

Zweites Kapitel

Die unzureichende Ausarbeitung der Seinsfrage in *Sein und Zeit* und eine neue Entfaltung der Eigentlichkeit

Die bisherige Analyse verdeutlichte die Entfaltung der Seinsfrage in SuZ, die auf die Darstellung der Eigentlichkeit des Daseins abzielt. Die Eigentlichkeit ist keine Idee oder Erkenntnis, sondern als die primäre Erschlossenheit des Daseins zugleich das ursprüngliche Phänomen der Wahrheit des Seins, in der sich das Sein als solches im Seinsverständnis des Daseins erschließen lässt. Erst durch die Einführung der Eigentlichkeit ins Dasein kann die Wahrheit als Unverborgenheit des Seins und nicht mehr als Übereinstimmung der Aussage mit der Sache verstanden werden. Wie es im vorigen Kapitel erwähnt wurde, ist die Seinsfrage in SuZ von der transzendentalen Philosophie Kants geprägt. Darauf aufbauend hat Heidegger versucht, die „Bedingung der Möglichkeit“ der Eigentlichkeit des Daseins zu klären, indem er zeigt, wie sich die Eigentlichkeit in der transzendentalen Bewegung, also in der Zeitigung des Daseins entfaltet. Weil die Zeit in SuZ der Ursprung der Eigentlichkeit ist, spielt sie eine beherrschende Rolle.

Wie Heidegger selbst behauptet, steht in SuZ weder die Zeit noch das Sein, sondern das „und“ an erster Stelle.¹ Im Bezug auf das „und“ ist der ursprüngliche Horizont des Seins bzw. die Eigentlichkeit des Daseins hinsichtlich ihres zeitlichen Charakters das Hauptthema des Werkes. Die Eigentlichkeit wird aber in Heideggers späteren Schriften nicht mehr ausdrücklich thematisiert. Der Philosoph hat verschiedentlich darauf hingewiesen, dass er in SuZ den ersten Ansatz der Seinsfrage unzureichend ausgear-

¹In der Freiburger Vorlesung von 1930 hat Heidegger die hervorragende Rolle des „und“ in *Sein und Zeit* erläutert. Vgl. GA 31, 116: „Sein wohl, Zeit wohl; aber Sein *und* Zeit? Das >Und<, das beide zusammenzwingt, ist der eigentliche Index des Problems. Die Leitfrage: Was ist das Seiende?, muß sich zur Grundfrage wandeln, die nach dem >Und< von Sein und Zeit und so nach dem Grunde *beider* fragt.“ 118: „Das >Und< ist der Titel für eine ursprüngliche Zusammengehörigkeit von Sein und Zeit aus dem Grunde ihres Wesens.“

beitet hat.² Obwohl das Werk unvollständig ist, konnte es nicht mehr weitergeführt werden. Allerdings stellt sich die Frage, ob Heidegger die wichtige Rolle der Eigentlichkeit wegen der unzureichenden Ausarbeitung der Seinsfrage in SuZ aufgegeben hat oder ob sie trotz der Nichterwähnung in seinen philosophischen Beiträgen nach SuZ präsent ist.

Im Folgenden wird die zweite Sichtweise unterstützt und erörtert, dass die Eigentlichkeit über SuZ hinaus auch in seinen späteren Schriften als Wegmotiv seiner Philosophie betrachtet werden kann. Dieses Kapitel konzentriert sich auf die wichtige Wende seiner Philosophie nach SuZ, worin die Hauptgründe der unzureichenden Ausarbeitung der Seinsfrage in SuZ und die Eigentümlichkeiten dieser Wende erläutert wird. Mit dieser Aufklärung wird verständlich, wieso die Konstellation von Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit in Heideggers Wende unvermeidlich neu aufgenommen werden musste. Außerdem werden die unterschiedlichen Entfaltungen der Eigentlichkeit vor und nach dieser Wende vergleichend dargestellt, wodurch eine Kontinuität von Heideggers Philosophieren zum Vorschein kommt.

²Vgl. Hum in WM, 337 und GA 65, 250. In GA 65, 242, hat Heidegger Folgendes behauptet: „Alle »Inhalte« und »Meinungen« und »Wege« im Besonderen des ersten Versuchs von »Sein und Zeit« sind zufällig und können verschwinden. Aber bleiben muß der Ausgriff in den Zeit-Spiel-Raum des Seyns.“ So gesehen war Heidegger mit dem Entfaltungsraum der Seinsfrage in SuZ zufrieden. Alle Entfaltungsweisen der Seinsfrage aber von diesem Werk aus sind für ihn wandelbar.

§ 4. Die unzureichende Ausarbeitung der Seinsfrage in *Sein und Zeit* und die Wende in Heideggers Philosophie

Nach der vorherrschenden Meinung spielt das Werk SuZ im Vergleich zu Heideggers anderen Werken eine hervorgehobene Rolle, obwohl es nur sein erster Versuch zur Erschließung des Seins ist und, wie Heidegger selbst bemerkt hat, in ihm die Seinsfrage nicht vollständig ausgearbeitet wurde. Warum hält Heidegger seinen ersten Ansatz der Seinsfrage für verfehlt, wenn er zugleich behauptet, dass seine Philosophie seit SuZ stets nur diese Frage beantwortet hat? Um die Kontinuität seiner Philosophie zu sehen und seine Phänomenologie als eine echte Möglichkeit des Denkens³ zu betrachten, muss man zunächst die unzureichende Ausarbeitung der Seinsfrage in seinem Hauptwerk und die dadurch verursachte Wende in seinem Denken verstehen.

In seinen Freiburger Vorlesungen der Wintersemester 1928/29 und 1929/30 finden sich zwei Aspekte, die einen Hinweis auf die unzureichende Ausarbeitung der Seinsfrage von SuZ geben: 1. seine Einstellung zur Philosophie und Wissenschaft, 2. die ontologische Differenz als Kernkonzept seines Denkens. Da diese zwei Themen die Bearbeitung der Seinsfrage in SuZ bestimmt haben, kann mit ihrer modifizierten Ausarbeitung die Unzulänglichkeit der Seinsfrage in SuZ und die Wende in Heideggers Denkweg erklärt werden.

A. Philosophieren statt Wissenschaft

In SuZ ist Heidegger noch stark an überlieferte abendländische Gedanken gebunden, wobei er wie andere Philosophen fortdauernd versucht, eine gemeinsame Grundlage für Philosophie, Wissenschaft und Ontologie freizulegen. In ‚Phänomenologie und Theologie‘ (1927) hat Heidegger behauptet, „es gibt notwendig zwei Grundmöglichkeiten von Wissenschaft: Wissenschaften vom Seienden, ontische Wissenschaft – und die Wissenschaft vom Sein, die ontologische Wissenschaft, die Philosophie“ (PuT in WM, 48) In der Marburger Vorlesung von 1927 über die Grundprobleme der Phänomenologie hat er das Verhältnis von Philosophie und Wissenschaft so charakterisiert, „daß Philosophie Wissenschaft vom Sein sei und wie sie es sei, – besagt, die Möglichkeit und Notwendigkeit der absoluten Wissenschaft vom Sein erweisen und ihren Charakter auf dem Wege des Untersuchens selbst

³SuZ, 38: „Das Verständnis der Phänomenologie liegt einzig im Ergreifen ihrer als Möglichkeit.“ Heideggers Phänomenologie kann als Ermöglichung von Möglichkeiten des Denkens betrachtet werden. Nicht das Denken selbst, sondern die Möglichkeit des Denkens im Verhältnis zum Sein ist am wichtigsten zu verstehen.

zu demonstrieren. Philosophie ist die theoretisch-begriffliche Interpretation des Seins, seiner Struktur und seiner Möglichkeiten.“ (GA 24, 15) Auf eine strenge Wissenschaft des Seins hat Heidegger abgezielt, „um der Aufgabe einer Interpretation von Dasein, Existenz, Vorhandenheit, Wirklichkeit, Sein überhaupt den festen Boden, den deutlichen Horizont und den sicheren Zugang zu verschaffen.“ (GA 24, 77) An der Herausarbeitung eines festen, deutlichen und sicheren Maßstabs vom Sein hat Heidegger aufgrund seiner Gleichsetzung von Wissenschaft und Philosophie sogar noch nach SuZ weiter festgehalten.

