

§ 3. Die Entfaltung der Eigentlichkeit

Im Vergleich zur Uneigentlichkeit wird in SuZ die Eigentlichkeit nicht so deutlich und konkret dargestellt, selbst wenn diese eine bedeutsamere Rolle als jene spielt. Dies liegt vermutlich daran, dass die Uneigentlichkeit als Phänomen in der faktischen Alltäglichkeit des Daseins klar aufgezeigt werden kann. Dagegen erscheint die Eigentlichkeit als existenziales Phänomen „zunächst und zumeist“ nicht ontisch, sondern ontologisch. Wir können die Entfaltung der Eigentlichkeit in SuZ wesentlich in zwei Teilen¹ betrachten. Im ersten Abschnitt des Werkes wird die Bedeutung der Eigentlichkeit im Rahmen der Fundamentalanalyse des Daseins sichtbar gemacht. Da die Eigentlichkeit weder eine Erfindung noch eine Theorie, sondern ein konkretes Wahrheitsphänomen ist, wird der Aufweis dieses Phänomens im zweiten Abschnitt durch die Interpretation der Zeitlichkeit weiter entwickelt, wobei sich die Eigentlichkeit als ursprüngliches Wahrheitsphänomen enthüllt.

A. Der Ursprung der uneigentlichen Alltäglichkeit

Die Uneigentlichkeit zeigt ein existenziell-ontisches Faktum der Existenz an, wonach das Dasein „zunächst und zumeist“ als „Nicht-es-selbst-sein“ im „Man“ und in seiner besorgten Welt aufgegangen ist. Aber dieses Faktum erschließt noch nicht die ganze Weite der Existenz, weil ein höheres ontologisches Phänomen versteckt bleibt, demgemäß das Sein des Daseins sich existenzial-ontologisch ursprünglich erschließen lässt. Die Uneigentlichkeit, die als Seinkönnen des Daseins vor seinem primären Selbst flieht, beruht auf einer ganzen und ursprünglichen Erschlossenheit des Daseins, die Heidegger als Eigentlichkeit interpretiert: „Nur sofern Dasein ontologisch wesentlich durch die ihm zugehörnde Erschlossenheit überhaupt vor es selbst gebracht ist, *kann es vor ihm fliehen.*“ (SuZ, 184) Als diese verborgene eigentliche Erschlossenheit wird das Fundament der alltäglichen Existenz des Menschen sichtbar gemacht. Im Folgenden wird die Bedeutung dieses Fundaments in zwei Hinsichten erörtert.

¹SuZ besteht wesentlich aus zwei Teilen, nämlich aus der vorbereitenden Fundamentalanalyse des Daseins und der phänomenalen Freilegung der Zeitlichkeit. Nicht werden die Seinsstrukturen des Daseins nur dargelegt, sondern letztlich werden auch diese Strukturen existenziell, ontisch betrachtet, so dass der Seinssinn in der faktischen Existenz des Daseins erfahren werden kann.

a) *Eigentlichkeit als Seinsbezug und Seinsweise des Daseins*

Im alltäglichen Dasein taucht die Uneigentlichkeit der Existenz dergestalt auf, dass sie die Erschlossenheit des In-der-Welt-seins in der Weise des Verfallens bildet. Obwohl das Phänomen des uneigentlichen Daseins noch nicht das ganze ontologische Phänomen des In-der-Welt-seins enthüllt, kann die Spur eines ursprünglicheren Erschließungsmodus davon ausgehend sichtbar gemacht werden. Das Verfallen, durch welches das Dasein im „Man“ und in seiner besorgten Welt aufgeht, enthält zugleich einen verborgenen Grundzug, nach welchem das Dasein sich von „ihm selbst als eigentlichem Selbst-sein-können“ (SuZ, 184) abkehrt. Das Phänomen der Abkehr weist darauf hin, dass das ursprüngliche Selbstsein im Verfallen existenziell „verschlossen und abgedrängt“ (SuZ, 184) ist. Demgemäß ist diese abkehrende Verschlossenheit des Selbstseins nur „die Privation einer Erschlossenheit“ (SuZ, 184). Die uneigentliche Verschlossenheit ist demzufolge primär eine Entbehrung der ursprünglicheren Erschlossenheit des Selbst.

Daran anschließend kann die erste formale Bedeutung der Uneigentlichkeit und der Eigentlichkeit erfasst werden: Die Uneigentlichkeit des Daseins ist die Verschlossenheit des ursprünglichen Selbstseins, oder anders gesagt, die Erschlossenheit des bornierten und sekundären Selbstseinkönnens des Daseins. Dagegen charakterisiert die Eigentlichkeit die ursprünglichere Erschlossenheit des Selbstseins, d.h. die Erschlossenheit des ganzen und primären Selbstseinkönnens des Daseins als solchem. Das Seinsphänomen dieser Erschlossenheit ist das primäre Sein des „Da“, der ursprüngliche Bezug des Daseins zum Sein selbst. Der eigentliche Bezug zum Sein erschließt erst das ganze und damit das primäre Phänomen der Existenz des Daseins, der nicht auf den Bezug zu irgendwelchem Seienden in der Welt beschränkt werden kann. In SuZ ist der Unterschied zwischen Bezügen zum Sein und zum Seienden klargemacht, wobei die Reinheit und Einfachheit der Eigentlichkeit betont wird. Diesen Standpunkt wird aber später in der Vertiefung von Heideggers Einsicht verändert.

Die Eigentlichkeit des Daseins ist im Grunde kein Begriff, sondern eine ursprüngliche Seinserfahrung der Existenz, zu der jeder den Weg für sich selbst in der eigenen Existenz eröffnen muss und kann: „Offenbar muss das Dasein selbst in seinem Sein die Möglichkeit und Weise seiner eigentlichen Existenz vorgeben, wenn anders sie ihm weder ontisch aufgezwungen, noch ontologisch erfunden werden kann.“ (SuZ, 234) Die Eigentlichkeit als der innerste Kern der Existenz verbirgt sich im jeweiligen Dasein. Nun hat Heidegger versucht, einen Weg zu diesem Kern durch die Analyse des Phänomens der „Angst“ (SuZ, 184) aufzuzeigen. Durch diese Analyse kann

der Gegensatz von Verslossenheit und Erschlossenheit des primären Selbstseins in der Alltäglichkeit durchsichtig gemacht werden.

Nach Heidegger kommt die Differenz zwischen Uneigentlichkeit und Eigentlichkeit im Phänomen der Angst erst auf. Angst meint dabei kein ontisches Gefühl des Menschen, sondern einen ausgezeichneten Modus der Befindlichkeit des Daseins. Das Verfallen an das „Man“ und die besorgte Welt impliziert eine Abkehr des Daseins von ihm selbst. Diese Abkehr beruht auf einer eigentlichen Erschlossenheit, d.h. auf der weitgehendsten und ursprünglichsten Erschlossenheit des Daseins. Vor dieser ursprünglichsten Erschlossenheit kommt die Befindlichkeit des eigentlichen Daseins auf – die Angst. In der Angst eröffnet sich dem Menschen erst die ursprüngliche, aber „zunächst und zumeist“ sich verborgene und entzogene Befindlichkeit vor dem primären Faktum der menschlichen Existenz.

Das Dasein weiß nicht, wovor es sich ängstigt. Das Wovor der Angst ist kein bestimmtes Seiendes. Dies bedeutet aber nicht nichts. Das Wovor der Angst ist die ursprünglichste Erschlossenheit des Daseins selbst, d.h. die Welt als solche. Durch die Angst ist das Dasein in sein primäres erschlossenes »Da« geraten. Die Welt fungiert nicht mehr als Vorhandenes oder Zuhandenes, sondern vielmehr als die Möglichkeit ihrer überhaupt, also als das „In-der-Welt-sein als solches“ (SuZ, 186). Die Welt als Welt bekundet sich ursprünglich und direkt im „Nichts ist es und nirgends“ (SuZ, 186), wobei alles alltägliche innerweltliche Seiende und alles Mitdasein Anderer verblasst und so die latente „Unbedeutsamkeit des Innerweltlichen“ (SuZ, 187) sich aufdrängt.

In der Angst hat sich dem Dasein seine alltägliche Einstellung zur Existenz völlig verändert, sofern das Dasein in dem durch die Angst offensichtlichen „Nichts“ (SuZ, 187) seine ganze gewöhnliche Existenz erst überblicken kann. Damit kann es die Möglichkeit seines Verfallens in das „Man“ und seine besorgte Welt erkennen. Die Angst lässt das Dasein sich vereinzeln, so dass es sich als Verstehen in seinen je eigenen Möglichkeiten entwerfen kann. In dieser eigentlichen Befindlichkeit enthüllt sich das Dasein als „primär[es] Möglichsein“ (SuZ, 143), d.h. als „In-der-Welt-sein-können“ (SuZ, 187). Durch die Angst bringt das Dasein sich zu seinem ursprünglichen Seinkönnen, zu seinem *Freisein* als eine „Freiheit des Sich-selbst-wählens und -ergreifens“². Hier wird die zweite formale Bedeutung der Eigentlichkeit deutlich. Die Eigentlichkeit zeigt sich nun als Möglichkeit des Seins des Daseins: „Die Angst bringt das Dasein vor sein *Freisein für* ... (propensio in ...)

²Vgl. SuZ, 188: „Die Angst offenbart im Dasein das *Sein zum* eigensten Seinkönnen, das heißt das *Freisein für* die Freiheit des Sich-selbst-wählens und -ergreifens.“

die Eigentlichkeit seines Seins als Möglichkeit, die es immer schon ist.“ (SuZ, 188) Die Eigentlichkeit als die primäre Erschlossenheit des Freiseins ist immer schon da, aber faktisch verhüllt. Nur durch die Angst kann dieser ontologisch-existenziale Zustand der Existenz als er selbst ans Licht gebracht werden, so dass das Dasein zu seinem ursprünglichen Selbstsein zurückzukehren vermag.

Normalerweise aber hat das Dasein vor seinem Freisein Angst, so dass es sich zumeist auf seine Möglichkeiten in seiner gewöhnlichen alltäglichen Welt entwirft und vor seinem primären Selbstsein ausweicht. Dieses Ausweichen vor dem Freisein beruht grundsätzlich auf seinem eigentlichen „In-der-Welt-sein-können“. Dementsprechend kann der Unterschied zwischen Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit hinsichtlich der Seinsweise im Sinne von ‚Hinkehr zum‘ und ‚Abkehr vom‘ Selbst-sein-können dargestellt werden. Es zeigt sich, dass die Eigentlichkeit vor der Uneigentlichkeit des Daseins ontologischen Vorrang hat und damit die Uneigentlichkeit von der Eigentlichkeit abhängig ist.

In SuZ hat Heidegger die oben erwähnten zwei Bedeutungen der Eigentlichkeit, nämlich einerseits die Eigentlichkeit hinsichtlich der ontologisch-existenzialen Bestimmung des Seinsbezugs des Daseins als *primäre Erschlossenheit* des Selbstseins und andererseits in Hinblick auf den ontisch-existenzialen Existenzzustand als *Möglichkeit* des Seins, schon deutlich gesehen. Davon ausgehend kann die Eigentlichkeit als Freiheit betrachtet werden. Der Mensch existiert nach seinem ontologisch-existenzialen Existenzzustand ursprünglich im Freisein. Der Mensch ist eigentlich, d.h. er *ist* frei. Aber nach seinem ontisch-existenzialen Existenzzustand hat der Mensch im Verfallen keine Eigentlichkeit. So hat er keine ursprüngliche Freiheit, sondern nur die Möglichkeit der Freiheit. Dementsprechend hat der Mensch die Seinsweise seiner Freiheit. „Er ist eigentlich“ bedeutet jetzt „er *kann* sich frei entscheiden“. Heidegger hat die beiden Bedeutungen in SuZ bereits gedacht, allerdings nicht klar unterschieden, weil er sie für ein einheitliches Phänomen hielt, nach dem das Selbstsein zugleich das Selbstseinkönnen impliziert. Deswegen werden diese zwei Bedeutungen der Eigentlichkeit bzw. der Freiheit einheitlich als „Seinkönnen“ bezeichnet. So hatte Heidegger also zunächst die Eigentlichkeit vorzüglich als eine Seinsweise im Sinne der Selbstentscheidung ausgelegt.

