierende* gedacht werden können. Wenn Welt in der beschriebenen Weise Zuhandenes ermöglicht, dann ginge die *erste* Frage nach dem Sich-nicht-melden von Welt als Möglichkeitsbedingung von Zuhandenem und in der Konsequenz auch von Vorhandenem. *Dessen* Zeitlichkeitsstruktur — und wie sollte sie ausgemacht werden — müßte untersucht werden.

Wenn dagegen in SZ ausdrücklich der ganze Vorgang der Thematisierung nochmals zurückgebunden wird an die in der Zeitlichkeit fundierte Transzendenz des Daseins selbst, dann bleiben verschiedene Fragen offen: „Damit die Thematisierung des Vorhandenen, der wissenschaftliche Entwurf der Natur, möglich wird, *muß das Dasein* das thematisierte Seiende *transzendieren.* Die Transzendenz besteht nicht in der Objektivierung, sondern diese setzt jene voraus. Wenn aber die Thematisierung des innerweltlichen Vorhandenen ein Umschlag des umsichtig entdeckenden Besorgens ist, dann muß schon dem ‚praktischen` Sein beim Zuhandenen eine Transzendenz des Daseins zugrundeliegen." (SZ363)

Es ist einsichtig, daß ein Umschlag des *Besorgens* nach einer Grundlage eben schon im Besorgen verlangt. Es ist aber nicht mehr zu klären, wie die Zeit (das Sein) eine solche Grundlage sein soll, da sie selbst, wenn sie an diese Stelle treten, *bedingt sind* vom Bruch der Verweisungsganzheit, den sie nicht erklären können, es sei denn, daß man ihnen — und damit auch der von ihnen fundierten Welt — die „Aktivität" der Entbergung zuschreibt. Kurz gefaßt: wem gesagt wird, daß die Transzendenz des *Daseins* das Sich-melden *und* Sich-nicht-melden der Welt ermöglicht, dann kann nicht gesagt werden, *was* Welt und Dasein in diesem Verhältnis ermöglicht, wenn Zeit (Sein) solche(s) bleibt, die (das) vom Dasein her ausschließlich begriffen werden kann.

Um diese Thesen noch abzusichern, soll eine andere Stelle zur Ergänzung und zum Abschluß herangezogen werden: „Das Handhaben muß gestört werden können, damit Unhandliches begegnet. Was bedeutet das aber *ontologisch?* Das gewärtigend-behaltende Gegenwärtigen wird durch das, was sich nachher als Beschädigung herausstellt, aufgehalten hinsichtlich seines Aufgehens in den Bewandtnisbezügen ... Das Gegenwärtigen selbst jedoch kann nur ein Ungeeignetes zu .. . antreffen, sofern es sich schon in einem gewärtigenden Behalten dessen bewegt, womit es bei etwas seine Bewandtnis hat . . . Das Bewendenlassen muß als solches, was immer es auch an Zeugzusammenhängen umgänglich zugänglich macht, in der ekstatischen Einheit des gewärtigend-behaltenden Gegenwärtigen gründen."
(SZ355)

Der Verweis auf die Notwendigkeit eines vorgängig erschlossenen Bewandtnisbezuges, der letztlich in der Zeitlichkeit gründet, kommt zu *spät,* weil er selbst nicht nach seiner eigenen Möglichkeit fragt. Wenn die Frage nach der Möglichkeit der Störung auf Zeit hin sofort übergangen wird (gewärtigend-behaltendes

Gegenwärtigen) und dazu noch auf Zeit im Modus der Uneigentlichkeit, dispensiert man sich vom Problem der Differenz von Möglichkeitsfrage und jeweils sinnhafter, „kategorialer" Antwort darauf.

10. Die Angst

Es findet sich in SZ noch eine weitere Analyse, die die eigentümliche Stellung der Welt als Welt des Daseins und Welt in einer gewissen „Aktivität" deutlich macht. Wir meinen die Kapitel über die Angst. Wenn wir uns bemüht haben, zu zeigen, wie das Überspringen des Zeugs und seiner Funktion entscheidend für die Weiterentwicklung von Heideggers Gedanken ist, dann ist diese Analyse ein weiterer Beweis für diese These. In der Angst (im Unterschied zur uneigentlichen Furcht, die ein Modus des Verfallens ist) geht es um das *Ganze* der Welt und der in ihr gegebenen Bedeutsamkeit. Gerade in der Beschreibung von Angst auf diese Weise hat Heidegger wohl das Phänomen der Sinnlosigkeit vor Augen, das faktisch im Dasein existent, ja in der vorhergehenden Weltanalyse nicht erörtert, geschweige denn geklärt wurde. Es läßt sich vermuten, daß aus der Perspektive der totalen Sinnhaftigkeit des Bewandtniszusammenhanges in der Angst nun ein totales Fraglichwerden all dieser Bezüge zustande kommt: „Die innerweltlich entdeckte Bewandtnisganzheit des Zuhandenen und Vorhandenen ist als solche überhaupt ohne Belang. Sie sinkt in sich zusammen. Die Welt hat den Charakter völliger Unbedeutsamkeit. In der Angst begegnet nicht dieses oder jenes, mit dem es als Bedrohlichem eine Bewandtnis haben könnte." (SZ186)