Damals hat Heidegger seine wesentliche Aufgabe darin gesehen, das vorgegebene, vorbegriffliche Sein zu vergegenständlichen: „In der Vergegenständlichung des Seins als solchen vollzieht sich der Grundakt, in dem sich die Ontologie als Wissenschaft konstituiert.“ (GA 24, 398) Wie schon im ersten Kapitel erklärt, versuchte Heidegger in seiner frühen Periode⁴ eine Wissenschaft der Temporalität aufzubauen, um das Sein durch Zeitlichkeit als Horizont des Seinsverständnisses zu erörtern. Heidegger hielt in seiner Marburger Vorlesung vom Sommersemester weiterhin an dem Projekt der Ausarbeitung der Seinsfrage fest. Er tat es insofern, als er es mit der Frage nach der Freiheit verknüpfte: „Die rohen Andeutungen über die Philosophie sollten ein Doppeltes kenntlich machen: 1. Die Philosophie ist strenge begriffliche Erkenntnis des Seins. 2. Sie ist das aber nur, wenn dieses Begreifen in sich das philosophische Ergreifen des Daseins in Freiheit ist.“ (GA 26, 23)

Die Suche nach einer gemeinsamen Grundlage von Philosophie, Wissenschaft und Ontologie hat in Europa eine lange Tradition⁵. In der Neuzeit wurde diese Tradition weiter auf die absolute Wissenschaft gerichtet. Ab 1928/29 hat Heidegger jedoch bemerkt, dass diese Einstellung der Philosophie, die sich als Wissenschaft auf eine Gewissheit der Gegenstandserfassung richtet, selbst wenn dieser Gegenstand nicht ontisch ist, im Grunde wissenschaftlich, aber nicht philosophisch ist. Er hat 1929/30 in seiner Freiburger Vorlesung den dieser Suche zugrunde liegenden Irrtum aufgezeigt: „Was sie [Philosophie] seit Descartes, dem Beginn der Neuzeit, versucht, sich zum Range einer Wissenschaft, der absoluten Wissenschaft, zu erheben, ist ihr noch nicht gelungen. [...] weil von Grund aus die Zielsetzung selbst ein Irrtum und eine Verkennung des innersten Wesens der

⁴ Vgl. GA 65, 250. Heidegger hat seine frühe Periode einmal so dargestellt: den ersten Ansatz der Seinsfrage in *Sein und Zeit* und seine Ausstrahlungen, d.h. der Aufsatz ‚Vom Wesen des Grundes‘ und das Kantbuch.

⁵ Vgl. GA 24, 15-19, §3. „Wissenschaft vom Sein“.

Philosophie ist.“ (GA29/30, 2) So hebt Heidegger ein vergessenes Wesen der von den Griechen her aufsteigenden Philosophie, und zwar „ihre Endlichkeit“ (GA 27, 24), hervor. Für Heidegger ist Philosophie das Sein des Menschen, indem sie eine endliche Möglichkeit seiner endlichen Existenz ist: „Philosophie ist zwar Ursprung der Wissenschaft, aber gerade deshalb nicht Wissenschaft, – auch nicht Ur-wissenschaft.“ (GA 27, 18) Im Unterschied zur Wissenschaft, die sich im Hinblick auf etwas anderes begreift, muss Philosophie „sich aus sich selbst bestimmen“ (GA 27, 15). Daher betont Heidegger: „Philosophie ist Philosophieren“ (GA 27, 10). Die neue Einsicht in die Philosophie lässt Heidegger jetzt einen noch radikaleren Weg gemäß der Maxime „Zu den Sachen selbst“ gehen, der sich deutlich von Husserls Programm einer »Philosophie als strengen Wissenschaft«⁶ und der ganzen seit Platon bestehenden Tradition der Philosophie entfernt, um den Denkbereich des Seins und die ihm entsprechende Denkweise wieder zu erwecken.

Ab 1929⁷ ist für Heidegger die „Philosophie (Metaphysik) – weder Wissenschaft noch Weltanschauungsverkundigung“. (GA 29/30, 3) Das innerste Wesen der Philosophie sieht er in solchem, was sie selbst ist, nämlich „die ursprüngliche Gelassenheit des Daseins“ (GA 27, 401) und nicht, was sie sucht. Philosophieren ist weder Wissenschaft des Seienden, noch des Seins, sondern das Geschehnis des Seins selbst im Dasein. Nur aufgrund der Erschließung des Seins durch das Philosophieren wird Wissenschaft möglich: „Wissenschaften sind Arten und Weisen des Philosophierens, nicht ist umgekehrt Philosophie eine Wissenschaft.“ (GA 29/30, 48) Später hat er in einer Freiburger Vorlesung (1931/32) noch klarer den Gedanken geäußert: „Die Wissenschaften bekommen erst von der Philosophie ihren Grund, ihre Würde und ihr Recht.“ (GA 34, 83) Alle Wissenschaft beruht für Heidegger auf der Philosophie bzw. auf dem Philosophieren des Seins.

Damit hat Heidegger zwischen der Philosophie und der Wissenschaft eine Grenze gezogen, die aus zwei Perspektiven betrachtet werden kann. Zuerst sind für ihn die Fragestellungen von Philosophie und Wissenschaft unterschiedlich. Wissenschaft muss eine bestimmte Frage an das stellen, was

⁶ Vgl. E. Husserl, »Philosophie als strenge Wissenschaft«. In: *Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur*, Band I, 1990/1991, Heft 3, 289-341. Die strenge Wissenschaft wird in SuZ als Urwissenschaft im Sinne einer Einheit der transzendentalen und temporalen Wissenschaften betrachtet.

⁷ Obwohl Heidegger in seiner Vorlesung vom Winter 1928/29 schon deutlich macht, dass die Philosophie keine Wissenschaft ist, bleibt er immer noch an einer Philosophie im Sinne einer Weltanschauung als Haltung interessiert.

sie zum Thema macht. Dafür muss sie „im Akt der Vergegenständlichung“ (GA 27, 223) die Gegebenheit eines Gegenstandes schon vorausgesetzt haben. Daher richtet sich jede wissenschaftliche Frage ihrem Wesen nach immer spezifisch auf das Besondere eines Allgemeinen, d.h. auf Seiendes in einem je so oder so bedingten Bezirk des Seienden. Alle Forschungsgegenstände in der Wissenschaft müssen im vorhinein bereits vorhanden sein. Ohne einen bestimmten Gegenstand eines klar definierten Forschungsgebiets kann eine wissenschaftliche Forschung überhaupt nicht angefangen werden. Dagegen fragt Philosophieren nicht nach irgendwelchem Seienden, sondern nach dem Ganzen des Seienden als solchem, also nach dem Sein als solchem im Seinsverständnis des Daseins.