Das eigentliche Selbstsein, das sich als Seinsweise „zunächst und zumeist“ im Alltag ontisch verbirgt, enthüllt sich als die ursprünglichste Erschlossenheit des Daseins stets ontologisch. Die uneigentliche Seinsweise und die eigentliche Erschlossenheit des Daseins bzw. sein ursprünglicher Seinsbezug gehören daher zusammen wie das alltägliche Seinsverhältnis und das In-der-

Welt-sein des Daseins. Obwohl der Ursprung der uneigentlichen Seinsweise – der eigentliche ontologische Seinsbezug des Daseins – im ontisch-existenziellen Alltag unsichtbar bleibt, kann er als Möglichkeit in der alltäglichen Existenz offenbar werden, weil der Seinsbezug als solcher immer schon das Seinkönnen des Daseins enthält. Und nur wenn das Dasein diese mögliche Seinsweise ausdrücklich übernimmt, kann das ursprünglichste und eigentliche Seinsverhältnis nicht nur ontologisch, sondern auch existenziell-ontisch verwirklicht werden.

In der Analyse der „Unheimlichkeit“ (SuZ, 188) hat Heidegger die Entstehung dieser existenziellen Verhaltung der Seinsweise dargelegt. Im Verfallen befindet sich das Dasein in seinem „Zuhause“ der normalen Öffentlichkeit des „Man“. Dagegen ist das Dasein in der Angst ins „Nicht-zuhause-sein“ verstoßen. Die Angst ist nach Heidegger die „Grundbefindlichkeit“ (SuZ, 140), sofern die existenzielle Befindlichkeit des „Zuhause-seins“ in der existenzialen Befindlichkeit der Unheimlichkeit gründet und nicht umgekehrt. Da das Dasein sich ursprünglich im Unheimlichen befindet, geht es im „Man“, im scheinbaren „Zuhause-sein“ erst auf. Das Dasein versucht seine ursprüngliche existenzielle Unruhe in einer alltäglichen Welt zu beseitigen. Diese Unruhe geht auf ein grundlegendes Faktum der Existenz selbst zurück, in welchem sich die ursprüngliche Kraft der Existenz normalerweise, d.h. alltäglich, entzieht.

Aber wenn das Dasein durch die Vereinzelung in seinem Verlorensein auf seine eigentliche Unheimlichkeit zurückgeworfen wird, erweist sich seine Vertrautheit in der gewöhnlichen Existenz, d.h. in seiner beruhigten Selbstsicherheit und selbstverständlichen Alltäglichkeit, als Schein. Die alltägliche Welt ist dann nicht mehr selbstverständlich. Allein in dieser eigentlichen Unheimlichkeit können Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit als Möglichkeiten des Daseins offenbar werden. Nur weil das Dasein selbst im Vorhinein eigentlich *ist* und so unheimlich vor dem Sein steht, *kann* es die Seinsweise der Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit als Möglichkeiten erschließen und wählen. Eigentlichkeit als Möglichkeit gemäß dem „Worum der Angst“ (SuZ, 191) beruht im Grunde auf der Eigentlichkeit als ontologischem Seinsbezug des Daseins, dem das „Wovor der Angst“ (SuZ, 191) entspricht. Das eigentliche Phänomen der Angst bleibt aber aufgrund der Vorherrschaft des Verfallens und der Öffentlichkeit zumeist existenziell unverstanden.

Die Angst, die das Dasein als faktisch existierendes In-der-Welt-sein hat, ist der phänomenale Boden für die explizite Fassung des ursprünglichen Strukturanzuges des Daseins. Dessen Sein hat Heidegger als „Sorge“ (SuZ,

191ff) gekennzeichnet, in der die fundamentalen ontologischen Charaktere des Daseins im Sinne von Existenzialität, Faktizität und Verfallensein dargelegt werden. Existenzialität bezeichnet Heidegger als „Sich-vorweg-sein“, dass das Dasein einerseits sein Existieren zum eigensten Seinkönnen entwerfen kann, andererseits sein Seinkönnen immer schon durch eine Möglichkeit entworfen ist. „Dasein ist immer schon »über sich hinaus«, [...] als Sein zum Seinkönnen, das es selbst ist.“ (SuZ, 192) Davon ausgehend ist Existenzialität wesentlich durch Faktizität bestimmt, so dass das Dasein als „Sich-vorweg-sein“ als ein Seinkönnen schon immer in eine faktische Welt geworfen ist. Das Dasein ist nicht nur ein geworfenes In-der-Welt-seinkönnen, sondern auch schon in der Welt beim besorgten innerweltlichen Zuhandenen aufgegangen. Und seine Faktizität ist „zunächst und zumeist“ mit dem Verfallensein verbunden, wobei die Öffentlichkeit des „Man“ seine radikale Angst niederhält.

Ausgehend von der Einheit der genannten Seinsbestimmungen des Daseins kann dessen Sein als solches ontologisch gefasst werden. Daher wird die Sorge im Hinblick auf die formal existenziale Ganzheit des ontologischen Strukturanzuges des Daseins so bezeichnet: „Sich-vorweg-schon-sein-in-(der-Welt) als Sein bei (innerweltlich begegnendem Seienden)“ (SuZ, 192). Entsprechend der Sorge wird die Frage nach der Freiheit des Menschen als eine Frage nach der „Bedingung der Möglichkeit“ verstanden: „Im Sich-vorweg-sein als Sein zum eigensten Seinkönnen liegt die existenzial-ontologische Bedingung der Möglichkeit des *Freiseins für* eigentliche existenzielle Möglichkeiten.“ (SuZ, 193) Damit wird gezeigt, dass die eigentliche Existenz auf einer ontologischen Auszeichnung des Menschenwesens, nämlich in seinem „Sich-vorweg-sein“, begründet ist. Das Dasein im Sinne des „Sich-vorweg-seins“ ist nichts anderes als die Transzendenz seines vorgängigen Seinsverständnisses. Dieses Phänomen der Transzendenz liegt in SuZ der ganzen Problematik der Eigentlichkeit zugrunde.

b) *Eigentlichkeit als Wahrheit der Existenz*

In der bisher durchgeführten Analyse wurde die Eigentlichkeit als Erschlossenheit des primären *Seinkönnens* des Daseins ausgelegt. Sie gehört aber zugleich zur Eigentlichkeit als dem ursprünglichen *Seinsbezug* des Daseins. In SuZ wird aber die Bedeutung der Eigentlichkeit tiefer mit der Wahrheitsfrage verknüpft. Dabei wird die Eigentlichkeit als das ursprünglichste Phänomen der Wahrheit charakterisiert, worauf alle überlieferten Wahrheitsbegriffe begründet sind. Dieser Sinn von Eigentlichkeit wird von Heidegger als die „Wahrheit der Existenz“ (SuZ, 221) interpretiert.

Was bedeutet aber hier Wahrheit überhaupt? Bekanntlich hat Heidegger den von Platon überlieferten und bis heute noch herrschenden Begriff der „Wahrheit als Übereinstimmung“ (SuZ, 225) kritisiert. In SuZ hat er gezeigt, dass dieser selbstverständliche Wahrheitsbegriff den Grund der Wahrheit nicht erreicht. Anstelle einer Wahrheit als Übereinstimmung hat Heidegger ein ursprünglicheres Wahrheitsverständnis als *aletheia* (ἀλήθεια) (SuZ, 219) hervorgehoben. Wahrheit als *aletheia* ist kein bereits abgeleiteter Begriff ihrer selbst, sondern das Grundphänomen. Die *aletheia* ist der Grund für „die »Sachen selbst«, für „das, was sich zeigt“, für „das Seiende im Wie seiner Entdecktheit“ (SuZ, 219). Um dieses Wahrheitsverständnis zu bevorzugen, muss zunächst die Beziehung zwischen den zwei vorgelegten Wahrheitsbegriffen expliziert werden. Die immer noch herrschende Wahrheitsauffassung kann als Übereinstimmung von einer Aussage bzw. einem Urteil und einem vorliegenden Gegenstand betrachtet werden. Durch die Erörterung dieses Wahrheitsbegriffes versucht Heidegger deutlich zu machen, dass unser gewöhnlicher Wahrheitsbegriff grundsätzlich aus einer vorgängigen Wahrheit abgeleitet ist.

Die Wahrheit als Übereinstimmung bekundet sich in einem Urteil, das in Form einer Aussage ausgedrückt wird (S ist P). Die Aussage behauptet eine Identität zwischen der Erkenntnis und ihrem Gegenstand. Gilt diese Identität, ist die Aussage wahr. Die Aussage entdeckt demnach das Seiende an ihm selbst, sie lässt das Seiende in seiner Entdecktheit sehen. Nur in der Weise der Entdeckung des Seienden kann die Aussage mit dem Gegenstand übereinstimmen. So gesehen ist die Wahrheit aber nicht eine Identität zweier Bezugsglieder, sondern ein „Entdeckt-sein“ (SuZ, 218) des so oder so vorliegenden Seienden selbst.

Die Aussage zeigt das Seiende auf, und zwar zunächst als ein innerweltliches Seiendes im Sinne der Zuhandenheit, das dem Dasein in seinem umsichtigen Besorgen begegnet. Die Wahrheit als Übereinstimmung aber ist nicht nur eine Aussage über ein als Zuhandenheit aufgehendes Entdeckt-sein des Seienden, sondern darüber hinaus die Präsentation eines entdeckten vorhandenen Seienden. So wird der Vergleich zwischen dem aussagenden Erkennen und dem Gegenstand erst ermöglicht. Durch das hinsehende Besorgen des Daseins hat sich das als Zuhandenheit aufgehende Entdeckt-sein des Seienden zu einem Vorhandenen im Sinne der Entdecktheit von etwas verwandelt. Nur durch diese Verwandlung des Entdeckt-seins des Seienden kann das Seiende als Seiendes selbst in der Aussage auftauchen. Deshalb muss der Wahrheit als Übereinstimmung notwendig die Wahrheit der Aussage bzw. das wahre Vollzugsphänomen der Aussage zugrunde liegen.

Demzufolge lässt sich sagen, dass sich die Wahrheit wie auch immer auf ihrem erschlossenen Phänomen, d.h. auf ihrem *Wahrsein*, begründet.

Bezüglich des Wahrseins der Aussage hat Heidegger auf die Wurzel des zur Zeit herrschenden Wahrheitsbegriffes im antiken Wahrheitsbegriff der *aletheia* hingewiesen. Nach ihm entstammt die oben erwähnte Aussage-wahrheit dem „Wahrsein des Logos“ (SuZ, 219), in welchem Seiendes aus der Verborgenheit in seine Unverborgenheit, also in seine Entdecktheit tritt. Die Wahrheit ist im Sinne einer Unverborgenheit zu verstehen, in der die Wahrheit gleichsam die Sachen selbst sind. In diesem Sinne lässt sich die Wahrheit als Übereinstimmung von der Wahrheit als „Unverborgenheit“ (SuZ, 219ff) nicht nur nicht ablösen, sondern jene ist im Grunde von dieser abgeleitet. Heidegger hat diese Wahrheit sogar als „die ursprüngliche *Aneignung*“ (SuZ, 220)³ bezeichnet, wobei diese Ursprünglichkeit die geschichtliche Abhängigkeit der Wahrheit als Übereinstimmung von der Wahrheit als Unverborgenheit impliziert.

Die vorliegende Analyse weist darauf hin, dass dem Urteil ein Entdecken vorangeht. Dieses Entdecken ist eine Seinsweise des Daseins, da das Entdeckend-sein der Aussage nach Heidegger in der Erschlossenheit des Daseins wurzelt. In der Aussage⁴ entdeckt das Dasein das Seiende als das Entdeckte im Sinne des innerweltlichen Seienden, das durch die Erschlossenheit der Welt bzw. durch das Besorgen des Daseins erst erscheinen kann. Nur weil das Dasein als Sorge durch die Befindlichkeit, das Verstehen und die Rede sein In-der-Welt-sein konstituiert, wird Seiendes überhaupt als entdecktes Seiendes in einer besorgten Welt zugänglich und verstanden. Daher behauptet Heidegger: „Die existenzial-ontologischen Fundamente des Entdeckens selbst zeigen erst das ursprünglichste Phänomen der Wahrheit.“ (SuZ, 220) Die ursprüngliche Wahrheit besteht nicht mehr in der Wahrheit als Übereinstimmung, sondern ist vielmehr in den Phänomenen der Existenz zu suchen, worin die Wahrheit als Unverborgenheit sich erschließt.