Dasein, das sich an besorgenden Umgang in der „Welt" verloren hatte, wird nun zurückgeholt durch die radikale Sinnentleerung dieser „Welt". Gleichzeitig entdeckt es, daß Welt in phänomenologischem Sinn „mehr" ist, als es jeweils immer thematisch geglaubt hat. Das Dasein stößt auf die Erkenntnis, daß auch die *echte* Art des uneigentlichen Umgangs mit der Welt insuffizient ist und keine Auskunft über das Phänomen der Sinnentleerung aller vertrauten Bezüge geben kann. Wohin ist aber Dasein verwiesen, dem in solcher Weise der Weltbezug unmöglich geworden ist? „Die Angst ... holt das Dasein aus seinem verfallen-den Aufgehen in der ‚Welt` zurück. Die alltägliche Vertrautheit bricht in sich zusammen. Das Dasein ist vereinzelt, das jedoch *als* In-der-Welt-sein." (SZ189)

Das erweckt den Eindruck, als bliebe das In-der-Welt-sein „übrig", wenn alle Bewandtnisbezüge unbedeutsam geworden sind. Man möchte einwenden, daß Welt ja gerade als das Worin des verstehenden Sichverweisenlassens begriffen ist und mit diesen Worten also *Welt* in dieser Formulierung wegfiele. Dem gegenüber könnte man die Fundierung der Welt in dem In-sein, die wir erwähnten, als Bedingung dafür verstehen, daß eben In-sein bleibt, wenn Welt in sich zusammen-bricht. Das müßte eine grundlegende Umstellung des Weltproblems ergeben, weil in der Angst die Welt „allererst" (dieser Terminus ist kaum irgendwie verständlich, wenn man an die vorigen Ausführungen denkt) als Welt erschlossen

ist. (SZ187) Das Sich-melden und Sich-nicht-melden von Welt wird dadurch auf das In-sein als Grundlage verwiesen. Damit wird der Zusammenhang aber schwer durchschaubar: „Das Wovor der Angst ist das In-der-Welt-sein als solches ... Das Wovor der Angst ist kein innerweltliches Seiendes. Daher kann es da-mit wesenhaft keine Bewandtnis haben ... Das Wovor der Angst ist völlig unbestimmt." (SZ186)

Die Aufgabe, das In-der-Welt-sein als völlig unbestimmtes *zu denken,* weist schon über SZ hinaus, schließt schon die implizite Voraussetzung mit ein, daß andere als rationale Erschließungsweisen angewandt werden können. Dabei bleibt freilich die Frage nach der rationalen Vermittlung dieser Einsichten zumindest solange berechtigt, als die „Selbigkeit des Erschließens mit dem Erschlossenen" (SZ188) rationale Grundlage der besonderen Qualifikation der Angst für die existenziale Analyse sein soll. Es scheint, als blieben in der Angstanalyse in SZ manche Fragen offen. Denn das „Nichts von Zuhandenem" gründet erstaunlicher-weise in der Welt: „Allein dieses Nichts von Zuhandenem, das die alltägliche umsichtige Rede einzig versteht, ist kein totales Nichts. Das Nichts von Zuhandenheit gründet im ursprünglichsten ‚Etwas` in der *Welt.˝ (SZ187)*

Allein schon die Bezeichnung „ursprüngliches ‚Etwas` " für Welt erscheint verwunderlich. Wenn man dazu bedenkt, daß nach diesen Worten im ungebrochenen Verweisungsganzen die Möglichkeit des Nichts des Zuhandenen gründen soll, das Fundierungsverhältnis zwischen In-sein und Welt beachtet und alles über das Unbedeutsamwerden von Welt durch die Angst Gesagte dazunimmt, dann ist der Schritt des späteren Heidegger, der ihn von einer solchen Weltkonzeption weg-führt, leicht verständlich. Welt, die durch die Ekstasen der Zeitigung der Zeitlichkeit, die der Sinn der Sorge ist *und* durch die Angst, die nur mehr durch die Behauptung von der Selbigkeit von Erschließendem und Erschlossenem ins Da-sein zurückgebunden wird, gleichermaßen überstiegen wird, muß anders begriffen werden, als das in SZ der Fall ist.