Worauf sich die Frage richtet, ist demnach unbestimmt und ungeklärt. Das Sein als Seinsverständnis ist im Grunde überhaupt kein bestimmter Gegenstand weder im Sinne eines Besonderen noch eines Allgemeinen, es ist auch kein – wie noch in SuZ vorausgesetzt – ontologischer Gegenstand. Das Sein als solches kann überhaupt nicht als Gegenstand betrachtet werden. Diese Entdeckung hat Heidegger in seiner Vorlesung mitgeteilt: „Weder das Sein als solches noch das Seiende im Ganzen als solches, noch der innere Zusammenhang zwischen Sein und Seiendem ist je einer Wissenschaft oder ihnen allen zusammen zugänglich, aber nicht nur einfach unzugänglich, sondern so, daß auf dem Grunde dieser Unzugänglichkeit und in dem so begrenzten Umkreis Wissenschaft allein forschen kann.“ (GA 27, 224) So kommt Heidegger zur Einsicht: „Eine Wissenschaft vom Seienden im Ganzen aber ist wesenhaft unmöglich.“ (GA 27, 219) So bemerkt Heidegger die Inkompatibilität zwischen Wissenschaft und Sein. Wissenschaft gibt es nur als Erkenntnis von Seiendem, weil für alle Vergegenständlichung zuvor schon etwas als Offenbares d.h. als Seiendes vorliegen muss. In der Vergegenständlichung ist Sein nicht mehr *als solches* gegeben, sondern ist bereits zu einem Seienden bzw. zur Seiendheit geworden.

Davon ausgehend hatte die Vergegenständlichung des Seins in SuZ das innerste Wesen der Philosophie missverstanden, weil das in ihr als „Seiendheit“ bzw. als „Gegenständlichkeit“⁸ ausgelegt wurde. Diesen Fehler hat sich Heidegger Mitte der dreißiger Jahre im Vorwort zur vierten Auflage des Kantbuches (KPM, XIII) ausdrücklich eingestanden:

⁸ Vgl. GA 65, 250. Heidegger hat einmal erklärt, wieso die Seinsfrage wechselnder Versuche bedurfte: „Denn hier [SuZ] macht sich die Seiendheit geltend als die οὐσία, ἡ δέα, und in ihrem Gefolge die Gegenständlichkeit als *Bedingung der Möglichkeit* des Gegenstandes.“ Daher betrachtete er das Sein als Seiendheit und die Zeitlichkeit als Bedingung der Möglichkeit des Seins.

„[S(ein)] Seiendheit – Gegenständlichkeit
u(nd) „Zeit“
Schematismus
Aber zugl(eich): der eigene Weg versperrt
u(nd) mißdeutbar gemacht“

Zweitens ist für Heidegger nicht nur der Gegenstand der Fragestellung, sondern auch die Rolle der Frage selbst im Philosophieren und in der Wissenschaft unterschiedlich. In der Wissenschaft wird die Frage nur als Mittel zum Zweck der Erkenntnis verstanden, dagegen ist das Philosophieren selbst eine fragende Haltung, ohne dass diese Haltung sich bei irgendeiner Antwort beruhigen könnte. Philosophie findet ihre Wurzel in der Frage nach dem Dasein im Menschen, d.h. nach seinem Seinsverständnis: „[...] die Philosophie, sobald wir ihr selbst ernsthaft nachfragen, sich uns in ein eigentümliches Dunkel entzieht, dahin, wo sie eigentlich ist: als menschliches Tun im Grunde des Wesens des menschlichen Daseins.“ (GA 29/30, 11) Dieses menschliche Tun ist die Urhandlung des Menschen, indem wir in ihr nach dem Ganzen fragen.

Deshalb hat Heidegger das Philosophieren mit dem Fragen schlechthin identifiziert: „Das Philosophieren bestimmten wir als begreifendes Fragen aus einer wesenhaften Ergriffenheit des Daseins.“ (GA 29/30, 199) Wenn das Fragen unsere ganze Existenz tragen kann, werden ihre Grundphänomene durch das Fragen in unserem menschlichen Dasein erschlossen. In diesem Sinne wird die Seinsfrage in SuZ noch in einem wissenschaftlichen Sinne entfaltet, weil sie weniger auf das Grundphänomen schaut, sondern sich vielmehr auf ein Ziel richtet, nach welchem die Zeit als Horizont des Seinsverständnisses aufgewiesen werden soll.⁹

Nach Heidegger ist das innerste Wesen der Philosophie ein Zurücktreten des Menschen in das Dasein in ihm selbst. Heideggers Terminologie liefert keine wissenschaftliche Erkenntnis, da seine Begriffe allesamt „formal anzeigend“¹⁰ sind und damit nur einen ersten Zugang zur ursprünglichen Erfahrung des Seins geben. Der Bedeutungsgehalt dieser Begriffe gibt nur Hinweise, wodurch sich im Verstehenden eine Verwandlung seiner selbst in

⁹SuZ, 1: „Die Interpretation der Zeit als des möglichen Horizontes eines jeden Seinsverständnisses überhaupt ist ihr vorläufiges Ziel.“

¹⁰Vgl. T. S. Kalariparambil, *Das befindliche Verstehen und die Seinsfrage*, Berlin 1999, §11b. Er kann zeigen, wie sich bei Heidegger der Begriff der „formalen Anzeige“ entwickelt. So hat er klargemacht, dass Heidegger „den Terminus ‚Anzeige‘ ohne den erkenntnistheoretischen und eidetischen Sinn wie bei Husserl“ übernimmt.

das Dasein, d.h. in sein genuines Menschenwesen, vollzieht. Das Ziel einer solchen Verwandlung hat Heidegger als „das wache Dasein“¹¹ bezeichnet, wobei das Erwachen des Seinsverständnisses im Menschen durch das Fragen nach dem Sein ermöglicht wird. Anders verharrt der Mensch im Schlafen und bleibt blind für das Sein, so dass er sich nur am Seienden orientiert und sich bloß diesem folgend verhalten kann.

B. Das Kernproblem: die ontologische Differenz

Indem Heidegger von der Wissenschaft bzw. von der Zielsetzung der überlieferten Metaphysik Abstand nimmt, macht er das Grundproblem von SuZ transparent. Dies Problem bezieht sich auf das Kernkonzept seiner Philosophie, nämlich die ontologische Differenz, die keinen zu einer Kategorie gehörenden Begriff darstellt, sondern eine „Schwelle“¹² zwischen zwei verschiedenen Bereichen des Denkens „anzeigt“. Nur durch den Unterschied von Sein und Seiendem wird die Entfaltung des Seins im Seienden, d.h. die Erschließung der Welt als das In-der-Welt-sein, ermöglicht. Im Jahre 1928/29 erkannte Heidegger zunächst ein Problem in seiner bisherigen Auslegung der ontologischen Differenz, wenngleich er es noch nicht genau fassen konnte. Erst in seiner Vorlesung von 1929/30 hat er dieses Problem dann konturieren können. Der Effekt war ein Umbau seines Philosophierens. Um diese Entwicklung seines Denkens zu verstehen, soll zunächst die herausragende Rolle der ontologischen Differenz dargestellt werden.¹³

Obwohl der Terminus „ontologische Differenz“ nicht explizit in SuZ vorkommt, ist der Gedanke bereits anwesend: „Weil dem Ontologischen Ontisches unterlegt wird, fungiert der Ausdruck *substantia* bald in ontologi-

¹¹ Vgl. GA 29/30, 34: „Der nichtphilosophierende Mensch, auch der wissenschaftliche Mensch, existiert wohl, aber er schläft, und nur das Philosophieren ist das wache Dasein, ist gegenüber allem anderen etwas total anderes, unvergleichlich eigenständig.“ Das wache Dasein ist nach Heidegger mit dem eigentlichen Dasein identisch, wobei das Dasein aus seiner Seinsvergessenheit erwacht.