Doch die Wahrheit als Unverborgenheit kann auch als eine Form der Eigentlichkeit des Daseins verstanden werden. In der Behauptung Heideg-

³Der Begriff der „Aneignung“ ruft die geschichtliche Seinsentwicklung in Erinnerung, „wie die Theorie auf dem Grunde des ursprünglichen Wahrheitsphänomens zur Idee der Übereinstimmung kommen mußte“. Das wird im letzten Kapitel über die Seinsgeschichte weiter expliziert.

⁴Zum Wahrheitsproblem in der Aussage hat F.-W. von Herrmann erklärt: „Wenn die Wahrheit der Aussage nicht auf sich selbst beruht, wenn sie nur durch die vorprädikative Offenständigkeit des Verhaltens zum vorprädikativ offenbaren Seienden möglich wird, so ist dieses *Ermöglichende das ursprünglichere Wesen der Wahrheit*, ursprünglicher als die Richtigkeit.“ Vgl. *Wahrheit – Freiheit – Geschichte*, Frankfurt am Main 2002. 90.

gers, dass das „Dasein in der Wahrheit“ (SuZ, 221) sei, wird die herausragende Rolle der Eigentlichkeit in der Wahrheit ausdrücklich angezeigt. Dieser Satz muss existenzial-ontologisch begriffen werden: „Sofern das Dasein wesenhaft seine Erschlossenheit *ist*, als erschlossenes erschließt und entdeckt, ist es wesenhaft »wahr.«“ (SuZ, 221) Solange das Dasein existiert, befindet sich das Dasein durch seine Seinsverfassung in seiner Erschlossenheit. Der Satz „Dasein ist in der Wahrheit“ weist darauf hin, dass die Erschlossenheit seines eigenen Seins zu seiner existenzialen Verfassung gehört. Demfolgend können wir sagen, dass die Wahrheit als Unverborgenheit in der Existenz des Daseins begründet sei.

Im Zusammenhang der Klärung der Seinsverfassung des Daseins als Entwurf hat Heidegger betont, dass die „*eigentliche* Erschlossenheit das Phänomen der ursprünglichsten Wahrheit im Modus der Eigentlichkeit“ (SuZ, 221) zeige. Die ursprünglichste Wahrheit ist dementsprechend durch denjenigen Seinsmodus des Daseins erschlossen, in dem das Dasein als das ursprünglichste Seinkönnen sich enthüllt, d.h. in seiner Eigentlichkeit. Die Erschlossenheit in der Eigentlichkeit begründet also alle anderen Erschlossenheiten, nicht nur die Erschlossenheit des Seienden, sondern auch die des Seins.

Wahrheit als Unverborgenheit enthüllt sich nicht als Seiendes, sondern als Sein, das nur als das Seinsverständnis des Daseins begriffen werden kann. Umgekehrt gibt es Sein nur, sofern Wahrheit ist. Und Wahrheit *ist* nur, sofern und solange Dasein ist: „Sein und Wahrheit »sind« gleichursprünglich.“ (SuZ, 230) Beide gründen auf der Erschlossenheit des Daseins. Die ursprünglichste Erschlossenheit des Seins enthüllt sich als die ursprünglichste Wahrheit in der Eigentlichkeit, die aber nicht im Sinne von der Idee etwa eines „»reinen Ich[s]«“ (SuZ, 229) oder eines „»Bewußtseins überhaupt«“ (SuZ, 229) verstanden werden kann. Die Eigentlichkeit ist kein abstrakter Begriff, sondern die bewegliche Erschlossenheit des ganzen Daseins, in der sich das Dasein ursprünglich als solches un-heimlich in der Existenz erschließt. Die Ablehnung des „Bewußtseins überhaupt“ bedeutet aber keine Negation eines Apriori. Obwohl die Eigentlichkeit sich auf kein idealisiertes Subjekt bezieht, enthält sie „die sachgegründete Apriorität des Daseins“ (SuZ, 229). Was Apriorität hier meint, weist auf den ontologischen Charakter des Daseins hin. Obwohl diese Apriorität wie bei Kants »transzendentalen Vermögen«⁵ die Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis und Erfahrung

⁵Vgl. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*. In: Ders.: *Werke in Sechs Bänden*, Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1998. Band III, 134.

ist, liegt sie nicht außerhalb der Erfahrungen wie ihr formales Element, sondern ist ihnen bereits latent zu eigen.⁶ Zum Sein und Seinkönnen des Daseins gehört wesentlich die Erschlossenheit und das Entdecken, wobei sich die faktische Apriorität der Erfahrung erweisen kann.

„Wahrheit »gibt es« nur, sofern und solange Dasein ist.“ (SuZ, 226) Es gibt keine ewigen Wahrheiten, vorausgesetzt dass die Existenz des Daseins keine ewige Wahrheit ist. Nach Heidegger hängt auch die wissenschaftliche Wahrheit von der Wahrheit der Existenz ab, weil die Entdeckung des vorhandenen Seienden in der Erschlossenheit des Daseins gründet. Wahrheit als Unverborgenheit ist ganz fundamental die vorausgesetzte Wahrheit bzw. das »es gibt«, insofern sie der Seinsart des Daseins entspringt. Wahrheit wird als etwas verstanden, das grundsätzlich das „Worumwillen“ (vgl. SuZ, 228) des Daseins betrifft. Es gibt Wahrheit nur, insofern ihr Sein bestimmt ist, wobei die Seinsart des Daseins selbst schon als eine Bedingung gilt. Einerseits müssen wir die Wahrheit voraussetzen, weil wir schon als seiend in der Seinsart des Daseins »in der Wahrheit« sind. Andererseits beruht unsere Voraussetzung jedoch auf der Wahrheit, weil die Wahrheit unser Sein ontologisch überhaupt erst möglich macht.

Die erschlossene Wahrheit in der Eigentlichkeit ist allerdings wegen des verfallenden Seinscharakters des Daseins verhüllt. Sofern das Dasein faktisch existiert, d.h. sofern es als geworfener Entwurf existiert, impliziert der Satz „Dasein ist in der Wahrheit“ zugleich den anderen „Dasein ist in der Unwahrheit“. Die eigentlichste Erschlossenheit des Daseins in seiner Faktizität steht im Modus der Uneigentlichkeit bzw. der Verschlossenheit, weil das Dasein sich „zunächst und zumeist“ von seinem eigensten Seinkönnen abkehrt, da es durch das Gerede, die Neugier und die Zweideutigkeit im „Man“ aufgeht. In der geworfenen Uneigentlichkeit verbirgt sich nicht nur das ursprünglichste Phänomen des Selbstseins bezüglich seines Seinkönnens, sondern auch das des Seienden. Das Seiende zeigt sich so gesehen in der Weise des Scheins. Insofern das Sein zu einem Seienden entwurzelt ist, wird das Seiende entdeckt, aber zugleich verstellt. In der Uneigentlichkeit versteht das Seinsverständnis überhaupt alles Seiendes als Zuhandenes oder Vorhandenes. Dementsprechend wird die Wahrheit nur im Hinblick auf Vorhan-

⁶ Vgl. SuZ, 229. Hier kann man eine Ähnlichkeit und einen Unterschied zwischen Heidegger und Kant konstatieren. In der *Kritik der reinen Vernunft* hat Kant gezeigt, wie alle Phänomene ihren Ausgangspunkt in einem Subjekt haben. In SuZ hat Heidegger versucht zu zeigen, wie alle Phänomene des In-der-Welt-seins auf dem Dasein beruhen, das sich nicht mehr als eine Erkenntnis der reinen Vernunft, als die Einheit von Zeit, Einbildungskraft und »Ich denke«, sondern als das Phänomen der Sorge auf das Sein bezieht.

denes interpretiert: „Das zunächst herrschende und noch heute nicht grundsätzlich und ausdrücklich überwundene Seinsverständnis des Daseins verdeckt selbst das ursprüngliche Phänomen der Wahrheit.“ (SuZ, 225)

Trotz der Uneigentlichkeit ist die Wahrheit der Eigentlichkeit doch schon immer ontologisch da. Die Eigentlichkeit als die primäre Wahrheit kann nicht im Sinne einer Theorie oder einer Erkenntnis überhaupt durchsichtig gemacht und verstanden werden, weil sie als Phänomen grundsätzlich nicht zum ontischen Verständnis, sondern zum ontologischen Verständnis der Existenz gehört: „Die ursprünglichste und zwar eigentlichste Erschlossenheit, in der das Dasein als Seinkönnen sein kann, ist die *Wahrheit der Existenz*.“ (SuZ, 221) Die Eigentlichkeit als Phänomen der ursprünglichsten Erschlossenheit des Daseins ist die Wahrheit der Existenz, die nur durch die Erschlossenheit des Seinkönnens im eigenen Dasein erfahren werden kann.

B. Die ursprünglichste Seinserfahrung in der Zeitlichkeit

In der vorliegenden Analyse wurde bisher gezeigt, dass es dem Dasein als In-der-Welt-sein in seinem Sein um dieses als das eigene geht. Sein grundlegendes Struktur Ganzes erschließt den Sinn des Seins als Sorge, wobei ihr Kern als eigentliches Seinkönnen dargelegt wird.⁷ Die Rolle der Eigentlichkeit ist nun sichtbar geworden. Als das ursprünglichste Seinkönnen begründet die Eigentlichkeit den Boden der ganzen Erschlossenheit des Daseins. Nur in dieser ganzen Erschlossenheit kann das Sein des Daseins als Fundament für die Ausarbeitung der Seinsfrage dienen und damit den Sinn des Seins ursprünglich erfassen.

Das faktische Dasein jedoch ist auf Grund des geworfenen Verfallscharakters immer schon der Uneigentlichkeit verhaftet, wodurch das Dasein weder ursprünglich noch ganz ist. Soll ein ursprüngliches Ganzsein im faktischen Dasein überhaupt zugänglich gemacht werden können, muss das Dasein zuerst sein Ganzseinkönnen in den Blick nehmen. Es wird eine ursprüngliche Interpretation des Seinsverständnisses gefordert, um das Sein des Daseins in seiner möglichen Eigentlichkeit und Ganzheit existenzial zu erläutern. Diese Möglichkeit der eigentlichen Daseinsganzheit hat Heidegger durch das Phänomen des Todes beleuchtet, wobei die Eigentlichkeit nicht nur als ursprüngliche Wahrheit des Seins analytisch gezeigt, sondern als erreich-

⁷Das eigentliche Seinkönnen ist nach Heidegger keine unzugängliche Idee, umgekehrt betont er immer die Faktizität seiner ontologischen Möglichkeit. Vgl. SuZ, 233: „Existenz besagt Seinkönnen – aber auch eigentliches. Solange die existenziale Struktur des eigentlichen Seinkönnens nicht in die Existenzidee hineingenommen wird, fehlt der eine existenziale Interpretation führenden Vor-sicht die Ursprünglichkeit.“

bares Seinsphänomen in der faktischen Existenz aufgewiesen wird. Davon ausgehend kann die Wahrheit der Eigentlichkeit nicht nur formal und mittelbar, sondern konkret und unmittelbar in der Existenz verstanden werden.

a) *Die existenzial-ontologische Möglichkeit des Seins zum Tode*

Die Existenz enthält den grundlegenden Widerspruch, dass das Dasein als Sorge ständig uneigentlich in seiner Eigentlichkeit ist, d.h. dass es als Seinkönnen in seiner faktischen Existenz immer schon verfällt und damit nicht sich erfüllt. Dennoch bedeutet dieser „Ausstand“ (SuZ, 242) an Seinkönnen aber nicht, dass das Ganzseinkönnen des Daseins unerreichbar ist. Die Grundbefindlichkeit der Angst ist nach Heidegger ein Weg, auf dem das Dasein zu seinem ursprünglichen und d.h. eigentlichen Seinkönnen zurückkehren kann. Aber wo kann das uneigentliche Dasein diesen Weg finden? Heidegger stellt ihn im Tod bzw. im existenzialen Begriff des Todes dar. Durch den Tod kann die Eigentlichkeit als ontologische Möglichkeit eines existenziellen Ganzseinkönnens sichtbar gemacht werden.