11. Zusammenfassung und Ausblick

Ein anders gefaßter Weltbegriff wird für Heidegger notwendig, weil die Geschlossenheit der Sorgestruktur mit ihrer (wenn auch faktischen) Erschlossenheit des Bewandtnisganzen keinen Platz läßt für Denken, die Möglichkeit seiner selbst — in Auffälligkeit, Aufdringlichkeit und Aufsässigkeit — zu denken. Die Frage wäre eben, ob nicht das Verhalten zu einzelnem Zuhandenem auf *seine* Möglichkeit hin befragt werden muß, wobei sich nicht bloß das Weltproblem und das des Seienden im Ganzen ergibt, sondern auch die Überlegung, daß Zuhandenes und Vorhandenes am Zeug zu ihrer Fundierung dorthin — nämlich auf Welt — gewiesen sind, von *woher* nur gedacht werden kann (als ontologisch primär), wenn Zeug, Zuhandenheit und Vorhandenheit in eben dieser bestimmten Verwiesenheit auf Welt schon vorausgesetzt wird. Besorgen geschieht faktisch. Es kommt auch faktisch an seine Grenze. Über diese Grenze führt der „Umschlag".

Nun gilt aber, daß im Betrachten der Inhalte des Besorgens, der Welt und der Thematisierung, der alles begründende Umschlag nicht mehr in der Funktion der Ermöglichung gedacht werden kann, weil er im Vorgang der Transzendenz des Daseins nur mehr Episode ist. Dazu kommt, daß auch nicht einzelnes Zeug, das Träger des Umschlages ist, als solches gedacht werden kann, da es entweder vor-thematisch schon immer erfaßt ist, oder Träger des Sichmeldens von *Weltganzheit* wird. Es ist ja Welt als umfassende Gegebenheit, die erscheint und nicht Welt als Welt, in der der Hammer, sei es „an-sich" oder sei es als vorhandener Platz hat.

Heidegger verwendet für die behandelte Sache auch den Terminus „Bruch" (SZ75). Die Disjunktion von Bruch und dem, was er bewirkt, läßt sich nicht in das Weltphänomen fassen, das SZ zugrundeliegt. Die Sicht des Bruches beschränkt sich auf seine *Funktion* für das Sich-melden der Welt (ect.). Die Frage nach der *Herkunft* des Bruches der Verweisungszusammenhänge wird letztlich durch den Zirkel des Verstehens und die Gleichursprünglichkeit unmöglich gemacht.

Für die Seinsfrage gilt aber, daß Sein ja erst *thematisch* wird durch den Umschlag. Es kann als Problem, vielmehr noch als Argument für den Ausgangspunkt bei seinsverstehendem Seienden, ja erst verwendet werden, wenn sich der Umschlag vollzogen hat, der weder dem Dasein in Welt noch der Welt allein zugeschrieben werden kann. Gerade in der Faktizität des Umschlags und der Notwendigkeit der Deutung beiden „Seiten" als verbunden und getrennt durch ihn stellt sich erst die *Seinsfrage.* Der Umschlag ist in SZ Aufgang der Seinsfrage, er kann zunächst nicht wiederum durch Sein fundiert werden, da Sein sich ja in seiner durchhaltenden Beschaffenheit als Verbindung (Identität) gezeigt hat. Ist das aber nicht das Sein im Sinn des unbedachten ständigen Anwesens? Ist nicht Sein letztlich frei sich entbergendes und damit gründend auch für den *eigenen Entzug,* der den Umschlag bewirkt?

Hier zeigt sich also, wie man von SZ aus zum späteren Heidegger weiterkommt. Das kann nicht mehr ausgeführt werden, einige Bemerkungen müssen genügen.

In der Schrift *Vom Wesen des Grundes* heißt es: „Enthülltheit des Seins ermöglicht erst Offenbarkeit von Seiendem." (WG13) Es ist in Wirklichkeit aber ein zweifaches Gründungsverhältnis: wohl ist für die Offenbarkeit von Seiendem für Dasein Enthülltheit des Seins ontologisch vorauszusetzen, gleichzeitig aber wird diese Tatsache selbst nur entdeckbar durch eine Beschaffenheit des Seienden, die wiederum vorgängig gedacht werden muß — vorgängig zur Enthülltheit des Seins (die sie ja nennen läßt). Dabei fällt nun dieses zweifache „vorgängig" im Seinsbegriff Heideggers *zusammen* als vorprädikatives Bergungs-Entbergungsgeschehen. *Daß* eine Zweiheit gedacht werden kann, wird somit *zweideutig,* denn es ist ja Heideggers Argumentation, daß nur das vorgängige Zueinandergehören*lassen* beider Komponenten das „Verhältnis" recht begreift, während das *Daß* der Zweiheit nur in Freiheit und im Hören auf den Einklang beider so bestimmt werden kann, was (soll es Freiheit sein) nicht zwingend, sondern nur hinweisend

geschehen kann: „Beweisen läßt sich in diesem Bereich nichts, aber weisen manches[34]".