¹² Vgl. UzS, 26: Heidegger hat „Schwelle“ hier im Zusammenhang mit „Austrag“ und „Schmerz“ verwendet. „Die Schwelle ist der Grundbalken, der das Tor im ganzen trägt.“ Die Schwelle ist selbst kein Gegenstand des Denkens, sondern das ursprüngliche und noch nicht bestimmte Denken, das den ersten Schritt des Denkens überhaupt erst anfangen läßt.

¹³ Vgl. GA 65, 467. Heidegger hat die wichtige Rolle der ontologischen Differenz in den *Beiträgen zur Philosophie* folgendermaßen zur Sprache gebracht: „Die »ontologische Differenz« ist ein Durchgang, der unumgänglich wird, wenn die Notwendigkeit des Fragens der Grundfrage von der Leitfrage her sichtbar gemacht werden soll.“ Nach Heidegger bedeutet die Grundfrage die Seinsfrage, die nach dem Sein als solchem fragt; dagegen ist die Leitfrage die metaphysische Auslegung der Seinsfrage, die nach dem „Seienden als Seienden“ fragt.

scher, bald in ontischer, zumeist aber in verschwimmender ontisch-ontologischer Bedeutung. Hinter diesem geringfügigen Unterschied der Bedeutung verbirgt sich aber die Unbewältigung des grundsätzlichen Seinsproblems. Seine Bearbeitung verlangt, in der rechten Weise den Äquivokationen »nachzuspüren«; wer so etwas versucht, »beschäftigt sich« nicht mit »bloßen Wortbedeutungen«, sondern muß sich in die ursprünglichste Problematik der »Sachen selbst« vorwagen, um solche »Nuancen« ins Reine zu bringen.“ (SuZ, 94ff.) Dies ist ein Hinweis darauf, dass bereits in SuZ die ontologische Differenz als der Kern des Seinsproblems angesehen wird.

Erst in der Marburger Vorlesung¹⁴ vom Sommer 1927 benutzt Heidegger den Terminus der „ontologischen Differenz“, wobei er seine zentrale Bedeutung noch stärker betont: „Das Problem des Unterschiedes von Sein überhaupt und Seiendem steht nicht ohne Grund an erster Stelle. Denn die Erörterung dieses Unterschiedes soll erst ermöglichen, eindeutig und methodisch sicher dergleichen wie Sein im Unterschied von Seiendem thematisch zu sehen und zur Untersuchung zu stellen.“ (GA 24, 322) Ein Jahr später hat er in seiner letzten Marburger Vorlesung die Wichtigkeit der ontologischen Differenz wiederholt: „Und es wird klar, daß sich mit dem Problem der ontologischen Differenz das ursprüngliche Seinsproblem und das Zentrum der Seinsfrage aufdrängt.“ (GA 26, 193) Nach Heidegger ist die ontologische Differenz „ein oder das Urphänomen der menschlichen Existenz“ (GA 26, 200). Dieses Phänomen ist ein Denkbereich, aus dem alles Denken als Denken ermöglicht wird. Gadamer hat einmal berichtet, dass Heidegger 1924 in einem Gespräch Folgendes bemerkte: „»Wir machen doch nicht die Differenz. Davon ist doch nicht die Rede. Die Differenz ist das, worin wir eintreten.«“¹⁵ Die ontologische Differenz ist das Zentrum der Seinsfrage überhaupt, weil nur aufgrund des Vollzuges der ontologischen Differenz das Sein als solches thematisiert werden kann. Aber wie hat Heidegger in seinen früheren Untersuchungen die ontologische Differenz verstanden? Und wie hat er diesem Verständnis entsprechend das Sein als solches in den Griff bekommen?

Die ontologische Differenz als die Urhandlung des Menschen ist die Grundlage für die Erschließung der Welt bzw. des In-der-Welt-seins, auf der jedes Phänomen der Existenz basiert. Deswegen bezeichnet Heidegger das

¹⁴Vgl. GA 24. Die Marburger Vorlesung im Sommersemester 1927 wird von Heidegger als eine „neue Ausarbeitung“ des 3. Abschnitts des I. Teiles von SuZ bezeichnet.

¹⁵Nach Heidegger entspringt die ontologische Differenz nicht dem Menschen, umgekehrt hängt die Existenz des Menschen ursprünglich von ihr ab. Vgl. H.-G. Gadamer, »Der eine Weg Martin Heideggers«, in: Ders.: *Gesammelte Werke* 3, Tübingen 1999, 423.

Existieren als „im Vollzug dieses Unterschiedes sein“¹⁶. In seinem ersten Ansatz der Seinsfrage hat Heidegger aber diesen ursprünglichen Vollzug des Daseins nur hinsichtlich eines grundsätzlichen Unterschieds von Sein und Seiendem verstanden. In der Marburger Vorlesung vom Sommersemester 1927 erklärt er den Begriff der ontologischen Differenz als „den ausdrücklich vollzogenen Unterschied von Sein und Seiendem“¹⁷. Daher zielte er die Behandlung der ontologischen Differenz darauf ab, „den Unterschied zwischen dem in der Entdecktheit entdeckten Seienden und dem in der Erschlossenheit erschlossenen Sein zu fassen, d.h. die Unterscheidung zwischen Sein und Seiendem, die ontologische Differenz zu fixieren.“ (GA 24, 102) Die ontologische Differenz bezieht sich auf die Unterscheidung zwischen dem, was als Seiendes entdeckt wird, und dem, was sich als Sein verbirgt. Davon ausgehend hat Heidegger die ontologische Differenz im Hinblick auf die Sichtbarkeit des Seins und seinen Unterschied zum Seienden betont, um die ontischen und die ontologischen Wahrheiten angesichts der verschiedenen Bereiche von Seiendem und Sein klar zu unterscheiden. Basierend auf dem grundsätzlichen Unterschied zwischen Sein und Seiendem führt er die Entfaltung der Seinsfrage auf die „Bedingung der Möglichkeit“¹⁸ des Seinsverständnisses zurück.

Die Bedingung der Möglichkeit des Seinsverständnisses ist für Heidegger nichts anderes als der „Grund der ontologischen Differenz“ (GA 24, 324). Darauf hat er in dieser Marburger Vorlesung hingewiesen: „Wenn aber das Sein in seiner temporalen Bestimmtheit phänomenologisch sichtbar wird, setzen wir uns dadurch in den Stand, auch schon den Unterschied zwischen Sein und Seiendem deutlicher zu fassen und den Grund der ontologischen

¹⁶Vgl. GA 24, 454: „Der Unterschied von Sein und Seiendem *ist*, wenngleich nicht ausdrücklich gewußt, latent im Dasein und seiner Existenz *da*. Der Unterschied *ist da*, d.h. er hat die Seinsart des Daseins, er gehört zur Existenz. Existenz heißt gleichsam ›im Vollzug dieses Unterschiedes sein‹.“ Sofern die ontologische Differenz die Existenz des Menschen überhaupt ermöglicht, enthält sie das fundamentale Geheimnis zwischen Sein und Menschen.