Tod bedeutet das Ende eines Lebens, der aber nicht nur als Todesfall die je mögliche Ganzheit des Daseins existenziell bestimmt, sondern auch den Sinn der Daseinsganzheit in einer genuin existenzialen Interpretation liefern kann. Ausgehend vom Tod kann die Eigentlichkeit im Sinne einer ontologischen Verfassung des Ganzseinkönnens des Daseins zur Erscheinung gebracht werden. Erst mit dieser zum Sein gehörigen ontologischen Erschlossenheit der Eigentlichkeit ist die Bedingung der Möglichkeit dafür gegeben, dass das Dasein seine Seinsweise als Eigentlichkeit oder Uneigentlichkeit wählen kann.

Nach Heidegger kann sich der Tod als ein ontologisches Seinsphänomen enthüllen, insofern er durch „Jemeinigkeit und Existenz“ (SuZ, 240) mitkonstituiert wird. Als eine Folge der Geburt gehört der Tod zu jeder jeweiligen Existenz. Wie jeder sein eigenes Leben selbst führen muss, muss jeder sein eigenes Ende, d.h. den Verlust seines Seins, übernehmen. Der Tod kann vom Anderen nicht abgenommen werden: „Das Sterben muss jedes Dasein jeweilig selbst auf sich nehmen.“ (SuZ, 240) Obwohl der Tod als das „Zu-Ende-kommen des Daseins“ eine Begebenheit ist, die noch nicht geschieht, ist er im Grunde immer schon da, und zwar als ein existenzial zu verstehendes Phänomen. Das Seinsphänomen des Todes taucht in der Gestalt der Möglichkeit auf, die immer schon innewohnend in und mit der Existenz bleibt. Solange Dasein existiert, kommt es zu seinem Ende, d.h. sofern das Ende noch nicht gekommen ist, gehört es als dieses Noch-nicht schon zum Sein des Daseins. Diese existenziale Beziehung zwischen Existenz und Tod bekundet sich in SuZ als „Sein zum Tode“ (SuZ, 245).

Aus dem Sein zum Tode wird der Tod nicht als ein noch nicht Vorhandenes, sondern als eine bereits erschlossene Seinsmöglichkeit, d.h. als „die Möglichkeit des Nicht-mehr-dasein-könnens“ (SuZ, 250) verstanden. Der Tod als Seinsmöglichkeit ist kein mögliches Zuhandenes oder Vorhandenes, das im Besorgen auf die Verwirklichung abzielt. Im Sein zum Tode ist die Seinsmöglichkeit als solche verstehend zu erschließen, d.h. der Möglichkeit als Möglichkeit zu begegnen. Ein solches für wahr gehaltenes Sein zum Tode manifestiert sich durch das Vorlaufen in die Möglichkeit, indem sich das Dasein seine endliche Möglichkeit als die der Unmöglichkeit der Existenz überhaupt bzw. seine eigene Sterblichkeit nahe bringt.

Im Vorlaufen in diese äußerste Möglichkeit, welche die Unmöglichkeit jedes Verhältnisses in der besorgten Welt, eben das Mit- und Selbstsein betrifft, enthüllt sich diese Möglichkeit als solche immer größer und maßloser. Dementsprechend wird die Welt des Daseins mit ihren Existenzmöglichkeiten immer weiter und durchsichtiger, damit sich das Dasein von beliebigen und nur nächsten Möglichkeiten des „Man-selbst“ emanzipiert, sich vereinzelt und sich auf sein eigenstes Seinkönnen hin entwirft. Sofern das Dasein in dieser Weise als primäres Selbst existiert, ist es eigentlich, so dass es das eigenste Wesen seiner Existenz, also sein „eigenste[s] äußerste[s] Seinkönnen“ (vgl. SuZ, 263), erfährt. Das vorlaufende Sein zum Tode bringt das Dasein vor es selbst, so dass sich die Seinsweise von Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit erschließen lässt.

In der Alltäglichkeit jedoch verstellt sich das Dasein sein eigentliches Sein zum Tode, seinen ursprünglichen Sinn des Todes. Das Dasein in der Uneigentlichkeit versteht den Tod nur als umweltlich begegnendes Ereignis und kehrt sich von seinem möglichen Ganzsein ab. Doch „Uneigentlichkeit hat mögliche Eigentlichkeit zum Grunde“ (SuZ, 259). Wie in der vorherigen Analyse erwähnt, ist Uneigentlichkeit primär nur eine Entbehrung der eigentlichen Erschlossenheit. Uneigentlichkeit ist bloß die nächste Seinsart des Daseins, in der es sich zunächst verstellt und weiter verstellen bleiben kann, sich aber nicht notwendig und ständig verstellen muss. D.h. das uneigentliche Dasein existiert grundsätzlich in seinem *Freisein*, aus dem es sich begrenzt und sich lediglich aus einer Möglichkeit als ein spezifisches Seiendes bestimmt. Tief in der Uneigentlichkeit liegt jedoch die andere mögliche Seinsart der Eigentlichkeit: „Der existenziale Entwurf eines eigentlichen Seins zum Tode muß [...] sich als Verstehen des Todes im Sinne des nichtflüchtigen und nichtverdeckenden Seins zu der gekennzeichneten Möglichkeit konstituieren.“ (SuZ, 260) Eigentlichkeit ist folglich eine solche „existenzielle Modifikation“ (SuZ, 267) der Uneigentlichkeit, dass sie die das verstellte Seinsverständnis als solches hinter sich lässt.

Das Dasein kann als Seinkönnen durch die Befindlichkeit der Angst das Sein zum Tode wesenhaft verstehen und bestimmen. Das eigentliche Sein zum Tode ist ein Seinsphänomen, in dem das Seinsverhältnis des Daseins sich ursprünglich enthüllt. Um dieses Seinsphänomen aufzuweisen, muss zunächst die Möglichkeit des Seins zum Tode erklärt werden. Demgemäß hat Heidegger den vollen existenzial-ontologischen Begriff des Todes charakterisiert: „Der Tod als Ende des Daseins ist die eigenste, unbezügliche, gewisse und als solche unbestimmte, unüberholbare Möglichkeit des Daseins.“ (SuZ, 258) Ausgehend von der Explikation dieses Begriffs wird verständlich, wie sich das Dasein die Möglichkeit des Todes entsprechend seinem Seinkönnen existenzial entwirft.

Der Tod ist eine eigenste Möglichkeit, sofern er zur Jemeinigkeit gehört. Dies muss unterschieden werden vom Seinsverhältnis des uneigentlichen Seins zum Tode, in welchem das „Man“ zwar vom Tod als ständig vorkommender Begebenheit erfährt, jedoch unbetroffen bleibt. Das eigentliche Sein zum Tode lässt das Dasein verstehen, dass die Möglichkeit des Todes schon da ist und ständig zu ihm selbst gehört. Diese Seinsmöglichkeit des Todes bezieht das Dasein als „Nicht-mehr-dasein-können“ völlig auf sein eigenstes Seinkönnen, da es um sein eigenes Sein schlechthin geht. Durch die Erschlossenheit des primären Seinkönnens wird seine faktische Verlorenheit in das „Man-selbst“ deutlich.

Dementsprechend ist das Sein zum Tode zugleich unbezüglich. Der Tod lässt das Dasein verstehen, dass es das Seinkönnen einzig von ihm selbst her und nicht vom „Man“ aus zu übernehmen hat. Diese Vereinzelung des Daseins kann aber nicht als eine Reduktion auf ein transzendental-subjektives Ego begriffen werden. Im Unterschied dazu zerbricht die Vereinzelung das Ego, wobei sich das ursprüngliche „Da“ als ein Sein jenseits der Subjekt-Objekt-Beziehung eröffnet und die vom „Man-selbst“ gebildeten Seinsverhältnisse zur besorgten Welt und zum Miteinanderdasein zerrissen werden. Die Vereinzelung impliziert eine Befreiung, in welcher das Selbstsein des Daseins aus dem „Man-selbst“ zu ihm selbst zurückkehrt. Nur so kann das Dasein eigentlich es selbst sein und die Seinsverhältnisse zur Welt wirklich von ihm selbst her entwerfen.

Der Tod als unüberholbare Möglichkeit wird im eigentlichen Sein zum Tode nicht verdrängt, sondern zur Erscheinung gebracht. Ausgehend vom vorlaufenden Freiwerden für den eigenen Tod werden alle vom „Man-selbst“ überlagerten Möglichkeiten durchsichtig, so dass sich das Dasein als ganzes Seinkönnen in der Verlorenheit des Selbst zeigen kann. Mit dieser Einsicht befreit sich das Dasein vom Joch der Öffentlichkeit des „Man“ und wählt die faktischen Möglichkeiten seines verstandenen Seinkönnens.

Der Tod als Seinsmöglichkeit ist gewiss. Gewissheit meint hier nicht die unvermeidbare Ankunft des Todes, sondern dass das Dasein den Tod in seinem Sein zum Tode für wahr hält. Das Sein zum Tode als Seinsphänomen ist wahr, weil es in der Ermöglichung des Daseins selbst gründet, d.h. weil das Dasein die Seinsmöglichkeit als eigenstes Seinkönnen übernimmt. Diese Gewissheit ist ursprünglicher als jede Gewissheit über innerweltliches Seiendes sowie sogar z.B. über die formalen Gesetze der Logik, weil sie sich auf ihren Boden, auf das In-der-Welt-sein bezieht. Nur in der Gewissheit des In-der-Welt-seins kann sich das Dasein über sein eigenes Sein in seiner unüberholbaren Ganzheit klar werden. Diese Gewissheit ist folglich ein Merkmal der sich manifestierenden Eigentlichkeit. Diese setzt ein, wenn sich „das Dasein, das ich selbst *bin*“ über jene Gewissheit verständigt. Denn ich kann dieses Dasein „als Seinkönnen eigentlich erst vorlaufend sein“ (SuZ, 265). Die auf das In-der-Welt-sein bezogene Gewissheit des Todes impliziert demnach die Gewissheit des Seinkönnens des Daseins.

Der Tod ist aber ein unbestimmtes Ereignis. Wann wird die Unmöglichkeit der Existenz möglich werden? Das Sein zu dieser Möglichkeit bedroht das Dasein ständig. In diesem Bedrohtsein ängstigt sich das Dasein vor dem Nichts seiner Existenz. Das Sein zum Tode ist also im Grunde Angst. In dieser Grundbefindlichkeit vermag das Dasein vor der Geworfenheit seines „daß-es-da-ist“ (SuZ, 265) sein ganzes Selbstseinkönnen offen zu halten. Vor der gewissen Unbestimmtheit des Todes erlangt das Dasein sein tiefstes und weitestes Sichverstehen.

Mit dieser Explikation des existenzial-ontologischen Begriffs des Seins zum Tode wird die Eigentlichkeit fundiert. Der existenziale Entwurf des Vorlaufens als Sein zum Tode hat die „ontologische“ Möglichkeit eines eigentlichen existenziellen Ganzseinkönnens des Daseins sichtbar gemacht. Aber die ontologische Möglichkeit der Eigentlichkeit darf nicht als eine theoretische Erkenntnis verstanden werden. Sie kann auch nicht von Anderen ontisch aufgezwungen oder ontologisch vorkonstruiert werden, sondern muss als mögliche Erschlossenheit vom Dasein selbst in seinem eigenen Sein verstanden, ausgebildet und ausgehalten werden: „Die ontologische Möglichkeit eines eigentlichen Ganzseinkönnens des Daseins bedeutet solange nichts, als nicht das entsprechende ontische Seinkönnen aus dem Dasein selbst erwiesen ist.“ (SuZ, 266) Das Seinsphänomen der Eigentlichkeit im Sinne einer existenzial-ontologischen Möglichkeit fordert daher eine Bezeugung der „existenziellen“ Möglichkeit der eigentlichen Existenz. Ausgehend von dieser Forderung werden im Folgenden die Phänomene des Gewissens und der Entschlossenheit erörtert.

b) Die daseinsmäßige Bezeugung der Eigentlichkeit

Sofern die Eigentlichkeit grundsätzlich kein Begriff, sondern ein Seinsphänomen ist, ist sie allein durch den existenzial-ontologischen Begriff des Seins zum Tode unzulänglich erläutert. Um der Maxime „Zu den Sachen selbst“ treu zu bleiben, muss Heidegger diese „Sache“ phänomenologisch freilegen. Davon ausgehend ist eine zureichende Bezeugung der Eigentlichkeit nötig. Sie ist es erst, die einen existenziellen Zugang zum jeweiligen eigentlichen Selbstsein zeigt. Demgemäß soll sich das Dasein zunächst als „ein eigentliches Selbstseinkönnen“ (SuZ, 267) verstehen, d.h. es soll die Eigentlichkeit als eine Möglichkeit seines Selbstseins in den Blick nehmen.