Wenn Heidegger zu folgendem Standpunkt kommt, dann klärt sich der Zusammenhang noch weiter: „ ... im Weltentwurf ist doch dieses Seiende an ihm selbst noch nicht offenbar. Ja es müßte verborgen bleiben, wenn nicht das entwerfende Dasein *als entwerfendes* auch schon *inmitten* von jenem Seienden wäre." (WG45)

Unsere Frage geht nach dem Fall, daß Dasein verborgen bliebe, wenn nicht Seiendes so bestünde, daß es Dasein „zu sich" kommen ließe. Sie geht nach etwas anderem als nach dem „Gründen als Boden-nehmen" (WG44) in immer schon Dasein ein-nehmendem Seienden (Faktizität), da sie ja nach der *Möglichkeit sol*chen Geschehens fragt. Trotzdem fragt sie nicht über Heidegger hinaus, denn er bemerkt: „Im stiftenden Gründen als dem Entwurf von *Möglichkeiten seiner selbst* liegt nun aber, daß sich das Dasein darin jeweils überschwingt." (WG46)

Die nun durch den jeweiligen Entzug bestimmte „überschwingend-entziehende" (WG47) Transzendenz löst und stellt die schon aufgeworfenen Fragen, indem sie Entzug faktischer Möglichkeiten zusammendenkt mit der Freiheit der Transzendenz. Letztlich kann man Möglichkeit und Unmöglichkeit unserer Frage an der von Heidegger abgewehrten Problemstellung sehen: „Gesucht sind also nicht etwa die Veranlassungen dafür, daß im Dasein die Warumfrage faktisch aufbricht, sondern gefragt ist nach der *transzendentalen* Möglichkeit des Warum überhaupt." (WG48)

Der Versuch der Einholung der „Veranlassung" *in* die Möglichkeit der veranlaßten Frage — das ist einer der entscheidensten Punkte in Heideggers Philosophie überhaupt. Wenn er aber formuliert: „Solche Ohnmacht (Geworfenheit) ...ist nicht erst das Ergebnis des Eindringens von Seiendem auf das Dasein, sondern sie bestimmt dessen Sein als solches" (WG54), dann ist der Umschlag schon geschehen, die Tatsache, *daß* es (sc. das Dasein) der Möglichkeit nach ein Selbst und dieses faktisch je entsprechend seiner Freiheit ist" (WG54) ist dann zwar als „nicht in der Macht dieser Freiheit selbst" (ebd.) aber als dennoch zum Wesen des Daseins gehörig bestimmt.

Wesensmäßig nicht bestimmbares Sein so zu denken, daß es *Bestimmtes* gründet, wenn immer zuvor schon von Bestimmtem ausgegangen wurde, heißt, den Sprung wagen zu einem ontologisch früheren Ausgangspunkt, der den faktischen Ansatzpunkt nochmals hinterfragt. Doch wir „haben" zunächst nur den Ansatzpunkt und ihn „fallenzulassen" bedeutet schon, ihn auf den anderen Punkt hin zu interpretieren in dem Sinn, daß man ihn schon von dorther sieht — als Anfang und Ende des „Prozesses" des Denkens, als Ermöglichung von Denken und als Ermöglichtes vom Sein her, das Denken ermöglicht. Wenn auch die Seinsfrage nie verstehbar ist aus ihrer Herkunft, so daß sie erklärt oder nochmals begründet werden könnte, so ist ihr vorgängig doch immer schon das Auseinander und Zusammen von Welt des besorgenden Umgangs und Welt des thematisch gewordenen

[34] Martin Heidegger, *Identität und Differenz*, Pfullingen 1957, 8.

Seienden *Ermöglichung,* ermöglichendes Geschehen und der Frage vorausgesetzt. Diese Ermöglichung ist nach Heidegger in einer Umkehr vom zuvor noch Erungl chten her als Ermöglichtes zu sehen, welches Geschehen, wie zu zeigen bliebe, m chmals etwas anderes ist als das in der Seinsfrage angesprochene Geschehen.

In das Bedenken dieses Zirkels muß gesprungen werden. Der Anfang der Philosophie ist (auch) hier nur vom Ende *dieser* Philosophie *her* solcher Anfang.