¹⁷Vgl. GA 24, 454: „Weil in der Ausdrücklichkeit dieser Unterscheidung von Sein und Seiendem beide Unterschiedenen sich gegeneinander abheben, wird das Sein dabei mögliches Thema eines Begreifens (Logos). Daher nennen wir den ausdrücklich vollzogenen Unterschied von Sein und Seiendem die *ontologische Differenz*.“ Hier wird darauf hingewiesen, wie Heidegger den Unterschied von Sein und Seienden anfänglich als begreifbaren Differenzen angesehen hat.

¹⁸SuZ, 11: „Die Seinsfrage zielt daher auf eine apriorische Bedingung der Möglichkeit nicht nur der Wissenschaften, [...] sondern auf die Bedingung der Möglichkeit der vor den ontischen Wissenschaften liegenden und sie fundierenden Ontologien selbst.“ Mit der Frage nach der Bedingung der Möglichkeit ist die ontologische Wahrheit des Seinsverständnisses ausdrücklich thematisiert.

Differenz zu fixieren.“ (GA 24, 324) Die Zeitlichkeit wird damals als eine apriorische Bedingung oder Grund für das Seinsverständnis überhaupt betrachtet.¹⁹ Die Zeitlichkeit als Grund ist demnach der Horizont des Vollzugs der ontologischen Differenz. Daher schreibt er schließlich: „Der Unterschied von Sein und Seiendem ist in der Zeitigung der Zeitlichkeit gezeitigt“. (GA 24, 454)

Der Grund der ontologischen Differenz impliziert zugleich deren Einheit. Solange das Sein sowie auch das Seiende als verschiedene Differenten fest gefasst werden, wobei das Sein im Seinsverständnis sich immer schon „zeitigt“ (vgl. GA 24, 454) und so als „Enthülltes“ zu betrachten ist, kann das Sein in der Zeitlichkeit thematisiert werden. Die Seinsfrage nach der „Vergegenständlichung des Seins als solchen“ wird in die Richtung der Zeit gedreht. Diese Vergegenständlichung ist nach Heidegger auf die „Einheit“ der ontologischen Differenz bezogen: „Zur Existenz des Daseins gehört aufgrund der Zeitlichkeit die unmittelbare Einheit von Seinsverständnis und Verhalten zu Seiendem“. (GA 24, 454)

Wie aber hat Heidegger die Zeit als die Grundbedingung der ontologischen Differenz zur Sprache gebracht? Er hat Folgendes geschrieben: „Aber was heißt überhaupt Seinsverständnis, nach dessen temporaler Möglichkeit wir fragen? [...] Wir stehen vor oder besser in dem Faktum, daß wir Sein verstehen, aber gleichwohl nicht begreifen.“ (GA 24, 389) Ein besonderes Verhältnis des Menschen zu seinem Seinsverständnis hatte Heidegger bereits vorher als „Faktum“²⁰ bezeichnet. Schon in SuZ wurde behauptet: „Wir wissen nicht, was »Sein« besagt. Aber schon wenn wir fragen: »was ist ‚Sein‘?« halten wir uns in einem Verständnis des »ist«, ohne daß wir begrifflich fixieren könnten, was das »ist« bedeutet. Wir kennen nicht einmal den Horizont, aus dem her wir den Sinn fassen und fixieren sollten. *Dieses durchschnittliche und vage Seinsverständnis ist ein Faktum.*“ (SuZ, 5) Heidegger hat das Seinsverständnis von Anfang an als ein „Faktum“, in dem wir uns unmittelbar befinden, verstanden. Davon ausgehend wird in SuZ eine „Herausarbeitung der Temporalität des Seins“ (SuZ, 19) gefordert, um den Sinn des Seins als die Zeitlichkeit im Faktum unmittelbar und konkret zu erweisen.

¹⁹In SuZ wird die Zeit als Antwort auf die Frage nach der Bedingung der Möglichkeit des Seinsverständnisses aufgefaßt. Vgl. GA 24, 389: „Die Zeitlichkeit ist die Bedingung der Möglichkeit von Seinsverständnis überhaupt; Sein wird aus der Zeit verstanden und begriffen.“

²⁰Vgl. KPM, 233. Heidegger bezeichnet dieses Faktum als „das metaphysische Urfaktum“, das im Dasein als „das Endlichste in seiner Endlichkeit zwar bekannt, aber gleichwohl nicht begriffen ist“.

Obwohl Heidegger sein Ziel, nämlich die Erschließung des Faktums der Zeitlichkeit, von Anfang an schon deutlich erblickt, konnte der Plan von SuZ nicht vollends durchgeführt werden und musste am Ende sogar aufgegeben werden. Warum hält Heidegger die Ausarbeitung der Seinsfrage in SuZ für unzureichend? Vermochte Heidegger seine Gedanken nicht zutreffend zu erläutern? In SuZ hat der Philosoph gemäß seiner Intention die Zeitlichkeit als die Grundbedingung des Seinsverständnisses dargestellt. Doch das, was Heidegger dabei zum Vorschein bringt, wird nicht unmittelbar „in das Faktum“, d.h. nicht ins Geschehen des Seins, einbezogen. Wo liegt das Problem?

In SuZ hat die Zeitlichkeit eine große Bedeutung, da Heidegger sie als Grund für das Seinsverständnis im Sinne der Einheit der ontologischen Differenz herausstellt. Obwohl in diesem Werk die Zeitlichkeit im Vordergrund steht, spielt die ontologische Differenz die beherrschende Rolle, auch wenn sie selbst nicht ausdrücklich thematisiert wird. Wenn die Wende von Heideggers Philosophie durch einen Verständniswandel der ontologischen Differenz verursacht wird, müssen wir zunächst sein verändertes Verständnis der ontologischen Differenz untersuchen. Inwieweit hat sich Heideggers veränderte Sicht der ontologischen Differenz auf die Orientierung seines Denkens ausgewirkt? In einem konzentrierten Rückblick auf das Werk SuZ, das sein erster Versuch zur Lösung der Seinsfrage ist, hat Heidegger an der Jahreswende 1929/30 den Grund für die Unzulänglichkeit dieses Versuchs gefunden und damit herausgefunden, dass eine wesentliche Modifikation seines Denkens unvermeidbar war. Davon ausgehend musste die Problematik der Eigentlichkeit in einem neuen Blickwinkel ausgelegt werden.

Bereits in seinem Aufsatz ›Vom Wesen des Grundes‹, den Heidegger im Jahr 1928 als Beitrag zur Festschrift für Edmund Husserl schrieb und im Jahr 1929 als Sonderdruck veröffentlichte, ist eine erste Fassung des Problems der ontologischen Differenz erkennbar. In einer später eingefügten Fußnote des Aufsatzes hat Heidegger erklärt, dass sein dritter Teil einen „Ansatz zur Destruktion der ontologischen Differenz“²¹ enthalte; ein Gedanke, den er im ersten Teil noch nicht aufgreift.²² In diesem Teil können wir finden, dass

²¹ Vgl. WdG in WM, 163. Fußnote a.