Das Dasein als In-der-Welt-sein ist „zunächst und zumeist“ uneigentlich im „Man“ aufgegangen, wobei das faktische Seinkönnen im Sinne von „Aufgaben, Regeln, Maßstäben, Dringlichkeit und Reichweite des besorgend-fürsorgenden In-der-Welt-seins“ (SuZ, 268) je schon entschieden ist. So gesehen ist das „Wer“ des Daseins nicht ein „Ich-selbst“ (SuZ, 267), sondern das „Man-selbst“. Das eigentliche Selbstsein bestimmt sich daher als eine existenzielle Modifikation des „Man“, die sich aus ihrer Verlorenheit an das „Man“ zu sich selbst zurückholt. Dieses „Sichzurückholen“ impliziert das „Nachholen einer Wahl“ (SuZ, 268), welche das nicht-wählende „Man-selbst“ versäumt: „Im Wählen der Wahl ermöglicht sich das Dasein allererst sein eigentliches Seinkönnen.“ (SuZ, 268) Das eigentliche Selbstsein erschließt sich demzufolge als das Seinkönnen im ursprünglichen Wählen der Existenz, wobei die Seinsweise der Eigentlichkeit oder der Uneigentlichkeit aus einem Können des eigenen Selbst entschieden wird.

Um das eigentliche Selbstseinkönnen „daseinsmäßig“ zu ergreifen, muss das oben erwähnte Wählen der Wahl in seiner ontologischen Verwurzelung durchsichtig gemacht werden. Dies hat Heidegger in der existenzialen Interpretation des Gewissensphänomens ausgeführt. Dennoch kann eine zureichende Bezeugung der Eigentlichkeit nicht lediglich durch die existenziale Explikation gewährleistet werden, insofern eine existenzielle Erschlossenheit des jeweiligen Selbstseinkönnens auf dem Boden der ontischen Erfahrung noch fehlt. Den Übergang von der ontologischen in die ontische Erfahrung bzw. von der existenzialen in die existenzielle Möglichkeit der Eigentlichkeit hat Heidegger schließlich in seiner Analyse der Entschlossenheit dargelegt. In dieser Analyse hat er das existenzielle Handeln der Eigentlichkeit im Entwurf des Daseins auf die eigenste „faktische“ Möglichkeit seines Seinkönnens sichtbar zu machen versucht.

α Das Gewissen in ontologischer Betrachtung

Das Gewissen als Phänomen des Daseins ist die Evidenz des eigentlichen Selbstseinkönnens. In der ontologischen Grundverfassung des Daseins enthüllt sich das Gewissen als „Ruf“ (SuZ, 269). Dieses Rufphänomen ist aber keine allgemein feststellbare noch empirisch beweisbare Tatsache, sondern eine ontologische Erschlossenheit des Daseins selbst: „Es »ist« nur in der Seinsart des Daseins und bekundet sich als Faktum je nur mit und in der faktischen Existenz.“ (SuZ, 269) Da das Gewissen im Grunde nicht zum ontischen, sondern zum ontologischen Seinsverständnis gehört, ist es in einer ontischen Perspektive unbeweisbar. Um das Gewissen als die Herkunft der Eigentlichkeit erläutern zu können, muss zuerst sein ontologischer Charakter verdeutlicht werden.

Das Gewissen lässt das Dasein sich selbst durchsichtig sein, d.h. sein bloßes „Da“ erschließen. Durch den Ruf gibt das Gewissen dem Dasein etwas zu verstehen. Es ist aber keine konkrete einzelne Existenzmöglichkeit, sondern vielmehr die existenziale „Bedingung der Möglichkeit des je faktisch-existenziellen Seinkönnens“ (SuZ, 280). Um die Wurzel des Seinkönnens zu erfassen, muss auf ein mögliches Hören des Gewissensrufs in einem tiefer verborgenen Bereich des Daseins aufmerksam gemacht werden.

Das alltägliche Dasein als verstehendes Mitsein kann immer auf Andere hören, indem es im Vorhinein schon in der Öffentlichkeit des „Man“ auf dessen Gerede hört und damit das eigene Selbst überhört. Soll das eigene Selbst des Daseins wieder in die Aufmerksamkeit treten, muss das Dasein zunächst sein eigenes „Sichüberhören“ (SuZ, 271) bemerken. Das bedeutet auch, dass das Dasein sich aus sich selbst heraus die Möglichkeit eines Hörens zuspielden muss. Im Gewissensruf entspringt das Selbst gerade als dieses Sichhören.

Um das durch den Gewissensruf erleuchtete Selbst zu verstehen, müssen wir den Rufcharakter hinsichtlich des „Anrufens, Aufrufens und Vorrufens“⁸ deutlich machen. Zum Dasein als Erschlossenheit seiner Welt gehört das befindliche Sichverstehen. Das Gewissen ruft das Dasein in seinem „alltäglich-durchschnittlich besorgenden Sich-immer-schon-verstehen“ (SuZ, 272) an, d.h. das „Man-selbst“ des besorgenden Mitseins wird durch diesen Ruf getroffen. Bei diesem Anruf, der im Modus des Schweigens ruft, wird das eigene Selbst aufgerufen. Das Selbst wird aus dem verfallenden „Man-selbst“ des Mitseins herausgehoben und in ein Hören auf sein eigenes Seinkönnen des In-der-Welt-seins versetzt. Als solcher Aufruf ist der

⁸Vgl. SuZ, 274: „Festzuhalten gilt es: der Ruf, als welchen wir das Gewissen kennzeichnen, ist Anruf des Man-selbst in seinem Selbst; als dieser Anruf der Aufruf des Selbst zu seinem Selbstseinkönnen und damit ein Vorrufen des Daseins in seine Möglichkeiten.“

Gewissensruf zugleich ein Vorrufen des Daseins in seine eigensten Möglichkeiten, d.h. das Selbst wird durch den Gewissensruf in sein eigenstes Seinkönnen gebracht. Dies Selbst hat Heidegger als ein zum eigensten Seinkönnen gehöriges Sich-rufend-hörend-Verstehen im „Selbstgespräch“ (SuZ, 273) charakterisiert, worin das reine Seinsverhältnis des Daseins als die schweigende „Gewissensrede“ (SuZ, 296) offenbar wird. Obwohl der Ruf nichts sagt, kann das Dasein dadurch doch etwas verstehen. Was das Dasein im Gewissensruf versteht, ist nichts anderes als dass es ursprünglich „schuldig“ (vgl. SuZ, § 58) ist.

Das Schuldigsein, welches Heidegger durch zwei existenziale „Nicht-Charakter[e]“ (SuZ, 283) des Daseins erklärt hat, zeigt einen basalen Widerspruch der menschlichen Existenz an. Obwohl das Dasein seinem Existenzcharakter nach sich selbst gehört, kommt es doch im Verfallen *nicht* zu sich selbst. Das Dasein ist sein geworfener Grund, sofern es sich in seiner Existenz entwerfen kann, trotzdem es nicht vor seinem Grund existiert, sondern nur „aus ihm und als dieser“ (SuZ, 284). Das Dasein ist somit seines eigenen Seins von Grund aus nie mächtig. Dasein als ein Grundsein überantwortet sein Seinkönnen an das „Man“, wo es sich seine Nichtigkeit zu erschließen vermag. Dieses „Nicht“ gehört zur existenzialen Struktur der Geworfenheit. Als Grund-seiendes in seiner Geworfenheit ist das Dasein eine Nichtigkeit seiner selbst, denn es übernimmt nicht sein eigenes Seinkönnen, sondern lässt es sich vom „Man-selbst“ abnehmen. So gesehen ist das „Man-selbst“ nur „eine existenzielle Modifikation des eigentlichen Selbst“ (SuZ, 317), ein Vertreter des eigenen Selbst.

Außerdem ist der Nicht-Charakter des Daseins auch sichtbar in der existenzialen Seinsstruktur des Entwurfs. Sofern das Dasein als ein geworfener Grund existiert, versteht es sich aus Möglichkeiten. Solange es existiert, muss es sich auf seine Möglichkeiten entwerfen, d.h. es muss als Seinkönnen sein, selbst wenn es uneigentlich ist. Im existenziellen Entwurf steht das Dasein aber wegen seiner Endlichkeit nur in der einen oder anderen Möglichkeit. Die Wahl einer Möglichkeit versagt zugleich eine andere. Dasein ist daher nicht nur der Nichtigkeit seines Grundseins, sondern auch dem Wesen seines Entwurfs nach nichtig. Sofern diese Nichtigkeit „zunächst und zumeist“ in der Möglichkeit der Uneigentlichkeit des Daseins im Verfallen gründet, ist das Dasein hinsichtlich seiner Sorge als geworfener Entwurf von Nichtigkeit in seinem Wesen durchsetzt. Es ist infolgedessen schuldig in diesen beiden Bedeutungen der Nichtigkeit.

Ebenso wie die Geworfenheit und das Verfallen hat Heidegger die existenziale Nichtigkeit des Daseins nicht negativ bewertet. Der Nicht-Charakter gehört zum *Freisein* des Daseins. Einerseits können erst mit der

Nichtigkeit des Entwurfs die existenziellen Möglichkeiten auftauchen und frei gewählt werden. Ohne die Begrenzung des Entwurfs gibt es auch keine Möglichkeit für das Dasein. Andererseits werden durch die Nichtigkeit des Grundseins das Gewissen und damit die Eigentlichkeit des Daseins erst möglich. Nur weil Dasein schuldig ist und sich als geworfen verfallendes für sich selbst verschließt, kann der Ruf des Gewissens das Dasein vor seine Nichtigkeit zurücktragen. Solch ein Ruf ist ein „vorrufender Rückruf“ (SuZ, 287), weil er das Dasein auf sein Seinkönnen vorruft und zugleich in seine Geworfenheit zurückruft. So gewahrt es seinen nichtigen Grund. Das Gewissen lässt das Dasein sich enthüllen, dass es Schuldigsein ist. Was es geworden ist, konnte es durch seine Nichtigkeit werden. Nun vermag es sich aus dem verlorenen „Man-selbst“ zu ihm selbst zurückzuholen.

Sofern das Dasein sein Grund-sein ist, kann es die Möglichkeiten seiner Seinsweise aus seinem Rufverstehen hervortreten lassen und somit seine eigentliche oder uneigentliche Existenz wählen. Uneigentliche Existenz besagt: das Dasein überhört den Gewissensruf und bleibt weiter im ihm verschlossenen Schuldigsein des faktischen Verfallens, d.h. es verbleibt im „Man-selbst“. Eigentliche Existenz bedeutet dagegen: das Dasein lässt den Gewissensruf frei, damit es sich die „Bereitschaft für das Angerufenwerdenkönnen“ (SuZ, 287) enthüllt. Das Dasein erschließt so die Möglichkeit des „Schuldigwerdenkönnens“ (SuZ, 287), damit es sein nichtiges Schuldigsein⁹ übernehmen und sich auf sein eigenes Seinkönnen entwerfen kann. Mit diesem Rufverstehen hört das Dasein auf seine eigenste Existenzmöglichkeit, d.h. es ist Dasein-selbst bzw. Ich-selbst. Dieses Dasein- oder Ich-selbst soll jedoch nicht als Subjekt verstanden werden, sondern vielmehr als das „Da“ des In-der-Welt-seins.

Hinsichtlich des Gewissens erschließt das Rufverstehen die Wahl nicht des Gewissens selber, sondern die Wahl der Bereitschaft, ein Gewissen zu haben. Das Gewissen kann nicht gewählt werden, weil es sich mit dem faktischen Verfallen des Daseins konstituiert. Das Anrufverstehen bedeutet dann ein „Gewissen-haben-wollen“ (SuZ, 288), d.h. ein Bereitsein für das Angerufenwerden. Dadurch hebt das Dasein phänomenal aus ihm selbst das eigene

⁹L. Tengelyi hat in seinem Aufsatz ›Verantwortlichkeitsethische und fundamentalontologische Schuldauslegung‹ darauf hingewiesen, dass „die Idee eines ‚ursprünglichen‘ und ‚ständigen‘ Schuldigseins als ein ontologischer Bewegungsbegriff zu verstehen [ist], statt sie durch die Vorstellung einer ‚puren Gegebenheit‘ zu mißdeuten“. Nach ihm gibt es eine „Selbstüberwindung des verantwortlichkeitsanalytischen Ansatzes in der fundamentalontologischen Schuldauslegung“ bei Heidegger, die schließlich in der „Faktizität der Überantwortung“ zu erkennen ist. Vgl. *Wege und Irrwege des neueren Umganges mit Heideggers Werk*, Hrsg. von István M. Fehér, Berlin 1991. 151-174.

Seinkönnen in seinem Schuldigsein hervor. Dieses Sichverstehen stößt das Dasein in eine Art von gewissenmäßiger und daher unverfügbarer Entschiedenheit. Wir lassen unser Gewissen entscheiden. Dieses „In-sich-handeln-lassen“ (SuZ, 295) ist ein Schritt in die Freiheit, weil das Dasein unterwegs ist, seine eigentliche Existenz zu verwirklichen.

Im Gewissen-haben-wollen offenbart der Gewissensruf eine Bezeugung, dass das ursprünglichste Seinkönnen des Daseins sich als Schuldigwerdenkönnen erschließt, wenn das Dasein sich auf seine faktischen Möglichkeiten des In-der-Welt-sein-könnens entwirft. Diese Handlungsmöglichkeit des Menschen, d.h. das Handeln des eigentlichen Seinkönnens, zeigt die ursprünglichste Verantwortung des Daseins, weil es nur als faktisches Schuldigwerdenkönnen überhaupt erst „verantwortlich *sein*“ (SuZ, 288) kann. Davon ausgehend ist die Freiheit des Menschen in der Ethik – hinsichtlich der Verantwortung seines Selbst vor ihm selbst – fundiert. Umgekehrt gesagt ist die Freiheit des Menschen, die Wahl der Seinsweise der jemeinigen Existenz, ohne die ursprüngliche Selbstverantwortung unmöglich. Das alltägliche Dasein hat seine Freiheit verspielt, sofern es sein eigenstes Selbst nicht verantwortet.

Das Gewissen-haben-wollen ist die ursprünglichste Voraussetzung für die Möglichkeit des existenziellen Verstehens, d.h. des faktischen Schuldigwerdens. Das echte Rufverstehen des Gewissens lässt sich nicht nur als existenziale Möglichkeit, sondern als Tatsache in der existenziell-faktischen Existenz des Daseins erschließen, damit das Sein-*können* im Existieren in dieser Möglichkeit verstanden werden kann. Darum wird die Eigentlichkeit durch diese existenziale Möglichkeit des Selbstseinkönnens im Gewissen noch nicht wirklich vollzogen, solange eine Bezeugung seines eigensten Seinkönnens nicht im Dasein selbst existenziell freigelegt wird. Davon ausgehend wird eine Analyse des existenziellen Seinkönnens, das im existenzial-ontologischen Phänomen des Gewissenhabenwollens begründet liegt, erforderlich.

β Die existenzielle Entschlossenheit

In der bisherigen Analyse wird deutlich, dass die Eigentlichkeit aus dem ontologischen Gewissensruf entspringt. Das eigentliche Rufphänomen enthält aber nicht nur die existenziale Möglichkeit des Selbstseinkönnens, sondern auch das existenziell-faktische „Handeln“ des Daseins: „Den Ruf eigentlich hören bedeutet, sich in das faktische Handeln bringen.“ (SuZ, 294) Dieses eigentliche Handeln des Daseins hat Heidegger als „Entschlossenheit“ (SuZ, 297) entfaltet. In ihr wird der ontologische Sinn des eigentlichen Ganzseinkönnens des Daseins als ein existenzialer Entwurf umgrenzt. Sofern

das Dasein im Entwurf auf die je eigenste faktische Möglichkeit seines In-der-Welt-sein-könnens ein existenzielles Verstehen seines eigentlichen Seinkönnens erlangen kann, ist die Herausarbeitung der Entschlossenheit zugleich eine existenzielle Bezeugung des eigentlichen Selbstseinkönnens.

Die Entschlossenheit ist „das verschwiegene, angstbereite Sichentwerfen auf das eigenste Schuldigsein“ (SuZ, 296), wobei das Dasein seine Erschlossenheit in der Eigentlichkeit existenziell, ursprünglich und zureichend manifestiert. Dieses Sichentwerfen als eine Antwort auf seinen eigenen ontologischen Gewissensruf ist das primäre Handeln seiner Existenz, das durch ein faktisches Wählen der Wahl eines Selbstseins aufgeht und nur im Dasein selbst durch sein jeweiliges Gewissen bezeugt werden kann.

Sofern die Entschlossenheit eine ursprüngliche Erschlossenheit des Daseins in seiner Eigentlichkeit ermöglicht, ist sie die „ursprünglichste, weil eigentliche Wahrheit des Daseins“ (SuZ, 297). Sie ist weder eine Erkenntnis noch ein bestimmtes Verhalten, sondern die Erschlossenheit des Da als solches. Dieses Da-sein gibt gleichursprünglich das je ganze In-der-Welt-sein bezüglich seiner Welt, seines In-Seins und seines Selbst frei, d.h. es macht ein „»ich bin« dieses Seiende[n]“ (SuZ, 297) durchsichtig. Auf diese Weise, solange das Dasein auf das Worumwillen seines selbstgewählten Seinkönnens ausgerichtet bleibt, öffnet sich das entschlossene Dasein seine Welt sowohl für das eigentliche Selbstsein als auch für das Miteinander.

Weil das Dasein als Sorge sich durch Faktizität und Verfallen konstituiert, erschließt die Entschlossenheit sein Da gleichursprünglich sowohl in der Wahrheit als auch in der Unwahrheit. Einerseits versteht das Dasein seine nächsten faktischen Entwürfe vor dem Hintergrund der besorgenden Verlorenheit in das „Man“. Andererseits kann sich das je eigene Dasein in seiner Verlorenheit selbst anrufen, und sich damit seinen eigenen Gewissensruf verständlich machen. Diese Entschlossenheit, die beide Seiten der Erschlossenheit als Wahrheit und Unwahrheit des Daseins aufscheinen lässt, ist die ursprüngliche Wahrheit der Existenz. In ihr zeigt sich die Existenz als solche.

In der Entschlossenheit entzieht sich das Dasein nicht der Wirklichkeit seiner uneigentlich besorgten Welt. Doch es bringt sich in das jeweilige besorgende Sein bei Zuhandem und in „das fürsorgende Mitsein“ mit den Anderen, womit jene zunächst uneigentliche Welt jetzt aus seinem eigensten Selbstseinkönnens heraus bestimmt wird. Dadurch gibt sich das entschlossene Dasein erst frei für seine ursprünglich erschlossene Welt, d.h. es „eignet sich die Unwahrheit eigentlich zu“ (SuZ, 299). In der Entschlossenheit steht das Dasein eigentlich und direkt sowohl vor der Wahrheit als auch der Unwahrheit seiner Existenz. Mit dem Scharfblick der eigentlichen Existenz wird die gewöhnliche Uneigentlichkeit des Daseins durch seine Eigentlichkeit

modifiziert, anders gesagt, die Uneigentlichkeit kehrt in ihren Ursprung, in die Eigentlichkeit zurück.

Die Entschlossenheit zeigt sich als „verstehend-sich-entwerfender Entschluss“ (SuZ, 298), der die jeweilige faktische Möglichkeit durch den Entwurf bestimmt, wobei seine faktische Möglichkeit des Seinkönnens im „Man“ erst entdeckt wird. Mit einem solchen Entschluss konstituiert das entschlossene Dasein aus seinem eigensten Seinkönnen nun ein neues, existenziales Phänomen seines Da, nämlich die „Situation“ (SuZ, 299). Die Situation ist kein vorhandener Rahmen, sondern eine Art von räumliches Phänomen, das sich vom Dasein-selbst durch den faktischen Entwurf seines Seinkönnens erschließt. Diese Räumlichkeit enthüllt sich als die Durchsichtigkeit der Entschlossenheit des In-der-Welt-seins.

Die Situation wird von der Entschlossenheit begründet, und zwar im Gewissen-haben-wollen. Der Gewissensruf ruft zum eigentlichen Seinkönnen auf, damit das Dasein sich in seine je eigene Situation bringe. Er ermöglicht das je eigene Seinkönnen in seiner faktischen Existenz. Das „Man“, diesseits von Entschlossenheit und Gewissen-haben-wollen, kann deshalb die Situation seiner Existenz nicht erschließen. Angesichts der Geworfenheit ist das Dasein „zunächst und zumeist“ „nicht es selbst, sondern im Man-selbst verloren“ (SuZ, 317). Es kennt nur die „allgemeine Lage“ (SuZ, 300) und die nächsten „Gelegenheiten“ (SuZ, 300), die sich nicht durch das Dasein selbst konstituieren, sondern sich nur aus seiner Geworfenheit zufällig ergeben. Durch die Entschlossenheit wird das Selbst in seiner Eigentlichkeit sichtbar gemacht. Es wendet sich von seinem uneigentlichen zu seinem eigentlichen ursprünglichen Selbst, d.h. vom Subjekt-selbst zum Dasein-selbst, zurück.

c) Die Grundentstehung der Eigentlichkeit in der Zeitlichkeit

Durch die bisherige Analyse wurde Folgendes deutlich: Das Schuldigsein gehört ständig zum Sein des Daseins, so dass das Dasein als nichtiges Grundsein im vorhinein schuldig ist. Dementsprechend wird die Eigentlichkeit des Daseins als Entschlossenheit charakterisiert. Es muss sich auf das Schuldigsein einlassen. Soll Eigentlichkeit weder ein leerer Titel noch eine erfundene Idee sein, sondern als „Wahrheit der Existenz“ wirklich sein, muss die existenzielle Möglichkeit der Entschlossenheit im faktischen Dasein vollzogen werden. Dieser Vollzug darf sich nicht auf beliebige und je nur nächste Möglichkeiten, sondern muss sich auf die äußerste Möglichkeit, der alles faktische Seinkönnen des Daseins unverstellt ist, beziehen. Dann wird die Frage akut, ob es einen möglichen Zusammenhang zwischen dem Sein

zum Tode und der Entschlossenheit gibt, wobei sich das Dasein existenziell auf seine eigentliche Möglichkeit entwirft und zugleich diese Möglichkeit existenzial hinsichtlich des Endes seines Seins erkennt. Es geht also mithin um die Frage, ob das Dasein im Vorlaufen zum Tode alle seine faktischen Möglichkeiten des entschlossenen Seinkönnens versteht. Den Zusammenhang beider Phänomene hat Heidegger als „vorlaufende Entschlossenheit“ (SuZ, 304) bezeichnet.