²² Vgl. GA 65, 451. Heidegger hat in den *Beiträgen zur Philosophie* noch einmal anerkannt, dass Fehler in der Behandlung der ontologischen Differenz am Anfang seiner Schrift ›Vom Wesen des Grundes‹ noch nicht anwesend sind: „(Freiheit zum Grunde in ›Vom Wesen des Grundes‹, aber gerade im ersten Teil dieser Abhandlung ist das Schema ontisch-ontologisch noch durchaus festgehalten)“.

Heidegger eine Einheit von ontischer und ontologischer Wahrheit aufzubauen versucht, indem das Grundgeschehen der Transzendenz als ein „Sichbilden“ für „das jeweilige faktische Sichhalten des faktischen Daseins inmitten des Seienden im Ganzen“ (WdG in WM, 170) sichtbar gemacht wird. Im Unterschied zu einer deutlichen Trennung von ontischer und ontologischer Wahrheit in SuZ wird die ontische Wahrheit hier durch eine „Eingenommenheit vom Seienden“ und besonders durch eine „ontologische Begründung des Seienden“ (vgl. WdG in WM, 168ff.) entsprechend dem dreifachen „Gründen“ (WdG in WM, 165) in der ontologischen Wahrheit eingeschlossen. Hinter dieser strukturellen Einheit steht aber immer noch das Festhalten der ontischen und ontologischen Wahrheiten. Dieses Problem werden wir im dritten Kapitel im Rahmen der Freiheitsproblematik weiter untersuchen.

In der Freiburger Vorlesung von 1929/30 wird der grundlegende Fehler in der ersten Fassung der ontologischen Differenz und damit das Grundproblem von SuZ deutlich: „Mit der in sich klaren Unterscheidung von Ontischem und Ontologischem – ontischer Wahrheit und ontologischer Wahrheit – kann die Differenz selbst nicht sachgemäß behandelt werden. Wir haben dabei zwar Differenten einer Differenz, aber nicht die Differenz selbst. Die Frage nach dieser Differenz wird um so brennender, wenn sich ergibt, daß dieser Unterschied nicht nachträglich nur durch ein Unterscheiden von vorliegenden Verschiedenen entsteht, sondern je zum Grundgeschehen gehört, in dem sich das Dasein als solches bewegt.“ (GA 29/30, 523) Für Heidegger ist nun klar, dass die Entfaltung der Seinsfrage in SuZ auf einer falschen Auslegung der ontologischen Differenz beruhte, wobei die Differenz in den differenten Gliedern der Differenz, aber nicht als „Differenz selbst“ gedacht wird. Aufgrund der Orientierung an den Differenten konnte das Grundgeschehen des Seins im Dasein nicht ursprünglich gesehen werden. Mit dieser Modifikation des Gedankens der ontologischen Differenz hat sich sein Denken zunächst dem Freiheitsproblem, dann der Seinsgeschichte zugewendet. Den hier wichtigen Übergang von der Daseinstranszendenz zur Seinsgeschichte – Heideggers „Kehre“ – werden wir im letzten Kapitel dieser Arbeit erörtern.

In anderen später eingefügten Fußnoten in ‚Vom Wesen des Grundes‘ hat Heidegger selbstkritisch die Problematik der ontologischen Differenz beleuchtet: „Unklar! Ontologische Wahrheit ist Enthüllen der Seiendheit – durch die Kategorien – aber Seiendheit als solche bereits *eine* bestimmte Wahrheit des Seyns, Lichtung seiner Wesung. Diese Unterscheidung ›ontisch-ontologische Wahrheit‹ ist nur eine Verdoppelung der Unverborgen-

heit und bleibt zunächst im Platonischen Ansatz stecken.“²³ Die Auslegung der ontologischen Differenz in Hinblick auf die „ontisch-ontologische Wahrheit“ entspringt dem Platonismus²⁴, wobei Wahrheit immer noch als „eine“ und „bestimmte“ betrachtet wird.²⁵ Das Problem der Orientierung an den differenten Polen der Differenz und nicht an ihr selbst wird in einer anderen Fußnote deutlich: „Hier wird das Wesen der Wahrheit als ›gegabelt‹ vom ›Unterschied‹ als fester Marke her begriffen, statt im Gegenteil den ›Unterschied‹ aus dem Wesen der Wahrheit des Seyns zu überwinden oder den ›Unterschied‹ erst als das Seyn selbst zu denken und in ihm das Seyende des Seyns – nicht mehr als Sein von Seiendem“²⁶. Weil das Sein in SuZ aufgrund der falschen Auslegung des Unterschieds nicht als solches, d.h. die ursprüngliche Einheit der ontologischen Differenz nicht in ihrem Wesen erreicht wurde, kann der erste Ansatz²⁷ der Seinsfrage als unzureichend betrachtet werden.

Ähnliche Selbstkritiken können wir in den *Beiträgen zur Philosophie* finden, in denen das Problem der ontologischen Differenz folgendermaßen erläutert wird. Die Unterscheidung des Seins und Seienden sei „seit »Sein und Zeit« als »ontologische Differenz« gefaßt, und dieses in der Absicht, die Frage nach der Wahrheit des Seyns gegen alle Vermischung sicher zu stellen. Aber sogleich ist diese Unterscheidung auf die Bahn gedrängt, aus der sie herkommt. [...] Denn diese Unterscheidung entspringt ja gerade einem Fragen nach dem Seienden als solchem (nach der Seiendheit). Auf diesem

²³Nachdem Heidegger erkannte, inwiefern er in SuZ das Wesen der ontologischen Differenz verkannt hat, vermochte er den versteckten Platonismus in diesem Werk zu bemerken. Vgl. WdG in WM, 131. Fußnote c.

²⁴Den versteckten Platonismus in SuZ hat Heidegger seit 1929/30 verstärkt erkannt und in seinen späteren Schriften und Vorlesungen selbstkritisch aufgeklärt. In SuZ hat Heidegger das Sein bezüglich der ontologischen Wahrheit wie eine platonische Idee behandelt, die als letzter Grund im Unterschied zur ontischen Wahrheit behauptet wird. Vgl. Martin Heidegger: *Nietzsche II*, ›Brief über den »Humanismus«‹ in *Wegmarken*, GA65 *Beiträge zur Philosophie*.

²⁵In SuZ erscheint diese Auffassung der Wahrheit als „ein faktisches Ideal des Daseins“. Vgl. SuZ, 310: „Aber liegt der durchgeführten ontologischen Interpretation der Existenz des Daseins nicht eine bestimmte ontische Auffassung von eigentlicher Existenz, ein faktisches Ideal des Daseins zugrunde? Das ist in der Tat so.“ Heidegger hat in SuZ versucht, die Eigentlichkeit des Daseins als eine bestimmte Wahrheit der Existenz durch die Fundamental-ontologie aufzuzeigen.

²⁶Vgl. WdG im WM, 134, Fußnote c.

²⁷Vgl. Hum in WM, 337. Heidegger hat den ersten Ansatz in SuZ als einen „unvermeidlichen Ansatz“ bezeichnet, demgemäß wird „in der noch herrschenden Metaphysik das Sein vom Seienden her gedacht“.

Wege aber ist niemals zur Seynsfrage unmittelbar zu gelangen“. (GA 65, 250) Die falsche Auslegung der ontologischen Differenz stammt aus einem Fragen nach der Seiendheit, wobei Heidegger gerade das Sein als ontologische Wahrheit zu umgrenzen versucht.