Mit dem Hinweis auf die Zeitlichkeit, „dass alle bislang herausgestellten fundamentalen Strukturen des Daseins hinsichtlich ihrer möglichen Ganzheit, Einheit und Entfaltung im Grunde »zeitlich« und als Modi der Zeitigung der Zeitlichkeit zu begreifen sind“ (SuZ, 304), hat Heidegger die letzte phänomenale Grundlage aller bislang herausgestellten fundamentalen Strukturen des Daseins aufgewiesen. Der Philosoph hat die Zeitlichkeit also als die „Bedingung der Möglichkeit“ für den existenziellen Entwurf des eigentlichen Ganzseinkönnens erläutert. Diese Bedingung ermöglicht sowohl die eigentliche als auch die uneigentliche Seinsweise des Daseins: „Die Grundmöglichkeiten der Existenz, Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit des Daseins, gründen ontologisch in möglichen Zeitigungen der Zeitlichkeit.“ (SuZ, 304) Im Folgenden wird diese zeitliche Bedingung der Existenz als Phänomen in zwei Perspektiven erläutert, nämlich als vorlaufende Entschlossenheit und als ursprüngliches Zeitverständnis.

α Das Phänomen der vorlaufenden Entschlossenheit

Heidegger hat zunächst das ursprüngliche Phänomen der Zeitlichkeit als vorlaufende Entschlossenheit verdeutlicht, wobei sich die Entschlossenheit als eigentliche Wahrheit des Daseins nicht nur als Möglichkeit, sondern als existenzieller Vollzug zeigt. Darin wird der Zusammenhang zwischen dem Gewissen-haben-wollen und dem Ganzsein des Daseins aufgewiesen. Soll die existenzielle Möglichkeit der Entschlossenheit wirklich vollzogen werden, muss die Entschlossenheit in ihrem Erschließen zunächst phänomenal erhellt werden. Das Dasein muss zuerst verstehen, dass es ständig schuldig ist und es immer schon je als eigentliches oder uneigentliches vor seinem Sein steht. In diesem Sinne ist das Schuldigsein allerdings kein ständiges Vorhandenes, sondern vielmehr die existenzielle Möglichkeit des Schuldigseinkönnens, die zum Sein des Daseins gehört: „Die vorlaufende Entschlossenheit versteht erst das Schuldigseinkönnen *eigentlich und ganz*, d.h. *ursprünglich*.“ (SuZ, 306) Da die ursprünglich alles durchherrschende Nichtigkeit des Schuldigseins im ganzen Sein des Daseins offenbar gemacht wird, lässt sich die Möglichkeit des Schuldigseinkönnens nur im Vorlaufen zum Tode als seine äußerste Möglichkeit erschließen.

Aus dem eigentlichen Sein zum Tode im Sinne der eigensten, unbezüglichen, unüberholbaren, gewissen und dennoch unbestimmten Möglichkeit liegt die ganze ursprüngliche Erschlossenheit der Existenz vor dem Dasein da. Entsprechend dieser Ganzheit des Daseins enthüllt sich das Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit, dass das Dasein als dieses „Enthülltsein“ (SuZ, 307) in seinem jeweiligen faktischen Seinkönnen sich erschließt und sich diesem ursprünglichen Erschlossenen zueignen lässt. Durch dieses ursprüngliche Enthülltsein wird die Bedeutung der Eigentlichkeit weiter erläutert: „Das Dasein wird »wesentlich« in der eigentlichen Existenz, die sich als vorlaufende Entschlossenheit konstituiert. Dieser Modus der Eigentlichkeit der Sorge enthält die ursprüngliche Selbst-ständigkeit und Ganzheit des Daseins.“ (SuZ, 323) Das Dasein kann in seiner Existenz unabhängig sein, eben selbst-stehen, sofern es entsprechend seines eigentlichen Seinkönnens der „Unselbst-ständigkeit“ (SuZ, 322) des Verfallens entsagt. Der Vorrang der Eigentlichkeit im Bezug zur Uneigentlichkeit wird im Folgenden durch die vorlaufende Entschlossenheit weiter ausgeführt.

Die Zueignung des Erschlossenen beruht auf dem „Sich-halten“ (SuZ, 307) des Daseins. Das Dasein hält sich darin, dass es das durch das Sein zum Tode entstehende eigene Enthülltsein als „Gewißsein“ (SuZ, 307) als wahr erkennt. Die vorlaufende Entschlossenheit hält sich in der Wahrheit der Existenz. In der ursprünglichen Wahrheit der Existenz bringt das Dasein sich selbst in die Situation, woraus sich seine grundlegende Freiheit vor seinen jeweiligen faktischen Möglichkeiten in den Grenzen seiner Geworfenheit ergibt. Vom Dasein wird verlangt, sich in seiner freien, offenen Sichentschließung zu halten, d.h. in seiner Entschlossenheit zu bleiben. Zugleich ist das Dasein auch in die Unwahrheit geraten, so dass es eine latente Unentschlossenheit ständig für gewiss hält. Der Widerspruch der Existenz enthüllt sich als solcher in der ursprünglichen Wahrheit der vorlaufenden Entschlossenheit.

Das Dasein ist durch die vorlaufende Entschlossenheit seiner Existenz mächtig geworden, indem es als das vom Sein zum Tode bestimmte Gewissen-haben-wollen in seinem Schuldigseinkönnen sich enthüllt und erhält. Die Eigentlichkeit ist insofern ein faktisches, existenzielles Phänomen, als das Dasein sich aus seiner „Selbstverdeckung“ (SuZ, 310) in der Uneigentlichkeit zu erschließen vermag. Der Entschlossenheit entspringen die faktischen Grundmöglichkeiten des Daseins in seiner jeweiligen Situation. Das Dasein kann als das Dasein-selbst in seinem ganzen In-der-Weltsein mit der nüchternen Angst, der Freude und der Freiheit ursprünglich existieren. Dieses eigentliche Sein des Daseins ist aber „zunächst und zumeist“ in der verfallenden Uneigentlichkeit als „Man-selbst“ verborgen:

„Das Seiende, das wir je selbst sind, ist ontologisch das Fernste. Der Grund dazu liegt in der Sorge selbst. Das verfallende Sein [...] verdeckt ontisch das eigentliche Sein des Daseins [...].“ (SuZ, 311) Jeder ist Besitzer einer verborgenen Wahrheit der Existenz, die durch unsere Alltäglichkeit überdeckt und zugleich wiederentdeckt werden kann. Obwohl wir uns selbst fremd sind, d.h. die in uns verborgene Wahrheit sehr selten kennen, sind wir von unserer Seinsart des Daseins gefordert, gegen unsere eigene Verdeckungstendenz das Selbstsein zurück zu gewinnen. Diese Herausforderung stammt aus unserem ursprünglichen Wesen, d.h. aus unserem Verhältnis zum Sein.

Die Sorgestruktur des Daseins fungiert als die Bedingung der Möglichkeit des Ganzseinkönnens, darin das „Ich“ bzw. das „Selbst“ als das ganze Dasein phänomenal zu fassen ist. In der vorlaufenden Entschlossenheit wird das Selbst als solches ans Licht gebracht: „Das eigentliche Selbstsein sagt *als schweigendes* gerade nicht »Ich-Ich«, sondern »ist« in der Verschwiegenheit das geworfene Seiende, als welches es eigentlich sein kann.“ (SuZ, 323) Das eigentliche Selbst wird in der ursprünglichen Vereinzelung der verschwiegenen, sich Angst zumutenden Entschlossenheit zum Vorschein gebracht. Es ist weder Substanz noch Subjekt, sondern die verschwiegene Existenz, welche die phänomenale Grundlage für das Sein des Ich als Subjekt im Sinne eines Vorhandenen ist. Dieses Selbst hat Heidegger als das Phänomen des eigentlichen Seinkönnens hinsichtlich der Selbst-Ständigkeit erörtert: „Die Ständigkeit des Selbst [...] ist die *eigentliche* Gegenmöglichkeit zur Unselbstständigkeit des unentschlossenen Verfallens.“ (SuZ, 322) Das eigentliche Selbstsein „ist“ das geworfene Seiende in der Verschwiegenheit seiner entschlossenen Existenz. In diesem Sinne ist das ursprünglichste „Ich“ unsagbar.

Das eigentliche Selbst als primärer Entwurf ist der Sinn der Existenz, sofern der Sinn das Woraufhin des primären Entwurfs des Seinsverständnis ist. Dasein als Sein ist im vorhinein erschlossen und wird im Entwurf des Seins verständlich, deswegen ist der Seinssinn des Daseins das sich verstehende Dasein selbst. Aus dem Entwurf kann das Sein des Seinkönnens ursprünglich entfaltet werden. Demgemäß ermöglicht der Entwurf den ganzen Sinn des In-der-Welt-seins, wodurch Seiendes *als* Seiendes in seiner Möglichkeit erst begriffen werden kann: „Alle ontische Erfahrung von Seiendem, das umsichtige Berechnen des Zuhandenen sowohl wie das positiv wissenschaftliche Erkennen des Vorhandenen, gründen in jeweils mehr oder minder durchsichtigen Entwürfen des Seins des entsprechenden Seienden.“ (SuZ, 324) Das führt noch einmal zu der Einsicht, dass die ganze Erschlossenheit des Daseins mit seiner Eigentlichkeit bzw. mit seinem vorlaufenden Entwurf verbunden ist.

β Das ursprüngliche Zeitverständnis der Zeitlichkeit

Durch die bisherige Analyse wurde die Bedeutung, genauer gesagt, das Phänomen der Eigentlichkeit des Daseins schrittweise verdeutlicht und konkretisiert. Daraus wird ihre Rolle als der ursprüngliche phänomenale Boden der Erschlossenheit des Daseins verständlich. Nun stellt sich aber die Frage, was dieses eigentliche Ganzsein des Daseins hinsichtlich seiner Seinsstruktur ermöglicht?

Dasein als In-der-Welt-sein beruht auf der fundamentalen Seinsstruktur der Sorge, und die Konstitution der ganzen Sorgestruktur entspringt wiederum der Zeitigung der Zeitlichkeit. Damit ist gemeint, dass das Sein des Daseins im Grunde „zeitlich“ *ist*. Demzufolge gründet die Eigentlichkeit als vorlaufende Entschlossenheit hinsichtlich der Einheit seiner Sorgestruktur in einem eigentlichen Zeitverständnis, d.h. in einem eigentlichen Seinsphänomen der Zeitlichkeit: „Nur sofern das Dasein als Zeitlichkeit bestimmt ist, ermöglicht es ihm selbst das gekennzeichnete eigentliche Ganzseinkönnen der vorlaufenden Erschlossenheit.“ (SuZ, 326) Unterschieden vom vulgären, uneigentlichen Zeitverstehen, das sich als eine bloße Abfolge von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft nivelliert, ist die eigentliche Zeitlichkeit ein bewegliches Zeitphänomen. Sie ist „als gewesend-gegenwärtigende Zukunft“ ein „einheitliches Phänomen“. (SuZ, 326) Erst auf dem Grunde dieses primär einheitlichen Zeitphänomens ist das eigentliche Ganzseinkönnen der vorlaufenden Entschlossenheit möglich.

Die Existenz in der vorlaufenden Entschlossenheit ist ein zukünftiges Dasein, sofern es ein Sein zum eigensten Seinkönnen ist und auf das „Umwillen seiner selbst“ sich entwirft, d.h. sein „Sich-auf-sich-zukommenlassen“ (SuZ, 325) als Möglichkeit aushält. „Zukunft“ meint hier kein noch nicht angekommenes Jetzt, sondern die Ankunft des zu sich selbst vorlaufenden Daseins. Das Vorlaufen ist für das Dasein die eigentliche Zeitigung der Zukunft; das kann jedoch nur insofern der Fall sein, als das Dasein in seinem Sein überhaupt zukünftig ist. Das Vorlaufen der Entschlossenheit ist daher eine Verwirklichung des zukünftigen Wesens des Daseins. Hinsichtlich des Vorlaufens gründet das Dasein also in der Zukunft.

„Eigentlich zukünftig ist das Dasein eigentlich gewesen.“ (SuZ, 326) Das zukünftige Dasein in der vorlaufenden Entschlossenheit versteht sein Schuldigsein und übernimmt es existierend, d.h. es überlässt sich als der geworfene Grund seiner Nichtigkeit. Das zukünftige Dasein kommt auf sein gewesenes Selbst zurück, so dass es sein gewordenes „Man-selbst“ verstehen kann. Dieser Rückgang ist nur möglich, sofern das Dasein ein ständiges „ich *bin-gewesen*“ *ist*. Demnach kann das Dasein eigentlich nur gewesen sein,

wenn es vorlaufend zukünftig ist. Das Vorlaufen ermöglicht das eigene Gewesene, d.h. ohne ein rückgängiges Vorlaufen kann das Gewesene der Existenz nicht wirklich ins Blickfeld gebracht werden.