An einer anderen Stelle der *Beiträge zur Philosophie* hat Heidegger das Problem der ontologischen Differenz, wie es in SuZ behandelt wurde, weiter in Erinnerung gerufen: „Das Seinsverständnis bewegt sich *in der Unterscheidung* von Seiendheit und Seiendem, ohne schon den Ursprung der Unterscheidung aus dem *Entscheidungswesen* des Seyns zur »Geltung« zu bringen.“ (GA 65, 455) Allerdings bemerkt Heidegger: „Auch wenn man jetzt, nach der entschiedenen Nennung dieser Unterscheidung in »SuZ«, sich eines sorgfältigeren Sprachgebrauchs befleißigt, ist nichts erreicht und in keiner Weise bezeugt, daß ein Wissen und Fragen nach dem Seyn lebendig geworden sei. Im Gegenteil: die Gefahr ist jetzt gesteigert, daß das Sein selbst wie ein Vorhandenes für sich genommen und bearbeitet wird.“ (GA 65, 466) Die irrige Entfaltung der Seinsfrage in SuZ lässt das Grundgeschehen des Seins nicht als „lebendig“ erscheinen, weil in ihr sein Geschehen durch eine Vergegenständlichung als Gegenstand betrachtet wird.

Der unzureichenden Ausarbeitung der Seinsfrage in SuZ liegt also das Problem der ontologischen Differenz zugrunde, wobei der Unterschied zwischen dem Sein und dem Seiendem als ein Zusammenhang im Vorhandenen und nicht im Geschehen des Seins gefasst wurde. Heidegger versucht dort die ontologische Differenz als einen Unterschied zwischen der ontischen und der ontologischen Wahrheit zu deuten, in welchem das Sein als solches der ontologischen Wahrheit zugeordnet wird. Diese reine ontologische Wahrheit in Gestalt von solchen Differenten ist aber nicht das Sein als solches selbst, da das Grundgeschehen des Seins nur in der Sache, d.h. in der lebendigen Einheit von Seinsverständnis und Verhalten zu Seiendem, erfasst werden kann.

Daher ist die Seinsfrage falsch gestellt, wenn sie im vorhinein einen Unterschied von Sein und Seiendem voraussetzt und damit nach einer unvereinbaren ontisch-ontologischen Wahrheit fragt.²⁸ Obwohl die Einheit der ontologischen Differenz als Zeitlichkeit herausgehoben wird, ist diese Einheit keine unmittelbare Einheit, weil sie wegen des unüberbrückbaren Unterschieds „immer nur der Widerschein des Unterschiedes bleiben und

²⁸ Das Problem der ontologischen Differenz hat Heidegger in seinen späteren Schriften weiter erfasst. Dadurch konnte das platonische und metaphysische Wesen von SuZ schrittweise aufgehellt werden. Vgl. GA 69, 53. „Demgemäß kann man einleitend ontisch und ontologisch unterscheiden, aber das *bleibt innerhalb der Metaphysik*.“

niemals in den Ursprung führen“ (GA 65, 250) kann. In SuZ wird die Zeitlichkeit als bloße Bedingung der Möglichkeit des Seinsverständnisses erfragt, jedoch ist sie noch nicht ins „Faktum“, also in das Geschehen des Seins, einbezogen.

Aber dass die Frage nicht ihr Ziel findet, gründet in diesem Fragen selbst, d.h. in der Frage nach der ontisch-ontologischen Wahrheit ist schon eine Vorfrage anwesend, die sich nicht am Sein, sondern am Seienden als solchem bzw. an der Seiendheit orientiert. Angesichts der Forderung das Sein „sachgemäß“, als „lebendig“ wie als „Differenz selbst“ und „Grundgeschehen“ zu denken, muss Heidegger in SuZ auf den Plan verzichten, treu dem Weg der Phänomenologie zuzufolgen. Diese Abkehr hat Heidegger in den *Beiträgen zur Philosophie* als „eine Überwindung des ersten Ansatzes der Seinsfrage“ (GA 65, 250) bezeichnet. Seine veränderte Entfaltung der Seinsfrage findet sich in einer neuen Auslegung der ontologischen Differenz von 1929/30 wieder: „Wenn wir diesen Unterschied also nicht im gegenständlichen Unterscheiden uns vorlegen, dann bewegen wir uns immer schon in dem *geschehenden Unterschied*. Nicht *wir* vollziehen ihn, sondern *er* geschieht *mit uns* als Grundgeschehen unseres Daseins.“ (GA 29/30, 519) Das Grundgeschehen des Seins steht nicht als Vorhandenes vor uns, vielmehr erschließt es sich uns nur in unserem Dasein.

In den *Beiträgen zur Philosophie* hat Heidegger den neuen Ansatz der Seinsfrage dann auf folgende Weise beschrieben: es gehe darum, „der »ontologischen Differenz« Herr zu werden, ihren Ursprung selbst und d.h. ihre echte *Einheit* zu fassen. Deshalb bedurfte es der Bemühung, von der »Bedingung der Möglichkeit« als eines nur »mathematischen« Rückganges freizukommen und die Wahrheit des Seins aus dessen eigenem Wesen zu fassen (Ereignis).“ (GA 65, 250) Das Sein kann nicht wie die Wahrheit in der Mathematik begrifflich erfasst werden. Um die Wahrheit des Seins zu erfahren, muss die ursprüngliche Einheit der Differenten im Dasein unmittelbar erschlossen werden.

Streng genommen beruht die Unzulänglichkeit der Seinsfrage in SuZ nicht auf dem Grundgedanken der ontologischen Differenz, sondern auf dessen Auslegungsweise, nach welcher der Unterschied zwischen dem Sein und dem Seienden, jedoch nicht die ursprüngliche Einheit ihres Geschehens betont wird. Als Heidegger das Problematische dieser Auffassung bemerkte, versuchte er, die Seinsfrage nicht mehr in Bezug auf die Differenten, sondern auf ihre „echte Einheit“, d.h. auf „die Differenz selbst“ hin zu beleuchten. Wenn wir den Grund für Heideggers Wende in der Interpretation der ontologischen Differenz ansetzen, können wir besser sehen, worin die Kontinuität

seiner Philosophie besteht. Im Folgenden soll Heideggers kontinuierlicher Ausbau seines Denkweges hinsichtlich seiner Wende kurz nach SuZ in einer Auseinandersetzung mit der Eigentlichkeit dargelegt werden. Zuvor ist es jedoch unvermeidbar, die Bedeutung jener Wende erklären zu müssen.

C. Die erste Hauptwende des Denkens nach Sein und Zeit

Die Wende von Heideggers Philosophie ergibt sich, wie oben erwähnt, durch seine veränderte Auslegung der ontologischen Differenz nach SuZ um die Jahreswende 1929/30. Einigermäßen grob kann diese Änderung in Heideggers Denken durch zwei Aspekte verdeutlicht werden.

a) Vom Hinaus zum Hinein der ontologischen Differenz

Die Auslegung der ontologischen Differenz geht *hinaus* in dem Sinne, dass sie die ursprüngliche Lebendigkeit des Geschehens des Seins verlässt und zur abgeleiteten Vorstellung der Differenten übergeht. Dagegen geht die Wende *hinein*, indem Heidegger von der Unterscheidung der Differenten zum Grundgeschehen des ursprünglichen Anfangs des Sein und des Seienden zurückkehrt. Statt dass eine klare Unterscheidung von Ontischem und Ontologischem behauptet wird, stellt sich die Frage nach der grundsätzlichen Erfahrung der ontologischen Differenz selbst, weil „dieser Unterschied [von Sein und Seiendem] nicht nachträglich nur durch ein Unterscheiden von vorliegenden Verschiedenen entsteht, sondern je zum Grundgeschehen gehört, in dem sich das Dasein als solches bewegt“. (GA 29/30, 523)

Vor der Wende seines Denkens konzentrierte sich Heidegger bei seiner Interpretation der ontologischen Differenz auf den Unterschied zwischen den Differenten Sein und Seiendem; genauer gesagt, auf die Unterscheidung zwischen ontischer und ontologischer Wahrheit. Nach der Wende richtete er sein Augenmerk auf die ursprüngliche Einheit, die vor der Bestimmung der Differenten durch die Berücksichtigung der Differenz selbst verstanden werden muss. Demnach verlässt die ontologische Differenz die Sache des Denkens nicht, d.h. sie ist nicht vom Grundgeschehen des Seins zur „Vergegenständlichung des Seins als solchem“ abgekommen, vielmehr wandelt sich nun die ontologische Differenz von den Differenten zum ursprünglichen Geschehen im Sinne ihrer primären Einheit, also zur Differenz als solcher.²⁹

²⁹Vgl. GA 29/30, 524: „Wir haben gesehen, daß dieser Unterschied nie vorhanden ist, sondern daß das, was er meint, *geschieht*.“ Nun begreift Heidegger die ontologische Differenz nicht mehr als Gegenstand des Denkens, sondern läßt sie als ursprüngliches Geschehen des Denkens in ihrer anfänglichen Einheit erscheinen.

b) *Von der Vergegenständlichung des Seins als solchem
zum Grundgeschehen des Daseins*

Im ersten Ansatz der Seinsfrage in SuZ hat Heidegger die Wahrheit des Seins auf eine Kantisch geprägte Fragestellung, nämlich auf die Frage nach der „Bedingung der Möglichkeit“ des Seinsverständnisses gerichtet. Im Hinblick auf die Kantische Seinsauffassung als Gegenständlichkeit der Gegenstände zielte er dabei auf die Vergegenständlichung des Seins als eines solchen. Die Zeitlichkeit betrachtete er als Bedingung der Möglichkeit des Seinsphänomens, als „Horizont der Gegenständlichkeit“³⁰, sowie als Grund des Seins im Sinne der Seiendheit. Auf diese Weise stellt sich die Seinsfrage auf den gegenständlichen Grund des Seinsgeschehens, nicht aber auf das Geschehen selbst.³¹ Nach der Wende ist diese Deutung nicht mehr zu erkennen, stattdessen bezieht sich die Seinsfrage nun direkt auf das Grundgeschehen des Seins. So hat Heidegger darauf verzichtet, weiterhin die Zeitlichkeit als transzendente Urstruktur des Daseins zu thematisieren.³² Seitdem wird die Zeit nicht mehr als ein bestimmter Gegenstand behandelt, sondern wird als ein lebendiger Zug des Grundgeschehens des Daseins selbst gedacht.

Diese zweifache Hinsicht in der Wende von Heideggers Denken kann von den *Beiträgen zur Philosophie* bestätigt werden. In ihnen hat Heidegger das Problem von SuZ als „die Krisis der notwendigen so zunächst angelegten Seinsfrage“ (GA 65, 451) bezeichnet. Einerseits hat Heidegger klargemacht, dass die Unterscheidung der Differenten unter dem „Schema ontisch-ontologisch“ aufgegeben werden muss: „Wir fassen das »Ontologische«, wenn zwar als Bedingung des »Ontischen«, doch nur als den Nachtrag zu ihm und wiederholen das »Ontologische« (Entwurf des Seienden auf die Seiendheit) noch einmal als Selbstanwendung auf es selbst: Entwurf der

³⁰Vgl. KPM, 119: „Es bringt die Wesenseinheit der vollen Transzendenzstruktur zum Ausdruck. Diese liegt darin, daß das sichzuwendende Gegenstehenlassen als solches den Horizont der Gegenständlichkeit überhaupt bildet.“

³¹Später konnte Heidegger zeigen, wie die Bedingung als „Bedingnis“ vom Er-eignis unterschieden werden muss. Vgl. GA 70, 193: „Aber alle »Bedingnis« (hier als Bedingung, nicht Ereignis des Dinges) ist abgründig verschieden vom *Er-eignis*.“ Bedingnis beruht auf einem bestimmten Grund, während das Er-eignis einen Ab-grund des Denkens selbst offenbart.

³²Vgl. 69, 55. Auf eine Kritik des Transzendenz-Begriffs sei hier hingewiesen: „Das Seyn ist weder aus der »Immanenz« vorzufinden, noch durch die »Transzendenz« zu erahnen. Beide Wege führen nicht ans Ziel. Keineswegs, weil sie ungenügende *Wege* sind, sondern weil sie als »Ziel« ja gar nie das Seyn setzen, sondern stets nur »das Seiende« (das Seiende als das Maßgebende, Subjectum, oder das Seiende als das im höchsten Sinne Seiende »Gott«, oder das Seiende im Ganzen) in seiner Seiendheit suchen.“ Hier wird gezeigt, dass der transzendente Zugang in SuZ nur zur Seiendheit führte.

Seiendheit als des Seyns auf seine Wahrheit. Zunächst gibt es gar keinen anderen Weg, um überhaupt, aus dem Gesichtskreis der Metaphysik herkommend, die Seinsfrage als Aufgabe begrifflich zu machen.“ (GA 65, 450) Aufgrund der Unterscheidung zwischen Ontischem und Ontologischem wird die Wahrheit des Seins auf die Seiendheit entworfen. Das Problem der ontologischen Differenz hat Heidegger hier folglich als eine unvermeidliche Spur des überlieferten Denkens der Metaphysik gekennzeichnet.

Anschließend hebt Heidegger „das *Zurückhalten* der »temporalen« Auslegung des Seyns“ hervor: „»Sein und Zeit« ist aber noch darauf angelegt, die »Zeit« als den Entwurfsbereich für das Seyn zu erweisen. Gewiß, aber wenn es dabei hätte bleiben sollen, dann wäre die Seinsfrage nie als *Frage* und somit als Erdenken des Fragewürdigsten entfaltet worden.“ (GA 65, 451) Um die Krisis der Seinsfrage zu überwinden und „vor allem eine Vergegenständlichung des Seyns zu vermeiden“ (GA 65, 451), musste Heidegger auf die angesetzte Fragerichtung von SuZ verzichten. Er schreibt an einer anderen Stelle: „Der *transzendente* (aber andere Transzendenz) Weg nur vorläufig, um den Umschwung und Einsprung vorzubereiten.“ (GA 65, 305) Die neue Entfaltung der Seinsfrage fordert dann „eine ursprünglichere Einfügung in die Geschichte“ (GA 65, 451). Diesen Punkt werden wir in den nächsten Kapiteln ausführlich erörtern. Vor dem Durchbruch der Seinsfrage zur Seinsgeschichte werden im Weiteren die Spuren von Heideggers Denken nach der Wende verfolgt, um die konsequente Entwicklung des Eigentlichkeits-Denkens in seiner Philosophie zu erfassen.