Das zukünftig rückläufige Dasein weckt seine Gegenwart bzw. den „Augenblick“, um sein Da zu sein. In der vorlaufenden Entschlossenheit handelt das Dasein in Bezug auf das faktisch umweltlich Zuhandene in seiner jeweiligen Situation. Die Begegnung dieses entschlossenen Seins des Seienden bedarf des Zeitphänomens der Gegenwart im Sinne von Gegenwärtigem, in welcher das umweltlich Seiende in einer unverstellten Weise besorgt werden kann: „Nur als Gegenwart im Sinne des Gegenwärtigen kann die Entschlossenheit sein [...]“ (SuZ, 326). Das Gegenwärtigen hält die faktisch existenzielle Situation der Entschlossenheit offen.

Gemäß der einheitlichen Zeitphänomene in der vorlaufenden Entschlossenheit wird die ursprüngliche Zeit folgendermaßen charakterisiert: „Zukünftig auf sich zurückkommend, bringt sich die Entschlossenheit gegenwärtig in die Situation.“ (SuZ, 326) Dieses primäre Zeitverständnis der Zeitlichkeit konstituiert zugleich die ursprüngliche Einheit der Sorgestruktur, in der das „Sich-vorweg“ in der Zukunft, das „Schon-sein-in“ der Geweseneheit und das „Sein-bei“ Gegenwärtigem gründen, so dass die Einheit von Existenz, Faktizität und Verfallen der Sorge gewährt bleibt. Die drei Dimensionen der Zeit, also die Zukunft, die Vergangenheit und die Gegenwart, sind im Grunde keine vorhandenen Strecken, die statisch voneinander getrennt sind, sondern sind drei verschiedene Bahnen entsprechend ihrer existenzialen Zukunft, faktischen Geweseneheit und verfallenden Gegenwart. Sie sind gleichsam nahtlos miteinander verknüpft, um eine existenzielle, einheitliche, umfassende und unmittelbare Dimension des „Da“ in der Sorge zu erschließen: „Die Zeitlichkeit »ist« überhaupt kein *Seiendes*. Sie ist nicht, sondern *zeitigt* sich.“ (SuZ, 328) Zeitlichkeit, die Grundmöglichkeit der eigentlichen und uneigentlichen Existenz, bewegt sich in ihrer „Zeitigung“. Im Hinblick auf die einheitliche Erschließung, die sich durch die verknüpften Bewegungen des „Auf-sich-zu“ in der Zukunft, des „Zurück auf“ in der Geweseneheit und des „Begegnenlassens von“ in der Gegenwart¹⁰ konstituiert, hat Heidegger diese Phänomene als „Ekstasen“ (SuZ, 329) der Zeitlichkeit gekennzeichnet.

Obwohl die Beziehung zwischen eigentlicher, ursprünglicher Zeitlichkeit und uneigentlicher, abkünftiger Zeitlichkeit in SuZ als ziemlich verwirrend erscheint, ist es doch möglich, sie klar darzustellen. Auf der einen Seite hat

¹⁰SuZ, 328: „Zukunft, Geweseneheit, Gegenwart zeigen die phänomenalen Charaktere des »Auf-sich-zu«, des »Zurück auf«, des »Begegnenlassens von«.“

Heidegger behauptet, dass das Dasein sich in der existenziellen Alltäglichkeit in der Uneigentlichkeit bewegt, genauer gesagt, dass es „zunächst und zumeist“ unentschlossen in einer uneigentlichen Zeiterfahrung sich selbst verschlossen ist: „Dasein ist faktisch ständig sich-vorweg, aber unständig, der existenziellen Möglichkeit nach, vorlaufend.“ (SuZ, 337) „Uneigentliche Zukunft“ ist ein Sich-vorweg, darin das Dasein sich nicht primär in seinem eigenen, unbezüglichen Seinkönnen auf sich zukommen lässt, sondern im besorgenden Sein beim Besorgten lebt. Das Dasein, als umsichtig-rechnendes Besorgen, verbraucht sich in der Geworfenheit seiner Faktizität selbst. Hinter dem Aufwand dieser Konsumtion entdeckt das Dasein die Zeit, in der sich erst das gebrauchte Zuhandene und Vorhandene begegnen lässt. Diese Zeitbestimmung, die Heidegger „Innerzeitigkeit“ (SuZ, 333) nennt, ist die erste Bedingung für den Zugang zum innerweltlichen Seienden, d.h. zum alltäglichen Leben.

Auf der anderen Seite entspringt aber diese alltägliche Zeiterfahrung ontologisch einem eigentlichen Zeitphänomen bzw. einer wesenhaften Zeitigungsart der ursprünglichen Zeitlichkeit: „Dem entwerfenden Sichverstehen in einer existenziellen Möglichkeit liegt die Zukunft zugrunde als Auf-sich-zukommen aus der jeweiligen Möglichkeit, als welche je das Dasein existiert. Zukunft ermöglicht ontologisch ein Seiendes, das so ist, daß es verstehend in seinem Seinkönnen existiert.“ (SuZ, 336) Die Möglichkeit der existenziellen Alltäglichkeit beruht im Grunde auf der Zukunft, nämlich „der eigentlichen Zukunft“, die ursprünglich das Seinkönnen des Daseins als ein Mögliches im Vorlaufen enthüllt: „Das primäre Phänomen der ursprünglichen und eigentlichen Zeitlichkeit ist die Zukunft.“ (SuZ, 329) Das Auf-sich-zukommen in der Zukunft ermöglicht ontologisch das Dasein, so dass es als solches seinem Worumwillen nach verstehend in seinem Seinkönnen existiert. Nur auf dem Grund der ekstatischen Einheit der Zeitigung, worin die Zukunft den Vorrang besitzt, kann das vulgäre Zeitverständnis abgeleitet werden. In ihm wird der ganze durch die Zeit eröffnete Spielraum des „Da“ in einer anfangs- und endlosen „Jetzt“-Folge nivelliert.¹¹ Die Zukunft ist daher der Kern der Eigentlichkeit, sofern sie das Dasein ontologisch ermöglicht, so dass es existierend sein „Da“ selbst sein kann. Das Dasein erweist sich als ein „Da-sein-können“.

¹¹Vgl. SuZ, 329: „Die ursprüngliche und eigentliche Zeitlichkeit zeitigt sich aus der eigentlichen Zukunft [...]. Der Vorrang der Zukunft wird sich entsprechend der modifizierten Zeitigung der uneigentlichen Zeitlichkeit selbst abwandeln, aber auch noch in der abkünftigen »Zeit« zum Vorschein kommen.“

In der Explikation der Zeitlichkeit enthält die Zukunft einen doppelten Sinn. Es ist erstens ein zukünftiges Entwerfen und zweitens das zukünftige Wesen des Daseins. Insoweit die Zukunft als Kern der Eigentlichkeit betrachtet wird, lässt sich auch das Wesen der Eigentlichkeit in einem doppelten Sinne verdeutlichen. Wie in der obigen Analyse schon gezeigt wurde, bedeutet Eigentlichkeit einerseits gemäß des ontisch-existenziellen Existenzzustandes eine Möglichkeit der Seinsweise, d.h. ein zukünftiges Entwerfen, und andererseits gemäß des ontologisch-existenzialen Existenzzustandes die primäre Erschlossenheit des Selbstseins des Daseins, d.h. das zukünftige Wesen des Daseins. Die Einheit der beiden Bedeutungen der Eigentlichkeit bildet den Boden für das ganze Seinsverständnis.

Das zukünftige Entwerfen entspringt im zukünftigen Wesen des Daseins, wie die Möglichkeit der Seinsweise auf dem Selbstsein des Daseins beruht. Die Eigentlichkeit als Seinsweise ist ontologisch im Wesen des Daseins, das bei Heidegger schlechthin das Seinsphänomen ist, begründet. Nur weil Dasein im Grunde zukünftig *ist*, kann es sich sein Seinkönnen verstehend entwerfen und so im besorgenden Sein seine alltägliche Existenz realisieren. Aber umgekehrt kann das zukünftige Wesen des Daseins, obwohl es ontologisch immer schon da ist, nur durch den ontischen Vollzug der Seinsweise, im existenziellen zukünftigen Entwerfen der Existenz, ans Licht kommen. Das Offenbaren der ontologischen Zeitlichkeit ist umgekehrt ontisch auf den existenziellen Vollzug der Seinsweise angewiesen. Für Heidegger ist die ursprüngliche Zeitlichkeit diese Einheit der ontologischen und ontischen Existenzzustände. Die Zeitigung der Zeitlichkeit, als Seinsphänomen, ist keine außerhalb der Erfahrung bestehende Form der Intention. Ihre ontologisch-existenziale Verfassung kann nicht nur nicht vom existenziellen Verhalten des Daseins abgespalten werden, sondern muss durch es verwirklicht werden. Daher charakterisiert die Zeitigung der Zeitlichkeit den primär beweglichen Anfang des Seins, wobei das Sein und das Dasein wesentlich als einheitliche Erschließung sich enthüllt.

Das Zeitphänomen des zukünftigen Daseins als der ontologische Ursprung, der dem vulgären Zeitverständnis vorangeht, kommt selbst nicht zu ontischen Selbstverständlichkeiten, sondern es eröffnet gerade die Fragwürdigkeit alles Selbstverständlichen. Nicht in der Entdeckung des Neuen, sondern in der Fragwürdigkeit des Alten erschließt das Dasein sich erst seine Wurzel bzw. seinen ursprünglichen Zeitbereich, d.h. seine Eigentlichkeit. Um den eigentlichen, ontologisch-existenzialen Ursprung der Existenz existenziell zu erfassen, muss das Dasein sich seine selbstverständliche Existenz fragwürdig werden lassen, d.h. sie im ontologischen Rückgang vom

alltäglich besorgenden, uneigentlichen Verstehen zu seinem existenzialzeitlichen Sinn freilegen. In solcher Freilegung geht das Dasein hinsichtlich seines zukünftigen Wesens zu seinem unbezüglichen, vergessenen Seinkönnen auf sich zurück und hält sich seine entwerfende Möglichkeit als Möglichkeit offen. Nur in diesem zeitlichen *Freisein* kann sich das Dasein seinen uneigentlichen Alltag durchsichtig machen und seine Entschlossenheit erlangen, in welcher die Seinsweise der Eigentlichkeit oder der Uneigentlichkeit gewählt werden kann.

Im entschlossenen *Freisein* ist die Gegenwart aus der Zerstreuung in das Besorgte zurückgeholt und in den „vorlaufend-wiederholende[n] Augenblick“ (SuZ, 391) gebracht. Das Dasein sieht in seiner Gegenwart nicht mehr nur starr auf das Besorgte, sondern im Spielraum seines erweiterten Seins eröffnet es sich gleichzeitig seine Zukunft und Gewesenheit: „»Im Augenblick« kann nichts vorkommen, sondern als eigentliche Gegenwart lässt er *erst begegnen*, was als Zuhandenes oder Vorhandenes »in einer Zeit« sein kann.“ (SuZ, 338) Im Unterschied zur Innerzeitigkeit enthüllt sich im Augenblick grundsätzlich kein Seiendes, sondern „das nackte Dasein“, also „das pure Dass der eigensten, vereinzelt Geworfenheit“ (SuZ, 343). Die Existenz des Daseins wird dadurch in seine „Situation“, in sein eigentliches „Da“, verlegt. Der Mensch als ein Subjekt, das auf dem besorgenden Sein des Daseins beruht, wird ontologisch durch die Eigentlichkeit zu seinem Ursprung, zum existierenden Da-sein, zurückgetragen. In dieser „Situation“ tritt das Sein seines „Da“ wirklich hervor, indem sich das Da-sein vollkommen gegenwärtig in der Wirklichkeit seines Augenblickes befindet. Hier geschieht das „Da“ in einer ursprünglichen Weise und wird nicht bloß vorgestellt. Die Erschlossenheit des Seins des „Da“ ist eine Selbst-Erleuchtung des menschlichen Daseins, wobei es sich für sich selbst „offen“ und „hell“ macht.

